

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Igehirdetésünk a
telekommunikációs korban

A szenvedés az Ószövetségben

Párbeszéd a Bibliáról

Az Ige és a Szentlélek

A Szentlélek és a világszellem

Moszkva, a negyedik Róma

A hit védelme Alexandriai
Kelemennél

Teológiai kijelentés és
ószövetségi írásmagyarázat

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992
1

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. január-február

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest,
Abonyi u. 21. 1146
T.: 122-7870

Index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Olvasószerkesztő

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és levilágítás
az ITEX Kft. számítógépes fény-
szedő rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 92.1985
Budapest, 1992

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iro-
da Sajtóosztálya. Előfizethető a
kiadóhivatalban, vagy posta-
utalványon, vagy átutalással a
Református Zsinati Iroda Saj-
tóosztálya — Budapest OTP
218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,- Ft
Egyes szám ára: 90,- Ft

Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM TANULMÁNYOK

DR. MÁRKUS MIHÁLY: Tudományszervezés, tudós- képzés	1
DR. BOROSS GÉZA: Igehirdetésünk a telekommuniká- ciós korban	2
KOVÁCS BÁLINT: A felébredtek lelkigondozása	7
DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: Szenvedés az Ószövet- ségben — A prófétáknál és az Ószövetség kegyeseinél	13
LŐRINCZ ZOLTÁN: A második parancsolat	19
KARASSZON ISTVÁN: Párbeszéd a Bibliáról	20
DR. KARASSZON DEZSŐ: A vizsolyi Biblia magyará- zatai II.	25
SÁNDOR ENDRE: A Károlyi Biblia értékelése II.	27
HORVÁTH BARNA: Biblia az irodalomban	30
DR. NAGY ANTAL MIHÁLY: Az Ige és a Szentlélek	34
BÁN ISTVÁN: Szentlélek és a világszellem	39
DR. MEDYESY M. LÁSZLÓ: Moszkva, a negyedik Ró- ma	45
SZABÓ GYÖRGY: Tóth Ferenc lelkész-képzési- és to- vábbképzési reformterve	50
SOMOS RÓBERT: A hit védelme Alexandriai Kelemen- nél	56
KARASSZON ISTVÁN: Teológiai kijelentés és ószövet- ségi írásmagyarázat	60
SOMOS ATTILA: Makkai Domokos erat vir doctus et probus!	64
Helyreigazítások	63

B3

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1992. február 6.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két pél-
dányban (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.

Tudományszervezés, tudósképzés*

Valamilyen tudományszervezés is és tudósképzés is mindig történt a református egyházban.

A reformáció korában egyes nyomdák, főúri mecénások vagy lelki-szellemi központok körül szerveződött a „tudomány”. Az ellenreformáció másfél századában az „ahogyan lehet” gondolata határozta meg az egyház szellemi arculatát. A Türelmi Rendletet követő talpraállás részben visszanyúlt korábbi hagyományaihoz, részben — a XIX. század második felétől, vagy inkább a harmadik harmadától kezdődően — új formákat is létrehozott: a tudós társaságokat. Ezek mellett jelentek meg századunkban a különböző egyesületek és szövetségek, amelyek némi részben efféléket is célul tűztek maguk elé.

A második világháborút követően 1972-ben történt a Doktorok Kollégiumának szervezett létrehozása: születésekor némi nemzetközi érdeklődést is kiváltva. Az utóbbi években felújította munkásságát a Coetus Theologorum, a teológiai tanárok munkaközössége.

Úgy vélem, azt a kérdést nem kell feltennem, hogy szükség van-e a tudományszervezés, illetve a tudósképzés formáira — nyilván egyetértünk abban, hogy igen, feltétlen szükség van rá. Talán azt sem kell feszegetnem, hogy ennek nyilvánvalóan valamiféle közösségi változatát tartjuk kívánatosnak, illetve megfelelőnek.

Arról már biztosan kell néhány szót váltanunk: hogy ha legyen, akkor milyen legyen? Alkalmas-e a DC ennek a feladatnak a vállalására, vagy megfelelőbb formát kell találnunk? — Hogy rögtön feleljek is a kérdésre: úgy vélem, az utóbbi évek irányába tovább fejlődő DC alkalmasnak válhat mind a református egyházi tudományosság szervezésére, mind a tudósképzés ügyének a vállalására.

Az *átalakulás* során nyilván szükség lesz belső megújulásra: a belső szabályozás felülvizsgálatára. A manapság oly divatosá vált „autonómia” emlegetése helyett bizonyára megfelelő hangsúlyt kap majd — a teológia tudományáról szólva — a „theonomia”. Az egymástól eltérő, egymással olykor vitába szálló teológiai nézetek bizonyára megtanulják majd Pál apostoltól, hogy „alázattal különbnek tartásatok egymást magatoknál” (Fil 2,3). Az új szabályozás bizonyára módot talál arra is, hogy a létező, és esetleg később létrehozandó teológiai tudományos kutatóintézeteket megfelelően integrálja. A „tanítók” felelősségét ismételten felismerve, nyilván meglesz a hittani, egyházi, etikai „approbatio”-nak a megfelelő rendje, amelyhez — prófétaelkek engednek a prófétaelkeknek — tartozó feyelemmel, és tisztos önfegyellemmel mindnyájan igazodni fogunk.

Külön meg kell tervezni (jaj, ki tudja hányadszor!) a nemzetközi szellemi-tudományos kapcsolatok rendjét: hogy e kapcsolat ne csak a „legújabb teológiai eredmények” szolgálai átvétele legyen és maradjon, hanem a ma-

gyar teológiai gondolkodás (a valóban magyar, valóban teológiai, és valóban gondolkodás) eredményei is bekeverüljenek a nemzetközi teológiai áramlásba.

Az *alapszabály* újjáalkotása során — amint ezt az imént már említettem — az utóbbi évek belső fejlődésének az irányát kell követnünk. Az újszövetségi szekció, a hymnológusok, a néprajzosok — s talán más szekciók is — rendszeres munkaterv szerint dolgoznak, kiadványaik jelennek meg, illetve állnak megjelenés előtt. Nemcsak a nyári plenáris alkalmakon találkoznak, hanem év közben is.

A DC kereteit feltétlenül tágítanunk kell. E mostani alkalommal (reménység szerint) megalakul az egyházi szekció is, és tulajdonképpen már létre kellett volna jönnie a pedagógiai szekciónak is. Ehhez az alapvető szervezési elvet is meg kell változtatnunk. Eddig ugyanis a tagok a teológiai doktorok voltak, kiegészülve az egyházi szolgálatban álló bölcsészdoktorokkal. A bővítés természetes iránya az egyházi szolgálatban állók mellett az egyházi tisztségviselők körére terjedhetne — rendes tagokként felkérve az egyetemi doktorátussal rendelkezőket. (A kialakuló megbeszélés természetesen tovább tárgyalhatja majd a szerveződés körét.) Meghívott tagként természetesen részt vehetne bárki — tehát érdeklődők, más felekezetek tudósai, a leendő doktorok is.

A *tudósképzést* a jelenlegi körülményeink között a lehetőségek szerint szervezeten — posztgraduális formában kellene megszerveznünk. A jelenlegi teológiai képzés keretében egy általános teológiai tájékozottság megszerezhető. Korábbi szakosodás ezt nyilván veszélyeztetné. A még mindig feszítő (de reméljük, néhány éven belül enyhülő) lelkészhiány alig tenné lehetővé, hogy a vizsgákat követően néhány évig még nélkülözze az egyházi szolgálat a frissen végzett lelkészeket. A hiány enyhülésekor azonban elképzhetőnek látszik, hogy kisebb parókián szolgálva — a javadalmat kellő ösztöníjjel kiegészítve — irányított képzés történjék, rendszeres konzultációkkal, időközi vizsgarendszerrel, a doktorálás meglévő (esetleg igazítandó?), illetve a magántanári vizsgarend (habilitáció) újabb formáinak az előírásai szerint.

Megfontolandó, hogy a régiek jó gyakorlatát követve, egyben élve a felsőoktatás új lehetőségeivel, — egy-egy teológiai főiskola (református hittudományi egyetem) elvégzése mellett, illetve utána, nappali vagy levelezőképzés keretében nem kellene-e a teológus diákokat arra is biztatni, hogy az egyházi tudományosság színvonalának emelése, illetve annak a „világi” tudományossággal mintegy szinkronba hozatala érdekében vállaljanak további tanulmányokat.

Újra átéljük: „ars longa, vita brevis”. Tudományszervezés, tudósképzés területén ismét nyitva áll annak a lehetősége, hogy az „ahogyan éppen lehet” torokszorító gyakorlata helyett megkeressük azt a formát, „ahogyan Krisztus ügyéhez egyedül méltó”.

Dr. Márkus Mihály
(Tata)

A DC 1991. évi ülészakán, az egyháztörténeti szekcióban clhangzott előadás.

Igehirdetésünk a telekommunikációs korban*

Bevezetés

Annak a hihetetlen gyorsasággal változó, naponta új történelmi, tudományos és technikai meglepetésekkel szolgáló kornak, melyben élünk, egyik találó elnevezése az, hogy korszakunk a *telekommunikáció kora*. Annyira az, hogy ma már, itt a 3. évezred küszöbén, nemcsak a távközlési eszközök „népszerűségéről”, hanem egyenesen az „uralmáról”, sőt „kultuszáról” lehet beszélni. Egy szellemes és találó diagnózis szerint ma már nem mi kapcsoljuk be a televíziót, hanem a televízió kapcsol be minket. Ugyancsak sokat mondó az az adat is, miszerint az Egyesült Államokban ma már olyan klinikák is működnek, ahol nem valamelyik kemény drog szenvedélybetegteit ápolják, hanem a „tévédrog” betegeit, mivelhogy a televízió maga vált drogá. S ennek a drognak sokkal de sokkal több áldozata van, mint a különféle drogoknak (pl. a heroinnak, merihuanának). Ami a perspektívákat illeti, úgy tűnik, hogy rövidesen teljesen feleslegessé válnak a konferenciái utaztatások. Az illető szakember tudós, közgazdász vagy politikus csak bekapcsolja íróasztalán a készüléket, s máris részt vehet teljes intenzitással a szakmai vitában. Bizony nagy utat tettünk meg 1650 óta, amikor portugál felfedezők jelentették, hogy Afrikában egyik faluból a másikba dobolással közvetítenek üzenetet. Egy 1986-ból származó statisztika szerint mintegy 600 millió tévékészülék működött a világon, azaz minden 8. emberre jutott egy tévékészülék. Az átlag amerikai hetente 30 órát néz tévét, az átlag magyar napi három órával számolva hetente 18-20 órát tölt a képernyő előtt. Egy találó megállapítás szerint már „a járóka rácsain keresztül” tévézni kezdünk. Megállapíthatjuk tehát, hogy témánk megfogalmazói a realitások talaján mozognak, amikor korunkat telekommunikációs kornak nevezik.

A téma megfogalmazói szerint az a feladatunk, hogy ebben a telekommunikációs kontextusban vizsgáljuk a „textus”, azaz az igehirdetés lehetőségeit, problémáit. Maga a cím azt a szemléletet reprezentálja, sőt sugallja, hogy igehirdetésünk nem maradhat olyan a telekommunikációs korban, mint azelőtt. Témánk megfogalmazói nyilván úgy látják, hogy a telekommunikációs korszak sajátos *kihívás* az egyház igehirdetésével szemben is. Úgy, ahogyan az a színházzal, mozival, általában az előadóművészetekkel szemben. Felvetődik tehát a kérdés, nincs-e szükség az igehirdetésnek valami merőben új, az eddigőtől elütő, audiovizuális formáira? Sőt bizonyos értelemben új „tartalmú” igehirdetésre is? Olyanra, melyben nem a Biblia a textus, hanem a történelem, az ember, az élet? Olyan igehirdetésre, mely nem Isten nagyságos dolgairól való bizonyágtétel, hanem információ a keresztyén világnézet álláspontjáról az emberi élet olyan időszerű kérdéseiben, mint pl. az abortusz, a válás, az AIDS és hasonlók. Íme a probléma „in nuce”!

Mai előadásunkban ezzel a problémával kell szembenéznünk. Ennek ellenére, hogy Isten kegyelméből ma még hazánkban ismeretlen az elektronikus egyháznak ha nem is a fogalma, de a gyakorlata. Jelen pillanatban még az ún. rádiós félórák és tévé-negyedórák, vagy egy-egy nagyünnepi istentisztelet-közvetítések még nem jelentenek

konkurenciát a gyülekezeti istentiszteletek szempontjából. Az egyre gyorsabb ütemű amerikanizálódás és kapitalizálódás következtében azonban a mi ajtóinkon is zörget a telekommunikáció diktatúrája. Ha valakinek, akkor nekünk éppen, akik hangsúlyozottan az Ige egyháza vagyunk olyan értelemben is, hogy legelső, legfőbb, legalapvetőbb tevékenységünk a gyülekezetben a szószéki, a gyülekezeti igehirdetés: meg kell birkóznunk a problémával.

I.

Az első kérdés, amivel nyíltan szembe kell néznünk az, relativizálja-e a telekommunikációs kontextus az egyház igehirdetését? Csakugyan lehet-e a szószék „funkcióvesztéséről” beszélni a telekommunikációs korban? Első pillanatra, a problémát csak felszínesen vizsgálva úgy tűnik, lehet, sőt nemcsak lehet, hanem kell is. Nemcsak azért, mert a telekommunikáció elveszi az emberek idejét (ha ma még nem is, de holnap) az egyháztól. Hanem sokkal inkább azért, mert a televízió pl. — de ugyanígy a rádiózás is — egyfajta antikrisztianus axiológiát hirdet. Én most nem is gondolok a manipulált „tudatiparra”. Gondolok egy egészen hétköznapi tévéműsorra, melyben krimik, rockzenekarok, zenészeknek álcázott félelmetes emberi szörnyek, borotvátalan, züllött kinézésű népművelők, kultúraterjesztők fejtegetik zavaros elméleteiket. Nem is szólva a különféle sarlatánok, szektaaprédikátorok, félművelt tévériporterek beszélgetéseiről és beszéltetéseiről. De ne is folytassuk. Csak állapítsuk meg összefoglalóan: a telekommunikáció általában antikrisztusi és antihumánus eszmék szolgálatában áll. Roppant érdekes és ébresztő tanulmány volna feltárni, mivel és mennyiben járult hozzá a deviancia terjedéséhez csak itt, a mi hazánkban, a telekommunikáció.

Ennek ellenére mégis azt állítjuk, hogy teljesen alaptalan és teljesen szakszerűtlen beszéd az igehirdetés funkcióvesztésének emlegetése. Több okból is. Először is azért, mert az igehirdetés alapja nem valamiféle emberi kultúrzsükséglet, életfilozófia vagy etika, hanem az emberiség történetének egyedülálló, semmihez sem fogható és racionálisan egyáltalán nem magyarázható eseménye. Isten kijelentése, önközlése, magafeltárása az Ő emberei előtt. A kijelentés vertikális telekommunikáció. Csúcspontja az inkarnáció, az Ige testté létele. Ezt a vertikális telekommunikációt az emberi, a horizontális nem relativizálhatja. Valahogy úgy, ahogy a tengeralatti telefonkábel mit sem változtathat azon, ha a nap hétágra ragyog az égen. Másodsor a telekommunikáció azért nem relativizálhatja az egyház igehirdetését, mert a pneumatikus Telekommunikátor, Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz. Azaz Ő ma sem mond mást, mint amit mondott a telekommunikáció előtti korszakokban. A telekommunikáció korában élő embernek ugyanúgy Ő, és csak Ő a Megváltója, mint azé az emberé, aki dobszóval közölte információit a távollakókkal. Harmadsor, a telekommunikációs korszak azért nem relativizálhatja a vertikális telekommunikációt, mert a vertikális telekommunikáció csodája a Szentlélek műve (ACS 2, 6-11). Negyedszer, a vertikális kommunikációnak a maga életformáló hatása szempontjából nincs is szüksége a horizontális kommunikáció eszközeire, fogásaira, lélektanára. Hogyan is írja nagyszerű könyvében a maradi-

* A Dunamelléki Ref. Egyházkerület Lelkésztovábbképző konferenciáján, Tahiban 1991. május 31-én elhangzott előadás.

sággal igazán nem vádolható, sőt nagyon is modern Hel-muth Thielicke Spurgeonról? „Semmiben sem hasonlít a módszeres evangélizmus managerjeihez, akik a tömeg-szuggesztio technikáival manipulálnak a lelkekben és az üdvösség mérnökeinek akarnak bizonyulni. Spurgeon még semmit sem tudott a propaganda raffinéiról és a tudatalatti befolyásolásáról, mely a titkos vezérképek, vágyálmok és szorongáskomplexumokra való appellálás-sal dolgozik, kiindulva a pszichoanalitikus tesztek megfigyeléséből és eljárásaiból. Ő csak az Ige hatalmával változtatta meg hallgatóinak lelkét.” (Vom Geistlichen Reden. Stuttgart 1961, 7.) Az igehirdetés dinamikája tehát nem a horizontális telekommunikáció (technikák) függvénye, hanem a vertikális telekommunikáció valóságáé. Ezért teljesen eltévesztett dolog az igehirdetés funkció-vesztéséről beszélni.

Sőt! Ha mélyére megyünk a problémának, egyenesen az igehirdetés funkciójának *időszerűségéről* kell beszél-nünk. Éspedig éppen a telekommunikáció szempontjából. Tételszerűen fogalmazva: *A keresztyén igehirdetés egyik par excellence profétai feladata ma a telekommunikáció korában a telekommunikáció bátor, következe-tes, biblikus kritikája.* Istennek hála, a legteljesebb gondolát, szólás és lelkiismereti szabadság korszakában élünk. A mi feladatunk mégis az, hogy az Ige mérlegére tegyük a jelenségeket. Nekünk nem az a feladatunk, hogy Isten Igéjét és az azt hordozó Bibliát tegyük a telekommunikáció mérlegére. Fordítva! A telekommunikáció kell, hogy az Ige mérlegére kerüljön! Az a sok antikrisztusi, antihumánus és antiszociális inspiráció, ami a legvadabb ösztönöket felkorbácsoló rockzenéből, krimi-dömpingből, az élet értelmét az ún. édes életben sugalmazó filmekből, a brutalitás, a szézés, az ökológ népszerűsítéséből oly gátlástalanul árad, sehonnan más-honnan radikális és reális kritikát nem kaphat, csak az egyház igehirdetéséből! Ezért ma nemcsak az egyházat, az egyház problémáit kell magyarázni a tévében a nézőknek. Hanem a rádió és a televízió közleményeit, szto-rijait, adásait is értelmezni kell, kritizálni kell a gyüle-kezeti igehirdetésben. Mintegy megmutatni a begerjedt tévé-mádkók előtt az érem másik oldalát. Ez a szolgálat annál fontosabb lesz, minél inkább visszaél (!) az egyház az elektronika lehetőségeivel. A neves német teológus, Horst Albrecht írja a Wege zum Menschen c. folyóirat-ban 1989-ben az amerikai tévésztár-evangélisták, J. Swaggart és J. Bakker botrányai kapcsán: „Hajmeresztő sarlatánságok médiuma a televízió (ma Amerikában). Az egész a pénzszerzés szolgálatában áll. A New York Ti-mes adatai szerint Amerika tévéprédikátorai 1988-ban 2 milliárd dollárt inkasszáltak. Ez az összeg pontosan annyi, mint az amerikai költségvetés iskolai könyvek-re előirányzott összege”. (1989. 106.) Mi még nem tartunk itt. Hála Istennek, még nincsenek sarlatán tévéprédiká-toraink. De ami van, az is éppen elég impulzust ad a telekommunikáció következetes, bibliai szempontú, bá-tor kritikájának gyakorlására.

Állapítsuk meg tehát, mint eddigi vizsgálódásunk első főeredményeként azt a felismerésünket: Igehirdetésünk telekommunikációs kontextusából egyáltalán nem követ-kezik az a leverő érzés, hogy mi vagyunk immár a modern világ feleslegessé lett emberei. Ha igehirdetésünk a szó legbibliaiabb értelmében csakugyan *ige*-hirdetés és nem valamiféle „vasárnapi bla-bla”, amiről Bohren beszél a homiletikájában, akkor, ha olykor még „pusztába kiáltott szónak”, tűnik is, mégsem az, mert úgy járul hozzá a köz-vélemény, közízlés, közgondolkodás formálásához, mint a kis kovász, mely az egész tésztát megkeleszti vagy mi-ként az eső és a hó, mely leszáll a földre és termővé,

gyümölcsözővé teszi azt (Ézsaiás 55,10). De különben is, a keresztyén igehirdetés címzettje (dativusa) *az egész világ* (Mt 24,24; Mt 28,18-20; Mk 16,15).

II.

Témánk teológiai megvilágítása után lépünk tovább egy kérdéssel, hogyan lehet beleállítani a telekommuni-kációt az igehirdetés szolgálatába? Mivel a keresztyén igehirdetés, a bibliai kérygma címzettje az egész világ, ezért a keresztyén igehirdetésnek nem defenzív maga-tartást kell tanúsítani a telekommunikációs eszköztárával szemben, hanem inkább eszközül kell azt használni a maga küldetésében, ami annyit jelent, hogy a Krisztus evangéliumának „proklamálásában”, „explicálásában” és „applikálásában”. A telekommunikáció pozitív felhasználására biztatja a ma élő egyházi nemzedéket mindjárt maga az ősegyház, mely a szóbeli (verbális) igehirdetés mellett vehikulumnak használta az írást, a litteralitást. Gondoljunk pl. Pál apostol „körleveleire” (pl. Kol 4,17). Ugyanígy az ősegyház, mely az üldözések után az építészet segítségével terjesztette egyre szélesebb körben az evan-géliumot, ti. bazilikákat épített. De a telekommunikáció igénybevetelére ösztökél a reformáció nemzedéke is, mely a könyvnyomtatás segítségével terjesztette a tiszta tanítást távoli országok lakosai között is. Ugyanígy a bel-misszió is, melynek sajátos eszköze volt a folyóirat és a röplap-misszió (Fliegende Blätter) az evangélium ter-jesztése céljából. Sőt a reklám- és propagandapszicho-lógia manipulációiról mit sem tudó Spurgeon igehirdetésének terjesztésében is milyen nagy szerepet játszott a telekommunikáció akkor legmodernebb formá-ja, a Morse távíró. Spurgeon minden vasárnap délelőtt elhangzott igehirdetését telegramm közvetítette London-ból Amerikába, úgyhogy a nagy amerikai vasárnap esti és hétfő reggeli lapok frissen táltalták a nagyközönség elé Spurgeon néhány órával azelőtt elhangzott prédiká-cióját. Ma ilyen szolgálatot teljesíthet a film, a magnó, a video és nem utolsó sorban a rádió és a televízió. Mi most e kettő homiletikájával foglalkozunk kissé köze-lebből!

Az alapvető kérdésünk legyen mindjárt az, milyen előnyökkel járhat az igehirdetés szempontjából a tele-kommunikációs eszközök alkalmazása? A legfőbb előny a legszélesebb nyilvánosság biztosítása a Krisztus evan-géliuma számára. Amíg egy-egy templomban néhány száz, legfeljebb pár ezer ember hallgathat egy-egy ige-hirdetést, addig a rádió és a televízió segítségével több millió ember hallgathatja! VI. Pál pápa egyenesen azt írja „Evangelii Nuntiandi” c. 1976-ban kelt iratában, hogy a telekommunikációs eszközök segítségével az egyház úgymond „a háztetőkről hirdetheti a reabízott evangéliumot!” Hasonlóképpen látják a missziológusok is a kérdést, mivel ők a helyi gyülekezetek horizontján túlra, a mindig növekvő „világgyülekezetre” gondolnak. A telekommunikáció segítségével, írja egy missziológus, a katolikus W. Bühlmann, az egész világot az evan-gélium hallgatásának terévé változtathatjuk. A józanabb szakemberek azonban tudják, hogy a vallásos rádió- és tévé-műsorok távolról sem érnek el olyan tömegeket, amilyenről a lelkesedők álmodoznak. A tapasztalat szer-int a vallásos telekommunikáció azokat a távol-, illetve kívülvalókat éri el, akik már eleve motiválva vannak, vagy akik különben is részt vesznek az egyház életében. Ennek ellenére legalább a lehetősége adott annak, hogy igehirdetésünk kitörjön a maga egyházi gettójából. Az újabb protestáns gyakorlati teológia (Traugott Stählin,

Manfred Josuttis, Horst Albrecht, Peter Cornehl, hogy csak őket említsük) ebből a szempontból értékeli sokra a telekommunikáció lehetőségét.

Milyen legyen most már a *rádiós igehirdetés*? Mik a rádiós homiletika legfontosabb szempontjai? Az egyik ilyen szempont az, hogy a rádiós prédikáció célja „nem visszanyerni az embereket az egyháznak, hanem dokumentálni az egyház odafordulását az emberekhez (vö: H. J. Schultz, *Evangelisatio in Rundfunk*, in: *Medium 1*[1963], 103 kk). Az evangélium információ valami mérőben újról, bátorítóról, amit ha az ember elfogad, könnyebb lesz az élete (uő.). Az evangélium átlép a vallásos, a szakrális és kultikus horizonton, s megszólal a maga igazi kontextusában, a világ nyilvánosságában! [Uő., uo.]. A rádiós prédikáció feladata a szakirodalom szerint: reprezentáció, lelkigondozás, misszionálás és részvétel a kor kérdéseinek megbeszélésében. Reprezentáció, mert az egyház ily módon is jelzi, hogy létezik, és pedig úgy, mint a megdicsőült Krisztus tanúja. Lelkigonodzás, mert alkalmat ad az akadályozott hívők, a betegek, öregek, úton levők épülésére. Misszió, mert alkalmat ad az eltávolodottaknak vagy nemkeresztyéneknek az evangélium meghallására. És részvétel a kor égető kérdéseinek megbeszélésében az evangélium világosságával. Ezek a célok a következő további követelmények elé állítják a rádiós prédikációt: 1. Legyen a rádiós prédikáció mindenek előtt figyelemre méltó! Figyelmet ébresztő! Egy fáradt, monoton, felolvasó hang a harmadik mondat után már nem éri el a figyelem szintjét. A megszólított csak fél füllel figyel, különösen akkor, ha az igehirdető liturgikus hangnemből beszél. Az ilyen ún. klerikális álarc a megértés legerőteljesebb barrikádjá. A mondanivalót természetesen szó szerint ki kell dolgozni. Mégsem írás stílusban, hanem beszédstílusban kell előadni. Késztessen a rádiós prédikáció „oda”-hallgatásra. Ennek érdekében jó újra tudatosítanunk, hogy theoretikus fejtegetések ritkán ragadják meg a figyelmet. 3. Legyen a rádiós prédikáció „kódolható”, azaz érthető. Az átlag ember képekben gondolkodik és konkrétan. A kép által lesz az absztrakt fogalom világossá (megtérés, hit, üdvösség). De ez nem jelent állandó képhalmozást. Mi lenne a szobából, ha csupa ablak volna? Elég egyetlen világos vagy esetleg két világos példa! És 4. Késztessen gondolkodásra, utána-gondolásra a rádiós prédikáció. Éppen ezért nagyon fontos, hogy legyen egy gerincmondata (Pl. a megtérés az élet igazi terapíája). Mindezekben túl azonban legyen a rádiós prédikáció először vizsgálás, aztán ébresztés (kijózanítás, eszméltetés) és végül is hívás, hívás, hívás: „Jöjjetek énhozzám mindnyájan”. A rádiós prédikáció sokkal inkább dialógus, mint proklamáció. Valami olyan „beleszólás” a hallgatók életébe, gondolkodásába, egymás közti töprengésébe, amilyen beleszólás volt Jézus kérdése az emmausi tanítványok beszélgetésébe: „Micsoda szavak ezek, melyeket egymással váltotok jártotokban? És — egyáltalán — miért vagytok szomorú ábrázattal?” (Lk 24,17).

Lépjünk azonban még tovább eggyel, s vessük fel azt a kérdést is, milyen legyen a *televíziós prédikáció*? *Amint a szakirodalom mutatja, az ún. „tcl-homiletika” még gyerekcipőben jár. Az eddigi munkálatok eredményei a következőkben foglalhatók össze. Minden televízióban elhangzó prédikáció (legyen az templomból történő közvetítés, vagy külön ún. 5 perces igehirdetés) alapvető követelménye az, hogy legyen üzenete!* Legyen egy rövid mondatban kifejezhető kérügmája! (Jézus hívja a megfáradtakat. Mindenre van erő a Krisztusban. A hit tesz igazán szabaddá. Az élet legnagyobb értéke a szeretet. Minden helyzetben van értelme az életnek stb.

stb.) Másodszor, ezt az üzenetet nem a magunk nevében, hanem az Úr nevében kell átadni. A prédikátornak nem szabad bújócskát játszania. Nem kell szégyellnie, nem kell pietizmusnak éreznie, hogy az Úr nevében szól. Mi Krisztusért járunk követségben, s az Ő nevében kell kérnünk hallgatóinkat, béküljenek meg Istennel. Harmadszor, nem szabad feledni, hogy nem a hangunkkal, gesztusainkkal hatunk, hanem a mondanivalónkkal. Éppen ezért elemi követelmény, hogy kívülről, papír nélkül beszéljünk. Csak a Biblia lehet nyitva előttünk és nem a kéziratunk! Vigyázzunk, a kandi kamera olykor a kéziratot is mutatja, még a betűk formáit is, a korekciókat, beszúrásokat is. De azt is, ahogyan az igehirdető lapoz a kéziratában. Vagy előre, vagy utólag. Sőt azt is megmutatja a kamera, ha valaki nem ismeri ki magát a kéziratában, s kínos másodpercekig tart, amíg újra felfedezi — látható megkönnyebbüléssel — a beszéd fonálát. Ugyanilyen visszatetsző, amikor mondjuk nagy exclamatio kíséretében előlegezzük a gesztust (Mert nézzétek csak testvéreim, mondjuk és felemeljük a jobb tenyerünket), de akkor beáll a rövidzárlat, nem ugrik be, mit is akartunk mondani, s a gesztus ott van mintegy kimerevítve a szószék felett, a szem pedig idegen pislog bele a kéziratba, mi is következne most. Tanulság: a tévépredikációra kétszeres erővel kell készülni. A prédikációt meg kell tanulni. De Spurgeon tanácsa szerint, hogy ti. a gondolatokat kell előkészíteni s nem a szavakat. A kreatív gondolat megtalálja a szavakat. Fordítva ritkán! További tanulság: Televíziós prédikálásra nem mindenki alkalmas. Nem az egyházban betöltött, így vagy úgy megszerzett pozíciók tesz alkalmassá erre a szolgálatra, hanem a felülről adatott kegyelmi ajándék. Tévépredikálásra csak az az igehirdető alkalmas, aki legalább húsz percig tud megragadóan, lebilincselően, összefüggően és papír nélkül beszélni. A televíziós prédikáció dialektikája éppen az, hogy a legnagyobb nyilvánosság közepette is a legteljesebb intimitással szól a nézőhöz, mintha csak ketten volnának a világon, a szobában, ő, aki ott a képernyőn beszél és ő, aki a képernyő előtt ül és hallgatja. Amilyen furcsa volna, ha egy bizalmas négyszemközti beszélgetésben pl. a lelkigondozó papírról olvasná fel mondanivalóját a partnere előtt, olyan groteszk, amikor a tévépredikátor a kéziratba pislog, sőt egyenesen abból beszél. De elméleti fejtegetések helyett lássunk egy pozitív konkrét példát. Íme egy szemtanú (Rolf Winter) így írja le Billy Graham egyik televíziós prédikációját: „Miközben Graham nyugodt arccal kis Bibliáját kezében tartva a szónoki emelvény felé megy, máris érezhető az, amit más lelekészek megvetően tömegpszichózisnak neveznek... Graham saját televíziójának kamerái működésbe lépnek. Negyven percig fog tartani a beszéd. A kamerák az utolsó két perc előtt villogni kezdenek. Pontosan kell végezni. Graham halálpontosan fogja befejezni, olyan megbízható, mint a napfelkelte... Mondanivalója egyszerű, de hatásosan adja elő. Egyesek, akik csak a hecc kedvéért jöttek el, és egészen Graham felléptéig minden kacsagtak, már nem nevetgálnak. Grahamon nem lehet nevetni. Erőteljes taglejtésekkel kíséri beszédét, poénjai csattannak, hasonlatai találóak... Beszéde világos retorikai mestermű, tanítani lehetne... A közönség megigézőve ül. Graham azt csinálja vele, amit akar. Mozdulataival úgy szuggereálja hallgatóinak érzelmeit, ahogyan a karmester vezényli a zenekarát... A kamera felett villogni kezd a lámpa, végezni kell. Graham éppoly zökkenőmentesen fejezi be szónoklatát, mint ahogyan végigmondta...” Íme a tévépredikáció egy pozitív modellje. Minthogy pedig témánk így hangzik, „igehirdetésünk

a telekommunikációs korban”, most szólnunk kellene a bibliai témájú filmek indirekt igehirdető hatásáról, továbbá a video és a diafilmek használatáról, a nem szószéki igehirdetések alkalmain. De most minderről le kell mondanunk. Mivelhogy:

III.

itt az ideje szembenézni azzal a problémával, milyen homiletikai impulzusokkal szolgál a telekommunikációs kontextus a tradicionális gyülekezeti igehirdetés számára?

1. A telekommunikáció első impulzusa a gyülekezeti igehirdetés számára az, hogy a gyülekezeti igehirdetés ne csak repetíció legyen, hanem információ is. Éspedig legyen információ Isten országáról és a Bibliáról. Isten országáról azért, mert a gyülekezet Isten országának előőrse, felvonulási épülete, az a központ, ahonnan tájékozódnia kell: Isten országa. A gyülekezetnek olyan szüksége van az Isten országáról szóló információkra, mint egy mai embernek a hírekre a sajtóból, a rádióból, a televízióból, hogy tájékozódva legyen saját országa vagy más földi országok helyzetéről. Jézus Krisztus evangéliuma tulajdonképpen információ Isten országáról (elközelített, tibennetek, tiköztetek van, test és vér nem örökölheti). Ugyanígy az apostoli igehirdetés (Isten országa nem evés nem ivás... Nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben...). Isten országának hirdetése aranyfonálként húzódik végig a keresztyén igehirdetés történetén (E. Staehelin, Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, 1951 kk). Újabban Moltmann irányította a teológiai gondolkodás figyelmét Isten országára. Nem véletlenül. Isten országa az az erdő, amit nem látunk a fáktól. Pedig az erdő a lényeg. Ez az erdő tele van meglepetésekkel, evangéliummal, amit szem nem látott, fül nem hallott, amit embernek szíve meg sem gondolt. Ezért az Isten országáról szóló információ mindig meglepetés. Minthogy azonban Isten országáról csak az ősinformáció, a Biblia segítségével tudunk aktuális információkat adni a gyülekezetnek, ezért a prédikáció legyen információ a Bibliáról is. De nem a bibliakritika ún. eredményeiről. Tehát ne negatív értelemben szóljunk a Bibliáról, hanem éppen hogy pozitív értelemben, arra mutatva rá, miért érvényes ma is az ősinformáció, a vertikális kommunikáció. Arra ébressze rá a prédikáció a gyülekezetet, hogy mennyire egymásra van utalva a bibliai tradíció és a gyülekezeti szituáció. Hogy ma is az a hit és az engedelmesség segít a gyülekezetben, ami segített Ábrahámon, Izsákon, Jákobon, Ézsaiás népén. Az első keresztyénekben. Pál apostol gyülekezetein. Mivelhogy mint már utaltunk rá, Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz. Ez a legnagyobb és legmeglepőbb bibliai információ! Éppen ez az evangélium az, amit csak kevesen hisznek. A hívők hitelensége éppen ezen a ponton ütközik ki leginkább: Csakugyan az, mint tegnap, Jézus Krisztus? Jézus Krisztus ma már nem csak emlék? Mithosz? Költészet? „Éppen az a baj, hogy Jézus Krisztus nem ugyanaz, mint tegnap” Nos, ezen a ponton tör be az igehirdetés a hitetlen hívők tudatába az információval: Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz. Ezért mondhatjuk, hogy a biblikus igehirdetés egyszerre repetitio és információ! De nem csak repetitio, hanem információ is. A nagy igehirdetők hagyatékát ebből a szempontból érdemes igazán tanulmányozni, hogyan válik szószékeiken a tradíció repetíciója szituációszerű információvá. A telekommunikáció első erőteljes impulzusa a tradicionális

igehirdetés felé az, hogy legyen igehirdetésünk információ is. Legyen a gyülekezeti igehirdetés alaphangja ne csak karácsonykor, hanem minden vasárnap: „Mennyből jövök most hozzátok, és ímé nagy jó hírt mondok, nagy örömet majd hirdetek, melyen örvend ti szívetek”. A ker. igehirdetés és egyháztörténet legeredményesebb lelkipásztorának, ahogyan Max Weber nevezi Baxter Richárdot, itt van az egyik titka. Mindig úgy prédikált, mintha most érkezett volna frissen az Úrnak színétől.

2. A telekommunikációs kontaktus másik megszívlelendő impulzusa az, hogy a gyülekezeti igehirdetés legyen tudatos interakció is. A prédikáció nem hangozhat a fejek felett, hanem „hitből hitbe” hangzik, ami nemcsak tologiai szempontból, de lélektani szempontból is igen időszerű figyelmeztetés. A homiléták úgy mondják ezt, hogy a prédikátor szeme nem a kéziratból való puszkázásra, vagy — horribile dictu — felolvasására való, hanem a szemkontaktus létrehozására. Az interakció szempontjából *conditio sine qua non* a szemkontaktus. De talán még ennél is fontosabb a belső kontaktus, a belső figyelem megteremtése. A belső figyelem megragadása az indukció segítségével történhet. Eseteknek, eseményeknek, tapasztalatoknak az elősorolásával. Pontosan azzal a módszerrel, mellyel a Zsidó 11 is él, amikor azt akarja bizonyítani, hogy a hit a reménylett dolgok valósága és a nem látott dolgokról való meggyőződés. A Zsidó 11-ben egy képsor tárul elénk. Mintha egy láthatatlan televízió előtt ülne az ember, melynek képernyőjén egymást váltják az események, történetek. Szinte szemünk előtt látjuk Ábel áldozatát, Énokh felvitetését, Noé bárkaépítését, Ábrahám kivonulását és sátorozását Izsákkal és Jákobbal, Sára örömet, Izsák feláldozását, Mózes tiltakozását, Jerikó kőfalainak leomlását, hogy csak e néhány klasszikus példát említsem. Megállapíthatjuk tehát, hogy az igehirdetésnek szószéken, lelkigondozó beszélgetésben, katechézisben vagy levélben nélkülözhetetlen eleme a narráció (az elbeszélés), a leírás. Milyen tudatosan írja pl. Pál apostol is a galatáknak úgymond: tielőttetek a Krisztus úgy íratott le, mintha tiközöttetek feszítettet volna meg (3,1 k). Ezért nincs is szükség tulajdonképpen az üzenet intenzitása, közvetlenné tétele szempontjából a gyülekezeti istentiszteleten médiumokra (diára, videóra stb). Az igehirdetés nagy titka az, hogy verbálisan is előidézhető a vizualitás. Itt van csak egyetlen példa a legnagyobb magyar igehirdető, Ravasz László „Gadarai párbaj” c. prédikációjából. Íme a vizualitás: „Oh, ez a vég! Sokszor megjelenik clőttem a víziója: vértől iszamos, gőzölgő páráról fedett, síkos, fekete lejtő, szánkáznak lefelé rajta és gurulnak bele a halálba táncoló nők, duhajkodó férfiak, sikoltozó gyermekek, nyöszörgő és hiába fogódzkodó vének, családok, osztályok, nemzetek egy örült forgatagban. Alól a mélyben loccsan a soha jól nem lakó tenger halálos fekete vize. Nem ismersz rá a vad gomolyagból egy-egy arcra? Nagy képmutatók, ünnepelt élvezők, gőgös vezérek, jaj, talán a gyermeked, hitvesed arca. Nem látod-e a halálzuhatagban népedet — saját orcádat? Irtózatos (IR I,239). Van-e ennél direktebb interakció? Van-e sikerültebb plaszticitás? Ez — mondjuk ki bátran — televíziószerűség a javából! Éspedig egyszerűen verbális eszközökkel, párszáz tagú gyülekezeti istentisztelet keretében. Ravasz László különben is művésze a kontaktusteremtésnek. Ha valakinél, nála ugyancsak megfigyelhető az interakció művészete. Íme „Az Antikrisztus” c. prédikációjának pár nyitó mondata: „Az Antikrisztusról akarok veletek beszélgetni. Azt hiszem elég régi téma és mégis csupa újság, hiszen a mai embertől semmi sem áll távolabb, mint az Antikrisztus

gondolata. Ne siessétek el a mosolygást vagy a közömbösséget: azt, hogy Krisztus milyen nagy és valóságos személy a számára az mutatja meg legjobban, ki az és milyen, akit Antikrisztusnak tartasz...”, Ennyi az idézet, de bőven elég. E néhány mondatban, mint parányi makkban a hatalmas tölgyfa, úgy érvényesül a modern kommunikációkutatás minden lényeges követelménye, jó emberöltővel a modern kommunikációkutatás ismertté vált eredményei előtt. 1. Ímé a világos téma-megjelölés (a gerincmondat): „Az Antikrisztusról akarok ma veletek beszélgetni!” 2. Ímé az interakció, a hídverés a prédikátor és a gyülekezet között: „veletek beszélgetni” (Tehát nem tanítást adni néktek, nem rádöbenteni titeket, bávatag, félművelt, ostoba kispolgári hallgatóság, hanem „veletek beszélgetni”, mint testvér a testvérrrel, és pedig beszélgetni.) S ezzel két legyet üt egy csapásra. a) Azonnal intim kontaktust teremt önmaga és hallgatósága között, b) Eleget tesz a legeslegbibliaibb homiletikai követelménynek, hogy ti. legyen a prédikáció testvéri, bizalmas beszélgetés (homília, homileüein). 3. De megjelenik a szükséges repetitio is: „azt hiszem elég régi a téma”, hogy azonnal átcsapjon 4. az információba „mégis csupa újság”. Sőt 5., az ún. paradox intenció is megjelenik a „képernyőn”, amikor így szól: „A mai embertől semmi sem áll távolabb, mint az Antikrisztus gondolata”. Sőt 6., a mosolygás és közöny blokkolása is megtörténik ezzel a mondattal: „Ne siessétek el a mosolygást vagy közönyt...” Ímé az interakció fontossága. A telekommunikáció egyik impulzusa az interakció fontosságának felfedezése, ennek az effektusnak a felhasználása az igehirdetésben.

3. Az információ és az interakció felfedezésének motiválása mellett van még egy harmadik impulzusa is a telekommunikációnak, s ez az inspirációra, az inspiratív hatásra törekvés fontossága. Mi a titka a telekommunikáció inspiratív hatásának? Az érzelmi hatás, az érzelmek megmozgatása. Vagy felháborodást, vagy elidegenedést, vagy részvétet, vagy az utánzás vágyát, de valamilyen érzelmi hatást kivált a telekommunikáció. A Schleiermacherrel szembe forduló homiletika bizalmatlan volt az érzésekkel szemben. Az újabb homiletikai kommunikációkutatás fedezte fel az azóta Piper által közlő helyé lett tapasztalást: *A prédikáció legmaradandóbb hatása érzelmi síkon jelentkezik!* Fel kell vetnünk a kérdést tehát témánk befejezése felé közeledvén; milyen érzelmek ébresztésére törekedjék a prédikáció és hogyan tudja az e törekvéseket realizálni? Legjobb, ha tanácsért e kérdésben az igehirdetéstörténet olyan nagy alakjaihoz, mint Whitfield, Moody, Spurgeon, Lüthi, Ravasz fordulunk. Ők maguk is a mély érzések emberei voltak, akik tudtak egy nagy titkot. Azt, hogyha az igehirdetés nem éri el a szívet, akkor ott hiábavaló volt minden ragyogó eszme és elmefuttatás. A hallgatók lelkének kapuja a szív. A szív pedig igen fogékony, igen érzékenyen reagál az elbeszélésekre, tényekre, esetekre. Ismét itt vagyunk tehát a fentebb már érintett „narráció” homiletikai jelentőségénél. Ezért nem véletlen, hogy a pillanatnyilag legfrissebbnek mondható német homiletika, a Peter Bukowskié (Predigt wahrnehmen. Neukirchen 1990) külön fejezetben behatóan foglalkozik a prédikációban használandó elbeszélések problémájával (Miert van szükség elbeszélésekre, mit beszéljünk el, mi célból vagyunk és hogyan, im: 110-126). Idézi Gert Ottot: „Az elbeszélés eredeti módja a valóságközlésnek. Elbeszélést hallgatni annyi, mint sajátos módon tapasztalni a valóságot... Az elbeszélés sokkal jobban megmozgatja a fantáziát és felébreszti az elkötelezettséget, mint az elméleti fejtegetés...” Idézi Luther híres mondását is, hogy

ti. amikor a hit által való megigazulás tantételét fejtegeti, akkor a hallgatóság köhécsel, tüsszent, krákok. De ha egy példát vagy történetet kezd mesélni, mindenki meredt nyakkal, kidüldelt szemmel és szájátva figyel. Mindez, fejtegeti Bukowski, természetesen nem jelenti azt, hogy játszuk ki immár az elbeszélést az argumentációval szemben. Hanem azt jelenti, de azt jelenti, hogy nem elég argumentálni! A problémával foglalkozó újabb szakirodalom (K. P. Hertzsch, Perti Luumi) figyelmeztet, hogy a legjobb bizonyítéka annak, hogy a hit igazságai a mi mai telekommunikációs korunkban is érvényesek — az elbeszélés. Nagy baj az, mondják, hogy a teológusok nyelve kiképzésük következtében a filozófia nyelve. Ezért a modern lelkészek akarva nem akarva nem a Biblia Istenét, hanem a filozófusok istenét reprezentálják. Elsajátítván a teológia exkluzív nyelvét, elvesztik az eredeti nyelvet, az elbeszélés képességét. Pedig az elbeszélés az, amit mindenki ért. A gyülekezeti ház, a templom „auditoriummá” (előadóteremmé) válik a számukra. Ezért kifejezetten követelik, hogy a teológiai tanításban, a gyakorlati teológián belül külön tantárgyként kell tanítani az elbeszélés művészetét (hogyan kell egy történetet elbeszélni). Az imagináció és a kreativitás összetartoznak. De az előregyártott képek, mint amilyen a képregény, képes magazinok, tévé, video, megölik a kreativitást. Az előregyártott képeken nevelődő és tengődő ifjúság nem képes önálló belső képalkotásra. Megszegényedik a fantáziája, aminek következtében elcsúszódnak érzelmi élete is. A jó elbeszélések hallgatása arra készíti, hogy formáljuk meg saját fantáziánkban az események lefolyását. Mindezek után egyetlen kérdésre kell még válaszolnunk, hogyan kell egy történetet, egy eseményt elbeszélni? Milyen a jó elbeszélés? Feltegyünk a kérdésre Martin Ruberrel: „Egy történetet úgy kell elbeszélni, mondta egyszer egy rabbi, hogy az magának az elbeszélőnek is segítséget jelentsen. Nagypám — mondotta ugyanaz a rabbi — béna ember volt. Egyszer arra kérték, mondana el egy történetet a tanítójáról. S akkor elmondta, hogy tanítója bemutatta, hogyan szoktak a baálpapok ugrádozni és táncolni, amikor imádkoztak. S akkor nagypám felállt, és ugyanúgy ugrádozni és táncolni kezdett, ahogyan azt mesterétől látta. S ettől a pillanattól kezdve meggyógyult. A béna ember újra tudott mozogni. Így kell egy történetet elbeszélni” (id. Bukowsky i.m. 125). Mi pedig tegyük hozzá nyugodtan, ilyen eleven, ilyen színes, ilyen megmozgató, ilyen magát az igehirdetőt is talpraállító igehirdetésekre van szükség a telekommunikációs korban. S akkor igehirdetésünkön a poklok kapui sem vesznek diadalt.

dr. Boross Géza

IRODALOM

- A. Eichenberger, Verkündigung, in einer Welt technisierter Kommunikation. in: Handbuch der Predigt, Benzinger 1982: 77 kk. — G. Otto, Religion-Kirche in Massenmedien in: Handlungsfelder der Praktischen Theologie, 1988: 278 kk. — W. Massa, Kirchliche Rede in den Massenmedien, in: Handbuch der Verkündigung Bd II, Herder 1970: 278-305. — Die Hörfunk Predigt in: L. Schmidt (hg), Kleine Predigttypologie I, 280 k. — Die Fernseh-Predigt (uo: 302 kk. — J. Meyrowitz, A televízió burkolt kihívása, in: USA c. magyar nyelvű folyóirat 1989. 63. sz. 58-63 kk.). Traugott Stählin, Öffentlichkeitsarbeit und Massenkommunikation, in: Praktische Theologie heute, Kaiser 1974: 525 kk. — uo: Hörfunk und Fernsehen, in: Handbuch der Praktischen Theologie, Bd4. Gütersloh 1987: 134 kk. — Norbert Schneider, Hörfunk und Fernsehen, in: Handbuch der Praktischen Theologie Bd2 Gütersloh 1987: 173 kk. — H. Michel, Die Audi-visuelle-theologisch: terra incognita, in: Handbuch der Praktischen Theologie Bd 4 Gütersloh 1987: 142 — H. Albrecht, Opium auf dem Bildschirm, in: Wege Zum Menschen 1989: 103 kk. — H. W. Dannowsky, Verkündigung in den Massenmedien, in: Kompendium der Predigtlehre, Gütersloh 1985: 88 k Peter Bukowski, Predigt Wahrnehmen. Neukirchen 1990.

A felébredtek lelkipozása

„Az, ami az ébredésben a legfontosabb történetfeletti elem, az magának Isten Lelkének megnyilvánulása”
(Gáncs Aladár)

Előljáróban két, időben egymástól távol eső, de lényegében szinte ugyanazt a gondolatot kifejező szerzőre szeretnék hivatkozni, Karácsony Sándorra és Bütösi Jánosra. Karácsony Sándor 1943-ban jelentette meg: A Magyarok Istene című művét, s ebben összegyűjtve kapjuk minden, a vallással kapcsolatos írását. Többek között foglalkozik az ébredés kérdésével is, és pedig úgy, hogy idevonatkozó gondolatai ma is időszerűek lehetnek. Csak röviden idézhetünk a részletes írásból, de ez is mutatja, mennyire lényeglátó volt, szinte prófétai: „A magyar ébredés első jele ez: megérettük, hogy végszükségbe jutottunk... Jönnie kell a magyar ébredésnek azért is, mert az egész magyarság úgy éli napjait, mintha egy nagy váróteremben ülne. Senki sem csinál nagy programot; napról-napra, szinte óráról-óra tengeti földi sorsát... Végezetül pedig azért is jönnie kell a magyar lelki ébredésnek, hitünk és reménységünk szerint, mert éhségnek és szomjúságnak félreérthetetlen jelei mutatkoznak a magyar közösségi életben. Egyes csoportok és nagy tömegek csömöre tapasztalható minden egyéb szellemi táplálékkal szemben.” (106-107 o.) Ezek után foglalkozik a finn példával és igazolja, hogy ott a nagy lelki ébredés után érkezett el a nagy népi, erkölcsi és társadalmi megújulás.

Egy másik könyvében, A magyarok kincsében (1944) is komoly helyet foglal el az ébredés kérdése. Itt az ébredést kapcsolatba hozza egy másik magyar fogalommal, az ocsúdással. Ilyen címmel ugyancsak külön kötete jelent meg: Ocsúdó magyarság. Ébredés és irodalom c. fejezetében az ocsúdást így írja le: „Mi az ocsúdás? Aki már volt eszméletlen kívül egy nagy betegség következtében, az nagyon jól tudja, hogy amikor kezdte elveszteni és kezdte visszanyerni eszméletét, egy furcsa lelki állapotban leledzett: összefolyt előtte minden. Ilyen állapotban van az ember, mikor nem ocsúdó. Amikor kezd ocsúdni, az érzelmi, az értelmi és az akarati kategóriák kezdenek elválasztódni egymástól. Pontosan tudja, mit cselekszik és mit cselekedhet. Így az egyén. Vajon a közösség lehet-e delíriumos állapotban és azután ocsúdhat-e?” (96-97 o.) Ezután részletezi, mit jelent ez a nép, az értelmiség és az ifjúság körében. Különösen sokat foglalkozik az ifjúsággal, mert hiszen ő elsősorban nevelő volt. Mindezek gondolatai segítenek az ébredés, vagy az ő fogalmával élve az ocsúdás megértésében és alkalmazásában, témánk jó megértésében. Mindezeket ő válságos időben, 1943-1944-ben írta és jelentette meg úgy, hogy az eljövendőben is eszméletetők lehessenek.

Karácsony Sándor elsősorban mint nevelő ismert, de tudnunk kell személyéről, hogy komoly hívő, bibliás embert volt, és minden megnyilatkozásának alapja az Evangélium volt. Nem véletlen, hogy újra kiadták egy építő jellegű művét, a *Hegyi beszédet* és reménység szerint megjelenik a *Barátság és szerelem* c. fiatalokhoz szóló könyve is. Egyébként is aktuálissá vált ő, mert hiszen kiadták a *Magyar észjárás* c. könyvét, és ez év júniusában Debrecenben, a Tudományos Akadémia ottani tagozata tudományos ülészeneken méltatta. Most augusztus 19-21-én Pécelen, háromnapos konferencián tanítványainak gyermekei, vagyis a neki immár lelki unokái — nagy részben egyetemi tanárok — foglalkoztak a *Mai magyar if-*

júság lelki arca c. könyve alapján a mai ifjúság kérdésével. Igen, az általa nevelt fiatalok ma is együtt vannak, és az általa kimunkált Biblia-olvasó vezérfonal — az Exodus — szerint tanulmányozzák a Bibliát és számukra ma is útmutatás, amit ő megírt ilyen címmel: Utazás a Biblia mélységei felé, és ebben ilyen kérdések kerülnek megválaszra: Biblia az egyén, a közösség, a család asztalán, Biblia a magyar sors kétségei között, a népek csatáján, a munkanélküliség idején, a szűkölködés, a bővölködés idején, mint iránymutató a „teljes élet felé”. Vagyis a lelkipozásnak igen sok kérdését veszi sorra és az Evangélium fényébe állítja olyan módon, hogy ma is épüléssel használható minden kereső és mélyülni kívánó élet számára. Valóban igaz a róla szóló tudományos ülészenek címe: Az akutális Karácsony Sándor. Legyen azzá számunkra is 1991-ben, és azután is.

Most lépünk néhány évtizedet és vegyük kezünkbe a Bethlen naptár és -évkönyv 1989-es kiadását, és benne Bütösi János tanulmányát ilyen címmel: Termékeny zavar Magyarországon és Terméketlen zavar az egyházban (51-63 o.). Minket elsősorban az érdekelhet, amit kínzó kérdések címszó alatt az egyházzal ír: „Bűnbánat, megtérés, prófétai látás kellene, de ezek idegenek ma anyaszentegyházunkban” (58 o.). A helyzet szomorú ábrázolása után felteszi a kérdést, mi az ébredés?! Nagy a zavar ebben a kérdésben, és ha mégis megfogalmazásra kerül, akkor az így hangzik: „Olyan rendkívüli időszak, amikor Isten Szentelke szabadon kiárad, és Jézus Krisztust úgy dicsőíti meg az emberek között, hogy egy aránylag rövid idő alatt egy nagyobb közösség élete megváltozik”. A második világháború után ilyen történt egyházunkban és abban nyilvánvalóvá vált, Isten meglátogatta a magasságból a maga népét (Lukács 1,68). Ennek az ébredésnek számos építő eredménye volt látható.

Ezek után felteszi a kérdést, valójában mi is az ébredés, és idézi az amerikai Burns Jakab idevonatkozó munkáját, amelyben hét pontban foglalja össze a lényegét, illetve az ébredés hét törvényét. Mi ezek közül a harmadik törvényt idézzük: „A harmadik törvény az, hogy minden új nap — Isten szerint — sötétséggel kezdődik (Gen 1,8). Minden ébredést alvás előz meg: az egyház elerőtlenedik, közömbösség, elvilágiasodás, tehetetlenség lesz úrrá és az ébredésnek még a reménye is kialszik. Az egyházon belül azonban vannak személyek, akik emlékeztek az Urat, és várják Izrael megváltását, és szinte bírhatatlan fájdalommal esengenek a megújulás után. Az ébredések története azt bizonyítja, hogy ez az imádkozó vágyakozás egybeesik a társadalomban bekövetkezett radikális változásokkal, (Példa a bírák kora).

Bütösi megállapítása szerint a mai magyar élet lelki ébredésre érett. Egyre többen látják, hogy lelki ébredés nélkül nincs kibontakozás. A magyar élet vagy lelki ébredésben emelkedik hivatása magaslatára, vagy lelki vak-ságban pusztul el. Reményik versét idézi, s abból csak az utolsó sort idézzük: „A terméketlen fájdalomnak kelyhe múljék el tőlem Uram, ha lehet”.

A lelki ébredésnek voltak és vannak különböző áramlatai, és vannak időszakai. Gondoljunk a második világháború utáni ébredésre, és amikor azt a két neves külföldi vendég, Thurneysen és Lüthi csodálva szemléltek, be-

számolójukban idézték Luthert, aki szerint az ébredés olyan, mint egy zivatar, amelyik megjelenik és egy vidéket megtermékenyít. Amikor elvonul, nem tudni, mikor és hova tér újra vissza. Isten titka az ébredés ajándéka, de egyidejűleg feladata azon kegyeseknek, akiknek fáj a szíve népük, egyházuk elesettsége miatt, és szüntelen való könyörgésben zörgetnek új ébredést.

Ébredés és lelkigondozás

Ezek előrebocsátása után térek rá a tulajdonképpeni témára, de még mindig úgy, hogy egy rövid visszatekintést kell tennem az 1945 után megtett útra. Történeti tény, hogy az 1945 utáni ébredésnek voltak felébredtjei, és sok helyen — fájdalom, nem mindenütt — gondoltak a további úttal, vagyis volt lelkigondozásuk. Volt egyéni és közösségi alkalom arra, hogy amit az Isten elkezdett, azt be is végezze (Filippi 1,6). Volt közösség sok helyen, voltak hitmélyítő konferenciák, csendesnapok és volt sok irat, amely eligazítást adott egyéni és közösségi kérdésekben. A fordulat után, de különösen 1950 után és főleg a Testvéri Üzenet megjelenésével mind nehezebbé vált ilyen vonatkozásban ez a kérdés. Ezek után sokan elkallódtak. A vita a közösség kérdése körül, zárt vagy nyílt közösség, mind hevesebbé vált, majd pedig a közösség megszűntetéséhez vezetett. 1950-re a belmissziói egyesületek kénytelenek voltak kimondani megszűnésüket. Valójában szinte minden a templom négy fala közé szorult vissza, és csak kevés helyen találták meg a módját a komolyabb és mélyebb lelki élet folytatásának. Ennek eredménye lett sok lélek elkallódása és sok léleknek más közösségekhez, kisebb felekezetekhez való csatlakozása. Bizony, sokak elfelejtették a Zsidó levél intését: „Ügyeljünk egymásra, a szeretetre, a jócselekedetekre való felbuzdulás végett. El nem hagyván a magunk gyülekezetét, miképpen szokásuk némelyeknek, hanem intvén egymást, mivel látjátok, hogy ama nap közelget” (Zsidó 10:14-25). Istennek legyen hála, voltak és még ma is vannak hűséges életet, akik megmaradtak a maguk gyülekezetében, és vállalták az imádság és a jócselekedetek szolgálatát.

Szólni kell azonban arról is, hogy volt hely, ahol a hívőket ért állandó kritika miatt azok elmaradtak, vagy más közösségekben találták meg lelki otthonukat. A kisebb felekezetek élő tagjai, sőt vezetői között számos hívünk található őszinte sajnálatunkra. Ők ugyan megmaradtak a hitben, de más gyülekezetben épülnek és építenek.

Valójában sem akkor, sem azóta nem volna szabad evangelizációt tartani, ha nincsen megoldva az utógondozás. Erről azonban később még többet! Ha csakugyan hitvalló egyházzá kívánunk lenni, és azzá is kell lennünk, akkor ennek a kérdésnek meg kell oldódnia. Meg kell oldódnia azért is, mert ma nagy számban jelentkeznek fiatalok, akik hitre jutottak és a gyülekezetek jövője azon fordul meg, megtalálják-e helyüket és egyben lelkigondozásukat a ma gyülekezetében. Ma számos ifjúsági tábor és konferencia nyújt lehetőséget a fiataloknak a hit kérdésében döntésre jutni. Ugyancsak az újra meginduló és mind jobban kiteljesedő hitoktatás sok fiatal szívében hinti el a magot. Lehetetlen nem gondolnunk az újra megindult középiskoláinkra, ahonnan szintén nemcsak a jobb és színvonalasabb tudással kell majd kilépniök, hanem több hittel is. Kérdés, lesz-e és lehet-e a hitbéli életnek a gyülekezetekben folytatása?! Ne szűnjünk meg azért imádkozni, hogy valóban megújuló élet legyen a gyermekek, az ifjak és a felnőttek körében Isten dicsőségére és egész egyházunk épülésére.

Lelkigondozói irodalom

Érdekes módon a lelkigondozói irodalom éppen a második világháború utáni években gazdagodott két olyan művel, amelyek ma is még sok vonatkozásban használhatók: 1947-ben jelent meg *Makkai Sándor*: Poiménika, a személyes lelkigondozás tana, és 1950-ben *Thurneysen*, Eduard: A lelkigondozás tana c. művei. Mindkettő a hivatalos egyház, az akkor Konventnek nevezett szerv Sajtosztálya kiadásában. Ekkor úgy látszott, hogy sok egyéb fontos munka és szolgálattal egyidejűleg ez a legfontosabb ága az egyházi életnek. Azonos időben jelent meg 1949-1950-ben a Református Gyülekezet c. folyóirat ilyen alcímmel: Havi folyóirat lelkipásztorok, presbiterek, egyházi nevelők, diakónusok, missziói munkások számára. Vagyis ekkor még helye volt a lelkészek mellett a laikusoknak is. Ebben az időben valóban igen sok laikus munkás volt található a különböző szolgálati ágakban a gyermekek, az ifjak és a felnőttek gondozásában. Számos konferencia, munkásképző szaporította azok számát, akik felkészülten vehették fel a munka terhét. Ezek közé tartozott a sok és alapos bibliaiskola is, mint nélkülözhetetlen alap. Erről azonban külön előadás fog szólni, s itt csak éppen utalok rá.

Külföldön igen erőteljesen szaporodtak a lelkigondozással foglalkozó munkák. Ezek jó része hozzánk is eljutott. Többen foglalkoztak a kérdéssel, és a sok cikk közül most *Boross Géza* professzor 1970-ben a Református Egyház c. lapban megjelent összefoglaló írására utalok (6. sz. 133-137 o.). Ebben külön fejezetben tárgyalja a Poiménika irodalmát is és nagyon szép méltatást ad *Rózsa* Tiadar később említendő cikkére. Időközben egymás után jelentek meg *Gyökössy* Endre könyvei és cikkei folyóiratainkban. Ezek közül utalunk az 1981-ben megjelent *Bevezetés a pásztorálpszichológiába*. Ebben Filep diakónus szolgálatát a szerencsen komornyikkal kapcsolatosan pünkösdi után az ösgyülekezet életében egyik legnagyobb fordulatnak, és a személyes lelkigondozás tényének eseményét követésre méltónak tartja. Ugyancsak említenünk kell az 1990-ben megjelent kitűnő munkát, *Az evangéliumi kálvinizmus* sorozatában: A lelkigondozó Kálvin. Nagyon jó, hogy nagy reformátorunk eddig nem ismert ilyen irányú szolgálatára olyan élesen rávilágított és számunkra követésre méltó példát adott ezen a téren is.

Legújabbban azonban *Hézszer* Gábor: A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve tárja elénk azt a hallatlanul nagy területet, amit a nyugati irodalomban megtalálhatunk. Ő tanulságosan adja elő mindazt, amit a nyugati lelkigondozók a maguk nyugodt körülményei között végeznek és utat mutat nekünk, akik kevésbé nyugodt körülmények között szintén kötelesek vagyunk ilyen irányú szolgálatra. Az az aprólékos részletezés, ahogyan ezt kint végezheti, elcsodálkoztathat, de kérdés, mi ebből mennyit és hogyan valósíthatunk meg. Mindenesetre nagy mércét ad elénk, és bizony az újabb lelkésznevezdeknek ilyen útra kell rátérnie, ha azt akarjuk, hogy élet legyen gyülekezeteinkben, a ránk bízott szolgálati területen. Ez a könyv is nagy haszonnal forgatható mind az egyéni, mind a csoportmunkában mindazok által, akik felelősséget érzene a rájuk bízottak valóban pásztori lelkületű gondozásáért.

Megvallom, áttekinttem a szomszéd felekezetek területére is. Itt elsősorban az evangélikusokra gondolok, és közülük is *Gáncs* Aladárra, akinek 1930-ben megjelent könyve: *Szerkenj föl*, aki aluszol az ébredés történetében is eligazítást ad, de különösen a visszaesettek gondozásának szorgalmazásával ma is elgondolkoztat.

Róla jó tudnunk, hogy ugyancsak 1930-ban jelent meg cikke s egyben könyve ilyen címmel: *Mit tanulhatunk Barth Károlytól?* Evangélikus lelkésztől ez igen szép teljesítmény volt, és nekünk méltányolnunk kell évtizedek után is. Evangélikus vonalon lehetetlen nem szólni a finn ébredéssel, de általában az északi ébredéssel kapcsolatos néhány műről. Így *Oravala* Ágoston: *Parasztpróféta* (fordította Podmaniczky Pál), Giertz *Boo*: *Házát kősziklára építette* (fordította Ordas Lajos), valamint *Koren* Emil: *Ébredés népe és Észak Ébresztői* c. műveire gondolok. A *Csepregi* Béla által kiadott és szerkesztett *Élő víz* evangélikációs folyóirat volt, és ő minden héten ilyen irányú cikkeket közöl az Evangélikus Életben. Sokszor idézi Gáncs Aladárt és a finneket. Ezek a művek általában ismertek voltak a mi hívő köreinkben is és bizonyosan sokakra hatottak.

A római katolikusokhoz is tekintsünk át egy rövid pillanatra. A Vigília és a Mérleg kínál két cikket megemlézésre. *Keresztes* András: *A lelkipásztori beszélgetések lélektanából* (Vigília 1983 641 és 734 o.). Ez a cikk teljesen Jézus-központú és mindazt megtaláljuk benne, amiről pl. Gyökössy Endre is írt, és amit most még bővebben Hézszer Gábor tár elénk. A másik cikk a Mérlegben jelent meg, tehát nyugati területen. *Pompey*: *A lelkipásztori beszélgetés és a lelkipásztori segítség módszere* (1972/2 154-163 o.). Szintén nagyon részletesen írja le a beszélgetés módszerét, de talán ezeknél is figyelemreméltóbb két adata: Növekvő igények c. fejezetében írja, hogy az USA-ban 1960-ban ilyen kérdést intéztek az emberekhez: Kihez fordul ön egyéni problémáival? 42% lelkészhez, 29% orvoshoz és 18% pszichológushoz. Az NSZK-ban (ma már csak Németország) 1970-ben a püspökök kérésére ugyanilyen kérdésre így válaszoltak: 49% r.k. és 42% prot. lelkészhez, míg 1972-ben már 75% prot. és 74% r.k. az arány. A kérdések sorrendje így alakult: 1. Házasság-család, 2. Szexuális kérdések, 3. Vallási-egyházi problémák és 4. Hitbeli kérdések. Ez a néhány adat is jó betekintést ad az ilyen irányú tevékenységek területére.

Lehetetlen említés nélkül hagyni a kegyességi irodalomnak sok közkezen forgó könyvét vagy füzetét. Híveinkhez nagy számban jutott és jut el eddig nyugati területen nyomtatott magyar nyelvű építő irodalom, amelyet most már itt nyomtatnak és terjesztenek teljesen szabadon. Lehet ezekről jó vagy kevésbé jó véleményünk, de hatásukkal számolnunk kell. Éppen ezért a jó lelki gondozónak ismerni kell ezeket is.

Arról se feledkezzünk meg, hogy tévelygést tartalmazó iratok is kaphatók, sőt ezeket osztogatják aluljárókban, és megtalálhatók az otthoni postaládákban is. Híveink, ha őszinték, megmutatják ezeket, és kérik véleményünket. Úgyszintén plakátokon és röpcédulákon is hívogatnak sokszor látványosnak és tömegesnek ígérkező nagyszabású összejövetelekre. Felfegyverkezni lelkileg ezekkel szemben igen fontos feladatunk, mert sokszor már akkor kerülnek elénk, amikor nemigen lehet segíteni, vagy csak igen nehéz küzdelem után rendeződik mind az egyén, mind a család élete.

Vissza Jézus Krisztushoz, az egyetlen Jó Pásztorhoz

Makkai Sándor sorozata a lelkigondozásról a Református Gyülekezetben kimeríthetetlen kincseshányaja azoknak, akik igazán bibliai alapon szeretnék a lelkigondozást végezni. Lelkigondozás az evangéliumokban (1950/5 356 és köv.) című fejezetben „A jó Pásztort” állítja elénk úgy, amint Ő végezte lelkigondozói munkáját.

Fő vonása az, hogy az egyénnel törődött nagyon sokat, de kisebb körökben és nagy tömegek előtt is végezte az ilyen irányú szolgálatát. Jézus azonosította magát juhaival, ismerte őket személy szerint, megszólította őket, vezette és táplálta, de védelmezte is. Mint ilyen nem utánozható senki által. Ha valaki igazán igyekszik végezni a pásztori munkát, akkor az nem lehet más, mint Jézus Krisztusnak emberi eszközök által végzett szolgálata. Ez a kegyelem műve, és valóban szolgálja a lelkek épülését s egyben a gyülekezetet, a Krisztus teste épülését is. Mindaz, ami a János evangéliuma 10. részében olvasható, nem példa, de erőforrás minden jó pásztornak, igyekvő hívő ember számára. Miután ő maga is pásztoroltja, tápláltja és védelmezettje az egyetlen jó Pásztornak, kegyelemből alkalmassá válhat pásztori lelkülettel és magatartással a lelkek gondozására.

Makkai Sándor felsorolja azokat az eseteket, amelyekben Jézus végezte a maga személyes és közösségi pásztori szolgálatát. Különböző típusai a mindenkor embernek, így a mainak is, azok, akiket ő magához engedett, illetve akiket ő megszólított, felkeresett! Idézzünk néhány példát és lássuk meg, adott esetekben hogyan lehet egy-egy lelkét, illetve egy-egy csoportot lelkigondozni: *Testi betegknél* is elsősorban a lélek megmentésére, gyógyítására törekedett. Vakok esetében nemcsak a testi látást adta vissza, hanem lelki látást, vagyis benne való élő hitet is ajándékozott. A vérfolyásos asszony történetét most olvashattuk (Már 5,25-34) és a titokban gyógyuló asszonynak oda kell állni a középre és mindent elmondani, így gyógyulása Jézus ereje által sokak számára lehetett üzenetté. A holdkóros fiú esetében nemcsak a fiú gyógyítása volt fontos, hanem az apa hitre juttatása is, a tanítványoknak pedig lecke. Lecke arról, hogy sok esetben csak könyörgés és bűjtölés által érhető el gyógyulás (Máté 17,14-21). Itt hangsúlyossá válik az ima és az általunk sokszor elhanyagolt bűjt kérdés. Van-e egyáltalában bűjt egyéni és gyülekezeti életünkben ma?!

A betegek mellett sok *bűnös* kerül Jézus elé, és ezen esetekben világossá teszi, ez egyik legnagyobb kérdése az embernek. Testi betegként kerül különös módon Jézus elé az, akit négyen emelnek a tetőn át Oeléje (Márk 2,2-12). Itt is először a bűn kérdését oldja meg s azután állítja talpra. Ő az egész embert, belső és külső embert állítja helyre. A Jézus lábait nárdus olajjal megkenő asszony esetében is a vendéglátó farizeus számára nagyon érthetően nyilvánvalóvá teszi a bűnbocsánat egyetlen fontosságát. Az ott mondott adósokról szóló példázatban a nagy elengedést és a nyomában járó túláradó hálát teszi szemléletessé (Lukács 7,36-50). A házasságtörő asszony esetében mind a nyilvánosság, mind a négy szemközti találkozás megtalálható. Ahogyan az ítélkező tömeg lelkiismeretére hat, és ahogyan azután beszél az asszonnyal, az a mentő szeretetnek olyan példája, hogy csak ámulni, csodálkozni tudunk (János 8,3-11). Zákeus esetében az elhibázott emberi élet megváltozása és az azt követő jóvátétel szép példa arra, hogy ilyen elveszett életek számára is nála van a megoldás (Lukács 19,1-10). A kanaánita asszony esetében (Máté 15,21-28) a lelkigondozói lépéseket szemlélteti. Előbb egy szót sem szól kérésére. Tanítványai kérésére kitérő választ ad azzal, hogy csak Izrael házának elveszett juhaihoz küldetett. Harmadik lépésben azt mondja az asszonynak, nem jó a fiak kenyérét az ebeknek adni. Erre érkezik a hitnek az a válasza, hogy elég a morzsa is a kegyelemből. Ezután mondja Jézus: nagy a te hited, legyen hited szerint, és meggyógyult a szeretett beteg. Igen, akit nagyon szeretünk, azért tudunk Jézussal így küzdeni és a kegyelmet elnyerni.

A betegek és bűnösök után Jézus elé kerültek a *tévelygők*. Az örök élet kérdése körül forog többek érdeklődése, de helytelen úton. Ilyen a gazdag ifjú (Máté 19,16-24), aki az örök életet szeretné elnyerni. A gazdagság azonban nagyobb akadály, hogy sem arról le tudna mondani, vagyis a Tízparancsolat első parancsát komolyan venné. Elmegy megszorodva, s ezzel Jézus példát ad arra is, hogy nem minden ilyen találkozás végződik — emberileg szívek — sikeresen. Ezzel is számolnunk kell, nekünk még inkább. Jézusnak ez az eset alkalmat adott arra is, hogy a gazdagsággal kapcsolatos tanítását elmondja, s a vagyon kísértésére felhívja a figyelmet. Mennyire időszerű ez a probléma ma is, amikor egyik oldalon a szegénység, másik oldalon meg a gazdagodás burjánzik körülöttünk.

Mártha példája (Lukács 10,38-42) világosan mutatja a világi elfoglaltság akadályát a hitre való figyelésben. Mennyi kifogás hangzik el ma is a sok elfoglaltság miatti akadályokkal, mikor lelki alkalmakra hívogatunk egyeket és családokat. Ez a rövid történet megmutatja az egy szükséges dolog és a sokra való igyekvés közötti ellentétet. Az egyéb példák mellőzésével még Nikodémusra fordítsuk tekintetünket: (János 3,1-21). Izrael tanítója nem érti az újjászületés titkát. Jézus világosan elmondja neki a Szentlélek újjá szülő erejét és megmutatja azt a nagy szeretetet, amely Őbenne jelent meg (16 v.). Az a tény, hogy Jézus temetésénél jelen van Nikodémus, azt a reményt kelti, hogy végül mégis megértette a tanítást, de nemcsak értette, hanem hitte is.

Még egy példát emelünk ki, éspedig a samáriai asszonyt (János 4,5-29), aki a hagyományokhoz való ragaszkodásnak megtestesítője. Ő csak a régi helyen tudja elképzelni Isten tiszteletét, majd Jézus elmondja neki az egyik legnagyobb kijelentést a lélekben és igazságban való imádrásról. De más szempontból is fontos igazság kerül napfényre. Az asszony csak testi szomjúságról és földi vízről tud, Jézus a lélek szomjúságát ébreszti fel benne és lelki italt ad neki, vagyis az asszony, ez a nagyon elrontott életű boldogtalan asszony felismeri benne a Megváltóját és azonnal elhíreszti a városban, ahol nem sok becsülete volt. A lelkigondozói beszélgetésnek egyik legszebb példája ez a rész.

Nyilván még sok minden előkerülhetne az evangéliumokból, ami a lelkigondozás szempontjából tanulságos lehet számunkra, de mennünk kell tovább és azokhoz fordulni, akiket azért választott ki, hogy vele legyenek, s azután kiküldje őket prédikálni, betegeket gyógyítani és ördögöket űzni, és nekik ehhez hatalmat is adott (Márk 3,13-19). A tanítványokról van szó és ezek közé számítjuk Pál apostolt is. Jézus három évig maga mellett tartotta őket és velük élő szeretetközösségben volt. Így hallhatták, tapasztalhatták mindazt, amit Ő mondott és tett (János 1,1-3). Hiteles tanúk lettek ők (Cselekedetek 1,8) mindabban, amit azután tanítottak és tettek. A megfeszített és feltámadott élő Jézust hirdették, hogy az Ő erején nyugodjon mind az egyének, mind a gyülekezet hite (1Korinthus 2,1-5).

Mіндеzt úgy teheték, hogy szívükben ott volt Jézus és a rájuk bízottak iránti szeretet. Ennek szép jelenete a feltámadott Úr beszélgetése Péterrel a Genezáreti-tó partján (János 21,15 és köv.). Háromszori kérdésre adja meg Péter a választ azzal, hogy szereti őt és így őrizheti és legeltetheti az Ő juhait és barmait. Minden apostol szolgálatának ez a mentő és szolgáló szeretet a mozgató rugója. Képekben fejezik ki és teszik érthetővé, hogy mit és hogyan kívánnak cselekedni azokkal, akik hitre jutottak, vagyis hitre ébredtek. Péter apostol az újonnan született lelkekről ezt írja: „Mint most született csecse-

mők, a tiszta és hamisítatlan tej után vágyakozzatok, hogy azon növekedjétek, mivelhogy ízleltétek, hogy jóságos az Úr” (1Péter 2,2-3). Pál apostol a korinthusiaknak ezt írja: „Én sem szólhattam néktek atyámfiai, mint lelkieknek, hanem mint testiéknak, mint Krisztusban kisdedeknek. Tejnek italával tápláltalak titeket és nem kemény eledellel, mert még nem bírtátok volna meg, sőt még most sem bírjátok meg.” (1Kor 3,1-3). Ezt a képet tovább folytatja Pál újabb képpel a Thesszalonikába írt levélben: „Szívélyesek voltunk ti közöttetek, amiként a dajka dajkálgatja az ő gyermekét... Valamint tudjátok, hogy miként az atya az ő gyermekét, úgy intettünk és buzdítottunk egyenként mindnyájatokat” (1Thessz 2,7 és 11. v.). Ezek a képek világosan mutatják, hogy a felébredt életeteket úgy tekintették, mint kisdedeket lelki értelemben. A dajkálgatás arra utal, milyen nagy szeretettel és belőle fakadó gyengédséggel bántak ezekkel a lelkekkel mind jelenlétükben, mind távollétükben, levélbeli megnyilatkozásaikban is. Ezek a képek azt is mutatják, hogy a felébredt életeteket beépítették abba az új lelki családba, amelyet Krisztus gyülekezetének neveztek. Ennek a családnak szeretettel teljes légkörében táplálkoztak az evangélium egyszerű üzenetével, a Szentlélek ihlető és vezető erejével, de a testvéri szeretettel is. Pál itt is, de a Galata levélben is úgy beszél, mint gyermekeiről, akiket fájdalommal szül, de akiket int és buzdításról sem feledkezik el. A kemény eledel azután már a keresztyén igazságok nagyobb és nehezebb részeire vonatkoznak. Gondoljunk itt a római és az efézusi levél kemény dogmatikai részeire, de a bűn hatalmáról, a Sátán kísértéseiről, az ő- és új ember harcáról szóló fejezeteire. Ugyancsak ide tartozik a Zsidó levél 5. része, ahol szemrehányás olvasható azért, mert még mindig nem tanítók, hanem Isten beszédének kezdő elemeire kell tanítani őket. Itt újra előkerül a tej és a kemény eledel (Zsidó 5,12-14). Mindezek mutatják akkor és mutatják mára is, hogy a felébredt, új életre kelt lelkekkel nem kis gondja volt az apostoloknak, az új gyülekezetek vezetőinek. Megkapták azonban onnan felülről a soha el nem fogyó szeretetet, türelmet, szelídséget és bölcsességet (Jakab 3,13-18). Igyekeztek gondozni, ápolni a lelkeket, ha szükség volt rá keményen is. Erre is van példa: „Mit akartok? Vesszővel menjek-e hozzátok, avagy szeretettel és szelídséggel lelkével?” (1Kor 3,21). Vagyis a szeretettel egyidőben helye van a keménységnek, határozottságnak is, de nemcsak ennek! Helye van az alázatnak úgy, ahogyan Pálnál látjuk, amikor leírja, hogy ő plántál ugyan, de Apollós öntözött és a növekedést Isten adta (1Kor 3,6-9).

Leveleiben számos lelkigondozásra való utalás található, de mielőtt ezekre fordítanánk a figyelmünket, nézzük meg missziói útjait és azok közül is a másodikat. Úgy indul erre az új útra, hogy az első úton meglátogatott gyülekezeteket újra felkeresi. Felkeresi azzal a céllal, hogy „erősítse a gyülekezeteket” (Csel 15,41). Majd azt olvassuk, hogy „tartsák meg a gyülekezetek a rendelkezéseket, amelyeket végeztek a Jeruzsálemben levő apostolok és vénék” (Csel 16,5). Mikor búcsúzik az efézusi vénektől, minden időre megszívleendő módon inti őket: „Viseljétek azért gondot magatokra és az egész nyájra, amelyben a Szentlélek titeket vigyázókká tett, az Isten anyaszentegyházának legeltetésére, melyet tulajdon vérével szerzett. Mert én tudom, hogy az én eltávozásom után jönnek tiközétek gonosz farkasok, akik nem kedveznek a nyájnak. Sőt ti magatok közül is támadnak férfiak, kik fonák dolgokat beszélnek, hogy a tanítványokat maguk után vonják” (Csel 20,28-30). Mindez világosan mutatja, hogy az első keresztyén gyülekezetekben is hamarosan felütötte fejét sokféle baj hitbeli kérdésekben éppenúgy,

mint erkölcsiekben. Erre példa maga a korinthusi gyülekezet, de a többiekben is előjöttek a bajok. Ez a reális kép az ősegyházról, ahol kezdetben a hívők szíve-lelke egy volt és naponként együtt voltak a templomban és családonként. Igen szép, fényes képet mutat a Cselekedet 2 és a 4,32-től. Igazán ideális lenne, ha azonnal nem lépne fel a Kísértő, aki mint sötét árnyék kíséri az üldözések ellenére terjedő gyülekezet életét és szolgálatát.

Az apostoli levelek tele vannak lelkigondozói vonatkozásokkal, különösen is az ún. pásztori levelek, a Timótheushoz írt két levél, a Titusz és a Filemon levele. Az egyén és a közösség gondozása szinte minden vonatkozásban előkerül, és mindenre kitérnek az apostoli levelek akár személyekről van szó, akár az egész egyházról. A hitben való megállás, a kísértések közötti kitartás szinte minden levélben előfordul. De ott van az egymásért való felelősség, az egymás terhének hordozása, a bajba jutott gyülekezet megsegítése pl. a jeruzsálemi szegények számára való gyűjtés, s ennek a gyűjtésnek szép példáját adják a macedóniai gyülekezetek (2Kor 8). Külön említést érdemel az a tény, hogy pl. Pál nem egyedül végzi a nagy munkát, hanem munkatársakat keres és talál. Őket látja el igen hasznos, szinte mindenre kiterjedő tanácsokkal, utasításokkal. A lelkigondozásnak egyik igen szép példája a Filemonhoz írt rövid levél egy szökött rabszolgá ügyében. Miután a szökött rabszolgát immár megtérten visszaküldi urához és kéri, fogadja testvérként és kifejezi, hogy „annál, amit mondok, többet is fogsz cselekedni (21 v.). Ez az evangéliumi többlet sokatmondó éppen a lelkigondozásban. Valójában csak ezzel a többlettel lehet ezt a nagy odaadást, sok türelmet és bölcsességet kívánó munkát hűségesen végezni.

Még csak annyit, hogy Pál nemcsak kiválasztotta az Istentől neki megmutatott munkatársait, hanem azokat megbecsülte és leveleiben üdvözölte. Nem feledkezett meg a hűtlenekről sem, de ha szükség volt annak, aki tévedett, meg tudott bocsátani. Ezzel utat mutat minden időre, minden lelki munkában tevékenykedőnek. Akkor voltak diakónusok, sőt Fébé személyében diakonissza is, akik elsősorban a szeretetmunkát végezték, de alkalmassak voltak lelki szolgálatokra is. Ilyen volt István és ilyen volt Filep, akire már korábban hivatkoztunk. Bár csak lennének hasonló munkatársai a mai gyülekezetekben szolgáló vezetőknek. Reméljük, lesznek is, ha komolyan vesszük az evangéliumi intést, az aratni való sok, és kérhetjük az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat az Ő aratásába.

Makkai Sándor folytatta a sorozatát, és írt az őkeresztény egyház, a középkori egyház, Luther, Zwingli és Bucer lelkigondozásáról. Ezekben a cikkekben is szinte kimeríthetetlen gazdagsággal ömlik elének az anyag, de ezek felmérése már nem fér ennek az előadásnak keretébe. Így most már igyekezni kell a közelmúlt és a mai lehetőségeink felmérésére és ábrázolására.

Bibliakör, egyesület, közösség, gyülekezet

A nagy reformáció után a Biblia középpontba került, és a hitben való élet egyesek és közösségek életében különböző intenzitással megvalósult. Törvényszerűen azonban ekkor is bekövetkezett a megmerevedés és új mozgalmaknak kellett új mederbe terelni a lelki életet. Így jelent meg a pietizmus és hozta a bibliakört, a Biblia naponkénti tanulmányozását egyesek életében, de a gyülekezetekben is. A pietizmus szolgálati teret adott az általa létrehozott szeretetintézményekben a szolgálatra. Gondoljunk itt Francke hallei árvaházára és hasonló diakóniai

intézetekre. Megindult a herrnhuti mozgalom és adta a Losungot, ugyancsak ők szorgalmazták a külmisziót.

1848-ban elindult a belmisszió és vele együtt az egyesületek megszaporodása. Igaz, már ezt megelőzően is alakultak különböző egyesületek, különösen a fiatalok körében. Gondolunk itt a KIE 1844-ben történt megalakulására. Hosszú ideig az egyesületekben folyt az a lelki élet, amely a gyülekezetekben különböző okok miatt nem folyhatott. Vasárnapi iskola, ifjúsági egyesületek, egyháztársadalmi egyesületek, szövetségek, mint a Lorántffy Zsuzsánna Egyesület, mint a Szeretetszövetség és még számos hasonló intézmény. Köztük külön is említeni kell a Bethániát, mint amely külön kegyességi gyakorlatot alakított ki hazánkban.

Az 1945-ös ébredés után, amikor az evangelizáció több lelket felébresztett, hívő közösségek alakultak. Volt zárt közösség, és volt nyitott. Volt külön pénzkezelés. Volt ezeknek a közösségeknek, ha a lelkész nem vállalta, külön gondozója, pl. a Bethánia utazó titkárai, önkéntes munkásai. Ezek legnagyobb része laikus volt, különböző hivatásúak. Szabadidejükben vállalták egyes közösségek látogatását, gondozását.

Sok feszültség és vita kísérte ezeket a közösségeket egyes gyülekezeteken belül és országosan is. A cél általában mindig az volt, hogy a gyülekezet maga legyen lelki otthona a felébredt lelkeknek és ne más helyről és más személyek befolyása alatt álljanak. Valójában az lett volna és lenne ma is az ideális, ha azokban a gyülekezetekben, ahol egy evangelizáció vagy egy konferencia képesen ébredés támad, maga a gyülekezet legyen annak gazdája, gondozója, védelmezője. Tudjuk, hogy az 1950-es évek után ezek a kérdések megoldódtak, legalábbis külső látszat szerint. A gyülekezeteken kívül nem volt lehetséges missziói munka. A gyülekezeteken belül csak akkor, ha a lelképásztor kellő bölcsességgel végezte a lelkek gondozását. Én magam átéltem az egyesületi életben a közösségi munkát, különösen a vezetőkkel való közösségekben, de számos olyan vezetőképző konferencián, ahol komoly, immár felébredt fiatalok vagy vezetők voltak a résztvevők. De átéltem 1945 után Kecskeméten, amikor az evangelizációkat tavasszal és ősszel tarthattuk, és zsúfolt templomi gyülekezetekben számosan megtértek, felébredtek. Átélttem úgy is, hogy a tanyavilágban is, az egyszerű tanyai nép körében igen jelentős számban voltak található olyanok, akik határozottan vallották magukat Krisztust elfogadott életeteknek. Volt olyan tanyaközpont, ahol hetenként 50-100 ember gyűlt össze Ige- és imaközösségre, évenként többször is csendesnapra, konferenciára többszázas létszámmal.

Nyilván a gyülekezet nagyobb része nem volt felébredt, de részt vett a gyülekezeti alkalmakon és szívesen hallgatta nemcsak a helyi, de a vidékről jött bizonyágtevőket is. Az igehirdetésben az ébresztő Igék és egyidejűleg a hitmélyítő tanítások kerültek előtérbe. Volt egy hitvalló nyilatkozat is abban az időben, és ezt is szívesen elvállalta a gyülekezet nagy része. Mindenesetre azt tudatosította: a hagyományos gyülekezetből haladunk a hitvalló gyülekezet felé.

A bibliakörök valójában lelkigondozói alkalmakká váltak, ahol megszólalhattak, kérdéseket tehettek fel és az imádkozó lelkek nemcsak a maguk egyéni kérdéseiről, de a gyülekezetért is imádkozhattak. Öregek és fiatalok közül sokan váltak így a gyülekezet élő tagjaivá és hordozták az egész gyülekezet lelki terhét.

A gyülekezeti csendesnapok sorozata mellett minden olyan helyre, ahol lelki áldásokat kaphattak, számosan szívesen mentek el. Így a gyülekezet Tisza melletti konferenciái telepén nagyon sokan megfordultak, de eljutot-

tak Tahiba és eljutottak Alesútra, és az asszonyok eljutottak, amíg lehetett, Istenhegyre. Ezek az alkalmak minden tekintetben elevenítették a lelki életet és a lelki hatások gyűrűztek tovább.

A Biblia alaposabb megismerése céljából bibliaiskolák sorozatát tartottuk általában igen komoly érdeklődés mellett. Igénybe vettük a Református Gyülekezet ilyen irányú segítségét is.

Fontos lépés volt, amikor a felébredteket lelkigondozó párokba osztottuk be. Általában minden nő kapott egy másik hívő nőtestvért, akivel hetente egyszer találkozniok kellett, és egymás lelki életét megbeszélni. Imaközösségekben voltak egymással. A férfiaknál hasonló volt a helyzet. A nőknél sokszor fiatal lányok és immár családok asszonyok kerültek egymás mellé. Elfogadták egymást, mert Krisztusban eltűnt a korbeli különbség is. Időnként a lelkigondozó párok beszámoltak tapasztalataikról. Bizonyos idő után váltottuk a párokat, hogy minél többen megismerjék egymást. Tapasztalatom szerint ezt a megoldást szívesen és komolyan vették.

Időnként kértük, hogy egy kérdésre írásban válaszoljanak, pl. ilyen kérdésre: Kicsoda nekem Jézus Krisztus. Kértük, írják le megtérésük történetét, vagy írják meg azt az Igét, amely életükre döntő hatást gyakorolt.

Fontos volt az is, hogy megfelelő lelki iratokkal lássuk el a felébredteket. Szükségessé vált olyan könyvtár összeállítása, ahol a legépebb könyvek megtalálhatók és kölcsönözhetőek. Ilyen iratokra, újságokra égetően szükség lenne ma is minél nagyobb számban, és minél jobb lelki tartalommal. Az iratok evangelizáló, hitébresztő jellege mellett legyen arra is alkalmas, hogy a hitben mélylőni kívánókat előbbre vigye.

A felébredtek lelkigondozásából nem maradhat ki a családlátogatás. Szükséges otthoni körülményeiben is megismerni és a családjával is élő kapcsolatba kerülni. Ha a családban többen is vannak hitben, akkor ez örömdetes, de általában egy családtag van ilyen, és ez sokszor komoly feszültséget jelent. Ilyen esetben a bölcs lelkigondozó megoldást adhat, javasolhat.

Ha vannak a családban többen is, esetleg férj és feleség együtt vannak hitben, akkor nagyon jó, ha az ilyen hívő családoknak időnként szerzünk közös alkalmat. Ilyenkor megbeszéljük az ilyen családok egymással való kapcsolatát, és szóba kerülhetnek a nevelés kérdései is. Újabb időben ilyen irányú szolgálat megindult egyházunkban és több gyülekezetben vannak családi vásárnap-délutánok. Esetleg más napokon, pl. szombaton.

Vannak olyanok, akik elkerülnek időlegesen vagy véglegesen a gyülekezet közösségéből. Ilyen esetben fontos szerepe van és lehet a levelezés útján való lelkigondozásnak. Írhatnak olyan helyről, ahol nincsen lelki otthonuk és támogatásra van szükségük. Ilyen vonatkozásban is van példa előttünk. Molnár Miklós ilyen címmel írt még 1975-ben: Pásztori levelezés, mint a lelkigondozás egyik formája (Református Egyház 1975. 272 o.-tól). Tíz pontban foglalja össze, hogyan lehet az esetleg kórházban, vagy éppen szociális otthonba került hívűket megkeresni és részére hitbeli támogatást adni. Az ilyen levelek alaphangja az az örömhír legyen, hogy Isten mindig és mindenütt szeretetével jelen van és ez testesüljön meg egy Igében. Legyen szó arról, hogy a gyülekezet imádkozó közössége hordozza és szeretettel gondol rá. A levelekhez lehet kísérletet adni. Esetleg az elhangzott ígértetés rövidített üzenetét, vagy egy építő jellegű költeményt, rövid evangéliumi írást. Az ilyen iratokat azután a kórházban lévőek egymásnak is tovább adhatják.

Kálvinról már megemlékeztünk Gyökössy Endre könyve alapján, és ott olvasható, hogy levelei útján milyen

sok emberrel volt olyan kapcsolatban, hogy szinte minden kérdést érthetett, kényes kérdéseket is, még főúri személyekkel kapcsolatban is, pl. Renáta hercegnőt meginti. „Nemcsak a gyülekezetre, hanem általa elérhető minden egyes tagjára gondja volt. Kétségtelen, hogy minden egyes lelkigondozói esetben egész lényét beleadta. Ez tette lelkigondozását olyan eredményessé... ugyanazt az igazságot, igei igazságot kinék a tej, kinék a kemény eledel formájában nyújtotta, és így mindig a lelkek mélyéig hatott... Minden egyes elébe került problémát halálosan komolyan vett, s hallatlan készséggel állt mások mellé (és nem fölé), úgy és ott segített, ahol és ahogyan csak tudott” (67 o.). Számos példát idézhetnénk még, de ez a könyv rendelkezésünkre áll és Kálvin levelei is megvannak csaknem minden paróchián, és így több idézetet mellőzhetünk.

A lelkigondozásnak modern formája a telefonos lelkigondozás. Külhönban nagyon elterjedt, Istennek legyen hála, néhány év óta nálunk is megvan, és ma már minden nap igénybe vehető az ország minden részéből. Mivel egy ideig magam is munkása voltam, tudom a sokféle egyéni, családi kérdés között bőven akadt lelki kérdés is. Bizonyosan így van ez ma is, és biztathatjuk híveinket, ilyen lelki kérdésekkel is fordulhatnak ehhez a mai modern technika által biztosított szolgálathoz. Szabad azért is imádkozni, hogy ez is legyen az ébredésnek egyik áldott eszköze.

Két fontos kérdést érintsünk még, és pedig mind a kettő a lelkipásztor személyével kapcsolatban. Az irodalomban igen sokat foglalkoznak ezzel. Ki alkalmas általában, de ma különösen erre a tevékenységre? Egyik fontos megállapítás, hogy maga a lelkigondozó lelkipásztor, vagy más személy szintén lelkigondozásra szorul. Ki végezze ezt? Megoldatlan kérdés. Jó, ha maga is beletartozik a gyülekezet ima-, Ige-, és szolgáló közösségébe, és ott a közösség légkörében alakul, formálódik! Így valóban együttes szolgálat lesz az egész gyülekezet érdekében azzal, hogy a lelkész egy a tagok közül, akinek fokozott felelősség nyugszik a szívében. Érezze, hogy imádkozó közösség áll vele együtt a szolgálatban és őt is hordozzák szeretettel és felelősen!

A másik kérdést Rózsai Tivadar tárgyalja az elején említett cikkében ilyen címszó alatt: A pásztori szolgálat forrásai. A pásztori szolgálat első forrása az imádság, azzal kezdődik, mint segítségkérés és azzal záródik, mint hálaadás. Az ilyen imádság biztosítja a szolgálat legteljesebb nyilvánosságát, mert Isten és a gyülekezet előtt történik. A pásztori imádság rendjét így foglalja össze: 1. Helyette imádkozom. A helyette imádság a gyülekezet hálaadó és kérő válasza minden kétségbeesett megállapításra: Uram, nincsen emberem. A könyörgő gyülekezet a tehetetlent segíti a gyógyító forráshoz, és nyoszolyáját emeli Jézus elé, ha a pásztortól erről még nem is tud. 2. Érte imádkozom. A pásztortól megtudja, hogy élete nemcsak Istennek, hanem a gyülekezetnek is drága. 3. Vele imádkozom. A meggyógyult, vagy gyógyuló könyörgésben veszi fel a maga keresztjét. A pásztori szolgálat célja, hogy a pásztortól maga megtanuljon kérni, keresni, zérgetni és hálát adni. Megtanul a gyülekezetért imádkozni. Az imádság tudatosítja, hogy az ilyen szolgálat nem emberi erőfeszítés, hanem kegyelemből történik, dicsőíti Jézust, a jó Pásztort, és építi az Ő gyülekezetét.

Összefoglalva mindezeket tegyünk néhány megállapítást:

A felébredt lelkek gondozása egyik igen fontos feladata az élő gyülekezetnek. Ahol valósággá lett az egyik legfontosabb ébresztő Ige: „Serkenj fel, aki aluszol, és támadj fel a halálból, és felragyog tenéked a Krisztus” (Éfézus 5,14), itt helye van a már felébredtek, vagy az

újonnan ébredtek gondozásának. Ha nincsen ilyen utógondozó szolgálat, akkor tanácsosabb evangelizációt sem tartani, mert a felébredt lelkek vagy elkallódnak, vagy elmennek olyan helyre, ahol törődnek velük ilyen vonatkozásban is.

A személyes lelkigondozói beszélgetésben tudatosítjuk, mi is történt és mondassuk el a felébredt személlyel. Ha bármit tapasztalunk, nagy szeretettel és nagy bölcseséggel igazítsuk helyre. Lehetőleg igei alapra igyekezzünk juttatni úgy, ahogyan az IPéter 1,23 elénk adja: „Mint akik újonnan születtek nem romlandó magból, hanem romolhatatlanból, Istennek Igéje által, amely él és megmarad örökké!” Az érzelmi állapot mulandó, de az Ige megmarad.

A személyes beszélgetésben a bűn, a bűnbánat és a bűnbocsánat kérdése kerüljön szinte első helyre. Valójában a felébredt ember fogadja csak el igazán, hogy ő bűnös, és megbánt bűnére bocsánatot csak Jézus Krisztustól kaphat. Ebben legyen teljes bizonyossága. Egyidejűleg hívjuk fel a figyelmét, hogy valójában a bűnnel és a bűn fejedelmével, a Sátánnal ettől fogva kezdődik meg a naponkénti harca abban a bizonyosságban, hogy győzelmes segítséget onnan felülről kap.

Az ilyen lelkeket lehet azután nevelni, inteni úgy, ahogyan azt a Galat 6,1 elénk adja: „Atyámfiak, még ha elfogja is az embert valami bűn, ti lelkiek igazítsátok útba az olyant szelidségnek lelkével, figyelve arra, hogy meg ne kísértessél te magad is.” A bűn, a kísértés állandó kérdés, s ebben naponta meg kell harcolni a hitnek ama nemes harcát, amelyről Pál is beszél élete végén.

A felébredt lelkek gondozásában nagy súlyt kell helyezni a napi csendesség megtartására, vagyis a rendszeres bibliaolvasásra, az imádkozásra. Ilyen vonatkozásban a bibliaolvasó vezérfonala legyen meg és kapcsolódjék az e szerint csendességet tartók nagy táborába. Érezze, hogy tartozik egy láthatatlan, de valóságos lelki családhoz. Ennek a napi csendességnek elhanyagolása szinte bizonyos bukást von maga után. Az ilyen hitű embereket szükséges beépíteni a gyülekezet bibliaórái, imaközösségi és szolgálati közösségébe. Ahogyan a testi születés is családban történik és az új élet növekedése is, ugyanígy van ez a lelki életben is. Itt kaphatja meg a tejnek italát és később majd a kemény cledelt is, itt tanulhat meg imádkozni nemcsak a maga egyéni és családi kérdéseire, de Isten országa és benne a maga gyülekezete életéért is. Itt szólhat meg kérdéseivel, de bizonyágtételével is. Itt épülhet a többi hívők hite és szeretete által.

Ugyancsak a közösségi életben tanulja meg egyrészt

azt, hogy senki sem él önmagának, hanem a másik emberért, akiért szolgálhat és felveheti annak lelki és anyagi terhét a Galata 6,2 szerint. Másrészt itt tanulja meg, hogyan hordozhatjuk el egymást, sőt ha szükséges, hogyan szenvedhetjük el. Jézus körül is 12 különböző típusú embert volt, és az Ő közelében lettek egygyé. Ugyanígy van a hívők közösségében is, ahol a türelem és az alázat szelidséggel együtt alakíthat, formálhat egyéneket és az egész közösséget.

Ma a hívő embereket két nagy kísértésre kell figyelmeztetni. Az egyik az elvilágiasodás. Ma a körülöttünk levő világ annyi csábítót kínál, hogy bizony igaz az intés: „Álljatok meg a hitben, legyetek férfiak, legyetek erősek!” (1Kor 15,58). Fél szívvel követni Jézust és fél szívvel a világnak és a világban élni, előbb vagy utóbb végleges bukást jelent. Így itt jó figyelnünk arra, amit Gáncs Aladár a visszaesettek gondozásáról mond.

A másik nagy kísértés a sokféle vallási, szellemi irányzat. A legveszélyesebb az, amelyik keresztyén álarcban jelenik meg és több igazságot és több örömet ígér, mint amit eddig megtapasztalt. Ezek közé tartoznak a rajongók, akik Krisztust és még valami többletet akarnak adni a maguk módján. Az ilyen kísértések közé tartoznak a különböző pogány vallások, keleti áramlatok megjelenése is. Újat ígérnek és akiknek viszket a fülük, azok bizony veszélybe kerülnek. Érinteni kell a spiritizmus és a hozzá hasonló tudományokat, mint Krisztustól teljesen idegent. Itt igazán érvényes Jézus az utolsó órákban a tanítványoknak adott intése: „Vigyázzatok és imádkozzatok, hogy kísértésbe ne essetek, mert jól lehet a lélek kész, de a test erőtelen” (Máté 26,41)!

A cél nem lehet más az ilyen lelkekkel való szolgálatban, mint amit az Efézusi levél ad elénk: „Míg eljutunk mindnyájan az Isten Fiában való hitnek és az Ő megismerésének egységére, érett férfúságra... Hogy többé ne legyünk gyermekek, kiket ide s tova hány a hab és a tanításnak akármí szele... Hanem az igazságot követvén szeretetben, mindenestől növekedjünk abban, aki a fej, a Krisztusban” (Efézus 4,13-15).

Még sok fontos megállapítást, összegzést tehetnénk, de legyen most ennyi elég. Ha valóban komolyan vesszük azt, hogy a népegyházból a hitvalló egyház felé igyekszünk, akkor ezt a kérdést napirenden kell tartanunk, mert ez mindennél időszerűbb és valóban sorskérdésünk!

Egy Augustinustól vett idézettel szeretném zárni az elmondottakat: „Istenem, téged elhagyni halált jelent, Hozzád térni új életre ébredni, Benned maradni igazi élet!”

Kovács Bálint

Szenvedés az Ószövetségben — A prófétáknál és az Ószövetség kegyeseinél

A szenvedés kérdésköre manapság nehéz és időszerű téma. Most azonban nem valami általános érvényűt akarunk erről mondani. Ezúttal nem valamiféle filozófiai jellegű fejtegetést kívánunk nyújtani a szenvedéssel kapcsolatban, tehát nem arról kívánunk beszélni, hogy a szenvedés elengedhetetlen az emberi élet szempontjából. Nem arról akarunk elmélkedni, hogy az emberi élet a szenvedés által válhat teljessé; azaz egy olyan világot, amelyben nem volna helye a szenvedésnek és a

fájdalomnak, sőt a legmélyebb nyomorúságnak, embertelennek, mintegy robotvilágnak érzékelnénk. Mindez a szenvedés kérdésének egy másik dimenziója, és az, amiről most szeretnénk beszélni, különbözik ettől.

Nem is a történelemtől szándékozunk beszélni, és azt kifejteni, hogy a „történelem a szenvedés ökömenéje” — mint azt Metz és Moltmann megállapítják.

Tarthat-e ezek után egyáltalán érdeklődésre számot ez az előadás? Schillebeeckx mondta ki, hogy a szenvedés

alapját nem kereshetjük Istenben, noha a szenvedés a hívő embert félreérthetetlenül Istennel konfrontálja. Ő végső soron egyáltalán nem érti azt, amit az Istenben való szenvedésről *Moltmann* állít, s azzal egyáltalán nem ért egyet. Gondolatmenetében a következő mondatokat találjuk: „Egyes teológusok egy Isten által véghezvitt megváltás szükségszerűségét arra a teológiai kérdéses megfontolásra alapozzák, hogy Isten maga a kiindulópontja mind az élet létrejöttének, mind az élet megsemmisülésének; emberi egzisztenciánk permanens krízisének alapja Isten paradoxijában — 'fascinum' és 'tremendum' — van: életünk létrejöttének kiindulópontja ugyanaz, aki veszélyeztetője is életünknek, tudniillik maga Isten. Nem akarom tagadni, hogy ez alapvető képlet számos vallásban, kezdetben Izraelben is. Az Ószövetség számos textusa alátámasztja ezt a felfogást: Jahve olyan Isten, aki 'megöl és megelevenít' (1Sám 2,6). Már korábban megállapítottuk azonban, hogy maga Izrael az idők folyamán határozottan elvetette ezt az Istennel kapcsolatos primitív felfogást. Isten a tiszta pozitivitás, Ő a bűnös életét, nem pedig halálát akarja. Kezdetben Istent az élet és a halál princípiumának tartották. Ebben az volt a helyes intuíció, hogy ezáltal a hívő megvédte önmagát egy metafizikai dualizmustól, amely a jót Istennek, a rosszat egy 'ősprincipiumnak' tulajdonítja. Egy ilyen szemléletmód valóban nem egyeztethető össze az általános vallási, különösen pedig a jahvisztikus istenhittel. Ha Istent az ember egyaránt és ugyanúgy tarja 'életadó hatalomnak', mint 'életet megsemmisítő hatalomnak', akkor a vallás kritikai és produktív ereje óhatatlanul megsemmisül már a 'gyökereknél'. Ez esetben ugyanis kizárólag Isten önkényétől függ, hogy az üdvösség, vagy az elbukás az utolsó szó. Istennek az ember számára hozzáférhetetlen szabadsága ebben az esetben emberivé lesz, túlságosan is emberivé, mint a *döntés végső szabadsága* jó és rossz között.

A keresztyén kijelentés nem ad magyarázatot a rosszra, illetve szenvedésünk történetére nézve. Ezt különös nyomatékkal kívánjuk leszögezni. Ezek a keresztyének számára is átláthatatlanok, megragadhatatlanok, és ellenállásra készítőek maradnak. Ugyancsak nem fogja a keresztyén ember — istenkáromló módon — azt állítani, hogy Jézus halálát maga Isten kívánta, kompenzációjául mindannak, amit *mi* csináltunk a saját történelmünkben. Ez a szadisztikus szenvedésmisztika legalábbis a nagy keresztyén tradíciók igazi tendenciáitól idegen. Éppen ilyen kevésbé lehetséges a szenvedés problematikáját úgy megoldani, mint azt *Moltmann* teszi, hogy a szenvedést Istenben mintegy 'örökkévalóvá' tesszük, abban a meggyőződésben, hogy ez a szenvedésnek végül is valamiféle saját fényt kölcsönöz. *Moltmann* szerint Jézus nemcsak hogy szolidáris a 'vámszedőkkel és a bűnösökkel', a kirekesztettekkel és a mindenünnen kizártakkal; Isten benne nemcsak hogy azonosította magát a kirekesztettekkel, hanem Isten maga taszította ki Őt, áldozatként a mi bűneinkért. Ebben a felfogásban az okozza a nehézséget, hogy ilyenformán az ember Isten számlájára írja azt, amit kizárólag az emberi igazságnélküliség története tett Jézussal. Így valamilyen módon magában Istenben keresi az ember Jézus halálának okát, alapját vagy motívumát. Úgy gondolom, hogy ezt a módszert követve hamis nyomon járunk a szoteriológia, vagy megváltástan területén, annak a mély és helyes felismerésnek ellenére, hogy Isten, a nagy együtt szenvedő, befolyást gyakorol történetünkre." (*Schillebeeckx: Christus und die Christen, 708-709.*)

A kérdés tehát a következő: Istenben történik-e a szenvedés? Ő-e a felelős érte? Ő van-e mögötte? Nem, amint *Schillebeeckx* mondja, vagy igen, mint *Moltmann* állítja?

Vagy van valamilyen más megoldás is? Mit mond erről az Ószövetség? Erre kívánunk a következőkben választ keresni, és ebben az összefüggésben már rendkívül érdekessé válik a kérdés.

I.

A következőkben Izrael, illetve az egyes ember viszon­ tagságairól kívánunk beszélni, azaz arról, hogy hogyan jelentkezik a szenvedés a kegyesek életében.

1) Izrael számára a szenvedés összefüggésben állt a halállal. Izrael felfogása szerint ugyanis a halál uralmi területe rendkívül mélyen behatolt az élők világába. Erőt­ lenség, betegség, rabság, háborús szenvedés bizonyos ér­ telemben a halál egy fajtáját jelentették. Aki annyira beteg, hogy ez számos cselekvő életfunkciójában akadályozza, az már a halál egyféle relatív állapotában van.

Ha Izrael a halálról beszél, akkor ez — legalábbis a kultuszi nyelvhasználatban — nem egy természeti valóságról szól, hanem messzemenően hitbéli tapasztalatokról. Így jelenik ez meg a Zsoltárok panasz- és hálaénekeiben: a halál ott kezd valósággá válni, ahol Jahve elhagyja az embert, ahol ő hallgat, azaz ott, ahol a Jahvéval való életkapcsolat megglazul. Innen már csak egy lépés az élet teljes megszűnése, és ugyanitt kezdődik a szenvedés is.

Nem minden Isten felé hangzó „miért” származik szükségszerűen a hit megrendüléséből. Izrael nem ismerte sem az életnek és tartalmának modern értelemben vett abszolutizálását, sem azt a fausti végtelenségigényt, amelyet az ember Jahvéval szemben kellett volna, hogy érvényesítsen. Mindehhez járult, hogy az egyén sohasem önállósította magát individuálisan a kollektív. Legalábbis a családi kötelékek alól, hanem önmagát a közösség testének tagjaként értelmezte, aki gyermekeiben tovább él.

Izrael a halált egyáltalán nem mint önálló, mítikus hatalmasságot fogta fel; szemében a halál hatalma alapján véve Jahve saját hatalma volt. Számára a halál nem a végső ellenség, hanem Isten cselekvése az emberrel. Ebben az irányban mozognak Izraelnek a halállal kapcsolatos döntő kijelentései, és ezek ilyenformán gyökeres ellentétben állanak mindenfajta végzet-hitel. A halál objektíváló önállósítása mintegy Jahvéval és üdvösségmű­ vel ellenséges, és így általa megsemmisítendő valóságként először az apokaliptikában történik meg. A halált sokkal inkább az ember felé, mint Isten felé forduló kérdést fogták fel, mivel sorsformáló eseményként történő felfogása következtében az élet minden zavara és minden betegsége valami megrázó élményt jelentett azok számára, akik ilyet éltek át. A szenvedésektől ilyenformán nagyon közvetlen út vezetett a bűnbánathoz, és az Istennel való függő viszony felülvizsgálatához, amelynek megromlásában vélték felismerni a szenvedés okát. Az ember a szenvedést kihívásként érzekelte.

Lássunk most valamit arról, hogy halál és szenvedés az Ószövetségben Jahvéval az emberrel való cselekvésekként jelenik meg. Éspedig nem azért, mert mint az *Schillebeeckx* felvetette, dualizmusról itt nem beszélhetünk. A gyökerek máshol vannak.

2) Az egyes ember megpróbáltatásai. De hogyan állt a helyzet a másik partnerrel, Jahvéval — ő hasonlóan személyes beavatkozással választ-e az egyes ember életére és szükségleteire? Nem, vezetésének rejtélyes voltát ő nem oldotta fel. Ellenkezőleg: működésének megfoghatatlanságát voltaképpen az egyes ember tapasztalta meg teljes élességében.

Az egyes ember életében azonban bekövetkezettek

olyan szituációk, amelyekben Jahve gyógyító beavatkozása már egyáltalán nem volt felismerhető. Alakulhattak úgy sorsok — és melyik élet nem jut le egyszer s mászor eddig a határig? —, hogy azok vonatkozásában Jahve valamiféle kifürkészhetetlen és elhordozhatatlan homályba burkolódzott. Az egyes hívőt az Istentől való valóságos elhagyatottság lehetősége kezdte rémíteni, és ez ettől kezdve generációkon át nehéz és zavaró fenyegetettségként maradt meg az individuumban, és egész vallási magatartásrendszerre felett. Már a legrégebbi közösségi panaszénekek is beszélnek az Istentől való elhagyatottságról.

Valamilyen súlyos, esetleg halálhoz vezető szenvedést az egyén úgy kellett hogy átéljen, hogy Jahve elfordult tőle, úgy kellett hogy tekintsen, mint annak a közösségi viszonyoknak a felmondásának, amelyben hitt, s amelyre feltevéssel nélkül rábízhatta magát. Az „egyéni panaszénekek” azért vannak olyannyira telve megrázó siralmakkal, mert minden súlyos sorsfordulat az Istennel való kapcsolat egészét tette kérdésessé.

A mai olvasó számára feltűnő, hogy az egyénnek Istennel való tusakodásából, amely a „panaszénekekben” megjelenik, érzékelhető módon hiányoznak azok a legszemélyesebb motívumok, amelyekre pedig joggal számítana.

Amiről tehát az egyén panaszolkodik, az nem kizárólag az ő személyes nyomorúsága. Azt soha nem is így fogta fel, s ezért önti mondanivalóját szertartásosan általánosító szavakba és kifejezésekbe. Ilyen módon beléphetett azoknak a láthatatlan seregébe, akik hasonlót vagy ugyanazt élték át, mint ő, és meghallgatást nyertek. Mások viszont majd az ő imádságának szavaival fejezhetik ki magukat. Ezzel a szertartásos sematizálással, amely jellegzetes sajátossága a legszemélyesebb panasz- és hálaénekeknek is, összekapcsolódik még egy teológiailag fontos mozzanat. Az imádkozók szenvedéseiket bizonyos értelemben személytelenül sorolják elő, ugyanakkor feltűnő a radikalizmus mértékletessége, amely ezekre a felsorolásokra jellemző. A 2. zsoltár panaszolkodik betegségről, ellenségről, szegénységről, hamis tanúzásról, gyalázkodásról; egy szóval minden elképzelhető szenvedés sújtja az imádkozót. E jelenség értelmezésében nem segít a közismert utalás a keleti embernek arra a tulajdonságára, hogy felindult állapotban hamar túlzó szavakra és extrém képekre ragadtatja magát, mivel ezek a zsoltárok egyáltalán nem ilyen személyes érzelemáradatok, hanem kultikus-szertartási módon kötött szövegekként értelmezendők. Ezért teológiailag komolyabban kell vennünk azt a különbözőséget, amely a valóban átélt szenvedések és aközött az extrém forma közt fennáll, amelyben az imádkozó mindezt Isten elé tárja. „A 22. zsoltárban Dávid panaszával olyan mélységbe száll alá, amely túl van saját szenvedésének mélységén” (A Kuschke, ZAW 1939. 50. o.). Amiként az imádkozó olyan mértékű igazságosságot tulajdonít magának, amely messze felülmúlja személyes teljesítőképességét és lelki odaadásának mértékét, ugyanúgy panaszolkodásaiban is úgy mutatja meg magát, mint akinek szenvedése paradigmikus, és lényegre nem egy bizonyos szenvedés, hanem maga az alapszenvedés: az Istentől való elhagyatottság.

A szenvedés gyökere tehát mindig Istennél van, és a vele való közösséggel függ össze. Vagyis a szenvedés kérdése sohasem választható el Istentől, mert végül is szenvedést akkor él át az ember, amikor nem érzékeli Isten jelenlétét. Ahol viszont Isten jelen van, ott a szenvedés elhordozhatóvá válik.

3) Menjünk tovább ezen az úton, és tegyük fel azt a kérdést, hogy milyen vigasztalást nyújt Jahve annak,

aki a maga szenvedésével, azaz Istentől való elhagyatottságában hozzá magához fordul. Ézsaiás könyvében ezt olvassuk: „Ezt mondja a magasztos, a felséges, aki örök hajlékában lakik, szent az ő neve. Magasságban és szentségben lakom, de a megtörttel és az alázatos szívűvel is. Felüdítem az alázatosak lelkét, felüdítem a megtörttek szívét. Mert nem örökké perlek, és nem vég nélkül haragszom, hiszen elalélta előttem a lélek, az emberek, akiket én alkottam” (Ézs 57,15-16).

Joggal feltételezhető, hogy a néhány panasz-zsoltárban felismerhető „hangulati fordulat” arra a vigasztalásra vezethető vissza, amelyben az imádkozó részesült. Megértette a „ne félj” lehetőségét, majd azt a biztatást, hogy Jahve nem hagyja el az imádkozót, hanem vele lesz és segítségére siet. Ilyenformán tehát az imádkozó már a kultusz irányából olyan ösztönzést kap, hogy ragaszkodik Jahvéhoz, és reménykedjék benne. Ezt a hangot veszik át az imádkozók, s maguk is az „Istenre várakozás” alapállását képviselik. Bár az imádkozó nem talált magyarázatot az őt körülvevő sötétségre, azt tudta, hogy Jahve segítségét meg fogja tapasztalni, és hogy semmiképpen nem omolhat össze az, aki Jahvéra vár. Így „hallgat” a lélek Istenre, mert tőle származik reménye.

Sokkal ritkábban találkozunk viszont azzal a felfogással, amely később, a keresztyénység talaján olyan széles teret kap, hogy ugyanis a szenvedés az ember nevelését és megtisztítását szolgálja, hogy tehát az ilyenformán pozitív tényező Isten üdvözítő munkájában. Emellett alkalmilag találkozunk azzal a hitvallással, hogy Jahve valakit üdvössége érdekében „megtör”, „megfegyelmez”, és hogy az embert éppen ez vezeti el egy mélyebb és személyesebb kapcsolatra Istennel. Ezeknek a hitvallásoknak az esetében a régi ítélet-doxológiák spiritalizálásáról van szó, arról ugyanis, hogy amit egykor jogos büntetésként fogtak fel, az utóbb, az átgondolt visszatekintés következményeként úgy jelenik meg, mint az Isten felé vezető üdvös nevelés eseménye.

Egészenében véve azonban feltűnő, hogy milyen nehezeze esett Izraelnek a szenvedést, amelyet többnyire valami egészen életidegen dolognak tartott, ilyen módon relativizálnia, és milyen tétovázva fogadta el a szenvedéssel kapcsolatos racionalizáló szemléletmódot, amely szerint az a hit számára megragadható isteni pedagógia eszköze.

4) Egy lépéssel tovább lehet és kell mennünk, és az Ószövetségben már most felismernünk egy olyan megoldást, amely a szenvedés kérdésével kapcsolatban az újszövetséghez szinte hasonló irányba mutat. *Gunkel* minősít egészen rendkívülinek egy zsoltárverset, amelyben az étellel szemben valami annál is fontosabb dolog tűnik fel. Itt egy egészen különlegesen bensőséges állapot jelenik meg, visszavonulás az Istennel való legszublimáltabb közösség területére, amely az imádkozót külső irányból úgyszólván hozzáférhetetlenné teszi. A tömör mondat: „Hiszen a te kegyelmed jobb az életnél” (Zsolt 63,4) mutatja, hogy az életértékek milyen mélyreható átrendeződése megy itt végbe. Hiszen Izrael számára egyébként maga az élet, és annak növekedése Jahve áldása által számított a legfőbb jónak. A kegyelemnek és az életnek ez a különválasztása valami teljesen új dolog Izraelben; a lelkiesség felfedezése, mint a gyarló testiségen túli valóság. Ennek a hitnek nem volt többé szüksége a „kint”-re, sem az üdvtörténetre, sem a tárgyias rítusokra, mivel Jahve üdvözítése az ember saját bensejében megy végbe. Immár mondhatja egy könyörgő ember Jahvénak: „...a földön sem gyönyörködöm másban. Ha elenyészik is testem és szívem, szívemnek köszikléja és örökségem te maradsz, Istenem, örökké” (Zsolt 73,26). Ennek a szintre

már misztikus spritualizmusnak a körébe tartozik a homályos értelmű igevers: „Mert nálad van az élet forrása, a te világosságod által látunk világosságot” (Zsolt 36,10 — G.v. Rad: Theologie des AT I. 410-412).

Az Ószövetség tehát azon a ponton közeledik az Újszövetséghez, ahol az isteni megoldást talál a szenvedés kérdésére: Isten a maga mennyei világából, és annak kin-cseiből olyan bőségesen ajándékozza meg az embert, hogy az ezeknek az adományoknak a segítségével a szenvedést is képes elhordozni, sőt, ez az isteni dicsőség, amely már itt jelen van, és ami majd eljövendő lesz, nem hasonlítható a jelen világ szenvedéseire (2Kor 4,17; Róm 8,18).

II.

Az eddigiekben mindenek előtt a zsoltárokban tükröződő kegyesség alapján kíséreltük meg áttekinteni a szenvedés problematikáját. Ezek után a Jób könyvét kell megvizsgálnunk, mivel abban a szenvedés kérdésének egy másfajta megoldását ismerhetjük meg.

Mai megítélés szerint a Jób könyve az ókori kelet irodalmi műveinek azon nem jelentéktelen csoportjába tartozik, amelyek irodalmi formájuk tekintetében is közel állanak egymáshoz (többnyire dialogikus formában felépített művekről van szó), de amelyek mindenekelőtt tartalmilag mutatnak egymással közeli rokonságot, amennyiben a szenvedéssel, különösen is a meg nem érdemelt szenvedéssel foglalkoznak, amiatt panaszkodnak, és a teodicea-problémára igyekeznek valamilyen megoldást keresni.

Mindaz, amit a Jób könyvében olvashatunk, azért is fontos számunkra, mert minden itt fellelhető magyarázatot jól hasznosíthatunk a lelkigondozói gyakorlat során is.

1) *Magyarázatok a szenvedésre, magatartási szabályok.* Jób barátainak a szenvedéssel kapcsolatos magyarázatai mögött általában a következő felfogás ismerhető fel: a szenvedés és a betegség az ember bűnének következménye. Az összefüggésnek ez az értelmezése centrális gondolat az Ószövetségben (vö. *Fohrer, G., Krankheit im Lichte des Alten Testaments, in: Studien (1981), 172-187, különösen: 178; Gerstenberger, C., Leiden, 91 kk.; Seybold, K., Krankhet und Heilung 70-77*). Alaptörvény, ha valaki beteg, az nyilvánvalóan vétkezett — ez határozta meg a betegek számára érvényes kultikus-zsolátros magatartási paradigmát is, amely a Jób könyvének szerzője számára a kiindulási pontot jelentette (vö. uo. 76. old.). Ha a világban rend uralkodik, Isten pedig igazságos, akkor a nyomorúságok okait az emberben kell keresni (Jób 5,6 k). Elifáz ezt követően az ember teremtésileg meghatározott egyetemes bűnösségével érvel (4,17), végül beszéde végén konkrét bűnökkel vádolja Jóbot (22,5-9). Ez a magyarázata a Jóbot sújtó ítélet súlyosságának. A bűn-ítélet kapcsolat hangsúlyosan jelenik meg, mindazáltal a bűn-szenvedés összefüggést differenciáltabban kell látnunk. Elifáz első beszéde egyszerre mutatja fel, hogy az ember cselekvése és állapota közti összefüggés lényeges mozzanat, de korántsem ez a bölcsességirodalom szenvedésértelmezésének „főkulcsa” (G.v. Rad). Nem minden szenvedés mögött ismerhető fel valamilyen konkrét cselekedet. Alapvetően mégis ez érvényes:

„Emékezz csak: pusztult-e el valaki ártatlanul,
és irtottak-e ki valahol

becsületes embereket?

Ahogy én láttam,
a hamisságot szántók
és a vést vetők ugyanazt aratják.
Az Isten lehelletétől elpusztulnak,
haragja szelétől semmivé lesznek.” (4,7-9)

Ha a bűnöst szerencsétlenség és szenvedés érte, abban balga életfolytatásának jogos büntetését látták. Magatartása kiváltotta Isten haragját, szenvedése a *bűnbánás szenvedése*. Mi a helyzet azonban abban az esetben, ha az igazat, aki mindig becsületes és a bölcsességre alapozott életet folytatott, érte nyomorúság és szenvedés? Mindenekelőtt arra nézve kapott biztatást, hogy ő, mint bűn nélkül való, nem fog elpusztulni (4,7). Ezt követi az a magyarázati mozzanat, amely szerint az ember teremtetségénél fogva hajlik a bűnre, arra, hogy szándék és tudatosság nélkül is vétkezzen (4,7). Az igaz ember szenvedése végül is *fenyítő szenvedésnek* minősül: „Bizony boldog az az ember, akit Isten megfedd!” (Jób 5,17 vö. Péld 3,11). Az igaz ember is bizonyonnyal ítéletként élte meg szenvedését, csakhogy általában nem mint az őt megsemmisíteni akaró isteni harag következményét, hanem mint Isten pedagógiai eljárását, amely előbbre viszi a kegyes ember életét és egy kívánatos cél felé vezet (5,19; Péld 24,16). Elihu is azt a gondolatot követi (32-37 fejezet), hogy a fenyítő szenvedés célja a kegyes ember morális megtisztulása (vö. különösen a 33,19-30), s ebben nem tér el alapvetően Elifáz szemléletétől.

A szenvedés e magyarázatának és értelmezésének a barátok lelkigondozói koncepciójában megfelel egy *magatartási* paradigma, amelyhez a szenvedőnek, illetve a betegnek alkalmazkodnia kell. Úgy tűnik, hogy miközben Elifáz a bölcsesség tapasztalati úton szerzett ismereteit (4,7-11) és a kijelentésből szerzett ismereteket állítja egymás mellé, Isten mindenhatóságát akarja hangsúlyozni, aki a világ törvényeitől független és szabad. Elifáz ebben a vonatkozásban is bölcs marad (vö. Péld 21,30). Ha viszont végül is az élet annak a mindenható Istennek a kezében van, akire nézve nem érvényes a cselekedet-következmény összefüggés törvényszerűsége, akkor valóban senki sem lehet igaz Isten előtt, hiszen ez az Isten semmiféle jogrendhez nincs kötve. Ezért kell a kegyes embernek nyomorúsága idején himnikus formában kérve és kérdezve Istenhez fordulnia (5,8 kk), szenvedését „Isten fenytéseként” felfognia (5,17 kk) és a dolgok jó kiemelésében reménykedni (5,23 kk).

Jób barátainak ezek a magatartási tanácsai azt a benyomást kelthetik, hogy mögöttük egy bizonyos, a kegyesek számára ismert „szakrális eljárás” (F. Horst) állhat, amely különböző lépéseken keresztül vezet el a korábbi állapot helyreállításához. Egy ilyenfajta képzet látszik feltűnni a 32. zsoltárban. E bölcsesség-zsolátros szerzője arról vall, hogy az *alázat* és a *bűnbánat* segítene a betegség idején: „Boldog az az ember, akinek az Úr nem rója fel bűnét” (Zsolt 32,2). Saját tapasztalatai alapján mondja el a zsolátros: „Jahve keze” súlyosan ránehezedett (a nyomorúság állapota), ő azonban megvallotta bűnét és nem titkolta el vétkeit (bűnvallás), és így Jahve megbocsátotta bűnét, amelyet vétett (megbocsátás). Ezután felszólítja a kegyeseket, hogy a nyomorúság idején esedezve és könyörögve forduljanak Jahvéhoz (Zsolt 32,6 kk). Mivel: „Sok fájdalom éri a bűnöst, de aki bizik az Úrban, azt Ő szeretettel veszi körül” (Zsolt 32,10). A kegyes ember isteni fenytésként kell hogy értelmezze szenvedését, s azért meg kell hogy vizsgálja lelkiismeretét, feltárva nyilvánvaló és titkos vétkeit, s ezeket alázatos szívvel meg kell hogy vallja Isten előtt. Amit ez a zsolátár ábrázol,

az „a bűnvalló ember lépésről-lépésre megtett útja egy rituális-intézményes szerepvállalás fázisain keresztül” (K. Seybold, Krankheit und Heilung).

A szenvedés és betegség leküzdésének az az útja, amely Jób barátainak intelmeiben megismerhető, hosszú tradíció során megőrzött és kipróbált útként jelenik meg. Mennyit mondott és mond a 32. zsoltár szerzője szívből?! Ennek a lelkigondozói koncepciónak az elemei (Isten szenvedés-pedagógijája, bűnvallás, bűnbocsánat stb.) igénylik jogaikat az Újszövetségen, és az Egyház történetén keresztül a mi istentiszteletünk bűnvallásáig és gyónásáig. Meggyőződésem szerint Jób könyvének alapvetően nem áll szándékában vitatni ezt a jogot. Ugyanakkor mégis nyilvánvaló: Jób kétségbe vonja barátainak azt a jogát, hogy szenvedését a bűnre vezessék vissza, vagy hogy egyáltalán számításba vegyék a bűnbüntetés összefüggést ebben a vonatkozásban (vö. 19,4-6). Ilyenformán Jób esetében kudarcot vall a tradicionálisan megőrzött általános szenvedés-értelmezésnek egy személyes életsorsra történő alkalmazása. Emellett vitán fölüli áll, hogy az analóg alkalmazás számtalant esetben sikeres, és segítséget jelenthetett és jelenthet (vö. 4,3 k).

A Jób esetében bekövetkező sikertelenség ugyanígy semmiképpen nem jelentheti azt, hogy a lelkigondozásnak teljességgel mellőzni kellene a szenvedés értelmezését és megmagyarázását. A magyarázási kísérletek jellegzetesen emberi, kulturálisan meghatározott fáradozások a szenvedéstől való távolságtartás, és az azzal kapcsolatos világos felismerés elnyerésének érdekében. Jób esete annyiban mégis egy általános problematikára utal, amennyiben azt tanúsítja, hogy az ilyen szenvedésértelmezések végül is nem alkalmazhatók szabatosan az egyéni esetekre, nem is beszélve arról, hogy azokat nem a lelkigondozónak kell deklarálnia, hanem a szenvedőnek magának kell felismernie, komolyan vennie és akceptálnia. Egy szenvedéssel kapcsolatos tanítás nem találkozik eo ipso a szenvedő ember élethelyzetével. A Jób könyve egy olyan nehézséget tár fel, amely alapvető problémát jelent a lelkigondozói szenvedés-értelmezés tekintetében: a vigasztalás átsaphat erőszakosságba, és lelki nyomás gyakorlásába, különösen akkor, ha a lelkigondozó egy meghatározott szenvedésteológia vagy -ideológia körén belül maradva tevékenykedik, hogy számára mindenek felett való érvényű, s ha ennek megfelelően annak tartalmát egy direktív kommunikációs stratégia eszközével akarja közvetíteni.

2) „Vigasztalási séma” és „örállói kötelesség” V. Maag mutatta ki, hogy Jób barátainak vigasztalása egy olyan szisztematikát követ, amely túlhaladja a bölcsességirodalmi tradíció kereteit, és Ezékiel próféta teológiájában gyökerezik (Das Buch Hiob). Maag a vigasztalás receptjét nem az általános bölcséletből eredőnek látja, hanem egy „históriai méretű vigasztalási vállalkozásból származónak: Ezékiel prófétaéből eredőnek”. Jób barátai vigasztalási sémájának döntő mozzanata ugyanis az a lehetőség, hogy a „boldogtalanból” „boldog”, a „bűnösből” „kegyes” válhat. A bölcsesség-tradíció azonban nem ismeri ezt a megváltozási lehetőséget, hanem sokkal inkább annak a kérdésnek a megválaszolásában érdekelt: „hogyan alakítsam életemet, hogy az ne vesszen el, hanem megmaradjon?” (vö. Zsolt 1). Ezzel szemben a fogság-prófeta Ezékiel ezt a lehetőséget hangsúlyozza, miközben (vö. Ez 18):

— a cselekedet-következmény összefüggést az egyes ember életútjára koncentrálna (vö. feljebb; 1. 2. 3.);

— a babiloni fogságot, amelyet mint Izrael bűneire kö-

vetkező büntetést értelmeztek, úgy interpretálja, mint a megtérésre, a bűnőktől való eltávolodásra lehetőséget nyújtó alkalmat (Ez 18,21 kk);

— az egyéni megtérés útján összekapcsolja egy Izrael számára megnyíló új üdvkorszak ígéretével (Ez 37,21 kk).

Mivel úgy tűnt, hogy a történelmi események menete (Kyros ediktuma, az exilium utáni Templom stb.) alapvető megállapításait igazolják, azok „a fogság utáni időben egyenesen kanonikus tekintélyre tettek szert”.

A cselekedet — következmény összefüggés, és a helyreállítási paradigma (jólét- bűn- büntetés- megtérés- helyreállítás) a fogság utáni időben hatást gyakorolt mind a bölcséleti gondolkodásra, mind a deuteronómiai teológiára; felismerhető mind a Birák könyvének deuteronómista expozéjában, mind Jób barátainak bölcséleti jellegű beszédeiben. Ezt a hagyományozási folyamatot ugyanakkor a dogmatikai megszilárdulás jelensége kísértette: ami Ezékiel exiliumi gyülekezete számára útmutatást jelentett, az a történelemtől elvonatkoztatott dogmává változott, és Jób barátainak esetében doktrinér érzéktelenséghez, valóságtévesztéshez, a gondoktól mentes ember arroganciájához vezetett.

Ilyenformán a Jób könyve nem csupán a cselekedet-következmény összefüggés krízisének megjelenítője, tehát az ószövetségi teológia centrális etikai gondolata krízisének, hanem egyúttal kifejezésre juttatja a kritikát egy központi magatartási paradigmával, a szenvedés idején tanúsítandó magatartás paradigmájával szemben is, amelyben Izrael kollektív biográfiája vált az egyes ember biográfiájának lelkigondozói modelljévé.

3) *Panaszkodás kontra teodicea*. Hogy Isten panaszkodó megszólításának, amellyennel a Jób könyvében is találkozunk, egy meghatározott teológiai opció az alapja, az már az eddigiekből is különböző módon kicsengett. Mivel ennek az aspektusnak nézetem szerint alapvető jelentősége van, ezért a következőkben ennek az összefoglaló és pontosító tárgyalása következik.

Jób panasza a valóságos nyomorúság szituációjában hangzik fel, amely egyúttal kegyességének és Istenben való hitének krízisét is jelenti. Az érintettek számára adódik a kérdés: hogyan egyeztethető össze szenvedésélményem Isten üdvígéretével, egyáltalán az Istenben való hit értelmével? A „hiábalóság” gyanújának árnyéka rávetődik a hitre, és az arra épülő etikára.

„De én hiába tartottam tisztán a szívemet,
hiába mostam kezemet ártatlanságomban.”
(Zsolt 73,13)

A neuralgikus pont, ahol a miért kérdése kiéleződik, Isten szabadságának kérdése, s az, hogy Isten üdvözítő munkája felett az ember nem diszponálhat. Hogyan dolgozza fel a teológiai azt a kísértést, amely a hitet ebből adódóan fenyegeti? — A Jób könyve, mint már említettük, két lehetőséget mutat fel.

Jób barátainak lelkigondozói koncepciója mögött a teodicea gondolati alakzata ismerhető fel: szenvedés azért van, mert... A barátok felmutatják „az ideológikus utat, amely szinkron és argumentatív módon összefüggő teorémák segítségével épít fel egy absztrakt világnézeti szisztémát, és így Isten kognitív megközelítését indítja el.” „Konkrét és meghatározott tapasztalatokat megfosztanak történetiségüktől, azokat általánosítják, és egy szekunder magyarázási síkon 'dolgoznak fel'. Az érvelő jellegű magyarázat célja azt a látszatot kelteni, hogy a

világ rendezett és áttekinthető. Az istenhit az Istenhez való viszony és a boldogulás plauzibilis rendszerévé válik, amelynek az a célja, hogy megfelelő operációs szabályok segítségével az üdvöt hozzáférhetővé tegye, és Istent befolyásolja.”

Jób panaszolkodásai során a dialogikus utat választja, amely egy interperszonális találkozásra törekszik. Szenvedés-tapasztalatait mintegy a konfliktusokat és a kríziseket feltáró beszélgetésben „dolgozza fel” Istennel (és barátaival). A panaszok előadási formájában megőrződik az ember embervolta, és Isten Isten-volta. A panaszolkodás nem igyekszik Istent befolyásolni (mint az gyakran előfordul), hanem alapvetően akceptálja Isten szabadságát és befolyásolhatatlanságát. Jób éppen Istennek ebbe az autonómiájába, kiszámíthatatlanságába és mindenhatóságába ütközik bele kétségbeesetten, amikor esélytelenségét panaszolja Istennel szemben, akivel szemben az ember egyszerűen nem léphet fel a maga igazságának igényével (vö. 9,32). Ha Jób mégis megkockáztatja, hogy Istent jogvitára hívja, az pusztán abban a reményben történik, hogy „Isten Istennel szemben” végül is felveszi Jób ügyét.

Újra kitűnik: a szenvedések elleni küzdelemnek kétfele stratégiája áll szemben egymással a Jób könyvében: egy dialogikus struktúra, amely „Istennel való találkozásra” törekszik, és egy argumentatív struktúra, amely „Isten igazolását” célozza. Megjegyzendő, hogy ez a szembeállítás semmiképpen sem akarja a szenvedés elleni küzdelem argumentatív stratégiáját a dialogikussal szemben kijátszani. Semmiképpen sem zárhatjuk ki, hogy a szenvedés élményein való felülkerekedés során az argumentatív elemek segítséget jelenthetnek. Amiről azonban itt szó van, az a Jób könyvében kifejezésre jutó probléma, hogy Jób barátainak doktrínává merevedő érvelése elme egy a szenvedő ember szituációja mellett. Az a megállapítás, hogy a panaszolkodás Izrael imádkozási spiritualitásának fogság utáni, késői fázisából tendenciózusan kiszorult, és a kérdésnek adott helyt, érthetővé teszi azt a vitát, amely a Jób könyvében bonyolódik. Az, hogy a deuteronomiumi történeti mű teológiai koncepciója az exilium katasztrófáját eredendően Izrael bűnösségére vezette vissza, vezetett végül is (Ezékiel közvetítésével) a bűn és a szenvedés általános, de rövidre zárt összekapcsolásához, amelyet Jób barátai képviselnek. E szemlélet minden esetben a szenvedő ember saját bűnét keresi és akceptálja, Istent pedig eleve igazságosként magasztalja. Következésképp: Isten igazolása tendenciózusan meggátolja a panszkodást. A panaszolkodás jajszava átváltozik panasz nélküli könyörgéssé. „Ami azelőtt panaszolkodásra adott okot, az most Isten igazságosságának dicséretévé változik.”

Istennek ez a fajta teológiai megközelítése párosul azazal a követelménnyel, hogy az ember megalázza magát. Isten és ember többé nem független partnerként találkoznak, mint a panaszolkodás esetében. Sőt, az ember aláveti magát Isten igazságosságának, amelyet Isten szisztematikus tulajdonságaként tekint.

A Jób könyvéből egy opció következik a panaszkodó ember számára, amely egyúttal opció a szuverén Isten számára is: ennek célja az, hogy az ember bátran és bizalommal vesse alá magát az Istennel való egzisztenciális-személyes találkozásnak. Ez egyúttal lemondást jelent azokról a biztosító és megbiztosító teológiai alakzatokról és teóriákról, amelyek segítségével az ember az „Isten-problémát” gondolati úton vélhetően megragadni. A panaszolkodás nem nyújt argumentatív „megoldást” a szenvedés problémájára. A panaszolkodás esetében a miéért kérdése csak járulékos jelentőségű, nem pedig kog-

nitív kísérlet az ismeretszerzésre. Ilyen módon mind Isten szabadsága, mint az ember korlátok közé szorítottasága akceptálva van. Mindennek ellenére Jób panaszolkodása, amellyel Istent megszólítja, „teológiai beszédforma”!

„Jób végül is azért nyer igazolást, mert saját sorsának alapján, a barátoknak minden, a tényleges valóságot harmonizálni akaró kísérletével szemben kitart.” Az, hogy a 42,7-ben Isten Jóbnak ad igazat barátaival szemben, azt jelenti, hogy egy erkölcselenné vált „teológiával” szemben, amely Istent körülhatárolt konstrukciókba kényszeríti, az Istennel való kapcsolatot célzó panaszolkodás, amely nem simítja el a hit és a realitás közötti ellentétet, tartalmazza a helyes, mert autentikus mondanivalót Istentről.

„A Jób könyve komolyan veszi, hogy az üdvösség nem kényszeríthető ki, de nem is veszíthető el” (Tobias Michel: Theologische Aspekte im Hiobbuch, Berlin, 1990. 76-113).

III.

Éppen erről van szó: Jób szavaival szemben csődöt mondunk, és csődöt mond minden olcsó vigasztalás. Amit Jób elmond, az sarokba szorít bennünket; földre terít próbálkozásainkkal együtt, hogy életünk, szenvedéseink kérdését megoldjuk.

Éppen ezért szeretném kimondani: a Jób könyve nélkülözhetetlen számunkra. Mi, mint teológusok (most csak saját magunkról beszélek) nem lehetünk meg e könyv nélkül. S éppen ebben és így bizonyul e könyv bibliai könyvnek. Itt teológiánk kerül mérlegre. Nem szabadulhatunk meg tőle. Teológiánkat túl gyenge fegyverzetűnek minősíti. Jób többet tud, mint mi. Jób az emberi életet a maga teljes nyomorúságában mutatja meg, úgy, hogy nekünk éppen Jóbtól kell megtanulnunk, hogy mi a helyzet egyáltalán az emberi élettel. Jób félrehúzza minden leplet, elszaggatja őket, és marad maga a pusztaság, amely teljesen ki van szolgáltatva Istennek. Jób csak panaszolkodik, és nem talál feleletet.

Ernst Bloch úgy vélekedik, hogy Jób az Ószövetség Istenevel perel — az igazságosság Istenevel —, akinek igazságát nem fogadja el. Jób az Ószövetség rebellisévé válik. Vagy az igazság nevében perlekedik Jób? Mi történnék, ha Jób könyve arra a felismerésre indítana bennünket, hogy Istennel, a valóságos Istennel kapcsolatban nem létezik olyan formula, amelynek a segítségével meg tudnánk őt közelíteni? Mi történnék, ha mi a saját teológiánkkal, az Istentről alkotott fogalmainkkal nem tudnánk megközelíteni a valóságos Istent? Mi lenne, ha éppen ezért, éppen Jóbtól kellene tanulnunk, akinek végül is az Istentről való beszéd okoz szenvedést, de aki beszéde révén igazolást nyer Isten előtt barátaival szemben, akik a mi tükörképeink (Jób 42,7 kk — Georg Eichholy: Vernehmen und Staunen, Neukirchener Verlag, 1973, 16-17).

Szathmáry Sándor

(Ez az előadás Basel-Riehen-ben hangzott el 1991. április 2-án, azon a teológiai szemináriumon, ahol az elmúlt 25 évben eddig a keleti országokból teológiai professzor nem kapott meghívást előadás tartására. Ez az alkalom tehát nem csak a dolgozat szerzőjének és előadójának, de a magyar református egyháznak is nagy megtiszteltetést jelentett. E konferencia keretében magyar napot is tartottak, ahol a magyar református egyház múltjáról, szenvedéséről és jelenéről esett szó, ahol ugyancsak a szerző tartott előadást.)

Fordította: Szabó Csaba

A második parancsolat

A második parancsolat a Dekalógusban formája és tartalma szerint több kérdést is felvet. Az Ex 20,4-6 verseiben olvasható tilalmat a különböző hagyományok más-képpen számozzák. A Philotól, Josephustól az ógyházon át a görög-keletiekig és a reformátusokig húzódó hagyomány ezeket a verseket második parancsolatként tartja számon. Augustinus, a római katolikus és lutheri tradíció a képek tilalmát az első parancsolathoz csatolják és a 10-es számot a 17. versnek két parancsolattá való felosztásával érik el. A zsidóságban végül egy harmadik felfogás található, amely a második variánshoz áll közelebb. Az Ex 20,1-t tekinti első parancsolatnak, és a 3-6 verseket is idecsatolja. A második parancsolat a maga felépítésében is különleges képződmény. Az, hogy az olyan röviden megfogalmazott első parancsolat után váratlanul egy bővebben fogalmazott parancsolat van, csak külsődleges megállapítás. A tíz parancs közül a második és a negyedik a leghosszabb.

Az újabb kutatások¹ kimutatták, hogy a Tízparancsolat ma nem az ősi formájában, hanem erős átdolgozásban van előttünk. Az ősi Dekalógus rövid mondatai az idők folyamán magyarázó meghatározással, parainetikus indoklásokkal és történeti gyökérzetű utalásokkal egészültek ki. *Schmidt* eredeti szövegeként az alábbi szavakat tekinti:

„Ne csinálj magadnak fából képet!
Ne engedd, hogy ezek uralkodjanak rajtad!
Ne szolgálj nekik!”²

Köhler is egy rövidebb parancsolatot rekonstruál: „Ne csinálj magadnak képet, ne hódolj előttük, és ne engedd elcsábítani magadat szolgálatukra.”³

Jahve önmagáról szóló kijelentése után következik a második parancsolat. Jahve önmegjelölése mint *el 'Kanna* a két dekalógusi helyen kívül még az Ex 34,14-ben található. „Nem szabad leborulnod más isten előtt, mert az Úr, akinek Félton-szerető a neve, félton szerető Isten.” Hasonló módon a Deut 6,14-ben: „Ne kövessetek más isteneket a körülöttetek lévő népek istenei közül! Mert az Úr a te Istened, aki közötted van, félton szerető Isten.” — Jellemző, hogy Jahve féltékenységre való utalás mind a két esetben össze van kötve az idegen istenek tiszteletére, szolgálatára történő utalással. Ősi, rövid megfogalmazásban a parancs így szólhatott: „Ne csinálj magadnak képet (*päsäl*).” A szövetség könyvének mondanivalója szerint: „Ne készítesek azért ezüst-isteneket; arany-isteneket se készítesek magatoknak.” (Ex 20,23.) Az Ex 34,17 formulája szerint: „Ne csinálj magadnak öntött istenszobrot!” E két utóbbi tilalom szűkebb értelemben csak a fém-ből készült istenekre utal, amelyek a pusztából jövő Izráel számára különös módon újak és ismeretlenek voltak. A Dekalógusban használt *päsäl* szó ezzel szemben közelebről a fából, majd később a kőből készült képet is jelenti. Mégis, olyan helyek, mint Ézs 40,19 és 44,10, a kifejezést fém-ből készült képekre is használják.

A Dekalógus megfogalmazása tehát a másik két meghatározással szemben szélesebb perspektívát nyújt. Ez a széles távlat indította *Alt*-ot a Dekalógus nyilvánvaló irányvonalának kimutatására.⁴

Hogyan értelmezhető ezek után a képtilalom eredeti szándéka, célja szerint? Feltételezhetjük, hogy abban a kanaáni kultusszal szembenálló ellenérzés nyilvánul meg,

amit néhány ponton felismerhetünk. Ilyen a kanaáni kultusszal ellentétes tendencia, az említett Ex 20,23 és 34,17 megfogalmazásaiban: az öntött képek készítésének tilalmában közrejátszhatott. Van, aki azt a nézetet képviseli, hogy a második parancsolat egy olyan hitnek a terméke, amely tud a szellemi világról, és minden érzéki alacsonyrendűtől szabadulni akar. Ezt képviseli *Volz*, amikor azt mondja: „A mózesi tilalmak értelme a parancsolatnak az a kijelentése, amely világosan különbséget tesz Isten világa és az érzéki világ között.”⁵ Majd így folytatja: „Mózes azt kívánja az övétől, hogy mondjanak le Isten kiábrázolásáról. Az izraelitákat arra neveli, hogy különbséget tegyenek az érzékelhető és az érzékfeletti menny és a föld, Isten és a teremtmény között... az a tilalom, amely Istent szellemnek nyilvánítja, az embert is szellemmé teszi, és a legmagasabb méltóságra emeli.”⁶ E szerint az értelmezés szerint a második parancsolat tulajdonképpen egy jóindulatú felvilágosítás szintjére süllyed. Csak a szellemi orgánum juthat közel Istenhez. Isten mindenfajta tiszteletre, képnélkülisége ezt a szellemi lényeket túlköri.

A második parancsolat nemcsak az emberben lévő téves akarat ellen lép harcba, hanem inkább egy téves ismeret ellen, s legjobb esetben egy szellemi lustaság ellen. Az ilyen értelmezés képviselőinek meg kellene gondolniuk, hogy közvetlenül a parancsolat mellett, amely — a fentiek szerint — Jahve szublimált szellemiségét biztosítja, Jahve antropomorf önjellemzését találjuk, mint féltékeny Istent. Az ótestamentumi nyilatkozatok nemcsak antropomorfizmust mernek használni, hanem reális cselekedeteit értelmezik; Ézsaiás arról beszél, hogy Jahvét trónján ülve látja (6,1), hogy őt Jahve keze megérintette (8,11). Jeremiás az Úr kezének érintését érzi ajkain (1,9). Nyilvánvalóan az ószövetségi istenszemélet vonalába tartozik, ha az Újszövetség egyik fontos helyén az élet igéjéről beszél, amit „láttunk szemünkkel, amit megfigyeltünk, amit kezünkkel is megtapintottunk,” (1 Jn 1,1) — majdnem szó szerinti ellentétben *Volz* nyilatkozatával. Az antitézis: szellemi — láthatatlan, érzéki — látható, amivel megkísérlik megérteni a második parancsolatot, nem a bibliai, hanem az idealista gondolkodásból származik. A bibliai gondolkodás tud Isten kegyelmes alászállásáról, az érzékek által hozzáférhető testiségben.

A Dekalógus korai átdolgozói a második parancsolatot az első mellé rendelték, és az első parancsolatot a másodikikkal kibővítették. Így okozóivá váltak egy soha nyugvópontra nem jutó vitának a parancsolatok felosztását illetően.

Az első parancsolat megtiltja más istenek elfogadását az egy Isten Jahve mellett, aki Egyiptomból kegyelmesen kiszabadította az ő népét, Izráelt. Az ötödik és következő versek betoldása a tilalmat úgy magyarázza, hogy semmiféle *proszkúnészis* és semmiféle tisztelet nem adható más istennek, és ezt a tilalmat a féltékeny Istenre való utalással indokolja. Jahve nem tűrhet el népe körében semmiféle tiszteletet idegen istenekkel szemben. Az első parancsolat ezt akarja mondani, és a parancsolatot magyarázó kiegészítés ezt húzza alá. A második parancsolat közvetlenül az első mellett áll, itt nem történik átváltás, az érzékinek a szellemivel történő szembeállítás. Ez egy egészen más gondolatsor feladata lenne.

Az Ószövetség nem olyan Istenről tesz bizonyosságot, aki arisztokratikus távolságból tartja magát távol az érzéki világtól, hanem egy olyan Istenről, aki belép a történelembe. A Biblia beszél a felhőszlópról, amelyben Isten

kijelentette magát a pusztaban (Ex 13,21 és 14,24); beszél Debóra énekében (Bírák 5,4) arról, mit tett az Úr. Megtapasztalhatjuk Isten reális közelségét a filiszteusok elleni csatában, a szederfák susogásában (2Sám 5,24), és a zsoltárköltészet kegyesen beszél Jahve közelségének hatalmas képéről, aki a mennyben van és a kerubokon leszáll (Zsolt 18,10 köv.). Semmit sem látunk itt egy olyan Istenről, aki előkelő távolságban elkerülné a történelmet — de Jahvének ezt a belépését a történelembe az ember önhatalmúlag nem sajátíthatja ki és nem használhatja rosszul.

A harmadik parancsolat (Ex 20,7) Jahve nevééről beszél, szemben a legtöbb vallással, ahol az Isten nevét eltitkolták. Az Ószövetség nyíltan beszél Jahve nevééről. — Jaj azonban annak, aki ezt a nevet hiábavaló módon, önkényesen használja! A második parancsolat közvetlenül a harmadikként számozott mellett áll. Jahve a történelmet nem becsüli le. Ebben a szférában akar Izráellel találkozni. Jaj azonban annak, aki úgy véli, hogy a világba lépő Istent képben akarja magáévá tenni! Az Isten-kép, amit az ember magának készít, Jahve lényét bántja meg.

Végül még néhány szót arról a nyilvánvalóan legkorábbi betoldásról az Ex 20,4-ben: „semmiféle képmását azoknak, amik fenn az égben, lenn a földön vagy a föld alatt a vízben vannak.” Ebben a toldalékban egy olyan gondolat bukkan fel, amely közelebb vezet Jahve lényének megértéséhez. Vajon nincs-e a felsorolás mögött az az állítás, hogy Jahve képmása elkészítéséhez a világ három szférájában senki semmit sem találna, ami megfelelné Jahve lényegének? Egyetlen eszköz sem képes arra, hogy az Isten-ábrázolás valódi eszköze legyen.

A Deut 4,9-28 versei valószínűleg a késői fogság korából származó függelék. Itt a második parancsolat lényeges szavai előfordulnak. Nyilvánvaló a feltételezés, hogy a Deut 4,9 és köv. a Dekalógus képtilalmának a

magyarázataként keletkezettek. Viszont nem volna helyes, ha a Deut 4-et a képtilalom autentikus magyarázatának tekintenénk: az azonban, hogy Jahve kiábrázolhatatlanságának parancsolatát kép formában indokolja a Deut 4 magyarázata, az őstestamentumi gondolkodás számára példamutató fontosságú.

Ebben a magyarázatban az a különös, hogy a szerző Jahve és Izráel történelmi jelentőségű találkozását írja le. Arról a találkozásról van szó, amelyben Izráel megérti a neki adott feladatot. „Akkor ti közelebb jöttetek és megálltatok a hegy lábánál. A hegy pedig égis érével lánggal égett; sötétség, felhő és homály borította. A tűz közepéből az Úr beszélt hozzátok. Szavának hangját hallottátok, de alakot nem láttatok, csak hangot hallottatok, (Deut 4,11-12).

Sajátos történet a Hóreb-hegyi. Itt nyilvánul meg Isten királyi fensége, aki képét nem szolgáltatja ki az embereknek, és aztán ismét Isten teljes közelsége népéhez a hegyen történt rendkívüli események (égő csipkebokor) lepleiben.

A második parancsolat nem a láthatatlan Isten örök lénye felett való gondolatokhoz akar elvezetni, hanem az engedelmes odaforduláshoz, ahhoz az Istenhez, aki az embereket közelről érintő kijelentésekben is szuverén Úr akar maradni, és aki felette áll minden emberi akaratnak.

Lőrincz Zoltán

JEGYZETEK

1. Hans Schmidt: Ausprägungen des Bilderverbots? Stuttgart. 1973. — Ludwig Köhler: Der Dekalog. Bonn, 1989. — Albrecht Alt: Die Ursprünge des israelitischen Rechte. München, 1953. — Christoph Dohmen. Das Bilderverbot. Frankfurt/M. 1987. — 2. Hans Schmidt. Mose und der Dekalog (Eucharisterion für H. Gunkel. 1923. 79. p. — 3. In: Theol. Rundschau 1929. 161-184. p. L. Köhler: Der Dekalog — 4. Alt. im. — 5. Paul Volz: Mose und sein Werk. Göttingen, 1932. 37. p. — 6. Uo. 40.p.

Párbeszéd a Bibliáról

Újabbán sokat hallunk a Bibliáról: Bibliakiadások jelennek meg, szaporodnak a bibliai idézetek cikkekben, beszédekben, magyarázatokot fűznek a Bibliához, s hatását hangsúlyozzák a művelődéstörténeten belül. Milyen könyv is hát ez a Biblia?

A Biblia tk. nem egy könyv, hanem könyvek gyűjteménye; már maga a név is ezt mondja, hiszen a görög „bilion” = könyv, könyvecske többesszámát láthatjuk benne. A név fedí a valóságot, hiszen az Ószövetség 39, az Újszövetség pedig 27 írást tartalmaz.

Ezek szerint egyfajta antológiáról van szó?

Igen, hiszen e kisebb írásokat sajátos szempont szerint válogatták össze és gyűjtötték egybe a Bibliába. Van azonban egy jelentős eltérés is a modern antológia fogalmától: manapság a szerkesztő bizonyos szempont szerint gyűjt össze és ad ki egy antológiát. A Biblia antológiájának válogatása évszázadokig folyt, így a válogatás szempontjai is alakultak, finomultak. A végeredmény (ami egy eléggé hosszú és eléggé bonyolult történet végső pontja) a Biblia, olyan írásmű lett, amelyet a hívők (az Ószövetség esetében természetesen zsidók és keresztyének együtt, az Újszövetség esetében pedig csak a keresztyének) kötelező érvényűnek tekintettek tanuk és életük megformálására. Az antológia tehát nem csupán illusztráló, esztétikai, hanem kanonikus szempontokat is magában hordozott.

Kanonikus — nem éppen mindennapi szó...

Ha maga a szó nem is, a fogalom azért használatos ma is. *Kánón* görögül nádszálat, átvitt értelemben mérővesszőt jelent. Vallásos értelemben természetesen azt a mértéket, amely dönt a helyes tan és életvitel kérdéseiről. Ha pedig írásról vagy írássok gyűjteményéről mondjuk, hogy kanonikus érvényűek, akkor az azt jelenti, hogy a bennük foglaltak egy vallásos közösség hitét és életét meghatározzák. Márpedig a Biblia ilyen könyv. — Első látásra persze úgy tűnik, hogy ez egyfajta megkötöttséget jelent a vallásos közösség számára. Ez azonban csupán látszat: minden kanonikus írásnak ui. magyarázatra van szüksége. A keresztyénség története is azt példázza, hogy az ilyen magyarázatok gyakorlatilag végtelen lehetőségeket rejtenek.

Nehéz elképzelni, hogy hogyan alakul ki egy valláson belül egy-egy ilyen kánon!

Nem is lehetett ez könnyű és problémamentes folyamat. Ami az Ószövetséget illeti, valószínűleg a babiloni fogság idején és közvetlen utána alakulhatott ki az az igény, hogy valamilyen kézzelfogható törvénygyűjteményhez kössék a zsidó vallás alapelveit. A Kr. e. 587-es összeomlás folytán ui., amikor az Újbabiloni Birodalom elfoglalta Izraelt, s a nép vezető rétegét fogságba vitte, a zsidóság vallásosan meghatározó része idegen országban élt, s föltétlenül vigyáznia kellett népi és vallásos

identitásának megőrzésére. De később is, a Perzsa Birodalom győzelmet követő hazatérés és restauráció idején is, szükség volt egy olyan biztos alapra, melynek segítségével megtörténhetett az újjáépítés, vallásos vonatkozásban természetesen. Így történt, hogy először a Tórárt, Mózes törvényét, a Pentateuchost (1Móz-5Móz) kanonizálták. Ezt követte a próféták gyűjteményének kanonikus rangra emelése (*n^evi'im*), majd a szent iratok gyűjteményét kanonizálták legutóbb (*k^etúvím*) — ennek a kanonizálása hozott legtöbb vitát, pl. az Énekek éneke vagy Eszter könyve esetében.

Hogy azonban a teljes ószövetségi kánont létrehozza a zsidóság, ahhoz ismét egy nagy megrázkódtatásra volt szükség: Kr. u. 70-ben ismét döntő vereséget szenvedett Izrael népe, ezúttal a Római Birodalomtól. Mind a hagyományos zsidó kultusz, mind Izrael államisága megszűnt. Ismét vallásos úton kellett biztosítani, hogy Izrael népe és hite fennmaradjon. Nos, 2000 év távolából azt mondhatjuk, hogy azok a zsidó tudósok, akik kb. Kr. u. 100-ban a Földközi-tenger mellett fekvő Javnében (Jamniában) összegyűltek, hogy megállapítsák Rabbi Akivá vezetésével a héber kánont, jó munkát végeztek: ha ezt nem tették volna, aligha tudta volna magát fenntartani két évezredig a zsidóság. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy így jött létre a héber kánon, a mai formájában.

Ahhoz képest, hogy ez iratok kötelező érvényűek, eléggé bizonytalan a kánon terjedelme. Elegendő, hogy a római-katolikus és a protestáns Bibliákra tekintsünk, s már látjuk is, hogy nem egyazon könyvek vannak bennük.

Az észrevétel ugyan helyes, de a belőle levont következtetés már nem: a kánon terjedelme igenis stabil, megváltoztathatatlan. A különbséget az okozza, hogy nem a Kr. u. 100-ban megállapított palesztin kánon az egyetlen az Ószövetség esetében, hanem volt egy másik kánon is: az egyiptomi zsidóság kánonja. A Kr. e. II. század folyamán ui. az egyiptomi zsidóság (melynek központja Alexandria volt), szükségét érezte annak, hogy az Ószövetség könyveit görög nyelven adja hívei kezébe — nyilvánvalóan azért, mert a héber nyelvi ismeretek már nem voltak elegendők az egyiptomi zsidóság körében. A fordítási feladat persze együtt járt egyfajta kánonképzéssel is, hiszen a kérdés az is volt: mely könyveket fordítsák le. Az az ún. Alexandriai Kánon az a bővebb gyűjtemény, amely a római-katolikus bibliakiadásokban ma is megtalálható. Megjegyzendő azonban, hogy a Károli-féle fordítás első kiadása szintén tartalmazta ezeket a „többletként” észlelt könyveket; a különbség tehát nem felekezeti ellentétre megy vissza.

A keresztyénség egyértelműen a palesztin kánont fogadta el, nem az alexandriait. Javasolt irodalomként, építő szent iratokként azonban az alexandriai kánon könyveit is ajánlja — ebben római-katolikus és protestáns egyházak egyetértenek.

Hasonló történeti folyamat eredményeként jött létre az újszövetségi kánon is?

Igen és nem. Az első nagy különbség talán abban rejlik, hogy míg az Ószövetség irodalma maga több mint egy évezred leforgása alatt jött létre, az Újszövetség iratai kevesebb, mint egy évszázad alatt keletkeztek. Ami pedig a kanonizálás folyamatát illeti, az is kb. egy évszázadra tehető az Újszövetség esetében. Az Ószövetség esetében ez is durván egy fél évezredig tartott.

Az Újszövetség létrejöttének két alapvető mozgató rugója volt: először is Jézus Krisztus halála és föltámadása után az őt követők továbbhagyományozták mind a Mester szavait, mind pedig a róla szóló elbeszéléseket. A későbbiekben ez vezetett az evangéliumok megírásához. A

másik nagy csoportot az Újszövetségen belül azok a könyvek vagy levelek alkotják, amelyek a terjedő keresztyén misszió dokumentumai.

Világos, hogy ez is, az is a megszülető keresztyén gyülekezetekben széles körű használatra tett szert: A fiatal keresztyén egyház tagjai összejöveteleiken olvasták, bizonyos magyarázták és magukra nézve alkalmazták is ezeket az iratokat. Kanonizálásra azonban mégis csak a Kr. u. II. század utolsó harmada eleje táján kerülhetett sor, s akkor is mintegy kikényszerítve. Fellépett ui. egy visszavonult tengerész, aki a terjeszkedő keresztyénségen belül egy exkluzív szektát hozott létre, s megfogalmazta annak írásos alapjait is, amennyiben a Szent iratok válogatásával maga is egy kánont alkotott. Főlölsleges ezzel az emberrel, Markiónnal részletesen foglalkozni: túl gyenge teológus volt ő ahhoz, hogy ezt megérdemelné. Nézeteinek lényege egyfajta túlfészített paulinizmus volt, társulva jó erős antijudaizmussal. Kánonja csak a Lukács evangéliumát és a páli levelek törzset foglalta magába. Ennél jóval fontosabb azonban, hogy a keresztyén gyülekezetek Markión lépését kihívásnak érezték, s a keresztyénség történetében először közös akcióhoz folyamodtak: létrehozták a maguk kánonját, amely tartalmazta mindazt, amit Markión is Szent iratnak vallott, de inkább inkluzív jellegű volt: annál jóval többet is, s kiiktatta az antijudaizmust. Ez volt az ún. Muratori kánontörredék, ami ugyan később még módosult, de lényegében már a mi újszövetségi kánonunk.

Elképzelhető, hogy az így előállt kánon változatlanul megmaradt 1590-ig, amikor is megjelent a Vizsolyi Biblia?

Nemcsak elképzelhető: így is van. Az évszázadok során persze sok vallásos témájú irodalom keletkezett, de a kánon változatlan maradt. A reformáció korában az a meggyőződés lett általános, hogy a bibliai kánonnak minden egyéb fölött kell állnia, s ezért szaporodtak gombamódrá Európa különböző országaiban a nemzeti nyelvű fordítások — melyek között a Károli-féle fordítás talán kissé késői jelenség is volt. A Biblia jelentőségének hangsúlyozása persze nemcsak a reformáció egyházaiban volt megtalálható. Magyarországon is (igaz később, mint a protestáns bibliafordítás) megszületett a XVII. században a katolikus magyar nyelvű Biblia (érdekessé módon a református Bethlen Gábor által támogatott Káldi-féle fordítás). Sőt, azt kell mondanunk, hogy a kánon jelentősége mindmáig megmaradt, fontos, és a XX. század bibliakutatása során egyre inkább nő. Századunk egyébként az új bibliafordításokban rendkívül gazdag; a magyar Biblia-renaisszánsz még talán inkább szerénynek mondható más nyelvekkel egybevetve. Mégis, több fordítási kísérlettel is büszkélkedhetünk, amelyek közül persze kiemelkedik az Apostoli Szentszék új római-katolikus bibliafordítása (1973) és a Magyar Bibliatanács új protestáns fordítása (1975); ez utóbbinak 1990-ben jubileumi revíziója is megjelent.

Visszatérve Károli bibliafordítására: mennyire illik ez a közös európai összefüggésbe?

Tökéletesen. Károli Bibliája kb. ugyanazt a szerepet játszotta a magyar nyelv és a magyarországi protestáns egyházak történetében, mint pl. Luther Márton bibliafordítása a németeknél, amely 1534-ben jelent meg először. Megkockáztatjuk azt az állítást, hogy talán fontosabb volt, mint az 1535-ben megjelent R. Olivétan-féle francia fordítás, amelyet később a L. Segond-féle fordítás váltott fel, s mindenképpen vetekedhetett az 1611-ben megjelent King James-féle angol fordítással is. Károli kora legjobb bibliakiadásait és bibliamagyarázatait

használta, így az akkori európai tudomány legjavát közvetítette a magyar bibliaolvasók felé. Bár a fordítás körülmenyei eléggé tisztázatlanok mindmáig, annyi igen valószínűnek látszik, hogy nem csupán élete utolsó éveiben foglalkozott bibliafordítással, hanem alighanem egész életében, s minden bizonnyal voltak segítőtsárai is e hatalmas munkában.

Van még más hasonlóság is Európával. Németországban pl. nem csupán Luther Mártont foglalkoztatta a bibliafordítás. Nagy munkájával párhuzamosan az akkor már Svájcra tartozó Zürichben is foglalkoztak bibliafordítással, amelynek eredménye a „Zürcher Bibel” lett. Nálunk is több kísérlet született a Biblia magyar nyelvre fordítására, amelyekből azonban teljes Biblia nem született, tekintettel Magyarország rendkívül nehéz politikai helyzetére. Mégis említjük meg Sylvester János 1541-ben megjelent Ujszövetségét, valamint Heltai Gáspár kolozsvári kísérletezését (1560 körül); ez utóbbiból már csak azért sem lehetett teljes Biblia, mert Heltai időközben unitárius hitre tért. A XVII. század folyamán pedig a már említett Káldi-féle fordítás mellett Komáromi Csipkés György is jelentkezett egy teljes Biblia-kiadással — ezt azonban az ellenreformáció vihára semmisítette meg.

Forduljunk a Biblia tartalma felé. Nem szakember számára inkább bátortalanító érzés az a sokrétűség és gazdagság, amit a Biblia fölmutat.

Ez alighanem így van; mégis, talán lehet ennek örülni is... Azt kell azonban mondanunk, hogy ha a Biblia egyes részeit történetileg próbáljuk meg elhelyezni és értelmezni, akkor az említett nyugatalanító érzés rögtön eltűnik. A Biblia ui. olyan könyv, amely maga is sokszor hangsúlyozza történetiségét.

...sokan viszont mégis ezt a történeti megközelítést érzik támadásnak a Biblia tekintélye ellen!

A történeti szemlélet valóban sokszor intézett kihívást a hagyományos bibliamagyarázat felé, s ma is sokszor oka különféle vitáknak. Mégis meg kell kérdeznünk: vajon mi akadályozza meg abban a történeti megközelítés ellenzőit, hogy éppoly kötelező erejű kijelentésnek vegyék az új képet a Bibliáról, mint ahogy a régit vették? Úgy tűnik, itt már régen nem a Biblia tekintélye forog kockán, mint inkább a hagyományozott képet kívánják sokan továbbra is érvényben tartani. Fennáll viszont az a veszély, hogy statikussá teszük ezáltal a Biblia mondanivalóját, s annak zuhatagából szép lassan állóvíz lesz... Ez ellen elsősorban a Biblia „szerzői” tiltakoznának!

Tehát: történeti bibliamagyarázat. Az elhangzottak alapján ezért az ószövetségi kánon első részével, a Tórával kell kezdenünk a vizsgálódást. Ezek szerint ez az Ószövetség legrégebbi része?

Éppenséggel nem. A történeti megközelítés lényege, hogy nem szabad a kanonizálás folyamatát összetévesztenünk a keletkezéssel. A Tórában (Mózes öt könyvében) valóban vannak régi részek is, de bizony vannak a Kr. e. VI. századból származó darabok is.

A keletkezés meghatározása azonban csupán kis részét jelenti a történeti kutatásnak, s nem is biztos, hogy a legfontosabbat. Számunkra itt most talán az a legfontosabb, hogy bizonyos időkben a zsidó hívők közössége fontosnak érezte, hogy bizonyos mondanivalókat megfogalmazzon, végső formába öntsön, esetleg még régebbi anyag fölhasználásával is. Így a Tórán belül kisebb blokkok keletkeztek. Mózes I. könyve esetében az első ilyen blokk az őstörténet: a teremtés, bűneset, Kain és Abel története, az özönvíz, végül Babel tornya került egymás mellé, amelyet radikálisan meg kell különböztetnünk egy másik blokktól: az ősatyák elbeszéléseitől. Az 1Móz 1-11 és 12-50 tehát különválasztandó, s mind-

kettő apróbb elbeszéléseknek a koszorúját alkotja. Ugyancsak átfogó egységet képvisel a 2Móz 1-15, az egyiptomi szolgaság, illetve a megszabadulás története. Mózes maga tk. csak itt lép színpadra. Ettől az elbeszélés-koszorútól pedig ismét megkülönböztetendő a pusztai vándorlás, kiegészítve a Sínai-hegyi szövetségekötéssel, illetve Tízparancsolattal (2Móz 16-20), amelynek mintegy párhuzamát láthatjuk a 5Móz 5-6-ban. Maga a pusztai vándorlás pedig tovább folytatódik a 4Móz 19 részétől.

Érdekes, hogy az eddig elhangzottak mind történetet tartalmaznak. A Tóra jelentése márpedig „törvény”.

Helyesebben: tanítás. A törvények persze nem hiányoznak Mózes öt könyvéből, hiszen a 2Móz fennmaradt részei, a 3Móz legnagyobb része, sőt a 4Móz tekintélyes része is mind különböző rendelkezéseket tartalmaznak. A történelem és a törvény kettősségét éppenséggel a Tóra = tanítás fogalma fogja át, hiszen ennek is, annak is célja a vallásos közösség hitben nevelése, tanítása volt. A múltat azért beszéli el az Ószövetség, hogy a jelenre nézve okuljon belőle mindenki; a törvényeknek pedig e történelmen belül van helyük.

Ha a Tóra Izrael múltját tanításként akarja elbeszélni, akkor — úgy tűnik — ide kellene vennünk még Józsué könyvét is, hiszen vele zárul le Izrael előtörténete. Érdekes azonban, hogy Józsué könyve és a honfoglalás már a Próféták = n^evⁱm része.

Valóban sokan tételezik föl, hogy Mózes 5 könyve és Józsué könyve régen összetartozott; a kettő elválasztása utólagos és mesterkélte, melynek alapja az, hogy Józsué könyvében már nem Mózes a főszereplő.

Ennél azonban talán még érdekesebb, hogy a Józsué, Bírák, I-II. Sámuel és I-II. Királyok könyvei az ún. „korai proféták” gyűjteményébe tartoznak, jóllehet viszonylag kevés bennük a profétai elem: történetkönyvekről van szó.

Arról nem is beszélve, hogy Józsué és a Bírák könyve elég sok párhuzamos részt tartalmaz.

Igen, történetész számára rendkívül érdekes jelenség, hogy a honfoglalást két teljesen különböző jellegű könyv beszéli el. Józsué könyve egy hatalmas hadjárat leírását adja, igaz több helyütt megjegyzi, hogy nem sikerült az őslakosokat teljesen kiűzni. A Bírák könyve pedig az izraeli nemzeti hősök történetéből összeállított mozaik-könyv, amely a helybeli csatározásokat meséli el — sokszor lényegesen régebbi elemeket tartalmazva, mint a Józsué könyve.

Sámuel és a Királyok könyvei, úgy tűnik, már egyszerűbb képet alkotnak, hiszen ott a királyság kezdetétől elindulva időrendi sorrendben olvassuk Izrael történetét egészen a babiloni fogságig. Itt inkább az a meglepő, hogy ugyanaz a történet még egyszer elbeszélésre kerül az I-II. Krónikák könyvében.

A figyelmes olvasó azonban lényeges különbséget vehet észre a Sámuel-Királyok, illetve a Krónikák könyvei között. Ennek oka, hogy durván 300 év választja el a két történeti művet egymástól. Ezért is van az, hogy a Krónikák könyveit nem a Próféták gyűjteményébe, hanem a Szent iratok közé sorolták be a Kánonon belül, s ki is egészítették Ezsdrás és Nehemiás könyvével — tehát azzal a történelemmel, amit még a Királyok könyvei nem tartalmazhattak.

Ennek hátterében mindenképpen az áll, hogy a Krónikás történeti művének immár nem volt kielégítő az a történeteszmélet, amit a fogság előtti vagy fogság alatti munkák tükröztek. Szempontjai inkább papi beállítottságúak és a fogság utáni restauráció igazolását szolgálják.

A tényleges profétai gyűjtemény, a „későbbi proféták”,

már önmagukban eléggé áttekinthetetlen képet mutatnak...

Pedig e gyűjtemény elég szépen van rendezve: először is különbséget kell tennünk a nagypróféták (Ézsaiás, Jeremiás, Ezékiel), illetve a kispróféták között (Hóseás, Jóél, Ámós, Abdiás, Jónás, Mikeás, Náhúm, Habakuk, Zofóniás, Hageus, Zakariás, Malakiás).

Dániel miért nem?

Dániel könyve a Kr. e. II. század második harmadában keletkezett, s Izrael történetét írja le a maga sajátos formájában a Diadochok (Nagy Sándor utódai) alatt. Ekkor már a Kánon „Próféták” gyűjteménye le volt zárva, s Dániel könyvét — bármily furcsa is — a Szent iratok közé vették fel.

A többi prófétai könyv ezek szerint jóval régebbi, mint Dániel könyve?

Persze, hiszen Dániel könyve talán az ószövetségi kánon legfiatalabb darabja. A klasszikus próféta-ság ideje pedig a Kr. e. VIII-VI. századok; a fogság utáni kor próféta-sága tk. ezt imitálta.

Ézsaiás könyve pl. csak kis részben megy vissza a VIII. sz. utolsó harmadában élt prófétára, a „rettentő szavak tudósára”. A 40-55. részek már a babiloni fogság prófétájának a hangja, míg az 56-66. részek már a fogság utáni viszonyokat tükrözik. Mindkét utóbbi próféta függ az első Ézsaiás nyelvtől és gondolatvilágától, úgyhogy nem véletlenül került próféciájuk Ézsaiás könyvébe.

Ugyanilyen töredékes Jeremiás könyve is?

Ennyire talán nem, hiszen Jeremiás részben maga is gondoskodott könyve hagyományozásáról — szemben Ézsaiással. Viszont könyvében vannak olyan részek is, amelyeket írdeákja, Bárú szerkesztett, s mások is átdolgozták könyvét. Mégis, az egész könyv témájában és idejében hű marad ahhoz, ami Jeremiás szándéka volt: Isten Igéjét hirdetni a babiloni fenyegetés idején, közvetlen a fogság előtt.

Ezékiel annyiban tér el ettől, hogy ő az egyetlen próféta, aki egyben pap is. Ráadásul működése nem Palesztínára, hanem Babilonba, a fogságba tehető. Ennek megfelelően célja is az, hogy egy olyan közösséget építsen, amely képes idegen országban is megőrizni a népi és vallásos egységet.

És a kispróféták?

Ott bizony mindegyiket külön-külön kell megközelítenünk. Sajnos az sem mindig egyértelmű, hogy egy-egy könyvön belül hol kezdődik és hol végződik egy prófécia. Mindenesetre markáns próféta-egyénségeket olvashatunk ki legtöbbszörükben. Mikeás például az első Ézsaiás kortársa volt — csak hogy nem előkelő jeruzsálemi ember, hanem júdai paraszt szemlélete tükröződik könyvéből. Ámós könyve a tradicionális hívő és a hivatalos kultusz összecsapását látatja, Dán és Bétel kultuszhelyein. Érdekes, hogy az egyetlen északról származó prófétai gyűjtemény Hóseás könyve — eléggé el is tér a többitől. Jónás könyve már jócskán fogság utáni, s a sovínisza szűkkeblőség ellen küzd. — Folytathatnánk a sort, hiszen a 12 kispróféta könyve az óizraeli kegyesség széles palettáját mutatja föl. Lényeg azonban az, hogy mindegyikükhez külön-külön kell közelítenünk.

Félő, hogy a Szent iratok gyűjteménye sem egységesebb, mint a prófétáké...

Ez bizony így van. A Zsoltárok könyve például jóformán minden korból hoz egy-egy dalt; költészetről lévén szó, gyakran még azt is nehéz eldönteni, milyen korból származik a szóban forgó költemény. Viszont igen gyümölcsöző volt e könyvön belül a forma- illetve műfajkutatás. Ajánlatos műfajok szerint megközelíteni a 150 zsoltárt, tehát különválasztani az egyéni és a kol-

lektív énekeket, a panasz-zsoltárokat és a hálaénekeket, a himnuszokat és király-zsoltárokat, vagy a trónralépési énekeket. Az esztétikai élvezeten túl pedig szerencsés mindig rákérdezni arra a konkrét élethelyzetre, amelyből az ilyen műfajok és a konkrét zsoltárok is származhattak.

Ha így teszünk különbséget zsoltár és zsoltár között, akkor nem fog megközelíthetetlenül nagy könyvnek tűnni a Zsoltárok könyve...

Jób könyve viszont legalább egységes!

A látszat néha csal; Jób könyvében évszázadok tapasztalata van összefoglalva, s a kutatásnak bizony jócskán van gondja ezek szétválasztásában és azonosításában. Nem is könnyű olvasmány ez a könyv. Talán annyi mindenki számára világos, hogy maga a költemény egy keret-elbeszélésbe van beágyazva (ami már abban is elválk a többitől, hogy próza): ez az Isten udvartartásának a kerete, ahol szinte fogadást köt Isten és a Sátán Jób ügyében, majd végül Isten igazságot szolgált Jóbna.

A költemény végig a szenvedés problémájával küzd; ezt egy későbbi szempont az ún. teodicea-gondolata alá rendelte, tehát azt tette központi kérdéssé, hogy honnan jön a rossz ebbe a világba. A kutatásnak azonban, ismétlem, még jócskán kell dolgoznia azon, hogy az egyes rétegeket szétválassza.

A héber bölcsességirodalom pedig még szétesőbb képet mutat.

Annyival viszont könnyebb a dolgunk a Példabeszédek és Prédikátor könyveiben, hogy e könyvek nem is lépnek fel az egységesség igényével: gyűjtemények ezek, és azok is akarnak lenni. Itt minden egyes bölcs mondás (elég különböző korból származnak ezek) önmagában áll. Azt persze, hogy honnan vette a Prédikátor könyve fanyar, szkeptikus szemléletét, még jó ideig fogják kutatni a bibliatudósok.

Hogyan állunk a Szent iratok többi részével?

Ezeknek már markánsabb a mondanivalójuk. Eszter könyvében pl. világos, hogy a zsidó Púrím-ünnepet akarta a szerző történetileg indokolni. Az Énekek éneke az óhéber szerelmi költészet része, s vallásos értelme csak másodrendű. A Siralmak könyve Jeruzsálem pusztulását siratja el, de verselésén, mondanivalóján látszik, hogy jó nagy távolság választja el az eseményektől. Rúth könyve pedig egy sajátos óizraeli üdvtörténeti szemléletről tanúskodik, amellyel egy nem izraeli származású asszony Izrael történetének fő figurájává válik.

Ha már történeti megközelítésről beszélünk: Tekinthető az Újszövetség az Ószövetség folytatásának?

Részben igen, részben nem. Az Újszövetség hangsúlyozottan utal vissza az Ószövetségre, s egyik teológiai célja a kontinuitás fönntartása. Ugyanakkor azonban nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a mintegy 200 évet, ami elválasztja az Ószövetség legfiatalabb részét az Újszövetség legrégebbi részétől, s az is világos, hogy Jézus Krisztus személye is döntő választóvonal. Valahogy úgy kell tekintenünk a két szövetség történeti kapcsolatát, hogy a sín pár változatlanul tovább fut egy fontos váltó után is...

Valóban fontos lehetett ez a váltó, ha négy evangélium is megpróbál számot vetni vele!

Sőt, az Újszövetség további részei is központi fontosságúnak tartják a Krisztus-eseményt. Ami az evangéliumokat illeti, egyrészt valóban a bőség zavarával küzdünk, hiszen négy evangélium próbálja elmondani és magyarázni azt, hogy ki volt Jézus Krisztus. Ugyanakkor azonban még ez a négy evangélium sem elegendő ahhoz, hogy akár csak megközelítőleg is megírjuk Jézus életét.

Annyi persze az első pillantásra világos, hogy az első

három evangélium (Máté, Márk és Lukács) közelebb áll egymáshoz, mint a negyedik (János evangéliuma). Ezért szokás az első hármat „szinoptikus” evangéliumnak nevezni. A szóbeli megegyezés aligha meglepő az evangéliumok között, hiszen az oly nagy becsben álló szavakat és történeteket a korai keresztyének bizonyos szó szerint jegyezték meg. Inkább az a feltűnő, hogy mégis van egy-két eltérő szó, megjegyzés, magyarázat, ami minden bizonnyal az illető evangélium hallgatóságának szempontjából volt szükséges. Fontos azután még az is, hogy milyen sorrendbe állították az egyes evangéliumok ugyanazokat az elbeszéléseket, amelyek a többiekben is megvannak. Ezek az első olvasásra talán elenyészőnek, történeti szempontból viszont rendkívül fontosnak tűnő eltérések azonban világosan mutatják, hogy mennyire nem biográfia volt az evangéliumok célja, hanem a keresztyén hit életben tartása.

Az Ószövetségre visszapillantva meg kell kérdeznünk: egységesebbek az evangéliumok, mint az ószövetségi iratok?

Legkevésbé sem, hiszen az evangélisták igen nagy alázattal használták forrásaikat. Bizonyos volt már előtűnik egy olyan gyűjtemény, amely pl. Krisztus szenvedésének és halálának történetét tárta elő, külön egységet képezhetett Jézus mondásainak gyűjteménye, hasonlóképpen azok az elbeszélések is, amelyek Jézus csodatetteit akarták visszaadni. Feltételezik, hogy a szinoptikus evangéliumok Márk evangéliuma ősi formáját is használták stb.

Lukács azért mégis kivételt jelenthet a többi evangélista között, hiszen ő tk. kétkötetes művet írt: az evangéliumot és az Apostolok cselekedeteit.

Igen, mégpedig olyan szempontból, hogy az evangélium Jézus történetét tárgyalta, az Apostolok cselekedetei pedig arról beszélt, hogyan jutott el az evangélium a fővárosba, Rómába. Csakhogy Lukács mindkét esetben rendszeres kutatómunkát folytatott és forrásokat használt. S míg az evangélium esetében legalább nagyjából világos a források kérdése (tekintettel a szinoptikusokkal való összehasonlításra), az Apostolok cselekedeteiben sokszor csak találgathatunk, hogy vajon az illető elbeszélés egy bizonyos tradícióra megy vissza, vagy pedig Lukács elképzelése a dolgok menetéről.

Ez utóbbiban mindenképpen segíthet egy pontos összehasonlítás Pál leveleivel, hiszen jórészt ugyanarról az időről számol be az Apostolok cselekedeteiről írt könyv, mint amelyben a páli misszió is lejártszódot.

Pál apostol leveleinek és az Apostolok cselekedetei megfelelő részeinek összehasonlítása régóta folyik, s több eredményt is sikerült elérnünk e módszerrel. Az objektív akadályok azonban nem csekélyek: Pál apostol ui. nem történetet akart írni, hanem a gyülekezetek életét akarta írásaival erősíteni. Írásai problémákra irányulnak, nem történeti folyamatra — Lukács pedig igyekszik hézagmentes történelmet produkálni. Az is viágos, hogy mindkét szerző csak részben tudta megvalósítani kitűzött célját. Így aztán az eltérések igen jelentősek; gondoljunk csak olyan példákra, mint éppen Pál megtérésének a története.

Ezen túlmenve pedig azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a páli levelek jellege is igen eltérő. A Róma-beli-ekhez írt levél pl. feltehetőleg az utolsó fennmaradt páli irat (kb. Kr. u. VI. évtized vége felé), jellege egyfajta dogmatikai kompendium. A korinthusi levelek finom empátiával kísérik nyomon a helyi gyülekezet problémáit: bálványáldozati hús evése, holtak föltámadása, a gyülekezet megosztottsága stb. A Filippii-levél valószínűleg két levél egybedolgozása, s szépen tanúskodik az

apostol és a gyülekezet harmonikus kapcsolatáról. A Galatákhöz írt levél ismét kivétel, hiszen ott nem egy gyülekezethez, hanem egy terület gyülekezeteihez szólt az apostol; kérdés, hogy egyáltalán ismerte-e őket valamennyüket személyesen. Mindmáig eldöntetlen kérdés, hogy ott kikkel vitázik, kik azok, akik „más evangéliumot” hirdettek, mint ő? A Filemonhoz írt levél annyiban kivétel, hogy nem egy gyülekezethez, hanem egy magánemberhez írt mű, a megszökött majd keresztyénné lett rabszolga, Onézimosz érdekében.

Biztos, hogy minden páli levelet Pál apostol írt?

Nem. De úgy tűnik nem a leghelyesebb út, ha mindig a szerző személyére koncentrálunk. Sokkal inkább az a helyzet, hogy egyre inkább számottevő történeti faktor kezdett lenni a paulinizmus, tehát az apostol tanításait alkalmazó, meghosszabbító tradíció. Mivel sokan kívántak csatlakozni a Nero-féle keresztyénüldözések során kivégzett apostolhoz, ezért nem tudjuk mindig pontosan eldönteni, hogy bizonyos leveleket tiszteletből neki tulajdonítottak-e, vagy ténylegesen ő írta azokat. Tipikus példaként említhetjük a pásztori leveleket (a Timóteushoz írt két levelet, illetve a Tituszhoz írt levelet), amelyek már olyan miliőről tanúskodnak, amely Pál apostol életében nem képzelhető el — gondoljunk itt elsősorban a kialakuló egyházi tisztségek leírására.

Még újszövetségi korban kellett megtörténnie az első generációváltásnak; a második generáció bizonyos különbség volt felfogásában, hiszen tagjai között senki sem volt olyan, aki Jézus Krisztus életének szemtanúja lett volna. Vajon megérezte az Újszövetség története is ezt a törést?

Ez a dolog természetéből fakad. Hadd hívjuk azonban föl a figyelmet arra, hogy első olvasásra ez a fontos különbség nem ötlük szemünkbe, hiszen a második generáció tagjai is erősen kapcsolódtak az akkor már adott tradícióhoz.

Az ún. katolikus = egyetemes, tehát nem gyülekezethez írt levelek többsége ezt az atmoszférát árasztja. Jellemzőjük, hogy az akkor már bőven meglévő tradíciók között keresnek eligazodást, s így szükségszerűen polemikus hangvételűek. Világos azonban, hogy Jakab levele egy rosszul fölfogott paulinizmus ellen tiltakozik, Péter levelei és Júdás levele az önkényesség és az entuziazmus ellen küzdenek, stb. Kissé különálló a Zsidókhöz írt levél, amelynek nem csupán zsidók jelenlétét kellett földolgoznia a keresztyén gyülekezetekben, de azt a traumát is, ami Kr. u. 70-ben a Zsidó Háború elvesztése után nem csak a zsidókat, hanem keresztyéneket is sújtott.

Úgy tűnik, a Biblia hű akart maradni önmagához, mert egy olyan művel zárul, amely (mint a Biblia egésze) tényleg magyarázat után kiált.

A Jelenések könyve valóban tele van számunkra már nem minden további nélkül érthető szimbólumokkal. Kérdés persze, hogy ez a nyelvezet vajon nem volt-e a kor keresztyénei számára beszédesebb? A titokzatos kifejezési módot mindenesetre indokolni látszik az a tény, hogy a könyv a Domitianus-féle keresztyénüldözés idején keletkezett, amikor fontos lehetett az a szempont, hogy kívülálló ne értse meg a leírtakat.

Azért nem érthetetlen ez a könyv sem, csupán annak számára ijesztő, aki először veszi kezébe a Bibliát. Ajánlatos egy kommentárral együtt olvasni a Jelenések könyvét, hiszen a történeti bibliatudomány a képek jó részét sikerrel fejtette meg. S ez utóbbi tanácsot valóban tekinthetjük érvényesnek talán a Biblia egészére is!

(Összeállította:
Karasszon István)

A vizsolyi Biblia magyarázatai II.

A prófétai könyvek

I. A fordító református hite

Munkámhoz hasznos előtanulmánynak bizonyult a dr. Vasady Béla által szerkesztett tanulmánykötetnek, A Károlyi Emlékkönyvnek újbóli tanulmányozása. Különösen D. dr. Kállay Kálmán és dr. Pongrácz József professzorok munkáira gondolok, akik a vizsolyi Biblia őszövétségi, illetve újszövétségi részének exegetikai értékét vizsgálták. A két tanulmányból kiderül, hogy Károlyi Gáspár korának legjobb theologusait ismerte, illetve munkáikra támaszkodott. Ilyen volt Immanuel Tremellius (1510-1580), aki többek között Cambridge-ben és Heidelbergben volt professzor. A vizsolyi Biblia lapszéli jegyzeteiben sokszor találkozunk a nevével. D. dr. Kállay Kálmán gondosan összehasonlította Károlyi Gáspár magyarázatait Tremelliuséval, és megállapította, hogy nagyon sokszor egészen hosszú szakaszokban is kimutatható Tremellius hatása, ott is, ahol neve nem kerül említésre. Ezt azért szükséges tudni, mert amikor Károlyi Gáspár magyarázó jegyzeteit olvassuk, tudnunk kell, hogy nem csupán egyéni nézetekkel van dolgunk, hanem a reformáció századának theologiai tanításaival. Dr. Pongrácz József pedig ehhez azt teszi hozzá, hogy Károlyi Gáspár többféle szöveget is tartott maga előtt, és azokat józan kritikával használta. Természetesen dr. Pongrácz József professzor ezt a vizsolyi Biblia újszövétségi részére nézve állapítja meg néhány fontos fejezet alapos vizsgálata alapján, azonban érvényes ez az Őszövétség szövegére is. Ha a magyarázat itt-ott idegenszerű számunkra, érdemes megnézni a héber szöveget és legalább a LXX és Vulgata fordítást. Hamar rájövünk arra, melyik szöveg alapján készült a magyarázó megjegyzés.

Károlyi Gáspár lapszéli magyarázatai annyira gazdagok, hogy a mostani előadásban nem tudok foglalkozni valamennyi prófétával, hanem csak a három nagy prófétával, Ézsaiással, Jeremiással és Ezékiellel. Az összegyűjtött anyag nagyobb részét így is ki kell hagynom. Célszerűnek látszik az anyag csoportosítása. Először olyan idézeteket szeretnék bemutatni, amelyekben tükröződik Károlyi Gáspár theologiai meggyőződése, református hite. Ezzel kapcsolatos az Őszövétség krisztocentrikus magyarázata és az őszövétségi kijelentésnek az Újszövétség fényében, ezen belül is a páli pogánymisszió fényében történő értelmezése. Ehhez szorosan kapcsolódik a lapszéli magyarázatok harmadik jellemző és állandóan visszatérő gondolata: az egyháziasság. Világosan érezhető, hogy Károlyi Gáspár hűséges gyülekezeti lelkipásztor volt. Magyarázataiban sokszor fordul elő az építés és az anyaszentegyház szó, nemkülönben a poenitentia szó, melyet mindig nagy betűvel ír. Egyúttal arra is kell itt gondolnunk, hogy Károlyi Gáspár valóban a próféták szellemében kívánta értelmezni az Igét, hiszen a prófétai igehirdetésnek magának is a megtérésre hívó szó volt a tartalma.

Végül szólnunk kell Károlyi Gáspár tévedéseiről is. Azonban már jó előre meg kell jegyeznünk, hogy ezek a tévedések nem tudatlanságból vagy hanyagságból keletkeztek. Amit a maga korában tudni lehetett, azt Károlyi Gáspár tudta. A tévedések egyszerűen abból adódnak, hogy azóta óriási eredmények születtek lexikographia, régiségtan és általában a bibliai segédtudományok terén. Olyan eredmények születtek, amelyekről Károlyi Gáspár korában még senki sem tudhatott.

Mindjárt az Ézsaiás próféta könyve elé írt bevezetés meglepő állításokat tartalmaz. A könyv tartalma az, amit „akart az Isten lelke megírni a Prophéta által, az Istennek minden időben való Anya Sz.egyházának eppülésére. Mellyeket mindenestől két részre oszthatunk. Némelylek ó törvénnre való Prophétise, némelylek vij Testamentumra való Euangeliomi prophétiác..... „Az Euangeliomi Prophétiác pedig, egyképpen a Babyioniából való szabadulásra néznc, melly a lelki fogságból való szabadulást példázta.”„az Ania sz.egyházat tanittya az Isten választásáról, ingyen való szövétségéről, az Christus szenvedéséről, diczösségéről, az Euangelium praedikállásáról, a pogán népec hiuataláról...”

Jól látja Károlyi, hogy a 40. fejezetben új szakasz kezdődik, mely már a Babyioniából történt szabadulásról szól. Egyúttal ezt a történelmi szabadulást lelki értelemben veszi, elspiritualizálja.

Ézs 2,2 „Hasonlittia az Anyasz. Egiházat a hegyen eppitetett városhoz, melli minden felől meg láttatic, melli ez világnac minden szegeletit az ő világozzágáual be töltse.”
.....„Ackor a Poganiok is az Istē házánac tagai lesznc és azoc szolgálnak neki ha ti nem akartoc szolgálni.”

Károlyi ezt az Igét Jézus és Pál szavai szerint értelmezi. Mt 5,14: nem rejthető el a hegyen épített város, és ApCsel 18,6: Mostantól fogva a pogányokhoz megyek.

Nem csodálkozunk azon, hogy a 7. rész bevezetésében így tanít: „ielől adgya az Messiasnac szeplőtelen szüztől való születését.”

Ézs 7,14 magy. — „Tudni illic az Isten vagy az ő Anyya.”

Ézs 7,15.16. „Némelylec pedig az Prophéta gyermekéről magyarázzac, mellyet az prophéta az Isten parantolattýából az király eleibekki viszen.” Itt a krisztologikus magyarázat mellett történelmi magyarázatot is említ Károlyi.

Ézs 11,1-nél: „Az Iesse gyökeréből suármazutt fiatalon és virág szálon érti az Iesus Christust, ki az Daud nemzetségéből és agiekából származott embersége szerint.”

14,24 „Sőt meg esküt az Seregeknc Ura.” hosszú magyarázat után eljut Károlyi a Hegyi beszéd tanításáig, és így int: „az esküessel merteklotessen éllýünc.”

Ézs 16 bevezetésében így tanít: „czac hijában igyekeznc az Moabitác imár az Istent áldozatockal engeztelni, mielhogy meg nem tértec ackor, mikor az poenitentianac ideie volt.”

Igazi lelkipásztori vonás a poenitentia hangsúlyozása. Erre inti a ref. lelkipásztor a maga gyülekezetét. De Károlyi még a móábitáknál is ezt hiányolja!

Ézs 17,7 magy.: „Az nyomorgatásnac haszna ez, mert az ember az nyomoruságnac ideién az báluányozást el hagyuan az igaz Istenhöz tér.” — Ismét a gyülekezeti lelkipásztor vigasztaló, erősítő, gyülekezetet építő gondolatai.

Ézs 18,5 „mikor szinte el hinnéc magokat, ackor el veszesse azokat nagy hirtelen...., hogy abból az Istennc hatalmassága és ez világról való gonduisclése meg esmértesséc.”

Látszik, hogy a Soli Deo Gloria gondolata milyen mélyen gyökerezett Károlyi Gáspár hitében.

Ézs 29,18 magy.: „Az Isten ostoránac haszna, az ő

igeihez való engedelem, öröm, vigaság, hála adás, az hiu-
eknek meg tartásokért, az kegyetleneknek veszedelme-
kért.” Újra a gyülekezetben élő lelkipásztor intő és
vigasztaló szava.

Ézs 44. részének bevezetésében ezt tanítja: „Ez Ca-
putbannis Isten az ő népét felötte szép ígéretekkel vi-
gasztallya, mellyekben kötelezi magát az ő Anyja szent
Egyházának öltalmazására, és minden ióckal való meg-
gazdagítására, mellyekkel viszontag Isten az báluányoc
ellen az ő igaz istenségét támozta, és az báluányokat
neueti az prophéta által” stb. Az egyik jellegzetes példája
Károlyi Gáspár egyházas magyarázó megjegyzéseinek.

Ézs 45,14 magy.: „mindezeket ez végre miueli Isten,
hogy az Christus országát fel építse.” Bizonyára igaz-
ságtalanok lennének Károlyival szemben, ha ilyen magya-
rázatokra rámondanánk, hogy szakszerűtlen, elhamarko-
dottan krisztocentrikus, hiszen az Ószövetségben belül
még csak Izráelről vagy Júdáról lehet beszélni. A hát-
térben Károlyi Gáspár hitvallásos meggyőződése áll. Hit-
vallásunk szerint Isten a világ kezdetétől fogva a világ
végéig gyűjti egyházát. Az Újszövetség véleménye szerint
ebbe az országba az Ószövetség kegyesei is beletartoz-
nak. Az ÚSz emberei abban bíznak, hogy Ábrahám ke-
belére jutnak.

Ézs 49,3. „Izráelnek neuzi Christust, mint szent Pál
az Annyszent Egyházat Christusnac IKor 12. illehet
Tremellius fordította, Én szolgám vagy, az Izrael, az az,
aki felől te általad diczekeden., Úgy látszik, itt Károlyi
küzd az értelmezéssel. A hagyományos értelmezést nem
tartja egyedül lehetségesnek.

Ézs 53,8 magy.: „Szol az Messiasnac fel támadásáru,
noha meghal, mind az által fel támad, és soha az vtán
meg nem hal, annira hogy az ő idejét senki meg nem
beszélgeti., Itt egy min privativum áll, Úf.: fogság és ítélet
nélkül hurcolták el. Károlyi ezt úgy érti, hogy kivételet
(luqqah) a fogságból és az ítéletből. Nyelvi szempontból
lehetséges fordítás.

Ézs 55,5 magy.: „Christus nem czac az Sidoknac hanem
az pogányoknakis feie léssen.” A páli theologia fényében
értelmezett locus.

Ézs 55,8 „Mert nem olyanoc az én gondolatim, mint
a ti gondolatitoc: magy.: Ha meg tértec az Isten meg ke-
gyelmez, mert nem olyan engeztethtetlen az Isten mint
az ember.” Mélységes istenismeretből és emberismeret-
ből fakadó lelkipásztori gondolatok.

Ézs 60,2. „Az az, Annac okáért terjesszed az Euan-
geliumot, mert az poganiok setéségben vadnac.” Újszö-
vetségi gondolatok, a páli pogánymisszió áll a háttérben.

II. Egészséges kritika jelei

Károlyi Gáspár nem vett át mindent, amit mások írtak.
Kritikát gyakorolt. Ez már a bibliai versek különböző szá-
mozásánál is meglátszik. Ézs 3,1-nél megjegyzi: „Né-
mellyec ezt az felső caputhoz ragasztiac, de nem igazan.”
Ézs 3,28-nál pedig ez olvasható: „Némellyec ez versen
kezdic el az negyedic caputot, de ez harmadikhoz való.”
Ha ilyen eset fordul elő, Károlyi máshol is szövé teszi.
Kivételesen nagy próféták könyveiben csupán Ezékiel 20-21.
részének számozása. Itt Károlyi a Vulgatát követi, mely
5 verssel többet tartalmaz, mint a héber szöveg. Ezért
a 21. rész versei a héber számozás szerint 21,6-tal kez-
dődnének. Kivételes dolog, hogy Károlyi erre nem hívja fel
a figyelmet.

Ézs 40,6 „és mondéc: mit kiáltsac?” Károlyi itt a LXX
alapján a jobb lehetőséget, a sing. 1. személyű alakot
választotta. A Rev. Károlyi helytelenül 3. személyben for-

dít: „és monda.” Az ÚF visszatért e helyes megoldáshoz.
Elhívási történetéről van ugyanis szó.

Ézs 41,25 magy.: „Ezt az Cyrusról magyarázza. Né-
mellyec: Christusrol.” Károlyi a józan történeti magya-
rázat mellett dönt. Csak éppen említi, hogy „némelyek”
Krisztusra vonatkoztatják ezt a verset. Ez Károlyinál azt
szokta jelenteni, hogy van éppen ilyen értelmezés is, de
nem ez a jó. Károlyi helyesen döntött. Hasonló:

Ézs 43,19 magy.: „Ezt némellyec az Christusrul és az
Euangeliumnac predicalasarul magyarázzac. De az Baby-
loniai fogságból való szabadulásrul szol” stb. Károlyi Gás-
pár az elhamarkodott és elspiritualizáló magyarázattal
szemben a józan történelmi magyarázatot választja. Nem
kis teljesítmény az ő korában.

Ézs 49,4 magy.: „...noha hiába fárattam az Izraelitác
között, mind az által tiztemben el iároc és Istenre nézec.”

Itt aztán győzött a józan írásmagyarázat. Károlyi itt
szembekerül korának írásmagyarázóival, akik szerint a
szolga egyenlő Izráellel, Izráel pedig egyenlő Krisztussal,
és kimondja, hogy „hiába fárattam az Izraeliták között”,
azaz nem Izráel fáradozott az izraeliták között, hanem
valaki más.

Ézs 63,9 „Minden ő háboruságokban őis vélec egygüt
háborgattatott.” Károlyi itt a *qere*-t vette alapul: *lo' cār*,
neki (volt) ínsége, a ketikkel szemben: *lo' cār*, nem ínség,
ÚF *cj lo' cir* = nem követ. Károlyi tt nemet mondott
a LXX és a V felfogására (mindkettő „nem”-et fordít).
Még inkább tiszteletre méltó, hogy saját döntését nem
tartja csalhatatlannak, hanem megjegyzi: „Némellyec így
oluasac: Az ő keserűségekben nem kesergette őket.”

Ézs 21,7-12. Itt Károlyi önmagát helyesbíti. Először így
magyarázza a szöveget („minden térdec vízzel foljnac”):
„Az az veriteckel.” De néhány sor után így folytatja: „au-
agy féltökben az vizeletöt meg nē tarthattyác.” (V.ö. Ez
7,17 magyarázatát: „Az az semmi harcra való erő nem
leszen benne.” Megfigyelhető, hogy a spirituális értel-
mezéstől Károlyi a szó szerinti értelmezés felé halad. El-
ismerésre méltó!)

Ézs 22,16: „És léssesz te magadnac hagyatott örökség.”
Itt a *weinhalt bāk* kifejezésben Károlyi a *nhl* = örökölni
ige nifal perf. alakjára gondol. Ez nyelvtani szempontból
lehetséges. LXX *katakleronomēsō*, L *et possidebo* te áll
a háttérben. Az ÚF a *hll* = megszenteltelenít ige nifal
perf. alakjára gondol: „gyalázatos leszel.” Károlyi ezt is
tudja: „Auagy az Sidó ige más jegyzése szerint, És vtálatos
léssesz magadban.”

III. Tévedések a vizsolyi Bibliában

D. dr. Kállay Kálmán felsorol néhány olyan locust, ame-
lyeket Károlyi allegorikus értelemben magyaráz. Ilyen

Ézs 3,13 magy.: „Asszoni allotoknac mongya az puha
feiedelmeket., Hasonló

Ézs 7,18 magy.: „Legyeknek neuzi az AEgyptumbe-
lieket az ő puhaságokért, erőtlenségekért és vndokságo-
kért. Az Assyriabelieket pedig darasoknac neuzi az ő
kegyetlenségekért.” Ez régiségtani szempontból nem he-
lyes.

Ézs 14,29: „Mert az kigyónac maguából, Basiliscus
származic, és annac magua léssen tüzes szárnyas sár-
kány.” Magy.: „Az az, Vzias kiralnac nemzetségéből ki
titeket meg mart vala támad basiliscus, tudni illic az Eze-
chias, ki sockal inkab megmarta vala őket.” Valójában
asszír uralkodókról van szó: a Kr. e. 727-ben meghalt
Tiglat-Pileseréről, majd az V. Salmanassar rövid uralma
után trónra került Sargonról, a „repülő sárkányról.” Itt
tehát történelmi tévedéssel van dolgunk.

Ézs 20,5 magy.: „mikor nagy testi bátorságban volna a Babylonia, és az király lakodalmat üzne, ackor vetetic meg az város nagy hirtelen, mint az Daniel bizonittya, cap.5.” Károlyi tévesen hivatkozik Dan 5-re. Ézs 20-ban nincs egy királyi lakomáról, nincs szó Babyloniáról sem, csak Egyiptom és Etiópia bukásáról szól a jövőndőlés. Történelmi tévedéssel van dolgunk.

Ézs 30,33. A Tófet szó magyarázatánál először helyesen mondja el Károlyi, hogy Jeruzsálem mellett fekvő völgyről van szó, ahol a gyermekeket „tűzzel meg égettéc.” Majd így folytatja: „Kiknec hogy az jaygatásokat és sikoltásokat ne hallanác, erőssen doboltanac, honnét neueztec Tophetnec vagy Topheténc, mert az Toph dobot teszen.” A Tófet szó magánhangzói a bōset = szégyen szóból valók; a tefāt szó jelentése: tűzhely.

Ézs 32,9: „Ti gazdag asszoni állatoc kellyetec fel,” magy.: „Az nagy bátorságban élő városokat és falukat érti az asszoni állatokon és leánzokon.” Más helyeken valóban léányoknak nevezi az ŐSz a városok körül levő bekerítetlen településeket, itt azonban valóban gazdag nőkről van szó. Az igevers nem allegorikus értelemben magyarázandó, hanem szó szerinti értelemben. Helyes ismeretnek rossz helyen történt alkalmazásával van dolgunk.

Ézs 41,3 „Kitsoda indította vala fel az igazat nap keletről?” Magy.: „Érti az Abrahámot lásd meg Gen 14.” Nem Ábrahámról van szó, hanem Kyrosról. A tévedést talán az okozza, hogy Károlyi átugorja a zaqef parvumot, mely a cedeq szót a következő félsorhoz kapcsolja. Ebben az LXX-t és a L-t követi. A kicsinek látszó figyelmetlenség nagy történelmi tévedést okoz. Úf: Ki indította el napkeletről azt, akinek lépteit győzelem (cedeq) kíséri?

Ézs 48 helyett Ézs 43 áll (római számokkal). Ez a nyomdász hibája, nem Károlyié.

Ézs 48,20: „Mennyetec ki Babyloniából...” magy.: „Szó-littya a rabságban való sidokat hogy ki siessenec Babyloniából. Iollehet még el nem vitettec vala.” Ez súlyos tévedés. Hiszen többször említi Károlyi a Kyros idejében bekövetkezett szabadulást. Most mégis azt a hagyományos nézetet képviseli, hogy a könyv szerzője a Kr. e. VIII. században élt Ézsaiás, és ebben az időben a zsidók még nem voltak fogságban.

Ézs 59,16 „czudálkozéc rayta, hogy senki nem vólna közbe iáro.” Magy.: „Az az, hóg senki nem vólna kinec könyörgenc, vagy a ki meguroslaná az népnec allapattyat.” Itt dogmatikai szempontból téves a magyarázat.

A közbenjárónak embernek kell lennie, aki Istennél könyörög a népért. Itt azonban senki sincs, akinek könyörögne — ti. Isten. Ugyan kinek könyörögne Isten? Ki az, aki még Neki is felette áll?

Ézs 63,7 „Az Wrnac kegyelmességéről emlékezem.” Magy.: „Könyörög Éσαιás az anya szent egyház képében, mind az 26. Caputig.” Nyilvánvaló tévedés, hiszen itt Károlyi — úgy látszik — visszafelé számol. Nem is lehet tudni, mire gondol.

Ézs 65,5 „maragy otthon, ne iöy én hozzám, mert szentebb vagyoc náladnál.” Magy.: „Az az, az kic az dorgálást, feddést, intést nem veszic fel.” Itt a tárgyi ismeretek hiányzanak. A dologi szentség fogalmát még nem ismerheti, ezért a keresztyén gyülekezet belső bajait magyarázza bele a szövegbe. Egyébként is elmondható, hogy a bálványimádásról csak általánosságban beszél, konkrét valástörténeti ismereti hiányosak. Persze ez egész korának teológiájára jellemző. Ez érvényes a 66. fejezetre is, mely Károlyi szerint képmutatókról szól; pl.

Ézs 66,3 „Az ki ökörrrel áldozic nekem, mintha embert ölne.” Magy.: „Meg veti Isten az kép mutatoknac áldozattyokat, mellyec igaz hit nélkül, és Poenitencia nélkül valoc valanac.” Nem képmutatókról van szó a fejezetben, hanem idegen vallás híveiről.

Ézs 66,17 „Az kic magokat szenteknec mondgyác, és az kic magokat mossác az kertekben valamely fánac mellette az kertnec közepin...” Magy.: „Az sidoknac az gyakor mosódás szokásoc vala... holot belől mosdotlanoc valánac.” Itt egyrészt Jézusnak a kívül megmosott tálról szóló szavai (Mt 23,25 kk), másrészt a középkori zsidók rituális mosakodásai vannak a háttérben. Ma több ismeretünk van erről a kultuszról.

Károlyi Gáspár magyarázataival foglalkozva, a bőséggel zavarába estem. Jeremiás és Ezékiel könyvéhez éppen úgy készítettem megjegyzéseket, mint Ézsaiás könyvéhez, de egyetlen előadásban ezekre már nem kerülhet sor. Hiszen Ézsaiás könyvében is csak a töredékét adhattam elő annak, amit megírtam.

Summa: tisztelettel, de kritikával kell olvasni a vizsolyi Bibliát. Ha Károlyi Gáspár ma is élne, sok mindent másképpen mondana. Így is okunk van arra, hogy tiszteljük mély hitét, pásztori lelkületét, sőt egészséges kritikai érzékét, mellyel sok esetben háta mögött hagyta a sok évszázados középkori tévedéseket. Ebben az Ige iránti hűsége segítette őt.

dr. Karasszon Dezső

A Károlyi Biblia értékelése II.

„Az árnyékos oldal.”

(Pázmány Péter, Káldi György és Ballagi Mór véleménye)

Károlyi Gáspár a Vizsolyi-Biblia szép „Előljáró-beszédében” részint öngazolásul, részint hogy bemutassa az olvasóknak a Vulgata megbízhatatlanságát, sok kifogást emel a Vulgata ellen, amely kifogások aztán egész irodalmi harcot idéznek elő Károlyi halála után. A támadást Pázmány Péter, a nagy tudományú, furfangos eszű és kiváló jezsuita ellenreformátor kezdte meg az 1613-ban írt „...Igazságra vezérlő Kalauz” című nagyhírű munkájában, melyben tüzetesen foglalkozik Károlyi fordításával. Majd ugyancsak Pázmány nagy általánosságban szól a

Szentírás lefordításáról 1626-ban Bécsben megjelent művében. Ennek címe: „Az Szentírásról és az Anyaszentegyházról két rövid könyvecske”.

A Vulgata védelmében Pázmány ilyen mondatot is leír. „mutassa meg Károlyi, hogy a görög betű igazabb, hogy sem a deák”.

Rácz Kálmán így látja Pázmány munkáját: „Mindedig csak a Vulgata védelmére szorítkozik Pázmány, de ezzel természetesen meg nem elégszik, hanem nekimegy az összes fordításoknak, egyet sem tart hitelesnek, nem csak

bizonytalanoknak, de veszedelmeseknek állítja a zsidóból fordított Bibliákat, majd a Luther és végre a Károlyi fordításának gyöngeségeit igyekszik kimutatni” (44. old.).

a) „Ahol Károlyinak tetszett, a maga elméjéből és saját gondolataiból sok szókat írt az Isten szavai közé, kit nem volt semmi úton szabad cselekedni, mert az Úr Isten átok alá vetette azokat, valakik csak egy szót hozzáadnak a szentíráshoz.” Érdekes, hogy Károlyinak a betoldásai kárhozzátot érdemlő roppant bűnök, de a Vulgatáéi (v.ö. Num. 20,6) egészen igazoltak, sőt erények.

A „Gen. XXX-ban nyolc betoldott szó van: magzatokat (1. v.), Rákhel, kit én fel (3.v.), az Jákób (6.v.), hogy békét annak (27.v.), mikor először hozzád jöttem (29.v.), hogyha pedig csak téged szolgáljak (30.v.), oly légyen az én jutalmam (32.v.), az Lábán (33.v.). Igen ám, de a „magzatokat” nem betoldás, mert ott van a szövegben a *bánim* szó, sőt megvan az istenített Vulgatában is. A 3. verssel igaz van Pázmánynak, de a 16.-ban már szintén ott van az eredetiben is a Jákób név. A 27. versben csakugyan nincs helye a betoldásnak, de már a 29-ben az értelmet egészíti ki, s ez különben sem betoldás, csak a 30. elejéről van idecsapva. A 30-ban helytelen, de már a 32-ben nem betoldás az, amit Pázmány mond... vélekedik Rácz Kálmán.

A „Róm. IX-ben öt betoldás van: elszakasztott (3.v.), úgy mond az Isten (7.v.), ezt megkísértette (10.v.), az választás (16.v.), mit mondatsz ellene (23.v.). Ezek a betoldások itt csakugyan helytelenek és értelemzavaróak.

De ezek még mind ártatlan betoldások; hitelvi dolgokat nem lehet ezekre alapítani, eszerint nem is veszedelmek. Sokkal fontosabbak azonban azok, amelyekről maga Pázmány is bővebben szól. Lássuk ezeket:

1. Az I.Kor X.3-ban „mi velünk” betoldással „el akarja hitetni Károlyi, hogy az *Úr vacsorájában* mi is, mint a zsidók, csak hit által vesszük a Krisztus testét.”

2. Károlyi „*meg akarván tölteni Magyarországot házasságtöréssel, sok házasság választással*”, a Máté V.32-be „*ok nélkül*” szavakat told és így fordít: „A ki ok nélkül elhagyott asszonyt vésszen, paráználkodik! Sőt, „hogy az együgyű magyarok jobban egyék pilula gyanánt a kecske golyóbist, afféle betűkkel íratá ezeket a szókat, mint az igaz szentírást”, folytatja Pázmány. — Ha Károlyi az ok-on a paráznaságot érti, a betoldás is helyes, ahogy Pósházi és Pécsváradi védi.

Egy helyen gúnyosan megjegyzi Pázmány: „*így bezzeg könnyű a kálvinistaságot szentírással támogatni!*” De ezzel a támadással még nem éri be, tovább megy s elmondja, hogy

b) Károlyi „*mikor úgy tetszik, kilop néhány szót a Bibliából*”, itt már csak három példára hivatkozik:

1. A jócselekedetek dogmájának lerontása végett kihagyta Károlyi a II. Péter 1,10-ből ezt: „a jó cselekedetek által.” — Igaz, mert nincs meg a görög szövegben, ez a Vulgata tendenciózus betoldása.

2. Márk 15,47-et Károlyi egészen elhagyta.

3. Malakiás 1,11-ből a „*tiszta áldozatnak nevét szép csendesen kilopá Károlyi és jó illatú füstöt írt helyébe.*”

c) „*Számtalan helyen elváltoztatta Károlyi az Isten szavát.*” Ezt a mindenesetre veszélyes állítást 13 példával bizonyítja Pázmány, amiből itt csupán ötöt kívánok megemlíteni:

1. „A barátok és apácák fogadások után is tisztességesen megházasodhatnak” Károlyi szerint, mert a Zsidó XIII. 4-et így fordítja: „*Tisztességes mindenek között a házasság.*” Ha ez így lenne — folytatja Pázmány —, akkor „*add egybe atyját leányával, bátyját húgával, házasság embert házasság emberrel.*” — Károlyi itt hüén, de mégis félreérthetően fordít.

2. A Pred. II.3-at rosszul fordítja így: „*hogy magamat adám boritalra,*” mert a Predikátor éppen azt mondja, hogy a boritaltól megvonta testét. Ezt a Tremellius marginális jegyzete által félrevezetve írta így Károlyi, mert a *másak* csakugyan elvonni-t jelent.

3. Annak bizonyítására, hogy „*Istenen kívül senkit sem szabad imádni*”, Károlyi az imádás helyett „*főhajtást, földig meghajolást, arcul borulást, hálaadást stb.*” ír (Gen 23,7; 33,3; 42,6; 42,26; Ex 4,41).

4. A „*bálvány*” helyett „*kép*”-et ír Károlyi a Bír 18,18; 20,31-ben, azzal a céllal, hogy a képek tiszteletét ne lehessen valahogy igazolni!

5. Gen 6,9-ben „*a Noénak dolga így volt*” rossz fordítás, e helyett: „*Ezek a Noé nemzetségei.*” Igaz.

Pázmány után Káldi György is erősen támadja Károlyi fordítását. Káldi György, nagyszombati jezsuita 1606 november 11-én, a Károlyi-Biblia 16. évében, fog hozzá a Biblia lefordításához, s a felsőbbség meghagyásából néhány tudós átnézése után ki is adta a második teljes magyar Bibliát Bécsben 1626-ban. Ezt tehát egyenesen a Károlyi-Biblia ellensúlyozására, annak hatására jött létre, amint maga Káldi is kifejezi „*Oktató Intés*”-ében, midőn ezt mondja, hogy célja az, hogy „*a magyarok megvetvén Károlyinak hamisan fordított Bibliáját, ha kívánják a szentírást olvasni, annak igaz fordítását olvassák.*” Pázmánnyal egyértelműleg fennen hirdeti ugyanis, hogy „*tovább is el lehetett volna a mi nemzetünk a magyar Biblia nélkül, meglegedvén az igaz tanítóknak magyarázásával...*”

Káldi a fordításához csatolt „*Oktató-Intés*”-ében veszi bonckés alá Károlyi fordítását, melyben azt akarja bebizonyítani, hogy Károlyi és Molnár fordításában „*oly sok derék fogyatkozások vannak, hogy a Szent Biblia avagy Szentírás nevét semmi úton nem érdemli és nem méltó se hitelre, se olvasásra.*” Mert hiszen a fordításban és marginális glosszákbán „*annyi fogyatkozás van, hogy azoknak nem derekas és valóságos megróztatására és kárhozzátására, de csak ilyen-olyan megróztatására, sőt csak előszámolására is nem kicsiny könyv kívánatnék.*”

Megtámadja Károlyi Előljáró Beszédét, majd védelmébe veszi a Károlyi által élesen megtámadott Vulgatát. Mindenütt a Pázmány nyomában jár, akár csak a Kalauzt másolná le. Majd megállapítja: „*Károlyi új Bibliát koholt a maga fejéből.*” Ezt a nagy vádat azonban nagyon, de nagyon gyenge okokkal tudja bizonyítani Káldi. Megállapítja, hogy Károlyi „*nem akarván egy bizonyos textust követni, új Bibliát szerzett, melyhez hasonló soha nem volt.*” Káldi öt kifogást emel Károlyi ellen, vegyük ezeket sorra:

1. A „*Károlyi Bibliájában sok toldalék van.*” A Pázmány által is felhozott példákon kívül utal ennek igazolásul a 109. zsoltár 3. versére, melyben három toldás is van. Az egész vers így hangzik: (a mi beosztásunk szerint a 110. zsoltárról van szó): „*A te néped szabad akarata szerint a te seregednek mustralásának napján jelen lésszen te néked szentséges öltözetekkel; az ő méhétől fogva jelen lésszen néked az te ifjaidnak harmatja*” (A kurzív a betoldás! SE.).

2. „*Károlyi sokat ellopott a Bibliából.*” Ezek az ún. apokryph iratok, melyeket szerinte célszerűen hagytak ki, mert „*a Tóbiás könyve a jócselekedeteket, az angyalok őrizetét bizonyítja; Judith könyve a bőjtöt és a szüzességet ajánlja; a Sírak könyve az emberek szabad akaratját erősíti; a Makkabeusok könyve a halottakért való könyörgést és a megholt szenteknek érettnök való eszedését állítja.*”

3. „*Károlyi homályosan fordította a Bibliát.*” Erre három példával szolgál. Gen 7,18; Gen 20,16 Káldi: „*megem-*

lékezzél, hogy téged benne kaptak” Károlyi: „ezután okos légy.” Sirák 42,15 ami szóról szóra megegyezik a Káldiéval!

3. „Károlyi elváltoztatta az igaz bötüt.” Először ilyeneken botlik meg, hogy „az Úrnak lelkét” helyett „Istennek lelkét”, „akkor monda” helyett „és monda” stb. szavakat fordít. Ezen aprólékos, említést nem érdemlő szörszálhasogatások után — írja Rác Kálmán — „nagyobbakról emlékeznek.” A Gen 2,6 ellene mond az igazi értelemnek. Ez alapos kifogás, mert az eredeti értelme csakugyan ez: „nedvesség jött fel a földből és elborította a föld egész felszínét”. A 4,13 értelme sem az, amit Károlyi ad neki, de Káldi is elcsavarja Kainnak eme szavait: „nagyobb az én büntetésem, mint a bünöm” így: „nagyobb az én hamisságom, hogysen mint bünbocsánatot érdemeljek.” A 37,34-ben „gyászruhába öltözék”, ezt mondja Károlyi „zsákba öltözék” helyett. A 37,35 a „Seol”-t „korporsó”-nak és nem „pokolnak” fordítja.

5. „Károlyi az ő hamis vélekedésére csigázza a szentírást”, vagyis a kálvinistaság érdekében meghamisítja. Ezt teszi a lapszélre feljegyzett glosszákkal, melyek mind ördögi hamisítások.

Az eddigieket így foglalja össze Rác Kálmán: Pázmány három vádat emel a Károlyi fordítása ellen. Kárhoztatja nevezetesen a felesleges betoldásokat, egyes szavaknak, sőt könyveknek kihagyását és a szövegnek itt-ott helytelen értelmezését. Káldi ezt a három vádat még kettővel megtolja, ti. a homályosságot és a szentírás szándékos félremagyarázását veti Károlyi szemére. Mindketten szenvedéllyel, kíméletlenül támadnak, de nem tudományos alapon a tudomány fegyverével. Már maga az alap is hibás, amelyre állnak, amennyiben Károlyit a Vulgatához mérjük. A Vulgatához mérni azt, aki a Vulgátát csak valami tizedrendű forrásnak tekintette, a kath. egyház dogmái szerint ítélni meg a protestánst, aki egyedül Bibliát fordít és nem dogmák igazolására vállalkozik. A fordítási összehasonlításokból pedig beláthatjuk, hogy *csakis két vádat lehet felhozni Károlyi fordítása ellen: a felesleges betoldásokat, és a nélkül tapasztalható homályosságot.* Hogy a katolikus dogmák igazolására Károlyi Bibliája nem alkalmas, az még nem a fordítás ellen bizonyít, hanem igenis azt mutatja, hogy azok a dogmák ellenkeznek a Biblia igaz szellemével. Sőt, Károlyinak az általam elfogadott két hibája is menthető — folytatja Rác Kálmán —, hogy betoldásokra szükség volt, azt nyelvünk fejlettebb volta és Károlyinak mindenképp *érthetőségre törekvése hozta magával.*

Ballagi Mór: Tanulmányok a magyar bibliafordítások körül című írásában, ami a Nyelvtudományi Közleményekben jelent meg 1863-ban, bírálja a Károlyi-bibliafordítást is. Melyről így ír. Károlyi Gáspár Heltai és Mélius elődeit említi meg ugyan, sőt azt is mondja: „akik ezelőtt valami részt fordítottak a Bibliában, azokat is nem utáltuk meg, hanem megtekintettük”; de bizony a megtekintésnél többre alig is ment, mert hogy az eredeti alapos megtekintésében szintűgy, mint nyelvünk művészi kezelésében, őt messze túlszárnyaló Heltai figyelemmel kísérte, és komolyan használta volna, ezt fordítása éppen nem mutatja. — Az Új-szövetég magyarításában, mint később meglátjuk, elődeit alkalmasint használta, de éppen ezért az Újszövetség fordítása hasonlíthatatlanul sikeresebb is az Ó-szövetségnél. Majd több fordítás egybevetése után megállapítja: Károlyi a héber „töhu vábóhu-t, melynek alakilag, úgy mint értelmileg a hasonlóképp hangegyező zúr-zavar felel meg legjobban, mindenestre legügyetlenebb körülírással adja így: ’ékességnélküli való és pusztá!’

Károlyi ily fordítást ad — írja tovább —, mely sem

az eredetihez nem hű, sem semmi megfogható értelmet nem ad, mert mit is jelentsen az, hogy az *Úrnak* (kellene lenni: az Istennek, mert az eredetiben Előhim van és nem Adónái) *lelke táplálja vala a vizeket?* Évekig forgattam elmémben, hogy honnan vehette Károlyi e minden tekintetben különös magyarázatot? (Mert fordításnak épséggel nem mondható!) Végre olvasom Geleji Katona István „Váltság titká”-nak 3. kötetében (mellékesen megjegyezve ő így fordít: „és az Istennek lelke terjeszkedik vala ki a vizek színén”) holis többek között ezt találom: „A Chrysostomos értette (az Isten lelke kifejezést)... Tehát Chrysostomos magyarázata az, melyet Károlyi a héber szöveg fordítása gyanánt adott; de bizony a magyarázatot nehezebben érthetni meg, mintha az eredeti szöveg szó szerinti fordítását adta volna.

A Gen 1,14-18. verseivel kapcsolatban is több kifogást emel. Talán legfigyelemreméltóbb az „Az eredetivel egészen eltérőleg Károlyi: hogy világítana nappal stb.”, a vers vége szintén hibásan „és csillagokat is”, mely hiba elkövetése csak úgy magyarázható, ha Károlyi latinból, és nem amint állítja, héberből fordított. Hasonló hibás elhagyása a névelőnek a 17.v-ben „hogy földet megvilágosítának”, mely hibát Molnár már kijavított.

Ballagi Mór több bibliai helyet úgy vizsgál, hogy sorra veszi és egymás mellett idézi Heltai, Károlyi, Káldi, Komáromi-Csipkés, Bloch-Ballagi, Tárkányi, Bátor László (1456) fordításait, majd minden eszközt megragad Károlyi hibáinak kimutatására, ezt teszi pl. a Gen 49. fejezetével is:

2.v. A Károlyinál beszúrt *mondok* teljesen felesleges, és minthogy a párhuzamosságot lerontja, a mondatot formájából kivesszi.

4.v. Károlyi fordítása: „de mivel hogy hajlandó (mire?) voltál, mint a víz”, sem az eredetinek értelmét nem adja vissza, sem magában megfogható gondolatot nem ad, s alig képzelhető, hogy honnan vette a különös fordítást. Károlyi az akkor még meg nem állapított értelmű *hajlandó* szóval hitte magyarázhatni. Hasonló képhibás Károlyinál a vers végének fordítása: „mert az atyádnak ágyára hágtál, és az én ágyamat megfertéztetted”, hol az eredeti szöveg egy egész mondattagja kimaradt. Molnár, mint már számtalan kihagyásokat, úgy ezt sem vette észre; de igen is Tóthfalusi Kiss Miklós, ki azt ki is egészítette így: „akkor megfertéztetted azt az én ágyamat, felhágván arra”.

10.v. Károlyi itt is inkább magyarázást, mint fordítást ad, s el nem mondja, amit az eredeti jelent, hanem mi arról az ő értelme; sem *birodalom* nincs az eredetiben sem *maradék*, sem *Messias*...

13.v. Károlyi szokása szerint toldozgat, mert az *ő lakása* szók nincsenek az eredetiben.

14.v. Károlyi Tremellius értelmét követi, de mily hosszadalmas körülírással! „Olyan, mint, és hátra vetett” szók az eredetiben nincsenek.

17.v. Heltai ismét szabatos és hű, Károlyi pedig, mint rendszeren, szót szaporít hiába, s ezáltal a kifejezésnek minden erejét elveszi: olyan, *mint mérges* mincs az eredetiben, s nincs is rá semmi szükség.

Heltai: Dán kígyó lészen az úton és áspis az ösvényen, és a lónak sarkát marja, hogy a rajta ülő hátra essék.

Károlyi: Lészen a Dán olyan, mint a mérges kígyó az úton, és az áspis az ösvényen, mely megmarja a ló farkát, hogy a rajta ülő hátra essék.”

18.v. Károlyi fordítása mindenképpen rossz, mert az *Úr segítségéről* nincs az eredetiben szó.

24.v. Fentebb már kimondtam volt, hogy Károlyi a Biblia magyarításában nem használta a héber eredeti, hanem másodrendű forrásokat követett, és különösen latin források után indult; ki ezt nem eléggé bebizonyított állí-

tásnak, tán pusztá ráfogásnak nézi, vegye figyelembe, e versben az *annakokáért* kifejezést, mely megfogható, ha pusztán Tremelliust tartva szem előtt, e mondatban: „unde fuit pastor et lapis Israelis” az unde szót az értelemben vette, hogy „annakokáért”, de a héber *nissám* ezt sohasem teszi, hanem mindig csak helyet jelentő értelemben használatik.

25.v. E vers fordításában Károlyi különös eljárást követ; míg az első részt egy egész mondattal (mondom, hogy vagynak ezek) megtoldja, addig a másodikban az eredetit csonkoló összehúzással él „itt alatt való földi áldásokkal” e helyett. „a mélység áldásaival, mely alatt terül.”

Összefoglalva: Ballagi Mór így ír: A Károlyi-Biblia nyelvezete a közbeszéd színvonalán ritkán emelkedik feljebb, és ott is úgy forgolódik, hogy miképp formáról, nyelvcsínről tudata nincs; told, fold, változtat az eredetin, hogy ennek tartalmi mását adja, nem is sejtve azt, hogy irodalmi műnél a forma átváltoztával neme is átváltozik; mást mond, mert másképp van mondva (70. old.).

Egyáltalán nem kíméli a fordítót akkor sem, amikor így szól: „igaz, hogy amely fogyatkozások és betoldások miatt ő latin elődjét vádolja, azok önála fokozott mértékben találhatók (162. old.).

Íveket lehetne teleírnom — folytatja — a Vizsolyi-Bibliakiadásban található hiányosságokkal, és ismét ívekre terjedne a helytelen igazítások felsorolása. Megmondta már Kölcsény, hogy „a jobbítás mestersége nehezebb, mint gondolhatnók”.

Általában különös balcsillagzat alatt folyt le a fordítás története. Annyi hivatott s hívatlan kézen ment keresztül, hogy utoljára majdnem annyi lett benne az idegenek által ejtett hiba, mint az eredeti, pedig ez sem csekély számmal volt.

Valamely fordítás teljes megítélésére szükséges, hogy azt hűség, világosság és csín tekintetéből vizsgáljuk meg.

Megvoltak-e a fejtegetett kellékek Károlyi Gáspárban, mint bibliafordítóban? Birt-e elegendő ismeretével a bibliai nyelvnek és amaz őskor szellemének? Mennyire tudta, a zsbibadásából akkor éledező nyelvünket művészien idomítani?

Hogy Károlyi Gáspár héberül nem jól tudott, és hogy az Ószövetség fordítását másodrendű, latin kútfók után eszközölte, ezt nem csak a fordítás mivolta egészében véve, hanem különös adatok is bizonyítják.

Szándékom csak az volt — fejezi be Ballagi —, hogy megmutassam hol állunk, és hogy töredékes jegyzeteimmel figyelmeztethessem arra, hogy Károlyi Gáspár bibliafordítása — minden később tett igazítások után is, nem mondom a tudomány, de csak a közönséges élet legszerényebb igényeinek sem felel meg.

Nagyon árnyékos lenne ez az oldal, ha elfelejtenénk, hogy mit írt Naprágyi Demeter veszprémi püspök 1591. október 28-án Károlyinak, hogy Bibliájának „híre-neve nagyon az egész impériumban, a familiárisaim is mind megbolondulának miatta.” És egy másik megállapítás: „...a protestánsok kezében a magyar Biblia olyan nagy horderejű fegyver, amely az egész katholicismust megdöntéssel fenyegeti, miután ez magyarul beszél a magyar szívekhez!”

*Összeállította:
Sándor Endre*

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Rácz Kálmán: A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-Biblia védelme. Sárospatak, 1892. — 2. Ballagi Mór: Tanulmányok a magyar bibliafordítások körül. Nyelvtudományi Közlemények, 1864.

Biblia az irodalomban *

Ha egy kicsit belegondolunk abba, amit ez a készen kapott cím és ez a nagyszerű téma magában rejt, akkor bele is szédülünk, és nem is igen tudjuk, hogyan lehet 1 órányi időbe sűríteni a lényegét. Nem csoda, hiszen életre szóló téma is lehet ez, ami a variációk sokaságát és a szakszerűségi fokozatok legkülönbözőbb változatai hozhatja elő. Már a megközelítés is igen különböző lehet, és szinte az első percben el kell döntenünk, hogy teológusként vagy irodalmárként fogunk hozzá. Ha az elsőt választjuk, akkor a Bibliából indulunk ki és azt vizsgáljuk, hogy Istennek ez a csodálatos ajándéka, a Kijelentés, hogyan szólal meg a legkülönbözőbb írók, költők műveiben is áttételesen vagy idézett részletekben. Már az is érdekes feladat lehet, ha kimutatjuk, hogy a bibliaismeret mint életfilozófia, miként jelentkezik a legigényesebb szerzőknél, mint pl. Madách Az ember tragédiája c. művében, Babits Mihály Jónás könyvében, vagy Tolsztoj Feltámadás c. regényében. De még a legújabbkori irodalomban is: Alexej Tolsztoj Golgothájában, Bulgakov A Mester és Margarita c. regényében, vagy Dürrenmatt svájci írónál általában, esetleg konkrétan az Ítélet c. novellájában.

Vizsgálódásunkban különbséget tehetünk formális jelentkezés és lényegi, mondhatnánk filozófiai azonosulá-

sok között. Mert az íróról mindig kiderül, hogy hol tartja a Bibliát; mire használja: csak hasonlat- és példatárként nyúl hozzá, vagy előzetesen már magánemberként is szembesült vele. Csak könyv-élménye vagy lelki élménye is volt a Biblia? Olykor szinte ige hirdetőként mondja tovább a Biblia üzenetét, mások csak témát vesz, amit saját képzelete és felfogása szerint fejt ki. Lehet, hogy nagyon is nyomatékosít egy gondolatot, mint F. Werfel, amikor Jeremiásról szóló könyvének címébe is betölti mondanivalóját: „Halljátok az Igét!”. De lehet a cím rejtjeles is, amit mégis minden bibliaolvasó azonnal ért, ha kézbe veszi Kodolányi János Égő csipkebokor c. regényét, ami mögött felsejelenek az 50-es évek magyar valóságának elemei, mint bibliai előképekkel és párhuzamokkal hitelesített politikai allegóriák. Ez esetben a Biblia középpontban van, hogy előtanulmányok első számú forrása, vagy mint Ady Endre esetében is, már szinte az Ihet Szent Könyve; egész gondolatvilágát átható és meghatározó valóság. Ilyen esetekben csak az érti meg igazán az író/költőt, aki maga is olyan fokon ismeri a Bibliát; a személyes szembesülés szintjén: az egzisztenciális vívódások és tusakodások összefüggésében. Ilyenkor a Biblia az Élet könyvévé válik az irodalomban is; olyan kommentárja lesz az életkérdéseknek, amihez egyezményesen mindig odanyúl a kultúrával foglalkozó ember. Ezáltal többé kevésbé vagy alkalmilag az író is teológussá

Előadás a Sárospataki Kollégium Péntek esték sorozatában, 1991. II. 22.

képezi magát, elfogadja feltételelesen az egykönyvű ember, a homo libri unius lehetőségeit, a biblikus életértelmezés tudománytalannak kikiáltott, mégis legitim és a lelki életben leginkább gyümölcsöző magyarázatait.

De ismerünk egy másfajta megközelítést is, azt, amiben a Biblia csak egy könyv a sok közül. Ott van ugyan a többi között, hivatkoznak rá, használják példáit, hasonlatait, de csak úgy, mint irodalmi terméket, s nem Isten Kijelentéseként. Szerelmes versek antológiájába pl. szívesen vették fel az 50-es években is az Énekek Ének egy némely részletét. Kuriózusként emlegették akkoriban Alexandr Blok (1880-1921) orosz szimbolista költőnek a Vörös Hadseregről írt versét, aminek egyik sora így hangzott: „Jézus Krisztus megy az élen”. Megkérdezték a költőt, hogy mit akart ezzel: hogyan jön Jézus Krisztus a Vörös Hadsereghez? Azt válaszolta: ő úgy érezte, hogy ezt a verset csak így lehet befejezni. A költő szuverén jogának tartotta, hogy az ihletettség pillanatában éppen azt írja le, ami a tollából kijön, és azt nem volt hajlandó megváltoztatni a cenzor érdeklődésére. Sok esetben csak ennyi a Bibliára hivatkozás; a homo ludens, a játsszó ember szabad képzettársítása, amivel jelzésszerűen utal a kollektív emlékezet óvilági jelképeire. Ettől még nem lesz vallásos ez a költészet, mert csak kölcsönzi a képeket és hasonlatokat a Bibliából. Amikor pl. Petőfi azt írja a XIX. sz. költői c. versében, hogy „Pusztában bújosunk, mint hajdan/Népével Mózes bújosott,/S követte, melyet isten küldte/Vezérül, a lángoszlopot./Újabb időkben isten ilyen/Lángoszlopoknak rendelé/A költőket, hogy ők vezessék/A népek Kánaán felé.” — nem hagy kétségben afelől, hogy tézise szekuláris. Még ha Isten nevét nagybetűvel írنا is, a vers lényeges állítása az lenne, hogy az új kor népe már nem a bibliai prófétákra, hanem a költőkre figyel. Ezért ha eljátszik is a költő a Bibliának egyik-másik gondolatával, és szabadon hivatkozik a múlt idők szimbólummá vált alakjaira, attól még alku nélküli autonóm ember marad, olykor ez öntörvényűségnek sokféle előjelű zűrzavarában. Ez esetben a bibliahasználat formális jegyei csak egy bizonyos kultúrfok meglétét jelzik; mondjuk úgy, hogy költőnk valamikor hittant is tanult.

Két nagy táborra osztódnak tehát a bibliahasználat terén a világirodalom szereplői:

1. Az elsőkben találjuk azokat, akik elfogadják a Biblia autoritását, annak isteni tekintélyét. Azt az életmegoldást és harmónia-képzést, amit a Biblia kínál. Ez történhet teljes életműben, vagy csak alkalmilag, téma szerint, egy kis vagy nagyobb alkotásban. Költőink közül legjobb példa erre Reményik Sándor számos verse: Békesség Istentől, Kegyelem, vagy a Fordító. Ez utóbbiban mintha témánkhöz szóloán is kifejtené azt a különbséget, ami az alkotásnak, mint önérvényesítésnek sajátos igényéből is adódhat. Ezt írja:

„Alkotni könnyebb: a szellem szabad,
A képzelet csaponghat szerkesztét,
Belekaphat a felhők üstökébe,
Felszánthatja a tenger fenekét,
Virágmaggal eget földet bevethet,
Törvényre teheti a játszi kedvet,
Zászlóvá a szeszélyt, mely lengve lázad,
S vakmerőn méri Istenhez magát...
Az alkotás, jaj, kísértésbe is visz.
A fordítás, a fordítás — alázat.
Fordítani annyit tesz, mint meghajolni,
Fordítani annyit tesz, mint kötvé lenni,
Valaki mást, nagyobbát átkarolva,
Félig őt vinni, félig vele menni.

A Károli Gáspár emlékezetére írott vers jól érzékelteti, hogy a bibliafordítók alázatával működnek az irodalomban azok, akik az örök Igét tiszteletben tartják és alkotói ambíciójukat a bibliai alaphanghoz igazítják.

2. A másik táborban vannak többen és többféle árnyalattal. Legfőbb közös jellemzőjük, hogy felhasználják a Bibliát humanitárius vagy egyéb, pl. politikai célok kifejezésére; hivatkoznak rá vagy éppen csak mottóként alkalmazzzák egyes kiragadott elemeit. A szekularizált gondolkodásban is jelentős szerepe van a bibliai közléseknek, de csak afféle szállóigék szintjén, a közhelyek (loci communes) és közmondások szintjén. Még ma is emlegetik pl., hogy a korábbi kormányzópart főtitkára előszeretettel népszerűsítette politikáját egy jézusi kijelentés változtatásával, amikor azt hirdette, hogy „aki nincs ellenünk, az velünk van”. Ez a formális bibliahasználat szabadon él azokkal az archaikus szófordulatokkal, amelyek stilisztikailag önmagukban is hatásosak és azt a hatást keltytik, hogy az író vagy beszélő igeileg elkötelezett. Az ilyen, jobbára az emberiség kollektív emlékezetére hivatkozó alkotók bibliahasználatára bizonyára többségében tisztességes szándékú és olykor nagyhatású hozzájárulás ahhoz, hogy az Ige tágabb körökben is „jó szerencsés” legyen és ne térjen vissza üresen. Feltételezzük, hogy a nicaraguai Erneszto *Cardinale* ilyen motivációval írta meg a mai szegények mai evangéliumát, úgy, hogy közben vallászerű forradalmi közönséget is szervezett. Az elmúlt évtizedekben érzékelhető volt az a tendencia, hogy a Bibliát is bevessék a világforradalom politikai célkitűzéseinek megfogalmazásához, főleg a dél-amerikai vallásos tömegek megnyerése és mozgósítása érdekében (Liberation theology). Az ún. genitívuszos teológiai manipulatív szándékának lólába hamar kilátszott, és a lázításnak ez a spekulatív „evangéliuma” hamar kifulladt, miután a forradalom, aminek igazolására felkészült, helyileg is zsákutcának bizonyult. Nem csoda, hiszen ellentmondásra épített. Nem a jézusi megoldást propagálta, hanem a forradalom szentesítésével a vérontáshoz adott előzetes feloldozást. A *social gospel* már klasszikusnak számító és még ma is elfogadható tézisein túlhaladva a társadalmi igazságosság jegyében a mindig könnyen felszitható gyűlölködés fűtőanyagává vált. Ez az irodalom elfelejtette Pál apostol intését, aki ezt írta a Filippi-belieknek: „Azt törekedjete megvalósítani magatokban, ami Krisztus Jézusban is megvolt: mert Ő Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem dicsőségéről lemondott, szolgáló formát vett fel, emberekhez lett hasonlónak, és magatartásában is embernek bizonyult; megalázta magát és engedelmessé lett mindhalálig, mégpedig a keresztthalálig (Fil 2,5-8).

Mindezek alapján feltehető az a nagy kérdés, hogy milyen kiutat keres, talál vagy hitelesít a jövőben a krízisben lévő emberiség? Továbbmegye-e az ún. forradalmi úton; a lázadás és lázítás vagy további vérontás tévútjain, vagy elfogadja-e végre újólag és igazán azt a bibliai antropológiát, ami szerint megváltásra szorult népek és emberek vagyunk, akik csak kegyelemből, hit által juthatunk üdvösségre, más szóval könyörület és irgalmasság útján nyerhetünk harmonikus életmegoldást. Ez lehet a fő kérdés, amit a bibliahasználat világszerte mindig felvet az ún. világirodalomban: Hogyan tovább?

Hazai költészetünkben két nagy versből szeretném idézni válsághelyzetünk költői érzékenységével megfogalmazott felkiáltásait. *Illyés* Gyula azt írta Bartók c. versében, hogy „Harmóniát, rendet, igazit, vagy belevész a világ, ha nem a nép szólal újra fölségesen...” Ma is nagyon időszerűnek és sürgetőnek érezzük ezt a kétségbeesett kiáltást. Másfelől érdemes ide tenni, az előbbi idézet mellé

helyezni Vörösmarthynak azt a 100 évvel korábbi, szinte prófétai dühvel szólaló kiábrándultságát, ami ugyancsak válságjelentés a múlt századból, s ami így szól: „Országok rongya, könyvtár a neved! Mert ment-e a könyvek által a világ elébb?” A költő önpusztításba fordult dühe tör ki legszörnyűbb mondatában: „Égesd el a könyveket, Caliban!” A meg hasonlásnak ehhez az ideglázás állapotához igen közel esik Petőfinek forradalmi tettekért kiáltó jel-szavas verse: „Akasszátok fel a királyokat!” Még a bölcs Arany János is mennyi mérget és politikai allegóriát ad bele a Walesi bárdok c. versének Edward királyt megjelenítő soraiba, amikor azt kérdezi, hogy „a nép, az istenadta nép oly boldog-e rajt’, mint akarom, s mint a barom, amit igába hajt?” Lobogó lelkű költők szenvednek itt, az Őszövség nagy prófétáira emlékeztetők, s tőlük mégis leginkább az istenismeretben különbözők. A bibliai próféták népük megtéréséért gyötrődnek, a modern kor költői pedig forradalmi önmegvalósításért kiáltanak. Két évszázadot döntően meghatároz az a forradalmi romantika, aminek lényege, hogy az uralkodó osztályok megsemmisítésével el lehet érni az össznépi boldogságot. A zsarnok likvidálásával egyszeriben okos gyülekezetté válik a nép, és rövid úton megalapozza földi boldogságát. Még Ady Endre is számít a „jövendő fehérei”-re, és kurucus megfogalmazásban is hatásosan zendíti meg: „Urak, papok dőlytjét, ím eleget túrtük...” és „kígyóinknak Esze komám, lépünk a nyakára!” Lehetne folytatni hosszasan a forradalmi heroizmus legjobb költői megnyilvánulásait, ami iskolai tananyagként is hagyományozódott nemzedékről nemzedékre. De azt is meg kell kérdezni már egyszer, hogy a forradalmi lánglelkűség által ment-é, s mennyit ment az emberiség elébb? Mert az igazsághoz tartozik az, hogy ha ment is a forradalmak által az emberiség lökészerűen elébb, van egy konstans eleme az emberiségnek, a bűn állapot, amiről a Biblia beszél. Ennek túlhaladásában pedig nem látszik megnyugtató előmenetel. A forradalom, mint az autonóm ember önmegvalósítási kísérlete, legradikálisabb megfogalmazásaiban eleve elveti a biblikus humanitást, tagadva a divinitást, s ezzel együtt azt a magasabb szférát is, ahová még lehetne emelkedni. Biblia nélkül nincs hová emelkedni! Biblia nélkül Ikaruszként hull vissza a Földre minden etikai szárnypróbálgatás!

Mindez többszörösen ki lett próbálva. Királyok felakasztva vagy merénylet által likvidálva, zsarnokok, cárok, urak, papok kisöpörve a társadalom peremére. Kétszáz éve immár egyebet se csinálunk, csak forradalmat, és a nép, az istenadta nép egyre boldogtalanabb. Kiábrándult szükségszerűen a forradalomból is, az ideológiából is, az ún. tudományos világnézetből is, a kultúrából és jó részben saját magából is. Mintha valami átok lenne itt!

Aki elolvassa Alexandra Rachmanova: Szerelem, Cseka, Halál c. naplóját, vagy itthonról Farkas Vlagyimir: Nincs mentség c. önéletrajzi könyvét, az könnyen meggyőződhet e tanúvallomásokból arról, hogy növekvő zűrzavar és kiábrándulás kíséri a forradalmak útját, mert osztályok, rétegek, emberek likvidálásával nem lehet előbbre jutni Kánaán felé. A forradalom, ha kitör is időnként, mint elemi erejű vihar, nem lehet társadalmi program. A forradalom inkább többszörös ikerszülése a problémáknak. A forradalom mindig felszínre hozza öntelmezésünk megválaszolatlan kérdéseit — azokat is, amiket csak a Bibliából lehet megválaszolni. „Micsoda az ember?” — kérdezi a 8. zsoltár írója. „Kevéssel tetted őt kisebbé az Istennél...” — válaszolja, és mi tudjuk, hogy ez a kevés éppen elég, sőt nagyon is sok nekünk ahhoz, hogy Isten nélkül ne tudjuk megtalálni helyünket a vi-

lágban. Az irodalom olykor nagyon is érzékletesen tárja fel, hogy mennyire nem találjuk helyünket a világban. Ilyen értelemben is világirodalom, mert amikor olvassa Valako Orwell 1984. c. könyvét vagy Állatfarm c. paródiáját, elcsodálkozhat azon, hogy miképpen tudta az író az elidegenedés emberválságát, s a vele járó életérzést ilyen szórakoztató módon megjeleníteni. Már A. Huxley is nagy volt „Szép új világ” c. látomásával, de az még csak előérzet volt a mai válságirodalomhoz képest. Ma már az az érzésünk olykor, hogy a válságirodalom szinonímája lett a világ(hírű) irodalomnak, amiben kimondatlanul is az elidegenedés borzalmainak licitálása folyik (T. Capote: Hidegvérrel). Mintha az lenne a tét, hogy ki tudja az embert aljasabbnak és reménytelenebbnek ábrázolni. Ha egybevetjük ezt az ábrázolást pl. a jó öreg Victor Hugo negatív alakjaival, nagyon is szembeötöl az, hogy világirodalmi szintre emelkedett a katharizis nélküli, pusztán tényközlő kriminológia, amiben már halvány reménysugár sincs az ember javíthatóságát illetően. Világirodalmi hatásfokát tekintve hovatovább csak a Biblia marad olyan érvényességben, ahol az ember bűnének felmutatása a megtérés lehetőségével történik. A Biblia ebben az összefüggésben a romlás és rontás világirodalmának nagy ellen-könyve is lehet, ami hatékonyan ellensúlyozza a kétségbeesés irodalmának túlsúlyát. Ebben a vonatkozásban a Biblia is lehet világirodalom a legjobb értelemben. Olyan szent könyvek gyűjteménye, amikben — hitünk szerint — Isten szól a válságban levő világhoz. Azt mondja el éppen, amit más irodalmakban nem találunk, hogy ti, a meg hasonlás tünetei honnan erednek. Megmutatja, hogy miért vagyunk válságban és a kivezető út merre található. Három tételben rögzíthető is a Bibliának a legsajátosabb mondanivalója:

1. A Biblia egyértelműen állítja, hogy divinitás és humanitás összefüggő, elkülöníthetetlen fogalom és valóság.
2. Az előbbi összefüggésből ismerhető meg a bűn fogalma és valósága minden korban érvényesen és konkrétan is a különböző élethelyzetekben.
3. A Biblia végül azt állítja, hogy van megoldás az emberiség számára, a Krisztusban elvégzett megváltás, s az ember erre felelő megtérése, újjászületése, megigazulása és megszentelődése által.

1. Az első megállapításhoz visszatérve, hangsúlyozni kell, hogy divinitás nélkül nehezen képzelhető el igaz emberség, humanitás. Posztmodern korunk legnagyobb tévedése, ellentmondása és válságunknak is oka az, hogy Isten nélkül akar humánus lenni. A francia felvilágosodás óta és annak hatására kifejlesztett módszeres kételkedés (dubium methodicum), majd a pozitívista filozófia tényre-re folytán egyre inkább eltávolodott egymástól a Tudomány és a Theologia. Mivel a Tudomány gyors és látványos eredményeket ért el főleg a technikában és a civilizáció megszervezésében, a Theologia pedig zavarodottan hátrált a modern világkép és világnézet revelációi elől, mentve a menthetőt az isteni kijelentésből, bizony féloldalasra sikerült a mi szép új világunk. Míg korábban a filozófia volt a teológia szolgáltatója, a helyzet éppen az ellenkezőjére változott: a teológia beengedte a kételkedés módszerét saját területére is és intenzív bibliakritika által próbált a tudomány rangján megmaradni. Naív igyekezetével nem sokra juthatott, mert az ideológiai előjelekkel megtűzdelt tudományosság a kritikus bibliahasználatot is áltudománynak minősíti. A Jézus-korabeli írástudók és farizeusok vakságára emlékeztet mind a mai napig az az igyekezet, amivel az ún. tudományos bibliamagyarázat igyekszik magát elhatárolni a fundamentalista értelmezésektől. Olyanféle fáradozás ez, mintha a

KRESZ mai szabályai szerint kezdenék vizsgálni az okori Róma közlekedését. Nagyon érdekes elmejáték adódhat ebből, csak éppen az élet nagy kérdéseire nem kapunk belőle választ. Az emberek pedig választ várnak, mégpedig nem tudományos választ, hanem meggyőző erejű ösztönzéseket a maradék emberség megőrzéséhez. Isten az Ő élő Lelkét adta nekünk azért, hogy nagyobb fejtörés nélkül is jól és helyesen értsük az Ő Igéjét. Isten Igéje nagyon is egyszerű és nehezen tűri a bonyolítást. Van ugyan analízis az igemegértés folyamatában is, de ez a Lélek munkája. Ő az, aki „megfejtje önmagát” a hívőnek, míg a hit nélkül boncoló csak szövegkritikai eredményeket kap. Az ebből származó végtelen szárazság a pusztai vándorlás inséges idejére emlékeztet, az „élő víz” hiányára, az Igé nélküli élet hiánybetegségekkel együtt. A Biblia evangéliuma viszont arról győz meg bennünket, hogy agyonbonyolított életünk Krisztus által leegyszerűsíthető. Az evangélium hit által eliminálja a lét nagy kérdéseit és így summázza személyes üzenetét: „Ne félj, csak higgy!” Ennek a létet meghatározó hitnek a felgerjesztése Isten Lelke és az Ő Igéje által lehetséges. Ezért az Élet könyvének is nevezzük a Bibliát, amiről A. Lincoln azt írta: „Hiszem, hogy a Biblia Istennek legjobb adománya, amit bármikor is adott az embereknek... A világ Megváltójának minden jóságát ez a könyv közli velünk”. George Washington pedig azt mondta: „Lehetetlen helyesen kormányozni a világot Isten és a Biblia nélkül”. Napoleon nyilatkozatát is számon tartják: „A Biblia nemcsak egy könyv, hanem élő alkotás, ami crejével mindent meghódít, ami ellenáll neki”. Ez a napoleoni kijelentés is érzékelteti a Biblia életszerű ihletettségét, ami felhangolhatja az olvasó lelkét a „világ lelkétől” különböző spiritualitásra és hosszú távon is az örökkévalóság értékrendjére állítja be. Nem a világ lelkét adja, hanem Isten Lelkét sugározza. Ez a benne rejlő képesség, ez a hatóanyag teszi a Bibliát egyedülállóvá minden más irodalmi művel szemben.

2. Rátérve második tételünkre, azt állítjuk, hogy a Biblia a divinitás és a humanitás összefüggésén túl, helyes bűnismertetre segíti az embert. A legklasszikusabb példája ennek a Róm 7,14-24. A Biblia szembesít bennünket Istennel és önmagunkkal. Megismertet a bűn törvényével, ami épp olyan törvényszerűség, mint a fizikában a szabadesés vagy a Föld tömegvonzásának törvénye. A Bibliából tudjuk meg, hogy mi az oka annak a sok változatú zűrzavarnak, válságnak, egyéni- és világproblémának, ami az emberiséget elkeseríti és olyan állapotba hozza, hogy Pál ma is minden túlzás nélkül írhatná: „A teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését. Mert a teremtett világ hiábavalóság alá vettetett. A teremtett világ sóhajtozik és nyög — írja Pál, és a bibliaolvasó emberek tudják mi ez: kozmikus meghasonlottság. Ez az minduntalan felmerülő HIÁBA, amiről Illyés Gyula írt a reformációról szóló versében. A bűn tehát nemcsak erkölcsi vétések vagy mulasztások halmaza, nemcsak isteni törvények megszegése, hanem egyetemes érzete a hiábavalóságnak. Ez a hiábavalóságérzet minduntalan beletaszítja az emberiséget a kétségbeesésbe. Magányossá is teszi az embereket és elidegeníti egymástól. Aki ezt megértette és megtapasztalta, aki a Bibliának ezt az isteni üzenetét elfogadta, az magyarázatot talál arra a dekadenciára is, ami korszakosan jelentkezik és világbirodalmakat temet romjai alá. Aki ezt a biblikus látást elfogadta és alkalmazza, az fáklyát vett kezébe a történelem és az egyéni sors megértéséhez. Annak a világirodalom minden remekműve egy illusztráció a főtémához. Dante Isteni színjátékától kezdve Milton Elveszett Paradicsomáig, Hugo Victor Nyomorultak c. művétől Dickens Twist Oliveréig, Shakespeare drámáitól kezdve a Holt lelkekig, vagy ép-

pen Dosztojevszkij Bűn és bűnhődés c. művétől Tolsztoj Feltámadásáig. Mindez a Biblia bűnismertét igazoló háttér-irodalom, ami által nagy kérdőjelek közt haladva arra a bibliai kérdésre kapunk választ, hogy „micsoda az ember?”

Emlékszem, hogy milyen nagy jelentőségű volt 1956 előestéjén az, amikor Pálóczy Horváth György, kikerülve a börtönből, cikket írt az Irodalmi Újságban arról, hogy a Karamazov testvérek eszmei vitájában hogyan foglal állást a mai társadalom. Akkor hallottuk sok idő után először újra, hogy a cél nem szentesítheti az eszközt, vagyis a társadalom nem mentheti fel azt, aki — bár jóhiszeműen és a nép érdekeire hivatkozva — szenvedést okoz vagy éppen gyilkol, mert politikai szükségszerűségnek itéli osztályok vagy rétegek megsemmisítését. Hasonló problémát látunk Dosztojevszkij Bűn és bűnhődés c. regényében, ahol Raszkolnyikov egyetemi hallgató azzal áltatja magát, hogy nem bűn meggyilkolni az uzsorás vénasszonyt, hiszen a társadalomnak tesz jó szolgálatot ezzel. Az említett cikkíró állást foglalt ezzel a 50-es évek osztályharcos politikájával szemben és nyíltan kimondta, hogy az osztályidegen elemek üldözése, bebörtönzése, kitelepítése vagy likvidálása a szocializmus eszméjének ígézetében *bűn* volt és bűnös megszállottság eredménye.

A *crimen* megítélése korszakokként változhat, és az uralkodó ideológia szerint változik is, de a társadalom ehtoszának nem lehet a változó ideológiát alapjává tenni. Vannak olyan örök értékeink, amik az emberiség méltóságát célozzák, s amikről semmilyen körülmények között nem lehet lemondani. Az ideológia változik, mint a divat, de az etikának bibliai alapon kell maradnia. Mai rendszerváltásunkban sokan türelmetlenül várják a *revans* idejét, amikor elszenvedett sérelmeikért korábbi üldözöiknek megfizethetnek. A marxi-lenini ideológia elvetése megtörtént, de megtorlás és bosszúállás nem következett. Sikerült ez egyszer megmaradni a bibliai normák alapulván, és ennek az értékét nem lehet eléggé hangsúlyozni. Igaz, hogy a bosszú-reflex visszafogása kielégítetlenség érzetével tölti el a vérszomjas elemeket és számon is kéri olykor a radikális változásokat, amire a bölcs vezető csak azt válaszolhatja, hogy „Tetszetek volna forradalmat csinálni...”. Am a forradalom gátakat szakító áradása régi hibák és bűnök megismétlődését hozta volna magával, az ösztönszerű cselekvések elszabadulását, újabb igazságtalanságokat és méltatlanságokat, amiket csak bibliai látással lehet előre látni. Ezért jobb nekünk, hogy megmaradtunk az elnézés és eltekinetés, vagy éppen a megbocsátás igei alapulván és abban a visszafogottságban vagy önkorlátozásban, ami egybevág Jézus parancsaival.

3. S itt érkezünk el harmadik tételünkhöz, ami szerint a Biblia abban is különleges, hogy meg tud gyógyítani bennünket arról: van megoldás az ember és az emberiség számára. Istentől készített megoldás van. A Biblia világirodalma és a világirodalom irodalma között az a leglényegesebb különbség, hogy az előbbi szerint van megoldás, a szekuláris irodalom szerint pedig nincs megoldás. Madách Imre Az ember tragédiája c. művében jól látható ez a határhelyzet, amikor Ádám kiábrándulva a világi létből öngyilkosságra készül. De amikor Éva közli vele, hogy gyermeket vár, megváltoztatja szándékát, nem veti magát a szakadékba. Egyetlen kis családi örömhír elégnek bizonyul ahhoz, hogy kedvet kapjon az újraéledéshez. Hallja az Úr hangját: „Mondottam, ember, küzdj és bizva bízzál!” Ez a megoldás kínálkozik: a lelki egyensúly visszanyerése.

Mindnyájan átélünk nagy csalódásokat, megrázkód-

tatásokat, ismerjük a legkülönbözőbb veszteségeket. Sok okunk lehetne azt mondani a Prédikátorral: „Minden hiábavalóság!” De Isten éppen azért adta a Bibliát, hogy legyen „orvos a családban”, legyen pszichiáter és lelki tanácsadó. Legyen az Élet könyve nálunk és kinyitva azt, vegyünk erőt az örök forrásból, Krisztus evangéliumából. A Benne vetett hit, az Ő szeretete és közelsége megvigasztal, kárpótol és meggyőz bennünket arról, hogy az életnek, a mi életünknek is, Őbenne távlata és

értelme van. Kathartikus erejű megszólítást kaphatunk a Bibliából; megmentő és a szakadék széléről visszahívó üzeneteket Isten kegyelmének és szeretetének üzeneteit. Nem válságot fokozó irodalmat, hanem újjászületésre hívó biztatást. Ezzel Bibliánk első helyre kerül a könyvek között, sőt forgatókönyvvé válik: a nagy Rendező, az Úr általa rendezti újjá életünket.

Horváth Barna

Az Ige és a Szentlélek*

Az előadás címe hatalmas témakört ölel fel. Legfeljebb arra vállalkozhatunk, hogy a mély kútból felhúzzunk néhány vödörrel, az óceánból merítünk néhány kanállal. A cím mögött a Szentháromság titka rejtőzik. Ezt mindig tudni kell, akkor is, ha nem beszélünk róla. Szükség arra is utalni, hogy az Ige fogalma nem azonos a Szentírással, de az Igében benne van a Szentírás csodája is. Az Ige és a Szentlélek dolga nem valami elméleti kérdés számunkra, hanem létkérdés, úgy mint a kenyér és a víz, amivel naponta élünk, noha igazából nem tudjuk megfejtetni titkukat. Az ismeretekre szükség van, még inkább a megismerésre. Erre figyelmeztetnek Jézus szavai: „Avagy nem azért tévelyegtek-é, mert nem ismeritek az írásokat, sem az Istennek hatalmát?” (Mk 12,24). Mi, akik az Ige egyházának nevezzük magunkat, ismerjük-e az írásokat és az Istennek hatalmát? Ezekről a kérdésekről csak alázattal beszélhetünk. E kérdés kutatására nézve is érvényes, amit Isten az égő csipkebokorból mondott Mózesnek: „Olld le sarudat a lábadról, mert szent föld az a hely, ahol állasz” (2Móz 3,5).

A téma tárgyalása során öt kérdéssel foglalkozunk: I. Az Ige és a Lélek egysége. II. A Szentlélek az Ige ajándékozója és ajándéka. III. Az Ige és a Lélek megnyilvánulásai. IV. A Szentlélek és az Ige kísérője és megerősítője. V. Az Ige és a Lélek munkája az emberben és az ember által.

I. Az Ige és a Lélek egysége

Az Ige és a Lélek két jól megkülönböztethető és megkülönböztetendő valóság. Erről egy korábbi előadásomban (Ige és Lélek) részletesen beszéltem. Azt is hangsúlyozni kell, hogy az Ige és a Lélek mögött a Szentháromság második és harmadik személye van. De ahogyan fontos a kettő megkülönböztetése, ugyanúgy fontos a kettő egymással való kapcsolatának a vizsgálata is.

Az Ige és a Lélek egymáshoz való viszonyának a kérdése élénken foglalkoztatja a teológiai gondolkodást. A következőkben két jellegzetes feleletet emelünk ki.

Az egyik jellegzetes felelet az *orthodoxia* megoldása. Az orthodoxia (igazhitőség a tan tekintetében) a reformációt követő korszak. Az orthodoxia, a pszichológiából vett fogalommal élve, a „másodkézből való vallás” világa. Hiányzik belőle a Lélek friss szele, ami annyira jellemző a reformációra. Az orthodoxia felelete az Ige és a Lélek egységének a kérdésére így hangzik: Az Ige és a Lélek egysége úgy valósul meg, hogy a Lélek benne van az

Igében. A gondolat, ami a felelet mögött van, kétségtelenül helyes: Isten Igéje Isten Igéje marad akkor is, ha nem veszünk róla tudomást, ha nem halljuk meg. Az Ige Ige marad akkor is, ha hirdetése közben mindenki elaludna az istentiszteleten (a reformatori tétel szerint Isten igéjének prédikálása Isten Igéje). Ismétlem: a gondolat igaz, mert az Igének az Ige volta valóban nem függ tőlünk, következményei azonban végzetesek. Az Ige és a Szentlélek valami halott vagy mágikus dologgá lesz, s mindkettő lényege, hatékonysága elvész. A transsubstantiatio valamiféle protestáns változata lenne ez. S bár az „átlényegülés” valóban megtörténhet az Ige és a Lélek kapcsolatában, de nem mechanikusan. Az „átlényegülés” nincs az ember hatalmában. Ahol ez a gondolat érvényesül, ott az Ige valami varázsszer lesz: öntjük, szórjuk, hirdetjük, csak éppen a hatékonysága marad el, ami pedig a Biblia tanítása szerint egyik fontos jellemzője Isten igéjének (vö. Ézs 55,10 k.; Jer 5,14; 23,29). Az Ige megtanítható és megtanulható lesz, s a megtanult Ige holt betű marad. Az Ige „szolgái” pedig hamis bizonyosságba, nyugalomba ringatják magukat, a hatékonyság elmaradásával nem törődnek, vagy természetesnek veszik. Ez főleg a történelmi egyházak kísértése.

A másik jellegzetes felelet a *kibernetikáé*. A kibernetika viszonylag új tudomány. Az elnevezés N. Wienertől származik (1940 körül). A kibernetika a kormányzás, az irányítás művészete, a hatások, mechanizmusok ismerete révén. L. Couffignal megfogalmazása szerint: „A kibernetika az a művészet, ami a cselekmény hatékonyságát biztosítja” (id. R. Bohren, Predigtlehre, 129. o.). Kétségtelen, hogy a kibernetika sok területen nagyon hasznos, sőt nélkülözhetetlen. A probléma az, hogy a hatások, mechanizmusok ismeretét manipulálásra is fel lehet használni. A hatások, mechanizmusok alkalmazásával elérhetek, felmutathatók valamit, ami hasonlít az igazihoz, de valójában csak utánzat. A Biblia tudósít arról, hogy lehet spontán, a Lélek indításából örülni, tapsolni, táncolni. Egészen más azonban, amikor mindezt, tudva vagy tudatlanul a hatások, mechanizmusok révén felgerjesztik. Nincs veszélyesebb, mint a manipulált istentisztelet, a manipulált Ige, a manipulált Lélek, mert valójában ez már nem istentisztelet, nem Ige, nem a Szentlélek. A Szentleket nem lehet semmiféle mechanizmussal helyettesíteni, pótolni. Ez főleg az „izmuskor”, mozgalmak kísértése, amelyek indulásukban lehetnek jók, nemesek, de később elvész az, ami (aki) elindította őket.

Az orthodoxiában az Ige isteni természete, a kibernetikában, s az ezzel kapcsolatosan említett jelenségekben — amik megtalálhatók a kibernetika, mint tudományág, felfedezése előtt is — az Ige és a Lélek „emberi” oldala kerül előtérbe. Az Ige és a Lélek egysége elvész, a kérdést egyik sem oldja meg.

*Kecskeméten, az Emmaus-házban, 1991. szept. 14-én elhangzott előadás.

A kérdésre a Biblia válaszol, s a választ megtaláljuk mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben.

Az Ószövetség felelete egy héber szó, a *dábár*. A *dábár* magába foglalja a szót, az ígét és annak hatékonyságát, az Ige és a Lélek titkát, egységét. Szépen fejezi ki ezt a Zsolt 33,6:9: „Az Úr szavára lettek az egek, és szájának lehelletére minden seregök. Mert Ő szólt, és meglett, parancsolt és előállott.” Az Isten beszédében rejlő erőről, hatékonyságról olvasunk az Ézs 55,10-11-ben is: „Mert mint leszáll az eső és a hó az égből, és oda vissza nem tér, hanem megöntözi a földet, és termővé, gyümölcsözővé teszi azt, és magot ad a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek: Így lesz az én beszédem, a mely számból kimegy, nem tér hozzám üresen, hanem megcselekszi, amit akarok, és szerencsés lesz ott, a hová küldöttem” (Vö. Jer 5,14; 23,29; az ige tűz, sziklazúzó pöröly).

Az Újszövetség bizonyágtétele szerint az Ige és a Lélek egysége Jézus Krisztusban valósult meg tökéletesen. Benne láthatjuk és érthetjük meg. Ő és az Ige egy. A Lélek és az Ige is egy Őbenne. Az Ige öltött benne testet a lélek által (Lk 1,35, Jn 1,14). Földi munkásságára jellemző volt az Ige (*dábár*) és annak hatékonysága: szólt és meglett, parancsolt és előállott: betegek meggyógyultak, tisztátalan lelkek kimentek, halottak feltámadtak, az elemek lecsendesedtek.

Az Ige és a Lélek egységét különösen szépen, világosan tárja elénk három újszövetségi hely. Az egyik a Jn 6,63: „A Lélek az, ami megelevenít, a test nem használ semmit. A beszédek, amelyeket én szólok néktek, lélek és élet.” Tehát azokban a beszédekben, amelyek Jézus szájából származnak, tökéletesen jelen van; megvalósul az Ige és a Lélek egysége. A másik a Jn 7,37-39: „Az ünnep utolsó nagy napján felállt Jézus, és így kiáltott: 'Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék. Aki hisz énbenem, ahogy az Írás mondta, annak belsejéből élő víz folyamai ömlenek.' Ezt pedig a Lélek mondta, akit a benne hívők fognak kapni." Mit ihatnak azok, akik szomjúhozva Jézushoz mennek? A Jn 6,63 fényében egyértelmű: az Ő beszédét, ami lélek és élet, élő vízfolyam. Ha valaki iszik, annak látható következménye a túláradás: élő víznek folyamai ömlenek belsejéből. Amit ivott, a lélek és élet árad tovább, elősorban a beszédben, a bizonyágtételben. Az Ige és a Lélek egysége így lehet jelen Isten gyermekei életében is. A harmadik a Jn 20,22-23: „Ezt mondván, rájuk lehelt, és így folytatta: Vegyetek Szentlelket! Akiknek megbocsátjátok a bűneit, azok bocsánatot nyernek, akikéit pedig megtartjátok, azoknak a bűnei megmaradnak.” A Lélek lehetete és az Ige, az Ige és annak hatékonysága, elválaszthatatlanul összetartozik. A Lélek által kimondott feloldozó vagy megtartó szó lesz feloldozó vagy megkötő erővé.

A felsorolt ószövetségi és újszövetségi helyekből világosan kitűnik az Ige és a Lélek egységének egy döntő vonása: Nem merev, halott, sem nem valamilyen automatikus, liturgikus egységről van szó. Az Ige és a Lélek egysége az *életben* (Jn 6,63) fejeződik ki. Az Ige és a Lélek által életté, mozgássá, eseménnyé lesz. Ahol ez az élet hiányzik, ott nincs jelen az Ige és a Szentlélek egysége. Ez nem valami merőben új felismerés. A reformátorok is vallották, hitvallásaink is tanítják: az Ige megelevenítője a Szentlélek. Az Igének és a Szentléleknek ez az egysége nem áll hatalmunkban. Ez az egység Isten munkája, ajándéka. Kérhetjük, megkaphatjuk, átélhetjük. Ennek hangsúlyozása azért szükséges, mert újra és újra kísért az említett automatikus felfogás az Ige és a Lélek egységét nélkülöző életünk igazolására. Ez az automatikus felfogás tükröződik R. Bultmann véleményében, aki szerint az Igének eseménnyé válása ott megy végbe, ahol

az ítéletet és a kegyelmet hirdetik (R. Bohren, i.m. 130. o.). Bultmannal szemben joggal hangsúlyozza R. Bohren a bibliai igazságot: Az ítélet és kegyelem hirdetése „csak ott lesz eseménnyé, ahol a Lélek jön, ahol Ő maga van jelen és munkálkodik az ember által hirdetett igében” (Bohren, i.m. 130. o.). Bohren ezt a két bibliai példán szemlélteti. Az egyik a Jn 1,29: „Másnap János látta Jézust, amint jön felé, és így szólt: Íme, az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit.” Az előző napon Keresztelő János bizonyosságot tett arról, hogy a Messiás eljött, közöttük áll (Jn 1,26). S Jézus valóban közöttük állt, megpecsételi a hirdetett ígét azzal, hogy jön, s az emberi bizonyágtételt megpecsételi a mennyei szózat és a Szentlélek leszállása Jézusra. Ha Jézus nem jött volna, ha a pecsétek nem adtak volna, akkor Keresztelő János hazug bizonyágtévőnek bizonyult volna. Jaj az Ige hirdetőjének, ha azt mondja: Íme, itt van (Isten, Jézus Krisztus, a Szentlélek), és nincs ott, mert hazuggá lett, és félrevezeti a gyülekezetet. „Sem az orthodoxia, sem a tiszta egzézis nem jelent védelmet a hazugság ellen” (R. Bohren, i.m. 131. o.). A másik példa a Lk 24,36: „Miközben ezekről beszélgettek, maga Jézus állt meg közöttük.” A tanítványok Jézusról beszélgettek —, s Jézus megjelent. A Jézusról való beszéd eseménnyé lett. Így kapcsolódtak és kapcsolódnak Jézus megjelenési tanítványai körében a róla való beszédhez. Mindkét példából világos: Az Ige és a Lélek egysége valóság, de az a valóság nem merev, halott, nem automatikus, nem varázslat, nem manipulálható, ám Isten titka, ígérete és ajándéka, ami átélhető. Mindebből következik, hogy az Ige és a Szentlélek egysége bennünk is megvalósulásra, átélésre vár. Ez a Krisztusban való élet, a hívő élet titka, csodája, ereje.

II. A Szentlélek az Ige ajándékozója és ajándéka

A Biblia szerint második tételünk mindkét oldala hangsúlyos: A Szentlélek által adatik az Ige — és az Ige, a kijelentett, testet öltött, hirdetett Ige által adatik a Szentléleknek. Nézzük meg közelebbről tételünk mindkét oldalát.

1. *A Szentlélek az Ige ajándékozója.* Természetes, hogy e tétel hallatán elősorban az írott Igére, a Szentírásra gondolunk. Ez helyes és jogos. Ezt az igazságot foglalja össze tömören Pál apostol a 2Tim 3,16-ban: „A teljes Írás Istentől ihletett.” Hasonlóan hangsúlyozza Péter apostol is: „az írásban egy profétai szó sem támad saját magyarázatból. Mert sohasem ember akaratából származott a pófétai szó, hanem a Szentlélektől indítatva születtek Istennek szent emberei” (2Pét 1,19 k.). A Szentírás Isten Szentlelkének a műve, ajándéka, nem bánhatunk vele kényünk-kedvünk szerint. A Szentírással való foglalkozásunk során is nagyon kell vigyázni, hogy meg ne szomorítsuk Isten Szentlelkét (Ef 4,30).

Az, hogy a Szentlélek az Ige ajándékozója, tágabb értelemben azt jelenti, hogy az Ige a Lélek által adatik. Az írott Ige is meghallott, hirdetett Ige volt előbb. Ezt tanúsítja a már idézett 2Pt 1,19 k is. Ez az ajándékozás történés, átélés, s az így kapott Igét nevezi a Biblia *élő igének* (vö. ApCsel 7,38). Isten ad élő ígét közvetlenül (2Móz 33,11; 4Móz 12,8; rMóz 34,10), angyalok közvetítésével (Dán 9,21 k; 10,11 k; Lk 1,11 kk. 30 kk), Szent Fia, Jézus Krisztus által (Jn 14,10). Később, főleg Ezékiel proféta korától kezdve, az élő ige ajándékozása egyre gyakrabban a Lélek által történik (Ez 11,1 k). Hasonló jelenséget figyelhetünk meg az Újszövetségben is. Isten szól, élő ígét ad, amikor akar (Mt 3,17; 17,5; Jn 12,28 k); Jézus földi munkássága során lélek és élet be-

szédeit szólt (Jn 6,63), mennybemenetele után is adott és ad élő ígét, amikor akar (ApCsel 9,4 kk.10k: 22,17 kk; Jel 1,10 kk), de az élő ige Jézus mennybemenetele után leggyakrabban a Lélek által adatott (ApCsel 8,29, 10,19; 13,2; Jel 2,13; 22,17). Az élő igében való részvétel mind az Ószövetség, mind az Újszövetség egyetemes ígérete (5Móz 18,15; Ám 3,7; Jól 2,28; Jn 16,13; 1Kor 12,10). De nem csak ígét, hanem megtapasztalás is mind az Ószövetség, mind az Újszövetség kegyeseinek az életében. A Szentírás azonban vigyázásra is int. Nem csak Isten Lelke szólhat hozzánk, hanem a gonosz lélek is, megcsalhat bennünket a saját lelkünk is, ezért szükséges a valóban Isten Lelke által adott írott Ige, a Szentírás kontrollja (Lk 9,55, 1Jn 4,1-6).

2. *A Szentlélek az Ige ajándéka.* Tételünk első része általánosan ismert és elfogadott. A Szentlélek az Ige ajándékozója. Kevésbé ismert és átgondolt tételünk második része: a Szentlélek az Ige ajándéka, az Ige által adatik. Két bibliai példa és egy apostoli tanítás világosan elénk adja, hogy miről is van szó.

Az egyik bibliai példa az Ószövetség egyik legismertebb szakasza, az Ez 37,1-14. Az Úr Lélek által elvitte a prófétát egy völgybe, ami tele volt csontokkal. A részletes megtekintés után megkérdezte az Úr Ezékieltől: Emberfia! Életre kelnek-e még ezek a csontok? A próféta Istenre bízva a választ. Ezután Isten azt mondta Ezékielnek: „Prófétáld a csontokról! Mondd nekik: Ti száraz csontok, halljátok az Úr igéjét! Így szól az én Uram, az Úr ezekhez a csontokhoz: Én lelket adok belétek, és életre fogtok kelni. Inakat adok rátok, és beborítlak benneteket bőrrel, azután lelket adok belétek, hogy életre keljete. Akkor megtudjátok, hogy én vagyok az Úr” (37,4-6). Ezékiel élő ígét kapott, s ennek elmondása során ez az ige hatékonyan bizonyult. A csontok összeilleszkedtek, inak, hús, bőr borította be őket, de még Lélek nem volt bennük. Akkor ezt mondta az Úr Ezékielnek: „Prófétáld a Léleknek, profétáld, emberfia, és mondd a Léleknek: Így szól az én Uram, az Úr: a négy égtáj felől jöjj elő, Lélek, és lehelj ezekben a megölteketbe, hogy életre keljenek!” (37,9). A próféta ismét élő ígét kapott. Az élő ige meghirdetése nyomán eljött a Lélek, lehelt a megölteketbe, s azok életre keltek. Így adatott a Lélek az Ige által.

Az Újszövetségi példa még világosabban tárja elénk a hirdetett Ige és a Lélek kiáradása közötti összefüggést. Az ApCsel 10. részletesen leírja, miként jutott el Péter apostol Kornéliusz házába. A 10,44 arról tudósít, hogy miközben Péter hirdette a Jézus Krisztusról szóló evangéliumot, leszállt a Szentlélek mindazokra, akik hallgatták az Igét. Szól az Ige, és árad a Szentlélek. Erre a titokra utal az 1Thessz 1,6 is: „ti a mi követőinkké letetek és az Úr éi, befogadván az ígét sokféle szorongatás között, Szent Lélek örömevel”. Ez is bibliai igazság tehát, hogy az Ige által adatik a Szentlélek, más megfogalmazásban: a Szentlélek az Ige ajándéka.

Az apostoli tanítás a Gal 3,1-5-ben olvasható. Pál apostolnak kemény harca van a galatákkal. A vita, a tanítás során a legdöntőbb érvként teszi fel a kérdést: „Csak azt akarom megtudni tőletek: a törvény cselekedeteiből kaptátok-e a Lelket, avagy a hit hallásából? Annakokáért, a ki a Lelket szolgáltatja néktek, és hatalmas dolgokat művel benneteket, a törvény cselekedeteiből, vagy a hit hallásából cselekszi-e?” (3,2.5). A hit hallása és a Szentlélek elnyerése, megkapása között tehát szoros összefüggés van. Hittel hallani pedig Isten Igéjét kell. Így ez az apostoli tanítás is tanúsítja, hogy a Szentlélek nem csak az Ige ajándékozója, hanem az Ige ajándéka is.

III. Az Ige és a Szentlélek megnyilvánulásai

Az eddigiek során az Ige és a Szentlélek egységéről

beszéltünk. Az elmondottakat tömören így összegezhettük: Ige nincs Szentlélek nélkül és Szentlélek sincs Ige nélkül. A kettőnek együtt kell lennie, mint az áram esetében a két vezetéknek (fázis és nulla). Ha e kettő nincs együtt, akkor nem gyulladnak ki az égők. Az Ige és a Lélek egységének is jelen kell lennie, hogy az „égők” kigyulladjanak. A Bibliában számos példát találunk, amikor az Ige és a Lélek jelen van, s az égők kigyulladnak. A sok példa közül csupán néhányat emelünk ki.

1. *Az Ige és a Lélek megnyilvánulása: erő.* Számos bibliai hely beszél az Ige és a Lélek, valamint az erő kapcsolatáról. Ez a megállapítás az olyan esetekre is érvényes, amikor a Biblia külön-külön beszél az Igeről és a Szentlélekről. Az Ige tűz, sziklazúzó pöröly, erő, ami kifejti hatását (Jer 5,14; 23,29; Ézs 55,10). „A mi evangéliumunk tinatek nem áll csak szóban, hanem isteni erőben is, Szent Lélekben is” (1Thessz 1,5). A megígért és elnyert Szentlélek jelenléte erőben nyilvánul meg (ApCsel 1,8; 2Tim 1,7; Ef 3,20). Ezek után lássunk három bibliai példát. Az egyik az Ez 1,28-2,2. Ezékiel látomásában átéli Isten dicsőséges megjelenését. „Amikor megláttam — írja —, arca borultam és hallottam, hogy valaki megszólal. Ezt mondta nekem: Emberfia, állj a lábadra, beszélni akarok veled! Miközben beszélt, Lélek árad belém, talpra állított, én pedig hallottam, hogy beszél hozzám”. Isten szól, árad a Lélek, s a próféta megtelik erővel. A másik a Dán 10,8-11.15-19. Dániel látomásában egy ragyogó, fénylő alakot látva, a látványtól és az angyal hangjától ájultan roskad a földre. Az angyal kedves, nyájas szavakkal szól hozzá. „És mikor szóla velem, megerősödém és mondek: szóljék az én Uram, mert megerősítél engemet” (10,19). Az Ige és Lélek jelenlétének megnyilvánulásaként itt is jelentkezik az erő. A harmadik példa Mik 3,8. Mikeás itt a prófétai szolgálattitkát villantja fel, amikor ezt mondja: „Engem azonban betölt az Úr Lelke erővel, igazsággal és hatalommal, hogy megmondjam Jákóbnak a bűnét, Izraelnek a vétkeit.”

2. *Az Ige és a Lélek megnyilvánulása: öröm.* A boldog Isten azt akarja, hogy gyermekei is boldogok, örvendezők legyenek. Pál apostol így buzdít: „Örüljétek az Úrban mindenkor; Ismét mondom: örüljétek, (Fil 4,4). Ez a buzdítás megtapasztalásból fakadt. Ez az öröm az Ige és a Lélek jelenlétének a megnyilvánulása. Az ApCsel-ben többször is olvassuk, hogy az apostolok hirdették az Igét, áradt, munkálkodott a Lélek, a tanítványok pedig beteltek örömmel (13,12). A Róm 14,17 szerint „az Isten országa nem evés és ivás, hanem igazság, békeség és a Szentlélekben való öröm”. Erről beszél a már említett 1Thessz 1,6 is: a thesszalonikaiak a Szentlélek örömevel fogadták be az Igét. Az öröm hiánya az Ige és a Lélek hiányát jelzi.

3. *Az Ige és a Lélek megnyilvánulása: tisztaság, szentség, új élet.* Az Ige megtisztít (Jn 15,3; Ef 5,26), a Szentlélek újjászüli, megszentel (Jn 3,5-8). Mindezt szépen foglalja össze az 1Pt 1,2: „Akik ki vannak választva az Atya Isten eleve rendelése szerint, a Lélek megszentelésében, engedelmisségre és Jézus Krisztus vérével való meghintésre.” Lehet keresni és találni sok más példát is. A döntő: Legyen jelen az Ige és a Lélek, és gyulladjanak ki a tisztaság, szentség, új élet égői.

4. *Az Ige és a Lélek megnyilvánulása: szomorúság.* A Szentlélek nem csak az öröm Lelke. Az Ige nem festi rózsaszínűre az eget, hanem látatja az emberi élet sok-sok baját, nyomorúságát. A Szentlélek nem csak az örömhimnuszokat inspirálja, hanem panaszkodatokat is. Merőben téves az a szemlélet, hogy a keresztyén ember nem lehet szomorú. Az Ige és a Lélek munkája bennünk, hogy megszomorodunk bűneink miatt, együtt sírunk a sírókkal, szomorkodunk és sóhajtozunk a világban lévő sok-sok

nyomorúság miatt. Erről vall Pál apostol a Róm 8,20-23.26-ban: „A teremtett világ ugyanis a hiábavalóságnak vettetett alá, nem önszántából, hanem az által, aki alávetette, mégpedig azzal a reménységgel, hogy a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából arra a szabadságra és dicsőségre, amelyben Isten gyermekei részesülnek. Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik és együtt vajódik mindezideig. De nem csak ez a világ, hanem még azok is, akik a Lélek első zsongóját kapták, mi magunk is sóhajtozunk magunkban, várva a fiúságra, testünk megváltására. Ugyanígy segít a Lélek is a mi erőtlenségünkön. Mert azt, amit kérnünk kell, nem tudjuk úgy kérni, ahogyan kell, de maga a Lélek esedezik értünk kimondhatatlan fohászokkal.”

IV. A Szentlélek az Ige kísérelője és megerősítője

Mind az Ószövetség, mind az Újszövetség tanúsítja számos példával, hogy a Szentlélek kíséri és megpecsételi az Igét jelekkel, csodákkal, erőmegnyilvánulásokkal. Ez egyértelműen következik az Ige és a Lélek felvázolt egységéből. A legcsodálatosabban Jézus életében szemléljük ezt. Szava, beszéde erő volt, az Ige hirdetését követték a jelek és csodák, az erőmegnyilvánulások. Péter apostol így emlékeztet erre pünkösdi bizonyágtételében: „Izraelita férfiak, halljátok meg ezeket az ígéket! A názáreti Jézust, azt a férfit, akit az Isten igazolt előttek erővel, csodákkal és jelekkel, amelyeket általa tett az Isten közöttetek, ahogyan magatok is tudjátok, (ApCsel 2,22). Ezt látjuk az apostolok életében is: „azok pedig elmentek, hirdették az igét mindenütt, az Úr pedig együtt munkálkodott velük, megerősítette az igehirdetést a nyomában járó jelekkel” (Mk 16,20). Mikor a sánta gyógyítása után a vezetők, a vének és az írástudók megfenyegették őket, a gyülekezet így imádkozott: „Most pedig, Urunk, lásd meg fenyegetéseiket, és add meg szolgálódnak, hogy teljes bátorsággal hirdessék igédet; te pedig nyújtsd ki kezdet gyógyításra, hogy jelek és csodák történjenek a te szent szolgálódnak, Jézus neve által. Amint könyörögtek, megrendül az a hely, ahol együtt voltak, megteltek mindnyájan Szentlélekkel, és bátran hirdették az Isten igéjét” (ApCsel 4,29-31). Amerre az apostolok jártak, szolgáltak, a Szentlélek nagyon sokszor megerősítette az Igét jelekkel és csodákkal (ApCsel 5,12-16; 8,13; 19,11 k). Pál apostol többször is utal erre leveleiben: „Beszédem és az én prédikálásom nem emberi bölcseségnek hitehető beszédiben állott, hanem léleknek és erőnek megmutatásában” (1Kor 2,4). „Mert nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben” (1Kor 4,20). „Apostolságomnak jelei megbizonyosodtak közöttetek sok tűrésben, jelekben, csodákban és erőben” (2Kor 12,12). A Zsid 2,3-4 mindezt így foglalja össze: „Ez az Úr igehirdetésével kezdődött. Azok pedig, akik hallották, megerősítették ezt számunkra, Isten pedig velük együtt tett bizonyágot jelekkel és csodákkal, sokféle erővel és a Szentlélek ajándékaival, amelyeket akarata szerint osztott ki.” Az Atyánál „nincs változás, vagy változásnak árnyéka” (Jak 1,17). „Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz” (Zsid 13,8). Úgy szól és cselekszik ma is, mint régen.

V. Az Ige és a Lélek munkája az emberben és az ember által

Isten Igéje és Szentleke által végzi nagy és hatalmas munkáit. Erre utal a Heidelbergi Káté 54. kérdés-felelete

is: „Mit hiszel a közönséges keresztyén anyaszentegyházról? Hiszem, hogy Isten Fia, világ kezdetitől fogva annak végéig, az egész emberi nemzetségből, szent Lelke és igéje által, az igazi hit egységében magának az örök életre kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja, s hiszem, hogy én annak élő tagja vagyok és örökké az is maradok.” Ezzel az idézettel azt is jelezük, hogy a következőkben, az Ige és a Lélek mindenütt jelenlévő, mindenre kiható munkáján belül az emberben s az ember által munkált üdvösségre irányítjuk a figyelmet. Emberi életünk nagy lehetősége és méltósága, hogy benne és általa Isten, Igéje és Szentleke által végzi nagy és hatalmas munkáit. A „benne és általa” elválaszthatatlanul összetartozik. Ha Isten Igéje és Szentleke által nem munkálkodik bennünk, akkor általunk sem munkálkodik. A Biblia gyakran külön-külön beszél az Ige és a Szentlélek munkájáról. A teljes Írás fényében azonban egyértelmű, hogy az Ige és a Szentlélek valamiképpen mindig összetartozik, s egyes bibliai helyek ezt az összetartozást világosan ki is mondják. Az összetartozás fejeződik ki abban is, hogy az Ige és a Lélek ugyanazt munkálja.

1. *Az Ige és a Szentlélek munkája az emberben.* Az Igére és a Szentlélekre az embernek nélkülözhetetlenül szüksége van. Ige és Szentlélek nélkül nincs — bibliai értelemben vett — élet. Az Ige lelki kenyér, ami nélkül nem lehet élni. Ezt hangsúlyozza mind az Ószövetség, mind az Újszövetség: „Sanyargatott és éhezett, de azután mannával táplált, amelyet nem ismertél, és atyáid sem ismertek. Így adta tudtadra, hogy nemcsak kenyérral él az ember, hanem mindazzal él az ember, ami az Úr szájából származik” (5Móz 8,3). A Sátán kísértésére, hogy változtassa a köveket kenyérré, Jézus így válaszolt: „Meg van írva: Nemcsak kenyérral él az ember, hanem minden igével, amely Isten szájából jön” (Mt 4,4). Az élő ige (ApCsel 7,38) kenyér, s a holt betűt (2Kor 3,6), az írott igét a Szentlélek teszi élő igévé. De nem csak kenyérré van szükségünk, hanem vízre is. A lelki ital, az élő víz a Szentlélek, amit a Jn 7,37-39 világosan tanúsít: „Az ünnep utolsó nagy napján felállt Jézus, és így kiáltott: 'Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék. Aki hisz énbenne, ahogy az Írás mondta, annak belsejéből élő víz folyamai ömlenek.' Ezt pedig a Lélekről mondta, akit a benne hívők fognak kapni”. Életünk nagy lehetősége és feladata, hogy a Krisztus beszéde lakozzék bennünk gazdagon (Kol 3,16), s beteljesedve Szentlélekkel (Ef 5,18) legyen testünk a Szentlélek temploma (1Kor 6,19; 3,16), amiből élő víznek folyamai ömlenek (Jn 7,38). Akiben nincs Ige és nincs Lélek, abban nincs élet (Péld 13,13; Jn 5,38; Róm 8,9.14; vö. Róm 1,4). Ezek után nézzük meg közelebbről, hogy mit munkál az Ige és a Lélek az emberben.

a) Az Ige és a Lélek megtérésre vezet. Ige és Szentlélek nélkül nincs megtérés. Az, hogy az ember az Ige nyomán megtérésre szomorodik meg (2Kor 7,9), a Szentlélek munkája. Ebben is teljesen egyezik az Ószövetség és az Újszövetség bizonyágtétele. Hatalmas szivárványív van Éz 36,22-31; Zak 13,10-13,1 és az ApCsel 2,14-39 között. Szól az Ige, kiárad a kegyelem és irgalom Lelke, aki bűnbánatra, megtérésre vezet, ösztönzést és erőt ad az új életben való járásra (vö. Jer 31,31-34; Lk 1,15-17).

b) Az Ige és a Lélek újjászüli. Sokszor elkerüli a figyelmünket, hogy az újszövetségi bizonyágtételekben mennyire összefonódik az újjászületés csodájában az Ige és a Lélek munkája. Ez az összefonódás nem csupán abban jelentkezik, hogy az Ige szól: „Szükség néktek újonnan születetek” (Jn 3,7), a Szentlélek által pedig megtörténik az újjászületés (Jn 3,8). Az 1Pt 1,23 és a Jak 1,18 szerint az újjászületés az Ige által történik: „Tisz-

títsátok meg lelketeket az igazság iránti engedelmisséggel képmutatás nélküli testvérszeretetre, egymást kitaróan, szívből szeresétek (22.v), mint akik nem romlandó, hanem romolhatatlan magból születettek újjá, Isten élő és maradandó igéje által". Ugyanezt mondja Jakab apostol is a jelzett helyen: „Az Ő akarata szült minket az igazság igéje által, hogy mintegy első zsengeje legyünk teremtményeinek”. A Tit 3,5-6 az Ige és a Lélek együttes újjászülő munkáját így foglalja össze: „Nem az igazságnak cselekedeteiből, a melyeket mi cselekedtünk, hanem az Ő irgalmasságából tartott meg minket az újjászületésnek furdője és a Szent Lélek megújítása által, melyet kitöltött reánk bőséggel a mi megtartó Jézus Krisztusunk által.” Az Ige és a Lélek együttes újjászülő munkája mögött is a Jn 6,63 titka van.

c) Az Ige és a Lélek megtisztít. A keresztyén élethez alapvetően hozzátartozik, hogy tiszták legyünk, „mint ahogyan Ő is tiszta” (1Jn 3,3), Pál az apostoli munka, szolgálat lényeges elemeként írja a korinthusiaknak: „isteni buzgósággal buzgok értetek; hisz eljegyeztek titeket egy férfúnak, hogy mint szeplőtelen szűzet állítsalak a Krisztus elé” (2Kor 11,2; vö. Jel 19,7 k; Ef 5,27). Az Újszövetség, ószövetségi alapokon állva (vö. Zsid 9,22; 13,11 k) vallja: „Jézusnak, az Ő Fiának vére, megtisztít bennünket minden bűntől (1Jn 1,7). A mennyei dicsőség részesei csak azok lesznek, akik „megmosták ruhájukat, és megfehéřítették a Bárány vérében” (Jel 7,14). Nyilvánvaló, s nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a Jézus Krisztus vérében van minden megtisztulás alapja, lehetősége, ereje, titka. Ezzel nyilván nincs ellentétben az, amikor a Biblia arról beszél, hogy a megtisztulás az Ige és a Szentlélek által is történik. Maga Jézus mondta tanítványainak: „Ti már tiszták vagytok az ige által, amelyet szóltam nektek” (Jn 15,3; vö. Ef 5,26). Pál apostol arra buzdít a Róm 8,13-ban, hogy a test cselekedeteit öldököljük meg a Lélek által. Érdemes figyelembe venni a szövegösszefüggést. A Jn 15,3-ban a gyümölcstermesre való megtisztításról van szó, a Róm 8,13-ban pedig — páli kifejezéssel élve —, az öcember és az újember közötti harcról, amelyben az újember az öcember cselekedeteit a Lélek erejével, fegyvereivel megöldöklí, lehetőleg még csírájában, vagy amikor gondolatként jelentkezik, hogy megtisztuljon, illetve tiszta legyen ezektől. Mindez nem homályosítja el, hanem kiemeli Jézus vérenek megtisztító hatalmát, arról nem is szólva, hogy a Jézus vére megtisztító erejében való hitre is az Ige és a Szentlélek vezet el.

d) Az Ige és a Lélek megszentel. Isten szentségre hívott el bennünket (1Thessz 4,7); azt akarja, hogy szentek legyünk (1Thessz 4,3); mindezt azért cselekszi és akarja Isten, mert Ő szent (3Móz 11,44, 1Pét 1,15 k). A megszentelés az Ige és a Szentlélek által történik. Jézus ezt kérte főpapi imájában: „Szenteld meg őket a te igazságoddal: A te igéd igazság” (Jn 17,17). Az Ige megszentelő hatalmáról tanúskodik az 1Tim 4,5 is: „Megszenteltek Istennek igéje és könyörgés által.” Pál apostol és Péter apostol egyaránt hangsúlyozza a Szentlélek megszentelő munkáját: „megszenteltettek, megigazítottatok az Ő Jézusnak nevében és a mi Istenünk Lelke által” (1Kor 6,11). Péter apostol azoknak írja levelét, „akik ki vannak választva az Atya Isten eleve elrendelése szerint a Lélek megszentelő munkája által” (1Pt 1,1 k).

e) Az Ige és a Lélek megerősít. A Biblia számos helyen beszél arról, hogy Isten Igéje és Lelke által ad erőt gyermekeinek. A Biblia kegyesei nemcsak az emberi élet gyengeségéről, erőtlenységéről, tehetetlenségéről tudnak, hanem az erőről, az erő forrásáról és ajándékozójáról, valamint az ajándékozás módjáról is. A bibliai kijelentést

megerősíti az évezredek tapasztalata: Isten az, aki megerősít Igéje és Lelke által. Az evangélium „Isten ereje, amellyel minden hívőt üdvözít” (Róm 1,16). Az erő, amivel le lehet győzni a gonoszt, és az Ige bennünk lakozása között az 1Jn 2,14 szerint is szoros összefüggés van. A Bárány vére és a bizonyágtétel igéje legyőzi a Sátánt is (Jel 12,11). Jézus azzal bátorította tanítványait, hogy erőt kapnak, amikor a Szentlélek betölti őket (ApCsel 1,8). Pál apostol azért imádkozik, hogy a hívők erősödjenek meg hatalmasan a belső emberben a Szentlélek által (Ef 3,16), Timóteusnak pedig ezt írja: „nem félelemnek lelkét adta nekünk az Isten; hanem erőnek és szeretetnek és józanságnak lelkét” (2Tim 1,7). (E gondolat-körhöz lásd még a III/1-ben elmondottakat.)

f) Az Ige és a Lélek gyümölcsöt terem. A Biblia szerint arra rendeltettünk, hogy gyümölcsöt teremjünk (Jn 15,16). Az igaz ember olyan, mint a víz mellé ültetett fa, mely idejében meghozza gyümölcsét, s levele nem hervad el (Zsolt 1,3). A meghallott, befogadott, megcselekedett Ige (vö. Ézs 55,11; Jak 1,21 k) terem bennünk gyümölcsöt. Egyik szép énekünk ezt így fejezi ki: „Szakaszd el hát most is szívünket, Minden érzésünket A sok hiábavalóságtól, E csalárd világtól, Hogy az Igének hallgatói, Légyünk megtartói: Mely szívünkben gyökeret verjen, Gyümölcsöt teremjen” (377,3). Ahhoz, hogy ez megvalósuljon, az egész életünkben gyökeres változásnak kell történnie. Nem elég elszakadni a csalárd világtól, hanem be kell oltatni Jézus Krisztusba, mint igazi szőlőtőbe, akiben az Ige és Lélek csodálatos egységet alkot (Jel 19,13 b; 2Kor 3,17). Annak a titka, hogy az Ige és a Lélek gyümölcsöt teremjen bennünk, a Jézus Krisztussal való közösségben van: „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők: aki énbennem marad, és én őbenne, az terem sok gyümölcsöt, mert nélkülem semmit sem tudtok cselekedni” (Jn 15,5). Mivel Krisztusban Isten fiaivá lettünk, Isten kibocsátotta szívünkbe az Ő Fiának Lelkét (Gal 4,6), aki az istenfűség és a Krisztushoz való tartozás záloga (2Kor 1,22; Ef 1,13 k, Róm 8,16), és termi bennünk a Lélek gyümölcsseit (Gal 5,22).

g) Az Ige és a Lélek vezet. Isten ígérete és ajándéka számunkra, hogy Igéjével és Lelkével vezet bennünket. Az Ószövetség és az Újszövetség egyaránt vallja: Lábaiknak szövéténeke az Ige, és ősvényeinknek világossága (Zsolt 119,105; vö. Jób 9,3, Péld 6,23), a prófétai beszéd sötétben fénylő szövétnek, amire figyelni kell (2Pt 1,19). A Róm 8,14 szerint a Lélek által való vezetetés az istenfűség jele, „mert a kiket Isten Lelke vezérel, azok Istennek fiai”. A Lélek vezetése sokféleképpen történhet: indít valaminek a megcselekvésére (Lk 2,27), kijelentést, útmutatást, bátorítást ad (ApCsel 8,29; 10,19 k; 13,2) tilt, megakadályoz valamit (ApCsel 16,7), emlékeztet Jézus szavaira, az adott helyzetben eligazító ígére (Jn 14,26; ApCsel 11,16; 15,13-18), elvezet a teljes igazságra, és az eljövendő dolgokat kijelenti (Jn 16,13). Mindez csak töredéke a bibliai bizonyságoknak. Az Ige és a Lélek által való vezetetés Isten nagy ajándéka számunkra, amit naponként átélhetünk.

Az Ige és a Lélek bennünk való munkájából csak hetet emelhetünk ki, ami a teljesség végtelenségére is utal.

2. *Az Ige és a Lélek munkája az ember által.* Az előzőekben arról beszéltünk, hogyan épít Isten bennünket Igéje és Lelke által. Más szavakkal: Mit jelent az Ige és a Szentlélek személyes kegyességi életünkben. De az Ige és a Lélek nem csak bennünk nyilvánul meg és munkálkodik, hanem általunk is. Ezek után szólnunk kell néhány szót arról is, hogy mit jelent az Ige és a Lélek szolgáló életünkben. Egyetlen szóval: Mindent. Szolgáló életünkben az Ige és a Lélek a kezdet és a vég, a meder

és a folyam. Csak az Istentől való, ami az Ige és a Lélek által van, csak ezt ismeri el az Úr (vö. Mt 7,21-23). Ebben van szolgáló életünk ítélete és határtalan lehetősége.

Természetesen nincs és nem is lehet az életnek olyan területe, ahol Isten ne munkálkodna Igéje és Lelke által. Most az Ige és a Lélek munkájának csupán két alapterületére irányítsuk a figyelmünket.

a) A beszéd. Isten azt akarja, hogy az Ő igéje szóljon általunk. Jézus megbízása örökérvényű: „Elmenvén e széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtsnek” (Mk 16,15). Pál apostol így buzdítja Timóteust: „Hirdesd az Igét, állj elő vele alkalmas, alkalmatlan időben” (2Tim 4,2). Más dolog azonban általában beszélni Istenről, Isten Igéjéről, és valami egészen más Isten élő igéjének a hirdetése. Tanulságos példa Sámuel története. Az 1Sám 3,7-ben ezt olvassuk: „Sámuel még nem ismerte az Urat, mert az Úr még nem jelentette ki igéjét neki”. Sámuel még nem tudta, mit jelent élő igét kapni, és az élő igét hirdetni. Ez az, amit Isten Mózes által megígért: „Profétát támasztok nektek atyukfiai közül, olyant, mint te. Az én igéimet adom az ő szájába, ő pedig elmond nektek mindent, amit én parancsolok” (5Móz 18,18). Isten Igéjét úgy szólhatjuk, ha Isten szánkba adja igéjét (Jer 1,9). A hirdetett ige úgy lesz hatékony, ha Isten a szánkba adott igét tüzzé teszi (Jer 5,14). Így szólni az Igét csak a Szentlélek által lehet. Az ószövetségi korra nézve mind ezt így foglalja össze a 2Pt 1,21: „sohasem ember akaratából származott a prófétai szó; hanem a Szent Lélektől indítva szólottak az Istennek szent emberei”. Az újszövetségi korról az 1Pt 1,12 a következőt mondja: „prédikálták nektek az evangéliumot az egekől küldött

Szent Lélek által”. Hasonlóan vall Pál apostol is szolgálatáról: „az én beszédem és az én prédikáláson nem emberi bölcsességnek hitető beszédében állott, hanem Léleknek és erőnek megmutatásában” (1Kor 2,4). A nagy célt és lehetőséget az 1Pt 4,11 így adja elénk: „Ha valaki szól, mintegy Isten igéit szólja”. Ez nem ábránd, hanem realitás. Ezt tanúsítja Pál apostol a 2Kor 2,17-ben: „tisztán, sőt szinte Istenből szólunk az Isten előtt a Krisztusban”. Nem kevesebbről van szó, mint arról, hogy a Krisztus élete legyen láthatóvá életünk, szolgálatunk által, akinek a beszéde Lélek és élet (Jn 6,63). Ez csak úgy lehetséges, ha beteljesedünk Szentlélekkel; ha élünk többé nem mi, hanem Krisztus él bennünk (Gal 2,20).

b) A Lélek megnyilvánulásai. A megtért, újjászületett ember a Szentlélek temploma. A Lélek nem csupán időnként jelenik meg templomában, hanem benne lakozik (1Kor 3,16). Ha a Lélek valóban bennünk lakozik, akkor nem csak bennünk munkálkodik, hanem rajtunk keresztül is. A Biblia számos példát sorol fel erre a bírák, a próféták, az apostolok, az első keresztyének életéből. Az Újszövetség nyomtatékosan beszél arról, hogy a nekünk adott, a bennünk lakozó Lélek megnyilvánul a gyümölcsstermésben és a kegyelmi ajándékokban. A Lélek gyümölcseit a Gal 5,22 sorolja fel, a kegyelmi ajándékról pedig az 1Kor 14,14 és a Róm 12,3-8 beszél részletesen. Az Ef 6,10-20-ban felsorolt lelki fegyvereket is a Lélek forgatja győztesen. A bibliai bizonyosságok szerint Isten Lelke sokféleképpen megnyilvánulhat általunk, s „a Lélek megnyilvánulása mindenkinek azért adatik, hogy használjon vele” (1Kor 12,7).

Nagy Antal Mihály

Szentlélek és a világszellem

A lelkek megítélése

Sören Kierkegaard hatásában máig élő, kiváló északeurópai gondolkodó, a címben meghatározott feladathoz is a következőket mondta: „Éppen az adja meg a lét komolyságát, hogy egy olyan világban élsz, amelyben az a hang, amely az igaz útra hív, csak egészen halkán szól, ugyanakkor benned és körülötted ezernyi hangos szó mondja pontosan annak az ellenkezőjét.” Illésként állunk a sziklahasadékban, előttünk elvonul a nagy áradat, a természet összes csodáival, maga a viágtörténelem —, és a végén kapjuk meg a halk és szelíd szóban a Kijelentést, a kérést, hogy az egyetlen egyet válasszuk, fogadjuk el, a felséges Isten halk és szelíd hangjának, Lelkének parancsát. Körülöttünk és bennünk azonban a világosság anyalá is megszólal, dicséri magát, vagy ahogy az apokalipszisban János jellemzi: „nagyokat szóló száj” folytat velünk diszkussziót. Mindenekelőtt ezt az egész gondolkodásunkat, valónkat illető közelséget, bennünk-létet kell közelebből megvizsgálunk.

A világszellem a filozófiában

Theodor Haecker (1879-1945) konzervatív katolikus filozófus, Kierkegaard és Newman nyomdokain haladva, az egzisztencialista filozófia mezején kötött ki, munkásságának fő jellemvonása azonban a korszellem kritikája volt.¹ Az emberi lét minden területét áthatja a korszellem,

és nem tudunk e befolyástól önmagunkban szabadulni, az ember önmagában aforisztikus jellegű, de felfedezi a „jelentéstől áthatott és logosszal teli” lényt, akiben kialakul a kritikus szellem a beáramló befolyásokkal szemben. Ez a befolyás — az eszme —, amelynek a megértése miatt Hegelhez kell fordulnunk.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) teológiai végzettsége filozófiájában nem kötelezi, de hatását feltétlenül érezteti. Berlini egyetemi tanár, hatása messze nő a falakon túl, köztisztviselők és katonatisztek járnak óráit hallgatni. Schelling identitás tanából kiindulva rendszere a fejlődés útján alakul ki. A szellem, amikor alkotásaiban magát kifejti, a maga számára válik tárgyá, és alkotásaiban magát alakítja ki. A szellem minden dolognak a lehetősége, s ez a lehetőség a kifejlés és az alkotások által válik objektív valósággá. Ha két ellentmondó fogalommal állunk szemben, akkor egy harmadik olyan fogalmat kell találnunk, amely fogalomban ugyan eltűnik az ellentmondás, de ami az ellentmondásban igaz mozzanat, az ebben a harmadik fogalomban a továbbfejlés számára megmarad (tézis, antitézis, szintézis).²

I. Phaenomenologie des Geistes — a phaenomenon a szellem tünetekezései, a szellem kifejlése. Vizsgálataiban a közember tudatából indul ki, és elvezet a filozófiai tudatig. A szellem ezen fejlődése hatja át az egész világtörténetet, a tudományt, a filozófiát, a művelődés történetét. A világtörténetben megnyilvánuló szellem a demiourgosz.

A tudat fejlődésének hat fokozata van:

- 1) a primitív tudat
- 2) egyéni öntudat
- 3) ész, amely önmagát és a természetet vizsgálja, önmagát megvalósítja, így lesz egyéniség
- 4) erkölcsi tudat, vagyis szellem
- 6) az abszolút tudás — a logika

A szellem nem egyéb, mint önmagának a megértése.

II. Logika — benne a leibnitzi metafizika kap teret, amelyben a gondolkodás formái egyben a lét formái is. A demiourgosz fogalma merőben kozmikus-metafizikai fogalom. A szellem metafizikai valósággá lett, és metafizikává kellett válnia a logikának is. A filozófia a legmagasabb módja az abszolút eszme felfogásának, mert a filozófia a legemelkedettebb módon, a fogalom közvetítésével fogja fel. Az eszmében a valóság jelenik meg, minden csak annyiban valóság, amennyiben ebben az eszmében, a szellem processzusának kiteljesedésében részt vesz. A természet nem más, mint a szellem a maga „máslétében”, magán kívül létében (ausser sich Sein), a végtelen Abszolútum pedig a véges által lesz objektív.

III. A szellem filozófiája — munkája, rendszere harmadik részében azt juttatja kifejezésre, hogy amikor az eszme ismét a maga tudatához jut, akkor a szellem alkotásai révén kiteljesedik. E folyamat három fokozatra osztható:

- 1) szubjektív szellem
- 2) objektív szellem
- 3) az abszolút szellem, amelynek alkotásai a művészet, bölcsélet, vallásbölcsélet, mint középső fok, és a filozófia története mint a felső fok.

A történelem kezdő síkjában a néptörténet folyamán népszellem: a népszellemek világszellemmé formálódnak. Az *eszme* a viágtörténelemben fokról-fokra halad a maga megvalósulása felé, s mindig azzá lesz, ami az egész igazságot a legjobban szolgálja. A világtörténet világitélet, minden nép aszerint ítélte meg, hogy milyen mértékben felelt meg annak a feladatnak, amely az eszme kialakításában és az igazság megvalósításában neki volt szánva. A világszellem (demiourgosz) furfangja az, hogy az egyének akarata, ösztönei, sőt szenvedélyei által éppen a maga akarátát valósítja meg anélkül, hogy erről az egyének tudnának. Nincs semmi a világon, ami ne tartoznék hozzá, mint mozzanat a világtörténet dialektikai menetéhez. Még a gonosz is ezt a kifejlést szolgálja.

Rendszerébe illeszti a vallást is, a vallásban az Abszolút Szellem nyilatkoztatja ki magát, az Abszolútum Istennel azonos, ellenállhatatlan hatású, nemcsak a művészetben, hanem a filozófia birodalmában is. A filozófiai rendszer szoros összefüggésben van korának politikai történéseivel, államszervezeteivel, művészetével, vallásával is, mert azokkal közös gyökérről sarjad, ti. a korszellemről. Hegel egyenesen kimondja: a filozófia azonos a maga korával, mert bőréből senki sem bújhat ki, a filozófus sem.

A mi *Eötvös* Józsefünket egyik versében így hatja át a hegelianizmus:

„Kit nem hevít korának érzeménye
Szakítsa ketté lantja húrjait!”

Mit válaszol minderre a XX. században *Schütz* Antal római katolikus filozófus, paptanár 1940-ben megjelent „*Isten a történelemben*” c. kötetében? „A történelem nem egyszerűen történelmek és szemenszedett gonoszságok gyűjteménye, hanem mindebben a sok gázságban, kínban, pusztulásban, mély igazságszolgáltatás érvényesül: Weltgeschichte ist Weltgericht. Így a világtörténet diszharmó-

niája időről időre és végelemzésben az egész történelmi folyamat az erkölcsi érzék számára megnyugtató harmóniában oldódik fel: a történelem sötét kaosza felett az igazságosság békés csillaga ragyog.”³ Mi igaz ebből, teszi fel a kérdést önmagának *Schütz*. Dániel világbirodalmi jövődőlésére emlékezve, némi gúnnyal a latin közmondást idézi: Rana devorat muscam, sed ranam devorat ciconia. Schopenhauernek van igaza: a történelem szárazmalom-taposás?

A történelmi tragikum tehát már fennállásával is hirdeti — vonja le a következtetést, hogy szerzője olyan valóság, mely a tragikumnak fölötte áll. „A történelmi tragikum éjtszakájából is Isten arca néz ránk, a próféták grandiózus Isten-arca: Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos, — akit a halál pitvarában olyan megrázó módon idéz elének a Circumdedérunt (Zs. 94). Isten, kinek szavát világegések, vízözönök zúgásából is ki kell hallanunk, kit hullahegyek, csatamaezők és halálhörgések is hirdetnek, ki harcokban és ütközésekben, világomlásokban és történelmek születésében mutatja meg, hogy élő Isten. Megborzad talán a lélek, mikor eléje ködlik ez az Isten-arc, miként megjelent Elifáznak, Jób barátjának (Jób 4,12):

*Titkos szó jutott el hozzám
és fülemből lopva érte a nesze...
ott állott valaki, de nem vettem ki arcát
egy alak szemem előtt,
s hallottam szava halk suttogását.*

De hogy egyszer belesejtett mélységeibe, akkor ködnek világosságában, in lumine caliginis eius, egyszerre rádöbben, hogy ebben a sejtelmes, félelmes fénykődárban a történelmi tragikum titka is feltárul. Amint útjelző volt ez a tragikum Istenhez, úgy viszont az Ő művének is bizonyul.”³

A világszellem filozófiai megközelítését zárjuk le azzal a fintorral, amelyet maga a szellem produkált századunkban. A századközép divatos filozófiájának két német képviselője ugyanazon mondanivalóval, a harmadik birodalomban *Jasperes* kegyvesztett lett, *Heidegger* a freiburgi egyetem ünnepektel rektora, aki a Führert lelkesen köszönti.⁴

Vajon a teológia, Krisztus egyháza milyen választ adott ugyanebben az időben a világszellem, a demiourgosz jelenlétére?

Az egyházak a XX. század közepén

Általában elismert megállapítás, hogy az idők jelei szerint a parousia közvetlen közelében vagyunk, ezért azok a jelenségek, amelyek Jézus visszajövetelét megelőzik, a korábbi időkben kevésbé voltak ismertek. A történelmi fel-táráshoz szükségesnek tartom röviden szemléltetni a német és holland egyházak magatartását a totalitarizmus korában. Itt főként arra figyelünk, hogy vajon egységesen vagy különbözőségben válaszolták meg a történelmi kérdéseket?

Gerhard Bauer, gothai lelkész 1934-ben jelentetett meg egy predikáció-gyűjteményt „*Reich Gottes und drittes Reich*” címmel. Egyik predikációjában gyülekezetét a Márk 10,46-52 alapján könyörgésre hívja, „Uram nyisd meg a szemünket!”. Bevezetésül elmondja, hogy létrejött a nagy német egység, birodalom van. A szociális kérdések előtérbe kerültek, mert lesz, aki kenyeret adjon a népnek. Aztán így folytatja: „Deutscher Mensch! Hüte dich vor diesen falschen Propheten, die

vorgeben dir deutschen Gott, und den deutschen Himmel bringen, im Wahrheit aber dir den lebendigen Gott rauben!" Mit akarsz, hogy cselekedjem veled? Uram, hogy lássak! Az az Üdvözítő szolgálata, hogy Ő minket megvált a sötétségből az Ő csodálatos világoosságára.

A másik egy katechetikai munka 1935-ből, Werner May breslauer lelkész, későbbi birodalmi püspök, „*Wie lehren wir Christum im dritten Reich?*” címmel adta ki, és művét a birodalom népeinek és a Führernek ajánlja. A gyermekeknek úgy kívánja a keresztyénséget elfogadhatóvá tenni, hogy Jézust ugyan Máriától, de apai ágon egy szőke germán centuriótól származtatja.⁶ Anélkül, hogy részletezném e blaszfémiát, megérthetővé válik, hogy csakhamar birodalmi püspök lesz belőle.

A holland egyház is a maga igehirdetéséből élt, és ahogy azt W. A. *Doppelt* losdorpi református lelkész összefoglalta a számunkra a Herven Kerk munkáját jellemezve, az igehirdetésben öt típust lehet megkülönböztetni:

1) Az első csoportba — politikai érvényesülés szerint — 15 lelkész tartozott, ők a nemzeti szocialista párt szószólói voltak. *Dr. Ekering* amsterdami és *Toeken* harlemi lelkészek a megszállás előtt neves szónokok voltak, a megszállás alatt üresre prédikáltak templomaikat.

2) A ligidelike predikációk, a Gereformeerde Bond hivatalos teológiai álláspontja volt: türelemmel kell elhordozni a megszállást, mert ezt Isten mérte Hollandiára. Amikor Hitlernek ellenállanak, akkor igazában Isten ellen harcolnak. Igaz, az ellenállás teológiája még csak Barth Károlynál jelent meg, és nem volt ismeretes Európában.

3) Időtlen igehirdetés: egyedül az evangéliumot, volt ezeknek a jelszava. Egyedül a lélek üdvösségéről lehet szó, ami a földön történik, az érdektelen. Kegyességi irányzatok próbáltak időtlenné lenni a megszállás idejében ezzel a megfogalmazással.

4) A nacionalista igehirdetések a szélsőség megnyilatkozásai voltak, az egyszerűsített képlet így hangzott: a német megszállók az ördögök, akik hollandok, azok angyalok.

5) A biblikus igehirdetés: bűn, igazság, ítélet, keresztyén erény és közben az Exodus lokusainak az exegézise folyamán beszüremlett az ellenállás teológiai megfogalmazása, a zsidókérdés, a háborús termelés, a háború folytatásának vagy a királynő győzelmének a kérdése, és így jelenik meg a királynőért való imádság, mint liturgikus forma, kötelezettség.⁷

A történelem a demióurgosz jelenlétét kézzelfoghatóvá tette az egyházak számára. A válasszal nem voltak készen, de mint a kagylók a legszebb gyöngyöket izzadták ki vagy vérezték ki mártírjaikon — a választ. Azután már sorra jelentek meg a legjobb összefoglalások: *Cullmann*: Christengemeinde und Bürgergemeinde, ugyanezeket továbbfejlesztve a tükröződéssel, s mindkettő az Augustinus megfogalmazta civitas Dei, civitas diaboli teológiáját fejlesztette érthetővé a XX. század számára. De meg kell említenünk *Brunner* Zur christologischen Begründung des Staates c. munkáját 1943-ból, amely csak a háború után juthatott el oda, ahol mondanivalóját megélték, de *Visser't Hooft*: The Kingship of Christ in European Theology összefoglalóját 1947-ből, valamint *Wolfgang Schweitzer*: Die Herrschaft Christi und der Staat im Neuen Testament 1948-ból. Ezek alapozó művek a XX. század mögöttünk lévő egyháztörténetének etikai értékeléséhez. Csak egyetlen kritikai megjegyzés legyen előttünk: *Otto Stochmeyer* a német Gemeinschaftsbewegung egyik igen jeles képviselője, csak 1938-ban ébredt fel a Hitler-álomból. Nem önmagából és nem önma-

gáért való a korszellem, a világszellem az eszme-demióurgosz — diakrízise.

Diakrízis az Ószövetségben

Török István Debrecenben úgy tanította a teológiai kritikát az 1Thessz 5,21 alapján: „Panta dokimadzete, ton kalon Katechete!” Es a dokimadzein igét meg is magyarázta: a pénzváltó műszava volt, mert a pénzt csengésükről lehetett megismerni. Hozzáfűzte, a nemes fém csengését nagyon kellett ismerni, hogy meg tudjuk különböztetni más fémek hangjától. Hozzáteszem: ehhez a vizsgálathoz nagy csend kellett, legalább olyan, mint *Eli-fáz* istenhangjának a meghallásánál.

Wilhelm Dantine: Der Heilige und der unheilige Geist 1973. c. munkáját *Szathmáry* Sándor ismertette meg velünk. *Dantine* állásfoglalása szerint a pneumatikus egzisztencia elbizonytalanodása jellemzi korunkat. Az a törekvés, hogy kerüljük a tévedéseket, a tradicionális kegyesség status quo-ját idézte elő, amely a lelki mozdulatlanúság. Miközben a Szent Lélekre hivatkoznak, az immobilitásba süllyednek, a Lélek és munkája iránti érzéketlenség lesz a jellemző. Ahogy *Dantine* fogalmazta: „a sztereotípiák az irreális lét sápadt sémáivá zsugorodnak, viszont — ez az alapja egy új enthiaszisztikus spiritualitás feltörésének”.

Az ilyen pneumatikus mobilitás kuszáltsága és zavarossága nem lehet ok arra, hogy megvessük, inkább kísérjük komoly kritikai figyelemmel a jelenségeket. „Ha a Lélek mint ajándék megérkezik, legyőzi az immobilitást, a tehetetlenséget és kiragad a merev, mozdíthatatlan állapotból, a tegnaphoz kötött létből áttörést visz végbe. Az élet új teljhatalmú megragadásához juttat le. A történelemnek is, az eseményeknek is új értelmet ad a Lélek munkája, a holnap felé visz, és történelmet formál.”

Az eddig hallottak akár a XX. század nagy próbatételeinek a foglalata is lehetne. Ami most következik, azt kritikusabban kell fogadnunk: „Az igazságot nem abból lehet felismerni, hogy vissza akar kanyarodni ahhoz, amit már egyszer rögzítettek, hanem a Lélek lényegéhez tartozik, hogy szüntelenül új belátásra, új felismerésre ösztönöz. A Léleknek tulajdonított hatalom áll vagy bukik azzal az igénnyel, hogy a Lélek az igazságot közvetlenül megjelenti. Az igazságot nemcsak a Lélekből kiindulva, hanem a történelemből kiindulva is keresni kell, mert a Lélek sohasem a történelmen kívüli vagy történelmen fölüli, hanem mindig a történelemben jelentkező igazság ereje.”⁸

Íde illeszkedik egy nagyon fontos tétel: a történelem és a történések sohasem kijelentés, a kijelentés azonban mindig történések. Akinek szól az Isten, a szava vele együtt történik. A kérügma az egyház számára az éltető elem, amelyet a Szent Lélek közvetít a Szentírás egyébként halott betűiből, a Szent Lélek teszi élő elevenné a Kijelentést.

Az Ószövetség nem teszi könnyűvé a *diakrízis* megértését. *Kittel* a LXX felhasználásával két esetben közelíti meg a szó jelentését, amely mindenestől nem takarja a mispat ige tartalmát. A mispat igének a használata nagyon széles palettájú, az újszövetségi értelmezéshez legközelebb a *Genézis* 18,12 és az *Ésaiás* próféta küldetése Akház királyhoz, a 7,1-25-ben található.

Sára asszony a sátorponyva rejtekéből kihallgatja az Isten angyalát, amint férjével beszélget, és azt ígéri Ábrahámnak, hogy egy éven belül fiút fog ölelni. Sára kétkedik. Ez a diakrízise a hittel szembeni magatartása;

viszont Ábrahám hitt az Úrnak, és tulajdonított az Őneki igazságnak.

Akház tudomást szerez Recin, Remalja fiának, Szíria királyának szövetségéről Efraimmal, aki gyilkos testvérhaborúba akar bocsátkozni Júda királyával. A próféta Sarar Jasub fia kíséretében felmegy a ciszternákhoz és szembejön a király vele. Isten beszélt a prófétával, és ő küldte Akházhoz. A lelkében beszélt vele, a csendben meghallotta az Isten Lelkének a szavát, és azt tolmácsolja: „Nem áll meg és nem léscen” (7,7). A király biztonsági szolgálata jól értesült, és a próféta félreismeri a történeti helyzetet, hiszen a veszély akut, a víztartalékokat vizsgálta meg a király, hogy meddig bírja az ellenállást a falakat ostromlókkal szemben. A próféta olvas a király szívében: „Ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok” (7,9). A király szívében ott van a korszellem, a realitás; ész-lény, a legmagasabb szinten racionális az ő stratégiája, és ez a próféta olyat mond, amely a racionális határán kívül van: a transcendens csoda vágódik be kijelentésként a politikai, államigazgatási körökbe, sőt — a próféta az ítéletet is kihirdeti: a szűz, a király leánya fogan és fiút szül”, a gyermek mielőtt megtanulná megvetni a gonoszt és választani a jót, elpusztul a föld, melynek két királyától te reszketsz.”

A „nabi” lelkében — visszhangzik a kijelentés, ugyanazt mondja el a királynak, mint amit az Úr mondott neki. Az ő magatartása a hit, a király magatartása a kételkedés. Isten az Ő népével a szövetséget meg akarja tartani, a népe fel akarja bontani. Ez az örök probléma az Őszövetségben, ahogy a teológiai kritika alapjait olvashatjuk a 2Krn 28,23-ban: „Akház király áldozék Damaszkusz isteneinek, akik őt megverték, ezt mondván: Mivel Szíria királyainak istenei megsegítik őket, ezért én is azoknak áldozom, hogy segítjenek engem is, holott mind néki, mind az egész Izraelnek azok okozták romlását”. A prófétai iskola értékítélete ez, amelyért bizony szenvedni is kellett, sőt halálra ítélték ezt a látást Ákhób idejében, amikor lemészárolták a nabi-ifjakat. Ugyanez a vita, a Jahwének való engedelmesség vagy engedetlenség Jeremiás és Hanániás között. A deuteronomista teológia Sedekiást felingerli Jirmijahu ellen, hogy hazudik, valótlan-ságot állít, mert nem adatik a város Nabukodenezár kezére. Hiszen elvonult a falak alól, befejezte a város ostromát. Jirmijahu fájármot akaszt a nyakába, mert a csontjaiba rekesztett tűz nem hagyja a pszeduoprofécia, lelkében ég a kérügm, hajtásotok fejeteket Jahwe igájába, és ne járjatok saját útjaitokon. Összetöri Hanániás, és megszegyeníti a prófétát: nem mondott neked ilyet az Úr, hazug vagy te Jirmijahu. Megvádolják, de ő visszatér a vasjárommal — és belevetik a kiürült, de iszappal telítődött ciszterna-kútba. Hanániásnak viszont meg kell halnia, mert Jirmijahu megmondotta neki, és minden szava beteljesedett.⁹

A „mispát” tartalma az újszövetségi közelségben kételkedést jelent, de a prófétai küldetés szerint megítélést, ahogy az 1Kor 12,10-ben. A nabi kételkedve fogadja a történések értelmezését, kimondja a megítélést is, nem az Úr mondotta ezt —, s akkor elmondja az Úr szavát, és csak azt, amit az Úr mondott néki.

Diakrízis az Újszövetségben

Kittel a discerno (megkülönböztet, elkülönít) igével magyarázza a diakrino ige alkalmazását nagyobb részben. Mt 9,38 és 39-ben a tanítványok eltílják a hozzájuk nem tartozó ördögűzőt, aki egyébként Jézus Krisztus nevében parancsolt az ördögöknek. A második és

gyakran használt tartalma a megkülönböztetés. Péter Acta 15,9, 11,12 és 11,29-ben különbséget tesz zsidó és pogány között, profán és szent étel között. Jézus az evangéliumokban viszont „megítélés” szóhasználatot használja. Mt 16,3: az égnek ábrázatját megítélték, az idők jeleit nem! A Mk 11,23-ban és a Mt 21,21-ben viszont a kételkedés — a Sára asszony kételkedése kerül kifejezésre, amikor a hitben, ha a hegynek mondanók, hogy menjen a tengerbe, akkor az megtörténne. Pál is mindkét értelemben, a megítélés és kételkedés értelmében is használja a diakrino igét.

A főnévnek azonban, a diakrízis szónak, amely három helyen fordul elő, csak egyetlen értelme van. „Alló diakriseis Pneümaton” 1Kor 12,10, a lelkek megítélése, a második a Héb 5,14 Pros diakrisin kalou te kai kakou — gyakorlottak érzékeik a jó és rossz között való megítélésre (különbségtételre). Végül a harmadik: mé eis diakriseis dialogismón a — hitben erőtelten fogadjátok be, nem ítéltetvén meg vélekedéseit.

Az Újszövetségben a kijelentésre választ vár Urunk, ebben a válaszban kifejezésre jut állásfoglalásunk, megítélésünk. Elmondja nekünk az igazságot, nekünk azt meg kell tanulnunk, s amikor eljön a korszellem, a világszellem, könyörgéseinkben oly csendben kell maradnunk, hogy meghallhassuk a Lélek szavát. Török István „dokimadzein” exegézise nagyon pontos, oda kell figyelniük, hogy a korszellem mondandója megfelel-e Isten Igéjének, és meddig felel meg, majd biztos választ kell adnunk a Kijelentésből, annak alapos ismerete nyomán, a jelen minden égető kérdésére. Az Úr Jézus Krisztus pontosabban határozta meg a világ-szellem, a világ fejedelme kilétét, mint bárki más. Jn 8,44-ben így aposztrofálja: „az ördög-anya emberölő volt kezdetül fogva, és nem állott meg az igazságban, mert nincsen őbenne igazság. Mikor hazugságot szól, a sajátjából szól, mert hazug és hazugság atyja.” Jézus Krisztus az igazság, az aléteia, az ördög-anya a hazugság, és Megváltónk joggal mondja: bennem nincsen semmije. Pál az efézusiakat arra inti, „hogy levettvén a hazugságot, szóljatok igazságot, az ördögnek ne adjatok helyet” (Ef 4,25.27). Amik pedig „megfeddevén a világosság által napvilágra jönnek, minden, ami napvilágra jön, világosság” (Ef 5,13). Végezetre az egész összefüggésben az Ef 6,12-ben. „Nem vér és test ellen van nekünk tusakodásunk, hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmasságok ellen, az élet sötétségének világbírói ellen, a gonoszság lelkei ellen, amelyek a magasságban vannak”. Világszellem, harc a hazugság ellen, ez a könnyeség a felismerésre!

Diakrízis tón pneümaton a reformációban

Barth az 1560-as skót hitvallás magyarázatánál a 24. cikkely értelmezésében a reformáció szükségességéről és döntéséről a következőképpen nyilatkozik: „csak aközött választhatunk, hogy Isten iránti engedetlenségben a kormányzat iránti engedelmesség, vagy az Isten iránti engedelmességben a kormányzat iránti engedetlenség. Nem Istennek kellene inkább engedelmesséknünk, mint embereknek? A Jézus Krisztus iránti szeretetben tevékeny hit nem tenné akkor aktív ellállásunkat szükségessé? Vagy pozitív együtt munkálkodásunkat teszi szükségessé? Pontosan úgy, ahogyan a hit megfelelő körülmények között az egyházban a reformációt és ezzel az egyházban a szakadást, az igazi és hamis egyház közötti szakadást tette szükségessé”.¹⁰

A reformáció döntése, a reformátorok hitvallása a hazugság leleplezése volt és az igazság megvallása. Ter-

mészetenek azok is bejutottak a reformált egyházba, akik színből jöttek, szívük pedig távol volt. Rendkívül fontos felismerése Kálvinnak az egyházfegyelem gyakorlása, az pedig nem más, mint a diakrisis tón pneumatón. Az Institúció IV. könyv 12. caputjában írja: „egyetlen hajlék, ha még oly kis család lakik is benne, helyes állapotában fegyelem nélkül meg nem tartható: sokkal inkább szükségese az az egyházban, amelynek állapotához a legnagyobb rend illik.”¹¹ Kell-e nnél időszerűbb megállapítás?

Továbbá, „ha Krisztus üdvözítő tudománya az egyház lelke, úgy benne a fegyelem az idegek szerepét tölti be, amely által történik az, hogy a test tagjai, mindegyik a maga helyén egymás között összefüggenek. Ki kell az Ő házanépe közül úzni mindazokat, akiknek aljasságukból a keresztyén névre gyalázat áradna.”¹² Az 1536-ban megjelent Keresztyén Vallás Alapjai c. munkája II. fejezetének 4. caputjában így ír: „a hívők társaságából katasztifassanak azok, akik a Krisztusban való hit örve alatt haszontalan életük és zabolátlan bűnös tobzódásuk által az egyháznak botránkövei, sőt méltatlanok arra, hogy a Krisztus nevével ékeskedjenek. Az ilyenek kiközösítendőek először azért, hogy az Isten gyalázatára ne említessenek a keresztyének között, mintha az Ő szent egyháza gonosz, és nyilvánvaló istentelen emberek cimborasága volna, azután pedig azért, hogy romlott életükkel a gyakori érintkezés folytán másokat is meg ne rontsanak, s végre azért, hogy a szegény által megdöbentve, elkezdjék megbánni saját alávalóságukat, és a bűnbánat folytán végre tanuljanak újra megukhoz térni.” Lentebb így folytatja: „Az egyházból való excommunicatit nem úgy kell felfogni, mintha azok, akik az emberek előtt az egyház seregéből kitiltattak, egyszersmind az üdvösség reménységéből is ki lennének zárva. Fegyelmeztetnek mindaddig, míg korábbi piszkos életükből a helyes útra visszatérnek.”¹³ Ugyanezt értelmezi a Jn 20,22 magyarázatánál a kulcsok hatalmáról: „Meggkötöni tehát annyi, mint a bűnököt megtartani, megoldani annyi, mint azokat megbocsátani”. Dávidot is hozza példának, s elmondja, hogy Isten szerfelett gyűlöli a házasságtörést és a gyilkosságot, de azért „nyilvánítja haragját, hogy okuljon belőle maga Dávid, hogy ne merészeljen ezután ily gonoszságot elkövetni”.¹⁴

Diakrisis a XX. században

Bonnban, a lerombolt falak között tartotta meg előadásait a hallgatók számára az Apostili Hitvallásról Barth Károly 1946-ban. Átsüt szavain a totalitárius állammal szembeni küzdelem feletti győzelem Jézus Krisztus nevével, meghatározza az egyház valóságos értelmezését, és megadja a hegeli történetfilozófiának is a választ: „Credo in Spiritum Sanctum, de nem credo in ecclesiam. Mert csak abban és azáltal, hogy hiszek a Szent Lélekben, hiszem az egyház, a gyülekezet létezését. A keresztyén gyülekezet nem létesül és nem létezik sem természeti okok, sem emberek történelmi döntése folytán, hanem mint isteni convocatio. A Szent Lélek által egybehívottak egybegyülekeznek, mert királyuk harcba szólította őket. Kálvin szívesen alkalmazott az egyházra katonika kifejezést: la compagnie des fideles. A csapat parancs alapján sereglik össze, nem pedig szabad megállapodás következtében.”¹⁵

Az ember és a Szent Lélek viszonyáról így tanít: „Isten kegyelme és Isten igazsága az a mérték, amely az egész emberiségre és minden egyes emberi existenciára érvényes. Venturus indicare: Isten tudja mindazt, ami van és történik. Itt bizony meg lehet ijedni, s

ennyiben nem tárgyaltanok a látomások az utolsó ítéletről. Ami nem Isten kegyelméből és igazságából való, az nem állhat meg. Talán végtelen sok emberi és keresztyén „nagyság” is behull majd a külső sötétségbe”. „Nem természeti állapota az embernek, hogy birtokolja a Szent Lelket, mert az mindenkor Isten kitüntetés és ajándéka. Ebben a dologban egyszerűen a Jézus Krisztushoz való tartozásról van szó. A Szent Lélek nem tőle különböző új valóság, mindig tévesen fogták fel a Szent Lelket, amikor így értelmezték. A Szent Lélek a Jézus Krisztus lelke, „mert az enyémbe vesz és megjelent nektek”. A Szent Lélek nem más, mint az Ige meghatározott viszonya az emberhez. A Szent Lélek pünkösdi kitüntetésében mozgásról van szó — a pneuma szel jelent —, Krisztustól az ember felé... Keresztyének azok, akikre Krisztus rálehel. E tekintetben tehát nem lehet elég józanul beszélni a Szent Lélekről, az embernek a Krisztus Igéjében és művében való részvételéről.”¹⁶

Itt egy pillanatra megállunk, mert itt a válasz Wilhelm Dantine fejtegetéseire. A diagnózis a jelenkorra vonatkozóan egészen pontos, csak a terápia nem felel meg. A nagy mozgástalanság ideges feszültsége — semmiképpen sem oldódik fel a türelmetlen új keresésében, mert nekünk a régi Igére, a Megváltó Krisztusra van szükségünk, akit a Szent Lélek hoz emberi közelségbe, a szívünk mélyére. Ez a dokimadzein, Bart megfogalmazása a Szent Lélek titkáról az, amit Jézus Krisztus hirdetett, „újat” mondani erről a titokról teljesen fölösleges, nekünk arra a szabadságra van szükségünk, amelyet Isten Szent Lelke ad a fiúság által.

Bart így folytatja: Belső fülekkel meghallani Krisztus Igéjét, hálásnak lenni az Ő művéért és egyben felelősnek a róla való üzenetért, s végül bízni az emberekben a Krisztusért, ez az a szabadság, amit elnyerünk akkor, ha elküldi hozzánk az Ő Szent Lelkét. Valami csodálatosan nagy, s egyáltalán nem magamtól értetődő dolog elnyerni ezt a szabadságot. Naponként és óránként kell ezért könyörögni a Krisztus Igéjére hallgatva és háladatosságban élve: Veni Creator Spiritus! Nem bitoroljuk ezt a szabadságot, mindig újból adja nekünk az Isten.”¹⁷

Végül a válasz a hegelianizmusnak: „A Szent Lélek nem azonos az emberi szellemmel, hanem találkozik vele. Valóban nem akarjuk lebecsülni az emberi szellemet, de a keresztyén élet szabadsága nem az emberi szellemből származik. Semmiféle emberi képesség vagy lehetőség vagy igyekezet nem bírja ezt a szabadságot megszerezni.”¹⁸

A diakrisis tanát így fejleszti tovább Barth: „Nota ecclesiae: Jézus Krisztus nemcsak az, akitől az egyház származik, hanem a Krisztus az, aki a gyülekezetet kormányozza. Ebből igen fontos alapelv következik az egyházkormányzatokra vonatkozólag — az egyház nem kormányozható sem monarchisztikusan, sem demokratikusan. Itt egyedül Jézus Krisztus kormányoz, s minden emberi kormányzás csakis az Ő kormányzatát ábrázolhatja. Jézus Krisztus Igéjében kormányoz az Ő Szent Lelke által. Az egyházkormányzat tehát azonos a Szent-írással, mert róla tesz bizonyosságot. Az egyháznak azért folytonosan az Írás magyarázatának és alkalmazásának aktusában kell foglalatosnak lennie.”¹⁹

Tételünk második felét az 1560-as skót hitvallás magyarázatából vezetjük elő az Istenismeret, istentisztelet c. munkájából. A skót hitvallás 24. cikkelye a politikai istentisztelet témakörével foglalkozik. „A rend istentiszteleti értelmét különös világossággal kell látnunk. A politikai istentisztelet még nem válik homályossá azáltal, hogy az illető hatalmon lévők az egyházzal semmilyen vagy csak homályos viszonyban vannak. A politikai is-

tentisztelet világossá válhatik, világosabbá, mint ott, ahol az állam látszólag nagyon keresztyén arculatot mutat. A kérdés — az illető politikai hatalom mit akar és mit tesz? Azt cselekszi a politikai hatalom, ami hivatala? Alkalmazkodik Isten parancsához? Megmarad joga és megbízatása keretei között? Van jogszerű tekintélye? Mert Isten részéről bizonyosan feltételezik ez a kérdés.

Az is megtörténhetik, hogy a politikai hatalom hordozói nem teljesítik kötelességüket, hogy a jogot, a békét és a szabadságot, amelyet védeniök kellene, megsértik és elpusztítják, hogy hatalmuk zsarnoksággá válik. A politikai rend istentiszteleti értelme ebben az esetben nyilvánvalóan homályossá, hihetlenné, sőt éppen gúnyná válik, maguk a politikai rend hordozói teszik gúny tárgyává. Mit jelent ilyenkor az, hogy maga Isten rendelte őket, hogy maga Isten ül tanácsukban? Nyilvánvaló, hogy Isten, mialatt tanácsukban helyet foglal, maguk felett a bírák és fejedelmek felett is ítélkezik. A skót hitvallás megállapítja, hogy a politikai hatalom helyes használata kétségtelenül annak az egyházzal kapcsolatos kezelésében fog megmutatkozni. A politikai rend istentiszteleti értelme ott lesz világossá, ahol az állam az egyháznak szabadságot teremt és biztosít — többre az egyháznak nincs szüksége, egyebet nem kér! Az egyháznak teljes szabadságra van szüksége ahhoz, hogy sajátos, az államtól különböző feladataiban eljárjon. A bűnök bocsánata valami más, mint a jog. Az örök élet más, mint a béke és szabadság. Az egyháznak térre van szüksége, hogy küldetését Ura nevében elvégezhesse.”

„Az államrend istentiszteleti értelme ott lesz homályossá, ahol az állam az egyháztól ezt a teret megtagadja, vagy azt korlátozza, ahol azt követeli az egyháztól, hogy céljainak rendelje magát alá és alkalmazkodjék, ahol vele szemben a hamis egyházat támogatja, ahol céljai abszolutizálásával maga is egyházzá lesz, amely aztán bizonyosan hamis és minden egyház között a legtüremlenebb egyház lesz. Az állam nem szabadulhat a kérdéstől, hogy a politikai rend istentiszteleti értelmét világossá teszi-e vagy homályossá? Azon az úton van-e, hogy a maga hatalma körében a Róm 13 szerint Isten képviselője és papja legyen-e, vagy azon az úton van-e, hogy a Jel 13 szerint a mélységből való fenevaddá legyen?”²⁰

Barth nemcsak a kérdést veti fel a jogszerű és jogszerűtlen felsőbbre nézve, hanem meg is válaszolja a hitcikelyben implicité felállított tételt: tyranidém oprimerere. „A hitvallás 14. cikkelyben van egy hely, a hatodik parancsolat értelmezése. A 'Ne ölj' parancsolat betöltéséhez hozzátartozik: a zsarnokságnak ellenállni és el nem tűrni, hogy ártatlan vér ontassék, amikor mi ezt megakadályozhatjuk. Knox János és barátai nemcsak szenvedőleges, hanem tevéleges ellenállásra gondoltak, olyan ellenállásra, amelynél aztán bizonyos körülmények között arról is szó lehet, hogy erőszakkal erőszakot állítsanak szembe. Megtörténhetik, hogy hazugok és szeszegők, gyilkosok és gyújtogatók uralmával lenne dolgunk, olyan kormányzattal, amely Isten helyét akarná elfoglalni, amelyik a lelkiismeretet megköti, az egyházat elnyomni és önmagát az Antikrisztus egyházává akarná tenni. Akkor nyilvánvalóvá lehetne, hogy csak aközött választhatunk: vagy Isten iránti engedetlenségben a kormányzat iránti engedelmesség, vagy az Isten iránti engedelmességben a kormányzat iránti engedetlenség. Nem Istennek kellene inkább engedelmeskednünk, mint embereknek?”

A világszellem századunkban a nemzeti szocializmusban és a kommunizmusban öltött testet. A megítélésben mindkét esetben a Barth által kimunkált lehetőség volt:

voltak, akik behódoltak, és megkapták a rendszertől a jutalmukat, és voltak, akik nem hódoltak be, hogy Isten valami jobbról gondoskodjék a számukra, amikor Fia eljön az ég felhőivel.

A diakrisis legújabbkori és hazai értékelése

„A világ Istene megvakította a hitetlenek elméjét, hogy ne lássák a Krisztus dicsőséges evangéliumának világosságát, aki az Isten képe” (2Kor 4,4) — így ír Pál, és századunk, de különösen a századvég krónikus betegsége határozta meg benne. *Le Boon* francia filozófus a Tömegpszichológia c. munkájában a következőket írja: „a szándékosan egybegyűjtött tömegben külső befolyás hatására, azonos érzésekre és gondolatokra hangolódnak és kifejeződik bennük az új 'közösségi szellem'. Gyöngül a józan gondolkodó képesség a kritikai érzék az igazság és a tévedés megkülönböztetésére. A tömegek érzései egyoldalúak és egyúttal túlradóak: igen könnyen egyfajta vallási fanatizmusná válhatnak.”²² Közvetlen tapasztalatunkká lett a nyájszellem kialakulása a totalitárius befolyások alatt élő népek körében, ennek mai utójele az a bátortalanság, amely a kollektívizmust nem tudja maga mögött hagyni, döntésképtelen, visszahúzó, fejletlen a szubjektív életérzése. Csak utánozni képes, önállósága még nem született meg. Gondolkodását is másoktól teszi függővé, cselekvésének is ez a mércéje, mások mit szólnak hozzá? Gerhard *Salomon*: Die Gefahren der Endzeit für die Glaubigen c. munkájában a fokozódó demonizálásról értekezik, a következőket írja korunkról: „A korszak, amelynek forrása a Sátán (Ef 2,2), egyre jobban meghatározója lesz az emberiségnek. Szinte kézzel fogható, hogy a francia forradalom óta (1789) egyre erőteljesebben megmutatózó modern áramlatok — mennyire odatartoznak a 'gonosz szellemek' tanításaihoz, amelyeket Pál az utolsó időre megjövendöl az 1Tim 4,1-ben. A világ demonizálódása a legsötétebb okkultizmusig és spiritualizmusig a legkülönbözőbb alakokban egyre fokozódik”²³ — állapítja meg a szerző. Majd az 1Jn 4,1-ből kiindulva, „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljatok meg lelkeket, ha Istentől vannak-e, mert sok hamis próféta jött ki a világba” — e vers alapján keresi a hívő emberek alapmagatartásának a meghatározását. Johannes *Seitz* (1839-1922) a német közönségi mozgalom egyik úttörője rámutatott arra, hogy mindazt, ami nem egyezik hajszálpontosan Isten Igéjével, el kell utasítanunk. Ha nem vizsgálunk meg mindent, mégpedig alaposan, Isten Igéjének tévedhetetlen próbakövén, akkor — anélkül, hogy sejtenénk — a Sátán félrevezetettjei leszünk, és nemsokára magunk és mások félrevezetői. Az ellenség által nyújtott torzképeknek azért van olyan félrevezető hatalmuk, mert látszólag azt nyújtják, amit olyannyira szeretnénk elnyerni: az isteni valóságot, pedig csak keverékét nyújtja az isteninek, az emberinek, a démoninak és a megkérdőjelezendőnek. A démonit, az írásellenest és az istentelent általában úgy rejti el, hogy csak az veszi észre, aki az Ige minden szavát olyan nagyra értékeli és tiszteli, ahogyan azt értékelni és tisztelni kell, és — aki soha nem fogad el semmit, ami nem teljességgel írásszerű” fejezi be a Seitz idézetet a szerző. Három kérdésben foglalja össze a demonizált világ, a korszak el-eleni védekezés módszerét:

1) Isten és az Ő dicsősége áll-e a középpontban?

2) Egyezik-e minden Isten Igéjével?

3) Felismerhető-e az alázat, mint a bűnbánatra kész magatartás ismertetőjele?²⁴

Ehhez hasonló kérdéseket vet fel dr. Kurt *Koch*: Die

Weltlage im Blick auf die Wiederkunft Jesu c. munkájában. Korunkat úgy jellemzi, hogy a Sátán általános mozgósítása tapasztalható benne. A sötétség hatalma a végső harcra készül — írja. — A pokoli sereg, a démonizált világ felfegyverkezik a végső küzdelemre. Az ember összes életterülete ebbe be van vonva. A végső harc nagy célja: Háború a szentek ellen! (Es gibt keine echten geistlichen Erkenntnisse extra muros.) Mit jelent ez?

1) Csak az Isten kegyelme által újjászületett emberekben fejlík ki a lelki összefüggések megérzése.

2) Csak a Szent Lélek, és nem az emberi lélek — vezet el a Szentírás összes igazságához.

3) Maguknak a hívő embereknek kell alázatosan megfelelni ahhoz, hogy ne a saját kombinációjukat adják a Szent Lélek helyett. Csak az alázatosoknak, megtört szívűeknek, a nyomorultaknak ad Isten kegyelmet.

Munkája összefoglalásában így összegzi a világszellemmel kapcsolatos észrevételeit: „Ha tehát az idők jeleinek az összképét mérlegeljük, csak remegve, könyörögve Isten lábnyoma után kérdezve vizsgálódhatunk a történelemben és a jelenben.”²⁵

Nem ítélem fölöslegesnek, hogy a szerzők munkáinak idézésében egybecsengő bizonyágtételek vannak a Bart megfogalmazásaival, mert magam is azzal értek egyet, hogy tuskodással, könyörgéssel, alázattal találjuk meg a halk és szelíd hangot bensőnkben, amely egybecseng Isten Igéjével, hogy magunknak és másoknak élő szövétnek legyünk korunk útvesztőiben.

Amikor az ÁVO pincéjében tartottak fogva, azt a feladatot kaptam, hogy írjak véleményem a prófétai teológiáról, a diakonia-teológiáról, a szotéria ou kozmou tanításáról, az általános kegyelem tanáról, a szeretet teológiáról, és valamennyi megfogalmazásról, amely e század közepén divatos megfogalmazás volt egyházunkban. Úgy gondolom, hogy most, amikor ehhez hozzáférhetek már, éppen a művelők felsorolásában, szükséges lesz azok megválaszolására, hogy tanulságul szolgáljon a mi egyházunk, és a világban élő testvéreink számára. Mi ebben ma is benne élünk. Annak a kornak a tévtanításai belénk ivódtak, és szükséges, hogy felszámoljuk.

Ebben az évben lelkész-konferencián vehettem részt,

s ott szolgálhattam is. Gideon története volt áhítatunk tárgya. Gideon éppen úgy, mint a többi ember, rettegett a megszállóktól, elrejtőzött, amikor élelmet gyűjtött magának a kalász magvainak kicsépelésével. A lesepert padlás, az állatállomány elhajtása tiszteletet parancsolt a zsarolók számára, Jahwe helyett a megszállók istenét, Baált választották, és annak feleségét, Astartét, hogy termékeny legyen az esztendő, és jusson is, maradjon is. Isten azonban másról gondoskodott! Előbb Gideon szívében, fejében teremt tisztaságot, majd az a parancsa, hogy rombolja le a Baál oltárt, és vágja ki az Astarteligetet. A gyáva szívű ember megteszi, de lopva, éjszaka, és ebben az alkalmatlanságában szabadítja meg Izráelt korsótöréssel és kürtzengéssel.²⁶ Úgy látom, hogy Egyházunkban mindenekelőtt azokat az oltárokat kell lerombolni, néven nevezni, amelyek távol tartottak bennünket a mi Urunktól, Jézus Krisztustól. Mindenekelőtt az alkalmazkodást meghirdető tanításokat kell fejsze elé tenni, hogy kivágattassanak, a fejekben kell tisztaságot teremteni, hogy Istennek tisztelete szülessék meg a tiszteletlenség, önbecsülés, önmegvalósítás kultusza helyén. (Miskolc, 1990)

Bán István

JEGYZETEK

1. Theodor Haecker (1879-1945) jellemzése Új magyar Lexikonból. — 2. G. W. Friedrich Hegel (1770-1831) Phänomenologie des Geistes, Bartók Gy.: A középkori és újkori filozófia története 353-366. lap — 3. Schütz Antal: Isten a történelemben 91-92. lap. — 4. Existencialista filozófia művelői Karl Jaspers, Martin Heidegger, Jaspers zsidó származású volt. — 5. Gerhardt Bauer: Reich Gottes und Drittes Reich! 15-16. lap — 6. Werner May: Wie lehren wir Christum im dritten Reich? 19-22. lapok. — 7. Theologiai Szemle 148, V. A. Dekker losdorpi lp. 29-31. lap. — 8. Wilhelm Dantina: Der heilige und unheilige Geist (1973) ford. dr. Szathmáry Sándor 211-212. lap. — 9. Jeremiás 28. fejezet. — 10. Barth Károly: Istenismeret és istentisztelet 1939. Bp. ford. Maller Kálmán, 174. lap. — 11. Kálvin János: A Keresztényen Vallás Rendszere II. köt. 507. lap. — 12. Uaz. 507-508. lap. — 13. Kálvin János: A keresztyén vallás alapvonalai (1536), ford. Nagy Károly, 122. lap. — 14. Uaz. 276. és köv. lap. — 15. Barth Károly: Kis dogmatika 1948. ford. Pilder Mária, 114. lap. — 16. Uo. 112. lap. — 17. Uo. 110. lap. — 18. Uo. 110. lap lent — 19. Uo. 117. lap — 20. Barth Károly: Istenismeret és istentisztelet 1939. Bp., 173-175. lap. — 21. Uo. 173. lap. — 22. Leo Boon: Tömegpszichológia 78. lap. — 23. Gerhardt Slamon: Die Gefahren der Endzeit für die Glaubigen, 77. old. — 24. Uo. 111-118. lap. — 25. Dr. Kurt Koch: Die Weltlage im Blick auf die Wiederkunft Jesu, 101-105. lap. — 26. Bírak könyve 6-7. fejezet.

Moszkva, a negyedik Róma

A Szovjet Birodalom lelki gyökerei

A Magyarországon és a magyar egyházakon belül lejátszódó történelmi változások egyik fontos hajtóereje a tisztánlátás jogos igénye. Az egykori latinóránk első leckéje még a fülünkbe cseng: Historia est magistra vitae! A történelem az élet tanítómestere! De az elmúlt negyvenöt esztendő arra figyelmeztet, hogy csak az igaz, és nem a hamisított történelem és egyháztörténet taníthat az élet megértésére. Ezért vált elemi szükségé az, hogy megértsük: mi történt, és miért történt mindaz, ami a közelmúltban a Szovjetunióban és Kelet-Európában vége ment? Csak vak események szeszélyes és könyörtelen forgatagáról lenne szó, vagy az igaz történelem valóban tanítómesterünk lehet égető kérdéseink válaszkeresésében?

Történelmi tisztánlátás, különösen egy tényeket átszűrő és elhallgató korszak után, csak alapos munka árán

adatik meg. Kérdéscsoportunk kiinduló pontja annak felvetése lehet, hogy miért éppen Oroszországban fejlődött ki a marxista filozófia legagresszívabb ága: a marxizmus-leninizmus? Miért volt ez a felfogás szélsőségesen valásellenes? Rövid értekezésünk a kelet-európai vallástörténet szemszögéből keresi a válaszokat. A marxizmus-leninizmust az orosz és a keleti orthodoxia vallási hátteréből vizsgálja, amikor azt állítja, hogy a mai szovjet valóság történelmi hajszalgyökerei a keresztyénség hajnaláig nyúlnak vissza.

Maga a szovjet kommunizmus is nem egy teljesen új, radikális filozófiai és politikai programtervnek van véve a világ megváltoztatására, hanem a benne lévő tömeges keresztyén részgazságok miatt egyetértünk a néhai canterburyi ércek, William Temple véleményével, ami szerint

a szovjet kommunizmus egy istenhít nélküli keresztyén szekta, tévtanítás! Átfogó történelmi leckénk természetesen csak az igazság, de nem a teljesség igényével lép fel, remélve azt, hogyha nagy vonalakban is, de ad magyarázatot, értelmet az értelmetlenségben, összefüggéseket a népünket, egyházainkat ért tragikus eseményekben. Témánk hosszabb változatban, mint előadás, többször elhangzott az amerikai Yale egyetemen: „Moscow the Fourth Rome, the Spiritual Foundation of the Soviet Empire” címmel.

Róma az első Róma

Valamikor Jézus Krisztus születése után 32-ben kezdetük történetünket, amikor a hagyomány szerint az első pünkösöd lejátszódott. Ekkor, ahogy Jézus ígérte, a Szent Lélek megszállta a tanítványokat (apostolokat), akik hatalmas erővel kezdték az evangéliumot (Istenről és Isten országáról kapott tanításokat) hirdetni. Ekkor alakították meg Jeruzsálemben az első keresztyén gyülekezetet. Krisztus, még keresztre feszítése, halála és feltámadása előtt megbízta tanítványait egy világméretű missziói feladattal: tegyenek tanítványá minden népet és keresztesse meg őket.

A tanítványok rövid időn belül elterjesztették a római birodalomban a krisztusi tanításokat és egyházak sorait alapították meg. Hamarosan a fővárosba, Rómába is eljutott az új tan. E város fontosságát növelte az, hogy két oszloppapostol, Péter és Pál itt szenvedett mártírhalált. Különösen Péter története megrázó. A hagyomány szerint a keresztyén üldözések elől menekült Rómából, de a városkapun kívül találkozott Krisztussal, akit megszólított: Quo vadis Domine? Merre igyekszel Uram? Megyek Rómába ismét meghalni — válaszolt Jézus. Erre Péter rádőbbsent, hogy ő már sokszor megtagadta az Urat, visszafordult tehát a biztos halálba. Kereszthalála előtt az volt az utolsó kívánsága, hogy ne úgy haljon meg, mint Krisztus: nem vagyok méltó rá! Ezért őt fejfelé végezték ki. A megfordított kereszt így lett azóta Szent Péter apostol jelvénye. Csontjai a legújabb kutatások szerint is a Szent Péter Bazilika főoltára alatt porladoznak. Péter volt a kiválasztott arra, hogy megkapja Krisztustól a pokol és a mennyország kulcsait. Ezek használati jogát igénylik a pápák, akik Péter, és rajta keresztül Krisztus jogutódjának tekintik magukat.

Változó intenzitással kétszázötven esztendeig tartott a keresztyének üldözése. Különösen Néró császár uralkodása alatt Róma gyakran megtelt a Kolosszeum porondján játékból kivégzett keresztyének jajgatásaival, vagy a szurokba mártott égő testek szagával. Csak 312 után történt gyökeres változás, amikor Nagy Konstantinus császár keresztyén hitre tért és birodalmát Krisztusnak ajánlotta.

Konstantinápoly, a második Róma

Konstantinus politikai programja nem kevesebbet akart megvalósítani, mint az egyesített keresztyén világbirodalmat, amely méltó földi hasonmása (ikonja) lesz a mennyek országának. Ez új birodalomhoz új főváros kellett. Róma, a mártírok véréből meggyalázva, pogány épületekkel tele, nem tölthette be ezt a szerepet, ezért a császár saját kezűleg kimérte Bizánc körül egy kis halászfalu mesgyéit birodalma fővárosának. A város keleten épült, ahonnan Krisztus származott, stratégiailag kitűnő helyen, két tenger találkozásánál. Nevét az alapítótól kap-

ta: Konstantin-város (Konstantinopolis), Konstantinápoly. Hamarosan új Rómának vagy második Rómának is elnevezték. Ez lett a császári központ, ide költözött a szenátus, de ami a legfontosabb, ez lett a lelki központja az új keresztyén Bizánci Birodalomnak. Főpapja, a pátriárka, a császárral együtt ügyelt a polgárok lelki üdvösségére. Az egyház és az állam egybeolvadását, szimphoniját hirdette a birodalmi címer: a kétfejű sas. A második Róma márvány falaival, csodás templomaival, bámulatos kegyességével a mennyei Jeruzsálem földi ikonjának képzelte magát.

A hátra maradt első Rómában Szent Péter utódai, a pápák képviselték a hatalmat. Lassan, a századok múlásával feszültség, irigykedés és kompetíció alakult az első és a második Róma között. A nagy távolság sem segített, míg nyugaton a latin maradt meg hivatalos nyelvnek, keleten a görög lett az, megnehezítvén egymás megértését. Ez különösen a dogmatikai értelmezések precizitásánál okozott óriási problémákat.

Az akkori gondolkodásban az isteni kijelentés minden betűje és szava megmásíthatatlan volt, mert az ember örök üdvössége függött tőle. Jól mutatja be a bizánci világ merevségét Madách, Az ember tragédiájának hetedik színe:

— *E gonoszhitűek*

A szentháromság rejtélyes tanában

A homoiusiont hirdetik.

Míg az egyház a homoiusiont

Alapítá meg a hit cikkeül.

Barátok: Halál reájuk, már a máglya ég. —

Ádám: Adjátok fel, barátaim, az i-t.”

Itt a Niceai hitvallás védelmét látjuk az Arianista fel fogás ellen, amely szerint Krisztus csak hasonló lényegű (*homoiusion*), nem pedig egylényű (*homousion*) az Atyával. Történelmi tény az, hogy ez rettentő belső feszültséghez vezetett a bizánci birodalomban, és a véget nem érő dogmatikai viták elősegítették az iszlám gyors terjedését. Hasonlóan nem egy betű, de egy szó, a Filioque vitája is megoldhatatlan problémává nőtt az első és a második Róma között. 381-ben a 2. egyetemes zsinat meghatározta a Szentháromság Isten belső dinamikáját. Ebben a harmadik hitcikkely a Szent Lélek eredetéről így hangzott: „Hiszek Szent Lélekben... aki az Atyától származik”, latinul: „Credi in Spiritum Sanctum qui ex Patre procedit”. Századokkal később a nyugati keresztyénség egy szót betoldott, Credo in Spiritum Sanctum qui ex Patre Filioque procedit. Tehát a Lélek az Atyától és a Fiútól (Krisztustól) származik. Ez a megoldhatatlan látszó probléma a mai napig megmaradt! Kialakult tehát két ellentétes fókusz a keresztyén világban, amely végül is kenyértörésig ment. 1054-ben a két központ kölcsönösen kiátkozta egymást (anathéma), ami csak a mi időnkben, 1965-ben lett végre feloldva VI. Pál pápa és I. Athinagorasz patriarcha közös megállapodásával.

A kiátkozás azzal járt, hogy a második Róma halálos ellenségnek tekintette az első, kijelentve, hogy az heretikus, tehát elpártolt Krisztustól, és a Sátán martaléka lett. Így csak a második Róma lehetett az igazi keresztyén hit hordozója, csak az képviselhetette Jézus lelki örökségét. Konstantinápoly azt hirdette, hogy az Ortho-Doxa, az igaz (egyházi) hit az orthodox egyházak egyedüli kiváltsága. Ez a gondolkodás odavezetett, hogy a bizánciak azt hitték: birodalmukban megvalósult Istennek országa, tehát az ideál és a valóság fedte egymást. Magukat Isten népének tekintették, míg az idegenek csak barbároknak számítottak.

A nagy szakadás előtt már jó kétszáz esztendőn keresztül a bizánci birodalom nagyon sikeres missziói munkát végzett északi szomszédai, a szlávok között. *Cyryll* és *Method* szerzetesek a Kárpát-medencébe is elhozták az orthodox hitet. E munkának egyik fő célja a gyűlölt nyugati, római-latin egyház visszaszorítása volt a bizánci határoktól. Így került a szerb, macedón, bulgár és a kievi orosz nép a második Róma hatáskörébe.

Az orosz krónikák szerint *Vladimir* kievi nagyherceg vallást akart választani pogány népének, de hiába vizsgálta meg a mohamedán-, zsidó-, és latin tanításokat, egyik sem tetszett neki, úgy érezte, nem illenek az orosz lélekhez. Mikor aztán követei felkeresték Konstantinápolyban a ma is álló Hagia Sophia (Szent Bölcsesség) bazilikát, akkor a mennyeországban érezték magukat. Az orthodox liturgia gazdag misztériuma és színpompás felvonulásai csodálatba ejtették őket. Kérdés nélkül a leghűségesebb módon mindent átvettek a bizánciaktól. *Vladimir* 987-ben sorba állította népét Kievnél a Dnyeper folyónál, és a papok kivétel nélkül megkeresztelték őket, a régi isten, Perun faszobrát pedig a vízbe hajították. A herceg ismerte népét, az orthodox kegyesség elválaszthatatlanul összeforrt az orosz lelkiséggel.

A feltétlen orosz tisztelet a második Róma felé azonban a következő századokban csökkenni kezdett. Az arabok, de főleg az ottomán törökök halálos gyűrével szorongatták a bizánciakat, és hamarosan a főváros is veszélybe került. Az egyetlen remény az volt számukra, hogy a gyűlölt és kiátkozott nyugati-latin világtól kérjenek katonai segítséget. A római pápák hajlandóak is voltak adni, de az ígért segítségnek nagy ára volt: a büszke Bizáncnak feltétel nélkül el kellett fogadnia a nyugati dogmatikai álláspontokat. Két közös zsinaton: 1274-ben Lyonban és 1438-39-ben Ferrara-Firenzében a realpolitika arra kényszerítette az orthodoxokat, hogy kiegyezzenek a pápával.

A megalázó teológiai-dogmatikai koncessziók azonban gyümölcstelenek maradtak. Segítség nem jött nyugatról, és a törökök 1453-ban bevették Konstantinápolyt. Az utolsó császár elesett a falak védelmében, a pátriárka pedig fogságba esett. A kegyes oroszok mély megütközéssel nézték a tragédiát, úgy érezték, hogy Bizánc megérdemelte sorsát, mert amikor kiegyezett a pápával, elárulta az igaz hitet. Isten büntetését látták az eseményekben. Egy orosz szemtanú szerint az égő Hagia Sophiából felszálló füst a Szent Lelket jelentette, aki elhagyta a hitehagyott várost. Az orthodox hit képviselő második Róma, Krisztus országának földi ikonja, egy mohamedán nagyhatalom fővárosa lett.

Moszkva, a harmadik Róma

Konstantinápoly elestekor már minden orthodox nemzet a mohamedán törökök vagy a tatárok igája alatt volt, kivéve a biztonságos északon fekvő fiatal moszkvai nagyhercegséget. Ennek a növekvő államnak ideológiai alapokra volt szüksége, hogy hatalmát és terjeszkedését igazolja. Így a meglévő történelmi körülmények között az összedőlő Bizánc örököséként lépett fel. *Harmadik Iván* 1472-ben feleségül vette *Palaeologa Sophiat*, az utolsó bizánci császár unokahúgát, és ezzel magát és országát a bizánci birodalom jogfolytatójának mondta ki. A kétféjű sas az orosz állam címerébe került, a cézári címből cár lett, és az orthodox hit központjává Moszkvát kiáltották ki, mint a harmadik Rómát. *Ivan Vasilievich* cár, Nagy Konstantinuszhoz hasonló politikai, ekkléziológiai tervekbe fogott: kialakítani egy új keresztyén birodalmat, amely

Isten kegyelméből az egyedüli örököse az igaz hitnek. Meg akarta valósítani a mennyek országának ikonját az orosz földön. Így alakult ki az a vallásilag láplált elmélet, hogy az orosz nép lett Isten választott népe, hogy ez a nép hivatott arra, hogy terjessze el szerte a világban Krisztus missziói parancsa alapján a tiszta, hamisítatlan igaz hitet, a *pravdat*. A mai napig kimutatható orosz messiánizmus (világmegváltás) elkötelező terhe ekkor alakult ki, amely világképben a nyugat-európai, római katolikus és protestáns népek eretnekeknek lettek nyilvánítva, míg az orosz földből Szent Oroszország lett. Ezért kellett a külföldieknek vagy távol maradni, vagy csak kijelölt helyen lakni Oroszországban.

Ennek a politikai és vallási koncepciónak az alapjait legtisztábban egy *Filofey*, Pskov városában élő szerzetes dolgozta ki, amikor így írt *III. Bazil* cárnak: „Szeretnék egy pár szót mondani a mi meglévő orthodox birodalmunkról. A cár az egyetlen uralkodó a keresztyének felett, az Apostoli Egyház védője, amely egyház az áldott Moszkvában van és nem Rómában vagy Konstantinápolyban. Ez a birodalom a napnál is fényesebben ragyog. Kegyes cár, tudd tehát, hogy minden keresztyén birodalom megfutotta a pályáját és a próféták által megjövendölve a mi birodalmunkban értek véget. Ez az Orosz Birodalom. Két Róma elbukott, de a harmadik áll, és negyedik nem lesz.” Misztikus, bibliai és kabbalisztikus magyarázatokat kreáltak az oroszok, hogy igényüket és világképüket megvédjék. (Pl. Dániel próféta négy királyságát, a fehér fejtakaró legendáját stb.) A bizánci császárokhoz hasonlóan emberfeletti erővel ruházták fel cárijkukat. *Volokalamszi* József szerzetes ezt így fogalmazta meg: „A cár természete olyan, mint minden emberé, de ereje hasonló a mindenható Istenéhez”. Az ilyen „autokratáknak” nem csak joga, de kötelessége is lett, hogy a sötétségben élő népeket Szent birodalma alattvalóivá tegye.

A nép uralkodójával együtt mindent megtett, hogy legalább külsőleg méltók legyenek a harmadik Róma elkötelező szentségéhez. Az orosz élet minden részét átjárta az orthodox kegyesség. A napi áhítatok gyakorlásában még a bizánciakon is túltettek. A latin vallású *Aleppoi* Pál diakónus leírta a 17. századi állapotokat, amikor a cári udvar ebédjeinél nem muzsikáltak, hanem a kolostorokhoz hasonlóan a szentek életét olvasták fel. Az uralkodó és kísérete naponta hét (7) óra hosszat tartó liturgián vett részt. *Aleppoi* ezt írja: „Legjobban az lepett meg, hogy az egész társaság képes reggeltől estig egy helyben állni, még a kicsi gyerekek is, mozdulatlanul, a türelmetlenség legkisebb jele nélkül”.

A harmadik Róma gyakorlati kivitelezését két történelmi esemény alapjaiban megzavarta. A legfontosabb a 17. században *Nikon* patriarcha reformtörekvései voltak, amelyek mai szemmel rendkívül enyhének számítának, pl.: ne két-, hanem görög szokás szerint három ujjal vessék a keresztet. (A teológiai megokolás ebben az, hogy a két ujj Krisztus emberi és isteni tulajdonságát jelöli, míg a három összefogott ujj a Szentháromságot.) A konzervatív és a harmadik Rómát védő oroszokat ez teljesen felháborította. Szerintük nem lehetett a meglévő és tökéletes isteni *Pravdat* megreformálni! Elkezdődött az orosz történelem egyik legkülönlegesebb és sajnos legvéresebb fejezete: a Raszkol, az egyházzsakadás az ohi-tűk (*staroobrjadci*) és a reformáltak között. Az előbbieket szerint *Nikon* patriarcha maga az Antikrisztus, a Sátán volt, akit egyetlen cél hajtott, hogy a harmadik Róma tökéletes ikonját összetörje. Szent Oroszországot megszent-ségtelenítettnek jelentették ki, amiből sokaknak csak egy kiút volt: tömeges öngyilkosság. Bezárták magukat fa-

templomaikba, és a liturgia zsolozsmái közben porrá égtek. Muszorgszkij Hovanscsiha című történelmi operája állít halhatatlan emléket számukra.

A harmadik Róma másik nagy ellensége Nagy Péter cár volt, aki egyenesen nyugatvá próbálta formálni egyházát és népét. Az ellenkező egyházat azzal büntette, hogy a patriarcha tisztét 1700-ban megszüntette. Kétszáz esztendeig volt az orosz orthodoxia főpap nélkül, csak 1917 novemberében választott ismét patriarchát. Míg Moszkvában ropogtak a bolsevik forradalom fegyverei, az egyház a Kremlinben trónra ültette *Tikhont*.

De a feszültség az orthodox szent idea és a gyakorlati élet valósága között nem talált feloldást. A 19. században ez két csoportra polarizálta az orosz intellektuális életet. A szlavofilek pártja a „rothadt nyugat” ellen szorgoskodott, és vesztélyt látott Nyugat utánzásában. Jurij Samarin vagy Alexej Khomjakov meggyőződéssel vallotta, hogy az ősi orthodox igazságok mélységeiben van a válasz nemzetük jelene és jövője számára. Hangsúlyozták a hagyományos orosz messianizmus fontosságát, amely elválasztotta őket más nemzetektől. Oroszországot egy önálló, élő szervezetnek nézték, ahol a meglevő morális, intellektuális és spirituális értékek mellé felesleges, sőt káros külső ideákat behozni. Ez a különleges elhivatottság később az oroszokon túl a többi szlávokra is ki lett terjesztve a pán-szláv mozgalomban.

Ezekkel szemben álltak a nyugatiasok, akik a politikai, gazdasági problémákra nyugati filozófiákban keresték a válaszokat. Ezek elvből elvetették az orthodoxiát, és az ateista materializmusban keresték a haladás útjait. Az orosz diákság többsége hamarosan átvette a francia és a német gondolkodók humanizmusát. Feltétlenül hittek a tudomány fejlődésében, mint az emberi egzisztenciális problémák egyedüli megoldójában. E mozgalmon belül jött létre a „nihilisták” csoportja, akik messianisztikus tüzzel hirdették a republikanizmus és a marxista szocializmus végső győzelmét. *Chernichevsky, Dobrolubov, Pissarev* nevei fémjelzik ezt a radikális álláspontot.

Moszkva, a negyedik Róma

Amikor 1917 novemberében egy kislétszámú bolsevik párt Marx Károly eszméivel felfegyverezve megdöntötte a kialakuló polgári demokráciát, akkor egy választóvonalat húztak Oroszország, Európa és a világ történetében. Tulajdonképpen történelmi irónia történt, hiszen Marx elméletét nyugaton a nyugati kapitalizmus legfejlettebb fokán álló gazdaságok számára írta mint elkerülhetetlen törvényeket. Élete végéig gyanakvással és félelemmel nézte a cári orosz birodalmat. Azt, hogy absztrakcióit egy keleti félfudális, soknemzetiségű, konzervatív, orthodox ország fogja hitvallássá tenni — ez ellen valószínűleg élesen tiltakozott volna.

Noha Lenin és követői teljes szakítást ígértek a múlttal, történelmi szükségből kénytelenek voltak a lerombolt, előző világ darabjait felhasználni a radikális új építésében. A nyugatról importált teória és az orosz valóság közötti űr miatt Lenin és elvtársai, oportunistikusan, a marxizmust átgyúrták. Így született meg a kommunizmus különleges orosz válfaja, az állandóan változó marxizmus-leninizmus, az úgynevezett tudományos szocializmus. Mi (volt?) jellemző e jelenségre? Orosz filozófusok, mint Nyikolaj *Berdjajev*, az elsők között voltak, akik a szovjet kommunizmusra mint ateista, szekuláris vallásra rámutattak. Így ír erről *Berdjajev*: „A kommunizmus mind teóriában, mind praktikumban nem csak szociális jelenség, hanem spirituális, vallásos jelenség is.

Hatása abban van, hogy vallásként lép fel a kereszténység ellen, és azt akarja helyettesíteni. Mint szociális rendszer semleges lehetne a vallások felé, de mint minden vallás, magában foglalja az életnek egy mindent átfogó értelmezését. Megválaszol minden alapvető kérdést és végső értelmet ígér. Kialakította a maga dogmarendszerét, amire etikáját alapozza, hitvallásokat készített, sőt kultuszt is teremtett”.

A marxizmus-leninizmus elvallásításáért Lenin csak részben felelős. Akár csak Bizáncnak vagy a moszkvai Nagyhercegségnek, a kialakuló Szovjet Birodalomnak is szüksége volt összefogó, centripetális erőt adó ideológiára, ami nemcsak igazolta, de előírta a birodalom állandó terjesztését. Hiába kérlete 1924-ben Lenin halálakor Krupszkaja, a felesége, az epigonokat — „Ne csináljatok Iljicsből Ikont —, nem hallgattak rá. Az orthodox háttérrel rendelkező szovjet valóságnak szentire volt szüksége. E hitrendszer dogmái szerint a szentek teste nem rothad el, mert a deifikáció (megszentelődés) általuk elért magas foka ezt nem engedi meg. Ezért bebalzsamozták az alapítót, és aki valaha lement gondosan őrzött mauzóleumába, az láthatta a pólyába varrt holttest két betakaratlan kezét és fejét úgy, amint a templomi ikonok a szenteket gyakran bemutatják. Lenin misztifikációját hangsúlyozta a jelszó is: Lenin élt, Lenin él és Lenin élni fog. Szinte visszhangja volt ez a keresztényen meggyőződésnek: Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (Zsidó Levél 13,8). Írásai Marx és Engels munkáival együtt, csalhatatlan tekintélyű, gazdasági-, politikai-, kulturális-, szociális dogmákká, tehát az élet teljességét meghatározó szent iratokká váltak.

Filofey atyának nem lett igaza! A harmadik keresztény Róma, a kegyes cárok birodalma megbukott, és helyére egy új, ateista hittel rendelkező világrendszer lépett, aminek ismét Moszkva lett a központja. Ennek alapján mondhatjuk azt, hogy a harmadik Róma és a harmadik Rómához a negyedik Róma is messianisztikus feladatokat vállalt magára. Az igazság, a lenini pravda egyedüli hordozójának képzelte magát, a felszabadító eszme világméretű terjesztőjévé. A történelmi materializmus visszavonhatatlanul elkötelezte a szovjet kommunistákat, hogy a világ proletárjait kivonják minden más vallás, filozófia vagy társadalmi forma kereteiből. A többségi igény felülmúlhatatlan volt, minden más politikai rendszer mellett ez lett a legtökéletesebbnek nyilvánítva. A világ ebben a felfogásban a régi orthodox dualizmust túlrözte: egyik oldalon a marxista-leninista filozófiától felvilágosultak, körülvéve a gonoszság, a kapitalizmus pogányságával. Marx eredeti koncepciója alapjaiban megváltozott, nem a munkásosztály vezette többé a világ népeit a győzelemre, hanem egy leszűkített körű kis elit csoport, amely a legöntudatosabb volt, az új vallás hivatásos, fanatikus klérusa, a párt. Ez az elit volt képes csak a szent iratok magyarázására, a pravda őrizésére. A dogmák végső formáit, illetve a legutolsó magyarázatukat pedig a pártkongresszusok (zsinatok) állapították meg. A kinyilatkoztatott dogmáktól való eltérés eretnekségnek, politikai elhajlásnak volt ítélve, amiért akár a harmadik Rómában, gyakran járt halálbüntetés.

Az államvallás megkövetelte a polgárok külső és belső odaadó hűségét. Nyilvános, a régi orthodox körmenetekhez hasonló felvonulásokat rendeztek, ahol kötelező volt a megjelenés és a jelképek cipelése, a máriás zászlók helyébe vörös került, a szentek ikonjait pedig a kommunista hősök képei cserélték fel. E szekuláris vallás átvette az orthodox „szent sarok” gyakorlatát is, amikor középületekben, sőt a párttagok magánházaiban

is a sarokban függő, mindent látó szent ikonja helyére Lenin képét vagy szobrát helyezte, vörös drapériával a háttérben. Ez volt a vörös sarok, amely felé a véletlen vagy szándékos tiszteletlenség politikai bűnnek számított.

A Szovjet Birodalomnak nem volt elég egy mauzóleumban látható szent nem oszladó teste. Elő, isteni erővel rendelkező vezetőre is szükség volt. *Volokalamszi* József késői unokája, Szergej Kirov, 1934-ben a 17. pártkongresszuson elindította a deifikációt Sztálin személyében, amit később jogosan hívtak személyi kultusznak. Vallásos kultusz volt az, amikor kantátákban Istent illető jelzőkkel és tulajdonságokkal ruházták fel a vörös cárt. Ez különösen szembetűnő az ő esetében, hiszen orthodox papnak készült, és ami formális iskolázást kapott, az a tbiliszi Teológiai Szemináriumban történt, ahol ösztöndíjas diák volt. Egy Budapesten 1952-ben kiadott életrajzából idézünk: „Megyünk Sztálinnal, úgy mint Leninnel, beszélünk Sztálinnal, úgy mint Leninnel. Ő tudja minden gondolatunkat, egész életében rólunk gondoskodik”. Ugyanitt ez a szekuláris demiurgosz bibliai szókinccsel írja le magát, amikor hódolóinak így válaszolt: „Jókívánásaik és üdvözlétek a munkásosztály nagy pártját illetik meg, amely engem saját képére és hasonlóságára teremtett”.

Ez az uralkodó hit sem tűrt meg eltérő véleményt. Különösen üldözte elődjét, az orthodox egyházat és hitet. Ateista progagandája a húszas években olyan abszurdításokat is magába foglalt, mint Isten nevének a kiradírózását a szókinccsből. Arra aztán hamarosan rájöttek, hogy ez akadályozta az ateista munkát. Nagyon nehéz ugyanis az ellen agitálni, aminek a nevét nem szabad kiejteni, így visszahozták a gyűlölt nevet.

Figyelmet érdemel a szovjet marxizmus antropológiája, történelemszemlélete és az arra épült etikai tanítása, különösen ha összehasonlítjuk a bibliai háttérrel. Egyértelmű a keresztyén fel fogással, hogy az ember eredetileg jó és ártatlan volt a paradicsom (őskommunizmus) állapotában, ez azonban hamarosan megváltozott. A keresztyén hitben az ember bűnbe esett (engedetlen volt Isten iránt), míg a marxista vélemény szerint a termelőerők fejlődése és magánkézbe kerülése folytán kialakult fölösleg igazságtalan elosztása miatt jöttek létre az elnyomók és az elnyomottak osztályai. A Bibliában a történelem üdvtörténet, ahol isteni beavatkozással az események a jó és a gonosz közötti feszültségben játszódnak. Egy végső harc után Jézus visszatér ítélkezni, és egy teljesen új szakasz kezdődik majd: az aranykor, vagyis Isten országa. Ennek bizonyos párhuzama a történelmi materializmusban is megtalálható. A hegeli dialektika törvénye szerint újabb és újabb társadalmi formák követik egymást ellenállhatatlanul, míg elérkezik a szocializmus, és azután az utolsó lépcső, a kommunizmus, ahol a hajtófeszültség (osztályharc) végleg feloldódik és beköszönt az aranykor, megszűnik a kizsákmányolás.

A hívő ember tudatosan úgy vehet részt az üdvtörténetben, ha belső átalakuláson megy át, megtér, új ember lesz, aki ezután Isten törvénye szerint él, annak akaratát teljesítve. Az ilyen új ember öröklí majd a jövőendő istenországot is. Hasonlóan a marxista emberkép is megköveteli, hogy az egyénben átalakulás történjen. Be kell látnia az új vallás igazságait és beépíteni azt mind magán-, mind közösségi életébe. Ez lenne a szocialista új embertípus, a Homo Sovieticus. A második és a harmadik Rómában a császári hatalom, a birodalmi sas egyik feje garantálta, hogy egy eretnekségtől mentes környezetben, a szent birodalmak határain belül, az egy-

ház gondos felügyelete alatt élhetett minden polgár. A Szovjet Birodalom polgárainak ideológiai tisztasága érdekében vasfüggönnyel épített a külvilág felé. A belső eretnekség felkutatására titkos rendőrséget, büntetésére pedig átnevelő munkatáborokat szervezett.

Az új vallás opportunisztikus rugalmasságára volt jellemző az is, hogy amikor nem tudta a keresztyén szokásokat leépíteni, akkor annak formáit, kereteit átvéve próbálta azokat saját tartalmával megtölteni. Ilyenek voltak például az ősi közösségi- és családi ünnepek megtartása, mint karácsony, vagy keresztelés, házasság, temetés. 1970-ben Budapesten jelent meg egy kézikönyv, Családi Ünnepek Szocialista Megünneplése címmel, ahol példabeszédek vannak ezekre az alkalmakra. Az illusztrációkat vizsgálva jól tükröződik a kommunizmus sajátos relativista etikai tanítása. Az egyén egyetlen értékét társadalmi szerepe, a szocializmus építéséhez való viszonya határozta meg. Ez volt a summum bonum, ez igazolt minden viselkedési formát. 1961-ben Moszkvában kiadták a kommunizmus hivatalos etikai normáit, amelyben mind az egyéni, mind a közösségi viselkedés minden megnyilvánulása a kommunizmus építésének volt alárendelve.

Hetven esztendőig a negyedik Róma, a Szovjet Birodalom összetartó, integráló erejét nem Istentől kapott orthodox, hanem a marxizmus-leninizmus, a tudományos szocializmus csálhatatlan igazságai szolgáltatták. De az idő múlásával egyre világosabbá vált: ez sem tudományos, sem szocialista nem volt. A valóság és a teória között megoldhatatlan feszültség állt be, amely e filozófia összetöréséhez vezetett. Hőskora, amikor még mint új vallás sokakat tudott inspirálni, hamar elmúlt. Hamarosan az is kiderült, hogy nem célja, hanem csak eszközzé vált egy szűk klikk kezében, akik milliókat öltek vagy nyomorítottak meg önző hatalmuk megtartása érdekében.

Az ideológia összeomlását elkerülhetetlenül követi az arra épült politikai, szociális és gazdasági rendszer is. Napjainkban a Szovjet Birodalom haldoklik, de az orosz nép túléli ezt a periódust is. Korunk nagy kérdése ez: mi lesz a következő történelmi fejezet e sokat szenvedett nép életében? A birodalomból kiszabadult kelet-európai nemzetek, így Magyarország is, rendelkeznek bizonyos demokráikus hagyományokkal, amikre építhetnek, és helyet kaphatnak a közös európai házban. De az orosz nép csak a harmadik és a negyedik Róma autokráciáját ismeri. Andrej Amalrik, a tragikusan elhunyt disszidens történész, könyvében — „Megéri-e a Szovjetunió 1984-et?” — arra figyelmeztet, hogy az orosz népnek szüksége lesz egy alternatív ideológiára a kommunizmus után maradó vákuumban. Hasonló gondokkal küszködik Alexandr Szolzsenyicin is, aki egy megújult orthodox kultúrában látja a jövőt.

A négy Róma történetét vizsgálva közös vonásként láthatjuk azt, hogy az első három vérontás és háború útján dőlt meg. Az első 455-ben a Vandálok elpusztították, a második az Ottomán kard áldozata lett 1453-ban. A harmadik megmaradt részét az 1917-es forradalom döntötte le. Hogyan fog a negyedik Róma elmúlni? Elképzelhető, hogy a jelenkor „óhitűi”, a marxizmus-leninizmus fanatikussai is inkább magukra gyűjtik a házat, mintsem elfogadják az újat. Félő, hogy abban az égő házban ez alkalommal az egész emberiség is benéghet. A hívő embernek egy nagy tanulsággal szolgálhat a négy Róma története: az Istenbe vetett, a szeretetben gyökerező hitet semmiféle teista vagy ateista dogma-rendszer nem helyettesítheti. Az élet egzisztenciális dilemmáját csak dinamikus hit, és nem meddő spekuláció

oldhatja fel. Ebben is igaza van Madáchnak, amikor figyelmeztet, még ha Lucifer szájából is:

A szent tanok

Ah, épp a szent tan mindig átkotok,
Ha véletlen reábukkantatok:
Mert addig csüritek, hegyezitek,
Hasogatjátok, élesítitek,
Míg örülség vagy békó lesz belőle,
Egzakt fogalmat nem bírván az elme,
Ti mégis mindig ezt keresitek
Önátkotokra, büszke emberek.

dr. Medyesy M. László
(Wallingford, CT, USA)

FELHASZNÁLT IRODALOM

Ernst Benz: *The Eastern Orthodox Church, Its Thought and Life*. Anchor, New York, 1963; Nicolas Berdyaev: *The Russian Revolution*. Univ. of Michigan Press, Ann Arbor, 1961; Richard T. DeGeorge: *Soviet Ethics and Morality*. Univ. of Michigan Press, Ann Arbor, 1969; James Ellis: *The Russian Orthodox Church*. London, Croom Helm 1986; Jacques Ellul: *The New Demons* (Secular Religions). The Seabury Press, New York, 1975; Jan Librach: *The Rise of the Soviet Empire*. Frederick A. Praeger, New York, 1967; Richard Lowenthal: *World Communism, The Disintegration of a Secular Faith*. Oxford University Press, New York, 1966; Madách Imre: *Az Ember Tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó Budapest, 1960; G. F. Alekszandrov et al.: *Ioszif Visszarionovics Sztálin, Rövid életrajz*. Szikra, Budapest, 1952; B. H. Sumner: *Peter The Great and the Emergence of Russia*. Collier, New York, 1973; Timothy Ware. *The Orthodox Church*. Penguin Books, Great Britain, 1973; Serge A. Zenkovsky Ed.: *Medieval Russia's Epics, Chronicles, and Tales*. E. P. Dutton, New York, 1974.

Tóth Ferenc lelkészképzési- és továbbképzési reformterve^{*3}

Tóth Ferenc éppen 220 éve született a Balaton mellett, Vörösberényben. Gazdag termést hozó, s egyháztörténeti szempontból is korszakalkotó élete 1844-ben zárult le. Életével, munkásságával külön előadás keretében kellene foglalkozni. Most — a tömör életrajzi összefoglalást adó életrajzi lexikonok, biográfiák mellett, mint pl. Zoványi Egyháztörténeti lexikona, Szinyei József életrajzi feldolgozása — csupán csak utalok Tóth Ferenc életének és életművének legfontosabb nyomtatott forrásaira. Elsőként kell megemlíteni Liszkay József (egyébként Tóth Ferenc veje) életrajzi tanulmányát, mely a *Nagy papok életrajza* című gyűjteményes kötetben jelent meg 1877-ben. Ez Tóth Ferenc életének leghasználhatóbb összefoglalása. Az általunk tárgyalt kérdéskört Liszkay azonban éppen csak érinti. De épp így szemérmesen hallgatnak Tóth Ferenc életművének talán legjelentősebb vonulatáról a vele kapcsolatos ünnepi megemlékezések és gyászbeszéddek. Életrajzi szempontból azonban ez utóbbiak is nélkülözhetetlenek. Így az a füzetecske is, mely az 1827. június 19-én Pápán tartott püspökszentelő istentisztelet dokumentációja. Ebben található Nagy Mihály kocsis lelkésznek, a tatai egyházmegye esperesének ekkor elmondott ígéhirdetése is, mely az ilyenkor szokásos módon felsorolja az ünnepelt érdemeit.

Az 1844. november 20-án, a pápai gyülekezet templomában tartott gyászistentiszteleten ugyancsak Nagy Mihály esperes, egyházkerületi főjegyző, majd Tóth Ferenc püspök utódja — hirdette a vigasztalás evangéliumát. A gyászbeszédet Széki Béla pápai teológiai tanár tartotta. Mindkét beszéd megjelent a Pápán 1845-ben kiadott „Emlékoszlop...” című füzetben. A kisebb cikkeket, megemlékezéseket a jegyzetben említettem meg.

Benedek Sándor 1933-ban külön kötetet szentelt Tóth Ferenc gyakorlati teológiájának, e tanulmánykötetben szintén részletes életrajz található. Ugyanő 1945-ben „Miről prédikált Tóth Ferenc” címmel jelentetett meg egy füzetet.¹ Szűkebb témakörünkben egyedül Tóth Endre pápai egyháztörténész professzor végzett kutatásokat. Eredményeit 1931-ben tette közzé egy Pápán megjelent kis fűzött, 16 lapos füzetben. „Lelkészképzés és tovább-

képzés Tóth Ferenc korában” címmel. Előadásom tehát Tóth Endre kutatásaihoz kapcsolódik, annak folytatása.²

Ha csak röviden is, de azért Tóth Ferenc életének főbb állomásait szükséges megemlítenem, hogy egyértelmű legyen előttünk, ki volt ő, s hol van a helye egyháztörténetünkben.

Az elemi iskolát befejezve gimnáziumi s felsőbb tanulmányait a debreceni kollégiumban végezte, végig emi-nens tanulóként. 1788. tavaszán lett tógátus diák, 1794-től köztanítóságot viselt, 1798-tól senior volt, ez idő alatt rendezte a kollégium bibliotékáját is. Professzorai voltak *Ormós András, Szilágyi Gábor, Szatmári Paksi István, Hatvani István, Sinaí Miklós*, tanulótlarsa volt *Csokonai Vitéz Mihály*. A kollégium ajánlásával 1799 tavaszától Bécsben nevelősködött gróf *Teleki Sámuel* erdélyi kancellár házában, akivel kapcsolata a későbbiekben sem szakadt meg, amit levelezésük bizonyít.³ A pápai református egyház konzisztóriumára 1799-ben meghívta a teológia tanárának, ám előbb — Teleki Sámuel pártfogásával — egy éven át a göttingeni egyetemen gyarapította ismereteit. 1801. június 5-én iktatták be a kollégiumi rangot visszanyert pápai főiskola tanári állásába, mint a teológia első tanárát.⁴ Természetesen mindhárom pápai kollégiumtörténet — *Kis Ernő*é 1896-ból, *Lampért Gézáé* 1931-ből, s az 1981-es új kollégiumtörténet is — fejezeteket szentel Tóth Ferenc 16 évi pápai tanárságának, a pápai kollégium felvirágoztatásáért kifejtett szervező tevékenységének. Tóth Ferenc élete és a pápai kollégium sorsa összefonódtak, örök időkre elválaszthatatlanok, hisz pápai lelkészként, esperesként, majd püspökként is a kollégium legfőbb védelmezője, gondviselője volt. Magatartása örök példa minden idők dunántúli püspökeinek. *Mándi Márton* István mellett ő tette a legtöbbet a kollégium tudományos rangjának visszaszerzéséért, a kollégium Pápán való maradásáért, új tanszékekkel való bővüléséért, az egyre szélesebb alapon folyó oktatás anyagi feltételeinek megteremtéséért.

Tóth Ferenc tanári és tudományos munkájában egyaránt kiemelkedőt nyújtott. Ugyanez mondható el könyvtárszerzői tevékenységéről is.⁵ A főiskolai könyvtár Pápán igazi fejlődését Tóth Ferenc direktorsága alatt érte el. Az ő áldozatos gyűjtése, buzdítása alapozta meg a könyvtár 1711 előtti magyar könyv-, valamint antikva-és kéziratállományát. A könyvtárba kora legkiválóbb teo-

¹ Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Plenáris Ülésének Egyháztörténeti szekciójában. Debrecen, 1988. augusztus 23.

lógiai szakirodalmát szerezte be, s a pápai egyházkö-zösség jegyzőkönyve szerint megkövetelte tanítványaitól, hogy „e számukra megnyílt könyvtárból mindenki szaká-ba vágó könyveket vigyen, azokat kivonatozza, tanulmányozza...”⁶ Pápai lelkészként, majd esperesként és püs-pökként sem feledkezett meg a könyvtárról, élete végéig legfőbb mecénása maradt. Mintegy 800 kötetes, számos unikummal bíró könyvtárát a pápai főiskola könyvtára örökölte, felbecsülhetetlen értékű egyháztörténeti kézirat-gyűjteményét pedig veje, Liszcai József a Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárának adta el.⁷

Tóth Ferenc 1815-től egyházkerületi lelkészi főjegyző, 1817 tavaszától pápai lelkész, 1823-tól a Pápai Egyház-megye esperese, 1827-től dunántúli püspök. Bámulatosan sokoldalú irodalmi munkásságát, melyet a teológiai tudományok területén végzett, itt lehetetlen lenne bemutatni. *Szinnyei* biográfiája 35 nyomtatott művét regisztrálja. Irodalmi munkásságát a göttingeni egyetem 1830-ban mindenesetre díszdoktorsággal jutalmazta.⁸ Tóth Fe-renc volt az elindítója 1828-ban az Agenda-reformnak, mely egységes Ágende készítését és bevezetését tűzte ki céljául a dunántúli kerületben. Ugyancsak „szellemi atyja” volt az új dunántúli „halottaskönyvnek” 1832-től, ami aztán „Pápai Halottaskönyv” néven 1842-ben Pápan jelent meg első ízben. Ennek utolsó ismert kiadása — edíciójelzés nélkül, de tulajdonképpen a 37. számontar-tott kiadás — 1939-ben látott napvilágot.⁹ Ezek a szép halotti énekek most is elevenen élnek a dunántúli re-formátusok emlékezetében. Kár, hogy nagy részük kima-radt az új énekeskönyvből. Amikor az egyházi ortodoxia megtámadja *Pap Istvánt*, az 1821-ben megjelent „A val-lási egyesülés ideája” c. munkájáért, akkor Tóth Ferenc — bár a vilonyai lelkész felfogását maga sem osztja ma-radéktalanul — megpróbálja védelmébe venni a szer-zőt.¹⁰

Mindezek után rátérhetünk tulajdonképpeni témánkra, Tóth Ferenc terveire, reformjaira a lelkészképzés illetve továbbképzés terén. Nézzük meg először, hogyan véle-kedik a lelképásztori tisztról, a „tanítói rendről”. Felfogását több munkájában is kifejti, nem rejtve véka alá, hogy eszményképe a képzett, tudományosan kvalifikált lel-képásztor. Tóth Ferenc álláspontja világosan megfogal-mazódik *Homiletikája* 2., bővített kiadásában: „A keresztényen ekklezsiában isteni rendelésből áll fel az egy-házi szolgálat”.¹¹ Ugyanitt írja, bizonyítva az egyházi rend szükségességét: „Azért is hát nyilvánvaló, hogy elmúl-hatatlanul szükséges a vallásnak tanítása az emberekre nézve”, valamint „...az egyházi rend éppen azért állítottott fel, hogy ő a vallás igazságait tanítsa, s azokról helyes megfogásokat formáljon az emberekben”.¹² Ez a kérdés szinte vesszőparipája Tóth Ferencnek, hisz gyászbeszé-deiben is gyakran beszél a „Lelki Tanítói Rend” szük-séges voltáról, mert a lelképásztorok Jézus tudományának letéteményesei, hirdetői. Ebből a szempontból érdekes a *Sebestyén* István pápai professzor felett 1841-ben, il-letve a korábbi szuperintendens, *Tóth Pápai József* felett 1827-ben elmondott gyászbeszéde. Mindkettő megjelent nyomtatásban is.¹³

Tóth Ferenc már *Homiletikája* első kiadásában (Ko-márom, 1802!) részletesen foglalkozik a papi hivatal mi-benlétével, a „lelki tanító” személyével, kötelességeivel, a „lelki tanítói rend” szükségességével. „Olyan személyek a Papok, a kikre vagynak függesztve a közönségnek sze-mei, a kik tükörül tétettek a Népnak; és így a legkisebb motskot ki ki ő benne egyszerre észre veszi...”¹⁴ A lel-képásztorral szemben támasztott követelményei nagyok: „A Papi Hivatalra meg-kívántatik a Filozófiának, Világi és Ekklezsiái Históriainak, Napkeleti Régiségeknek, Chro-

nológiának, Földleírásnak, Természeti Históriainak, Éke-szen-szöllás mesterségének, Sidó, Görög, Deák, és a mai Tudós Nyelveknek alkalmas tudása...” Bár tudatában van a realitásoknak is: „...és ha illy temérdek Tudományban nem mindenik Tanító ki-tetszőképpen jártas-költés, a nem tsuda. — Különben is sok Ekklezsiában a Prédikátor ha nem tudós, onnan van: mert olly tsekély a fizetése, hogy abból el nem élhet, és így kéntelen magát az élleme keresése után adni, és a további tanulással felhagyni. Az illy Ekklezsiákban tudósabbak volnának a Tanítók, tsak jobb volna a fizetések.” A papok tudatlanságának vád-jával szemben megvédi a tanítói rendet: „mert ha vagynak is a tanítói Rendből olyanok, a kik mihelyt Hivatalba állnak, mindjárt megszünnek Könyveket szerezni, tanulni, és elébb-menni az idővel: de vallyon melyik Rendbéli Emberek irtak eleitől fogva több jó könyveket mindenféle Tudományokban az Ekklezsiái Rendnél? És tsak mi kö-zöttünk melly sok tudós kész Munkák hevernek sok Papi Bibliothékában, mellyek a szegénység, vagy más ok miatt világhosságot nem láthatnak?”¹⁵

„Melynél fogva méltók a Lelki Tanítók, hogy tiszte-letben tartassanak?” — teszi fel a kérdést *Homiletikája* bevezetésében. S így válaszol: „Oly Tudományt tanít Ő, a melly eredetere nézve Istentől származott; a mellyeket a Krisztus ő általa, mint az ő Képe által akar taníttatni (2Kor 5,20) — E szerént, ha a Lelki Pásztorok tanítanak — ha olly igen fontos dolgokat tanítanak —, ha Istentől származott Tudományt tanítanak, — ha a Kristus ké-pében tanítanak, senki ő tőlük az illető tiszteletet meg nem foghatja.”¹⁶ A Győrött, 1806-ben kiadott „Lelki Pásztori Gondviselés” c. munkájában az I. fejezet címe mindjárt ez: „A Prédikátori Hivatalnak Tétlja”. Tóth Fe-renc szép és klasszikus tömörségű megfogalmazásai a lelképásztori hivatásról ma is érvényesek. Könyve máso-dik részében szól „A Prédikátorban megkivántató Mi-néműségekéről, és a Tudományokról”. Hat pontban sorolja fel azokat a tudományokat, amelyekben „ha tsak közép-szerűen is”, de jártas legyen a prédikátor.

1. „A Theologiában, még pedig annak mind Theo-retica, mind Practica részeiben...”
2. „Az Exegesisben, vagy a Szent Írás értelmezésében és magyarázásában, a mellyre főképpen a Sidó, Gö-rög és Deák nyelveknek tudása, és a Hermeneutika reguláknak, a Vallási Régiségeknek s Utazóknak esméret kívántik meg...”
3. „Az Ekklezsia és Vallás históriájában...”
4. „A Lelki Pásztori Theologiában (Theologiai Pas-toralis), mellynek e három részei vagynak: Homi-letika; Prudentia- vagy Cura Pastoralis, Lelki Pásztori Gondviselés; és a Liturgika...” (Tóth Fe-renc mindhárom diszciplinában úttörő jellegű ké-zikönyveket írt!)
5. „A Philosophiában, mert a Természeti Vallás, egy része a kijelentett Vallásnak, — de még azért is, mert a Szív és Emberek esméretére, a mire pedig a Lelki Pásztorok egyáltalában szüksége van, tsak a juthat el, a ki a Lélekről, és az Emberről való Tudományban (Psychologia, Anthropoligai) jár-tas...”
6. „Az Ékesszöllás mesterségében otthon legyen.”¹⁷

A következő fejezetben a gazdálkodást — a lelképász-tori szolgálat és a tudomány rovására — túlzásba vivő papoknak is megadja a választ: „...félő pedig, hogy valaki azt a nagy Theoriát, mellyet fejében vett, négy öt mérős földön nem realizálhatja... a Gazdasági Tudományt a ma-gok hivatalok elmellőzésével gyakorolnák; mert két Ur-nak szolgálni nem lehet, mivel Jézus szól: Valaki az ő kezét az ekeszarvára veti, és azokra néz, a mellyek ő

utánna vagynak, nem alkalmas az Istennek országára...¹⁸ Persze Tóth Ferenc azt is tudja, hogy „a szép Tudomány mellé, szép erkölcsök illenének” —, mert ezek nélkül a legnagyobb Tudósban is a tudomány betstelen. A Prédikátornak is tehát Tudósnak, de egyszersmind kegyes, és jó erköltsi minéműségekkel ékeskedőnek kell lenni”.¹⁹

Tóth Pápai József püspök felett mondott gyászbeszédében (1827) Tóth Ferenc így fogalmazta meg a szuperintendens feladatait: „Kezéhez vévén pedig az Egyházi Fő Igazgató a Jézus Ekkésijának kormányát: vigyáz ő a Tudományra, mellyet Jézus, mint valamely mennyei depositumot, úgy bizott az ő Ekkésijára —, vigyáz a Tanítókra, akik ama fő Mesternek a Jézusnak képében járnak, vigyáz a Rendre, hogy az apostol kívánsága szerént, mindenek ékesen és szép renddel legyenek... vigyáz az Oskoláknak s a Tudományoknak virágoztatására...”²⁰ Majd így folytatja: „Vigyáz az Egyházi Fő Igazgató tovább, a Jézus tudománnya Hirdetőre, és mint amaz Efézusi Gyülekezetnek anyagi megkísértette azokat, kik apostoloknak, vagy tanítóknak mondták magokat, úgy veti az Egyházi Fő Igazgató szoros vizsgálás alá mind azokat Tudományokra, s Életekre nézve...”²¹ „Megvizsgálja hát az Egyházi Fő Igazgató a Lelki tanítói Hivatalra vágyakozót, ha tsak kenyeret, tsak világi hasznot keres é ő a Lelki Pásztori Hivatalban, — vagy magát a Hivatalt magáért s annak dicsőségés rendeltetéséért szereti és kedvelli, mert dombom néktek, hogy a ki hasonló azokhoz a here méhekhez, mellyek tsak az édes mézért lepik a kasokat, magok pedig a méz tsinálásban nem gyönyörködnek, — a ki a maga Lelki Pásztori hivatalát nem szereti, s abban gyönyörűséget nem találja: a nem méltó, hogy amaz Apostoli munkában, az Evangélium hirdetésében részeltessek.”²²

Az 1821. évi mezőszentgyörgyi egyházkerületi közgyűlés jegyzőkönyvének 12. pontja alatt a következőket olvashatjuk: „Nagy örömmel tapasztalja ezen Superintendenciale Consistorium Lelki Tanítóinknak a tudományoknak külön-különbféle részeiben tett és mindennap teendő szép előmeneteleket, mely... hogy annál sikerebbé tétessen, generalis notarius urra bízott, hogy dolgozzon ki egy munkát arról, hogy micsoda eszközökkel lehetne tiszteletes Prédikátorainknak tudományos foglalatosságát még gyümölcsözőbben elősegíteni s nevezetesebb tudósainkat meg is jutalmaztatni.”²³ Az egyházkerület felkérte az egyházmegyét, hogy javaslataikat Tóth Ferenc generalis notariushoz küldjék, valószínű az ő közbenjárására sikerült elindítani ezt az egész folyamatot.

A következő utalás e vonatkozásban a révkomáromi egyházkerületi közgyűlés jegyzőkönyvének 42. pontja alatt található. Jelentésre került, hogy Tóth Ferenc még nem készíthette el munkáját, mert az egyházmegyék egy része még nem küldte be javaslatait a lelkipásztorok tudományos felkészítése és továbbképzése tárgyában. A közgyűlés határozata: „A jövő Köz Gyűlésre az ezen tárgyban készítettendő munka váratik.”²⁴

Közben azonban hadd idézzem Tóth Ferenc egyházkerületi lelkészi főjegyző (generalis notarius) 1823. március 10-én Szilassy Józsefhez, az egyházkerület főkurátorához írt levelének egy érdekes részletét.²⁵ A levél első felében „A mentő himlőnek beoltását illető instructio” c. (Pest, 1823) munkájának elkészültéről tájékoztatja a főgondnokot, majd ezt írja: „Még volt egy munka reám bízva, ami már nehezebb és amelynek elkészítését lehetetlennek is mondták sokan. Ezt én magam is értem, de mivel magam tettem fel a javallatot a gyűlésben, mások pedig nem akarták s féltek is felvállalni annak kidolgozását: kénytelen voltam, a papi rendemnek

becsületének feltartására való köteleztetést érezvén szívenben, azt felvállalni. Az a javallat lelki tanítóinknak tudományos foglalatosságát s nevezetesebb s magokat érdemesített tudósainknak megjutalmaztatását illette. Az utolsó résztől senki sem félt: de az elsőre nézve még magamat, privát levélben megintettek, hogy fámám servára momento, — haragot veszek papjainktól magamra, kik azt nem szeretik, ha őket a tanulásra erőszakoztatnám... ezeket én mind tudván: akármi rettentéssel sem tettem fel feltett propositionról, annyival inkább, hogy azt a publicum elfogadta. Most hát ezen dolgozom, és megvetem magamat, hogy a munka olyan legyen, amelyet a publicum elfogadhasson, prédikátortársaim elfogadhassanak és vele nekik is és vallásunknak is használhassak. Ezt most nem küldhetem el: de innepek után reméylem kész lehetek vele és azt azonnal kötelességemnek esmérém Méltóságodnak substernálni.”²⁶

A munka el is készült, a traktusok véleményének felhasználásával — melyeket egyébként Tóth Endre a már említett munkájában ismertet is,²⁷ az 1823. évi tatai egyházkerületi közgyűlés jegyzőkönyvének 33. pontja alatt már azt olvashatjuk, hogy „...tiszteletes Generalis Notarius Ur a Venerebilis Tractusoknak vele közölt Jegyzéseiket is összenézvén, a megrendelt és az általa elkészített munkát ezen Titulus alatt bemutatta: 'Ut-mutatás a helvetiai vallástételt követő Tul a Dunai Főtiszteletű Superintendenciában lévő lelki tanítóknak, tanulásbéli foglalatosságára és a jelebb Tudományu, s magokat a tudományos pályán valósággal érdemesített Prédikátoroknak megjutalmaztatására.’”²⁸ Határozatba foglalták az Ut-mutatás mielőtti kinyomtatását, ami aztán 1824-ben meg is jelent Révkomáromban. Tóth Ferenc a munkát nem a maga neve alatt adta ki, csupán csak azt jegyzi meg a könyv végén, hogy „kiadta a superintendenciának 1823-dik esztendőben május 29. 30. 31. napjain tartott consistoriuma actáiból Tóth Ferenc...”²⁹

Tóth Ferenc a bevezetésben a „Tiszteletes tudós” elnevezés tömör magyarázatát adja, s ismerteti az Útmutatás létrejöttének körülményeit. A könyvecske tartalmilag két fő részre oszlik. Az I. szakasz címe: „A Lelki Tanítóknak tanulásbéli foglalatosságáról —, és az ezt elő segéllő Eszközökről —, s Censurákról.” Az első szakasz első, A. fejezetének címe: „Az egyházi Hivatalra menendőknek tudományos készítettéséről, s a Prédikatori Hivatalra való felvétetést megelőző Papi Censurákról.” A 48 lapos könyvecske zömét ennek tárgyalása tölti ki (32 lap), hangsúlyozva, hogy a könyv második része (I. szakasz B. pontja, valamint a II. szakasz) csak tanácsképpen szól azokhoz, „kik már rendes Prédikátorok”, de az első rész (I. szakasz A. pontja) azokra nézve, „kik még tsak készülnek a Prédikátor szent Hivatalra... Törvényeket hoz...”³⁰

Mielőtt az Útmutatás tárgyalásába kezdenénk, megemlítem, hogy Tóth Ferenc már a „Lelki Pásztori Gondviselés” (Győr, 1806) c. munkájában (III. rész X. fejezet) összefoglalja: „Hogy állittatik bé az ujj Prédikátor a Prédikatori Hivatalba?”

1. Az eklészia megnevezi az általa megválasztani akart lelkipásztort, azt az egyházmegye beleegyezésével meghívja
2. Az esperes kiállítja a concessat, illetve consensust, s ha a prédikátor elfogadja a gyülekezt meghívását (vocatio), úgy
3. „...a Tractuale Consistorium elé állittatik (praesentatio), a hol a Papi Tudományokból szoroson megvizsgálattik, s a megesevén Exmittáltatik...”
4. „majd „hivatalának hűségesen való folytatására felküldtetvén, Ordinaltattik, azaz a Lelki Tanítók

rendjébe általítetik, s abból valónak lenni kijelentetik az Ekklesiába... mely által a Nép meghívása megerősítettik... s megállapítást nyer a javadalma. („...solenniter juss adatik a Prédikátori foglalatosságoknak gyakorolhatására.”)

5. „Végre a superintendentiális Gyűlésen is mind Tudományára, mind Erkölcse nézve megvizsgáltatik, és Kéznek reá való vetésével a Püspök által felszenteltetik (consecratio), azaz juss adatik néki nem csak azon egy Ekklesiában, mellyben a Senior által exmittáltott és ordináltott, hanem minden más Ekklesiákban is...”³¹

Ez azonban a dolgoknak inkább csak az egyházi részre. Míg itt csupán a már „kész” prédikátor hivatalba állásának gyakorlatáról van szó, addig az Útmutásban magának a lelkipásztor-képzésnek a geneziséről, a teológusképzés reformjáról.

Az Útmutatás I. szakaszának A. pontja további négy részre, paragrafusra oszlik.

- 1.§. „Az Anya Oskolában való készítettéséről az Egyházi Hivatalra Menendőknek ” Az anyaiskolában a prédikátorságra készülő hallgató minden tudományt, melyet a felsőbb tudományokat tanító professzorok tanítanak, köteles hallgatni, azokból vizsgát tenni (1). „A ki a Felsőbb Tudományok tanulására kiadott Oskolai Bizonyosság Levélben, a Theológiában csak egyik Tudományban is 2-dik Classist érdemlő Calculussal Classificaltatik: az Prédikátorrá nem lehet, ki vévén a Sidó nyelvet, mellyből a 2-dik Classis elszenvedtetik ugyan, de úgy, hogy a további gyakorlás által ez a fogatkozás is helyre hoztassék.” (2) Ha a teológiai tanulmányok után az ifjak még a kollégiumban maradnak, úgy kötelesek a teológiai tudományokat továbbra is hallgatni, s ún. magános tanulást folytatni, folytonos elmélkedésekkel, olvasással, a teológiában szerzett tudás folytonos továbbgyarapításával, a prédikációírás és -elmondás gyakorlásával, tanulmányok, értekezések írásával, a német tudományos folyóiratok és egyéb szakkönyvek tanulmányozásával, sőt a világi tudományokban való (különösen is az esztétikában és a literatúrában) való elmélyedéssel (3). A felvigyázás a teológiai professzorok kötelessége. A jelöltnek a könyvek gyűjtésében, szerzésében iparkodnia illik már az iskolában is. A megszerzendő könyvek jó kiválasztásában nyújtson segítséget a professzor, aki foglalja írásba a legjobb könyvek jegyzékét, „egy kis Bibliotheca Theologikát írjon tanítványai számára... jól tudván azt, hogy az illyes könyvesméret hasznos spropaedeuticum a Tudományos Papságra, és e nélkül a tudományok nagy Országá tsupa labyrinthus...” (5). Ilyen bibliográfiát maga Tóth Ferenc is összeállított tanítványai és olvasói számára Homiletikája 1814-ben megjelent, 2. kiadásában „Prédikátori rövid Bibliothéka” címen.³² A teológiai tanulmányokat csak azt kezdheti meg, aki a filozófiai tanfolyamot elvégezte, valamint aki a görög szöveget megérti és fordítani tudja. A professzor készítsen a hallgatókkal prédikációkat, maga is készítsen azok számára ún. „mustra-prédikációkat” (6). A tanítás módja ne a diktálás és iratás legyen, hanem a professzor előadást tartson, magyarázza is meg az érintett kérdéseket (7). Alapvető a német nyelv elsajátítása, ezért vizsgálni kell abból (8).

- 2.§. „Az Anya Oskolából kikerült Oskolai Tanítóknak a Prédikátori Hivatalra való magok készítéséről.”

Az iskolából kikerült, prédikátorságra készülő tanítók, academicus rectorok rektorkodásuk ideje alatt ismételjék s gyakorolják magukat az iskolában tanult tudományokban, tudásukat bővítsék újabb könyvek olvasásával, a német nyelv állandó tanulásával, készülve a peregrinációra. A prédikátor és az esperes feladata őket ellenőrizni, kanonika vizitációkor vegyék szemügyre könyveiket (1), s igyekezzenek annyi pénzt gyűjteni, hogy mielőbb kijussanak külföldi akadémiákra (2).

- 3.§. „A Theologiae Candidatusoknak tudományos foglalatosságkodtatásáról.”

Az iskolai tanulmányok befejezése, illetve a magános tanulás után, s a rektoroskodás után következik a „Theologiae Candidatusoknak állapotja”. Ekkor kell eldönteni az ifjaknak, hogy alkalmasak-e a prédikátori hivatalra. Tanácsolja az Útmutatás, hogy a külföldi akadémiákra való kijutás előtt a hallgatók menjenek fel „...a Bétsben az Evangélikus Tanulók számára felállított, és Stipendiumokkal kegyesen gazdagított Theologicum Institutumba, míg az Academiai ut kinyitattik...” (1). Javasolja a jelölteknek, hogy előkelő úri házaknál, protestáns mágnásoknál, nemesi udvaroknál vállaljanak nevelői állást, hisz a 16. század óta ilyenekből kerültek ki a legkiválóbb prédikátorok.

- 4.§. „Az Egyházi Hivatalra Való felvétetést megelőző Papi Censurákról.” Ez öt részből áll:

- I. Kollégiumi végső cenzúra
- II. Esperesi magános cenzúra
- III. Püspöki magános cenzúra
- IV. Egyházmegyei cenzúra
- V. Egyházkerületi cenzúra

A magános tanulás vagy a rektorság után következik a kollégiumi végső cenzúra. (A peregrinációba menőknek nyilván kimenetelük előtt!) A professzorok számon kérik az ifjaktól az iskolában tanultakat, hogy mennyit gyarapodtak tudományukat tekintve. A vizsgákról bizonyáglevelet kap az ifjú, mely igazolja, hogy ő már „Theologiae Candidatus”, ami megkülönbözteti őt a tanuló diákoktól és azoktól, akik tanítanak az iskola után. (I.)

A kollégiumi végső cenzúrával tehát teológiai kandidátussá lett az ifjú, akinek a következő feladata az esperesi és szuperintendensi cenzúrák kiállása. Az esperes előtt bizonyágát kell adnia a teológiai tudományokban való jártasságának, a Biblia eredeti nyelvű szövegeiből kell fordítani, s egy kijelölt témáról latin nyelvű traktatust kötelesek írni. „...ha a Görög és Sido Nyelvekben olly gyengék, hogy folyvást olvasni, s a görög Textusból ugyan szcítére fordítani nem tudnak, a Sido nyelveknek pedig Grammatikáját s az a szerent való Resolutiot nem értik, vagy ha a papi Tudományokban gyengéknek találatnak; vissza utasittatnak négy szem között a magok bővebb tőkéletesítésére” (II.) A vizsga sikere esetén ugyanúgy történik meg a szuperintendensi magános cenzúra. Ha a teológiai kandidátus mindkettőt sikerrel teljesítette, akkor lesz a „Prédikátori Hivatal Candidatusává” (Candidatus Sacri Ministerii), erről bizonyáglevelet kap, s bejegyzik az egyházkerületi jegyzőkönyvbe. Már viselheti a palástot, de csak a szószékben, másutt nem, a káplánként (segédlelkész) szolgálhat is. (III.)

Ha a „Prédikátori Hivatal Candidatusa” elnyeri valamelyik prédikátor állást az illető egyházmegye jóváhagyásával, tehát megválasztják, úgy köteles kiállnia a „tractuális censurát”. Az egyházmegye gyűlésen palástosan, összes bizonyáglevelével, valamint könyveinek jegyzékével meg kell jelennie, és ott a konzisztórium előtt („egy assessor és egy gregarius consor által”) a teológiai

tudományokból „elegendő idő ráfordításával megvizsgáltatik”, különösen abból a szempontból, hogy „...érti é a Prédikátorra leendő a maga Vallását fundamentumosan, és tudja é azt védelmezni. — A Sido és Görög Textusok nem tsak fordítatnak, hanem már exegetáltatnak is Diák nyelven, — minden egyéb tudományokból Magyar nyelven folytattatván a Censura.” De az is megvizsgálásra kerül, hogy a jelölt mennyit sajátított el a papi munka gyakorlatából, hisz ő lesz a konfirmandusok tanítója, ő fogja ellenőrizni a rektor munkáját, az iskolában folyó tanítást, naki kell majd kikérdeznie a gyermekeket „amaz Katechismusi Kérdésekből”, s így tovább. Végül is a jelölt elmondja vizsgaprédikációját az esperes által már jóval előtte kijelölt textus alapján. Sikeres vizsga esetén újabb bizonyítványt kap, s beírják a „rendes prédikátorok laistromába... és a szokott tzeremóniák, s Esküvés letételével, az ötet meghívó Ekklesiában a Rendes Prédikatori Hivatalra Ordináltatik, s ezek szerént az Egyházi Rendbe bevétetik.” (IV.)

Ezután „már csak” a „Superintendenciális Censura” van hátra. Palástosan, minden bizonyáglevelével együtt kell megjelennie a cenzúrára kötelezettnek az egyházkerületi konzisztórium előtt. Az esperes bemutatja őt a Püspöknek, akitől kérnie kell a felszentelését. Ezután egy esperes és két egyházkerületi tanácsbíró (superintendenciális assessor censor) által meglehetősen rövidséggel kikérdeztetnek az összes tudományokból, főleg az egyházi jog, a lelkigondozástan (cura pastoralis), a liturgika, a szimbolika (a sybolika, a különféle keresztyén egyházak tanításaival hitvallásaik alapján foglalkozó tudományága a teológóinak), a vallástudomány, — illetve -történet vonatkozásában, továbbá héber és görög exegézisből, s azok latin nyelvű magyarázatából. De azt is megkérdezik a vizsgálótól, hogy milyen egyéb, modern nyelveken beszél még. A kijelölt cenzorok a vizsga eredményét jelentik a közgyűlésnek, mely alkalommal az utolsó vizsgát is letett személy felszenteltetik a püspök által, s megkapja a papi diplomát. Ekkor mondhatja magát teljes jogú prédikátornak, lelkipásztornak. (V.)

Az Útmutatás tulajdonképpen második részében a már „rendes” prédikátorok tudományos továbbképzésére csak ajánlást ad az egyházkerület. A 33. lapon kezdődő B. fejezet (I. szakasz) címe: „A Rendes, és már Actualitásban álló Prédikátoroknak tudományos, és tanulásbeli foglalatosságkodtatásáról.” A 42. lapon kezdődő II. szakasz címe pedig: „Azoknak a Lelki Tanítóknak, megjutalmaztatásáról, a kik Tudományok által magokat mások felett kitétszőképpen megkülönböztették és érdemesítették.” Tóth Ferenc kihangsúlyozza, hogy a szuperintendencia részéről az utóbbiak csak „buzdító Tanátsadások”, melyekkel a prédikátorokat az „ő tudományos pályájokban segíteni, eleveníteni... erősíteni és bátorítani” akarja. „Dit-séri ez a Superintendencia a maga Prédikátoraiban, 1-ben is azt, hogy nem kényszerítésből való robotossai, hanem kedvel szolgáló Fiai ők a Minervának, — és inkább maguktól megindult, és önként fáradozó s futó Munkások ők a Böltességnek tágas Mezejében, mint erre őket serkengetni kellene.” Mégis a szuperintendencia javasolja a traktusoknak a hallei kiadású Literatur Zeitung, valamint a hazai — Tudományos Gyűjtemény megrendelését, s a papok közötti köröztetését. Azt, hogy az Útmutatás nem maradt teljesen hatás nélkül az egyházi életre, bizonyítja a Tudományos Gyűjtemény két érdekes példánya, melyeket a pápai református könyvtár kéziratára őriz (1836. évf. III-IV., IX-X. k.), melyekből megtudjuk, hogy Botos Mihály tapolcafői lelkész, a pápai egyházmege esperese előfizetett a Tudományos Gyűjteményre, valamint melléklapjára, a Koszorúra, s rendszeresen körbcküldte azo-

kat egyházmegeje lelkészei között. A folyóirat említett két példányához hozzáfűzve találjuk az esperes kézírásos levelét, melyben a lelkészek figyelmébe ajánlja a küldött orgánumokat. Az esperes leveléhez fűzve, egy másik lapon 37 község lelkésze illetve tanítója igazolja a küldemény átvételét, s annak továbbküldését.³³ Az Útmutatás javasolja az egyházmegei könyvtárak felállítását ajándékozott könyvekből, s az egyházmege által előfizetett tudományos folyóiratokból, hogy így a szegényebb sorsú, a könyvet-, folyóiratot megvásárolni nem tudó prédikátorok számára is megnyíljanak az információszerzés és a továbbképzés lehetőségei. Az egyházmegei bibliotékák, s a papi olvasótársaságok egymás után jöttek létre az 1820-as, 30-as évektől, itt is bizonyítva az Útmutatás gyakorlati megvalósulását.³⁴

Az Útmutatás részletesen és évekre kidolgozott, kész tematikát ajánl a lelkipásztorok figyelmébe, „mellyeket némelly Lelki Tanítók követnek a Papi, s egyéb tudományokban való magok pallérozásában, kezdve a textusok eredeti nyelven történő elolvasásától, exegetálásától a régi görög-latin klasszikusoknak eredetiben való olvasásáig, a teológiai és világi tudományágak elmélyült tanulmányozásáig.” Az Útmutatás az esperesek köteletségévé teszi, hogy vigyázzanak az ifjú prédikátorok szellemi előmenetelére, tőlük a kanonika vizitációk alkalmával kérjék el a prédikált textusok jegyzékét. sőt némely prédikációkat olvassanak is el, hogy „miként veszi hasznát az Ifju Prédikátor az ő kezei közt lévő Könyveknek — dolgozik e valamit a maga erejével? Nem él é vissza a dologtalanságra a nyomtatott Prédikátziokkal — továbbá a Katechismusi Homiliákat maga erejével dolgozza é ki?”

A II. szakasz tehát a tudományos munkában már érdemeket szerzett, prédikátorok megjutalmazásáról szól. Fő jutalmuk az lesz, hogy nevüket és érdemüket bejegyzik a szuperintendencia jegyzőkönyveibe, a magasabb egyházi tisztségekre elsőrenden őket ajánlja az egyházkerület, közülük kerülnek majd ki „a cenzosorok a közönséges Papi Gyűlésekben, a törvényes Könyvvizsgálók, a Superintendenciális Assessorok, a Literaria Deputatio tagjai”, rájuk bízzák az iskolai examenek felügyeletét, a fontosnak tartott könyvek megírását. Sőt ha könyveiket a szuperintendencia adja ki, a befolyó haszonból anyagilag is megjutalmaztatnak.

„Allít fel a Superintendencia egy Gyűjteményt, melynek Titulussa e leszsz: Biographia eruditorum Verbi Divini Ministrorum Helveticae Confessionis in Superintendencia Trans Danubiana existentium: melybe a maga kebelbeli nevezetesebb, és magokat valósággal érdemesített Lelki Tanítók Életének leírását beteszi, és örök emlékezetül, a maga Arkhivumába tartja...”³⁵

Ilyen könyv létezéséről nincs tudomásunk, hisz itt nyilvánvalóan nem arról a szuperintendenciális matrikuláról van szó, melyet 1823-tól kezdve kezdtek vezetni — feltételezhetően Tóth Ferenc indítványára —, s melybe minden prédikátor saját kezével bejegyezte magát. Az első beírást éppen Tóth Ferenc tette bele, már mint a pápai egyházmege esperese.³⁶ Az Útmutatás azonban e téren sem maradt hatás nélkül, s ezt erősíti meg az a kézirat, melyet a pápai református könyvtár Kéziratára őriz, s melynek címe: „Nevek és rövid Életrajzaik azon... Prédikátoroknak kik a Mezőföldi vagy Peremartoni hely. hitvallásu egyházvidékben a Vallási türedelem óta a jelen időig valamely nyomtatott munkát adtak a világ cleibe a kiadott Munkának enzimjével. Öszveiratott Bali Mihály által.” (Kálóz, 1841.)³⁷

De Tóth Ferenc maga is előljárt a tudós lelkipásztorok megbecsülésében, nevük és életművük megörökítésében. A „tul a tiszai”, valamint a „tul a dunai” szuperintendensek

életét összefoglaló neves egyháztörténeti munkái is ezt a célt szolgálták.³⁸ Itt emlitem azonban meg a következő munkáját is: „Éneklő kar avagy azoknak a tudósoknak, és szentpoetáknak laistroma, kik által, a Magyar Ország reformátusok uj énekes könyvében lévő, és külömb-kü lömbféle alkalmatosságokra írt 253. énekek szerzetettek.” Ebben az 1808-ban Debrecenben kiadott „Közönséges Isteni tiszteletre rendeltetett énekeskönyv...” új énekeinek szerzőit mentette meg a feledés homályától.³⁹

Még egy nagyon érdekes dolog van az Utmutatásnak az utolsó részében. A szuperintendencia elhatározta, hogy egy gyűjteményt állít fel „Pannonica bibliotheca” néven, mely a „Superintendentiális Arkhivum” mellé lesz helyezve, gondviselője pedig a generalis notarius lesz. „Ebbe tételnek be tudósainknak akár mely nyelvől tett Fordításai, mellyek a Költség nem léte miatt ki nem nyomtathatódnak, csak Kézírásban állanak, — akarván ez által is a Superintendentia Tudósainkat halhatatlanítani, — derék Munkáikat az elvesztéstől megmenteni.”⁴⁰ A „Pannonica Bibliotheca” gondolata még sokáig élt. Tóth Ferenc még 1834. dec. 13-án is, már mint püspök, körlevelet bocsátott ki ez ügyben.⁴¹ A Barsi Egyházmegye 1835. március 16-17-i közgyűlésének jegyzőkönyvében is olvashatjuk e körlevél szövegét: „Superintendentiális Jegyző Könyveinkből is lehet tudni, hogy valami munka, akár eredetieképp készítették, akár fordították, és ki nem nyomtathatják, adatnának azok bé a Pannonica Bibliothéka név alatt felállítandó Könyvtárba, mely ott, legalább megmaradna, és az Író halálával nem válna semmivé...”⁴²

A „Pannonica Bibliotheca” szép eszméjének — annak ellenére, hogy gyakorlatilag nem valósult meg —, mégis voltak pozitív következményei. Már az 1820-as évek második felében több, mint 30 kéziratot kötetből állt, a későbbiekben pedig tovább gyarapodott, mintegy alapját képezve a jelenleg kb. 1400 kéziratból álló (egy egység max. 622 kéziratból áll!) kéziratárnak. A „Pannonica bibliotheca” számára beadott kéziratok tehát a főiskolai könyvtár tulajdonába kerültek.⁴³

Az Utmutatás gondolatát püspökként is foglalkoztatták Tóth Ferencet. 1929. október 30-án újabb körlevélben fordult az esperesekhez, ami Tóth Ferencnek a pápai református könyvtár Kézirattárában lévő „Püspöki magános Protocollum”-ában olvasható teljes egészében, de idéz belőle Liszkay József is a már említett tanulmányában.⁴⁴ „Nékem igenis éjjeli s nappali gondolkodásom az, miképp lehetne prédikátorainkat tudósabbakká tenni? Már az általam készített Utmutatásban tettem erre nézve lépéseket, megírván ott, hogy a prédikatori szent hivatalra menendők miben és miképpen qualificalják magokat? S ugyan ott rájok nézve többféle censura is állapított meg, melyeknek hasznát már itt is tapasztaljuk. De a már prédikatori hivatalban levőkre nézve is megíratott, ha csak utmutatás és tanácsképpen is, hogy nevezeteseb tudósaink mint képezik magokat a papi s egyéb tudományokban is. Mivel pedig sok oly szegény lelkészársunk van, kik alig csikorognak, s ennél fogva nem is lehet tőlük kívánni, hogy a szükséges könyveket megszerezzeék, és mivel az ilyeneket a közönségnek kell segiteni: azért ajánlatott az irt Utmutatásban tractusainknak a tudományos és politikai lapok járatása, s azoknak a prédikátor közti köröztetése, valamint a könyvtárak felállítása, s azokban a jelesebb könyvek elhelyezése, hogy azokat az olvasni akarók használhassák. Már mivel nekem főpásztori hivatalom természeténél fogva tudnom kell, hogy milly lábon áll szolgatársaim közt a tudományos élet? Halad-e az vagy hanyarlik? S mindkettőnek mi az oka, s miképpen lehetne amazon segiteni, ezt pedig előbbre vinni? És mivel Elnökségünkre nézve a Tractuale Consistorium épen

az, mi a római katolikus püspökökre nézve a káptalanok Collegiuma, az az egyházi dolgainkban tanácsosaink; mivel végre azt is tudom, hogy szent vallásunk s eklézsiánk virágzását s a papság becsületét s tudományos qualificatioját szinte ugy szíven viseli a Tractuale Consistorium s annak Elnöksége, mint én: bizodalommal felkérem Nagytiszteletű Esperes és coadjutor curátor urakat becses tudósításért az itt következő tárgyakról.”

S itt 6 pontban kér tanácsot az esperesektől, mint lehetne a lelkész kart úgy képezni hogy:

1. A társalgásban az eddiginél nagyobb ügyességet, több finomságot és simaságot, s a közhivatal pályáján érdeklődést, egyszerűtetet s pontosságot tanúsítson.
2. A lelkészek szabad idejüket hasznos könyvek olvasásával töltik-e, s fel tudnak-e mutatni önállóan írt munkákat vagy akár fordításokat?
3. Bekéri a püspök az egyházmegyéknek, illetve az egyes lelkipásztoroknak járó tudományos és politikai lapok, folyóiratok jegyzékét.
4. Megbízta az espereseket, hogy köröztessék a lelkészek között a fontosabb hazai és külföldi szakkönyveket, valamint szakfolyóiratokat, felkínálván e célra a főiskolai könyvtárban meglévő hallei Literatur Zeitungot, valamint a saját tulajdonát képező Allgemeine Kirchenzeitungot, mely mindig részletes bibliográfiát közöl a legújabb szakirodalomról.
5. Szeretné Tóth Ferenc a papi cenzúrákat megszigorítani, „ne hogy annyi selejtes és könnyű feyverzetű lelkésszel árasztassanak el a tractusok”.

Levelének végén pedig ezt írja: „Ifjaink közül csak kevesen vágyakoznak külföldre ismereteik növelése végett, a nagy rész az akadémiai promotion gyűjtött pénzzel itthon lebzsel.” Ez utóbbiak bizony sokszor „elragadozzák a valódi érdemesek előtt az ekllesiát, s jutalmaztatni kívánnak azért, hogy az akadémiai jövedelmes rektórián gyűjtött pénz nem akadémiaira költötték és fordították, mint ígérték.” Tóth Ferenc szerint tehát a választásnál az elsőbbség az akadémiaért járt ifjakat illeti meg.

1834. december 13-án újabb körlevelet bocsátott ki. A hazai római katolikus, s a külföldi gyakorlatra hivatkozva írja: „...a pécsi és rosznyói püspöki megyékben thesisek adattak ki a papoknak, melyekre adandott feleleteiket tartoztak beküldeni a kitűzött helyre, de tudomásom szerént így van ez más megyékben is. A badeni hercegségben a superintendensek minden esztendőben több kérdést tesznek fel, melyek közül minden lelkésznek kell valamelyiket, a melyikhez nagyobb kedve van, választani, köteleztetvén értekezését a fennsőbbséghez beküldeni, mely az értekezleten felolvastatja...” Erre vonatkozóan még ausztriai példákat is felsorol, majd így folytatja: „Én arra is hajlandó volnék hajolni, hogy ne tétessenek fel kérdések, hanem kiki maga válasszon magának thesist, akár a philosophiából vagy physikából, akár a polgári vagy egyházi históriából, akár gazdasági vagy nevelési tudományból, akár a theologiának bármelyik ágából, a dolgozatát adja be a tractusnak, mely azt a könyvtárba tevén, ha méltónak itéli, köröztetni is fogja. Minden célo... hogy mi a reformáció korában nyert tudós címet megérdemeljük... Ohajtanám, hogy mi is a tudományos pályán egyebektől, különösen a kortól el ne maradjunk.”⁴⁵

Előadásom végére érve, összefoglalásként elmondhatjuk: Tóth Ferenc életműve, lelkészképzési- és továbbképzési tervei, reformjai, művelődéspolitikája eleddig nem volt megfelelőképpen kiértékelt része egyház- és művelődéstörténetünknek. Széki Béla pápai professzor, 1844.

november 20-án, a Tóth Ferenc végtisztességére rendezett egyházkerületi emlékünnepelelyen elmondott gyászbeszédét Berzsényi soraival zárta. Ezt teszem most én is:

„A derék nem fél az idők mohától,
A koporsóból kitör, és eget kér,
S érdemét a Jók, nemesek, s jövőendő
Századok áldják.”

Szabó György

JEGYZETEK

1. Itt közlöm a Tóth Ferencre vonatkozó, részben a bevezetőben is említett források pontos leírását: *Zoványi Jenő*: Magyarországi protestáns egyház-történeti lexikon. 3. kiad. Budapest, 1977. 653. *Szinnyei József*: Magyar írók élete és munkái. XIV. k. Budapest, 1910. 367-371. *Liszky József*: Tóth Ferenc ref. szuperintendens. In: Nagy papok életrajza. Budapest, 1877. 1-86. Fő tisztelgető s nagy tudományú Tóth Ferenc urnak... egyházi innepe... Veszprém, 1828. Sömer Alajos. 87. L. ebben különösen is: A keresztényen vallás diadalmán való hálás öröm, melyet Tóth Ferenc... fő pásztori hivatalára való felszentelése alkalmatosságával hirdetett *Nagy Mihály*... 17-58. Emlék oszlop... Tóth Ferenc... boldogult superintendens urnak koporsójánál és sírjánál... Pápa, 1845. A Ref. Főiskola betűivel. 38. *Szentkúty Károly*: Jeltelen sírok. Tóth Ferenc. I-III. rész. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (= PEIL), 1876. 1303-1307, 1341-1345, 1372-1376. *Vári-Szabó Sámuel*: Tóth Ferenc dunántúli superintendens. PEIL, 1845. (50. szám) 1194-1195. *Boros Mihály*: Tóth Ferenc. Protestáns Képes Naptár, 1861. 25. Pallas Nagy Lexikona. XVIk. Budapest, 1897. 289. Magyar Utarch. Új magyar Athenás. Újabb kori magyar protestáns egyházi írók életrajzgyűjteménye. Budapest, 1887. 448-449. L. még: *Balogh Ferenc*: A magyar protestáns egyháztörténet irodalma. Debrecen, 1879. 43-45. „Superintendentialis Matricula... kezdődött 1823. esztendőben.” A Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára (= DREK, Kézirattár). Jelzete: 0.394.t. 1. *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. Debrecen, 1933. 255. *Uő.*: Miről prédikált Tóth Ferenc? Pápa, 1945. 46. — 2. *Tóth Endre*: Lelkészképzés és továbbképzés Tóth Ferenc korában. Pápa, 1931. 16. — 3. Liszky i.m. 2. Emlék oszlop... 35. Magyar Plutarch... 448. Szinnyei i.m. 368. Zoványi Jenő i.m. 653. Debreceni írók. (Életrajzi adalékok.) Közli Borovszky Samu. Irodalomtörténeti Közlemények, 1899. 119. *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. 29-30. — 4. *Uő.*: Liszky i.m. — 5. *Szabó György*: A Dunántúli Református Egyházkerület pápai Nagykönyvtárának története. Magyar Könyvszemle, 1986. 2-3. sz. 153-165. *Uő.*: A Du-

nántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Pápa) története. In: Adalékok a 16-20. századi magyar művelődés történetéhez. Szerk. Bálint István János. Budapest, 1987. 72-79. *Uő.*: A Dunántúli Református Egyházkerület pápai Nagykönyvtárának története. In: A Pápai Református Gyűjtemény. Pápa, 1987. 20-27. *Uő.*: A Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának (Pápa) kéziratkatalógusa. Budapest, 1987. 9-11. — 6. *Benedek Sándor*: Miről prédikált Tóth Ferenc? 5. *Uő.*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. 32. — 7. Tóth Ferenc Analectái a Nemzeti Múzeum Könyvtárában. Magyar Könyvszemle, 1886. 221-250. — 8. Liszky i.m. 59-60. — 9. *Csomasz Tóth Kálmán*: A pápai halottaskönyv. In: A Ráday Gyűjtemény évkönyve III. 1983. Budapest, 1984. 8-10. Liszky i.m. 48-49. — 10. Uo. 49-50. *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. 41. — 11. *Tóth Ferenc*: Homiletika. 2. bőv. kiad. Győr, 1814. 6. *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. 41. — 12. *Tóth Ferenc*: Homiletika. Győr, 1814. 3.12. *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája. 55. — 13. Halotti beszédek... Sebestyén István urnak... utolsó tisztességtelekor... Pápa, 1841. 7. A Jébus nevéért munkálódó egyházi fő igazgató, néhai... Tóth Pápai József urnak... utolsó tisztesség tétele megadása alkalmatosságával... elmondott halotti beszédében lerajzolta Tóth Ferenc... Győr, 1827. 7-10. — 14. *Tóth Ferenc*: Homiletika. Komárom, 1802. 12. — 15. Uo. 10-11. — 16. Uo. 8. — 17. *Tóth Ferenc*: Lelki pásztori gondviselés. Győr, 1806. 12-13. — 18. Uo. 14-15. — 19. Uo. 17. — 20. A Jébus nevéért munkálódó egyházi fő igazgató... Tóth Pápai József urnak... 7. — 21. Uo. 8. — 22. Uo. 9. — 23. Egyházkerületi jegyzőkönyv, 1821. 12. pont. A Dunántúli Református Egyházkerület Levéltára. Pápa. Tóth Endre i.m. 1. — 24. Egyházkerületi jegyzőkönyv, 1822. 42. pont. Tóth Endre i.m. 1. — 25. Tóth Ferenc levelei Szilassy Józsefhez. A nagykorúsi ref. gimnázium könyvtárában lévő eredetiekről lemasolta Tóth Endre. Pápa, 1931. Számozatlan lapokból álló gépelt kézirat. DREK, Kézirattár. O. 675. e. Szilassy Józsefhez. l. még: Kazinczy-levelek. Irodalomtörténeti Közlemények, 1893. 459-460. — 26. Tóth Ferenc levelei Szilassy Józsefhez. 1823. március 10. — 27. Tóth Endre i.m. 1-9. — 28. Egyházkerületi jegyzőkönyv, 1823. 33. pont. — 29. Ut-mutatás a helvetiai vallástételeket követő Túl a Dunai Superintendenciában lévő lelki tanítók tanulásbéli foglalatosságára... Révkomárom, 1824. 48. — 30. Uo. 5. — 31. *Tóth Ferenc*: Lelki pásztori gondviselés... 18-19. — 32. 212-221. — 33. Ut-mutatás... 34-35. *Szabó György*: A Dunántúli Református Egyházkerület pápai Nagykönyvtárának története. In: A Pápai Református Gyűjtemény. Pápa, 1987. 26. — 34. Út-mutatás. 36. — 35. Uo. 44-46. — 36. DREK, Kézirattár. O.394.t. — 37. DREK, Kézirattár. O.854.4 ff. — 38. *Tóth Ferenc*: A helvét hitvallás túl a tiszai superintendenciában élt református püspökök élete... Győr, 1812. *Uő.*: A helvetiai vallástételek tartó túl a dunai... superintendensek vagy református püspökök élete... Győr, 1808. — 39. Pest, 1823. 24. — 40. Ut-mutatás... 46-47. — 41. *Szabó György*: A Dunántúli Református Egyházkerület pápai Nagykönyvtárának története. In: A Pápai Református Gyűjtemény. 25. — 42. Uo. — 43. Uo. 26. — 44. Liszky i.m. 45-48. l. még: „Püspöki magános Protocolum...” DREK, Kézirattár, O. 675. d. 135-138. — 45. Liszky i.m. 47-48. „Püspöki magános Protocolum...” 356.

A hit védelme Alexandriai Kelemennél

Jelen tanulmány nem vállalkozik többre, mint az Alexandriai Kelemen műveiben fontos szerepet hordozó „hit” (*πισztisz*) fogalmának vizsgálatára. Mit ért Kelemen a „*πισztisz*” kifejezésen, a szó jelentésének milyen típusai lehettek fel nála, milyen tradíciókhoz kapcsolódik akkor, amikor hitről beszél, s milyen teoretikus következményei vannak hit és tudás (gnószisz) szoros összkapcsolásának? Figyelmünket a Sztrómateisz* releváns szövegeire korlátozzuk. E szövegek meglehetősen elszórtan találhatók a mű nyolc könyvében. A sporadikus jelleg magyarázatul részben a Sztrómateisz műfaji jellemzői szolgálnak. A „Sztrómateisz” — „Takaró” cím tarka szöveget jelent, olyan műről van tehát szó, amely tanítás és életbölcesség színes egyvelegét nyújtja fölhasználva ehhez a hellén bölcsélet jelentősebb képviselőinek gondolatait. A kelemeni Sztrómateisz főbb témái: a filozófia és a kereszténység viszonya, az ember hite és célja, a házasság, az ideális keresztény gnósztikus portréja, az istenismeret, tudomány, műveltség fontosabb kérdései, a nem hitelesnek tekintett gnószis cáfolata. A kompozíció hiányának további okai: a misztériumok profanizálását elkerülni hivatott szándékolt homályosság, a bevallottan eklektikus jelleg, az, hogy Kelemen saját véleménye s az időnként hosszan idézett forrásai álláspontja között nem mindig egyértelmű a viszony, s hogy idézett forrásai egymáshoz képest is

meglehetősen eltérő jellegűek. Maga Kelemen így jelöli meg műve célját: „Ez az értekezés nem hivalkodásra szánt művésziessen megszerkesztett írás, hanem emlékeimet raktározza öregkoromra, feledés elleni orvosság, azon fénylő, életteli szavaknak és boldog, valóban kiváló férfiaknak egyszerű visszfénye és árnyrajza, akik meghallgatására méltónak találtattam” (I.1.11).

Mindezen túl a Sztrómateisz atekintetben sem egyszerű mű, mintha szerzője egyhuzamban írta volna meg azt. Az első és az utolsó könyvek elkészültét legalább 5-6 év választja el egymástól. Kelemen akmáját, virágkorát 190 körülre datálhatjuk, előtte mintegy tíz évvel kerül Alexandriába, ahol Pantainosz tanítványa. Irodalmi munkásságának kezdete 195-re tehető, Alexandriához köthető, a 200-as évek elején azonban — feltehetőleg a 202-es keresztényüldözés idején — elhagyja a várost és Jeruzsálembé költözik. A Sztrómateisz VI. és VII. könyvét már itt írja meg.¹ A VIII. könyv elkészültének időpontját nem tudjuk, jellegét tekintve e rész gyökeresen különbözik a korábbiaktól, lévén egy közelebről nem azonosítható szerző logikai-ismeretelméleti tárgyú tankönyv-részletéről, vagy ennek Kelemen által készített jegyzetéről van szó. Minthogy a korábbi könyvek építenek a VIII. könyvre, a műhöz tartozónak kell tekintenünk.²

Bármennyire is laza a Sztrómateisz kompozíciója, az

egyszerű hit (*pszilé pisztisz*) tudományos hitté (*episzté-moniké pisztisz*), illetve *gnószisszá* való átnemesítésének törekvése jelen van a mű egészében. A VIII. könyv, illetve a II. könyv elejének „pisztisszel” kapcsolatos gondolatai azt sugallják, Kelemen számára meglehetősen lényeges hit és tudás viszonyának problematikája. Pisztisz és gnószisz összekapcsolása mindenképp apologetikus jellegű motivációkkal magyarázható. A pogány keresztény-ellenes kritika első számú célpontja éppen az egyszerű, reflektálatlan, barbárnak minősített hit. Felbukkan a vád a Sztrómateiszban is: „...a hit, amit a hellének üresnek és barbárnak nevezve elutasítanak...” (II.8.4. [II.117.8-9.]). Kelemen néhány évtizeddel idősebb kortársa, *Kelszosz* „Aléthész Logosz” című művének első igazi ellenvetése épp a keresztény tanítás barbár jellegét pellengérezte ki: „A keresztény tan, eredetét tekintve, barbár. A barbárok leleményesek a tanok kigondolásában, ám a hellének mindenki másnál inkább képesek arra, hogy a barbárok által kigondolt tanokat mérlegeljék, megalapozzák és az erény gyakorlatára használják fel.” (Órigenész: *Contra Celsum* I.2.) Cáfolata az észet semmibe vevő megalapozatlan hit ellen irányul: „...gyakran rossz emberek használják ki a hiszékenyek tudatlanságát, és odavezetik őket, ahová kedvük tartja: nos, éppen ez történik a keresztényekkel is. Mert vannak közöttük olyanok, akiknek eszük ágában sincs, hogy számot adjanak vagy kapjanak arról, amiben hisznek...”¹

A pisztiszt azonban nem csak a pogány kultúra képviselői támadják, hanem a gnószitikusok is. Kelemen szerint „...a valentiniánusok a hitet nekünk egyszerűeknek osztották ki, a tudást pedig önmaguknak, a természettől fogva megváltottaknak...” (II.10.2.). Önmagukat, a keveseket, „szellemieknek” (*pneumatikoi*) tartják, a közönséges hívőket pedig „lelkieknek” (*pszükhikoi*).

Jöllehet a filozófus — vagy a filozófiával legalábbis foglalkozó *Kelszosz* és a valentiniánus gnózis egyaránt a tudás birtokosaként veti meg az egyszerű hitet, álláspontjuk korántsem azonos. A gnószitikus tudás egyáltalán nem valamiféle szolid, tudományos, a platóni dialektika segítségével birtokba vehető tudás, hanem kinyilatkoztatott megváltó igazság, amelyhez az átlag testi (szarkikosz), illetve lelki ember nem férhet hozzá.

A pusztá hitet elvető hellén mentalitással s a gnószitikus magabiztossággal ellentétbe állítható a keresztények többségének vállalt egyszerűsége. *Kelszosz* keresztényeket jellemezendő szavai: „ne vizsgálódj, hanem higgy... a hited ment meg téged...” (Órigenész: *Contra Celsum* I.9.) nem pusztá vádak, hanem szentírási idézetek. A III. század közepén Órigenész egyházatyja is kénytelen elismerni e bíráló részleges igazságát, a keresztények többsége nem kíván többet az egyszerű hittel: „Azt kell erre válaszolni: ha lehetséges volna, hogy minden ember félretegye az élet dolgait és a filozófiának szentelje magát, senki sem követne más utat, csak ezt. Azt fogjuk egyébként találni, hogy a kereszténységen belül nincsenek kevesebben — hogy ne mondjak valami súlyosabbat — azok a hívők, akik vizsgálódnak, s a prófétáknál található rejtett értelmű szavakat, az evangéliumi parabolákat s rengeteg más szimbolikus értelmű eseményeket és előírásokat magyarázzák. Ha pedig az élet szükségéi és az emberi gyengeség miatt nem lehetséges, csak nagyon keveseknek, hogy az értelemnek szenteljék magukat, mi más jobb módszer található a tömeg segítésére, mint az, amit Jézus adott a népeknek?” Az egyszerű keresztényekre vonatkoznak Kelemen szavai a Sztrómateisz II. könyvében: „egyesek pedig... a kizárólagos és pusztá hitet követelik” (II.10.2. [II.28.20.]), vö. I.43.1.).

Az említett három csoporttal való vitájában Kelemen a következőképp jár el:

1. A hellén filozófusokkal szemben azt bizonyítja, hogy a) a „pisztisz” kifejezésnek nem csak pejoratív értelme van, hanem pozitív jelentése is, b) hit és tudás nem egymást kizáró ellentétek, mert a tudományok alapjául szolgáló elvek bizonyíthatatlanok, s így hinnünk kell bennük, c) a tudományt megalapozó hit koncepciója maguknál a görög filozófusoknál is megtalálható.

2. A gnószitikusokkal szemben azt hangsúlyozza, hogy a) pisztisz és gnószisz nem antitézisek, b) valamit hinni és nem hinni szabadságunkban áll, tehát c) a hit és tudás nem valamiféle egymástól természettől fogva különböző embercsoport tulajdona.

3. Az egyszerű keresztény felfogással szemben Kelemen a megalapozott vagy tudományos hit létjogosultságát védi. A gnószisz is hit, csak reflektáltabb, racionálisabb hit, s a keresztény hit szerinte nem veszít erejéből akkor, ha intellektuálisabbá válik. A keresztény hit intellektuálisabbá tehető a hellén filozófia részleges adaptációja segítségével, mert a filozófia — ha csak korlátozott értelemben is s nem is egyértelműen, de — eleme a részleges kinyilatkoztatásnak. Sőt, annak számára, akinek tehetsége van hozzá, egyenesen kötelesség a keresztény tanok tudományos vizsgálata.

Kelemen három csoporttal vitázik, mégis található egy nagyon lényeges közös pont polémiájában. Ez pedig a hit és a tudás egymásra utaltságának és kontinuitásának gondolata. Ez az eszme egyértelműen ismeretelméleti vágányra tolja a hit problematikáját. A Sztrómateisz hittel kapcsolatos sporadikus megjegyzései között két fő típust különböztethetünk meg. Az egyik a vallási értelemben vett hit fogalma, a másik pedig ismeretelméleti jellegű.² A két típus nála egybeolvad: a kiindulópont a Sztrómateisz II. könyvében a primer vallási értelemben vett hit, az ismeretelméleti aspektusból tárgyalt pisztisz aláhúzza ennek jelentőségét azáltal, hogy jelzi, az ember racionális orientációjának alapja is hit, s így az elfogadott tanítások tudományos értelemben vett vizsgálata olyan hitre vezet, amely racionálisabb, mint maga az egyszerű hit. A primer vallási értelemben vett hit a keresztény tanítások elfogadása, meggyőződés, ráhagyatkozás Istenre, bizalom a túlvilágra vonatkozó ígérek teljesülésében, tehát mindenképp előtt nem kognitív aspektusa van, sőt ez másodlagos. „A hit tehát a lelkünkben élő benső jó, amely kutatás nélkül elismeri Isten létezését és róla mint létezőről vélekedik.” (Sztrómateisz VII.55.2. [III.40.22-25.]). A vallásos hit a keresztény élet alapja (themeliosz), jóllehet önmagában nem tökéletes, de az üdvözüléshez elengedhetetlen.³ Ahogy az ismeretelméleti jellegű pisztisz csupán egy aspektusa a primer vallási értelemben vett hit fogalmának Kelemennél, úgy az ismeretelméleti jellegű érvekkel megerősített, kognitív jegyeket előtérbe állító tudományos hit és végső soron vallási értelemben vett hit, mert amikor Kelemen a hittel kapcsolatos hellén filozófiai elméleteket adaptálja, azok eredeti ismeretelméleti vonatkozásai nagyon lényeges pontokon módosulnak, új funkciót töltenek be.

A „pisztisz” legfontosabb ismeretelméleti vonatkozásai Kelemennél a következők:

1. A tudás bizonyíthatatlan alapelvekből kell hogy kiinduljon, ezeket az alapelveket pedig elhisszük: „...tehát joggal hittel ragadják meg a bizonyítatlan alapelveket...” (VII.95.6. [III.67.25.]). Itt, a VII. könyvben Kelemen a keresztény pisztisz kapcsán épp csak említi ezt a gondolatot, az az anyag, amire támaszkodik, a VIII. könyvben található. „Vagy mindent bizonyítani kell, vagy van valami, ami önmagától hitelt érdemlő (*piszta*). Ha az előbbi igaz és minden egyes bizonyíték bizonyítását követeljük, ak-

kor a végtelenbe megyünk, s így meghiusul a bizonyítás. Ha az utóbbi, akkor a bizonyítások kiindulópontjai (*arkhai*) azok lesznek, amik önmagukban hitelt érdemlőek (tasz tón holón arkhasz) bizonyíthatatlanoknak tartják. Tehát ha létezik bizonyítás, akkor teljes szükségzerűséggel kell lennie valami korábbiak, ami önmagában hitelt érdemlő, s amit elsőnek és bizonyíthatatlannak mondanak. Tehát minden bizonyítás bizonyíthatatlan hitre megy vissza" (VIII.6.7-7.2. [III.83.16.24.]).

A bizonyítatlan alapelvekből kiinduló bizonyítás teóriáját kifejtett formájában *Arisztotelész*-nél találjuk, első sorban az *Analytica Posteriora* I. könyvében. Itt azonban a „pisztisz” fogalmán nincs hangsúly. *Arisztotelész*-nél ugyanis az első elvek jöllehet bizonyítatlanok, mégis inkább ismertek, mint a belőlük folyó következmények. Gondolatmenete a következő: Minden tanítás vagy tanulás korábbi ismeretekből indul ki. Két értelemben szükséges az előzetes ismeret, a) a tény ismerete (az, hogy létezik a szóban forgó dolog), b) a terminus jelentésének ismerete. A bizonyítás (*apadoexisz*) vagy tudomány (*episztémé*) olyan szillogisztikus eljárással történő ismeretszerzés, amely tudományos ismeretet eredményez. A szillogisztikus formán túl a további követelményei vannak: a) igaz, b) első, c) közvetlen, d) ismertebb, f) korábbi, g) a konklúzióra nézve okszerű állításokból kell kiindulni, amelyek bizonyíthatatlanok, s mégis inkább ismertek, mint a következmények. Kétféle értelemben beszélünk arról, hogy inkább ismertek a premisszaként szolgáló állítások: a) természetből fogva; ezek a legáltalánosabb elvek, amelyek az érzékelésünktől a legtávolabb vannak, b) hozzánk viszonyítva: amik a legközelebb vannak az érzékelésünkhöz, tehát a konkrét egyedek. Jöllehet az első elveket hinnünk kell, *Arisztotelész* legtöbbször a „pisztisz” igei alakjait használja (*piszteuein*) és mindig a „tudni” (*eidenai*) fogalmával kapcsolja össze. Itt tehát nem arról a hitről van szó, amelyet a Topikában „*hüpolépszisz szphodra*,-ként („crős feltevés” vagy „heves előítélet”) határoz meg (126 b 18), ami a hit affekció értelmében vett pszichológiai fogalma; a „*hüpolépszisz*” a genus, a „*szphodra*” a *differentia specifica*. A *Nikomakhoszi Etikából* tudjuk, hogy a *hüpolépszisz*, a feltevés lelki alkot, amelynek segítségével az ember hamis eredményre is juthat, míg a *nusz*, az ész olyan lelki képesség, amely „igenléssel vagy tagadással igazságot fejezhet ki” (1139 b). Az első elveket kutató ész, intuíció egy külön lelki képesség, amely ismeretelméletileg alapvetően különbözik a hittől. A Második *Analitika*-beli „*piszteuein*” tehát mintegy feloldódik a tudásban, s csupán a tudott tudott voltában való meggyőződés megerősítéséül szolgál.

Még nyilvánvalóbb a hit mozzanatának abszolút elhanyagolható jelentősége az *arisztotelészi nusz* platóni megfelelője, a *noészisz* esetében. Vegyük az *Állam* híres „osztott vonalát” (VII.509. D-511 E). A tudomány (*episztémé*) azon formája a *noészisz*, amely a hipotézistől a feltétlen felé halad, tehát intuíció. Az osztott vonal második, szintén a tudományhoz tartozó része a hipotézisekből lefelé haladó deduktív diszkurzív gondolkodás (*dianoia*). Egyik esetben sincs szó „pisztisz”-ről. Sőt az osztott vonal második feléhez, az érzékeléshez tartozó lelki képesség éppen a *pisztisz*, s ennél alacsonyabb rendű kvázi megismerőképességünk már csak a képmásokat szemlélő *eikaszia*, találgatás. A „pisztisz” ismeretelméleti szempontból való degradált fogalma *Platón*-nál tehát rögzült, s alapjában véve *Arisztotelész* nem sokban tér el ezen a ponton, még akkor sem, ha az érzékelés jelenlétét sokkal többre tartotta, mint mestere.

A *pisztisz* második fontos ismeretelméleti vonatkozása *Kelemennél* a következő: A tudományos bizonyítással

megbízható konklúzióhoz jutunk. A konklúzióban ilyen esetben tehát szilárdan hihetünk. A *Szűfómateisz* II. és VIII. könyvében a bizonyítás meghatározásaiban fontos szereppel bír a *pisztisz* fogalma. „Elsődleges értelemben pedig azt nevezik bizonyításnak, ami tudományos hitet (*episztémóniké pisztisz*) volt a tanulók lelkébe” (II.49.3. [II.139.5-7.]). „Ha valaki olyan érvet talál, amely a már bizonyos (*ek tón édé pisztion*) dolgokból a még nem bizonyos dolgok számára hitet képes szerezni, az ilyen bizonyításnak nevezzük” (VIII.7.6. [III.83.31-3]).

„*Arisztotelész* a tudományos értelemben vett konklúziót, mint igaz dolgot, hitnek mondja” (II.15.5.[II.120.25-6.]).

Kelemen szerint a tudományos, illetve nem tudományos bizonyításnak megfelelően kétféle *pisztisz* létezik: „A hit kétféle, egyrészt tudományos, másrészt vélekedő, és semmi akadályja nincs annak, hogy kétféle bizonyításról beszéljünk, a tudományos és a vélekedő bizonyításról, mert a tudás és előretudás is kétféle, az egyik igen pontosan felel meg természetének, a másik hiányos” (II.48.1. [II.138.20-4.]).

A tudományos bizonyítás konklúziójába vetett szilárd hit, illetve tudományos és nem tudományos hit *Kelemen* teóriája eredetét tekintve egyértelműen *arisztotelészi*. Mint a bizonyítatlan kiindulópontban való hit esetében, úgy itt is az tapasztaljuk, hogy *Kelemen* a „pisztisz” fogalmát tolja előtérbe végső forrásával *Arisztotelész*-szel szemben.

A „pisztisz” harmadik ismeretelméleti vonatkozását érdemes külön tárgyalni, jöllehet szorosan kapcsolódik a bizonyíthatatlan elsődleges kiindulópont problémájához. Ez az asszenzió (*szünkatathesizisz*) szotikus eredetű elmélete. A szotikus filozófusok asszenzió a lélek vezérlő részének, a *hégemonikon*nak, illetve *logosznak* azt az aktusát értik, amely a lélekben kialakult képzetet (*phantasztia*) elfogadja. A szotikus ismeretelmélet kritériumaként elfogadott fogalma a komprehenzív képzet (*phantasztia kataléptiké*), az a képzet, ami „világosságánál fogva megragadja a lelket”.⁶ Az asszenzió tehát az autonóm személyiség hitszerű aktusa, amely a szenvedélyek és más zavaró tényezők kiiktatásával az önelsajátús (*oikeiósizisz*), azaz a szuverenitás folyamatos tudatosításával összhangban ítéli meg a külvilág reá ható benyomásait. Azt, hogy ezen ítéletek igényt tarthatnak az univerzalizásra, s az autonóm individuum világa nem egy mások számára érthetetlen külön világ, a kozmosz és egyén végső rokonsága (makrokozmosz-mikrokozmosz) biztosítja, amelynek megnyilvánulási formája a születésétől az emberben lévő értelmi magvak (*logosz szpermatikosz*) egymás közötti, illetve a kozmoszt vezérlő tűzszerű *logosz* és az egyén *logosza* közti azonosság.

Kelemen tud arról, hogy az asszenzió koncepcióját több filozófiai iskola is elfogadja: „...azt, hogy az asszenziók szabadságunkban állnak, nem csupán a platónisták, hanem a szotikusok is vallják” (II.54.5. [II.142.25-6.]). E megjegyezből azonban az is kiténik, hogy *Kelemen* számára a „szabadság” fogalma igen jelentős, mégpedig mindenkéltől a gnósztikus állásponttal szemben. Intuitíve elég nyilvánvaló, hogy az asszenzió fogalma az, amelynek legnagyobb hasznát veszi *Kelemen*. A dogmatikus, azaz pozitív filozófia, a hitszerű döntés révén formát nyerő autonóm személy fogalma már eleve természeténél fogva közelebb áll a keresztény mentalitáshoz, mint a világnézeti szempontból legalábbis semleges szkepticus vagy zárt, meggyőződésen alapuló világszemlélet kialakítására nem törekvő kutató alakja.

Kelemen számára „pisztisz” és „asszenzió” azonos fogalmak: „minden vélemény, ítélet, előfeltevés és tanulás, amellyel állandóan élünk és foglalkozunk, az emberi nem

számára asszenzió. Az asszenzió pedig nem más, mint hit” (II.55.1-5. [II.142.26-9.]). E megjegyzésnek további tanulságai is vannak. Az asszenzió eredetileg a képzetek elfogadását jelentette, Kelemenél azonban jelentése kitágul. Az asszenzió azáltal, hogy nem csak a kataléptikus képzetre irányul, elveszíti azt a tulajdonságát, hogy igazságkritérium alapján ítélt, hiszen Kelemenél a véleményhez (*doxa*) is kapcsolódik. A komprehenzív képzet helyébe más is léphet, nem szükséges a vezérlő lélek rész és megítélt képzet közvetlen kapcsolata. „Mások pedig az ismeretlen dolgot elgondolni képes asszenziót tartják hitnek, például azt, amikor a nyilvánvalóan világos asszenzió az ismeretlen dolog bizonyítását jelenti” (II.9.1-2. [II.117.12.5.]). Mindebből következik, hogy létezik hamis asszenzió is, s valóban, Kelemen beszél erről: a rászédett, megcsalt ember a hamisat illeti asszenzióval, s ebben az esetben az igaz hitével szemben deformált hittel rendelkezik, amely az igazi hit hiánya (*szerészisz*) (II.55.1-2).

Hogy Kelemen nem pontosan a sztoikus asszenzió fogalmát használja, mutatja az is, hogy szerinte a piztisz azonos az előfeltevessel (*prolépszisz*) is: „És a hit önkéntes feltevés és a bölcsnek az asszenzió előtti előfeltevése” (II.28.1. [II.128.1-2.]). A prolépszisz fogalma az epikureista filozófia egyik központi fogalma, párhuzamba állítható a sztoikus asszenzió terminusával. *Epikuros* szerint a megismerés az érzékelésen alapszik, s az érzékelés mindig igaz. Erről Kelemen is tud: „Sőt még Epikuros is — aki többre tartja az élvezetet az igazságnál — elfogadja, hogy a hit a gondolkodás előfeltevése, s az előfeltevést pedig valami evidensre, a dolog evidens elképzelésére való irányulásként határozza meg,” (II.16.3. [II.121.8-12.]).

Látható, Kelemen korának majd mindegyik jelentős filozófiai irányzatának hittel kapcsolatos gondolatait felhasználja. E tény teljes összhangban van a Sztrómateisz programjával, a hellén filozófiának a kereszténység szolgálatába állításával s azzal, hogy ez eklektikus módon történjék. „Amikor filozófiát mondok, akkor ezen nem a sztoikus, platonista, epikureista vagy arisztotelészi filozófiát értem, hanem mindazt, amit ezek az iskolák egyenként helyesen mondtak, s ami minket a kegyes tudással kísért igazságosságra tanít, ez a kiválogatott egész (*tuto szümpan to eklektikon*) az, amit filozófiának nevezek” (I.1.37.). Ez a program látszólag egyértelmű módszert implikál: ki kell keresni a különböző szerzők műveiből azt, ami használható. Ez azonban csak részben van így: Kelemen kora legbefolyásosabb irányzatához, a közép-platónizmushoz áll legközelebb, s annak is az *Aszkaloni Antiokhosz* által kezdeményezett vonulatához, amely a „régiek” örökségét alapvetően homogénnek gondolta: *Szókratész, Platon, Arisztotelész* és a sztoikusok alapján véve ugyanazt a tanítást képviselik. A végső azonosság tényét a terminológiai eltérések, illetve egy-egy gondolat tömörebb vagy részletesebb kifejtése csak eltakarja, de nem cáfolja. Ez a mi esetünkben azt jelenti, Kelemennek nem kellett összekapcsolnia az arisztotelészi piztisz fogalmát a sztoikus asszenzióval, illetve az epikuroszi prolépszisszel, mert ezek az ő korában már össze voltak kapcsolva.⁷

Kelemen minden valószínűség szerint valamelyik egyeztető szellemiségű logikai-ismeretelméleti traktátusból merített, s nem kellett elismernie az eredeti forrásokhoz. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne kelljen számolnunk saját szempontjai következményeivel. E szempontoknak tudható be az, hogy a piztiszre vonatkozó ismeretelméleti gondolatai nem ugyanazon funkciókat hordoznak, mint eredetileg Arisztotelésznél, a sztoikusoknál, vagy akár a közép-platónistáknál, s így for-

rasai szellemiségétől meglehetősen messze kerül — ami-re igyekeztünk az eddigiekben rámutatni.

Kelemen elsődleges célja annak megmutatása, hogy az emberi megismerés és egyáltalán az emberi tevékenység hitszerű aktusokon alapszik. Nem tárgyalja rendszeresen hit és tudás összefüggéseit, hiányzik gondolataiban az egységes és egyértelmű fogalomhasználat, összességében nézve azonban egy igen lényeges problémára tapint rá: arra, hogy kiinduló ismereteink nem a tiszta tudás tételei. Az arisztotelészi előzetes ismeretnek a konklúzióknál inkább ismert volta ugyanúgy a paradoxon érzését hagyja az olvasóban, mint ahogy a sztoikus asszenzió igazságkritériumként való elfogadása sem megnyugtató megoldás, s a szkeptikus kritika céltábláivá is váltak ezek az elgondolások.⁸ Kelemen természetesen nem szkeptikus, s nem is a szkeptikus argumentumokat fordítja visszájára — a Sztrómateisz VIII. könyvében ha érintőlegesen is, de bírálja a szkeptizist — ő tulajdonképpen dicséri a hitet, a hit primátusát, s ugyanakkor racionalitását hangsúlyozza úgy, hogy felhasználja a filozófiai tradícióból származó gondolatokat. Azt próbálja igazolni, hogy a piztisz nem „üres” és „barbár”, hanem a filozófusok tanításával összhangban a racionalitás egyik aspektusa. A piztisz dicsérete egyben azt is jelenti, hogy Kelemen nem veti meg a retorikai argumentumokat. Szerinte a héraikleitoszi mondások: „mert olyanokat gondol a sok ember, mint ahányba belébotlik, és ha tudomásul vette, akkor sem ismeri, csak véli magáról”, „ha az ember nem reméli a remélhetőt, kitalálni nem fogja, mert nehezen kitalálható és hozzáférhető” (17. és 18. töredék, Kerényi K.-Stemma ford., Sztrómateisz II.8.1-2., illetve II.17.4.). — nem mások, mint a piztisz dicséretei és igazolásai. Sőt Platon szavai is a hit magasztalását jelentik számára: „az igazságban kell mindjárt kezdettől fogva mindenkinek részesednie, aki boldog és harmonikus lény akar lenni, hogy mint igaz ember élje át élete java részét. Az ilyen ember ugyanis megbízható (*piztosz*), megbízhatatlan (*apiztosz*) viszont az, aki szereti a szándékos hazugságot” (Törvények V.730 C, Kövendi D. ford., Sztrómateisz II.18.1.). Itt két dolog is megfigyelhető. Egyrészt Kelemen a „piztisz” fogalmára vezet vissza olyan kifejezéseket, amelyek ugyan etimológiailag odakapcsolhatók, jelentésük azonban egyáltalán nem azonos a „piztiszéval”, s önmagukban is sok mindent jelenthetnek (piztisz — megbízható, hű, őszinte, igaz, szavahihető, valóságos, meggyőző, bizonyos, bizakodó, engedelmes, hívő — e szójelentések szerepelnek az új ógörög-magyar szótárban), tehát verbalizmusról van szó. Másrészt Kelemen egyaránt nem vesz tudomást a platóni ismeretelmélet piztisz degradáló jellegéről.⁹

Jóllehet hit és tudás kapcsán Kelemen gyakran ismeretelméleti vonatkozásokról beszél, számára a piztisz egyetemesebb jelentőséggel bír, ugyanis mindenfajta tevékenység kiindulópontja és alapja. A piztisz ismeretelméleti megközelítése elvileg lehetőséget nyújthatna számára egy természetes teológia megalapozására — amennyiben a piztisz mindenki számára kritériumot és evidens kiindulópontot jelenthet —, ő azonban nem ezen az úton halad; a hit nála mindenekelőtt maga a keresztény hit és tanítás. A görögök által lenézett hit „...szilárd bizalom abba, amit remélünk, meggyőződés arról, amint nem látunk’ a szent apostol szerint” (II.8.4-Zsid.11.1-2.). A hit szabad választásunk eredménye, ugyanakkor Isten kegyelmi ajándéka. Isten természete szerint távol van tőlünk, ereje révén azonban közel. Megismerhetetlen, de önkinyilatkoztatása folytán bizonyos mértékig megismerhető. Kelemenél elsődleges értelemben a kinyilatkoztatás, az Írások elfogadása jelenti azt az előzetes

ismeretet, amiről többször beszél. A hit, az előzetes ismeret mint a kinyilatkoztatás, az Írások iránti bizalom önmagában nem azonos a tudással, a gnószisszal, de kiindulópontja annak, s mint princípium egyben racionális karakterrel bír. Az Írás elfogadása egyben a bizonyítás premisszáinak elfogadását is jelenti. Az Úr hangja „...minden bizonyítéknál hitelt érdemlőbb, vagy inkább ez az egyedüli bizonyíték, ami létezik. Ennek tudásához jutnak el azok, akik az Írásokba csupán belekóstolnak, ők a hívők (pisztoi), azok viszont, akik előrehaladottabbak, a gnószitikusok, az igazság pontosabb ismerői, mert az életben is többel rendelkeznek a mesteremberek, mint a képzetlenek, s az általános elképzelésekkel szemben jobbak alakítanak ki. Így van ez a mi esetünkben is, a hitből bizonyossággal meg vagyunk győződve arról, amit az Írásokról az Írások révén tökéletesen bizonyítunk...” (VII.95.9-96.1. [III.67.32-68.7.]).

A gnószisz nem más, mint az elfogadott kinyilatkoztatás, Isten szavainak interpretációja. Kelemen elgondolásának következménye horderejét tekintve aligha becsülhető túl; a tudományos, szisztematikus jellegű keresztény teológia alapjait veti meg, a „teológia” fogalma középkori értelmének megfelelően.¹⁰

Somos Róbert

JEGYZETEK

* A mű berlini kritikai kiadására hivatkozom a továbbiakban, a második zárójel között szükség esetén a követ-, oldal és sorszámot is jelzem: Clemens Alexandrinus II-III. Bd. Hrsg.: O. Staehlin, in sweiter Bdrüte Auflage neu herausgeben von L. Früchtel. Akademie-Verlag, Berlin. 1960-70.

1. A kronológiára vonatkozóan alapvető: A. Méhat: Étude sur les 'Stromates' de Clement d'Alexandrie. Paris. 1966. 43-54. o. Azt a sokak által osztott feltételezését, miszerint az eredetileg pogány Kelemen beavatást nyert volna az elusiszi misztériumokba, s annak titkait fedte volna fel a Protrepitkosz című művében, Kerényi Károly nyomán cáfolhatjuk: Kerényi többek között kimutatja, hogy a Protrepitkosz leírása és az attikai telesztérion szerkezete egymástól alapvetően eltér (Die Mysterien von Eleusis. Zürich. 1962. 108-111. o.). Ch. Kannengiesser szerint a Sztromateisz legalább két évtizedig készült (Divine Trinity and the Structure of Peri Archon. In.: Origen of Alexandria. Ed.: Ch. Kannengiesser-W. L. Petersen. Indiana. 1988. 241. o. — 2. Jóllehet elképzelhető, hogy e jegyzeteket Kelemen halála után illesztették a Sztromateiszbe, (H. Chadwick: Clement of Alexandria, in: The Cambridge History of later Greek and early Medieval Philosophy, ed.: A. H. Armstrong. Cambridge. 1967. 169. o.). F. Nietzsche bázei barátja, F. Overbeck a Sztromateisz német fordításából a VIII. könyvet egyszerűen még elhagyja. (Posztumusz kiadása: F. Overbeck-C. A. Bernouilli: Titus Flavius Klemens von Alexandria: Die Teppiche. Basel. 1936. — 3. Contra Celsum I.9, vö.: 127., III.44.49. E. R. Dodds szerint: „Ha egy második századi művelt pogányt megkérnénk, hogy néhány szóban foglalja össze a különbséget a saját és a keresztény életfelfogás között, akkor azt válaszolná, hogy ez a logiszmosz és a pisztisz, az értelmes meggyőződés és a vak hit különbsége.”

(Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Cambridge. 1965. 120. o.). Plutarkhoz, a Kelszosz-kortárs Galénosz és Lukianosz egyöntetűen naív hiszékenységével jellemzik a zsidókat, illetve keresztényeket. — 4. A distinkció a vallásfilozófiai irodalomban közhely. A „hit” megismerésbeli vagy normahasználata olyan jellegű bizonyosságot jelez, ami állításokhoz kapcsolódik, és falsifikálható, azaz elvileg cáfolható. A tények megcáfolhatják hiteinket és azokat különbözőbb következmények nélkül feladhatjuk. A vallásos hit ezzel szemben a vallásos embernek nem csupán kognitív szféráját érinti, hanem lényegét, értékeit és vágyait. Hite „...nem érvelés vagy normál alapokra való hivatkozás révén mutatkozik meg, hanem inkább azáltal, ahogy egész életét vezeti”. (L. Wittgenstein: Lectures on Religious Belief. In.: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief. Ed.: C. Barrett. Oxford. 1970. 54. o.). Meggyőződés, bizalom, vágy, Istenre való ráhagyatkozás ez a hit, amelynek szerepe merőben más, mint egy hipotézisé. A vallásos hitek önmagukban is rendszert alkotnak, s e rendszer alapjai nem falsifikálhatóak, s normál módon nem is bizonyíthatóak. — 5. Sztromateisz II.31.3. (II.129.26-30), V.2.5. (II.327.10.), V.26.1. (II.342.2-3.), VII.55.5. (II.41.1.), V.61.1. (II.367.19.), vö.: I. Kor 8.10. — 6. Steiger K. utószava az általa szerkesztett „sztoikus etikai antológia” című kötetben (Budapest. 1983. 512. o.). Külön hangsúlyozza, hogy a sztoikus ismeretelmélet a szokratészi, platóni és arisztotelészi gnoszeológiától gyökeresen eltérő koncepciót fogalmaz meg, amennyiben az igazságkritériumot a komprehenzív képzetbe helyezi, s az ember alapelményét az önlelőhatóságban látja, amelyhez az asszenzió aktusai tartoznak. „Ez az a fogalomrendszer, amelyben az autonóm személyiség filozófiailag megalapozódik” (id. mű: 513. o.). — 7. H. A. Wolfson szerint Alexandriai Kelemen „az első, aki az arisztotelészi 'hit' terminust összekapcsolja a sztoikus 'asszenzió' fogalmával” (The Philosophy of the Church Fathers. Harvard Univ. Pr. 1970. 3. ed. 120. o.). Ezt a felfogást S. Lilla joggal bírálja (Clement of Alexandria. Oxford. 1971. 129. o.). Meggyőzően érvel amellel, hogy a pisztisz és asszenzió szoros kapcsolatban áll egymással már Aszkalon Antiokhosznál. Erősen támaszkodik R. E. Witt művének eredményeire (Albinus and the History of Middle Platonism. Cambridge. 1937.), amely elsőként rokonította részletes bizonyítás alapján a Sztromateisz VIII. könyvét az antiokhoszi irányzattal (31-41. o.), jóllehet nem kívánja definitíve állítani a direkt kapcsolat tényét Antiokhosz és Kelemen között (41. o.). S. Lilla idézett munkája Kelemen és a közép-platónizmus viszonylatának legmélyebbreható elemzése. Egyedüli hiányossága talán az, hogy — részben céljából adódóan is — nem mutatja fel azt, milyen alapvető funkcionális változásokon mennek át azok a filozófiai elgondolások, amelyeket Kelemen átvesz. — 8. Az eredeti, Pürhón-fle szkepticizmus gyakorlati jellegű volt. Mindenekelőtt az érzékelés relativitására alapozza trópusait. Az újakadémiai szkepticizmus (Arkeszilaosz, Kameadész) már elméleti karakterű, támadásainak célpontja éppen a sztoikus episztemológia, a komprehenzív képzet és az asszenzió fogalma. Az arisztotelészi tudománymetodológia ellen az i. e. I. századi Aineszidemosz és Agrippa lép fel, Agrippa második trópusa a tudományos bizonyítás lehetőségét a végtelen regresszus miatt veti el. — 9. A hellén filozófiai tradíciók közül kétségkívül a platónista a leginkább adaptálható Kelemen számára, ez azonban hit és tudás ismeretelméleti viszonyának problematikájára éppen nem vonatkozik (J. Meifort: Der Platonismus bei Clemens Alexandrinus. Tübingen. 1928. 18. o.). — 10. J. Danielou jóllehet részletesen elemzi a kelemen-i pisztisz és gnószisz egymáshoz való viszonyát, már ezen elemzés előtt leszögezi, miszerint „így Kelemen bizonyos értelemben a teológia megalapítójának tűnik” (Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles. Tournai. 1961. 284. o.). Állítása élet tömptája az, hogy hosszátesszi: a magasabbrendű tudás illetve gnószis koncepciója már a zsidó-kereszténységben is létezik, elsősorban az apokaliptikus irodalomban. Véleményünk szerint azonban az írott hagyomány mögé törekvő apokaliptika, illetve a kelemen-i pisztisz-gnószisz viszony alapvetően különbözik egymástól, s csak az utóbbiban találunk princípiumokat, amelyek a tudomány értelmében vett teológiát lehetővé tették.

Teológiai kijelentés és ószövetségi írásmagyarázat

A történeti-kritikai bibliamagyarázat hasznát a tudományos teológiára nézve már többször, több szempontból is tárgyalták.¹ Mindez azonban leginkább a történeti-kritikai kutatás eredményét mérte föl, s annak hívívő jellegét hangsúlyozta; mostani kísérletünk annyiban tér el ettől, hogy inkább a folyamatra magára akar koncentrálni: mi a teológiai mozzanat az ószövetségi írásmagyarázatban?

A feladat sürgős, annál is inkább, mivel egyre szélesebbé válik azon módszerek köre, amelyek mind a „történeti-kritikai írásmagyarázat” névre igényt tartanak. Annyi ui. már az első pillantásra világosnak tűnik, hogy ezen a kifejezésen csakis módszerek együttesét érthetjük, ráadásul olyan módszerekét, amelyek néhol még konkurrálnak is egymással.² Kérdés tárgya lehet kiindulásunkkor még az is, hogy vajon lehet-e közös teológiai

felelősséget vállalunk e sokfajta módszerért, avagy mind-egyiket egyen-egyenként kell igazolnunk? Protestáns teológusok azonban ismételten erőfeszítéseket tesznek e módszerek egységben tartására. A *Society for Biblical Literature* kimagasló egyénisége, a *Group on Biblical Law and Comparative Studies* vezetője, Dale Patrick pl. így kísérli meg összefoglalni a történeti-kritikai exegézis alapirányultságát: „A method of textual interpretation, or exegesis, is simply a set of related questions to be applied to the text and the systematic procedure by which answers are found. What is the correct text and how is it to be translated? Who wrote the text? In which historical setting did he write? What were the literary conventions under which he wrote? Whence did he derive his material and ideas? Under what authority did he

write?³ — Az én felfogásom szerint ez az összefoglalás inkább szűk, mint kielégítő, hiszen kizárja pl. a bibliai szövegek utóéletének és utóhatásának a vizsgálatát — ami pedig oly jellemző volt az elmúlt évtizedek bibliakutatására. Protestáns teológusokra talán túlságosan is jellemző módon a szöveg keletkezésére összpontosít ez a felfogás, még mindig abból a XIX. századi történetfilozófiai premisszából kiindulva, hogy az eredet magasabb értékű minden későbbi fejleménynél. Mivel azonban D. Patrick egyfajta minimum-konszenzust tár elő, legszerencsésebb, ha kitarunk meghatározása mellett.

A történeti-kritikai kutatás azonban soha nem volt izolált jelenség a humán tudományokon belül. Az ellen ugyan már tiltakoznom kellett, hogy a kritikai bibliatudományt valamilyen szekuláris eszmeáramlat pendant-jának képzeljük el; ez azonban a legkevésbé sem jelenti azt, hogy a módszerek kifinomodásának folyamata ne haladna kéz a kézben az európai szellem történetében.⁴ Sajnos az ószövetségtudományon belül még hiányzik egy olyan áttekintés, amely kimutatná, hogy az elmúlt 20 év során milyen új módszerek bukkantak fel, s minek a hatása alatt álltak az új módszerek. Az ószövetségtudományon belül azonban H. Hübner⁵ elvégzett egy ilyen tudománytörténeti és módszertani vizsgálódást —, s aligha lehet véletlen, hogy ő is kényszerítve érezte magát mindezek teológiai jelentőségének meghatározására. Az utóbbi idők iránymutató ószövetségi monográfiái ui. mind valamilyen szekuláris modell fölhasználásával dolgoztak; a teológiai deficit ez esetben pedig fenyegető valósággá válik.

Anélkül, hogy H. Hübner kristálytisztá módszertanával és teljességre törekvő alaposágával versenyezni akarjunk, mi is fölfedezhetjük, hogy az ószövetségtudományban jelentősek voltak a szekuláris modellek, sőt az is igaz, hogy ezek egyre gyarapodnak. Néhány jelentősebb modellt meg is említhetünk, majd pedig nekünk is föl kell tennünk a kérdést: mi mármost a speciálisan teológiai plusz ezeknek bibliai alkalmazásában?

Úgy vélem, nyitott ajtókat döngötek, ha pl. A. Alt munkásságát említem az izraeliták honfoglalásának történeti magyarázásában.⁶ Köztudott, hogy ő is egyfajta modellel dolgozott, konkrétan saját korának beduin szociográfiai modelljével, s azt vetítette vissza a bibliai elbeszélésekre. S. Herrmann még emlékszik arra, hogy A. Alt akadémiai előadásai során térképekkel bizonyította be, hogy esős évszakban meddig terjed a termőföld Palesztína területén, illetve száraz évszakban mennyivel kisebb ugyanez a termőföld, s ehhez ragasztotta tulajdon ismeretét az arab beduinok tartózkodásáról. Évtizedekkel A. Alt kutatásai után azt mondhatjuk, hogy ez a modell gyümölcsöző volt, s hosszú időre meghatározta a kutatást; jellege azonban egyáltalán nem teológiai, sőt: a teológiai deficitet nyilván láthatjuk az Alt-iskolában. Nagy tanítványai közül senki sem írt teológiát; annál inkább Izrael történetét írták meg sikeresen a tanítványok (S. Herrmann és M. Noth). Az azonban igen merész állítás lenne, hogy Alt kutatásainak semmilyen teológiai sajátossága nem volt — sőt nem is lenne igaz!

Nem sokkal szerencsésebb persze az Alt-féle hipotézis összeomlása után sem a helyzet. Köztudott, hogy ma már sokkal többet tudunk a Kr. e. II. évezred nomádjairól, mint A. Alt, és ennek fényében sok minden eltér attól, amit Alt modellje sugallt.⁷ Új hipotézisekre van, vagy lenne szükség. A N. K. Gottwald által sugallt forradalommodell azonban még kevesebb reménnyel kecsegtet, mint az Alté! Ő a honfoglalás-kori harcokban a paraszti lakosság lázadását látja a városiak ellen, s klasszikus példának hozza fel a Sikem-környéki eseményeket.⁸ Itt egyrészt az a félő, hogy egy szűk, közép-palesztin képet

vetünk ki egész Izrael területére; ez lenne azonban még a kisebb baj! Sokkal kérdésesebb azonban az, hogy lehet-e XIX. századi társadalom-analízist minden további nélkül alkalmazni bibliai korokra? Azonkívül pedig: Gottwald teóriájának eleddig jóformán semmilyen teológiai gyümölcse nem született.

Szükségszerű-e azonban, hogy a modellek mindig ilyen kevés teológiai eredményre vezessenek? Úgy tűnik, nem! Hiszen ha egy G. von Radra tekintünk, akkor éppenséggel gazdag teológiai munkásságot vehetünk észre. Márpedig ő is egyfajta modell alapján dolgozott! M. Oeming helyesen mutat rá kiváló disszertációjában, hogy bár nem dolgozott együtt H. G. Gadamer és G. von Rad soha, mégis a közös szellemi örökség (egy ideig még a közös heidelbergi ház is) hasonló eredményhez vezetett filozófiában és teológiában egyaránt.⁹ Von Rad persze nem beszél olyan nyíltan modellről, mint A. Alt; ő inkább az újra elbeszélés, illetve az olvasni tanulás fogalmait hangsúlyozza.¹⁰ Nyilvánvaló azonban e fogalmak elvi hermeneutikai háttere: Az események ismételt elbeszélése, új olvasata mind az interpretáció útja, hiszen már az olvasó vagy elbeszélő személye is benne van e folyamatban. Hogy G. von Rad ennek mennyire tudatában volt, azt nyilván elárulja a F. Hessével folytatott párbeszéde.¹¹ Ha pedig az események sorrendjéből valamilyen isteni logikát olvasunk ki (amit miért ne tennénk), ez már nem történelem, hanem meta-história. G. von Rad modellje tehát igen erősen függ korának történetfilozófiájától. Ez egyszersmind határát is jelentette modelljének, hiszen ezért jutott olyan szűk hely kétkötetes teológiájában az ózraeli bölcsességirodalomnak.¹² Hozzá kell azonban fűznünk: határaival együtt G. von Rad teológiai modellje mindmáig a leggyümölcsözőbb az ószövetségi teológia megírásában!

Csábító és kívánatos lenne kitérnünk — miként H. Hübner — az elmúlt 20 év modelljeire. Érdekes lehet megvizsgálni pl. N. P. Lemche¹³ antropológiai modelljét, vagy R. P. Carroll¹⁴ kommunikációelméleti modelljét. Ha ezt nem tesszük, annak csupán egy oka van: arra appellálhatunk, hogy az említettek eleddig a *common sense* részét képezték, s ezekből kiindulva kérdezhetünk rá a teológiai mondanivaló többletére. S ha a figyelmes olvasó most rákérdez: mit kell értenünk a „teológiai” jelzőn —, úgy e kérdést csak bizonyíthatjuk. E fogalom talán éppen gyakori használata miatt sokszor érthetlenné válik! Vajon nem kellene minden olyan dolgot *eo ipso* teológiaiának tekintetnünk, ami materiálisan „benne van” a Bibliában? — A válaszom erre merész: *nem!* E válaszra nem provokáció céljából ragadtattam magam, hanem egyszerűen egy rövid áttekintés eredményét adom vele. Ki mondaná ui., hogy a keresztény teológiának része a Bászán-hegy kiválasztásának gondolata? A 68. zsoltár mégis ezt mondja:

*Istenek hegye a Bászán-hegy,
sokcsúcsú hegy a Bászán-hegy.*

*Miért néztek irigyen,
ti sokcsúcsú hegyek
arra a hegyre, amelyet Isten
lakóhelyül választott?*

Ott is lakik az ÚR örökre!

(16-17.v.)

(Megjegyzendő, hogy a *har-^elôhîm* fordítása helyesebben Isten hegye lenne, mint azt a *Bible de Jérusalem* és a *New English Bible* is teszi. Montagne de Dieu, illetve: a hill of God.¹⁵ A keresztény teológia viszont nem ismeri a Bászán kiválasztásának teológumenonját (csak a Sionét), így ez a letagadhatatlan bibliai elem az izraeli vallástörténetet reminiscenciája kell hogy maradjon, minden teo-

lógiai jelentőség nélkül. Hasonló a helyzet a Zsolt. 82-ben is, ahol a keresztyén teológiától meglehetősen idegen kép tekint ránk:

*Isten ott áll az isteni közösségben,
ítéletet tart az istenek fölött.* (1.v.)

Ez a kép nyilvánvalóan az ugariti pantheon gondolatának őszövétségi adaptációja, melynek célja az, hogy Izrael Istenének magasabbrendűségét jelentse ki minden más istennel szemben.¹⁶ Vallástörténetileg polytheizmussal, vagy legjobb esetben is henotheizmussal állunk szemben. A keresztyén teológia viszont — mondani sem kell — szigorúan monotheista alapokon áll. Tény: a 82. zsoltsár degradálni kívánja a kánaáni isteneket (ld. a 6-7. verseket), de teoretikus létüket nem tagadja, sőt inkább állítja. Ez a mondanivaló nincs meg a keresztyén teológiában; az őszövétségi exegézis viszont nyilván kimutatja jelenlétét.

Ha valaki mármost e meghökkentő tényből arra óhajtana következtetni, hogy a „teológiai” jelző meghatározására a kritériumot 2000 év teológiatörténetéből meríthetjük, úgy kénytelen lennék merev elutasítással élni. Ennek oka egyrészt elvi-hitvallásos: egy ilyen nézet ellenkezne a *sola scriptura* reformatori nézetével. Gyakorlati szempontból is ellene mondana egy ilyen fölfogásnak az a tény, hogy a teológiatörténet tele van zsákutcákkal, hibásnak bizonyult későbbi kinövésekkel; ilyen körülmények között márpedig a legkevésbé sem alkalmas arra, hogy végső és döntő instanciaként szolgáljon a „teológiai” kritériumának eldöntésére. Inkább fordítva: a teológiatörténet eredményeit kell lemérnünk a Biblián, hogy annak tényleges és pozitív teológiai súlyát meg tudjuk mondani. S vajon mit tettek a reformátorok, ha nem éppen ezt?

Ha sem a Biblia materiálisan vett tartalma, sem pedig a későbbi teológiatörténet egyedül nem alkalmas a „teológiai” kritériumának eldöntésére, akkor nyilvánvaló, hogy csak valami olyan dologról lehet szó a teológiai plusz megnyerésekor, ami mindkettőt valamilyen módon magába zárja, sőt a kettő kapcsolatát is meghatározza. Ténylegesen úgy hiszem, hogy a Biblia történeti-kritikai vizsgálata során előállt kép, illetve a Biblia illető passzusának szerepe a teológiatörténetben és a teológiai rendszerekben az a feszültségszűrő, ahol a teológiai specifikumot megtalálhatjuk. Mivel e kettő kapcsolat nemcsak sokrétű, hanem gyakorlatilag végtelen lehet, ezért látom a módszertant hivatva arra, hogy ennek elvi részét tisztázza, s ezért lesz kötelező érvényű számunkra a módszertani kutatás mind történeti, mind teológiai szempontból. Az őszövétségi írásmagyarázat utóbbi évtizedeinek kutatástörténete egyre erősebben mutatja fel ezt a tendenciát; gondoljunk itt arra, hogy mennyire megváltozott a kutatók hozzáállása pl. a glosszák vagy interpolációk, redakciók kérdéséhez: míg a század elején az ilyeneket egyszerűen kiiktatták a szövegállományból, addig az újabb kommentárok egyre nagyobb erőfeszítéseket tesznek ezek teológiai magyarázatára. Vagy gondolhatunk itt a szövegkritikai vizsgálatok jellegének megváltozására is: amíg régen egyszerűen az eredeti szöveg föllelése volt a szövegkritika célja, ma inkább azt mondjuk, hogy a különböző hagyományozott szövegvariánsok interpretatív kiértékelése a szövegkritika fő célja. Az őszövétségi exegézis ma már igenis tudatában van annak, hogy munkásságának szélesebb köröket kell föllelnie, mint az eredeti esemény történeti rekonstrukciója!

Itt ismét olyan folyamatok elvi-módszertani kiértékelésére utalok, amelyek — úgy gondolom — közismertek.

H. Gese számára pl. aligha kielégítő az a megállapítás, hogy a Zsolt. 22 a maga történeti értelmében nem vonatkoztatható Jézus Krisztusra. Ő föltétlenül szükségesnek találja, hogy azt a történeti (és szigorúan történeti) folyamatot is rekonstruáljuk, amely e zsoltsár krisztológikus magyarázatához vezetett, sőt figyelembe veszi azt a funkciót is, amit a Zsolt. 22 a keresztyén teológiai rendszeren belül betölt. Hangsúlyoznunk kell, hogy ezekben ő végig megmarad történeti-kritikai tudósnak: az a tradícióvonal (*trajectory*), amelyet ő így fölvázol, igenis a történeti kutatás eredményei!¹⁷ S hogy ez mennyire túlmutat a történeti érdekeltségen, azt aligha kell hangsúlyoznunk.

Annál inkább érdekes, hogy hogyan tekint erre a komplex folyamatra a történész-exegéta, illetve a rendszeres teológus. Gese munkásságának mindkét körben nagy visszhangja volt; aligha fenyeget minket schizofrénia az ő esetében. Persze, divatos szóval az ilyen vizsgálatot rögtön el is nevezték „interdiszciplinárisnak” —, ám az ilyen bélyeggel ellátás egyáltalán nem visz minket közelebb az elvi tisztázódáshoz. Úgy hiszem, egyazon dolog két aspektusáról van itt szó, amit Gese joggal lát egységben, s amiről a modern ismeretelmélet egyöntetűen vallja, hogy elválaszthatatlanul össze is tartozik. A történeti kutatás nem lehet más, mint az ismeretanyagainak fölfedése, akár az archeológiai fölfedezésekhez hasonlíthatóan: ez a *context of discovery*, a felfedezés összefüggése. Ám az ismeretanyagok gyűjtése még messze nem azonos magával az ismerettel! Ismeret csak az integrált, elhelyezett és kiértékelt ismeretanyagból fakadhat. Döntő kérdés az ismeretelméletben, hogy hogyan használjuk föl ezeket az anyagokat, hogyan érvelünk velük, s hogyan indokolunk meg segítségükkel teológiai (vagy akár más jellegű) kijelentéseket. Ez az összefüggés a *context of validity*, az ismeretek megalapozásának összefüggése.

A felfedezés összefüggései és a megalapozás összefüggései együttesen adják a teológiai kijelentések sorozatát. A kettőt közös diszkurzív egységre kell hoznunk egymással ahhoz, hogy elvi-teológiai kijelentéshez jussunk. Ez az egység adja meg a „teológiai” fogalmát — persze annak nyitva tartásával, hogy teológiáknak egész sora lehetséges. Aligha különbözik mindez attól, amit E. Husserl a tudományelméletről elmondott: „Zum Wesen der Wissenschaft gehört... die Einheit des Begründungszusammenhanges, in dem mit den einzelnen Erkenntnissen auch die Begründungen selbst und mit diesen auch die höheren Komplexionen von Begründungen, die wir Theorien nennen, eine systematische Einheit erhalten.”¹⁸ Lefordítva mindezt a bibliai exegézis nyelvezetére arról van szó, hogy a történeti-kritikai bibliatudományak a felfedezések összefüggéseit a lehető legaprólékosabban föl kell tárnia, ám ha teológiai bibliatudomány akar lenni, s nem pusztán egy ókortudományi diszciplína, akkor mindezeket bele kell ágyaznia a teológiai rendszerekben megnyilvánuló diszkurzív egységekbe. Bármilyen bibliai kijelentés csupán ez utóbbi lépés végrehajtásával lesz teológiai kijelentéssé.

Persze: mindig is voltak olyan őszövétségtudósok, akik ez utóbbi lépést nem végezték el (igaz, ma már ezek száma csökken). Mégis a nagy általánosság mellett szól, hogy a századforduló óta egyre inkább ebbe az irányba fejlődik az őszövétségtudomány. Mindenesetre annyit határozottan ki kell jelentenünk, hogy még azok esetében is tisztelnünk kell a felfedezések összefüggéseinek föltárását, akik a szónak általunk vett teológiai értelmében nem űznek exegézist — hiszen a *context of discovery* NÉLKÜL teológiai exegézis egyszerűen nem lehetséges. Inkább az a helyzet, hogy a teológiai exegézisnek van valamilyen

többlete a szokványos hermeneutikai módszerekhez képest.

S hogy egyszerűek legyünk, ismét egy mindenki számára ismert problémát veszünk elő: Ki ne ismerné az Ézs 7,14 exegetikai kérdését, illetve annak következményét a teológiatörténetben? „Íme egy fiatalasszony terhben van, és fiút fog szülni.” Ez Ige idézetét az ÚF a Mt 1,23-ban így adja: „Íme, a szűz fogan méhében, fiút szül”. Csupán mellékesen kérdezzük itt meg, hogy vajon nem zavarja-e az ÚF előkészítőit, hogy az Ószövetség egy modern fordítást tár elő, míg az újszövetségi idézet kifejezetten archaizál — ezzel az egész fordítás elvi egysége bomlik meg? A probléma — mint említettem — ismert: a héber *almá* szó elsősorban fiatalasszonyt jelöl, bár a „szűz” jelentés nincs kizárva. A görög *parthenos* szintén jelölheti mindkettőt, de talán inkább a „szűz” jelentés a gyakoribb. A textusokból azonban kinőtt a szűztől születés krisztológiai dogmája. Még önmagában ez sem lenne annyira súlyos (hiszen mint említettük, a dogmatörténet tele van zsakutcákkal is); sokkal problematikusabb azonban, hogy a szűztől születés dogmája a bűn dogmatikumának fölfogásával is összefüggésbe került. Itt, és pedig az eredendő bűn fogalmánál, igen fontos, hogy a Messiás szűztől születik, hiszen ily módon mentes az eredendő bűntől is. Mint láttuk, az ószövetségi Ige fordítható tk. mindkét módon; ez persze nem kell hogy megakadályozza a történést abban, hogy a „fiatalasszony” mellett döntsön. A teológiai magyarázat azonban föltétlenül szükségessé teszi a „szűz” jelentést — annak meghagyásával, hogy ez már a szöveg „utóéletéhez” teológiai „hatástörténetéhez” tartozik. Miért nem illegitim mindez? A válaszom egyszerű: azért nem, mert ez a magyarázat egyszerűen nem sérti az eredeti ézsaiási Ige kérygmáját. Ott ui. egy ítélethirdetésről van szó: az a gyermek, amely még most fogant, még nem fog értelemmel bírni, amikor Isten eltervezett ítélete megvalósul. Hogy szűz vagy fiatalasszony, aki éppen megfogant — az ítélet szempontjából tökéletesen mindegy. Hasonlóképpen Mt idézetének kérygmátikus része is érintetlen marad a *parthenos* kétféle fordítása esetében, hiszen bármelyik lehetőséget választjuk is, a mondanivaló az marad, hogy az Ószövetség ígéret Krisztusban, az Ő születésében teljesedett be — ez akkor is lehet igaz, ha Mária nem volt szűz, hanem csak „fiatalasszony”.

Föltehetjük a kérdést, hogy vajon nem relativizálja-e az ilyen fölfogás a „teológiai exegézis” fogalmát, nem vezet-e önkényességhez, amely esetleg ortodox dogmatizmusnak is ajtót nyithat, avagy a teológiatörténetből mindent igazolhatónak vél a Biblia alapján? Meglátásom szerint utóbbi kritériumunk megvéd bennünket ettől. Ez pedig a kérygmátikus fölvizsgálása mind az Igének, mind pedig a teológiai kijelentésnek. Ha pl. maradunk

a krisztheológia és mariológia kettősségénél, ott nyilván állíthatjuk, hogy Mária társmegváltó mivolta ellene mond az Újszövetség kérygmájának: „egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus” (1Tim 2,5). Ez pedig szinte materiálisan megvonja a vonalat dogmatizmus és teológiai exegézis között, anélkül, hogy a kettő összekeverésének bármilyen veszélye is fönnállna.

Kanyarodjunk vissza fejtegetéseink elejéhez: vajon mi a teológiai haszná azoknak a szekuláris modelleknek, amelyeket a XX. századi ószövetségtudomány alkalmazott a Szentírásra? A válasz kizárólag úgy adódhat, ha ezek eredményét ütköztetjük az illető bibliai passzusoknak a teológiatörténetben és a teológiai rendszerekben elfoglalt szerepével. A modellek önmagukban kétségteletlenül csak a *context of discovery* részeként tarthatók számon; ám ezek alábecsülése éppoly hiba, mint túlértékelésük. A mindenkori teológus föladata, hogy az ilyen eredményeket a *context of validity* égisze alatt értékelje ki — s e kiértékelésben aligha kerülheti meg azokat a módszertani kérdéseket, amelyekről a fenti sorok szerény képet alkottak.

Karasszon István

JEGYZETEK

1. A klasszikussá vált mű itt: G. Ebeling, Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, ZThK 1950, 1-46. l. — 2. Ld. itt módszertanoknak főként a strukturalista exegézisről írt részeit: Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana, Budapest, 1991. 204. kk. — 3. Dale Patrick, Old Testament Law, Atlanta, 1985. 13. l. — 4. Ld. itt Tekintély és kritika c. írásomat (Theol.Sz. 1991. 101. kk. — 5. H. Hübner, Methodologie und Theologie, I, KuD 1987, 150-176. l.; II, uo., 303-329. l. — 6. A. Alt, Die Landnahme der israelitischen Stämme, 1925. — 7. Ld. itt főként J. Henninger kutatásait (pl. Les fetes de printemps chez les sémites et la paque israelite, Paris, 1975); összegyűjtött ábrázolásuk található a F. Gabrieli által kiadott kötetben: L'antica societa beduina, Roma, 1959. — 8. Ld. itt N. K. Gottwald sokat vitatott könyvét: The Tribes of Yahweh, London, 1980. — 9. Vö. M. Oeming, Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart, Stuttgart, 1985. — 10. Vö. saját vallomását a tiszteletére kiadott kötet végén (Probleme Biblischer Theologie, München, 1971.). — 11. Ld. erről az áttekintést magyar nyelven is: Karasszon Dezső, Előadások az ószövetségi bibliai teológia tárgyköréből, Debrecen, 1986. 14-17. l. — 12. Ld. G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1., München, 1962, 430-473. l. Az impozáns műben meglehetősen kevésnek nevezhető mindez! Később pótolja a lemaradást a kiváló Weisheit in Israel, Neukirchen, 1970. — 13. N. P. Lemche, Ancient Israel. A New History of Israelite Society, Sheffield, 1988. — 14. R. P. Carroll, When Prophecy Failed. London, 1979. — 15. A szokványos kiválasztás-teológia persze az exegetikai irodalmat is megtévesztette: sokan föltelezték, hogy itt Sion kiválasztása áll a háttérben (ld. pl. A. Weiser, Die Psalmen, Göttingen, 1966, 332. l., aki e képzet szekundér átvitelét feltételezi Sionra). — Csakhogy: Sion nem fordul elő az összefüggésben; anélkül inkább Bäsán. Siont fölteleznél itt teljesen indokolatlan. A kánaáni beütésű nyelvezet a Sion-tradicionál mindenképpen korábbi keletkezést sugall. Végül pedig: nem a szokványos kiválasztás-teológiával van itt dolgunk, hiszen a *verbum regens* nem a *báhar*, hanem a *hámad*. — 16. Vö. itt H. J. Kraus, Die Psalmen, Bd. 2., Neukirchen, 1961, 570. l.: „Rechtskräftig ausgesprochene Depotenziierung der Götter”. — 17. Vö. itt H. Gese, Der 22. Psalm und das Neue Testament, ZThK 1968, 1-22. l.; W. Brueggemann, Trajectories in Old Testament Literature, JBL 1979, 161. kk. — 18. E. Husserl, Logische Untersuchungen, Bd. 1., Tübingen, 1968, 15. l.

HELYREIGAZÍTÁS

Rászlai Tibor a Theológiai Szemle 1990/4. számában „A másik mint másik (Aquinoi Tamás ismeretlen arca)” címmel jelentetett meg egy írást — mely némileg módosítva —, követi Yves Congar világhírű francia katolikus hittudós tanulmányát, anélkül, hogy arra bármilyen utalás történné. A *Mérlég* c. osztrák katolikus folyóirat szerkesztőségének szíves közlése alapján szeretnénk ezt a mulasztást pótolni.

Szerkesztőség

KÉRELEM

A Protestáns Teológiai Intézet Könyvtára (címe: RO-3400 Cluj Piata Victoriei 13.) kéri mindazokat, akiknek a Theológiai Szemle régi évfolyamai megvannak, és abból a könyvtár alábbi hiányzó kötetekinek pótlásában segíteni tudnának, hogy jelezzék levélben a fenti címen.

A hiányzó rész: a Theol. Szemle 1925-ös évfolyama (teljes) az 1948-as füzet, mely az 1947-es „nyári körlevélnek” párja. A segítségért előre is köszönetet mond a könyvtáros:

Bak Áron

Nagyenyed — Makkai Domokos erat vir doctus et probus!

Nagyenyednek Erdély kulturális történetében — különösen a mohácsi vész utáni időktől kezdve — jelentős szerep jutott. Ezt a szerepét hűséggel be is töltötte a nemzetnek nemcsak derültebb időszakában, hanem gyászos éveiben is.

Nagyenyed a 13. században szász telepítés folytán keletkezett. A reformáció és a nemzeti fejedelemség emelték jelentőségre e kis várost. Minthogy az erdélyi fejedelemség létalapját a magyarság és a protestantizmus képezték, ezek hatása alatt Enyed is átalakult és a lakosság lassanként magyarrá és protestánssá lett. 1564-ben Enyeden tartották azt a nevezetes zsinatot, amely kimondta a Luther- és Kálvin-féle egyházak szétválasztását és megalapította Erdélyben a reformált magyar egyházat.

Báthori Gábor 1613-ban nemesi kiváltságokkal ruházta fel Enyedet, 1658-ban pedig II. Rákóczi György a polgárokat felmentette a közterhek viselése alól s nemesi rangra emelte őket.

Miután 1658-ban a tatárok feldúlták Gyulafehérvárt, Apaffy Mihály fejedelem 1662-ben a Bethlen-kollégiumot áthelyezte Enyedre és ettől az időszaktól kezdődik a városnak egész Erdélyre, sőt a Királyhágón túlra is kiterjedő jelentősége.

Enyed a Rákóczi-féle szabadságharcban is híven és dicsőségesen állott a nemzet ügye mellett, amiért 1704-ben szomorú napokat kellett átélnie. De a csapást kiheverte és megmaradt a nemzet és a protestáns egyház védelmezőjének továbbra is. 1784-ben itt talált védelmet Dél-Erdély magyarságának jó része a Hóra-féle lázadás ellen, s ugyanezen évben lett székhelye az erdélyi református püspökségnek is.

Az 1848-as szabadságharcot megelőző időkben az erdélyi reformátusoknak a kolozsvári, marosvásárhelyi és udvarhelyi főiskoláknál egy-egy, a nagyenyedi Bethlen-kollégiumnál pedig két tanár készítette elő a növendékeket — két éven keresztül. Az anyaszentegyház és a tanárok egyaránt érezték e rendszer hiányosságait. 1842-ben gróf Mikó Imre elnöklete alatt a tanügy rendezésére bizottságot nevezett ki a Konsistórium, és 1847-ben emlékiratot dolgozott ki, melyben „a vallás tanítóinak teljesebb mértékű kiművelődését” sürgették. Erre a célra Nagyenyedet jelölték meg és kimondották egy „népiskolai tanítókat képző intézet” felállítását.

Azonban a szabadságharc, melynek az országban egyik leggyászosabb helye éppen Enyed lett — útját állta minden jó szándéknak. A város nagy részével együtt a híres Bethlen-főiskola is romhalmazzá vált. Nem is épült fel soha többé. Ennek a történelmi nevezetességű épületnek ma már csak az emléke él. Az Új-kollégiumot 1848-ban ugyan nem tudták leégetni, annak dacára sem, hogy a szobákba mindenféle gyűlékony anyagot összehordtak. Az épület ilyen szomorú állapotban volt az 1850-es évek közepéig. A szabadságharc után Bécs a főiskoláról tudni sem akart, és Enyeden csak elemi iskola fölállítását engedte meg. Azonban 1850-ben a zsinat mégis elhatározta egy „teljes papnövelde” felállítását, melynek székhelye Nagyenyed legyen, de ideiglenesen tétessék Marosvásárhelyre. Azonban az 1854. évi zilahi zsinat úgy döntött, hogy a papnövelde ideiglenesen Kolozsvárra tétessék.

A Bethlen-főiskola, mihelyt a viszonyok engedték, vissza is követelte mind a papnöveldét, mind a tanítóképezdét — 1858-1862 között —, míg nem a kilencvenes évek közepén végképp az „Erdélyi ref. Egyházkerület teológiai fakultása” címmel Kolozsvárra, mint ref. püspöki székhelyre tétetett át. A magyar művelődés és tudomány

az enyedi Kollégium nélkül igen szegény maradt volna. Apáczai Csere János, Páriz-Pápai Ferenc, Tóthfalusi Kiss Miklós, Bethlen Gergely, báró Kemény Zsigmond, Bolyai Farkas, Gáspár János, Herepei Károly, Kőteles Sámuel, Kőrösi Csoma Sándor, Barabás Miklós, Makkai Domokos és sok-sok száz, népét, egyházát hittel, tudománnyal, hazaszeretettel szolgáló tudós bölcsője a nagyenyedi Bethlen-kollégium volt.

A székely vármegyék tanulni vágyó fiainak volt igazi Alma Mater. Ha az egyszerű, szegény fiút hetekig tartó utazás után Enyedre vitte apja, ott az mondta: „Látod fiam, ez a te házad, ez a te csűröd, ez a te kerted!”. És az a százados áldott ház, a kollégium, annak csűrje, kertje táplálgatták, felnevelgették, emberré, tudóssá formálták a gyermeket.

MAKKAI DOMOKOS (1839-1896) a nagyenyedi Kollégium kivételes képességű tanárainak sorába tartozott, akinek utódai négy nemzedéken át püspököt, az egyháztörténet kiváló tudósát, lelkészeket adott Erdélyen át, magyar református egyházunknak és népünknek. Születésének 150. évfordulóján róla alig vagy egyáltalán nem történt megemlékezés. Ezt a mulasztást pótoljuk most, nem feledkezve meg „az igazságszeretet és háládatosság köteleességéről”, mely szerinte az „eszességnél is hatalmasabb erő”.

1839. október 27-én született a Maros-Torda megyei Galambod községben, nemes székely szülőktől. Olvasni, írni a falusi református iskolában tanult, de a harmadik és negyedik osztályt már a marosvásárhelyi ref. Kollégiumban végezte, saját szavai szerint „az erőszakos és gyáva kényuralom sötét napjaiban”, az 1852-ik évben. Már egészen ifjú korában izgalmas és tragikus élményei voltak. Azt látta, „diákokat hurcoltak el, szuronyok között vitték el Dósa Elek és Török János tanárokat”. Török János tanárt mint összeesküvőt, 1854. márcus 10-én kivégezték. Ezen a napon a tanulók egész nap az osztályukban voltak, mély hallgatásban. Sem tanár, sem növendék egy szót sem szólt.

Marosvásárhelyi tanuló éveiről, emlékeiről így számol be Makkai önmagáról: „Sok nélkülözést szenvedtünk, hiányos, olykor rossz tanításban részesültünk, a puritán egyszerűségen kívül valami céltudatos nevelésnek, nemesítő izlésnek semmi hatását nem éreztük... de a felsőbb osztályokban tanáraink közül Hegedűs János, Illyés Bálint, Dósa Elek, Szabó Samu lassanként kiemelkedtek szemünk előtt, s jóságuk, okos, értelmes tanításuk által eszményképekké váltak előttünk, eszményt, irányt, munkát adtak nekünk... nevelték önértetünket és bátorságunkat”.

Marosvásárhelyen fejezte be a gimnázium hat, a bölcselmi három és a jogi kurzus két évét, s azután 1863-ban Nagyenyedre ment teológusnak, ahol papi vizsgát tett, és azután két évig még a marosvásárhelyi ref. Kollégiumban osztálytanítói állást töltött be. 1867 őszén Utrechtbe ment, s ott főleg bölcsészeti és történelmi tanulmányokat folytatott. 1869-ben báró Eötvös miniszter megbízta a hollandiai népoktatás tanulmányozásával, de egyidejűleg a nagyenyedi Kollégiumhoz is meghívást kapott a történelem-magyar irodalmi tanszékre segédtanárnak. Huszonhat napi segédtanárság után 1869 szeptember végén rendes tanárnak választják meg. Székfoglaló értekezésének címe: „A történet, bölcsészet és a történetírás”, melyet az erdélyi ref. tanárok nagyenyedi értekezletén olvasott fel 1871. május 23-án. Ugyanebben az évben az enyedi zsinaton pappá szentelték, s ettől az időtől 1896. augusztus 16-án történt haláláig az egyháznak, is-

kolának és a társadalomnak lelkes, fáradhatatlan tagja volt.

Makkainak a Dósa Elekre való emlékezéseiből alakult ki módszere; Dósa tanári sikereinek, eredményeinek és tekintélyének titkát törekedett megtalálni és értékesíteni tanári pályáján. Tantárgyaiban kiszemeli a lényegest, a kimagaslót, a legjellemzőbbet, azt élesen, érdekes, elfelejtethetetlen adatokkal megvilágosítani, a többi aztán rábízni a diákra, hogy olvassa ki könyvéből, tanulja hozzá olvasmányaiból, gondolja ki a kérdések súlya alatt... ez volt a tanításmódja. Vonzó előadásokat tartott, de szoros értelemben nem emlékeztetett, nem sokat iskolamesterkedett. Történelmi leckéivel mindig tudatosan ébresztette a szabadságszeretetet, összetartást, együttes lelkesedést, becsületet. Professzori hívatását magasabb szempontból fogta fel, sem apró ellentmondásokkal, sem formásokkal avagy értéktelen dolgokkal nem foglalkozott.

Amikor Makkait megválasztották tanárnak a Bethlen-kollégiumnál, akkor élte virágkorát a professzori gazdálkodás, s ő a professzori hatalom személyesítőinek auspiciuma alatt került oda. Kasza Dániel inspektor halálával a professzori hatalom megrendült, a Kollégium szinte ostromállapotba került. Makkai ebben a küzdelemben a legegyszerűbb szellemmel, a legélesebb tollal, ritka vitaközös készséggel és bátorsággal állott helyt. Elgondolásaiban messze lát és tervei mellett mindvégig kitart.

Így vett részt abban a nagy küzdelemben, amely végül is az Előljáróság a professzori gazdálkodás helyreállításával végződött Enyeden, bár az ügy, melyet védelmezett, sok jószándékot tartalmazott, de sok kétes igazságot is.

A másik nagy küzdelem, melyben Makkai nagy szerepet vitt az 1888-1896-i egyházkerületi — majdnem országos — kérdésben folyt, afelett döntött, hogy maradjon-e az enyedi theologiai akadémia, vagy létrejöjjön a kolozsvári? Nagy erővel, egyházi és politikai szövetségeseik közreműködésével folyt ez a küzdelem, de végül is a kilencvenes évek közepén Makkai és társai nagy szomorúságára a theologiai akadémia „Kolozsvárra tétetett át”. Tanári pályájának szinte egész idejét ilyen kemény küzdelmekben töltötte. Sok tapasztalattal, mely emberismerettel rendelkezett, kiváló pszichológus volt. Munkájában, beszédeiben, tudományos értekezéseiben természetes megfontoltság vezette hatalmas tudása és felkészültsége mellett, s álláspontját, elgondolásait ritkán kényszerült feladni. Becsülte azt, lelkesedett azért, ami „szorosabban a miénk”, egészen annak élt, amelynek a középpontjában munkálkodhatott.

Az itthon eszméje, a legszűkebb haza iránti odaadó szeretete tűzött ki célokat irdodalmi tanulmányainak is: így Antal János, az utolsó enyedi püspök, a két Pápay Párizs életrajzában, vagy Alsó-fehér megye monográfiájában. Deák Ferencről, Székely Ferenc és Hegedűs János professzorokról, valamint tanügyi, társadalmi, egyházeleti tanulmányai és újságcikkei egész sorozata is erről tanúskodnak.

Az igazságszeretet, háládatosság a mindenkiben való következetesség tiszteletre és szeretetre méltóvá tették. Gyakorlati meggyőződése az volt, hogy az enyedi tanulóknak, tanárnak „soha egészen le nem róható személyes hálattartozásai vannak”. Makkai azt tartotta, hogy az enyedi Kollégium történetének a „háládatosság eszméje a világító szövetneke”. Az ő háládatossága teljes, állandó és tevékeny volt. Enélkül Makkai életének a legküzdelmesebb, legizgalmasabb éveit nem lehet megérteni.

Isten szép családi élettel — 11 gyermekkel — ajándékozta meg, akik tehetséget, akaraterőt, példaadást, haza- és egyházszeretetet örökölték. Sokáig környékezte, de mégis váratlanul ragadta el őt a halál 1896. augusztus 16-án, „Enyed felvirágoztatására élete feláldoztatott.”

Makkai Domokos neve is fényes lapra van írva az enyedi Kollégium és Erdély történetében — aki mint ember önzetlen, jellemes, mint professzor tudós bölcs volt... „akinek az elméje sziklahegy, a szíve tenger, akarata acél és hazaszeretete világító és melegítő nap.”

A bibliás fejedelem áldott élete volt Makkainak is példaképe, mint valamennyi elődjének, akik a letűnt századok alatt egymáson fogtak tüzet, de mindenik a maga sajátos módján égett el. Más színben, más hőfokon, más lobogással, de ugyanazon helyről vett örök tüzzel.

Minket, késői nemzedéket, Erdély, s benne Enyed szomorú állapotában, mint e csodálatos szellemi örökség hordozóit, töltsön el a hála és kegyelet érzése mostani megemlékezésünkben is, hogy érdemes a nagy és szent célokért küldetést vállalni.

Bethlen Gábor Pantheonjában, Klió ércabláján, talán még ott van és ragyog a név: Makkai Domokos erat vir doctus et probus!

Kocsis Attila

FELHASZNÁLT IRODALOM

Erdélyi Prot. Közlöny. Egyházi és Iskolai Szemle. — Váró Ferenc: Emlékezés M. D. professzorra. — P. Szathmáry Károly: Nagyenyed — M. D. Kertész József: Nagyenyedi képek. — Kocsis János-M. D. Életműve (kézirat)

HELYREIGAZÍTÁS

Somos Róbert „Az origenészi apokatasztaszisz kérdéséhez” című, folyóiratunk 1991/3. számában megjelent tanulmánya végéről technikai okok miatt lemaradt a „Felhasznált irodalom” felsorolása. Miután a cikkben és a „Jegyzetek”-ben is sok esetben csupán rövidített formában — utalás történik a felsorolt művekre, az alábbiakban — pótolva a hiányt — közöljük a cikkhez tartozó irodalomjegyzéket.

FELHASZNÁLT IRODALOM

H. Chadwick: 1948: Origen, Celsus, and the Resurrection of the Body. (Harvard Theological Review. 41.) — H. Crouzel: 1962: Origen et la phi-

losophie. Paris. — 1975: Comparaisons précises entre les fragments du Peri Archon selon la Philocalie et la traduction de Rufin. In: H. Crouzel-G. Lomienio-J. Rius-Camps: 1975. — 1981: L'anthropologie d'Origene. In: Arché e Telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Atti del colloquio Milano. 17-19 Maggio. 1979. — 1985: Origene. Paris. — 1987: L'Apocatastase chez Origene. In: L. Lies: 1987. — H. Crouzel-G. Lomienio-J. Rius-Camps: 1975: Origeniana. Quaderni di „Vetera Christianorum”. Premier colloque international des études origeniennes. (1973. Montsersat) Bari — H. Crouzel-M. Simonetti: 1978: Traité des Principes. Tome II. Commentaire et fragments. Paris. — J. Dupuis: 1967: „L'esprit de l'homme”. Études sur l'anthropologie religieuse d'Origene, Museum Lessianum. — R. Ferwerda: 1983: Two Souls. (Vigiliae Christianae. 37.) — A.-J. Festugiere: 1953: La révélation d'Hermes

Trismégiste. III. Les doctrines sur l'ame. Paris. — M. Harl: 1975: Structure et cohérence du Peri Archon. In: H. Crouzel-G. Lomienio-J. Rius-Camps. 1975. — 1987: La préexistence des ames dans l'oeuvre d'Origene. In: L. Lies: 1987. — H. Jonas: 1954: Gnosis und spactantiker Gesit. II. Band. Göttingen. — F. H. Kettler: 1966: Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes. Berlin. — 1980: Neue Beobachtungen zur Apokatasstasislehre des Origenes. In: H. Crouzel-A. Quacquarelli. — L. Lies: 1987: Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses (Innsbruck, 1985) Hrsg: L. Lies. Innsbruck-Wien. — J. M. Rist: 1975: The Greek and Latin texts of the discussion on free will in De Principiis. Book III. In: H. Crouzel-G. Lomienio-L. Rius-Camps. 1975. — Somos R.: 1985: Az Origenészi antropológia filozófiáit előfeltevésci. Studis Paedagogica Auctoritate Univ. Pécs Publicata 3.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KÖNYVAJÁNLATA:

Újfordítású teljes Biblia	500,- Ft
Károli Biblia	360,- Ft
Német-magyar Újszövetség	360,- Ft
Bibliai történetek gyerekeknek (Gyerek Biblia)	240,- Ft
Károli Újszövetség Zsoltárokkal	160,- Ft
Kis családi Károli Biblia	500,- Ft
<i>A fenti Biblia árak a nem egyházi terjesztésre vonatkoznak.</i>	
Ravasz László: Az Újszövetség magyarázata I. Máté Márk és Lukács evangéliumának együttes magyarázatai	580,- Ft
János evangéliuma; Apostoli cselekedetei	
Ravasz László: Az Újszövetség magyarázata II. Pál apostol levelei, a Zsidóknál írt levél, A „közönséges levelek”, Jelenések könyve	580,- Ft
Imre Ernő: Bibliaiskola mindenkinek Jézus élete és munkája, Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma alapján	170,- Ft
Biblikus atlasz	160,- Ft

A NEMZETKÖZI THEOLOGIAI KÖNYV c. sorozat kötetei:

Dr. Szathmáry Sándor: A keresztség az Újszövetségben	105,- Ft
Dr. Szathmáry Sándor: Theologiai antropológia dióhéjban	110,- Ft
Dr. Szathmáry Sándor: A reménység etikája Halhatatlanság vagy (és) feltámadás	115,- Ft
Reiner Strunk: Krisztus követése Emlékeztetések egy evangéliumi provokációra	125,- Ft
Joachim Jeremias: Jézus példázatai	
Oscar Cullmann: Az Újszövetség krisztológiája	130,- Ft

Rákosi Viktor: Elnémult harangok. Regény „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” – Válogatás Tőkés László ígéhirdetéseiből. 1986-1990.	150,- Ft
Karácsony Sándor: A Hegyi beszéd	100,- Ft
Dr. Békési Andor: Aki győz... Hét üzenet Krisztus leveleiből	70,- Ft
Benkő István: Krisztus	60,- Ft
Makkai Sándor: Szolgálatom. Teológiai önéletrajz 1944	180,- Ft
Révész Imre: Vallomások. Teológiai önéletrajz és válogatott kiadatlan kéziratok 1944-1949	90,- Ft
Nyáry Pál: Nincs már szívem félelmére... Elmélkedések és imák, szenvedő és szomorkodó keresztyének számára Az Úr az én vigasztalóm. Drága szeretteiket gyászoló és síratok vigasztalására és lelki építésére	90,- Ft
Pap Béla: Új teremtés. Isten igéje a világban	170,- Ft
Pap Béla: Új teremtés II. — Isten országa a világban	180,- Ft
Karl Barth: „A foglyoknak szabadulást...” Börtönprédikációk	100,- Ft

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest, IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest, XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ

1925

A TARTALOMBÓL

Beköszöntő

Sursum Corda!

Az Ószövetség az ókeresztyénség
és a középkori egyház
írásmagyarázatában

Jézus önmagáról adott kijelentései

A szövetség fogalma a Damaszkuszi
Íratban és a Zsidókhöz írt levélben

A cigánymisszió helyzete ma

Az ortodox egyházfők összejövedele

Methodista gondolkodás az ökumenéről

Beszámoló a 4. Európai
Természettudományi-Teológiai
Találkozóról

A keresztények felelőssége a mai
magyar társadalomban

Szabó Zoltánra emlékezünk

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992
2

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. március-április

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127/a.
T: 115-0031

Kiadóhivatal:

Ref. Zsinati Iroda,
1146 Budapest, Abonyi u. 21.
T: 122-7870

index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: dr. Hafenschel Károly

tagjai: dr. Berki Feriz

dr. Boiyki János

Győri Kornél

Horváth Barna

dr. Reuss András

Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és evilágítás
az ITEX Kft. számítógépes fény-
szedő rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 92.2162
Budapest, 1992.

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iro-
da Sajtóosztálya. Előfizethető a
kiadóhivatalban, vagy posta-
utalványon, vagy átutalással a
Református Zsinati Iroda Saj-
tóosztálya — Budapest OTP
218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen

Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,- Ft

Egyes szám ára: 90,- Ft

Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DR. HAFENSCHER KÁROLY: Beköszöntő 65

SZÓLJ URAM!

HORVÁTH BARNA: Sursum Corda! 66

TANÍTS MINKET URUNK!

DR. KARASSZON DEZSŐ: Az Ószövetség az ókeresz-
tyénség és a középkori egyház írásmagyarázatában .. 67

MOLNÁR JÁNOS: Reformációs modell 70

SZABÓ CSABA: Jézus önmagáról adott kijelentései 72

CZACHESZ ISTVÁN: Szíriai Efrém kommentárja és a
D-kódex kapcsolata a Cselekedetek 15,1-35 alapján . 77

GÉMES ISTVÁN: A szövetség fogalma a Damaszkuszi
Iratban és a Zsidókhoz írt levélben 79

HORVÁTH BARNA: A lelkipásztorok mint az Evangé-
lium reprezentánsai a mai magyar társadalomban 89

DR. HADHÁZY ANTAL: A cigánymisszió helyzete ma 93

BELICZAY ANGÉLA: A magyarországi református val-
lásoktatás története 96

KAPÁS ISTVÁN – VÉRES SÁNDOR: A lelki élet
problémáinak pszichológián túli megoldásairól 100

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Az orthodox egyházfők összejövele (ford.: Berki Feriz) 107

SZUHÁNSZKY GÁBOR: Metodista gondolkodás az
ökumenéről 109

KITEKINTÉS

DR. BOLYKI JÁNOS: Keletkezés, idő, összetettség 111

VÉGH LÁSZLÓ: Tudomány és teológia 112

DR. BOLYKI JÁNOS: „A világ elemei” (Kol 2,8.20) ... 114

MARIOS BEGZOS: Lét és idő W. Heisenbergnél
(ford. dr. Bolyki János) 116

DR. HAFENSCHER KÁROLY: A keresztények felelős-
sége a mai magyar társadalomban 117

SZENTIMREI MIHÁLY: Szabó Zoltánra emlékezünk . 119

ADOLF HOLL: Taufschein Katolisch (Szénási Sándor) 123

PETER BUKOWSKI: Predigt-Wahrnehmen
(dr. Boross Géza) 125

HIBAIGAZÍTÁS, HELYREIGAZÍTÁS 122

A KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1992. V. 21.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban
(egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60
leütés) küldjék be. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszél-
tünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Beköszöntő

Új Szerkesztő Bizottságunk ars poeticájának is nevezhetnénk e sorokat.

Tisztelettel és megbecsüléssel köszöntjük Olvasóinkat! Őszintén reméljük, hogy periodikánkat örömmel és haszonnal olvassák. Kívánjuk, hogy e rohanó időben, zsúfolt programú naptárukat is ismerve, legyen alkalmuk és erejük hosszabb tanulmányainkat és rövidebb, jelzésértékű írásainkat egyaránt tanulmányozni.

Az 1925-ben alapított Theologiai Szemle új folyama a 36. évfolyamnál tart, s a Szerkesztőség újjáformálása új korszakot nyitathat a lap történetében.

Szeretnénk egyfelől biztosítani a kontinuitást — megbecsülve minden értéket, ami a múltban található volt ebben a kiadványban. — Másfelől újítani is akarunk a *semper reformari debet* ősi protestáns szándéka szerint.

A Theologiai Szemle profilja nevéből adódik. Címében mindkét szó hangsúlyos: *Theologiai*, vagyis elsősorban célunk, hogy magasszintű, de érthető magyar nyelven írott teológiai anyagot adjunk olvasóink kezébe. Szakteológusokat, lelkipásztorokat, nem lelkészjellegű, de a teológia iránt érdeklődő olvasóinkat kívánjuk szolgálni ilyen módon, szinkronban az európai és Európán túli teológiai problémák tanulmányi eredmények és nyitott kérdések ismertetésével. *Szemle*, amely elsősorban nem irányítani, befolyásolni akar, hanem látókörünket kívánja szélesíteni, hogy azután az Olvasó alakíthassa ki saját véleményét. — A magyar sajtó egészében és az egyházi sajtó egyre többszínű palettáján ez a Theologiai Szemle sajátos színe. Egyetlen más egyházi sajtóorgánummal sem kíván konkurrálni.

Más oldalról közelítve jellegünk meghatározását, megemlítjük, hogy a Theologiai Szemle nem Ökumenikus Szemle, noha a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata. Nem Protestáns Szemle — mert ilyen sajtóorgánum örvendetesen újra megjelent és végzi sajátos feladatát. A Theologiai Szemlében nem is csak protestáns szempontok érvényesülnek, hiszen a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának van pl. orthodox tagegyháza is.

Nem a külföldet tájékoztató folyóirat, amit szerkesztünk, noha örülnénk, ha lapunk nemcsak az ország határain belül lehetne ismeretes.

Igyekszünk a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában jelentkező felekezeti arányokat követni, anélkül, hogy ezt az elvet „kényszerzubbonynak” tekintenénk. Más szóval: mind a klasszikus protestáns egyházak képviselőinek (református, evangélikus), mind a neoprotestáns tagegyházaknak (baptista, methodista) arányos helyet biztosítunk, s ugyancsak tesszük az orthodox egyházzal is, sőt, megkíséreljük a MEÖT határait túllépve (római katolikus, anglikán, independens protestáns közösségek) biztosítani a jelentősnek ítélt tanulmányok publikálását.

Nyomon követjük a mai kontextust, mert nem szeretnénk elszigetelődni semmiképpen sem. Ennek érdekében a globális, kontinentális, regionális összefüggéseket a szerkesztésnél figyelembe vesszük, s ez áll a felekezeti és felekezeti közötti egyházi világszervezetek életének és teológiai kérdéseinek figyelésére is. A 20. századvégi teo-

lógjáról, ha kell, fordítások útján is, hű képet kívánunk nyújtani. Ehhez az igyekezetünkhöz munkatársakat keresünk, túl a szerkesztőbizottság határain is, céljainkkal azonosulni tudó teológusokat, lelkipásztorokat és nem lelkészjellegű értelmiségieket.

A Theologiai Szemlé Szerkesztő Bizottság szerkeszti — így egy bizonyos (team work) csapatmunka véleménye érvényesül, de ez csak inkább a helyes egyensúlyt akarja biztosítani, és nem rekeszti ki a más véleményen levőket. A cikkekért az aláíró felelős, s nem szükségszerűen tükrözik a Szerkesztő Bizottság véleményét. A beérkezett kéziratokat is csupán apróbb stílárius szempontból fontos és a mennyiségi kereteket figyelembe vevő módon javítjuk vagy rövidítjük, de a tartalmához, mondanivalójához semmit hozzá nem teszünk, semmit le nem vonunk, tiszteletben tartva a Szerző jogát a szabad kutatásra és véleményalkotásra.

Megkísérlünk állandó rovatokat kialakítani, hogy így medret is szabjunk a beérkező sokféle és sokszínű anyagnak. Természetesen nem minden írás fér bele maradéktalanul egy-egy ilyen rovatba, mederbe, szellemi csatornába. A valós élet mindig átlépi a megtervezett kereteket.

A Szerkesztő Bizottság tárgyalása alapján hat rovat kialakítása mindenképpen kívánatos. Ezek a rovatok a következők:

1. *Szólj Uram!* — címen spirituális gazdagodást szolgáló írás, akár meditáció, akár elhangzott igehirdetés.

2. *Taníts minket Urunk!* — Ez informatív, derekas rész, a mai teológia valamennyi ágának helyet akarunk biztosítani: biblikum, egyháztörténet, dogmatika-etika, gyakorlati teológia.

3. *Kitekintés* — Krónika, eseményekre reflektálás, tallózás, magyar teológusok határainkon túl megjelent publikációinak ismertetése.

4. *Világkeresztyénség*. — Az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszervezetek rendezvényei, törekvései, sajtója.

5. *Holnapra való*. — A 21. sz. kapujában vagyunk. A várható trendek, tendenciák. A fiatal nemzedék speciális hangja. A jövő egyházi tervezése.

6. *Visszhang*. — Visszajelzések olvasói levelekből, beszélgetésekből, olvasóink fóruma, kritikák pozitív és negatív előjellel — Szilánkok a Theologiai Szemle szolgálatával kapcsolatosan.

Ha van mondanivalónk, úgy Szerkesztői Üzenetek címen rendszeresen megjelentetünk lapunkra vonatkozó elképzeléseket, kéréseket, gyakorlati tudnivalókat.

A Theologiai Szemle külső alakjában, formájában egyelőre nem kívánunk változást, bár nem tartjuk kizártnak, hogy a következő évfolyamot, ha megérjük — Deo volente —, más köntösben, színesebben, esetleg illusztrációkkal, szimbólumokkal frissítve jelentetjük meg.

Ars poeticánk megértését, véleményezését bizalommal kérjük és várjuk tiszteit olvasóinktól!

Budapest, 1992. május havában

dr. Hafenscher Károly
a Szerkesztő Bizottság elnöke

Sursum Corda!

Kolossé 3,1-4

Az orvosok latinul írják fel a receptet, s az emberiség mindig beveszi, amit felírnak neki. Talán erre is gondolt Jézus Urunk, amikor követőinek szabadságát bizonyos esetekre így határozta meg: „Aki beveheti, vegye be.” Ám külön világ a tudományosságé; szeret hivatkozni a Teológia is korábbi évszázadaira. Az igazi tudós lépten-nyomon hivatkozik. Azt tartjuk jó műnek, amiben világosan elhatárolják, hogy mi az, amit már a régiek is tudtak és mi az, amit a mai kutató tárt fel és ad hozzá valamely témához saját felismeréseként.

Amilyen gondosan történik ez az elhatárolás „az odafelvalók”, a korábbi tekintélyek irányában, olyan kevésbé érvényesül az írástudók felelőssége a szellemi tartalom és a lélek megítélése terén. Pedig Urunk világosan megmondta: „...ha a ti igazságotok nem több az írástudók és farizeusok igazságánál, semmiképpen sem mehettek be a mennyeknek országába” (Mt 5,20).

Évszázadnyi szenvedést és embertelenséget lehetett volna elkerülni, ha pl. ama bizonyos kísérletjárást meghirdető kiáltvány (1847) megjelenésekor igazi tudósoknak sikerült volna megvilágítani, hogy az osztályharc elmélete miképpen igazolja majd a bűnök és kegyetlenségek egész sorozatát és a vulgáris materializmus hogyan szabadítja fel a gátlástalan önzés fenevadját. De nem ez történt, hanem az ellenkezője: a szakosodó tudományágak képviselői kezdték hozzáigazítani lépteiket az új eszmék ritmusához. Elfordultak a mennyei világtól, az „odafelvalók”-tól, és egyre inkább csak a földiekre figyeltek. Szabadjára engedték és igazolták a „kísértetet”, ami nemcsak Európát, hanem az egész világot bejárta és feldőlt. Most, amikor elvonulóban van, sokan nem tudnak mit kezdeni magukkal, mert oda van a fix pont, amin lábukat megvethették. Valósággal hiányzik az a meghatározottság s az a mozgástér, amit a kísérletjárás biztosított. Elvesztették tájékozódásukat, iránytűjük felmondta a szolgálatot, vírus esett a komputerükbe; nem tudják, hogy merre menjenek és merre figyeljenek. Pedig a Szentírásból és mai igénkből is nyilvánvaló, hogy amíg az önérdek lesz a legfőbb törvény, amíg a profit és extra-profit fogja meghatározni tudatunkat, addig a *kísértet itt van*, és legfeljebb új jelenésre várva, jelmezt cserél vagy átöltözik. Amíg porba esett szívünket fel nem emeljük, s fel nem találjuk újra ember-létünknek elvesztegetett dimenzióit, addig a Föld rabjai maradunk és a Föld Szellemének sugallatai érvényesülnek kiábrándult és kiábrándító életünkben.

Most, amikor a Theológiai Szemle is új szakaszhatárhoz érkezett, szeretnénk biztosítani az olvasót arról,

hogy „az új bort új tömlőkbe” kívánjuk tölteni. Ez pedig csak úgy lehetséges, ha Urunkra figyelve, új sorrendbe helyezzük a dolgokat. Ez azt jelenti, hogy *előre vesszük a halált*; Krisztusban megtörténtnek vesszük; úgy fogjuk fel, mint ami Krisztus megváltó tettében már *elvégeztetett*. Az egyén halála, a nemzethalál, vagy a világ pusztulása lehet gyötrelmes vízió a hitetlennek, de aki Krisztusra összpontosítja figyelmét, aki vele együtt a hit valóságában már feltámadt, az *fullánkmentes életet él*. Mentessé válik a halálfélelemtől és hit által csodálatos életerővel telítődik. A keresztyénség lényegéhez tartozik a győzelmi mámor; a halál feletti győzelem öröme, a Krisztusban elrejtett élet túlradó boldogsága. Az evangélium kései tanúi nem lehetnek komor és depressziós szolgák, nem növelhetik a kétségbeesést és reménytelenséget. Felemelik fejüket és szívüket a kishitűség racionalitásából, a hétköznapi kiábrándító nihilizmusából, és elkérik a hegyeket mozgató hitet. Nem eltűnésre készülnek, hanem megjelenésre. Nem a „jó halálra” gondolnak, hanem egy jobb életre: arra, hogy amiért Krisztus meghalt, az egyszer, s nem is nagyon távoli jövőben az egész emberiség közkincsévé lesz.

Az ún. tudományos világnézet revízióját kell a hit világoosságában mielőbb elvégeznünk. Olyan világnézetre van szükségünk, ami nem a halált és a nihilizmust szolgálja, hanem a tiszta távlatú jövődőt. Krisztusban és egyedül Őbenne van ilyen jövődője az emberiségnek. Amíg más eszmékkel kísérletezik, biztosra vehető a kudarcok folytatódása. Amíg énközpontú lesz, amíg empirikus lesz, amíg dialektikába és relativizmusba hanyatlik az emberi gondolkodás, s amíg a szív és lélek nem kapja meg a legfelsőbb grádust értékeink skáláján, addig visszaesések jellemzik fejlődésünket.

Most is látszik már, hogy önmagában nem elég a rendszerváltozás; szemléletváltozásnak kell követnie. S amikor az Ige az odafelvalókat ajánlja figyelmünkbe, akkor olyan értékeket kínál, amik közvetlenül és rövid lejáratra talán nem kamatoznak, de annál bizonyosabban szolgálják a krisztusi értékekre alapítható új világrend eszméjét.

A közelgő ezredforduló nagy váltóállítására készülve jó lenne már biztosan tudni, hogy nem tőke-injekcióktól várható századunk beteg emberének jobbulása. Szívünket kell felemelni, lélekből kell megújulni, hit által kell részesedni Krisztus életében és Tőle nyerni az energiát az újrakezéshez. Ezért a recept így hangzik: SURSUM CORDA! FEL A SZÍVEKKEL! Nem a fejvel, nem a kezekkel, hanem a szívekkel!

Horváth Barna

Az Ószövetség az ókeresztyénység és a középkori egyház írásmagyarázatában

Helyesen állapítja meg K. Frör, hogy a középkori egyház írásmagyarázatában ugyanazok a módszerek folytatódtak, amelyeket az Újszövetség írói alkalmaztak. Így tehát először az Újszövetséget kell megvizsgálnunk. Hogyan értelmezték, hogyan alkalmazták az Újszövetség írói az Ószövetséget? Kétségtelen, hogy a Krisztus-esemény fényében. Az volt számukra döntően fontos, ami Krisztusra vonatkozik. Az Újszövetségben található ószövetségi idézeteket gondosan állította össze és elemezte R. Bultmann (Weissagung und Erfüllung 1948). Eszerint már Máté számára is az volt a fő szempont, hogy az Ószövetséget mint Krisztusról szóló jövendölést mutassa be: Mindezek azért történtek, hogy beteljesedjék, ami a próféta által megmondott Mt 1,22; 13,35. Sőt olyan dolgokat is Krisztusra vonatkoztatott, amelyek eredetileg másról szóltak. Legismertebb példa a szűztől születés bizonyítása Ézs 7,14 alapján Mt 1,23-ban. Az eredeti szöveg csodálatos születésről és jelszerű születésről beszél ugyan, de ebből szűztől születés csak a LXX közvetítésével lett. Héródes gyermekgyilkosságát 2,17k, Jer 31,15 beteljesedésének látja. Ez azonban maga nem jövendölés, hiszen a próféta a fogságban levő népről szól. A jeremiási igeszakaszban van ugyan jövendölés, de az nem Jézus Krisztusról szól, hanem a foglyok visszatéréséről. Mt 13,35 tévesen tartja jövendölésnek a Zsolt 78,2 mondását: Példázatra nyitom számat.

Hasonló módszerekhez nyúlt a rabbi-iskolát végzett Pál apostol is. Azt a hatalmas istendícséretet, amelyet Zsolt 19,3-5 szerint nap a napnak, éj az éjnek ad tudtul úgy, hogy hangjuk sem hallatszik, Pál a pogányok közt végzett igehirdetés igazolására használja fel Róm 10,18. Ha pedig a Zsolt 8,5 arról az uralkodásról és méltóságról beszél, amelyet a teremtő Isten ajándékozott az embernek, akkor ezt Pál Krisztus eschatologikus uralmára vonatkoztatja 1Kor 15,27. Ha a Dt 30,22-24 arról szól, hogy Isten parancsolatai nem nehezek. Pál a Róm 10,6-8-ban már az egyedül a hitből való megigazolást olvassa ki belőle. Ha a Dt 25,4 a nyomtató ökörről beszél, azt Pál az igehirdetők munkájának anyagi megbecsülésére vonatkoztatja 1Kor 9,9.

Különösen is nehéz a magyarázók számára az 1Kor 10,1-4, amely nemcsak azt mondja ki, hogy az exodus alkalmával Isten népe átment a keresztségen, hanem azt is, hogy a pusztai vándorlás alkalmával velük ment az a kőszikla is, amelyből Isten Mózes által vizet fakasztott. Tudnunk kell ennek jobb megértéséhez azt, hogy már az Ószövetség, közelebről a Papi Irat kimondja, hogy Izrael fiai az ígért földjének a határáig mannat ettek, Ex 16,35. Manna azonban csak ott lehetséges, ahol tamariskuskák vannak. Itt tehát már az Ószövetségen belül a csoda fokozásával van dolgunk. Vándorló tamariskuskák és vándorló kőszikla nem úgy értendő, mint prózai valóság, hanem úgy, mint bizonyágtétel Isten gondviselő szeretetének folyamatosságáról. Nem másféleképpen értelmezendő ez az Ige Pál apostol ajkán sem. Ha pedig a Vörös-tengeren való átkelést a keresztséggel

hozza párhuzamba — hasonlóan a mannához és a kősziklából fakadt vízhez, amelyek az úrvacsorai kenyér és bor előképei —, akkor még egy fontos dolgot kell meggondolni: azt, hogy a héber nyelv nem mindig tesz éles különbséget hasonlat és azonosság között. Ha azt mondja: Arany alma ezüst tányéron a helyén mondott Ige (Péld 25,11), akkor ezt nem úgy kell érteni, hogy a kettő azonos. Éppen ezért az új fordítású Szentírás már ki is teszi az összehasonlító szócskát. Így azonban már a keresztyén gyülekezet számára is érthető és elfogadható a páli Ige. Ugyanaz az Isten munkálkodott a pusztában, aki az egyházban, és megvolt már akkor is az Ő üdvözítő akarata, ha más eszközökkel munkálkodott is.

Pál, akinek egész életét beragyogta a damaszkuszi élmény, minden nehézség nélkül Krisztusra vonatkoztatta az Ézs 59,20k-ben levő jövendölést: Eljön Sionhoz a Megváltó. Mivel hite szerint ez a jövendölés Krisztusban beteljesedett, nincs mit csodálkozni azon, ha a szövegen egybe változtatást végez: „Eljön Sionból a Megváltó” Róm 11,26k.

Természetesen bennünket még Pál magatartásánál is jobban érdekel Jézus Krisztus magatartása. Hogyan tekintette Ő az Ószövetséget? Nem túlzás az az állítás, hogy az Ószövetség volt Jézus Krisztus Bibliája. Ő ezt Isten Igéjének tartotta, magára vonatkoztatta, hivatását, egész életútját, sőt kereszthalálát is ennek alapján értelmezte. Amikor hozzáfordult egy írástudó azzal a kérdéssel, hogy melyik parancsolat a legnagyobb, Ő a szeretet kettős parancsolatával válaszolt Dt 6,4k és Lev 19,18 alapján Mk 12,29-31. Hasonlóan válaszolt a gazdag ifjúnak is, amikor az üdvösség útjaként a tízparancsolat megtartására mutatott rá Mk 10,17-19. Hallatlanul merészen és szabadon értelmezte azt a jól ismert mondást, hogy Isten Ábrahám, Izsák és Jákób Istene. Ezt Ő a halottak feltámadására vonatkoztatta Mk 12,25k. Közelebb áll hozzánk az a csodálatos szabadság, mellyel Jézus Krisztus a szombathoz viszonyult, amikor Dávid történetét idézte, aki Saultól menekülve a sorba rakott kenyerekből elégítette ki emberei éhségét 1Sám 21,7. Éppenígy nem bűn az sem, ha az éhes ember kalászatokat tépve és a gabonaszemeket tenyerével megtisztítva csilapítja kínzó éhségét Mt 12,1kk.

Ismeretes Jézus Krisztusnak a Hegyi Beszédben foglalt tanítása. Itt Ő végigtekint az Ószövetség legfontosabb parancsolatain. Előljáróban hangsúlyozza, hogy ezekből egy pontocska sem vesztet el Mt 5,18. Ha pedig a fogalmazás azt a látszatot kelti, mintha Jézus Krisztus ellentétbe került volna az Ószövetséggel, „Hallottátok, hogy megmondott a régieknek: „Én pedig azt mondom nektek”, akkor erről tüzetesebb vizsgálat mellett kiderül, hogy Jézus Krisztus nem támadja, cáfolja vagy eltörli ezeket a törvényeket, hanem elmélyíti, kiterjeszti, aláhúzza. Nemcsak ölni tilos, hanem gyűlölködni is, nemcsak paráználkodni tilos, hanem gonosz vágyakat táplálni is, nemcsak válólevelet adni tilos, hanem tilos a feleséget elbocsátani is,

nemcsak hamisan esküdni tilos, hanem tilos hazudni is, nemcsak a tényréssel adott arculütést kell eltűníteni, hanem a még megalázóbb és fájdalmasabb arculütést is, a visszakézről ököllet adott arculütést, és az ellenséget is szeretni kell, de annyira ám, hogy még imádkozni is kell érte. Isten teljes odaadást kíván. Jézus Krisztus radikalizálja az ószövetségi törvényeket (A.H.J. Gunneweg, Vom Verstehen des ATs 15kk).

Éppen ezért igazat kell adnom dr. Máttyás Ernőnek, kedves professzoromnak, aki ismételtelen hangsúlyozta, hogy Jézus Krisztus nem az Ószövetséggel, nem Isten akaratával került szembe, hanem inkább a törvény farizeusi gyakorlatával. Isten radikális önátadást, teljes szívét kíván. Jézus Krisztus ismételtelen leleplezte azokat, akik ehelyett csak az emberek tetszését és elismerését keresik akár az imádkozásban Mt 6,5, akár az adakozásban Mt 6,1kk, akár pl. az 5. parancsolat megtartásában Mk 7,11 (korbán) vagy általában egész magatartásukban, amely nem felel meg szép tanításainak Mt 23,1kk.

Mindcédig azzal a felfogással foglalkoztunk, amely szerint az Ószövetség tartalma elsősorban törvény. Ez a Jézus-korabeli zsidóság felfogása. Ha Jézust azt akarta, hogy a rábízott üzenetet megértsék kortársai, ezzel a törvénnyel kapcsolatban is nyilatkoznia kellett. Van azonban az Ószövetségben más is. ami hasonlóképpen fontos: az ígéretek. Hogyan viszonylik Jézus és az Újszövetség az Ószövetségben található ígéretekhez?

Alapvető jelentőségű, átfogó értelmű textusok szólnak erről. „A törvény és a próféták (Keresztelő) Jánosig (ti. szóltak); ettől fogva Isten országa hirdettetik”. Lk 16,16. Isten valamennyi ígéretere „Benne van az ámen”, mondja 2Kor 1,20. A feltámadás történetében azt olvassuk, hogy Jézus Krisztus „Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban Róla szólt”, Lk 24,27. Ez az egész őskeresztény gyülekezetnek a meggyőződése is, amint Pál kifejezi 1Kor 15,3k-ben: Krisztus meghalt a bűneinkért az írások szerint. Eltemették és — ugyancsak az írások szerint — feltámadt a harmadik napon. Jn 5,46 szerint Mózes Jézus Krisztusról írt, Jn 8,58 szerint pedig Ő már volt, mielőtt Ábrahám lett volna.

Sőt továbbmenve azt is meg lehet figyelni, hogy nem csupán a messiási jóvendöléseknek vagy egyáltalán jóvendöléseknek tekinthető igeszakaszok kerülnek említésre az Újszövetségben mint a Krisztus-eseményre mutató Igék. hanem pl. olyan történetek is, amelyeknek magukban véve nincs is jóvendölés-jellege. Ilyen a már említett történet a pusztai vándorlásról, a mannáról és a kősziklából fakasztott vízről. Ilyen Dávid története, amint menekülés közben a sorbarakott kenyerekből eszik katonáival. Ilyen a babiloni fogság, amely egyedülálló és nem ismétlődő történelmi esemény volt, és nem a bethlehemi gyermekgyilkosság kedvéért történt. Nincs jóvendölés-jellege a páskabarány történetének sem. Ez a Szentírásban inkább a múltba mutat. A családapáknak páskáünnep alkalmával az egyiptomi szabaddulás történetét kellett elmondaniuk. Mégis azt olvassuk 2Kor 5,7-ben, hogy Jézus Krisztus a mi páskabarányunk. Ugyanígy vonatkoztatja Jézus halálára és mennybemenetelére, kétértelmű „felemeltetésére” a Jn 3,14k a rézkigyó gyógyító felemelését Nu 21,8k; Pál pedig Hágár és Sára alakját allegorikusan az Ó- és Újszövetség népével, a hitetlen zsidók és a hívek egyháza közt fennálló ellentéttel hozza kapcsolatba Gen 16-Gal 4,21-31. Nincs jóvendölés-jellege a főpapság intézményének. A Zsidókhöz írt levél Jézus Krisztust a mi főpapunknak mondja, egyszer s mindenkorra érvényes áldozatát pe-

dig nagyobbak tekinti az ószövetségi főpap ismétlődő áldozatánál Zsid 5. rész. Hasonlóképpen nem jóvendölés-jellegű Melkisédek alakja, akiről itt és Zsid 7. részben is szó van.

Amikor az Újszövetség ószövetségi történetekben, intézményekben vagy emberekben a Krisztus-eseménynek vagy Krisztus személyének, főpapi tisztségének a typos-át látja — gondoljunk itt még arra, hogy Ef 5,31k magát a házasságot is Krisztus és az egyház kapcsolataira vonatkoztatja —, nem valami hallatlan, sohasem látott új úton jár. Először is maga az Ószövetség is újra meg újra az egyszer már kijelentett Ige fényében értelmezte a jelen eseményeit. Hóseás arról beszél, hogy Isten elől fogja kezdeni az egész üdvtörténetet, visszacsalogatja népét a pusztába. Akór völgyét, ahol hajdan Ákánt és családját megkövezték, a reménység kapujává teszi Hós 2,14. Másról szól a próféta, hogy a bűnös nép visszakerül az egyiptomi fogságba Hós 9,3. Majd arról olvassuk, hogy Isten úgy bünteti meg bűnös népét, ahogyan megbüntette Sodomát és Gomorát Ám 4,11; I. még Ézs 1,9. A babiloni foglyoknak pedig úgy szól az üzenet, hogy az Úr új exodust ad, sőt új teremtetést készít elő. Nem lett kisebb az ereje annak, aki hajdan diadalmaskodott Ráhab felett, ledöfte a tengeri szörnyet, kiszáritotta a tenger vizeit, Ézs 51,9-11. Ő most is a régi módon, a régi *typos* szerint, a hajdani nagy tettek *typos*-a szerint cselekszik. Ilyen értelemben tanítja az Újszövetség, hogy az ószövetségi történetek „példaképpen történetek meg azokkal, de figyelmeztetéssel írtak meg nekünk. akik az utolsó időkben élünk” 1Kor 10,11. Maga Ádám *typos tu mellontos*, typos-a előképe az eljövendőnek, a bűnös embernek kegyelmet hozó Jézus Krisztusnak Róm 5,14.

Ahogyan a typológiának, a középkori írásmagyarázat egyik jellegzetes módszerének megvannak a maga bibliai gyökerei, éppenúgy megvannak a bibliai gyökerei a másik nagy írásmagyarázati módszernek, az allegóriának is. Az allegória az allos = más és az agoreyo = beszél szavak összetételéből származik, és azt fejezi ki, hogy valamelyik szöveg mást mond, mint amit a szavai mondani látszanak. Az Ószövetségben számos allegória van. Zsolt 80 és Ézs 5 szőlőnek mondja Izráelt. Hasonlóan Ez 15 is terméketlen szőlőtőnek mondja Isten bűnös népét. Ez 16 a népet a kített gyermek majd a parázna képében ábrázolja, sőt Ez 23 úgy ábrázolja Izráelt és Júdat, mint az Úr két feleségét. Ez 17 Babiloniát nagy szárnyú és hosszú tollú saskeselyűnek mondja, Ez 29 Egyiptomot hatalmas krokodilnak, Ez 32 oroszlánnak, Tyrust pedig tengerjáró luxushajónak Ez 27. Innen már valóban csak egy lépés az a sok példázat, melyekben Jézus Krisztus a mennyek országáról beszél. Mindenki előtt világos, hogy nem mezőgazdasági szakismereteket közöl a magvetőről, nem szakácskönyvi ismereteket a kovászról, nem pusztán a jó kereskedőről akar szólni, amikor a mezőben elrejtett kincsről és az igazgyöngyöt szerző kereskedőről beszél. Többet, nagyobbakat akar mondani.

Amikor azonban az egyházi atyák és a nyomukba lépő középkori írásmagyarázók a typológiát és az allegóriát tették módszerükké, jó szándékuk ellenére is nagy és súlyos tévedéseket követtek el. Az eddigiekből ui. csak az derült ki, hogy mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben vannak allegóriák is. Az atyák azonban ott is allegóriát kerestek, ott is allegorikusan magyaráztak, ahol nincs allegória. Egyébként az allegorizáló magyarázat már a görög irodalomban is megjelent. Homeros költeményeit a későbbi korok allegorikusan magyarázták, mert nem értették vagy meg akarták magyarázni a későbbi korok emberének az azokban talál-

ható mythosokat. Ezért más értelemmel ruházták fel azokat. A hellenizmus hatására különösen alexandriai Philo munkálkodott azon, hogy Mózes iratainak a tekintélyét megvédje minden támadástól azáltal, hogy azokat összegegyeztette a görög filozófia főbb gondolataival. Éppenígy a keresztyén írásmagyarázók, akik általában nem tudtak héberül és így nem értették az Ószövetség sok-sok részét, rosszul értelmezett egyházi érdekből magyarázták ezeket allegorikusan. Tőkés István elismeri ennek az igyekezetnek a nemes indítatását, amikor ezt írja: Az allegorizáló fáradozásban a fiatal keresztyén egyház létharcát kell felismernünk, 15. old. Már Origenes is úgy gondolta, hogy a Szentírás szavainak nemcsak a pusztá jelentésére lehet figyelni, hanem lehet a betűk és szavak mögött álló mélyebb jelentést is keresni. Hieronymus litterális és allegorikus jelentést különböztet meg. Augustinus az allegóriát troposnak, mód-szernek nevezi. A litterális értelem csak narratio, historia, valami megtörtént dolognak az elbeszélése. De Chrysostomos szerint haec historia non hoc solum declarat, quod apparet, ez a történet nem csupán azt mondja el, ami (t elmondani) látszik, hanem magasabbrendű értelme is van. Ezt kell kutatnia az írásmagyarázónak. Csak a tudatlanok maradnak meg a szó szerinti értelem mellett. Ők ui. nem tudnak tropologizálni, 27. oldal.

Ez a tropologizálás vagy allegorizálás sokszor egészen lehetetlen eredményekhez vezetett. A Szentírás gyakorlatilag ki volt szolgáltatva a magyarázó önkényének, szeszélyes fantáziájának. Azt magyaráztak bele, amit akartak. Pl. Kelemen I. levele (12,7) szerint az a vörös fonál, amelyet a parázna Ráháb tett ki az ablakába, nem más, mint a Krisztus vére által történt megváltásról szóló jövendölés. Barnabás levele szerint pedig (9,8) Ábrahám 318 legénye Krisztus keresztyénről szóló jövendölés (R. Bultmann, 167-168. old., illetve ThB 11 33. old.). Szép számmal idéz elrettentő példákat Tőkés István is. Hadd álljon itt néhány: Jn 3,2 „Nikodémus éjjel ment Jézushoz”. Az éjszaka a törvény betűjét ábrázolja, vagy a szív tulajdonságát, hogy megvilágosítsák Isten tudományának fényétől (Hieronymus). Jn 4,18: Mert öt férjed volt, és a mostani nem férjed.” Az öt férfi Mózes öt könyvét jelenti, és a mostani nem-férjed Józsué könyvét mutatja (Hieronymus). Jel 4,5: „A királyi székéből pedig villámlások és szózatok jöttek ki.” Ugyanis az egyházból jönnek ki a heretikusok... vagy más értelme is van, mely szerint a villámlások és szózatok az egyház igehirdetését ábrázolják” (Augustinus). Itt Tőkés István nagyon helyesen megjegyzi, hogy ugyanannak a „litterának” kettős spirituális értelme van. Hozzátehetjük még azt is, hogy ez a kettős jelentés egymást kizárja, hiszen vagy heretikusokról szól a textus, vagy az egyház igehirdetéséről, mely viszont a szerző szerint nem heretikus. Mt 12,47: „Íme a te anyád és testvéreid odakint állnak.” Atyád és anyád, azaz a zsinagóga és a zsidók odakint állnak, vagyis az egyházon kívül. Beszélni akarnak veled, ami a zsidóknak bekövetkezendő megtérését teszi nyilvánvalóvá” (Hieronymus). 1Kir 3,16-18, Salamon igazságság ítélete: Az asszony, aki sírt, hogy a gyermek épségben maradjon, a katolikus egyház típusa. A másik kegyetlen és hitetlen pedig, aki kérte, hogy a gyermek vágassék ketté, az ariánus herezist mutatja. A katolikus egyház ugyanis, mint a hívő asszony, az összes heretikusoknak odakiáltja: Ne tegyétek a Krisztust az Atyánál kisebbé, az egységet ne bontsátok meg (Augustinus). Mt 21,1kk Jézus bevonulása Jeruzsálembe: Itt a samár által az egyház van példázva és az új nép, mely egykor tisztátalan volt, de miután Jézus ráült, tisztává lett. Amiképpen az állatot akadálytalanul hoz-

hatják el a tanítványok, úgy a pogányok megtérését sem akadályozhatja meg senki (Chrysostomos). (Itt erősen zavar bennünket, hogy képzavar áll elő, mintha az egyházra „ráült” volna Krisztus.) Józsué 2,1 a parázna Ráháb története: A parázna Ráháb befogadta és elrejtette a három kémet: az Atyát, a Fiút és a Szentlelket (Irenaeus). Mt 17,24-27 a templomadó. A halak pedig mi vagyunk. Az igaz intellektuális státér pedig maga a mi Urunk Jézus Krisztus (Alexandriai Cyrill). Mt 1,17-ről pedig így tanít Hieronymus: A 42 férfiú Krisztus nemzetiségi táblázatában Izrael fiainak 42 évnyi vándorlási idejét jelenti Egyiptomból az ígéret földjéig, azaz a világtól az égig. Ez pedig (ti. a 3-szor 14) azt mutatja, hogy három dologon keresztül lehet Krisztushoz menni: a hit, a remény és a szeretet által. Mit jelenthet egyebet a 14-es szám, mint a tízparancsolatot és a négy erényt: 1. Okosság, vagyis nem a bálványoknak, hanem Istennek szolgálni, 2. mértékletesség, azaz a kívánságok legyőzése, 3. igazságosság, vagyis nem hamisítani meg semmit, 4. erősség, vagyis megbocsátani és nem gyűlölni. Négy dolog miatt történt a világ elege: a férfi, a nő, a fa és a kígyó miatt. És ugyancsak négy dolog által állítatik helyre a világ: Krisztus, Mária, a kereszt és József által (Hieronymus). Végül egy mai példa, egy prédikáció, amely a Petőfi-rádióban hangzott el néhány éve, és valóban a sötét középkort idézi. Aratás táján a kenyér megsokasításáról szóló történet volt a textus. A magyarázat szerint a két hal az Újszövetséget jelenti, lévén a hal keresztyén szimbólum. Viszont így az öt árpakenyér csak az Ószövetséget jelentheti, mivel árpából nehezebb kenyeret sütni, mint búzából, vagyis héberül nehezebb megtanulni, mint görögül.

Nem maradhat ki ebből a nagyon vázlatos ismertetésből az a kis latin formula, mely klasszikussá vált: *Littera gesta docet, quid credas, allegorica, moralis, quid agas, qua tendas, anagogia.* A *sensus litteralis* jelenti a szó szerinti, történeti értelmet, az allegorikus értelmezés az egyházi tanítást, a hit tartalmát, a *moralis* jelentés a keresztyén életszabályokat, az anagogikus jelentés a reménységet, Isten országa eljövételének váradalmát. Meggondolkoztató módon H. W. Wolff a négyféle értelmezést így fogalmazza meg: szó szerinti — történeti értelem, morális értelem, ekklesiológiai értelem és eschatológikus értelem (ThB 11,141. old). Ne zavarjon most bennünket az, hogy itt a sorrend felcserélődik, a morális értelem az allegorikus értelem előtt kerül említésre. Lényeges csak az, hogy az allegorikus értelmet ekklesiológiai értelemnek mondja. Az egyházi atyák és a nagy középkori igehirdetők nem rendelkeztek azokkal az ismeretekkel, amelyek az Ószövetség magyarázatához szükségesek. Abban azonban hittek, hogy valami módon mégiscsak Isten szól mind az Ószövetség által, mind az Újszövetség által. Így tehát arra törekedtek, hogy a meg nem értett igazságszavaknak valamiféle egyházas, építő értelmet tulajdonítsanak, azt elfogadhatóvá és a prédikációban használhatóvá tegyék. A cél kétségtelenül tiszteletre méltó. Azonban a módszer ma már nem használható, ez az út számunkra nem járható. Minket senki sem menthet fel az alól a szent kötelesség alól, hogy teljes szívvel, teljes lélekkel és teljes elmével kutassuk az Írás értelmét. Ha aztán megtaláltuk, hogy mit akart Isten mondani ott és akkor, megtaláltuk azt a célt, azt a tendenciát is, amiért Isten mondta, amit mondott, amit el akart érni népe életében, akkor lehet és szabad leborulva, imádságos szívvel kutatni, hogy ez az Ige hogyan érvényes ma, hogyan hirdethető ennek alapján és a Krisztus-esemény fényében Isten akarata.

Karasszon Dezső

Reformációs modell

(Emlékezés a Kr. e. 621-es jósiai reformra)

A történelmi reformációnak két területen mérhetjük fel építő és megtartó hatását: 1. nemzetvédelem a történelemben, 2. igeszerűség a nemzeti léttudat minden egyes szintjén. Ezt a két hatásterületet sokan megpróbálják szétválasztani, különösen azok, akik a történelem revízióját sürgetik. Külön vizsgálat tárgyává teszik a reformációt, mint nemzeti mozgalmat és a Reformációt, mint vallásos jelenséget. Ha esetenként szét is választható e kettő, mint tényjelenség együvé tartoznak. A Reformáció a Sola Scriptura tanítással az Igét mind az egyén vallásos életének, mind pedig a nép történelmi léttudatának középpontjába állította.

Az Ige — a Verbum — az egyén belső világát, az egyéniséget és az öntudatot formálta át. Mint robbanó erő szétverte a középkori katolicizmus gondolat- és eszmebarikádjait, s egy illetéktelen tekintély hatalmából kiszabadítva Isten személyes tekintélye alá helyezte az embert. Az Istenhez vezető Ige a szabaddá lett ember vagy közösség munkáján keresztül az Isten szabadságában nyert lelki-szellemi ajándékokat népkincsé, országrészeket, sőt az egész országot meghatározó értéké tette. Így jöttek létre a reformáció intézményei, az Ige szerinti struktúrák, amelyek az anyanyelv szerepének hirdetésével nemzeti jelleget nyertek, s mint nemzeti struktúrák az anyanyelvet vallók báziserejévé váltak. A reformációnak ez a kettős arca: az Igére nézés — igeszerűség —, magyar és főleg erdélyi vallássá és egyházzá formálta a kálvinizmust.

A reformáció korabeli, majd a XVII. és XVIII. sz.-i kálvinizmus biblicizmusa és hitvallásossága nemzetmentő és nemzetépítő erő volt török- és labanc-dúlta pátriánkban. Átala egy egész nép maradt meg az Ige mellett magyarként és magyarnak. Örök kérdés marad: véletlenségből vagy szükségszerűségből történt mindez, vagy pedig az Ige mennyei nemzetpolitikája alapján, hogy az élő LOGOS a görögnek göröggént és görögül, a zsidónak zsidóként és zsidóul szólaljon meg?

Ma már egyre többen a Reformáció igeszerűségét szektás pietizmusnak, népnevelő szolgálatát nacionalizmusnak nevezik, s mint ma is létező jelenséget, mindkettőt kitapogatták nagygyá lett népegyházunk útjában. Ezért nem minimalizálható a sokszor feltett kérdés: mennyiben végez az egyház igei szolgálatot, és mennyiben magyarságmentőt? Kétségtelen, hogy vannak egyházi irányzatok, amelyekben az igei szolgálat a Konfesszió és vér feletti, esetleg vér nélküli ökumenizmust hirdeti, s a kálvinizmust mint internacionális jelenséget kezeli. Ebben a szemléletben elvész vagy legalábbis jelentéktelenné zsugorodik a népi nemzeti elem. Más egyházi irányzatok viszont épp ezt a népi, nemzeti elemet nagyítják fel és fogalmazzák munkaprogrammá. Az egyik irányzat szektás, a másik irányzat nacionalista mederbe terelheti és tereli a reformációt, különösen annak népegyházban élő tömegeit. Mindkettő a hajdani és egyben a mindenkori Reformáció aberrációja, szekta és nacionalizmus eggyé vált biblikus valóságban.

Az ezredfordulóhoz közeledve, amikor meghatározódott az egyházunk történelmi létét veszélyeztető izmusok száma, különös gondot kell fordítanunk református identitásunk és egész egzisztenciánk átértékelésére, létkérdéseink újbóli meghatározására és a „mi célból vagyunk a világon” kérdés megválaszolására. Minél szélesebb rétegek bevonásával kéne mind teológiai, mind zsinatilag tisztázni azt a sokunkban megfogalma-

zódó aktuális kérdést, hogy mit jelent a Reformáció ma, a szinte egy milliót számláló erdélyi népegyházban? Igehirdetést vagy magyarságot, esetleg magyarkodást? A kérdést semmi esetre sem az azonnal kikívánczó NEM felelettel válaszolhatjuk meg, hanem azzal, hogy megmondjuk, hogy mi is a Reformáció valójában: IGEHIRDETÉS MAGYARUL MAGYARNAK. Ez volt a Reformáció a XVI. században, majd az ellenreformációban, ez volt a liberalizmus és az ateizmus korában és ma sem lehet más az ún. fehér ateizmus időszakában.

Az önmagát szüntelenül reformáló, az idegen testet önmagából kilökő egyháztest vagy szervezet többé nem egyház és nem magyar, ha nem az Ige áll érdeklődése középpontjában. Az Ige feladása, tekintélyének csökkentése, kihagyása vagy épp félreállítása az egyház egyházjellegét semmisíti meg. Egyház csak ott van, ahol az Ige tisztán szólal meg és a hitvallás tisztán, hamis hangok nélkül válaszol reá. Másképp az egyház liberalizálódik és szekularizálódik, és többé már nem egyház, s ha nem egyház, nincs is szükség reá. A népi, nemzeti jelleg feladása a kommunikáció lehetőségét szünteti meg. Az az egyház, amelyiktől a tagok nyelve, kultúrája, sorsérdeke idegen, érthetlenné, és így feleslegessé válik a tagok számára. Mindkét esetben halálra van ítélve.

Amikor az „igehirdetés magyarul magyarnak” elvet akarjuk érvényesíteni sokat szidott, politikailag, de főleg teológiai veszélyhelyzetben lévő népegyházunkban, modellt keresünk. A modell mindig előre elkészített alkotás, amit a lemásolás, az újraalakítás, esetleg újra-modellezés avat műalkotássá. A legjobb modell viszont mindig az, amelyik már önmagában remekmű. Ilyen remekmű-modellnek tekintjük a történelmi Reformációt korban jóval megelőző jósiai reformot. Erre emlékezünk az alábbiakban, keressve az „igehirdetés magyarul magyarnak” elv lehetőségéinek egyetlen reális bázisát, a biblikus igazságot.

1. A reformot megelőző történelmi események

Assarhadon uralkodása idején Asszíria az egész Keletet uraló nagyhatalom. Halála után Kr. e. 669-ben fia, Assurbanipal kerül a trónra, aki még összetartja a birodalmat, de a lassú felbomlást már nem tudja megakadályozni. Kr. e. 650-648 között a birodalom minden részében belső lázadások törnek ki. A központi hatalom hanyatlak, s a függetlenségi törekvések egyre kevesebb ellenállásba ütköznek. A legnagyobb méretű támadás Babilónia részéről éri a birodalmat, ahol az alkirály, Assurbanipal testvére lázad fel a központi kormányzat ellen. Assurbanipal még urala a helyzetnek, de halála után fia már nem tudja kezében tartani a birodalmat. A Kr. e. 629-ben trónra lépő Szin-sar-iskun már csak formális birtokosa a hatalomnak. Kr. e. 625-ben a káldeusok Nabopolassar vezetésével elfoglalták Babilont és megalapították az újbabiloni (káldeus) birodalmat. Az újbabiloni hatalmi központ és birodalmi méretekben gondolkodó politika végleg aláaknázza Asszíria hatalmi elsőbbség-igényét, és ezzel együtt meggyengítette befolyását a kánaáni térségben.

A Kr. e. 696-642 között uralkodó Manassé, júdai király haláláig asszírhi politikát folytatott. Mint asszír vazallus minden téren kiszolgálója volt az elnyomó politikának. A szentíró meg is jegyzi róla: „és Manassé nagyon sok

ártatlan vért is ontott ki, úgy, hogy Jeruzsálem minden felől megtelt vele, azon a vétkén kívül, amellyel vétekbe ejtette Júdát, gonoszul cselekedvén az Úr szemei előtt” (2Kir 21,16). Hosszú uralkodása alatt az asszírokkal szembeni lojalitás, az asszír kultusz és kultúra átvétele a „nemzeti érzés megalázását jelentette” (J. Bright). Olyan szellemi és intézményi struktúrát kényszerített Júdára, amelyek a népi, nemzeti szabadságot kötötték gúzsba.

Halála után fia, Amon folytatta apja politikai örökségét. Képesség nélküli, gyenge egyéniségű uralkodó volt. Az asszír hatalom gyengülését nem tudta vagy nem akarta érzéklni a világpolitikai erők esetleges átrendeződése folyamatában. A nemzet létének garanciáját továbbra is az asszír-hűbérességben látta és nem az ősi hagyományokhoz, a nemzeti szabadság eszméjéhez való visszatérésben. Amon rövid ideig tartó uralkodása alatt (Kr. e. 642-640) a sajátosan izraeli értékek és ezzel együtt a dávidi birodalom és korabeli szabadság minden szinten történő érvényesítése még csak tudatalatti érzésként jelenik meg, de már átjárja az udvar és az ország minden gondolkodó rétegét. A kérdés csupán csak az volt, hogy mikor és milyen formában lehet kimondani az elszakadást és miképpen lehet hozzájárítani a szükséges nemzeti restaurációhoz?

Kr. e. 640-ben a király szolgálói, feltehetőleg az asszír-ellenes párt, a nemzeti ébredés militáns képviselői megölték Amon. Ezzel a nemzeti függetlenség és egy újragondolt nemzeti orientáció folyamatát akarták felgyorsítani. A föld népe viszont (*ám háárec*) — s itt a vidéki arisztokráciára kell gondolnunk — elhamarkodottnak minősítette a gyilkosságot elkövető udvari párt cselekedetét. Bár tervük közös volt, mégis levették a lázadást, és a megüresedett trónra a megölt király fiát, a 8 éves Jósiást ültették.

2. Jósiás és a nemzeti szabadságharc

Jósiás Kr. e. 640-609 között uralkodott. Hogy hány éves lehetett, amikor ténylegesen átvette az uralom gyakorlását, nem tudjuk. A jelek arra utalnak, hogy az első esztendőben a vidéki arisztokráciából álló koronatanács vezette az országot. A gyermek király nevében kormányzó tanács rövid idő leforgása alatt előkészítette az Asszíriától való elszakadás politikai programját. Erre nagyszerű lehetőséget kínált Egyiptom erősödő asszír-ellenes külpolitikája is. A júdai nemzeti politika irányváltásának első jelei azonban csak Jósiás uralkodásának 8. esztendejében kerülnek a nagy nyilvánosság elé. A 12. esztendőben pedig, amikor már feltételezhetjük, hogy Jósiás kezébe vette az ország igazgatását, hivatalosan is sor kerül az elszakadás kihirdetésére. Jósiás megszünteti a hivatalos asszír kultuszt. Ezzel a hűbéri viszonyi megszűnését, a kötelező adófizetés fel függesztését és egy új nemzeti létalap megteremtésének programját deklarálja (2Krn 34,3; 2Kir 21,19-26).

Az asszír kultusz által lebénított részben udvari, részben nemzeti teológia ismét színre léphetett. A Dáviddal kötött szövetség átértékelődik, újrafogalmazódik és aktualitást nyer. Ezzel a saját alapjait kereső júdai teológiai és politika kifejezési formájává válik.

Kétségtelen, hogy Jósiás ennek hatására lát hozzá a dávidi birodalom határainak helyreállításához, a hajdan kettészakadt ország egyesítéséhez. A központi hatalom gyengülése következtében az asszír közigazgatás már nem tudta katonai ellenőrzés alatt tartani a négy közigazgatási tartományra felosztott Északi országot. Így Jósiás dávidi és salamoni tróneszméje nem ütközött különösebb ellenállásba. Először Samária déli részét, majd az egész Samáriát foglalta el. Nyugaton a tenger-

partig terjesztette ki a határokat, északon pedig Megiddó, az asszír tartományi főváros felé orientálódott.

A Kr. e. 922-ben kettészakadt ország újraegyesítését kétféleképpen ítélni meg a történetírás: 1. mint Jósiás imperialisztikus törekvését, melyben az uralkodó hatalmi ambíciói játsszák a döntő szerepet, 2. mint a zsidó nacionalizmus fellángolását, melyben a mássággal és a másokkal szembeni intoleranciáé a döntő szó.

Jósiás nemzeti szabadságharcának és újrafogalmazódott dávidi tróneszméjének azonban más jelleget ad az a tény, hogy a szabadságharc és a nemzeti erők összefogásának és egységesítésének programja egyidejű, szimultán jelenség a belső reformprogrammal. Júda úgy értékeli át állami létét és akarja megteremteni a mások által összetört dávidi államideált, hogy közben revízió alá vonja Istennel való kapcsolatát, benne kultuszát, teológiáját és kultúráját. Ezzel Isten előtti létét, identitását és történelmi missziói tudatát helyezi új alapokra.

3. A reform

A reform a „ház romlásának kijavításával”, templomrenoválással kezdődött. Ez a renoválás önmagában még nem reform, csupán olyan akció, amelyik nélkülözheti a belső tartalmat. Hogy ez az életet csírájában hordozó akció mégis reformmá vált, azt két egymást követő eseménynek köszönheti:

1. Hilkia, a főpap a renoválás során rátalált a templom falába befalazott Törvénykönyvre. Az eddig elrejtett könyvet, mint megtalált kincset átadta Sáfánnak, az íródeáknak, hogy vigye el és olvassa fel a király előtt.

2. A király, miután meghallgatta a könyv beszédét, meglágyult a szíve (*rak halébáb* = józan lett a szíve), megszaggatta ruháit és elkezdett sírni az Úr előtt.

Az első esemény a reform lehetőségét teremtette meg. Ott, ahol a főpapok vagy bárki más megtalálja a Szövetség könyvét, értsd: az Igét, ott megteremtődik a reformáció vagy egyszerűbben: a reform szellemi lehetősége. A második esemény, Jósiás személyes viszonyulása programmal tölti ki a lehetőség adta keretet, s így a reform intenzív mozgalommá válik. Ha Jósiás visszautasította volna az Igét, a szabadságharc csupán nemzeti renaissance-jelenség maradt volna. Így átminősült, s mint Igehordozó Igeszolgá lett belőle.

Az Ige által megszólított király az egyéni viszonyuláson, az individuumban szükségképpen végbement személységcsere után, a közösség felé irányítja az Ige hatóságait. A közösségre nézve megállapítja, hogy az atyák nem engedelmeskedtek az Igének. A múlt revíziója ez a megállapítás és közösségi bünbánathoz vezető hatalom. A jövőt illetően a prófétai szó felé irányítja a tekintetet. A király elküldi szolgálait, hogy megkérdezzék az Urat óérette és a népért. A prófétai szó, amelyet itt Hulda prófétanő mond ki, nem az Igét legitimálja, annak nincs szüksége erre, hanem a megértését és a jövőre történő applikációját. Helyes-e mindaz, amit Jósiás tesz? A prófétai szó bátorítására a Jósiásban végbement belső folyamat így válik közösséget átfogó és átalakító erővé.

Jósiás egybegyűjti a népet Jeruzsálembé, ahol mindenki hallatára felolvassák a Szövetség könyvét. Az Ige meghallását követi a szövetségekötés aktusa. Szövetséget kötnek az Úr előtt, hogy ők az Urat fogják követni és parancsolatait teljes szívből és lélekből meg fogják őrizni. Ez a szövetségekötés az Úr előtt és nem az Úrral történik. Ez utóbbi felesleges, mert már adott, már megtörtént a Sínai-hegynél az Egyiptomból való kivonuláskor. Ehhez az ősi szövetséghez csupán csak vissza kell térni, érvé-

nyességét el kell ismerni. A nép szövetségkötése az Úr előtt tehát elkötelezés, odaszánás, visszatérés a Dáviddal kötött szövetségnél régebbi rendbe, az amfikcióniába, Jahve egyetlen legitím és valóságos királyságába.

Ami ezután történik, ennek a nagy, ünnepélyes szándéknak, elhatározásnak a kivitelezése: Jósias megégetteti a Kidron völgyében a Baál, az Asera és a mennyei seregek bálványait. Felszámolja a Molok oltárokat, hogy senki se vigye át többé a tűzön se fiát, se leányát. Kiirtja a magaslatokon tömjénező papokat és azokat, akik a bálványoknak áldoztak. Lerontja a férfiparáznák házait, eltávolítja a napnak szentelt lovakat és a nap szekereit megégetteti. Kiirtja az országból az ördöngösöket és a titokfejtőket. Leromboltatja a Salamon által épített Astóret, Kámos és Mikom oltárokat. Hasonlóképpen cselekszik a Jeroboám által épített bétheli oltárral is.

A király minden tette, még ha sokszor erőszakhoz is kellett folyamodnia: tisztogatás. Az egész országot tisztította meg a mezopotámiai, kánaáni és egyiptomi babonáktól, a kulturális és vallási beütésektől. Ezzel tiszta, igeszerinti teológiát, az Ige iránt engedelmes kultúrát és életformát akart teremteni. Az Ige tekintélye alatt nem félt a salomoni és jeroboámi kulturális és történeti örökség revíziójától sem. Pusztulni kellett minden örökségnek, amely hacsak hányadában is, de ellenkezett mindazzal, ami megíratott a Szövetség könyvében.

A jósias reformintézkedések sikerét két záróesemény fémjelzi: 1. a vidéki papságnak a jeruzsálemi hierarchiába történő beolvasztása és 2. a páska megünneplése. Az első a kultusz centralizálását jelenti. Minden centralizációs törekvés megkérdőjelezhető, s mint perszonáluniós jelenség, kifogásolható. A vidéki kultuszhelyek felszámolása az istentiszteleti alkalmakat szűkítette le és helyezte át a sokak számára távoli Jeruzsálembe. Ezzel a vidék és a főváros papsága között is feszültségeket, érdek- és tekintélyellentéteket szült. Jósias reformjában viszont a kultusz ellenőrizhetősége, a tantisztaság felülvizsgálása és etikai szempontok játszottak elsődleges szerepet.

A második záróesemény, a páska megünneplése a reform tulajdonképpeni koronája. A szabadság igazi ünnepe. A szentíró megjegyzi: „nem szereztetett olyan páska a bírák idejétől fogva, akik az Izráelt ítélték, sem pedig az Izráel és a Júda királyainak minden idejében, hanem csak Jósias 18. esztendejében szereztetett ilyen páska az Úrnak Jeruzsálemben” (2Kir 23,22-23). Ez a megünneplést páska először: igei hűség. Megülték a páskát, mert meg volt írva a Szövetség könyvében. Másodsor: az ősi gyökerekhez való visszatérés, emlékezés az atyák nagy szabadulására. Harmadszor: a végbement reformáció ünnepe, a mindenkori szabadulás és nagy szabadság hálaadása.

Jósias uralkodása idején az egész Izráel visszatért az

Úrhoz. Életét, történelmi hivatását helyezte a dávidi szövetségnél régebbi szövetségre. Nehéz vállalkozás volt, mert akkor is gonosz idők jártak. A délen erősödő Egyiptom, a keleten növekedő és terjeszkedő Babilon szkeptikussá tette a reform szabadságesszméjét. De minden ború, szkepszis és létfélelem ellenére győzött a re-formáció, mert erő, remény és derű volt benne az örök Ige, amelyre a reformkortárs, Jeremiás próféta évtizedeken át figyelmeztette a reformot követő nemzedéket. Hogy Jeruzsálem és vele együtt az egész ország az örök Ige felhangzása ellenére elbukott, az nem a reform hiányosságának tudható be. Annak gyökerei másfelé ágaznak: a reformációt csak külsőségekben megünneplő emberi szívek felé.

Jeruzsálem Kr. e. 586-ban elbukott. Ettől függetlenül azaz, amit Jósias tett, modellt teremtett, típust alkotott, hogy minden jelen és jövőbeli reformtörekvés visszatérjen hozzá.

4. A reform modell-értéke ma

A jósias reform modell-értékét ma sem homályosítja el semmi. A Nabukodonozor által felgyújtott templomromok sem.

Modell ez a reform azért, mert:

1. megtalálta a Szövetség könyvét, az Igét. Nincs re-formáció Ige nélkül és semmi sem újul meg, ha nem az Ige tekintélye alatt fogannak az újító jószándékok. Minden Ige nélküli reformáció az Ige-ellenes reform lehetőségét hordozza magában. Re-formáció és itt a hangsúly a re-n van, csak az Ige által lehetséges. Ha nem az ígére re-formálunk, akkor deformálunk és deformálódunk, s ami történik, az deformáció.

2. Egyéni és közösségi magatartást alakított ki, mind a múlttal, mind a jövővel szemben. A múltat revízió alá vette, a jövőre nézve pedig elkötelezte magát az Ige mellett. Szent, nagy, igaz és őszinte elszánás és elkötelezés nélkül a legjobb reformtervek is íróasztalok süllyesztőiben maradnak. A nagy elszánásban és elszámolásban megtisztul a szív és minden Ige által fogant szándék nagy tette, az Ige örök tettevé válik.

3. Az egész népet és az egész országot tisztította meg a lelki, a szellemi, a kulturális és az erkölcsi salaktól. Egyént és közösséget, és mindkettőt egészen. A reform ígére és népre néző egész politikuma az Isten szerinti élet egyéni és közösségi igenlése volt, amikor nagygyá lett, frazeológiákba menekülő, egzisztenciájában megingott, teológiájában kuszált népegyházunkban a *magyarnak szóló magyar igehirdetésről* beszélünk, nem értünk és nem érthetünk mást alatta, mint amit Jósias Igével a szívében tett egy egész nép megtartásáért.

Molnár János

Jézus önmagáról adott kijelentései

Hermeneutikai alapvetés¹

1. Meghatározás

A fenti cím alatt a földi Jézusnak azokat a szóbeli megnyilatkozásait vizsgáljuk, amelyekben ő expressis verbis önmaga kilétéről, küldetéséről, szándékairól nyilatkozik. A Jézus önkijelentésével kapcsolatos textusok — a dolog természetéből adódóan — kizárólag az evan-

géliumok szövegében található. Nem sorolhatók a címben jelzett kategóriába azok a megnyilvánulások, melyekben Jézus indirekt módon tanít önmagáról (pl. példázatok); amikor mások mondják ki véleményüket Jézusról (pl. Péter hitvallása); vagy ha Jézus cselekedetei eszközével adja tudtul, hogy Ő kicsoda (pl. csodák). Ugyancsak nem ebbe a műfaji kategóriába tartoznak a

feltámadott Jézus önkijelentései, akár az evangéliumban, akár a Jel-ben fordulnak elő.

Ez a leszűkítés természetesen nem azt jelenti, hogy az egyéb műfajokba tartozó részekről elvonatkoztatva foglalkozhatnánk Jézus önkijelentéseivel, hiszen ezek az önmeghatározások szervesen beleépülnek az evangéliumok összefüggéseibe, és értelmezésük csak ezekben az összefüggésekben lehetséges.

Éppen az evangéliumok sajátos műfaji jellegzetességei indikálják az értelmezés szempontjából alapvető, és meg nem kerülhető kettős kérdést: a) milyen ígérennyel lépett fel, illetve kinek tartotta Jézus önmagát; b) kinek ábrázolják Jézust az evangéliumok? Illogikusnak tűnhet a kérdést ilyen kettősségben feltenni, a 20. századi újszövetségi teológia alakulásának egyes eseményei azonban indokoltá teszik ezt.

II. A messiás-kérdés

Az egyetemes keresztyén egyház legalapvetőbb hit-tétele az, hogy a názáreti Jézus a Krisztus, azaz a megígért Megváltó, tehát a messiás. Az újszövetségi kijelentés alapján közel két évezreden át magától értetődőnek tűnt, hogy ennek a hit-tételnek az alapja az a történeti tény, hogy maga Jézus messiásként jelentette ki önmagát. A keresztyén teológia jelentős területein (így pl. az angolszász, illetve skandináv teológiában) ez a hagyományos felfogás többé-kevésbé ma is érvényesül. A magyar teológiára elsősorban hatást gyakorló német teológiában azonban — az ún. vallástörténeti iskola századforduló körüli virágkorának hatására, a későbbiekben pedig elsősorban Bultmann nevéhez kapcsolhatóan — előtérbe került ennek a ténynek a tagadása, vagyis az az állítás, hogy Jézus nem tartotta önmagát Messiásnak, hanem ez az ábrázolás csak a gyülekezeti tradíció utólagos produktuma, hitvallása.² A Jézus önmagáról adott kijelentéseit magyarázni szándékozó magyar lelképítők ezzel a problematikával előbb vagy utóbb szembetalálkoznak. A jelzett szemléletmód indoklása és árnyalása eléggé széles skálán mozog, és elsősorban Jézusnak a messiási váradalmakhoz való viszonyát, illetve a messiási cím használatával kapcsolatos tartózkodását vizsgálja, minuciózus szövegkritikai elemzések segítségével. Megjegyzendő, hogy ezekben a szövegkritikai vizsgálódásokban meglehetősen sok a hipotetikus, olykor prekonceptuós elem, és ennek megfelelően az eredmények is divergálnak.

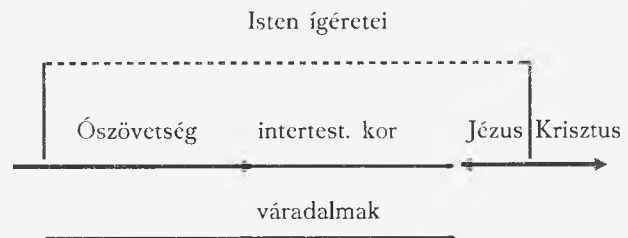
A problémakör megvilágítása céljából érdemes idézni Bornkamm viszonylag mérsékelt és árnyalt vélekedését, már csak azért is, mert munkája magyar nyelven is hozzáférhető és eléggé széles körben ismert. „...Nincs semmi alapunk annak a kétségbevonására, hogy fellépésével és munkásságával Jézus valóban messiási váradalmakat ébresztett fel, és hogy arra a hitre is talált, hogy ő a megígért üdvözítő (vö. Lk 24,21). Ezért nem beszélhetünk arról, hogy Jézusnak a passió előtti története „messiástalan” lett volna, hanem bizonyosan mondhatjuk azt, hogy ez a történet összetört messiási váradalmak mozgalmának története. Olyasvalakinek a története, akiről azt remélték, hogy ő a messiás, ő maga azonban nem csupán bukása végső percében, hanem egész igehirdetésében és egész munkásságával kiábrándította híveit azokból a remény-ségekből, amelyek ráirányultak... ebben a felismerésben meg ne tévesszen bennünket az, hogy az evangéliumokban magukban sok egyértelműen messiási szövegrésszel találkozunk. Ezekben elsősorban és közvetlenül a gyülekezet hitvallását és az őskeresztyénség teológiáját kell felfedeznünk és felismernünk.”³ Bornkamm végül is arra

a következtetésre jut, hogy az, ami az evangéliumokban előttünk áll, az elsősorban a názáreti Jézusnak a feltámadott Krisztus felől történő értelmezése.

Ezzel és hasonló megoldási kísérletekkel az a probléma, hogy végül is elcsúsztatják a mondanivalót, és nem arra a kérdésre felelnek, amelyet feltettek, tehát hogy Jézus messiásnak tartotta-e önmagát, hanem hogy ezzel kapcsolatban mi volt az ősgyülekezet, illetve az evangélisták reflexiója. Kiindulnunk pedig mégiscsak abból kell, hogy az evangéliumok interpretációjának minden kérygmaticus sajátossága ellenére azok nem csak a húsvét utáni gyülekezet hitvallását adják vissza, hanem Jézusnak önmagáról adott kijelentését. Ismét német nyelvű — noha nem német — teológust idézve: E. Schweizer, az Emberfia-kérdéskörrel kapcsolatban ezt mondja: „Hogyan volna lehetséges, hogy Jézus azokban a szavaiban, amelyekben teljhatalmát nyilvánítja ki, egy önmagánál nagyobb valakinek a váradalmáról szólna? Ha valaki mást várt volna, mint messiást, nehéz volna megmagyarázni, hogy hogyan következhetett be az, hogy a gyülekezet Jézust jelölte meg, mint Emberfiát.”⁴

Az evangéliumok szövegének ismeretében arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Jézus messiásnak tartotta önmagát, ennek a ténynek a kinyilvánításában, kimondásában viszont rendkívül tartózkodó volt. Ez a tartózkodás érzékelhető azokban az evangéliumi ábrázolásokban is, amelyek Jézus önmagáról adott kijelentéseit tartalmazák. E tartózkodás azonban nem tartalmi, hanem formai jellegű. Azaz: Jézus önmagáról adott kijelentése megjelenési formáiban eltér attól, ami tőle első megközelítésben elvárható volna, hogy ugyanis korának váradalmaira reagálva kimondja: én vagyok a messiás. Kijelentésének módja éppen azt a célt szolgálja, hogy ezektől a váradalmaktól elhatárolja önmagát. Így jutunk el ahhoz a kérdéshez, amely Jézus önmagáról adott kijelentéseinek értelmezése és magyarázása szempontjából valóban releváns és megkerülhetetlen: milyen viszonyban volt Jézus messiási öntudata és önkijelentése Izrael (korabeli) messiási váradalmaival? A válasz Jézus isteni szuverenitásának tényéből adódik, és abban konkretizálható, hogy Jézus nem ezeknek a váradalmaknak megfelelően, azokat mintegy igazolva, hanem *közvetlenül* isteni szuverenitásából és autoritásából vezeti le Messiás-voltának kijelentését. A magyarázatnak tehát Jézus önmagáról adott kijelentését konfrontálnia kell ezekkel a váradalmakkal, mégpedig oly módon, hogy ez a szembeállítás nem csupán az őszövetségi előzményeket veszi figyelembe, hanem legalább ilyen mértékig tekintettel van az intertestamentális eseményekre is, amelyek a korabeli zsidó váradalmakat alapvetően meghatározták.

Jézus messiás-voltával, messiási önértelmezésével kapcsolatban sematikusan az alábbi képet lehet felvázolni.



A jézusi önkijelentések magyarázatának alapkérdés tehát úgy kell feltenni, hogy melyek azok a mozzanatok, amelyek során ez az önkijelentés továbbviszi az őszövetség legitím vonalát — noha autoriter módon kezelve

azt — és mi az, amivel ellene mond kora hamis váradalmainak.

A fentiekből még egy következtetést le kell vonnunk. Nyilvánvaló, hogy nem tehetünk olyan megkülönböztetést, amely szerint leit volna a történeti Jézus tevékenysége egyfelől, amely kortársaiából akarata ellenére váltott ki messianisztikus reflexiókat, másfelől ettől szinte teljesen függetlenül létezne egy olyan utólagos értékelés, amely szerint Messiásnak tartotta önmagát, s ez tükröződnék az evangéliumokban. Ugyanakkor tény, hogy az evangéliumok Jézussal kapcsolatos mondanivalójukat, önkijelentésének megnyilvánulásait hitvallásos formában közlik, ilyenformán a magyarázás alapkövetelménye is az, hogy azt ne didaktikus vagy bizonyító szándékok vezéreljék, hanem hitvallásosak. A magyarázatnak tehát elsősorban hitvallásnak kell lennie, és célként is hitvallásra, egzisztenciális döntésre kell buzdítania.

III. A jézusi önkijelentések alaptípusai

A) Az *Emberfia*-textusok

Ezekben a textusokban az alapvető problémát az jelenti, hogy azokban Jézus az *Emberfia* kifejezést mindig egyes szám harmadik személyben használja. Ez adott esetekben vitathatóvá teszi, hogy valóban önmegjelenésről van-e szó. A másik alapkérdés az, hogy ez a kifejezés mennyiben tekinthető messiási epitetonnak. Ennek megfelelően a kifejezéssel kapcsolatos teológiai diszkusszió — amelyet csak egészen vázlatosan érinthetünk — a következő kérdések körül bontakozik ki:

1) Hol ismerhető fel az *Emberfia* kifejezés eredete, illetve az előzmények mennyiben határozzák meg a jézusi szóhasználatot? Egyértelmű az, hogy a görög kifejezés (*hūios tou anthrōpou*) a héber *ben adam*, illetve az arám *bar enās* kifejezések tükörfordítása. Ezek a kifejezések az egyes embert, az individuumot jelölik a kollektív jelentésű *adam*, illetve *enās* szavakkal szemben. Az a tény, hogy az evangéliumok görög szövege ezt a szókapcsolatot ilyen formában használja, annak ellenére, hogy ez a kifejezésforma a görög nyelvtől idegen, arra vall, hogy azt terminus technikusként értelmezték. Összefoglalóan azt lehet megállapítani, hogy az „*emberfia*” kifejezés a zsidó apokaliptikában a végső idők üdvösséghez vezető alakját jelenti.

E vonatkozásban említeni szokták az etióp Hénók könyvét, valamint 4. Ezdrás könyvét, ezek azonban elsősorban keletkezési idejük miatt nem vehetők figyelembe az evangéliumi *Emberfia*-kép kialakulása szempontjából. Figyelembe veendő viszont a Dán 7. rész *Emberfia*-ábrázolása (a Dán 7,13 idézet formájában is szerepel Mk 13,26 par.: 14,62 par. esetében). E. *Schweizer* veti fel annak a lehetőségét, hogy az *Emberfia* fogalom újszövetségi használatának hátterében az Ezékielnél nyolcvanhét alkalommal előforduló *emberfia* kifejezés áll, s hogy ezek jól kirajzolják a szinoptikus *Emberfia*-fogalom körvonalait.⁵

Közvetlen irodalmi összefüggésről azonban itt nem beszélhetünk. Összefoglalóan azokkal érthetünk egyet, akik szerint az evangéliumokban szereplő „*az Emberfia*” fogalom formái egyezések és ráhatások ellenére sem eredeztethető *tartalmilag* egy sajátos zsidó tradícióból, hanem annak gyökere magának Jézusnak a tevékenységében, illetve önkijelentésében található.

2) A diszkusszió másik csomópontja az a kérdés, hogy maga az *Emberfia* szóhasználat az *evangéliumokon belül* honnan ered. Egyesek szerint (W. Bousset, H. Conzelmann) a szóhasználat teljes mértékben a palesztinai

ősegyház utólagos konstrukciója. Vannak, akik a szóhasználat egyes előfordulásait magára Jézusra vezetik vissza (*Bultmann*) azzal a fenntartással, hogy viszont Jézus ezekben az esetekben nem önmagáról, hanem egy rajta kívül álló személyiségről beszél. Mindezekkel szemben megint csak azokkal érthetünk egyet, akik szerint a szóhasználat magára Jézusra megy vissza, és „*az Emberfia*” alatt ő sajátmagát érti. L. *Goppelt*, valamint E. *Schweizer* ezen a véleményen van⁶ azzal a fenntartással, hogy nem bizonyos, miszerint Jézus ilyenkor mindig önmagáról beszél-e, másrészt nem lehetünk bizonyosak minden esetben afelől, hogy az eredeti szövegben is ez a kifejezés szerepelt. Lehetséges, hogy a jézusi szóhasználat analogiájára később a tradíció, vagy maga az evangélista változtatta meg, illetve egészítette ki így a szöveget (pl. Mk 8,27 — Mt 16,13; vagy a Mt 10,32 — Lk 12,8). Ezekben az esetekben az *Emberfia* kifejezés szekundernek tűnik, ugyanakkor e helyek jó példái annak, hogy a tradíció az *Emberfia*-fogalmakat az egyes szám harmadik személyű szóhasználat ellenére is Jézus önmagáról adott kijelentéseiként értelmezték.

A magyarázat módjára nézve mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy szövegkritikai megítélésüktől függetlenül az *Emberfia*-igéket úgy tekinthetjük, mint Jézus önmagáról adott messiási kijelentéseit. Ebből a szempontból kell azután különbséget tenni e kijelentések három csoportja között:

a) A megjelent, jelen lévő *Emberfiával* kapcsolatos kijelentések. Az ebbe a csoportba tartozó textusoknak két, egymással feszültségben lévő változata van: a Jézus teljhatalmával kapcsolatosak (pl. Mk 2,28 par.; 2,10 par.), valamint azok, amelyek arról szólnak, hogy az *Emberfia* kiszolgáltató, alacsony helyzetben van (pl. Mt 8,20 par.; 11,19 par.). A feszültség abban oldódik fel, hogy ezek a lókusok azt juttatják kifejezésre, hogy az *Emberfia* nem ehhez a világhoz tartozik, nem ebben van igazán „*itthon*”, hanem a mennyekben.

b) Azok a textusok, amelyek az *Emberfia* szenvedésének és halálának szükségszerűségével kapcsolatosak. Ezeknek karakterisztikus jellegzetessége, hogy nem a nyilvánosság, hanem kifejezetten a tanítványok számára hangzanak el (Mk 8,31; 9,31; 10,33; 9,12; Lk 17,25; 22,21kk).

c) A harmadik csoportba azok a textusok tartoznak, amelyek az *Emberfia* végső, eschatologikus megjelenésével kapcsolatosak. Ezek szerint az *Emberfia* hirtelen, rendkívüli jelenségek közepette, mint mennyi bíró és szabadító jelenik meg (Mk 13,26; 14,62; Mt 24,27kk). Ezekben az esetekben a fő motívum a mellette való döntésre, illetve a készenlétre történő felhívás.

Az egyes csoportok megkülönböztetése indokolt. Egy adott textus magyarázatánál figyelemmel kell lennünk arra, hogy az *Emberfia*-fogalom által kifejezett tartalomnak melyik speciális aspektusára kerül a hangsúly. Ezt azonban úgy kell megtennünk, hogy az egészet lássuk magunk előtt. Ez mindenképp azt jelenti, hogy semmi esetre sem értelmezhetjük ezeket a textusokat úgy, mint amelyek Jézus emberré lételének kérdéskörét tárgyalják. Az *Emberfia*-fogalom terminus technikus volta ellenkezőleg azt indikálja, hogy ezekben az esetekben azt mutassuk fel: hogyan jutott érvényre Jézus emberi alakjában maradéktalanul és egyértelműen Isten-volta. Ezt az értelmezési módot jól alátámasztja a Mk 9,31-ben található szójáték: az *Emberfia* emberek kezébe adatik. A két fogalom (*Emberfia*-emberek) nem szinonim, nem is dialektikus, hanem antagonisztikus viszonyban áll egymással. Így adódik az a döntő szempont, amely minden *Emberfia*-textus közös vonása: az emberi tapasztalattal,

az empirikus megközelíthetőséggel szemben a hit döntésén alapuló megismerés Jézust teljhatalmú úrnak, Messiásnak, Isten küldöttének fogadják el.

B) *En vagyok... kezdetű önkijelentések.*

Az *ego cimi* (én vagyok) kezdetű önkijelentési formának a háttérét egyértelműen az Ószövetségben ismerhetjük fel. Ebből a szempontból azoknak az ószövetségi textusoknak van relevanciájuk, amelyekben Jahve úgy jeleníti ki magát, mint szabadítót, a történelemben cselekvő Isten (1Móz 15,7; 17,1; 28,13; 2Móz 20,2; 3,14 stb.). Ez a hangsúlyos önmegjelölés a korabeli kelet politeista környezetében az Ószövetség abszolút monoteizmusát hangsúlyozza és azért szükséges, hogy Izrael hűségét biztosítsa az egyetlen Istenhez. Gyakran találkozunk az *ani hu, ani JHVH* formulával Ezékielnél és a Deuteronomiumban. Legerőteljesebben pedig a Deuteroészaiásnál található Isten-beszédek mutatják fel Istennek a természettel és a történelemmel kapcsolatos teljhatalmát (Ézs 44,24; 44,6; 45,5.23 stb.). Az Isten-beszédeknek ez a hangsúlyos én-stílusa megtalálható a zsidó és keresztény apokaliptikus irodalomban is. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az Ószövetségben Jahve által kimondott „én vagyok” hangsúlyos és exkluzív, más istenség elismerését abszolút módon kizáró isteni önkijelentési forma.

1) *Szinoptikusok.* Az ószövetségi háttér figyelembevételével a Jézus által kimondott „én vagyok...” kezdetű önkijelentések messiási önkijelentésként értelmezendők. Ezek a kijelentések a szinoptikusokban különféle hangsúly-árnyalatokkal fordulnak elő.

a) Mk 6,46-52 és par.-ben epifánia-történetről van szó. A tanítványok minden egyéb tényezőtől függetlenül, kizárólag önkijelentése alapján ismerik fel Jézust.

b) A hegyi beszéd antitéziseiben (Mt 5,21-48) Jézus szinte provokatív módon állítja szembe a maga kijelentését azzal, amit „a régiek” hirdettek, és erre a szembeállításra szolgál az *ego de lego hūmīn* formula. Itt nem arról van szó, hogy Jézus az ószövetségi és intertestamentáli kazuiszükát egy új törvénnyel helyettesíti, hanem azt mondja ki, hogy egyedül ő a Tóra autentikus magyarázója és értelmezője. Az antitézisek így voltaképpen nem viták, hanem a Tóra intencióinak isteni autoritással történő kinyilvánításai. Hasonló töltésű az *ego* kifejezés Mt 11,28kk-ban is.

c) A szinoptikus apokalipszisben (Mt 24,1kk par.) ugyanez a gondolati tartalom ismét egy más aspektusból tekintve kerül előtérbe. Itt olyanokról van szó, akik visszaélve az *ego cimi* kifejezéssel, mint Jézus önkijelentésének terminus technikusával, az ő nevében lépnek fel, tehát Jézus autoritását jogtalanul és tisztességtelen célok érdekében használják fel.

d) Egészen pregnánsan nyilvánul ki Jézus messiási önkijelentése azzal az *ego cimi*-vel, amelyet a Nagytanácsban elhangzó kérdésre ad válaszként. Nyomatékosabbá teszi ezt, hogy itt a formula az Emberfia kifejezéssel együtt jelenik meg (Mk 14,62).

4) A feltámadott Jézus az *ego cimi* kifejezéssel tanítványai számára a földi Jézussal való identitását juttatja kifejezésre (Lk 24,39). Mt zárójelentésében Jézus az Atyától kapott teljhatalmát nyilvánítja ki, és ígérte, hogy övével marad, az *én (ego)...* veletek...*vagyok (cimi)* formulával fejezi ki. Ezek a kijelentések tehát műfajilag kettős kategóriába sorolhatók: egyrészt kapcsolatban vannak a földi Jézus önkijelentésével, és a kontinuitást hangsúlyozzák, másrészt azonban értelmezésüknél figyelemmel kell lenni a „Jézus feltámadása és megjelenése” című műfaj komplexumra is.

f) Végül vannak textusok, amelyekben az *ego szemé-lyes* névmás nem hangzik el, de tartalmi szempontból ebbe a kategóriába sorolhatóak. Ilyenek az „azért jöttem, hogy...”, illetve „nem azért jöttem, hogy...” kezdetű lókusok.

2) *János evangéliuma.* Messiási önkijelentésnek tekintendő az „én vagyok...” kezdetű jézusi formula a Jn-ban is, ez azonban a szinoptikusoktól eltérő accentussal szerepel itt. A Jn-ban található *ego cimi* kezdetű jézusi kijelentések sajátos kategóriát képeznek, és megkülönböztetendők azoktól a lókusoktól, amelyekben csupán egy hangsúlyos „én” szerepel, mint pl. Jn 7,29; 9,39. E kijelentések sajátos szerkezeti felépítésűek. A kezdő *ego cimi*-t követi a „képi” kijelentés, tehát annak a meghatározása, hogy Jézus minek nevezi önmagát; ezt kiegészítheti egy jelző vagy határozó, s erre következik a kijelentés részletesebb kifejtése. Ezeket a formulákat polemikus meghatározottságúnak tekinthetjük, amelyekben Jézus olyan valakikkel szemben állítja önmagáról, hogy ő az ajtó, a pásztor stb., akik magukat nevezik annak. Ezek a legvalószínűbben gnosztikus Megváltóalakok.

Részletesebben áttekintve, a következő ilyen formulákat találjuk: Jézus az élet kenyere (Jn 6,35kk); a világ viláosságága (8,12kk); az ajtó, illetve a juhok ajtaja (10,1kk); a jó pásztor (10,11kk); az igazi szőlőtő (15,1kk); az út, az igazság és az élet (14,6kk).

A magyarázat módszerét tekintve a legfontosabb szempont, hogy ezeket a textusokat nem lehet példázatként vagy allegórikusan értelmezni. Nem arról van tehát szó, hogy kereshető volna egy vagy több azonossági pont (hogy pl. Jézus *olyan, mint* a pásztor stb.), hanem Jézus a pásztor, abszolút értelemben. Jézus személye a kiindulási pont, és innen nézve telik meg tartalommal maga a kép. Némileg kiegészve: nem Jézus olyan, mint egy jó pásztor, hanem a többi pásztorok kell(ene) olyannak lennie, mint Jézus. Jézus nem egyszerűen „hasonlít” egy szőlőtőhöz; egyetlen szőlőtő sem tudja felmutatni, hogy kicsoda ő, hanem Jézus maga a szőlőtő, rajta kívül senki és semmi.⁷

IV. Gyakorlati szempontok

1) Mint már korábban is említettük, a Jézus önkijelentésével kapcsolatos perikópák alapszempontja kell hogy legyen a hitvallásos szemlélet.

2) Szükséges a kontextus vizsgálata, különböző összefüggésekben:

a) Az egyes kijelentéseket sohasem ömagukban, hanem mindig az adott perikópa egészének összefüggésében vizsgáljuk. Ilyenformán meg kell határozni az illető perikópa műfaját (csoda, beszéd, példázat stb.) és arra a műfajra vonatkozó szabályokat is figyelembe kell venni.

b) Figyelni kell arra, hogy milyen a közvetlenül kapcsolódó evangéliumi részlet, és hogy azzal van-e tárgyi vagy tartalmi összefüggése a vizsgált szakaszban.

c) Vizsgálni kell, hogy a tárgyat textus, illetve perikópa az evangéliumon belül, annak melyik fő részében helyezkedik el és így hogyan illeszkedik az illető evangélium szerkesztői koncepciójába.

3) Össze kell hasonlítani — a fenti szempontokat is figyelembe véve — a paralel előfordulási helyeket, különös tekintettel arra, hogy van-e ilyen a Jn és a szinoptikusok viszonylatában.

4) Figyelemmel kell lenni arra, hogy kik a haligatók, és ennek megfelelően van-e polémia a szakaszban szemlélyekkel, illetve valamilyen felfogással szemben.

5) Vizsgálni kell az esetleges ószövetségi, intertesta-

mentális és vallástörténeti, illetve irodalmi összefüggéseket.

6) Figyelemmel kell lenni a perikópa „dramaturgiájára”, felmérve azt, hogy az adott összefüggéseken belül általában a jézusi önkijelentés képezi a perikópa dramaturgiai csúcspontját. Ennek megfelelően a magyarázat formai szempontból lehet elbeszélő jellegű, azaz az esemény részletesebb elemzése, elmondása, utalással az egyes mozzanatok érzelmi, hangulati töltésére is.

V. Példa a kidolgozásra (Mk 6,45-53)

A) Exegetikai megjegyzések⁸

1) A perikópa paralellei: Mt 14,22kk; Jn 6,13-21. Mt az ittenihez hasonló kontextusba helyezi el a történetet, Jn másként, azonban az ötezer ember megvendégelésével való szoros kapcsolat ott is felismerhető. Arra történő kifejezett utalás azonban csak itt található. Mt bővíti a leírást Péter külön történetével, Jn pedig rövidít és stilizál. Lk-nál ez és egy sor következő történet kimarad.

2) A történet epifánia-jellegű. A 48/b vers ószövetségi asszociációkat ébreszt (vö. 2Móz 33,18kk; 1Kir 19,11kk). Egyes magyarázók szerint a leírás tulajdonképpen a feltámadott Krisztus valamilyen megjelenését adaptálja egy korábbi eseményre. Kétségtelen, hogy több olyan motívum található a történetben, amely a feltámadott Jézus megjelenésével mutat rokonságot: a tanítványok nem ismerik fel Jézust (Lk 14,16kk; Jn 20,14kk); Jézust kísértetnek tartják (Lk 24,37); Jézus „el akar menni mellettük” (Lk 24,28k); a tanítványok szaváról ismerik fel Jézust (Lk 24,32; Jn 20,15; 21,5kk). A perikópa ugyanakkor rokonságot mutat az abban a korban közkeletű hellenista tengeri elbeszélésekkel, amelyek arról számolnak be, hogy a hajósoknak kísértet jelenik meg. (ApCsel 27,23kk szerint a Pált szállító hajósok egyáltalán nem találták rendkívülinek és hihetetlennek, hogy Pálnak egy angyal jelenik meg.) Ugyanakkor Jób 9,8 viszont Istenről mondja, hogy „lépd el a tenger hullámain”, és Jézus Sírak könyve 25,5kk-ban is hasonló olvasható. A kísérő motívumok ilyenformán még jobban kiemelik a perikópa mondani- valóját.

3) A történet dramaturgiai módon rendkívül hatásosan épül fel. A feszültség egyre fokozódik, míg eléri a drámai csúcspontot, a perikópa voltaképpen középpontját: Jézus önkijelentését, hogy azután a levezető mondat (51. vers) oldja fel a feszültséget. Az 52. vers az előzményekre utaló, a perikópát az előző szakasszal összekapcsoló, a tanítványok magatartását értelmező kommentár. A tanítványok értetlensége és félelme annyival is inkább indokolatlan, mivel egy ezzel rokon — bár feszültségében lényegesen enyhébb — élményben már korábban is részük volt (Mk 4,35kk: Jézus lecsendesíti a tengert).

4) A perikópa csúcspontja az 50. vers hármastagolású jézusi mondásának középső része: *tharseite, egó eimi, mé fobeisthe*. Az evangélium rendkívül szemléletesen állítja szembe a tanítványok páni félelmét Jézus szavaival, amelyek minden külön bizonyítás nélkül, kizárólag az önmagára utaló, és teljhatalmát, isteni mivoltát kifejezésre juttató jellegükkel oldják meg a konfliktust. A szél lecsendesítése már csak következmény, szinte azt lehetne mondani: járulékos esemény. Annál is inkább sokatmondó ez a tény, mivel a vallástörténeti paralelek esetében mindig valamilyen látható, kézzelfogható csoda szolgál az istenség jelenlétének a bizonyítására, nem pedig a kizárólag verbális kijelentés. A jézusi mondat ebben a formában nem mentális tudomásul vételt, hanem egzisztenciális döntést igényel: bizzatok... ne féljetek.

B) Igchirdetési vázlat

Bevezetés: Jézus fokozatosan, a jó „Mester” módszerrel neveli tanítványait majdani küldetésükre. Csak három mozzanatot emelünk most ki ennek tényeiből: Egyszer már volt velük a viharos tengeren, és lecsendesítette azt (Mk 4,35kk). Egyszer már magukra hagyta — pontosabban elküldte — őket, s ekkor megtapasztalták, hogyha fizikai értelemben nincs köztük, akkor is velük van (Mk 6,7kk). Közvetlenül a mostani esemény előtt pedig az ötezer ember megvendégelése során mutatta meg, hogy a természet felett is úr, és rendkívüli hatalma van.

1) Mindez kevés volt arra, hogy most, amikor egyedül vannak a háborgó tenger közepén, ezek az „emlékek” megszabadítsák őket a félelemtől. Amíg a saját megszokott életközegükben küszködnek, addig még van bennük elszánás, és bizonyára remény is. Egyszerre azonban „kísértetnek látják”, és ez félelemmel tölti el őket. A tanítványok az előre ki nem számíthatóság, az irracionális történés csapdájába esnek. Voltaképpen arról van szó, hogy a velük és körülöttük történő események hátterében nem Istent, illetve Jézust látják, hanem idegen erőket vélnek felismerni.

2) A megoldás abban van, hogy a kiszámíthatatlan és irracionális helyzetben maga Jézus jelenik meg, és ismerteti meg magát velük. Nem érvekkal és bizonyítékokkal, egyelőre nem is látványos tettekkel, csak kijelentésével: „én vagyok...” nyugtatja meg tanítványait. A később bekövetkező cselekedet csak ennek az önkijelentésnek hitbéli elfogadása révén lesz helyesen értékelhető. A jézusi mondat őt nemcsak mint földi embert, hanem mint Krisztust ismerteti meg tanítványaival. Jézus „fentről” jön: a hegyről, ahol az Atyával találkozott imádságban. Itt úgy mutatja meg magát, mint amilyennek feltámadottként fogják megismerni tanítványai. Az emberi élet problémáira a megoldás: Isten megjelenése Krisztusban.

3) A történet felett a tanítványok „szerfölött csodálkoztak”. Ez a mondat érzékelteti, hogy még nem jutottak el a hitben való ismeretnek arra a fokára, amely majd a teljes evangélium birtokában, a feltámadás után lesz az övék. Mi már birtokában vagyunk ennek a teljes evangéliumnak. Bennünket éppen ezért mindaz, amit most az Ige elmondott, arra kell, hogy tanítson: nem elegendő egyszer, kétszer, háromszor dönteni, hanem minden élethelyzet a Krisztus melletti új döntést igényli tőlünk.

Befejezés: Az életben szüntelenül szükséges döntések sorozata első látásra mintha csak múlandó, napi gondokat oldana meg. Ha döntéseink valóban Krisztus mellettiek, akkor viszont a végső megoldás célja felé vezető úton jelentenek egy-egy lépést.

Szabó Csaba

JEGYZETEK

1. Ez a dolgozat, amely előadásként hangzott el a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi szekció 1989. augusztusi ülésén, egy készítenő hermeneutikai tanulmánykötet része — 2. vö. Leonhard Goppelt: Theologie des Neuen Testaments. (Göttingen, 1981 206. o.) — 3. Günther Bornkamm: A názáreti Jézus (Debrecen, 1978. ford.: Varga Zsigmond J.) 137. o. — 4. Eduard Schweizer: Theologie des Neuen Testaments (Zürich, 1970. Kézirat) 12. o. — 5. Eduard Schweizer: Das Evangelium nach Markus (Göttingen, 1978. NTD) 89. k. o. — 6. L. Goppelt i.m. 229 kk old. — 7. L. Goppelt i.m. 629. kk o. — 8. Ezen a helyen nem részletes egzégizist adok, csupán a fentebb elmondottaknak megfelelő szempontokra utalok.

EGYÉB FELHASZNÁLT IRODALOM

H. Gonzelmann — A. Lindemann: Arbeitsbuch zum NT. Tübingen, 1976. Theologisches Begriffslexikon zum NT Wuppertal, 1977. — J. Schniewind: Das Evangelium nach Markus. München 1968. — E. Schweizer: Jesus Christus München, 1970. Das Neue Testament Deutsch — a sorozat megfelelő kötetei.

Szíriai Efrém kommentárja és a D-kódex kapcsolata a Cselekedetek 15,1-35 alapján

Az apostolok Cselekedeteinek B- és D-kódex szerinti szövegét 1926-ban megjelentető J. H. Ropes két Biblián kívüli szöveget is közöl a kritikai kiadásban. Az egyik a keleti egyházatyának, szíriai Efrémnek az Apostolok Cselekedeteihez írott kommentárja, a másik az egyházatyák kommentárjaiból készült válogatás, egy örmény katéna (azaz: lánc, idézetfüzér). Mindkét szöveget F. C. Conybeare fordította.

Szíriai Efrém 306 körül született és 373-ban halt meg. Gazdag költészete és prózája rendkívül népszerű volt, korán görögre és örményre fordították. Kommentárjai közül szír nyelven csak a Genézis, és részleteiben az Exodus magyarázata maradt fenn. Örményből ismerjük Tacianosz Diatesszaronjának, az Apostolok Cselekedeteinek és a páli leveleknek a magyarázatát. Efrémnek az Apostolok Cselekedeteihez írott kommentárját az 5. században fordították örményre, Conybeare szerint darabosan, erősen szír színezettel. A fordításban a bibliai idézeteket az örmény bibliafordításból helyettesítették be, így azok nem árulkodnak Efrém szövegforrásairól. Szerencsére azonban Efrém keveset idéz szó szerint, annál több parafrázist ad, amelyek tükrözik az előtte fekvő szövegeket. A hiányosan fennmaradt szöveget utóbb kiegészítették, részben a katéna, részben a szövegösszefüggés és a Biblia alapján. Conybeare a kommentárt nem angolra, hanem latinra fordította, hogy a szórendet, a bizonytalan, pleonasztikus nyelvtani megoldásokat visszaadhassa.

Az örmény katéna a 6. században készült, bizonyos *skevrihai* György munkája. A szerző elsősorban egy *Krúszosztomosz*-kommentárt kivonatolt, de ezt más keleti atyáktól vett idézetekkel is kiegészítette. Az Efrém-fordításban kiigazította az egyenlenségeket, máskülönb pontosan vette át a szöveget. Bár feltünteteti, hogy egy-egy szakasz melyik atyától származik, de néha mástól is becsempész részleteket. Conybeare az örmény Bibliából vett idézeteket latinra fordította, a katéna többi részét angolra.

Az *Efrém-kommentár*, a *katéna* és a *D-kódex kapcsolata a Cselekedetek 15-16. alapján vizsgáltuk*. A következők miatt választottuk ezt a szakaszt:

(1) Ebben a két fejezetben a D-kódex jelentős szövegtöbbletet tartalmaz a B-kódexhez és a Nestle-Aland kiadáshoz képest. Munkánk egyik része így az, hogy a többletek jelenlétét vizsgáljuk Efrém és a Katéna anyagában.

(2) A két igeszakasz olyan teológiai kérdéseket érint, amelyek úgy tűnik, fontosak a D-kódex számára. Nevezetesen:

- zsidókeresztyének és pogánykeresztények (15,1-35);
- a pogánymisszió (15,36-16,40);
- a Szentlélek vezetése;

Kérdés, hogy ezek a motívumok hogyan jelennek meg a vizsgált szakaszokban.

(3) A két fejezet cselekménye összefüggő, áttekinthető egészet alkot.

Hasonlítsuk most össze részletenként az Efrém-kommentárt, a katéna és a D-kódex szövegét az apostoli zsinat leírásában (15,1-35). Az első két vers a júdeaiak Antiókiában tett látogatását írja le. Ehhez a szakaszhoz az Efrém-kommentár és a katéna is bőséges anyagot hoz. Conybeare szövegkritikai jelöléseinek alapján a kettőből egy közös fordítást készítettem a következő módon: A kommentárból kihagytam a Biblia alapján betoldott ja-

vitásokat — esetleg zárójelben pótoltam egy-egy értelmező szót. Bevettem a fordításba a katénából a bizonyosan Efrémtől eredő mondatokat és néhány részletet Krúszosztomosztól is. A katénából vett részeket *kiemelés* jelöli. Az örmény Vulgatából vett idézeteket kihagytam. Mivel Conybeare latin fordítása szándékosan visszaadja az eredeti szöveg bizonytalanságait (kétértelmű szórend, vonatkozó- és személyes névmások homályos használata), ezeket magyarul is igyekeztem meghagyni.

Cselekedetek 15,1-2 (Efrém:) „*És íme bizonyos júdeaiak... tanítványok voltak, és bár Krisztusban hittek, a körülmetélkedést és Mózes törvényét megtartották. És miután látták, hogy a pogányok ezek nélkül hisznek, lementek Jeruzsálemből Antiókiába (Krúszosztomosz: a hatalomvágytól beteg). Az egyik oldaltól a másikhoz akarták fordítani azokat, akik a pogányok közül voltak; elkezdtek mondani: Ha nem Péternek és társainak ígértetése szerint hisztek, nem élhettek. (Krúszosztomosz: Íme, Pál jobban értett a törvényhez, mint ők, de nem szenvedhette el ezt.)* Ami vizsált is támasztott ellenük. És azt mondta, nem akarja lerontani a törvényt, hiszen mindezt az apostoloknál is megtartják azt. De mert illő, mondja, hogy minden ember amiben hívővé lett, abban megmaradjon, tehát akik Júdeában laknak, azok maradjanak meg a körülmetélkedésben és a hozzá tartozó dolgokban, ahogy az apostolok hirdették, a pogányok azonban maradjanak körülmetélkedés nélkül, ahogyan mi meghatároztuk nekik. Miután látták a Júdeából jöttek Pálkat, akik nagy bosszúságban voltak (vagy: ami miatt nagy...; ti. a júdeaiak), sem a törvény megtartásában, sem megtörésében nem tudtak megegyezni, dühöngtek és veszekedtek, és azt akarták, hogy az apostolok és vének előtt, Júdeában hirdettessék ítélet.”

És e két vers a D-kódex szerint, a szövegtöbblet *kiemelésével*:

1. „És némelyek eljövén Júdeából tanították a testvéreket: Ha nem metélkedtek körül és (nem) Mózes törvénye szerint jártok, nem üdvözülhettek.”

2. „Miután Pálnak és Barnabásnak nem csekély veszekedése és vitája támadt velük, Pál következetesen azt mondta, hogy maradjanak meg úgy, ahogyan hitre jutottak, a Jeruzsálemből jöttek pedig felszólították magát Pált és Barnabást és némely másokat, hogy menjenek fél az apostolokhoz és a vénekhez Jeruzsálemben, hogy általuk ítéltessenek meg ebben a vitában.”

Láthatjuk, hogy mindkét szöveg kiegészítéseket fűz az Antiókiában folytatott vitához. Fontos a szerzők számára Pál személye, akinek határozott kiállását külön kiemelik. Efrém egyenesen „paulianusok (Paulianos, acc.)” néven említi az antiókiiai pártot. Nem mondhatjuk azonban egyszerűen azt, hogy Efrém a D-kódex szövegét tartja maga előtt a kommentár írásakor. Úgy tűnik, Efrém (és Krúszosztomosz is) „jobban értesült”: Egyenes beszédben idézi a két fél szavait és színesen ecseteli viselkedésüket. És ami fontos: Pál tekintélyével szemben kiemeli a másik oldalon Péter tekintélyét.

Efréménél legközelebb a 4. vershez találunk anyagot.

4. (Efrém) „*Amikor megérkeztek, Pál és az övéi elmesélték a körülmetélteknek mindent, amit rajtuk keresztül tett Isten a körülmetéletlenekkel.*”

Ez a bibliai szöveg parafrázisa. A D-kódexben így olvassuk:

4. Jeruzsálemben érve nagyszerűen fogadtattak a gyülekezetet, az apostolok és a vének által, hírül adva, amit Isten cselekedett velük."

Gazdagabb az 5. vers:

5. (Efrém): „Figyeljék meg, hogy azok, akik Pált és társait az ítélezésre vitték, bár Pál és társai azt akarták, hogy a vének igazoljanak mindent, amit mondanak, nem akartak csöndben maradni a szándékukkal kapcsolatban. Ezért a legtekintélyesebb vének jelenlétében mondták: *Illendő és azt kell tennetek, hogy körülmetéljétek a pogányokat és megtartsátok Mózes törvényét.*”

A D-kódex minderről csak ennyit tud:

5. „Amikor pedig felszólították őket, hogy menjenek fel a vénekhez, a farizeusok pártjának hívei közül felálltak némelyek azt mondva, hogy körül kell amazokat metélni, és meg kell mondani, hogy tartsák meg Mózes törvényét.”

Ismét azt látjuk, hogy bár a D-kódex is pontosít, Efrém még részletesebb.

6-7. (Efrém): „...és minthogy az ítéletnek nagy súlya volt mind a népre, mind a pogányokra, mind az apostolokra, mind pedig társaikra nézve, odajöttek és felsorakoztattak az apostolok és a papok a sokasággal együtt, azért, hogy megtudják, milyen ítélet születik ebben az ügyben. Mert Pál erősen kiállt Jeruzsálemben, hogy Simonnak és társainak jelenlétében a törvény ellen beszéljen, mint ahogyan Antiókiában is beszélt az ő jelenlétében a törvény ellen. De Simon, aki Antiókiában hallgatott, Jeruzsálemben, amikor Pál előlépve a törvény ellen beszélt, megszállta a Szentlélek, és így kezdett beszélni a törvény védelmezői ellen...”

(D:) 6. „Az apostolok és a vének pedig összegyűltek, hogy tudakozódjanak erről a dologról.”

7. „Minthogy sok vitaközös támadt, felállt Péter a Lélektől (indítva), és azt mondta nekik: Férfitestvérek, ti meggyőződtetek, hogy a kezdeti napoktól kiválasztott minket Isten, hogy az én szám által hallják a pogányok az evangélium szavát és higgyenek.”

A Szentlélek munkáját a D-kódex különösen fontosnak tartja és kiemeli: ezt az Apostolok Cselekedeteinek más textusai is igazolják (pl. 11,17; 15,29,33). A D-kódexben csak ezt a többletet találjuk. Efrém ezen kívül kiemeli Pál és Péter kapcsolatát, párhuzamba állítja a situációt a Gal 2,11-14-ből ismert antiókiai esettel. Bár a Biblia szövegéhez ragaszkodva, a jeruzsálemi zsinat harmonizáló tendenciája szerint „a törvény védelmezői ellen” szól Péter, mégis kihallik Efrém véleménye: Míg Pál bátran és következetesen hangoztatja véleményét, Péter csak hazai pályán mer szembeállni vele.

10-12. (Efrém): „*Miért ítélték tehát meg az Isten gondolatait, amikor ez az Isten kísértése; mert amit nekünk Isten a hit által és a törvény megtartása által adott, ugyanazt a pogányoknak a hit által, a törvény megtartása nélkül adta, hogy éljünk azáltal. ...és ezután... a vének helyeselték Simon szavait, és vita nélkül befejezték az ellenségeskedést (et sine dissensione destructa est dissensio) a Szentlélek tanácsa által.*”

(D:) 10. „Most tehát miért kísértitek Istent, hogy igát tesztek a tanítványok nyakába, amelyet sem az atyáink, sem mi nem vagyunk képesek elhordozni?”

11. Hanem hisszük, hogy Jézus Krisztus kegyelme által megváltatunk ezen vagy azon a módon.

12. *Minthogy a vének teljesen egyetértettek azzal, amit Péter elmondott, elhallgatott a sokaság, és meghallgatták Barnabást és Pált, akik elmagyarázták, mennyi jelet és csodát cselekedett Isten a pogányok között általuk.*”

Efrém itt is a D-kódex többletét adja elő (12a) igen színesen. Fontos, hogy ebben a szakaszban ő beszél a Szentlélek vezetéséről, míg a D-kódex itt nem említi azt.

Ezután Jakab beszéde következik:

13-21. (Efrém): „a mi (Urunk testvére) szolt, előállt és illendő elmondta azt, amit Simon kijelentett, hogy megmutassa, a maga részéről mennyire törekszik az ő akarataival való egyetértésre. Mert Simon nem a saját értelmére szerinte szolt, hanem prófétai vízió által, úgy, ahogyan Isten a Szentlélek által megmutatta neki... Mi több, régen megmutatta neki, hogy minek kell következni, nevezetesen, hogy a pogányoknak Jézus nevében kell hitvallást tenniük a jövőben, azért, mert be kell hogy teljesszenek a próféták szavai, akik előre megmondták és kijelentették, hogy népet fog gyűjteni a pogányok közül, ami nem hiábavaló választás, hanem az ő nevéért történt, azaz az ő dicsőségére. ...a próféta: Felállítom (Dávid) lerombolt (sátrát) ...Amikor megszületik az ő fia, mindenben uralkodik, aki feltámasztotta az embernek fiait — akik a bűnben fetrengtek —, mert Dávid Fiának polgáraivá lettek. ...hogy legyenek sokan. keressék az Urat az embernek fiai, azaz a zsidók és minden pogányok, akikről a próféták megemlékeznek... Így azonban valóban felállított ez a város Dávid utóda által, aki által az ember maradékai keresték az Urat, azaz a zsidók, akik hittek, és az összes pogányok, ahol hívják a nevet, mondja az Úr. Meg kell mondanom, világos és érthető volt mindig az ő műve, ami beteljesedett a mi napjainkban. Jól beszélt, tekintéllyel, helyesnek ítélem, tehát: azt mondom, helyes ez, és amennyire hatalmamban áll, megerősítem Simon szavait, hogy ne kényszerítsük a pogányokat a törvény megtartására, hanem az legyen minden, hogy óvakodjanak és aprólékos buzgalommal figyeljenek, hogy tartózkodjanak a bálványáldozattól, a kicsapongástól és a vértől, azaz ne egyenek véreset. Mózesnek legelőször, az első időktől... (ti. voltak hirdetői a zsinagógákban). És mivel a pogányok sohasem hallottak a törvényről, helyesen rendel el ezt a törvényből (ti. Péter), másképp úgy tűnne, semmibe veszi azt. De nem azért, hogy terhelje és kényszerítse őket a törvény megtartására.”

És Jakab beszéde a D-kódexből:

13. Miután meghallgatták őket, Jakab felállva (ezt) mondta: Férfitestvérek, hallgassatok meg.

14. Simon elmagyarázta, hogyan gondoskodott először Isten, hogy a pogányok közül népet válasszon az ő nevéért.

15. És ezzel egybehangzanak a próféták igéi, amint megíratott:

16. Azután felállítom és újjáépítem Dávid lehullott sátrát, annak romjait újjáépítem, és felegyenesítem azt,

17. hogy megkeresse az emberek többi része is Istent: és az összes pogányok, akiknél hívják a nevet, mondja az Úr, és megcselekszik ezeket.

18. Kezdetől fogva ismert az Úrnak az Ő műve.

19. Ezért azt mondom, ne zavarjuk meg azokat, akik a pogányok közül tértek meg Istenhez,

20. hanem hagyjuk meg nekik, hogy őrizkedjenek a bálványok tisztátalanságától, a paráznaságtól és a vértől, és amit nem akarnak, hogy velük történjék, azt másokkal ne tegyék (!).

21. Mert Mózesnek régi nemzedékektől fogva vannak hirdetői városoként, akik a zsinagógákban minden szombaton olvassák őt.

A D-kódex szövegében a 20. vers többlete a pogánykereszténység iránti érdeklődést bizonyítja. Az ószövetes rendelkezések mellé az „arany szabálynak” nem a jézusi (Mt 7,12), hanem a pogányok által ismert változata kerül. Efrémnél hosszasan bizonyítja Jakab, hogy a megváltás pogányokra és zsidókra, mint az ember fiaira (sémitizmus!) egyaránt érvényes. Jakab Péter mögé húzódik, személye nem kerül előtérbe, inkább a teológiai mondanivalót tolmácsolja. A szakasz végén Efrém Pál teológiájára, a Galata levélre hivatkozik.

A hátralevő versekben az Antiókiába küldött levélről, valamint Júdás és Szilász követségéről olvasunk (Efrémnél röviden és töredekeseen):

22-35. (Efrém): „Kiválasztották tehát... és elküldték őket Pállal... levelet (irva). Ugyanis leírták... amit előzőleg kimondtak. Ezért (mondják, hogy ami használ —?— neked, rossz a társadnak. ...intelmet adtak, hogy... (ha valamiről lemondtok —?—), betölti annak helyét a Szentlélek. Ezért tehát, úgymond, figyeljete azokra, és körülméltetés és a törvény megtartása nélkül venni fogjátok a Szentleket, hogy nyelveken szóljatok, ahogyan vették a ti Kornéliuszotok társai is, akik előtettek kiválasztottak. ...lementek Antiókiába és (átadták a levelet —?—) a gyülekezethez és kérték a testvéreket és erősítették (őket) a Júdáshoz és Szilászhoz tartozók (Judaiani et Silvanenses) próféciái által. Napok múltán visszatért Júdás Jeruzsálembe, Szilász pedig Pállal maradt.”

(D:) 22. Akkor tetszett az apostoloknak, a véneknél és az egész gyülekezethez, hogy maguk közül férfiakat választván elküldjék őket Pállal és Barnabással Antiókiába, a Barabásnak nevezett Júdást és Szilászt, a testvérek között vezető férfiakakat,

23. *levelet* írván az ő kezük által *ezt foglalták írásba*: Az apostoloktól és az idősebb testvérektől üdvözlés az Antiókiában, Szíriában és Kilikiában (lévő) pogányokból lett testvéreknek.

24. Miután hallottuk, hogy némelyek közülünk *elmenvén* megzavartak titeket (olyan) beszédekkel dúlván fel a lelketeket, amelyeket nem üzentünk,

25. tetszett nekünk, hogy egyetértésben lévén férfiakat válasszunk. elküldjük őket a mi szeretett Barnabásunkkal és Pálunkkal,

26. olyan emberekkel, akik a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak nevéért adták a lelküket *minden kísértésben*.

27. Elküldtük tehát Júdást és Szilászt, és ők szavakban átadják ugyanezt.

28. Mert tetszett a Szentléleknek és nekünk, hogy semmi több terhet (ne) tegyünk rátok, csak ezeket a szükségeseket,

29. hogy tartózkodjatok a bálványáldozattól, a vértől és a paráznaságtól, *és amit nem akartok, hogy veletek történjék, másokkal ne cselekedjétek*, amitől ha megtartóztatjátok magatokat, jól teszitek a *Szentlélekben előrehaladván*. Legyetek egészségesben.

30. Azok pedig elbocsátatván *néhány nap alatt* lementek Antiókiába, és amikor a sokaság összegyűlt, átadták a levelet.

31. Felolvastván (azt) örültek a buzdításnak.

32. Júdás és Szilász pedig, ők is próféták lévén, *megtelve Szentlélekkel*, beszéddel buzdították a testvéreket és erősítették őket.

33. Miután (ott bizonyos) időt eltöltöttek, elbocsátottak békével a testvérek által az őket küldőkhöz.

34. *Tetszett Szilásznak, hogy ott maradjon, csak Júdás ment el*.

35. Pál és Barnabás pedig Antiókiában időztek tanítván, és sok más dologgal hirdetvén az Úr igéjét.

A D-kódex a 29. versben megismétli az aranszabályt, Efrém itt más mondást idéz. A vers második felében a Szentlélekről, mint a megszentelődés munkálójáról olvasunk: működése kapcsolódik a leírt tanácsok követéséhez. A 32. versben szintén a Szentlélek szerepe a D-kódex többlete. Efrémnél a Szentlélek vétele és működése a célt jelenti. A megfogalmazás (pl. nyelveken szólás, mint a Szentlélek vételének értelme!) felveti a montanista hatás lehetőségét.

Végül néhány gondolat a feldolgozott anyag alapján a D-kódex eredetéről és teológiai beállítottságáról:

(1) A D-kódex és Efrém szövege között nyilvánvalóan kapcsolat van. Ez azonban semmi esetre sem jelenti azt, hogy Efrém a D-kódex szövegét olvasta volna. Sokkal inkább úgy tűnik, hogy mindketten ugyanabból a hagyományanyagból merítettek. Ahol a D-kódexnek jelentős többlete van (2., 5., 12., 20., 29., 34. vers), ott rendszerint Efrém is ontja az adalékokat. Efrém többet közöl forrásból (talán több anyaga is van), a D-kódex csak egy-egy gondolatot vesz belőle.

(2) Az előzők szerint nem is annyira a D-kódex, hanem a feltételezett közös hagyományanyag teológiai arculatáról érdemes beszélni:

— Pál határozott kiállításáról a 2. vers többlete tudósít. Efrém Péter személyét is kiemeli, és mint két párt vezetőjét, írja le a két apostolt.

— A pogánykeresztényekkel kapcsolatban érdekes a két nem-bibliai aranszabály megjelenése (20., 29. vers és Efrém).

— A Szentlélekkel Efrém (öt ilyen többlet) még a D-kódexnél (három ilyen többlet) is többet foglalkozik. Komolyabb tanulságok levonásához természetesen a teljes anyag feldolgozása szükséges.

Czachesz István
IV. éves teológus
szemináriumi dolgozata

A szövetség fogalma a Damaszkuszi Íratban és a Zsidókhöz írt levélben

(Adalékok Qumrán és a keresztyénség eredete témához)

Bevezetés

E tanulmány feladata, hogy megvizsgálja, illetve összehasonlítsa a Damaszkuszi Íratot (DI) és a Zsidókhöz írt levelet (Zsid), abból a szempontból, hogy hogyan használják a *b^erith diathéké* fogalmakat.

Éz az összehasonlítás formai és tartalmi érvekkel igazolható. Formális szempontból áll a tétel, hogy mindkét

irat előszeretettel használja a jelzett kifejezéseket. Elég egy pillantást vetni a statisztikára: a *b^erith hachádás* 134 esetben fordul elő az eddig közzétett qumráni iratokban, s ezek közül 39 esetben a DI-ban foglal helyet (kb. 30%), de ehhez még hozzá kell adni a négy helyet, ahol *b^erith hachádás*, azaz Újszövetség áll. Ezt csak megerősíti az az adat, amelyet a Zsid-ról közölhetünk: az egész ÚT-ban 33 esetben használják a szentírók a *diathéké* fogalmát,

s ezek közül 17 a Zsid-ben szerepel (kb. 52%). — Ugyancsak formális, de fontos szempont, hogy — az eddigi kutatások alapján bízvást mondhatjuk — az ŰSz-i iratok között a Zsid áru el legtöbbet bizonyos esszénus hatásokból. Így tehát nemcsak lehetséges, de szükséges is ez az összehasonlítás, ha figyelembe vesszük a szélteben-hosszában elterjedt feltételezéseket, miszerint az őskeresztyénség nem lett volna más, mint a Júda pusztájában élt zsidó szerzetesi közösség függvénye. — Másik, ehhez hasonló formális szempont a Zsid címzetekinek régóta vitatott és mindmáig meg nem oldott kérdése. Tudjuk, hogy az eddigi hipotézisek nem vezettek eredményre, sőt bizonyos mértékben csak fokozták a káoszt. Úgy érezzük, hogy a holttengeri iratok folyamatos közzétételével és megfejtésével olyan pontra érkeztünk, amikor a problémát újra elő lehet venni. Már eddig is — ha ismét csak hipotézisekről van szó — a következő megoldásokat kínálják: Y. Jadin szerint a levél címzettjei zsidó származású keresztények; F. Braun úgy véli, hogy keresztény papok, akik valamikor a qumráni közösség tagjai voltak. Mi nem bocsátkozunk bele ennek megfejtésébe, de ez a formális szempont is ösztönöz bennünket a tanulmány megírására.¹

Sokkal fontosabbnak tartjuk a kérdést a maga tartalmi oldaláról. Had említsünk kettőt csupán: az első az a kétségen kívüli következtetés, amellyel mind a két — qumráni és keresztény — közösség önmagát bensőséges viszonyban tudja azzal az új valósággal, amely isteni beavatkozás révén jött létre. Ugyanakkor azt is megfigyelhetjük, hogy ez az új valóság ugyancsak bensőséges kapcsolatban áll (egyelőre ne fessegessük, hogy ez pozitív vagy negatív jellegű) azzal az eredeti, ősi valósággal, amely a legrégibb idők óta szabályozta egy egész nép életét, vagy pontosabban: teljesen meghatározta azt: azaz, a régi Szövetséggel, a Szentírás kimeríthetetlen témájával. Vagyis, mindkét irat szerzője türelmetlen kizárólagossággal bizonyítja, hogy az ő közössége (no és ő maga is, természetesen) valami Isten által adott, tökéletes örökség örököse.

Egy másik szempont az, hogy mindkét irat szerzője a maga gondolatait bizonyos szakrális szókinccsel, ha úgy tetszik, liturgikus keretben nyújtja elénk, amit eddig a magyarázók — véleményünk szerint — nem méltattak eléggé figyelemre. A zsidó szerzetesek életében tudjuk, milyen nagy szerepet játszottak a liturgikus szabályok, előírások. De a Zsid levegője sem más: szerzőjének minden érvelése liturgikus-kultikus jellegű! Ebben az összefüggésben hívjuk fel a figyelmet arra is, hogy mindkét szerző *kiindulópontja közös*: mégpedig a megígért új szövetségről szóló *jeremiási prófécia*. Ezt nem rontja le még az a megfigyelés sem, hogy a DI-ban hiába keresnénk a jeremiási próféciát magát (a kérdésre még visszatérünk); mégsem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy éppen az ő olvasói közössége nevezi magát az „Új Szövetség közösségének” Damaszkusz országában.²

* * *

Ennek a rövid tanulmánynak a kereteit túlnőné annak vizsgálata, hogy a szóban forgó fogalmak milyen fejlődésen mentek át az idők folyamán. Elég, ha megjegyezzük, hogy mind a *b^erith*, mind a *diathéké* fejlődése igen mozgalmas volt; s hogy megoszlik azok véleménye, akik inkább jogi-, s azoké, akik inkább csak tisztán őszövetségi alapon akarják vizsgálni őket.³ — Ugyancsak nem foglalkozunk az iratok címzettjeinek kérdésével, vagyis nem bevezetéstörténeti kérdéseknek nézünk utána. Elfogad-

juk a Zsid-t, mint az ŰSz-i kánon integráns részét, valamint tudomásul vesszük, hogy a DI-nak szoros kapcsolata van a qumráni iratokkal, abban a formában, hogy azt S. Schechter megtalálta és kiadta (1896. ill. 1910), s amelyet hol „zádokita iratnak”, „zádokita töredéknek”, hol „Damaszkuszi Iratnak” neveznek.

I. Szövegelemzés a DI-ból

Statistika és általános megjegyzések

a) A szövetség fogalma a DI-ban 39 esetben fordul elő, s ezekből 30 esetben az ún. „A” szövegben, 9 esetben pedig a „B” szövegben.⁴ E 39 eseten kívül meghatározott formában — *b^erith hachádás* — még két-két esetben találkozunk vele a két szövegváltozatban. Mielőtt ezek elemzéséhez kezdenénk, állapítsuk meg, hogy a qumrániaknál a *b^erith önmegjelölés* volt. Az ő közösségük a „szövetség közössége”, vagy az „új szövetség” (VI,19; VII,21; XIX,33 és XX,12). Azt mondhatjuk tehát, hogy spicialisan az új szövetség kérdéscível foglalkozó irat a DI. Ezért már azon sem kell csodálkoznunk, hogy semmi különbség nincs aközött, ha a szerző egyszerűen *b^erith*-et mond, vagy annak meghatározott formáját használja (lásd különben az utóbbi használatát XX,12-ben!).⁵ Másrészt jellemző, hogy utóbbi csak ebben a mondatban használatos: „az új szövetség Damaszkusz országában.”

b) Innen érthető, hogy a tárgyalandó szövegrészek olyan sokat foglalkoznak a gyülekezet szabályaival, rendjével, előírásaival, mégpedig mint az új szövetség előírásaival. Így olvashatjuk pl., hogy már a jelölt sem esküdhet az EL(ohim), sem az AD(onáj) nevekre, hanem a „szövetség átkával” (XV,2-3) (Fluch, cures).⁶ Nem elég, hogy a jelölt esküszik, meg kell ígérnie, hogy alkalmasint a fia is ugyanilyen esküvésnek vetik alá majd magukat (XV,6); amikor pedig a jelölt a „teljes jogú tagok felügyelőjével” („Aufseher der Vollmitglieder”, „overseer of the Many”) beszél, megvizsgálendő a „szövetségi eskü” alapján (XV,8).⁷ — Ha pedig egyszer befogadták a közösségbe, minden tag köteles megtartani a közösség törvényeit, szabályait a legnagyobb szigorúsággal. Senki nem támadhat a „szövetség törvényei” ellen, azt állítva, hogy azok helytelenek lennének (V,12). A tagok egymás között nem veszekedhetnek, senki nem állhat bosszút a „honfitársán” (IX,2). Az esetleges ilyen eseteket elbíráló bírónál elengedhetetlen a törvények — hogy úgy mondjuk —, a „szövetség alkotmányának” ismerete (X,4). Tilos a szövetség hű voltáról tévedéseket terjeszteni (XX,12). — Párhuzam van azok között a szövegek között, amelyek a közösség törvényeinek való engedelmséget tárgyalják, s azok között, amelyek az azokkal szembeni engedetlenséget és azok büntetését. I,20-ban támadást találunk azok ellen, akik a rosszat jónak mondják és viszont, mert ezáltal „áthágták a szövetséget”, „megtörték a törvényt”, míg XX,25 teljes pusztítással fenyegeti meg azokat a szövetségi tagokat, akik a „törvény zónáját” lépték át. XVI,12 figyelmeztet arra, hogy különösen egy asszony esküjénél kell óvatosnak lenni, mert egy eskü sem vezethet a „szövetség megtöréséhez”.⁸ Minden nap, szombatnap, ünnepek a legteljesebb szigorral tartandók meg, vagyis a legnagyobb tisztelet illeti meg a gyülekezet saját naptárát (VI,19). XII,11 szerint tilos rabszolgának eladása *idegeneknek*, mert bár rabszolgák, de „beléptek az Ábrahám szövetségébe”.⁹ XIII,14 szabályozza az idegenekkel való kereskedelmet: megállapítja, hogy csak

készpénzfizetés ellenében szolgáltatható ki nekik az áru.¹⁰

Másrészt igen nagy teret szentel az író mindazon előnyök felsorolásának, amelyek az „Isten szövetsége szerinti” járásból adódnak (VII,5). Pl. XX,17kk. azt ígéri, hogy Isten meghallgatja kéréseiket, s hogy neveik „emlékkönyvben” lesznek felírva (vö. LK10,20: „mert a ti neveitek fel vannak írva a mennyekben”).¹¹ Isten „kinyilatkoztatja azt, ami el volt rejtve”, azoknak, akik megtartották az Isten törvényeit (III,13). XIV,2 azt ígéri a „szövetség követőinek”, hogy a „mélység minden csapdájától” mentesek lesznek majd. De a legnagyobb ígéretet azok kapják, akik a szövetség szabályai szerint élnek: kétszer olvashatják a biztatást, hogy „1000 nemzetség élnek majd” (VII,6 és XIX,1). Ugyancsak két esetben (VIII,17 és XIX,31) az isteni szeretet felől nyerne ígéretet az olvasók, amelyet Isten már az elődöknek is megmutatott, s amely most megjelenik a jelen generációnak is, hiszen „övék a szövetség”.¹²

c) Ahogy a novíciustól megkívánják, hogy a legnagyobb odaadással figyelje és tartsa be a közösség törvényeit mint a szövetség alapszabályait, — ugyancsak megtapasztalja minden ellenszélű azok szigorát, ha pl. elhatározza a közösség elhagyását, azaz magának a szövetségnek az elhagyását. A hitehagyás Qumránban sem volt tehát ismeretlen, de kétségkívül a legszigorúbban büntették. A szerző megfenyegeti a hitehagyókat, akik — bár csodával határos módon megmenekültek a teljes összeomlástól, amikor elmenekültek Jeruzsálemből és berendezkedtek a sivatagban —, most visszaestek és „elhagyták az élő víz forrását” (VI,4; XIX,33-34). Ezzel a tettükkel viszont minden reményük szertefoszlott, hogy „a második meglátogatás” idején megmeneküljenek. DI gondolkodásának kéréshetetlenlensége jól tükröződik a hitehagyókról vallott felfogásában: ők a szakadékok fiai közé számíttatnak (VI,15), akiktől az igazak el kell, hogy különüljenek. Amikor elhagyták a szövetséget, „törvényen kívüliek” lettek és elvesztek. A DI szerzője szerint nincs más megoldás: vagy megmenekülés, s akkor az a szövetségen belül történik, vagy kívülmaradás a szövetségen, de akkor az egyetlen a szakadékba zuhanással.¹³

A *b^erith* helye a DI teológiájában

Hogy a *b^erith* helyét megtalálhassuk a DI teológiájában, ahhoz fel kell vázolnunk annak fő irányát, s az így nyert képben kell elhelyeznünk az esszénus gondolatmenetet a szövetségről.

a) A DI két részből áll: az ún. „buzdításokból” és a „szabályokból”. Az elsőhöz az első 8 fejezet illetve tábla tartozik az „A” kézirat szerint, valamint a „B” kézirat 19-20 táblája. Következésképpen a második csoportba a 9-16 táblák sorolhatók. Természetesen a két rész között logikai összefüggés van. Azt lehetne mondani, hogy az első rész buzdító bevezetés a másodikhoz. A hallgatókat, illetve olvasókat parancsolatoknak, szabályoknak, előírásoknak való engedelmségre buzdítja: „és most, mind hallgassatok rám, akik megismertétek és megértettétek az Isten műveit” (I,1). Vagy: „Most hallgassatok rám, akik beléptetek a szövetségbe, s én megnyitom szeméteket, hogy a nem-kegyesek útjait megértsetek” (II,2; II,14). Következésképpen ennek az I. résznek igen szűk a témaköre: engedelmséget követel, a szerzetesi közösség vezetőinek való vak engedelmséget, óv a bűntől, valamint utal az utolsó ítéletre.¹⁴

b) Ez az összefoglalás jól megmutatja a buzdítások

célkitűzését. Rövid bevezetés után, amelyben a szerző elmondja, hogy Isten harcban áll megvetőivel, — kijelenti, hogy Isten kész megbocsátani „Izrael maradékának”, de a hitetleneket „a kardnak szolgáltatja ki”. Ez utóbbiak szándékát Isten régtől ismerte, s ezért választotta ki magának a „maradékot”, s azt áldotta meg Lelkével. Ezzel a maradékkal kötött szövetséget, amelyet megtrontottak a közben fellépett rosszak. A hűségesek kijelentették, hogy az isteni törvények és akarat szerint fognak járni: megtartják a szombatot, a naptár szent terminusait, tanúi lesznek Igazságának, s vágyva-vágyanak az Ő akarata teljesítésére. Van köztük persze néhány, aki letért az igaz útról, de Isten ezek segítségére sietett, mert megbocsátotta áthágásaikat és törvényszegéseiket. — Majd elmagyarázva, hogy kik a szövetség tagjai, s hogy ezeknek mi a kapcsolata a „városból jött papokkal”, felsorolja Béliál három hálóját, amely sokak elestének oka: paráznaság, a meggazdagodás bűnös kívánása és a szentély profanizálása. Miután pedig ezen a téren rengeteg volt a rossz tapasztalat, elmondja, hogy „Izrael megtértjei” (bűnbánói?)^{14a} Damaszkuszba érkeztek, hogy az „Igazság Tanítójának” engedelmeskedjenek. Ezeknek különbséget kell tenniük szent és profán között, kultikusan tiszta és tisztátalan között, azonkívül szeretniük kell felebarátjukat, védelmezniük az árvákat és özvegyeket. Még jó, hogy Efraim elszakadt Júdától¹⁵, mert így számára biztosított a megváltás, amely az első „meglátogatással” kapcsolatos. A jeruzsálemi rosszak paráznak, bűnösen gazdagságra vágyók, saját akaratuk követői. „Efraimnak” óriási előnyei vannak velük szemben. Isten neki szeretetét ajánlja fel, amelyet annak idején az első szövetség atyáinak szánt, s szeretetével közelít feljűk majd, az Áron és Izrael Messiásának napjaiban. Efraim örök életet nyer tehát, mert 1000 generáción át él majd.

Az okfejtés célja világos: a vezető (talán az Igazság Tanítója titokzatos alakja?) engedelmségre biztatja fiait. Ezért adunk igazat Dupont-Sommer-nak (Rabin-nal szemben), hogy a DI buzdító részének egyetlen célja, hogy megmagyarázza a qumráni közösség célját, helyét, létének értelmét. Ennek alapján kell megtanulniuk az engedelmséget, minden korlátozás és fenntartás nélkül, hiszen ők tagjai az egyedülálló új szövetségnek. A Jeruzsálemben maradtak rosszak és természetesen örökre elvesztek. Akik kimentek ebből a pokolból, letelepedve Damaszkusz országában, azok a jók, a „szent maradék”, vagyis a megmentettek.

A második rész, amely szabályok és parancsok gyűjteménye, ebben a tekintetben nem jelentős. Talán a kétszer említett misztikus könyv (IX,6 és XIV,8), a HGY¹⁶ lenne a szabályok végleges és teljes nagy gyűjteménye, amelyből a DI második része csak kivonatot közölne, s ugyanakkor figyelmeztetné a (jövendő) tagokat, hogy minden tiltakozás nélkül kövessék a szabálykönyv által megjelölt utat.

c) Nem lehet csodálkozni rajta, hogyha ez a zártkörű közösség magát „az atyák szövetsége” automatikus örökösének tekinti, s kijelenti, hogy az atyákkal kötött szövetség is tulajdonképpen neki szólt. Ugyancsak emiatt nincs semmi külön jelentősége annak, ha a *b^erith* *hachádás*-t használja a DI szerzője. A közösség a Damaszkusz országában élő új szövetség közössége, anélkül, hogy ez a megjelölés az újnak a régivel való összehasonlítását szükségszerűen megkövetelné. Mindez a szerzőt nem érdekli és a kifejezéseket és fogalmakat minden gondolkodás nélkül használja. Természetesen előkerül a szövetség magyarázata, azáltal, hogy a Tórárt, a prófétákat idézi (előszeretettel Ézsaiást, Ezékielt, valamint a kispróféták közül Hóseást, Amósz, Mikeást,

Náhumot és Zakariást, de *Jeremiást soha!*, mindezt azonban keveri a tipikus esszénus MIDRAS-sal. Ugyancsak van magyarázat arra is, hogy mi a kapcsolata a szektának a régi szövetséggel. A felelet: mindaz, amit a régi szövetségben ígért az Isten, már a jelen szövetség tagjaira vonatkozott! Ezt húzza alá a szerző azzal a megállapítással, hogy a régi szövetség Isten szeretetét ígérte a népnek. De ennek a szeretetnek sem volt más célja, mint hogy a szektát Istenhez kösse, és ezáltal örök életet garantáljon neki.

Más szavakkal: a holttengeri szekta önmagát amolyan dokumentációnak tekintette, amely elégséges annak bizonyítására, hogy az Isten szövetséget akart kötni a választottak népével. Az Isten szövetsége — a szerző soha nem tesz értékelő megjegyzéseket róla — a választott nép részére készült. De a nép magaválasztotta utakon járt ehelyett. Ezért döntött úgy Isten, hogy a „Béliál hármas hálójába” beleestek ellen hadat indít, s ugyanakkor elhatározta, hogy támogatja a levált „maradékot”, amely elszakadt a bűnökben és kihágásokban elmerült közösségtől, mint Efraim Júdától.¹⁷

d) Az értékelésnél nem tagadhatjuk a szekta jóhiszeműségét: a szövetségről megfedekezett Izráel népének jogos helyettesítője akart lenni. Mivel voltak dolgok, amiket a nép a maga teljességében megtagadott, azok megtartására és azoknak való engedelmségre egy maradék vállalkozott. Másrészt megfigyelhetjük, hogy szigorú törvénybetartásaikkal, azoknak való vak engedelmséggel kicsit a régi szövetséget is „rehabilitálni” akarták. Ezért volt a szigorúan megkövetelt eskü, nemcsak a belépő számára, hanem ez az eskü már magában foglalta a fiaknak teendő eskü jogosultságát is.

Még világosabban fogalmazva, azt mondhatnánk: a D1 olvasói azt a meggyőződést vallották, hogy Istennel új szövetségben élnek. Furcsállották volna, ha valaki ennek a szövetségnek a természete, lényege felől érdeklődött volna náluk. Valószínűleg zavartan ismételték volna valamit, ami a régi szövetségben már benne foglaltatott, keverve saját felfogás szerinti exézissel. De senki nem tagadhatja jó szándékukat: élni és beteljesíteni szerették volna a megtagadott és elfelejtett régi szövetséget, még akkor is, ha azt nem a jeremiási prófécia szellemében gondolták. De ezért is voltak annyira exkluzivisták. A régi szövetséget céljához juttatni most már csak a szektán keresztül lehetett. Mert csak a szekta képviselte a tisztákat, a jókat, az igazakat, a kegyeseket, az isteni akarat követőit. Mindebben pedig már benne volt a szekta véleménye a saját határain túlról is: ott a nem igazak, nem szentek, nem kegyesek, a hitetlenek, az önmaguk akarata követői élnek.

e) Ugyancsak ebben gyökerezik a szektának az a meggyőződése is, hogy a végső ítéletkor csak a szektában lehet menedéket találni. Érdekes megfigyelni, milyen sokszor olvashatják a szekta jó tagjai ezt a vigasztalást, másrészt viszont figyelmeztetést kapnak a rosszak, a kegyetlenek, a piszkosak¹⁸, hogy a „kardnak” szolgálnak ki, vagy hogy Béliál megsemmisítése lesz az osztályrészük. Valószínűleg ezt az utóbbi célt szolgálja a sokféle eskü, átok, megtorlás emlegetése is (VIII,16s).

f) Hiába keresnénk azonban a D1-ban Jeremiás jóvendölését az új szövetségről!¹⁹ A szekta működése következtében ez a jóvendölés fölöslegessé vált.²⁰ A szekta vezetőinek kellemetlen kérdéseket jelenthetett volna, ha előveszik: részben a régi szövetség mikéntjé, részben a szekta létének szükségességét kérdőjelezhették volna meg maguk a tagok. Szükség van-e szervezett messiási közösségre, mint amilyen az övék? Ha az első kérdésre negatív választ kaptak volna, akkor a szekta által táplált

minden reménység illuzórikussá vált volna, amely a nép kultikus és szakrális életének visszaállítására vonatkozott, nem is beszélve a papokról és azok örök, szent, kultikus szolgálatáról szóló kérdésekről. — Ami a második kérdést illeti, valószínűleg sor kerülhetett volna a szekta létezésének a teljes megkérdőjelezésére. Ha Jeremiás prófécijája a szövetség bensővé tételéről beszél, amelynek legfontosabb ismertetőjele az lenne, hogy semmiféle közvetítő hordozóra nincs szüksége, — akkor mi célt szolgálna az ilyen szigorú kolostori rendű szerzetesi közösség? Csak így érthető, hogy Jeremiás prófécijának nem jutott hely a qumráni könyvtárban.

II. Szövegelemzés a Zsid-ból

Mint azt már említettük, a *diathéké* fontos, központi szerepet tölt be a Zsid-ben. Sehol az ŰSz-ben nincs ennyire központi helye, amit az is elárul, hogy az előfordulási helyeknek csaknem fele ebben a levélben található. De túl ezen a statisztikai adaton, ki kell emelnünk, hogy maga a szövetség a központi témája a Zsid-nek. Szerzője azt látja feladatának, hogy a régi szövetség megüresedését, értelmel elvesztését, előregedését (8,13) mutassa be. Valamint azt, hogy eljött az ideje az olvasók új (kainé), második (deutera), friss (nea) szövetséghez való tartozásának, a megígért és most megvalósult új szövetséghez kapcsolódásnak. A gondolat tehát nem csak valami külön kifejezésre korlátozódik, hanem pontosan beleillik a levél általános gondolatmenetébe. Próbáljuk meg azért néhány kisebb szakasz megértése után, a két legfontosabb szöveg, a Zsid 8,6-13 és 9,11-20 vizsgálatát, hogy az így nyert képet elhelyezhessük a levél általános keretében.

1. Elszórt szakaszok

a) Zsid 7,22

Ebben a fejezetben hasonlítja össze a szerző Melkisédek titokzatos alakját Jézus Krisztus főpapi alakjával. Az összehasonlítási pont kétségkívül a 16. versben található. Melkisédek hirtelen bukkant elő, amikor Ábrahám hadból tért haza. Sáleem királya volt, a „magasságos Isten” főpapja, aki megáldotta a pátriárkát, viszonzásul viszont „mindennek tizedét” kapva. Bár nem papi nemzetségből való volt. Ábrahám önként adott neki tizedet. Ezen kívül pedig még teljesen ismeretlen is volt, „apa, anya, nemzetség nélküli”. S ezen a ponton teszi a szerző összehasonlítást: Jézus sem származott papi nemzetségből, az isteni kijelentés viszont bizonyítja, hogy ő is pap, mégpedig Melkisédek titokzatos nemzetségéből jöve. Általa a főpapok rendjének folytonosságában változás állott be (12v.) és ezért érvényes számára a zoltár: „Főpap vagy te örökre Melkisédek rendje szerint” (17v). A szerző kijelenti, hogy a régi törvényt „gyengesége és haszontalansága miatt” visszavonták (18v), de valaki eskü alatt jelöltetett ki, hogy egy „felsőbb, jobb szövetség” kezeze legyen, hogy ezáltal „nagyobb reménység bevezetője legyen (22v). Ez a kezes Jézus Krisztus.

Már itt fel kell hívnunk a figyelmet a jogi terminusz használatára. *Egguos* sokszor használt jogi kifejezés, amely „ígéretnek betöltését biztosító személy” megjelölésére szolgál. Másik két kifejezés használata is fontos itt: *elpis* = reménység és *kreiton* = jobb, összehasonlító jelző. A reménység az ígéreteken alapul, s minden ígéretnek felelőse kell, hogy legyen, aki biztosítja annak megtartását.²¹ A reménység a Zsid másik jellegzetesen

használt kifejezése. A szerző emlékezteti olvasóit, hogy az „áldozókat soha tökéletesen nem tevő folytatólagos áldozatoktól” szabadulnak meg, mert bár azokat a törvény alapján készítették, a törvény csak „a jövődő jók árnyéka.” Ezek a „jók” reménység tárgya (19v), mint ahogy a „jövendő város” is az (13,14). S ez az eszkatalogikus reménység úgy lesz erőteljesebben alátámasztott, hogy a szerző rámutat a biztosítékra, a „kaucióra”, a túsra. Isten népének vándorútját Istennek annyi ígérete kíséri. S az ígéretek még hihetőbbek lesznek, ha megfelelő személy kíséri őket. Ő biztosítja felelősségteljesen a szerződés jogszerű betartását.²²

Érdemes megjegyezni, hogy a *diathéké* tipikusan jogi területre utal bennünket. Már az ŐSz-ben ismerünk szerződéseket, egyezségeket, emberek által kötött meg egyezségeket, amelyekben a felek egyenlősége²³, „dokumentumok” megjelenése (Gen 31,44kk), a megkötés alkalmával elhangzó eskü, a hozzá kapcsolódó áldozatbemutatás, stb. a legfontosabb jellemzők. A Zsid szerzője tudja, hogy a LXX mindezekben az esetekben *diathéké*-t használ.²⁴ — A *kreiton*-nal kapcsolatban el kell mondani, hogy e szakaszban kétszer is előfordul (19 és 22vv) és akkor használatos, hogyha valami jobbat, valami többet akar kifejezni, összehasonlítva pl. valaki ajánlatát a másikéval.²⁵

Így összegezzük az eddig elmondottakat: a Zsid szerzője annak megmutatására vállalkozik, hogy Jézus Krisztus főpapsága isteni intézmény, annak ellenére, hogy ő maga nem tartozott papi nemzetséghez, a Lévitákhoz. Közte és az azok közötti ellentétet a szerző párhuzamos kifejezéspárokkal próbálja érzékeltetni: pl. *hiereis gegonotes* (20v) — *gegonotes hiereis* (23v); *chóris horkomiasias* (20v) — *meta horkomiasias* (21v); *kreitonos elpidos* (19v) — *kreitonos diathékés* (22v). Mert ami felhatalmazta Jézust a főpapi tisztre, az nem a származása volt, hanem isteni ígéretek, amelyeket Isten esküje (*meta horkomiasias*) erősített meg. A papok általában leszármazás szerint lettek azokká, Jézus azonban isteni rend alapján főpap, amit közvetlen kijelentés juttatott kifejezésre: „Te főpap vagy mindenkorra Melkisédek rendje szerint.”

Ami bennünket ebben az okfejtésben legjobban érdekel, az ennek a következménye: a származás szerinti főpapok a törvényt őrizték, amelyet egy bizonyos szövetség hozott nyilvánosságra. Ez a törvény azonban gyengévé és használhatatlanná vált. De most Jézus biztosítja, hogy egy „magasabb fokú szövetség” révén eljuthatunk Istenhez. Ennek Jézus a „túsza”, a „kezese.”

b) Zsid 10,19 és 13,20

Azért kapcsoltuk össze ezt a két verset, mert egyformán használják a kifejezést: *haima tu diathéké* = szövetség, a testamentum vére.

Viszont azt is rögtön elmondhatjuk, hogy e két helyen ennek a kifejezésnek a használata igen szilárdnak látszik. A fogalmazás hitvallást árul el. A 10,19-ben ez világos: biztos, hogy a szerző már bizonyos tradícióra építhet. Tudja, mi történik, amikor valaki megszűnik keresztyénnek lenni. A gyülekezetnek vigyázni kell, nehogy elszakadjon tőle valaki, „ahogy az szokása némelyeknek” (10,25), vigyázniok kell egymásra, mivel „ama nap” közeleg. Mindenesetre némelyek már elszakadtak, s ezeket a gyülekezet mint „Isten fiának megtaposóit” tekinti, akik „a szövetség vérét megszenteltetették”, amellyel megszenteltettek, s a „kegyelem lelkét bántalmazták.”²⁶ A szerző szándéka világos: figyelmeztetni akar, hogy senki meg nem menekül a büntetéstől, aki a szövetség vérét profanizálta. A szövetség vére azt je-

lenti, hogy a szövetség Isten és az ember, azaz a keresztyén gyülekezet között az Úr vérével pecsételtetett meg. Annak vérével, aki önkéntes áldozatával az emberek üdvösségét szolgálta. Ezt a gondolatot csak aláhúzza a Zsid-ra jellemző vonás: a szövetség vérenek profanizálását összehasonlítja a Mózes törvényének visszautasításával, s így vonja le a következtetést: ha „irgalom nélkül meghal... aki Mózes törvényét visszautasította, akkor mennyivel nagyobb büntetést érdemel az, aki a szent vért profanizálja.”

Ami a 13,20-at illeti, arról a következőket jegyezzük meg vázlatosan. Megfigyelhetjük, hogy a levél befejezése ünnepélyes tónusú, szinte liturgikus magasságokat ér el.²⁶ A 20-22. versek áldást osztanak az olvasóknak. A szerző kéri Isten, hogy mint a békesség Istene, tegye olvasóit minden jótettben tökéletesekké. Erről az Istenről mondja a szerző, hogy „visszahozta a halottak közül a mi Urunk Jézus Krisztust, a juhok nagy pásztorát” (20v). Ez pedig az „örök szövetség vére által” történt. Az *en haimati*-t *Blass-Debrunner* (Nt.-Gramm.54-9) „auf Grund”-dal fordítja. Ez tehát azt jelentené, hogy Isten, Fia szent vérével megszentelt szövetség alapján hozta vissza a halottak közül Jézust is. De az *en haimati* magyarázatánál is jobban érdekel bennünket két fontos tényező: a) a *diathéké*-t itt liturgikus fogalmazásban találjuk, ami arra mutatna, hogy valószínűleg már régebb idő óta ismeretes volt keresztyén körökben, mint terminus technicus; — b), hogy a szerző csak a Jézus Krisztus vére alapján kötött szövetséget tartja öröknek. Ez ad kijelentéseinek bizonyos kizárólagos hangsúlyt.²⁷

Nem tárgyaljuk külön 9,4-et, részben mert a mi szempontunkból nem mond semmi különlegeset, részben pedig mert 9, 15-20 magyarázatával kapcsolatban lesz róla szó. Ugyancsak visszatérünk a *mesítés* tárgyalására, valamint a jeremiási próféciákra (10,6), amikor a nagyon fontos szakaszt, a 8,6-13-at tárgyaljuk.

2. Az Úr „közbenjáró liturgikus szolgálata” az Új Szövetségben

I. Zsid 8,6-13

Ha a *diathéké* szerepét tárgyaljuk, ehhez a legfontosabb anyagot a Zsid 8. fejezetéből meríthetjük. Nemcsak azért, mert e fejezetben sokszor fordul elő maga a szó (hét alkalommal kifejezetten és közvetve), hanem sokkal inkább a szerző gondolkodásának logikája miatt, amelyet ez a fejezet hűen tolmácsol. Ezért látjuk szükségesnek a fejezet egészének vizsgálatát.

A fejezet elején a szerző visszatér Jézus jobb főpapságának tárgyalásához (lásd: 7,22) és azt állítja, hogy minden azelőtt mondtunk az a summája²⁸: „olyan főpapunk van, aki a felséges trónjának jobbára ült a mennyekben...” (1v). Ezáltal lett *hagion leiturgos*, a szentély liturgusa, az igazi szentélyé ti. (*skéné* = sátor), melyet nem ember, hanem Isten készített. S mivel Jézus ennek a szentélynek lett főpapja, ezért az általa végzett szolgálat magasabb fokozatú. A földi papok folytatják szolgálataikat a templomban, amelyet Mózes a neki megmutatott *typos* alapján épített, de Jézus nagyobb feladatot kapott, hogy „liturgikus szolgálattal szolgáljon” (*diaphoroteris leiturgias*).²⁹

Nincs sok megjegyzésünk a 8-12. versekről, amelyek Jeremiás jövendölését hozzák az új szövetségről. A szöveg a LXX-é, amelyet a szerző gyakran javít. A LXX pl. háromszor használja a *phesin kyrios*-t, míg a Zsid *legei kyrios*-t mond: a *diathesoma*-t *syntheloso*-val helyettesíti, *epiton oikon*-t a LXX *to oiko*-jának helyettesítésére használja fel (8v). Azonban sokkal fontosabb, hogy ezt a Jeremiás

által megjövendölt szövetséget meghatározzuk, hogy a régivel összehasonlíthatassuk, s még inkább, hogy kifejtésük a szerző gondolatmenetét a liturgusról, aki jobb szövetség közbenjárója, *kreittonos diathékés mesítés* lett.

Egyesek már az idézet bevezetését is érdekesnek találják: „Mert dorgálva őket (ti. a zsidókat) így szól: ...”, — amit csak megerősítene a *legei kyrios* háromszori használata (8. 9. 10v).³⁰ Ugyancsak fontos a *syntheleso* ige is, mert többet fejez ki, mint a *diathesomai*. Ez utóbbi igei formája a *diathéké*-nek. De amikor a szerző behelyettesíti ezt a kifejezést, amely bizonyos mértékben elszintelenedett, a *syntheleso*-val, már ezzel a saját meggyőződését is kifejezi: Isten az új szövetség révén juttatja el a maga akaratát beteljesedéshez. Vagy: általa Isten szövetsége tökéletessé lett, amit népével kötött. Világos, hogy a szerző így fejezi ki a maga eschatologikus teológiáját: a szövetség az utolsó idők jele. S maga a keresztyén gyülekezet is ugyanaz. Létével bizonyítja, hogy milyen fontosak ezek az idők. A szerző büszke erre a tényre, s ugyanakkor fel is használja, hogy az úton lévő istennépet figyelmeztesse vele (7,19).

A két szövetség összehasonlításához jegyezzük meg a következőket:

a) Az Úr panasza az, hogy az atyák nem maradtak hűségesek az „Ő szövetségéhez” és kijelenti, hogy ezért Ő sem vet ügyet rá (*emelesa, ameleo* = elhagyolni). Mi történt tulajdonképpen? A nép elfelejtette a Tórárt, amelyet Isten a Sínai-hegyi szövetségen keresztül nyilatkoztatott ki. A Tóra a nép kiválasztását és Istentől megvásároltságát volt hivatott bizonyítani.³¹ E Tóra került a nép életének középpontjába. De az idő múlásával a Deuteronomista körén kívüli próféták, s főleg Jeremiás, hamar észrevették, hogy kortársaik életében a Tórának már egyáltalán nincs az a központi szerepe, amelyet a szerződés megkötése feltételezett. És Jeremiás egyáltalán nem tévovázott, hogy felrobbantsa-e a régi szövetség elméletét.³² Bár v. *Rad* azt vallja, hogy Jeremiásnak ez a viselkedése nem érintette a szövetség lényegét, amely az új szövetség részesei számára is kell, hogy érvényben maradjon, a valóság az, hogy Jeremiás mégis a régi szövetség kritikusai!

b) Kétes, hogy mi legyen az a bizonyos „új” az új szövetségben.³³ A 11-13. versekben hármass csoportosítást végezhetünk: 1. „adom törvényemet elméjükhöz és szívükhöz”; 2. „mindnyájan megismernek engem”; és 3. „megkegyelmezek álnokságaiknak” — Sok magyarázó hajlik a tényeknek egyszerűsített magyarázatára, s beszél új engedelmességről, Isten új ismeretéről és a bűnbocsánatról. *Spicq* új módról és új hatásról beszél. Ami az elsőt illeti, mondja, az új szövetséget a „törvény bensőségessé tétele” jellemzi („la promulgation ne sera plus exterieure, mais se fera a l'interieur du coeur”), — s az új hatás szerinte abban áll, hogy könnyebb lesz az Istenhez jutás és a közösség vele, amely a bűnbocsánat teljességében jut majd kifejezésre.³⁴

c) *Quell*-nek az a véleménye, hogy az új szövetségnek semmi közös vonása nem lesz a régivel. Véleménye szerint a Tóra is megváltozik, amely a régi szövetségben a központi helyet foglalta el. Isten most a törvényeket a szívekbe írja, jelezve, hogy nem beszél többet „törvényről”, mert amit a szívekbe ír, azt semmiféle „jurisprudencia” nem foghatja be. Ezt az új valóságot senki meg nem ronthatja. Ezért: a régi szövetséget mindenki elfelejti, s ez jól is van így.

d) Más a véleménye v. *Rad*-nak. Szerinte az új szövetség tartalma nem változik, mert nem változhat. Az ő szövetség ugyan meghalt, de nem tartalmi hiányosságok miatt, hanem egyszerűen azért, mert akikért készített,

alkalmatlanok lettek rá. Ezért Isten új utat keres, hogy a néppel új szövetséget kössön. Észrevette ugyanis, hogy az Ő hangja Izráel fiai számára elhordozhatatlan; sem beszéde, sem azok hallgatása nem szolgálhatnak hídként, hogy a két partot összekössék. Ezért Isten „átugorja” a beszédet és annak meghallását, kikapcsolja a szolgálakat, akik eddig kapcsolatot jelentettek közte és népe között, és akaratát közvetlenül a szívekbe helyezi. Természetesen így feleslegessé válnak a szolgálak is, akik az isteni üzenetet közvetítették. Ugyancsak nem lesz szó engedelmességről, mert az engedelmség olyan korban volt időszerű, amikor az embernek alkalma volt az engedelmség és engedetlenség közti választásra. Ez a korszak elmúlt. s többet nem beszélhetünk az engedelmességről, mint emberi teljesítményről. Ez az utóbbi megoldás látszik a legjárhatóbbnak, még pedig a következők miatt:

Előszór: az egész 9. fejezet — aminthogy az egész levél is —, kizárólagos alapon tesz összehasonlításokat. Ebben a fejezetben a papokat a *főpappal*, a szentélyt a *szentéllyel*, a papok áldozatát a *főpap áldozatával* hasonlítja össze a szerző. S ha Jézust mint egy tökéletesebb szövetség közbenjáróját mutatja be, világos, hogy ez nemcsak valami „spirituálisabb” szolgálatára vonatkozik, hanem arra, hogy Ő az *cpouranos* szentélyben szolgál.³⁵

Másodszór: függetlenül a legkülönbözőbb magyarázatoktól, a Zsid szerzője hihetetlen hevességgel száll síkra a régi szövetség eltűnésének szükségességéért. A 7-13. versekben nem tud eléggé kemény lenni: a régi szövetség nem volt *amemptos* = makulátlan (7v). S a 13v nyíltan a szövetség előregedéséről³⁶ beszél, amely miatt ez a szövetség éppen „eltűnni készül”.

Harmadszór: érdemes *Spicq* magyarázatára figyelni, amit a *kainé*-ről és a *nea*-ról mond. Szerinte a *kainé* minőségi megerősítést jelent, ami valami felsőbbrendűt akar kifejezni. Észreint tehát a régi és új szövetség közti különbség minőségi jellegű kell, hogy legyen, legalábbis a Zsid szerzője szerint. Ugyancsak a *nea* jelző is valami eredetit akar kifejezni, valami fiatal, valami újat. Mindkét kifejezésnek visszavonhatatlan jellege van, amely arra utal, hogy az újnak mennyire eredetinek kell lennie.

Negyedszór: Újra utalunk a *kreitton*-ról mondottakra. v. *Sodden* és *Strathmann* szerint „stabilitásnak”, „biztonságnak” kellene fordítanunk. A 6. versben kétszer fordul elő, megerősítve egy *kai*-jal, s ezért — *Spicq* szerint — „excepcionel”, „insurpassable”-val fordítandó. Ha tehát a v. *Rad* Isten és ember közötti közvetlen kapcsolatról beszél, ezt a közvetlenséget fejezné ki a megerősített *kreitton*?

e) Feltűnően sok ebben a fejezetben a liturgikus kifejezés. Különösen a fejezet első fele van tele velük: *skéné, archiereus, prospherein dore kai thysias, lateruouosin, kechrematisthai*. Tipikus kifejezések ezek a liturgikus nyelven. De ezen kívül találunk másokat is: Krisztus megjelölése *leiturgos* (2v), a szolgálata pedig *leitourgia* (6v). Lehetséges az, hogy egy olyan szakaszban, amelyben olyan nagy szerepet kapnak a liturgikus kifejezések, nincs kapcsolat a *leiturgos* és a *mesítés*, a *leiturgia* és a *diathéké* között? Láttuk már, hogy a fejezet elején a szerző összehasonlította Jézust, a legfőbb Főpapot, a főpapokkal, s beszélt az „áldozatszolgálatáról”, és nem csak „szolgálatról”. Jézus a legfőbb Főpap, mert (4,15-16) *leiturgia*-ját az Isten színe előtt végzi. De ennek a főpapi szolgálatnak már más ága is van, mert a körülmények változtak: Isten felépítette az új szövetséget és ennek Főpapja a *mesítés*, közbenjárva a legtöbbször kizárólagossággal népéért Isten előtt. A szerzőnek az a véleménye, hogy olvasói a még nem teljesen célba ért új szövetség népe, de már teljes kapcsolatban élnek Istennel, amiről Jeremiás is próféta.

Ami túlmege Jeremiás jövődőlésén, az az a tény, hogy bár az új szövetség még nem teljesedett be tökéletesen³⁷, a keresztyéneknek már van egy Közbenjárójuk Isten előtt, hogy előkészíthesse az egység útját, amely majd Isten tökéletes ismeretéhez és a bűnök teljes megbocsátásához vezet. Ennek az „interiorizált” szövetségnek lett Jézus a közbenjárója. A szerző erről nem mond többet. Igazolja ellenben magát ezzel az egyszerű tétellel: az új szövetséget a jobb ígéretek erősítik meg.³⁸ De hogy ezt a nézőpontot még jobban megértsük, vissza kell térnünk a kérdéshez, hogy a *mesítés* hogyan helyezkedik el a mennyei *leiturgia* keretei között?

II. Zsid 9,11-20

Rögtön állapítsuk meg, hogy ez a szakasz „antitézise” a fejezet első 10 versének, s eszerint is ítéljük meg. A levél szerzőjének gyakorlata szerint négy összehasonlítási pontot találunk itt, mégpedig: 1) a földi templomban a *hagia hagion* — az égben a tökéletes *hagia*; — 2) az elsöben a különböző használati tárgyak, köztük a *kiboton* és *diathékés*, a szövetség ládája — a másodikban nincsenek ilyenek, mert szükségtelenek, hiszen ez nem kézzel csinált, azaz nem ebből a teremtésből való (11); — 3) az elsöben a papok a második függönyig mehetnek (3v), hogy a vér meghintésével szolgáljanak — a másodikban Krisztusnak szabad bejárása van mindenkorra, hogy örök *lytrosis*-t, azaz kiengesztelést szerezzen „saját vére által”; — 4) az elsöben elszórt vér „megtisztította a húst” — a másodikban Krisztus vére megtisztítja a lelkiismeretet, hogy az olvasók az élő Istennek szolgáljanak.³⁹

De ezek az összehasonlítási pontok csak bevezető jellegűek, mert az igazi csak ezután következik, a 15v-ben: „Ezért Ő az új szövetség közbenjárója...”, ez a fő összehasonlítási pont a fejezet első mondatához.⁴⁰ Ugyanakkor tény, hogy a levél 9. fejezete egyenes folytatása az előzőnek. Ott a szerző ismételt az „elsöről” és a „másodikról” beszél (*proté-deytera*, 7v), s újról-régiről (13v). Amikor tehát a 15v az új szövetséget említi, a szerző visszatér a régi témához, amelyet 9,1-10 megszakított.

Ha a *mesítés*-re tekintünk, be kell vallanunk, hogy bizonyos nehézségekkel kell megküzdenünk. A kifejezéshez gazdagon találunk anyagot, mind a görög, mind a mandaista irodalomban csakúgy, mint a helián zsidóságánál és a gnoszticizmusnál, — de a bibliai irodalomban csak keveset. Ez főleg áll az ÚSz-re, ahol a kifejezés csak Pálnál és itt, a 15v levélben fordul elő.⁴¹ Két jellemzője azonban segíthet bennünket a megértésben. Először: minden, amit az ÚSz Jézusról, üdvösségről, az őskeresztyén gyülekezet hitéről, az utolsó ítéletről — vagyis az ÚSz tulajdonképpeni tartalmáról mond —, meg sem érthető a *mesítés* fogalma nélkül.⁴² Az ÚSz üzenete érthetetlen mard, ha ezt a kifejezést mint kulcsot a megértéshez figyelmen kívül hagyjuk. De az ÓSz-ről is elmondhatjuk majdnem ugyanezt: figyeljük meg Mózes, Jeremiás, de főleg az *Ebed Jahve* fontos szerepét! — Másodsor: ha igaz, hogy a *diathéké* a Zsid levél legfontosabb fogalma, a *mesítés* még csak fontosabb válik, hiszen a Zsid-ben csak az előző fogalommal együtt használatos! Mind a három szakaszban a tendencia világos: a Zsid szerzője a *mesítés*-t csak ebben az összefüggésben akarja használni és csak így értelmezi.

A *mesítés*-t a Zsid bizonyos hellenista árnyalattal használja: *mesiteyin* cselekmény kifejezésére szolgál, amely két, egymás által kölcsönösen elismert fél között jön létre. *Mesítés* ennek az aktusnak a szerzője, ő a kapcsolatok kiépítője: a közvetítő. Mivel azonban Zsid szerzője fontosnak tartja, hogy a közvetítő fogalma kapcsolattassék a szövetség valóságához, úgy gondolom, itt

a helye, hogy a *mesítés* szerepét közelebről megvizsgáljuk. Hiszen a közvetítő, ha igazán jó közvetítő, kötelezettségeket kell, hogy vállaljon mindkét fél részéről, azok meglegedésére. Ebben a fényben vizsgáljuk azért most ezt a kérdést.

a) Hogy mik a kötelezettségei Isten előtt, azt már a szövetség fogalma magában rejti. Jézus, a maga személyében, a maga *leiturgia*-jával logikusan az Isten által elkészített szövetség tervéhez tartozik. Ez még világosabbá válik, ha nem felejtjük el, hogy a 8. fejezetben — miután azt említi a szerző, hogy ő a közbenjárója egy tökéletesebb szövetségnek —, rögtön a jeremiási új szövetségjövendölés következik. Ennek pedig tartalma — jól emlékszünk rá — az isteni törvény közvetlen szívbe-plántálása, a közvetlen istenismeret és a bűnök teljes bocsánata. Jézus tehát a Közbenjáró, mert evangéliumában a *basilea tu theu*-t, Istennek az ember fölött megjelenő uralmát hirdette (Mk 1,15). Hallgatóit ennek elfogadására, magukat ennek alávetésére hívta. Ennek érdekében régen sokat tettek, s róla sokat beszéltek; ennek módjai megsokszorozódtak. A templomi áldozatok, a hirdetett istenbeszéd eszközökké váltak Isten és az ember között. De ez az idő elmúlt: a Zsid szerzője egy terminus technicus-szal elvágja minden eszköz visszatérésének lehetőségét: Jézus *ephapax*, egyszerismindenkorra belépett a szentélybe, s ezzel minden emberi eszköz fölöslegessé vált. Mostantól kezdve az Ő kizárólagos közvetítésével kerül a szívbe az isteni törvény (Hegyí Beszéd): csak Rajta keresztül lehetséges Isten ismerete (Jn 14,6kk), nem beszélve a bűnök bocsánatáról, amelyet olyan nagy *exusia*-val gyakorolt már földi szolgálata idején is (Mk 2,1-12 és párh.). — Másrészt, a 12,24 alapján világos, hogy ennek a szolgáltatnak a beteljesedése reménység tárgya, melyet olyan nagy igyekezettel és annyi hűséggel vár maga a szerző is.⁴⁵

b) Jézus Isten előtti *mesítés* szolgálatának egy másik ágát a 15v-ben találhatjuk: Jézus biztosítja azt, hogy az ígéretek beteljesüljenek a *keklemenoi* életében. Ebben is nagyobb Jézus⁴⁴ a többiekénél, pl. Mózesnél⁴⁵, aki tisztán csak eszköz, amely közvetíti az isteni akaratot, akár a parancsolatok formájában, akár a közvetlen prédikálással. Jézus ezzel szemben azon túl, hogy az isteni ígéretek hirozója, biztosítja, hogy azok be is teljeseznek.

Minden valószínűség szerint ez a gondolatmenet vezetett több kutatót arra a következtetésre, hogy a Zsid szerzője számára a *mesítés* és *egyos* ugyanazt jelenti, s hogy mindkettőt ugyanolyan súllyal használja a levélben (pl. *Spicq*: Komm.). Ez a következtetés hamis. Van egy verse a levélnek, amely ezt az azonosítást nem engedi meg. Jézus a *mesítés*, aki biztosítja az ígéretek beteljesedését, de nem lehet felelős értük, mert aki esküvel kötelezte magát a beteljesedésre, az maga az Isten, mint azt Ábrahám esetében láttuk (6,17). Jézus feladata, hogy JELE legyen annak, hogy Isten esküje és ígérétei megváltoztathatatlanok és nem maradhatnak el. Mert Isten nem hazudik (6,18) és „...-e parázna és gonosz nemzetség nem kap más jelt, hacsak nam a Jónás proféta jelt...” (Mt 12,29). A görög gondolkodás szerint a biztosíték semleges személy, — ez pedig nem felel meg Jézus szerepének. Az Ő feladata éppen az, hogy Isten és emberek között az Élő Isten Élő Jele legyen, s ez minden semlegességet és pártatlanságot kizár. Ebben a szolgálatában Ő az „Isten szolgája”, azaz *mesítés* és *diathékés*.

Csak így érthető, miért tárgyalja 9,15-20 olyan aprólékos részletességgel a testamentum és a testáló közötti viszonyt,⁴⁶ valamint a testáló halálát a testamentum érvénybe léptével beálló helyzetet: nyilván, hogy Jézus mindenféle pártatlanságát és érdektelenségét kizárja!⁴⁷

Eggyos csak a megváltás biztosítéka, de a *mesítés* részese annak, mindenekelőtt a saját halála révén.⁴⁸

c) Hogyan végzi szolgálatát a *mesítés* a nép javára? Az erre adandó válasznál emlékeztetnünk kell a szerző megállapítására, miszerint a régi szövetségnek nem volt elég ereje, hogy a bűnöket elkerülje. Ezáltal „szakadék” keletkezett (Ézs 53,4-10.12), ahova a *mesítés* belépett, hogy helyrehozza a hibát. Ez a cselekvése végzetessé vált számára: *thanatu genomenu* (15v).⁴⁹

d) De a Zsid úgy írja le Jézus legfontosabb szerepét, mint az Isten és emberek közti közvetítést.⁵⁰ 4,14kk vagy 2,15-17 mutatják, hogy Jézus a nép rendelkezésére áll — *eis to hilaskesthai tas hamartias*, hogy ez a „nép kegyelmet nyerjen és irgalmat találjon alkalmas időben való segítségül”, bármilyen eshetőségre készen, akár bűnökről, akár kísértésről vagy halálról van szó. Az is főpapi szolgálata, hogy az Istennel való találkozáshoz „ajtó legyen” (Jn 10,9), ami szintén beleillik abba a bensőségessé tételbe, amiről Jeremiás szól.

e) A 9,12 szerint Jézus főpapi szolgálatának célja ez: *aionian lytrosin heyramenos* „örökkévaló örökség ígértét találva” (Károli ford. A Szerk. megjegyzése: az átvrt görök szöveg a 9,12 végén van, az idézett fordítás a 9,15 végén, de a „találva” szó nincs sem a Vizsolyi Bibliában, sem a Revideált Károliban, sem az új fordításban.) (Megj.: a görög *lytrosis* szót latin fordítások *redemptio*-val fordítják. Innen értendő meg a következő magyarázat.) A *redemptio* szót mi „pacificatio”-val fordítjuk, ami persze nem felel meg a *lytrosis*-nak. E fogalom igei alakja annak kifejezésére szolgál, amit pénzzel (vagy mással) szereztek meg: pl. a rabszolgát pénzzel váltották meg, azaz a rabszolga pénzzel vásárolta meg a szabadságát. A rabbinizmusban is előfordul a kifejezés, s az esetek legnagyobb részében megszokott terminusa annak, hogy a zsidók megszabadultak politikai elnyomóiktól (*gáal* és *fada* a megfelelő héber kifejezések erre). Az ŰSz-ben a kifejezés szintén szakki-fejezéssé lett annak az isteni tetnek megjelölésére, amely Jézus Krisztus közvetítésével az üdvösség érdekében történt, csak hogy itt a kifejezésből hiányzik a pénz képzete. A kifejezés főnévi formája is ugyanezen a vonalon mozog, talán csak azzal a kikötéssel, hogy ez mellőle mindig is hiányzik, de mindig egy Megváltóról van szó, aki „lebonnyolítja” a cselekményt (lásd Lk 24,21). *Büchse*-nek az a véleménye, hogy a Zsid 9,13 teljesen más vonalon mozog, mint az ŰSz. A szerző a bűnök *lytrosis*-ára gondol, amint azt a 14v mutatja. „An ein Lösegeld ist wohl hier nicht gedacht, wenn auch vom Blute Jesu die Rede ist, Die Vorstellung im Hb ist mehr kultisch als rechtlich.”⁵¹

3. A diathéké helye a Zsid teológiájában

Hátra van még a *diathéké* elhelyezése a Zsid levél általános teológiai keretei közé. Íme néhány javaslat:⁵²

a) A szerző úgy tekinti a keresztyénséget, mint az ÚJ SZÖVETSÉG népét, amely az „örökké ugyanaz” Jézus Krisztussal (13,8) menetel, „kimenve hozzá a kapun kívülre” (13,13), hogy elérje az „eljövendő várost” (13,14). Ezért a sok figyelemzetés, nehogy valaki is elszakadjon az Isten kegyelmétől (12,15), nehogy valaki is hasonló legyen Ézsauhoz, aki nem találta meg a „megbánás alkalmát”, mert az idő elszaladt és ő a választottak körén kívül maradt. Az olvasók Sion hegyéhez járulnak, az élő Isten városához, a mennyei Jeruzsálemhez, az egyházhoz, stb. — és Jézushoz, az új szövetség *mesítés*-éhez (12,22kk). Ennek az állapotnak kiélézésére valók az állandó szövetség-összehasonlítások. Az ő szövetség megüresedett, megöregedett, szükségtelemmé vált. Az új —

amelynek eleven bizonyítéka maga a keresztyén gyülekezet — már érvénybe lépett, habár végső kiteljesedése a jövőre fenntartott. Ezért élnek a keresztyének a „már eljött” és „még-be-nem-teljesedett” feszültségében.

b) A szerző úgy értelmezi, hogy Jeremiás jövendölésében maga Isten ígérte meg egy teljesen más szövetség megteremtését: „nem aszerint a szövetség szerint, amelyet adtam az ő atyáiknak, mivel ők nem maradtak meg az én szövetségemben...” (9,9). A szerző ezért meggyőződéssel vallja, hogy ez a régi vonallal való teljes szakítást jelent. A tradicionális vonal nem folytatódik tovább. Hogy ez a radikalizmusa meddig megy el, azt a 8,13 jól mutatja: az új szövetség *antikváltta* tette a régit! S az ebből következő drasztikus logika így folytatja: ami pedig antikvált és öreg, annak el kell tűnnie.

Nem lehet csodálkozni, hogy annyie emlegettük itt most a szerző radikalizmusát. Örököse ő a fogság utáni próféták gondolkozásának. Jeremiás eszkatalogikus Igéje, ahogy erre már előbb utaltunk, a legtisztább tiltakozás minden spekuláció ellen, amely a bekövetkezett nemzeti katasztrófa ellenére még mindig a ledöntött intézmények újra felemeléséről álmodik, s így látja biztosítottnak a régi teokratikus rend visszajövetelét. A prófétáknak az volt a véleménye, hogy ez a világ örökre elmúlt. A nép, illetve elítjének deportálása gyógyíthatatlan sebet okozott. Aki úgy gondolja, hogy a tökéletesség, amellyel annak idején a templomot felépítették, a szolgálat, amellyel a papok végezték a napi liturgiát, beleértve a véget nem érő áldozati szertartásokat, vagy amellyel a főpap évenként egyszer kapcsolatba lépett közvetlenül a vallási kegytárgyakkal (láda, táblák), — szóval, aki azt gondolja, hogy ez a tökéletesség megakadályozhatja az egyre jobban terjedő rossz közérzetet, az téved, s másokat is megteveszteni igyekszik. A vonal vezetése nem állítható vissza és nem folytatható ott, ahol abbamaradt. A próféta érve: a régi szövetség összes hibapontját kimutatta, pontosan a legnehezebb időkben. Milyen támasz nélküli is volt ez a nép a deportálás idején! Még arra a gondolatra is eljutott, hogy vele senki sem törődik, hanem kiszolgáltatottja az elenségnek (Zsolt 41,10-12). A Zsid szerzője ugyanezen a vonalon halad: semmit nem segít a népnek, ha az új-rakezdi életét templommal, kultusszal, áldozatokkal, a vér hiábaváló hintésével. Mindez a régi formához tartozott, s mivel ez a forma túlhaladott, ezek a régi rekvizitumok is el kell, hogy tűnjenek vele a színről.

c) Mindenesetre haszttalanul váránk, hogy a Zsid szerzője a fentebbi prófétai gondolatmenetet a legvégsőig követné. A prófétai radikalizmusból csak az új szövetség szükségességét fogadja el. De nem követi a prófétát annak antikultikus, antiszakraális túlzásaiban. Éppen ellenkezőleg: a levél, a maga teljességében, annak a meggyőződésnek világos kifejezése, hogy az új szövetség „szent helyen” található. Nem a szó geográfiai értelmében, hanem mint a szövetség kerete. Az új szövetség egy SZEMÉLY felügyelete alatt áll, aki a főpap szolgálatát végzi liturgikusan. Ez a főpap behatol a szentek szentjébe, fölöslegessé teszi a papokat és áldozataikat, valamint a főpapot.⁵³ az emberkép-építette templomot összes használati tárgyával és az áldozati állatok vérével, az istentiszteletek állandó ismétlését. S ebben hűségesen tükröződik az eleven ellentét: a Zsid szerzője a maga filoliturizmus számára segítséget egy teljesen „antiliturgikus” Jeremiásnál keres. Természetesen erre nem utal, mint ahogy nem is kísérli meg a régi szövetséget illető szempontját összeegyeztetni a prófétáéval. E mentalitás különben tipikus a Zsid szerzőjére.

d) Nyitott kérdés marad, hogy a szerző a régi szövetség

eltűnését annak saját hiányosságai miatt követeli, vagy azért, mert akiknek adatott ez a szövetség, azok lettek méltatlanok? Nehezen lehetne erre határozott választ adni. Jobb, ha a két állandóan párhuzamosan futó gondolatvonalra emlékeztetünk: az egyik Jeremiásé, akinél Isten azt jelenti ki, hogy „nem maradtak az én szövetségemben.” A nép hitehagyása elgondolkoztatta Istent, s ezért Ő maga dönti el, hogy új szövetséget szerez. — A másik vonal a szerző sajátja, s ebben erős kifejezések szerepelnek: elavult, megöregedett szövetség, amely eltűnésre ítéltetett (8,13). A 8,7-ben használt negatív bizonyítás még pontosabb: „ha defektus nélküli lett volna.” Kifejezések ezek, amelyek egy orthodox zsidó számára elhordozhatatlanok lettek volna, de bizonyos mértékig még egy keresztyént is gondolkodóba ejtenek!

Erdemes még egyszer utalni arra, amit a *kreiton*-ról mondtunk, mert az is hozzájárul a szerző radikalizmusához. Ha *Spicq*-nek igaza van, akkor ez minőségi megjelölés („insurpassable”), amely magában rejti a régi szövetség elítélését. A 8,7-ben kijelenti a szerző, hogy az nem volt defektus nélküli,⁵⁴ azaz hiányosságai voltak. — Ha nem követjük ezt a kettős vonalvezetést, nem követjük a Zsid szerzőjének gondolatvilágát.

III. Összefoglalás

1. *Egyezés a kifejezések formális használatában.* A *b^erith*-et hangsúlyozott biztonsággal használja a DI. Egyetértünk azért *Brongers*-szel, amikor kritizálja A. *Jaubert*-et, s azt mondja, hogy a fogalmat egyértelműen használja a DI: A *b^erith* mindig az atyákkal kötött szövetséget akarja jelenteni, a Sínai-hegylát, amelynek alkalmazása egy új közösséget teremtett, hogy az az eredetileg a régieknek tett összes ígéretet örökölje.⁵⁵ — Ugyanez a helyzet a *diathéka*-val a Zsidben is: mindig a régiekkel kötött szövetséget jelöli meg. De a keresztyén gyülekezet megjelenésével a szövetség alkalmazása megszakadt, s az új örökösök az új választottak, azaz a keresztyén gyülekezet, mint az Új Szövetség részese.

2. *Egyezés a szövetség hátterének megítélésében.* Mindkét irat nagy jelentőséget tulajdonít a liturgikus-szagrális kereteknek. Ebben a tekintetben mindkét szerző jó zsidóként viselkedik. A naptár szigorú követése, az ünnepek, szombatok betartása, a hierarchikus rend tiszteletben tartása a gyülekezetben, s az összes szabályok komolyan vétele, mind világosan mutatja, hogy — a Jeruzsálemben elkövetett bűnök ellenére — a szekta komolyan veszi és gyakorolja az összes szertartást, amely az utolsó ítéletig szükséges.⁵⁶ Ezt tükrözi az a furcsa tény is, hogy az esszénusok saját naptárt használtak, amely különbözött a Jeruzsálemben használatostól. Ezzel is szertették volna kifejezni, hogy a jeruzsálemi szertartásrend teljesen téves, mert nem tartotta be az igazi naptárt (= az esszénianust!). Így gondolta a szekta, hogy hozzájárulhat a Jeruzsálemben megcsúfolt és beszennyezett kultusz újra felemeléséhez és eredeti szépségében való gyakorlásához. A DI gondolkozása szagrális, s ebbe illik bele a *b^erith* képe is.

A Zsid szerzőjének ugyanez a szándéka. Már nyelvezete is elárulja ezt, de a dokumentációja még inkább: mindkét szövetségnek szüksége volt templomokra, szentélyekre, áldozatokra stb. Ami azonban különbség a kettő között, az az, hogy míg a régienél minden időhöz kötött volt, az újnál örökkévaló. A Főpap-Jézus egyetlen és örök önmaga-feláldozásával a régi szövetség összes intézménye túlhaladott lett és a *Skia*-ba került. Árnyékba téve elveszítette értékét visszahozhatatlanul.

Összefoglalva: ami a nyelvet, a formát illeti, a két irat egyformán gondolkodik. Mind a *b^erit*, mind a *diathéke* háttere azonos az oltárok körüli rituálékban.

3. *A régi szövetség különböző megítélése.* Ebben a két irat mérhetetlenül különbözik egymástól. Az egyik oldalon, a DI soha nem kritizálja azt. Elfogadja, mint valóságot, amely csaknem felbomlott Izrael fiainak hűtlensége miatt. Mindenesetre a DI szerzője emiatt nem lesz pesszimista. Ismeri a keserű realitást: a nép elhagyta Isten útjait és saját feje után ment. Azonban, hála Istennek, új maradék támadt, amelynek feladata, hogy beteljesítse, megőrizze és újra felemelje a szövetséget. Nem a szövetség volt hibás, hanem a Jeruzsálemben maradtak, akik csaknem ejtették ezt a szövetséget. Figyeljük meg jól ezt a dialektikát: egyik oldalon a nép hűtlensége sajnálni való, de ugyanakkor kifejezésre jut az öröm, mert csak a hűtlenség eredményeként vált lehetővé a szekta megalapítása a sivatagban!

Tökéletesen más gondolkozást találunk a Zsidben. A régi szövetséget a legélesebben elítéli. Megöregedett, deficiens lett, megérett az eltűnésre. A szerző panaszkodik, hogy nem tudta kiirtani a bűnöket (miközben a DI azt jelenti ki, hogy általa irtotta ki Isten a nép bűneit és törvényáthágásait...). Ugyancsak nem tudta eltörölni az összes szükségtelen szertartást, amelyek annyira földiek voltak, annyira nem méltók az Isten-ember kapcsolatához. Ezek a hiányosságok kényszerítették ki az Új Szövetséget, amelyet már Jeremiás is megígért. Ezzel azonban „archiváltá” lett a régi: az utód jobb, mint az eredeti volt.

4. *Érvelések a Szövetség Közbenjárójáról.* Ezen a ponton van — természetesen — a két irat legmesszebb egymástól. Eddigi ismereteink alapján nincs tudomásunk arról, hogy az esszénus közösség egy személyt vagy egy bizonyos gyakorlatot fogadott volna el, amelyhez a Közbenjáró szerepe hozzáilleszhető lett volna. Nem terjeszkehdünk itt ki részletekre, amelyek az esszénusok meghatározhatatlan alakjáról, a *moreh hacedeq*-ről mondanának el többet nekünk, — bár nagyon sokan keresték már benne Krisztus előképét. Ehelyett csak megemlítjük, hogy minden eddigi, ilyen irányú kísérlet csődöt mondott. Mi fontosabbnak tartjuk, hogy a qumráni szekta önmagát tartotta a szövetség eszközeként. Sem a Mester személye, sem más személyekre történt utalások nem helyettesítik a gyülekezetet, mint „közbenjárót”. Qumránban senki sem gondol a Tóra vagy Mózes istenítésére, mégkevésbé az „új Mózesére”, ha így nevezhetné valaki a Törvény Új Mesterét (Dam VI,7), ellenben mindent megtesznek a szövetség megőrzésére, a parancsolatok szigorú betartása és az istentiszteletek végzése által, amíg csak — megszabadulva minden akadálytól —, a gyülekezet visszatérhet, hogy ugyanazokkal a gyakorlatokkal, ugyanazzal a mentalitással folytassa a régi szövetséget, ahol az abamaradt, most már a jeruzsálemi templomban.

A Zsid gondolatmenetében ez teljesen elképzelhetetlen. A szerző meggyőződése, hogy nem szövetség az, ha hiányzik belőle a jótálló, illetve a Közvetítő. Természetesen a jeremiási prófécia kis retusálást szenved. Mert míg Jeremiásnál az isteni üzenet belülről kerüléséről van szó, a Zsid szerzője inkább a jövődőlés végét hangsúlyozza, amikor a Krisztusba vetett bizalomra buzdít, mert Ő biztosítja az új szövetséggel kapcsolatos ígéretet, azaz a bűnbocsánatot, amit az Ő közvetítésével érhetnek el. Ő a jótálló (*egygyos*), aki önmaga feláldozása révén még magasabb méltóságban részesül. De Ő az eredményekben is részt vesz, amikor társszerzőjévé válik Isten és ember örök szövetségének. Ő az egyetlen *mesítés*.

Erdemes megemlíteni, hogy a Zsid szerzője szinoptikus és páli hagyományt követett hűségesen: mindkét helyen

világos, hogy Isten és a nép kapcsolatának vizsgálatánál beszélni kell Krisztus főpapi áldozatáról, mint kiindulóponttól. Minden a keresztnél kezdődik és abban eri el csúcspontját. Krisztus áldozati halálában Isten akarata rejtett el: Ő szeretné megújítani, újjáéleszteni kapcsolatát az emberiséggel. A Közbenjáró-Krisztus keresztyje szolgál e terv megvalósításához hídként. Érdekes megfigyelni, hogyan törtéte meg a keresztes a levél első verseitől kezdve követett vonalat. De nemcsak megtörte, hanem új távlatokat is nyitott: megmutatta, hogy van Valakink Isten előtt, aki segíthet nekünk és biztosan meghallgat.

Világos, hogy mindez viszont Qumránban lehetetlen! A szerzetesek meg vannak győződve afelől, hogy az isteni ígéretek őrzésének monopóliuma az övék, s hogy az ígéretek letéteményesei kizárólagossági joggal ők. Itt tradícionalista folytonosság — ott a megváltás útján esett radikális szakítás, amit egy szintén radikális esemény okozott: a közbenjáró Krisztus keresztyjének felállítás.

Talán itt válik világosabbá a tény, hogy miért köröz a Zsid szerzője annyit a jeremiási prófécia körül, amikor az Qumránban még csak említeni sem merik. Az esszénusok számára rettenetes lenne még a gondolata is annak, hogy a régi szövetség végét hirdessék, míg a Zsid szerzője részére ez a tény jelenti a tulajdonképpeni kezdetet. Qumránban úgy kell minden rekvizitumnak folytatódnia, megállás nélkül, mint annakelőtte, míg a keresztyénségben, az új szövetségben, minden egy „szakadékkal” kezdődött, amelybe a *mesítés* lépett bele: szakadék a folyamatosság vonalán. De a valóságban új korszak kezdődött, Istennek és népének a történetében új történelmi kor.

5. *A szövetség célja.* Nagy különbség van abban is, ahogy a két irat a szövetség célját fogalmazza meg. Amikor a DÍ „szent maradványokról” beszél, mint a szövetségre vonatkozó minden ígéretek egyetlen letéteményeséről, akkor már sietve elhatárol. Aki hozzá tartozik, az automatikusan a „szövetség zónáján” belül van. E zóna minden áldását nélkülözi viszont az, aki rajta kívül él. A szövetség tehát a *monostor saját ügye*, annak minden jogi és vallásos szempontjával együtt. Nincs más választás, mint csak a taggá-válás, ha valaki meg akar menekülni a kardtól, az utolsó ítélet végső írtásától. Taggá válni viszont nem is olyan könnyű, mint ahogy a bennmaradás sem az. Ahogy az egyik qumráni irat mutatja: aki „belépett a szövetségbe”, háborúba lépett; a közösség harcban áll a „sötétség fiaival”. Állandó edzésben él ezért, amelynek soha nincs vége, nehogy meglepetés érje a legkínosabb pillanatban. A szövetség megfelel tehát egy kis közösség magánügyének, amelyet helyi és doktrinális korlátok határolnak körül.

Mindez ellentéte az új szövetség Zsid-beli magyarázatának. Ennek logikája ez: a régi szövetséget *hely*: templom, szentély, szentek szentje; — *cselekmény*: kultusz, állandó áldozatbemutatók, papok napi, kifogyhatatlan szolgálata; — *tárgyak*: asztal, gyertyatartó, kárpit, aranygyújtó, szövetség ládája stb. — határozták meg. Az ezekkel való manipulálás állandó elégedetlenséget szült, mert ezek mind gyengéknek és tehetetleneknek bizonyultak. Krisztus a szövetséget megszabadította ezektől a hátrahagyott maradványoktól. Felajánlva a maga testét-vérét a szövetség részére, ahelyett, hogy becsukta volna, inkább kinyitotta a kaput. A kevesek, az egy nép, az egy faj, az egy csoport szövetségét olyannal helyettesítette, amely bármely szívbe behatolhat, s megörvendeztetetheti a bűnök bocsánatával. Ez az új szövetség által kinyilvánított szeretet nem ismer határokat és elválasztó falakat, minden népre érvényes. Éppen ez a meggyőződés segítette át az őskeresztyénséget a degenerálódás kísértésén, amelynek viszont Qumrán áldozatul esett. A keresztyénség kitért a kaput, hogy mindenki jól járjon az ÚJ SZÖVETSÉG

örömhírével. Qumrán inkább feloszlott, semhogy megnyílt volna.

Gémes István ev. lelk.
(Németország)

JEGYZETEK

1. Pontosan ellentétes hipotézisek is vannak, pl. Kosmola-é, aki szerint a Zsid volt esszénusoknak íratott a keresztyénné-lételük érdekében. J. K. Kosmala: Habräer-Essner-Christen, 1959. — 2. A prófétai üzenettel nehézségeink vannak. Jeremiás munkájának feltétlenül volt antiszakkralis és antiliturgikus éle. Ebben a Krónista véleményét osztotta. — 3. „We do not know why the LXX chose the rather unusual Diatheke, to translate the Hebrew B'RITH, covenant; somehow, this makes the translation and its fate symbolic... but it is so complex an idea that, like the translators, we have our problems in understanding it.” D. J. MacCarthy, p. 217. — 4. Különböző módon végzik a lapok számozását, részben Sechechter, a felfedező nyomán, részben saját elképzelések alapján. — 5. DÍ ismer még egy sereg más kifejezést is, amellyel a szekta önmagát jelölte meg: pl. a törvény háza (XX, 10, 13), ház (III, 19), a név kiválasztottai, vagy a név elhívottai (IV, 4), Izráel vezekelői és kutasok (VI, 4-5), észak országába érkezettek (= Damaszkusz, vö. Amos 5, 26), ezen kívül egy pár inkább technikai jellegű szakkifejezés: EDAH, QUAHAL, ESAH, JADAH, ESATH, stb. — 6. Nagyon elromlott szöveg, s nem tudjuk pontosan kihámozni belőle az értelemet. — 7. Érdekes kiegészítést találtak a Rend Könyvéhez csatolt iratban (Rule Annex of the Manual of Discipline) az 1/28a. jelzésű barlangban. Ennek az első lap negyedik sora a következő utasítást adja: „Amikor megérkeznek (ti. a novíciusok), mind gyűljenek össze, asszonyokat és gyerekeket is beleértve, s a Szövetség minden szabályát *bele kell olvasni a fülükbe.*” (1, 4). — 8. „Első meglátogatás” — a kifejezés megjelölése nem könnyű. Minden az idők elhelyezéstől függ. Ha elfogadjuk DUPONT-SOMMER magyarázatát, akkor az eseményt Alexander Jannaeus (103-76 ante) idejére tesszük, s akkor megegyezünk vele abban, hogy a közösség tagjai Jeruzsálem Pompeius általi elfoglalása elől menekültek el. A „kard” ebben az esetben Pompeius haditette lenne, amely előképevé válnék a „második látogatásnak”, amit az idők végére vártak. — 9. „Slaves of foreign origin were obliged by the law to be circumcised; from then on, like Jewish slaves, they could not be sold to the Gentiles” Dupont-Sommer: p. 155, I. — 10. „The Son of Pit are those destined to the Pit of Hell strangers to the Sect.” ibd. p. 158, I. — 11. P. J. Daniélou emlékeztet, hogy a „mennyei könyvek” képe ismeretlen volt a klasszikus zsidóságnál. Keleti vallásokon át hatolt be a zsidó gondolkodásba és első megjelenése Ez 2, 9-ben található. Theol. du Judéo-Christianisme, p. 151 kk. — 12. Sokszor van utalás a régi-ekre, az ősökre, az elődökre, i. 4; III, 10; IV, 9; stb. — 13. A hatodik oldalon találjuk a kút typosát, mint a törvény képét (VI, 4) és Nu 21, 16-18-ból való híres dalocskát, tipikus esszénus magyarázattal körítve, azonosítva a kutat a törvénnyel „Izráel bűnbánói szerint” (VI, 5), a botot pedig az új Mózeszel, azaz az Igazság Tanítójával. Daniélou ellen: a DÍ-ben a kút soha nem volt képe a hitnek, hanem a törvénynek. Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme, p. 143. — 14. Dupont-Sommer, p. 117. — 14a. G. Vermès: La secte est un Communauté des pénitents”. Les manuscrits... p. 48. — 15. Dupont-Sommer ebben történeti látásmódot lát világos utalást: Júda lenne a nép a maga egészében, s a levált Efraim pedig maga a szekta. — 16. „Book of Mediation?” Dupont-Sommer.—J. Allegro úgy véli, hogy mivel a könyvre történnek utalások, mind a DÍ-ben, mind a Szektakánonban, nem lehet tehát az utóbbi. Die Botschaft vom Toten Meer, p. 88. — 17. Nagyon fontos, hogy a szekta létét soha nem indokolták meg valami új, isteni kiváltsággal. A nép a maga teljességében volt kiválasztott, csak népként méltatlanná vált. — 18. Kifejezések mint: piszkos, tisztatlan, üszta, szent, a DÍ-ben mindig szakkralisan értendők. — 19. Brongers kijelenti, hogy az új szövetség fogalma biztosan Jeremiástól származik. Egyetérték vele, ha képre, szóra gondolt. Ami azonban a tartalmat illeti, biztos, hogy a DÍ-ben semmi köze nincs a jeremiási jóváindulásnak. Recenzió, pp. 58-87. — 20. Talán ebben a megfogalmazásban: „csodálatos titkaiban Isten kiirtotta bűneiket és megbocsátotta áthágásaikat” (III, 18), van gyenge utalás Jeremiásra. De csak formális az egyezés. A különbség annál nagyobb: míg Jeremiásnál az új szövetség eszkatologikus valóság, a szektánál aktuális tapasztalati tény, amelyet csak kitölt és célhoz jutat a második látogatás. — 21. Preisker: Égguos, Kittel II, 329. — 22. Spicq: Comment. 7, 22-höz: — 23. Quell: Diatheke, Kittel, II, 112 kk. — 24. Ez a szándék még 9, 16-17-ben jelenik meg. — 25. O. Michell: Komentar (Meyer) p. 87. — 26. Kétséggel benne van ebben a megfogalmazásban az a tendencia, hogy a gyülekezet trinitárius formulában fejezze ki doktrinális alapjait. — 27. 13, 20 és 9, 20 Ez 24, 6-8-at idézi. Érdekes, milyen szabadon idézi ezt a Zsid szerzője. Számára a mózesi mondat értelmezés semmi kétség nem férhet: az új szövetségről van ott szó (13, 20), amelyet az ártatlan bárány vére pecsételt meg (1Pét 1, 19). — 28. Kephalaion. — 29. Spicq: different, avantageux, utile (Comment). — 30. Michel: Komm. p. 100. — 31. v. Rad: Theol. des AT, II, 225. — 32. Quell: Diatheke; Kittel, II, 126. — 33. Swetnam kritizálja J. de Vuyst munkáját: Ond en Nieuw Verbond in de Brief aan de Hebreëen” (1964), hogy eszébe se jutott ez a probléma. Biblica, 47. pp. 438-444. — 34. Spicq: Comment. — 35. Quell: op. cit. p. 127. — 36. Figyeljünk a különböző lehetséges megoldásokra: Jézus szerint a törvénynek be kell teljesednie (Mt 5, 18); Pál megkérdezi, hogy a hit megsemmisíti-e a törvényt? Nem! — feleli, hanem megerősíti (Róm 3, 31); a Zsid előregedéséről beszél, s arról, hogy a szövetségnek összes törvényével együtt el kell tűnie. Michel szerint a Zsid szerzője krisztocentrikus szempontból beszél és épít tényekre, mint az Úr keresztyje, halála és feltámadása. Komm. p. 102. — 37. A keresztyének az Exchaton-ban élnek (1, 2), s bár már megízlelték az Úr jó szavát, ugyancsak megízlelték a jövő világ erőit

(6,5). — 38. „Schon in dem Wort, mit dem die Rabbinen die göttlichen Verheissungen bezeichneten, ist der Sinn er halten, da Gottes Verheissungen unbedingt sicher und zuverlässig sind: HABB'TAHAH". SCHNIEWIND-FRIEDRICH: Kittel II, 576. — 39. Figyeljünk az összehasonlítás keménységére, amelyet egy Poso Mallon vezet be. — 40. Az első vers szövege spekulációkra ad alkalmat, mert hiányzik belőle az alany. Így írhatna be a Skenet egy másoló, s ezt befolyásolhatta az, hogy a szerző a következő versekben a szentély berendezési tárgyairól szól. — 41. Alanyi forma: Zsid 8,6: 9,15; 12,24; igei: 6,17. — 42. Oepke Mesites, Kittel, IV, 602kk. — 43. Ez eredeti zsidó gondolat, amelyet az öskereszténység általában elfogadott. — 44. Figyeljük meg a Zsid radikalizmusát: Jézus nem ellenpólusa a papoknak, hanem benne éri el teljességét a Főpapság: Ő nem helyettesíti a bárányok vérért, hanem az Ő vére pontot tesz bármely más vérontásra; Ő nem az új út istenhez, hanem az Ő megjelenésével bezárult minden más út Hozzá. Más szavakkal: Cullmann: Christologie des NT p. 91. — 45. Mózes a régi világhoz tartozik, a régi szövevényekéhez. Három szakasz mutatja, hogy neve csak három, eltűnése itélte valósággal kapcsolatosan fordul elő: 8,5; 9,19; 12,21. — 46. Itt nem részletezzük ezt a kérdést. — 47. Oepke: Mesites p. 624. — 48. „Gerade in dem Jesus sich opfert und die tiefste Erniedrigung auf sich nimmt, übt er die göttlichste Funktion aus, die man in Israel überhaupt

kennt, nämlich die des hohepriesterliche Mettlers", Cullmann: Die Christologie, p. 19. — 49. A portugál fordítások felváltva használják a Diatheke fordítására a concerto, testamento, alinea kifejezéseket. — 50. Ugyanazt a szolgálatot fejezi ki Jézusnak az Archegos is, mert alkalmasá teszi az embereket, hogy Isten jelenlétébe lépjenek — Lásd Cullmann: Christologie p. 99. — 51. Büchsel: Lytrois, Kittel IV, 354kk. — 52. Túlhaladná kereteit e dolgozatnak, ha utánanéznénk, hogy mi is a Zsid tulajdonképpen. Csak utalunk a köv. munkákra: Kaesemann: Das wandernde Gottesvolk, F. J. Schirer: Verheissung und Heilsvollendung, O. Kuss: Zur Deutung des Hebräerbriefes. — 53. Cullmann: Christologie p. 89. — 54. Nem helyeslem Grundmann okfejtését: „Nicht der alte Bund ist von Gott danach verworfen, sondern die bundesbrüchigen Israeliten sind Ursache eines neuen Bundeshandels Gottes". 8,6 nem engedi meg ezt a logikát, s a prófétai idézet bevezetése semmit nem mond e kérdéstről. Grundmann szemmel láthatóan véleményeket akart kiegyenlíteni. Memphomai, Kittel IV, 576-578. — 55. Brongers: op. cit. p. 586. — 56. Nem vitázom O. Betz-zel, aki szerint Qumránban hosszú időn át a „Ja culte sacrificiel n'y fut pas supprimé, mais il fut pour une large part remplacé et spiritualisé". Sokkal fontosabbnak tartom a megállapítást, hogy Qumránban soha nem szűnt meg a kultusz. O. Betz: Le ministere cultuel... p. 202.

A lelkipásztorok mint az Evangélium reprezentánsai a mai magyar társadalomban

A Szentírás három különböző gondolkörben tárja eléink az istenközelségből eredő küldetés és felelősségvállalás megnyilvánulásait. Részletesen szól papi, prófétai és pásztori funkcióról. Azt látjuk azután, hogy az Úr Jézus küldetésében, valamint főpapi szolgálatában összefutnak és egybe is köttetnek ezek a szálak. Ő a főpap, a próféta és a király egy személyben, de Ő a jó pásztor is, aki életét adja a juhokért (Jn 10,14-15). Isten oltárán főpapként áldozott (Zsid 10,11-18), egyszeri és tökéletes áldozattal úgy, hogy Ő maga vált áldozattá életünk. Királyi uralmát is megalapozta ezzel, „örökre az Isten jobbjára ült és ott várja, hogy ellenségei zsámolyul vettessenek lábai alá. Mert egyetlen áldozattal örökre tökéletessé tette a megszenteltek" (Zsid 10,12-14).

Az evangéliumokból jól látható, hogy Jézus földi életében szimultán módon történt hármas tisztének gyakorlása. Egyidejűleg volt prófétai bírálója kora írástudóinak és farizeusainak; megítéltetést jelző, jajokat kiáltó prófétája népének. Ugyanakkor pásztora is volt a sokaságnak úgy, hogy nemcsak szánakozott gyarló és esendő életükön, hanem programként is meghirdette, hogy Ő Izrael házának eltévelyedett juhait fogja egybegyűjteni (Mt 15,24). Ám menet közben derült ki és lett nyilvánvalóvá, hogy a „juhok nagy pásztora" ennél is többre hivatott. Isteni küldetése úgy tisztázódott, hogy minden esemény a teljes önfeláldozás irányába terelte gondolatait. Felismerte, hogy a bűn és elidegenedés problémája nem oldható meg csupán prófétai és pásztori eszközökkel. Drámaian és sorsszerűen terhelődött reá isteni küldetésének „többlete", az a felismerés, ami a zakariási próféciából adódott a megvert pásztor és az elszéledő juhok képében (Zak 13,7). Megáldoztatásának tragikumát úgy fogta fel, mint isteni rendelés beteljesülését. Az Olajfák hegyén így szólt erről: „Mindnyájan megbotránkozok bennem ezen az éjszakán, mert meg van írva: Megverem a pásztort és elszélednek a nyáj juhait. De miután feltámadtam, előttemek megyek Galileába" (Mt 26,31-32). Engedelmes lélekkel vállalta fel megáldoztatásának főpapi szolgálatát, amint ez Gecsemáné-kerti imájából látható: Atyám, ha nem távozhat el tőlem ez a pohár, hanem ki kell innom, legyen meg a te akaratod" (Mt 26,42).

Ez a bibliai előzmény és alapvetés egyszer s mindenkorra meghatározza a napjainkban is gyakorolt lelki-

pásztorok előfeltételeit. Szolgálatunk értelmezése és levezetése visszanyúlik egyrészt Jézus missziói parancsáig (Mt 28,18-20), másrészt az első keresztyén gyülekezet ama felismeréséig, amit az Efézusi levélben olvasunk, hogy ti: „...Ő 'adott' némelyeket apostolokul, másokat prófétácul, ismét másokat evangélistácul, vagy pásztorokul és tanítócul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére, míg eljutunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, a felnőt korra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét" (Ef 4,11-13). Pál apostol buzdítása teljesen egybehangzó Péterével. Pál azt mondja: „Viseljetekek gondot tehát magatokra és az egész nyájra, amelynek őrizőivé tett titeket a Szentlélek, hogy legeltessétekek az Isten egyházát, amelyet tulajdon vérel szerzett" (ApCsel 20,28). Péter pedig így szól: „...legeltessétekek az Isten közöttetek lévő nyáját; ne kényszerből, hanem önként, ne nyereszkedésből, hanem mint akik példaképei a nyájnak. És amikor megjelenik a főpásztor, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koronáját" (1Pét 5,2-4).

Van tehát rendelészerű alapja a korunkban nagyon is kérdésessé vált lelkipásztori egzisztenciának. Ez a kifejezés itt nem a megélhetésünkre vonatkozik, hanem arra, hogy tömegeinknek pásztor kell. Ha nem mondanák is, ha tagadnak vagy tiltakoznának ellene, akkor is látható és tudható, hogy a mindenkorai népelet természetes mozgásának vagy éppen előrehaladásának nélkülözhetetlen feltétele bizonyos számú pásztor, akinek az a dolga, hogy *legeltet*. A *poimainein* igéjével jelzett tevékenység eredetileg a Messiásra vonatkozó ígéretként jelentkezik a miikeási próféciában (Mik 5,1-6), amit felidéznek az írástudók Jézus születésekor, mondván: „...így írta meg a próféta: 'És te Bethlehem, Júdának földje, semmiképpen sem vagy legkisebb Júda fejedelmi városai között; mert belőled származik a fejedelem, aki legeltetni fogja az én népemet, az Izráelt'" (Mt 2,6). A Lukács által említett bethlehemi pásztorok érdeklődése is motívumszerűen kapcsolódik az a gyali jelmagyarázathoz: „Ne féljetekek, mert imé hirdetekek néktek nagy örömet, mely az *egész népnek* öröme leszen: Mert született néktek ma a Megtartó, ki az Úr Krisztus, a Dávid városában" (Lk 2,10-11). Ez tehát az Evangélium lényege: olyan Pásztor született a népnek, Izráelnek és az „egész nép"-nek, aki képes megtartani

azt is, aki már elveszett. Ez a pásztori eszmény, mint isteni őrszolgálat a népélet védelmére, már az Ószövetségben is nyomon követhető (23. Zsoltár), de Krisztusban teljesebbé válik igazán, amikor Isten közelebbe úgy értelmezhető, ahogy Máté teszi: „**VEJÚNK AZ ISTEN** (2,23). Az egyházban ez a mindent meghatározó alapélmény ma is: Isten jelenléte Krisztus jelenlétében realizálódik. Erre ígéretünk is van: „Az én juhaim hallják az én szótát és én ismerem őket és követnek engem. És én örök életet adok nekik; és soha örökké el nem vesznek, és senki ki nem ragadja őket az én kezemből” (Jn 10,27-28).

Mindezekből megérthetjük, hogy az eltömegesedés és elidegenedés világában, a „magányos tömeg” vezérlés nélküli sodródásában elsőrendűen fontos követelmény, hogy legyenek örálló pásztorok, olyan személyiségek, akik meg tudják jeleníteni a főpásztor Krisztus nyugalmát, békéjét, türelmét és mindeneket felkaroló szeretetét. Az anarchikus tendenciák ellenében, a destruktív és dekadens manipulációk kivédésére tudatosan helytálló örvezetőkre van szükség, olyanokra, akik nem a saját fejük ötletei szerint kommandíroznak, hanem a Jó Pásztor Krisztus fegyelmében elkötelezettek. Viszonylag egyszerű képlet lenne ez, ha a lelkipásztori tevékenység csak egy konkrét gyülekezet körére vonatkozna — amint hogy sokan így is értelmezik feladatukat. Vasárnaponként egy kis legeltetés: egy-két prédikáció, s aztán temetések, ahol még visszaköszönnek búcsúzóul a pásztorlás híján nagyon is korán tönkrement és elvesztetett életek. Ezek az „életek” azt is feltárják, hogy nem értelmezhetjük szűken a pásztori szolgálatot, mert nép-egyházi keretünkben alig lépünk egyet-kettőt, s máris a *társadalom* tágasabb körzetében vagyunk. Temetésekor mindig kiderül, hogy ki hova tartozott *volna*, s hogy milyen lazán kötődött a krisztusi nyájhoz, vagy mennyire elmaradozott tőle. A statisztikai többség sokszor azt mutatja, hogy népünk fiai és leányai csak haló poraikkal érkeznek meg az egyházba, az életet pedig privát módon leélik, úgy, ahogy sikeredik. Árgus szemű határőrök vizsgálzzák még ma is, a reánk virradt szabadabb világban, hogy az Egyház vissza ne essen a krisztianizálás „bűnébe”, túl nem menjen valamiképpen megszokott és 40 év alatt alaposan kikarózott mezsgyéjén. Védik az Egyháztól a tömegeket, a társadalmat, talán nagyobb körültekintéssel, mint ahogy a bűn természetes vonzásától védeni tudják. Naponként kapunk apró jelzéseket arról, hogy antiklerikális hagyományokon nevelkedett rétegek félnek az egyházi befolyás növekedésétől. Nekik csak a „pap” kell, a pásztorról hallani se akarnak. De a pap is csak temetésre vagy azért, hogy civódjanak vele. Már Hóseás idejében is így lehetett, s ezért írhatta: „...hiszen a te néped olyan, mint akik a pappal civódnak” (4,4b). S az ítéletes igazságot így hirdette: „Elvész az én népem, mivelhogy tudomány nélkül való. Mivelhogy te megvetted a tudományt, én is megvetlek téged, hogy papom ne légy. És mivelhogy elfeledkeztél Istened törvényéről, elfeledkezem én is a te fiaidról” (4,6).

A katolikus szóhasználat szerint, a lelkileg távol állók ma is még leginkább csak „pap”-nak nevezik a református lelkészt is. Fogalmuk sincs arról, hogy a reformátori tanítás szerint minden férfi ugyancsak papi funkciót töltene be a saját családjában. A Krisztus hármas tisztében elgondolt részesezésünk minden vonatkozásban messze elmarad a kívánatostól. Egy pregnáns írói vélemény szerint „a paraszt csak azért tart papot, mert az hozzátartozik az udvartartásához.” Érzékelhető, hogy elszállt az idő az ilyen sommás megállapítások felett is, mert nincs már igazi paraszt se és még inkább nincs

udvartartása. Egyházunk válsága onnan is ered, hogy Földnélküli Jánosok gyökértelen és az ipar által megnyomított sokaságává lettünk. Olyan tömeggé, amely minden változó hatalomnak messzemenően kiszolgáltató. Ezért mivel megszokta, hogy csak a hatalom számára figyeljen — amitől a megélhetése függ —, nem nagyon figyel más üzenetekre. Apátiába süllyedt, közömbös. elhinni se tudja, hogy más szerkezete is lehet a világnak, mint amit megismert. Annnyira megszokta a monolitikus tömböt és a felülről vezérlést, hogy amikor ez elvétellett, gyámoltalanul áll a szabadságával, mintha nem tudna mit kezdeni vele. Nietzsche szerint a tömeg mindig ilyen, „várja, hogy megerősözköljék”. A tanultabb rétegek fenn hirdetik a pluralizmust, az egyén jogának és véleményének sokféleségét, a tekintélyelv és a paternalizmus elvetését, tiltakozásukat minden kollektív nyájszerűséggel szemben, mintha nem tudnák, hogy az emberek nagyobb része „gondviselő társadalom”-ra vár, szociális gondoskodásra, mert enélkül csak Lázárként ül a kapuban. Amikor ezek a gyámságra szoruló tömegek sorba állnak valamiért, vagy amikor pánikszerűen tipródva kell menekülniük szegényes kis otthonukból a helyi hatalmasságok által felszított tűzvészből, mindig arra gondolhatunk, amit Jézusról írt Máté: „Jézus bejárta a városokat és a falvakat mind, tanított a zsinagógákban, hirdette a mennyek országának evangéliumát, gyógyított mindenféle betegséget és erőtlenséget. Amikor látta a sokaságot, megszánta őket, mert elgyötörtek és elesettek voltak, mint a juhok pásztor nélkül. Ekkor így szólt tanítványaihoz: Az aratnivaló sok, de a munkás kevés, kérjétek tehát az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat aratásába” (Mt 10,35-38).

Megérthetjük ebből az Igéből, hogy világunkban is a mindenkor helyzetkép pásztorokért kiált, mégpedig az aratás halaszthatatlan sürgősségével. Lelkigondozó pásztorok tömegére van és lesz a jövőben is szükség. Nem szűkíthetjük le szolgálatunkat ama kevesekre, akik Jézus nevében maguktól is összejönnek. Az idők jelei házában is azt mutatják, hogy egyházunk beszűkült életteréből kivezető utat csak úgy találhatunk, ha elfogadjuk munkamezőnek azt a tágasabb teret, ami még nem egyház, csak társadalom, s ahol lelki-testi inségben eltikkadt tömegek ülnek a sötétben, várva a Messiást. A mögöttünk lévő korszak ideológiai és politikai vezetői érzékelhetően körülhatárolta az egyház működési területét és inspektörök hadával akadályozta, hogy közvetlen vonalat kapjunk a tömegekhez. Magára vállalta a tömegek gondját, testi-lelki szükségleteik kielégítését, s ezt bizonyos színvonalhatárig teljesítette is. Álomkép-szerű utópiákról is gondoskodott, felvállalta globális méretekben az emberiség nagy nyájának etetését és itatását. Elméletileg felmondott a Jézus nevében ígész pásztoroknak. Megtúrta őket, de kijelölte és elkerítette a legelőt. Most, miután ez a bábeli vállalkozás összeomlott és újra nyilvánvalóvá lett, „nemcsak kenyérről él az ember”, egyre ismerősebb az a helyzet, amiben Jézus így szólt tanítványaihoz: „Ti adjatok nekik enni!” (Mt 14,16b). A történetből látható, hogy ez Jézus nélkül nem megy. Másfelől az egyházhoz hozzátartozik a közös étkezés és megelégedés élménye. Nem véletlenül rendelte az úrvacsorát a közösséggyakorlás legszentebb alkalmának. Itt részeseülünk abban a csodában, amit hitvalló elődök így fogalmaztak: „spiritualiter manducare, = lelkileg enni. A lelkipásztorok központi feladata és legcsodálatosabb élménye a lelki etetés, amikor a bűntől meggyötört és nyájszerűen imbolygó lelkek a kegyelem asztalánál megelégedést nyernek. Az úrvacsora szeretetéből adódik, hogy a keresztyén hívek ma is gyakorolják az

együtt étkezés kötetlenebb formáját, az agapét is, sőt olyanról is tudunk, hogy a gyülekezet tagjai a hétnél egy bizonyos napján együtt ebédelnek. Meggyőződésünk, hogy a krisztusi pasztoráció a testi és lelki megelégedést egyszerre és egy ütemben adja. Igen beszédes ebben a vonatkozásban az 1Kor 11. fejezete, ahol Pál rámutat az anomáliákra és végül azt kéri, hogy amikor „Egybegyűltök az evésre, egymást megvárjátok” (33v).

Lelkipásztori szolgálatunknak természetes középontja az istentisztelet, s ezen belül az úrvacsorázás, amikor megvalósul Urunk testámentuma: „Vegyétek, egyétek, ez az én testem, amely ti érettetek megtöretik...” Krisztus maga táplálja híveit az örökélet ételével és itallal. S míg megoltja a lelkek szomjúságát, elvégzi azt is, hogy szív szerint hajlandóvá legyünk Őnéki élni. A lelkipásztor tevékenysége ebben a folyamatban egyrészt aktív, mert rábiztatott, hogy a sokaságból gyülekezet szerveződjék, másrészt passzív, mert bizonyos pontokon ő leáll, hogy átadja helyét Urának, Mesterének, Főpásztorának, s az általa munkálkodó kegyelemnek. A sokat hajtó és jó ügyekben lázas buzgalommal sürgölődő lelkipásztoroknak van egy kísértése, az, hogy magukat fátyolnak, motornak vagy valami fősámánnak tekintsék. A dicsekvés mezejére is átcsapó büszkeséggel állítják olykor, hogy többet munkálkodtak, mint az összes apostol — még Pál is igényelte, hogy bár az Úrban, de egy kicsit ő is dicsekedhessék — és nem nagyon hallatszik az alázatnak az a vallomása, hogy „Haszontalan szolgák voltunk, mert csak azt cselekedtük, amit parancsoltak.” S valóban, ha elgondolkodunk azon, hogy mit kérhet még számon Urunk azoktól, akik nagyon igyekeztek jó pásztorok lenni, s akik úgyszólván el is égtek ebben a szolgálatban, akkor leginkább az marad, hogy a kapkodás és lázas ügybuzgalom miatt elveszett valami, elvesztett az evangéliumi karakter: az örömmel, a nyugalommal, a Krisztusban nyert életmegoldásnak a megjelenítése. A mindig rohanó és állandó feszültségben élő pásztor aligha tudja a krisztusi nyugalmat és áldást megjeleníteni. Aki felveszi korunk követelményeinek fordulatszámát, s emiatt állandó hajszoltságban él, lehet nagy teljesítményeket felmutató ember, de annál kevésbé lehet pásztori személyiség, mert állandó időzavarban van. Amilyen komikusnak érezzük manapság a század eleji filmekben megjelenő figurákat, akik úgy gyalogolnak, mintha dróton rángatnák őket, olyan komikus vagy szánalmas lehet felülnézetben a kapkodó pap, akiknek soha nincs igazán ideje semmire. Az evangélium reprezentációjára hivatott, olyan kiegyenlített ütemű életre, amiből mások is mintát vehetnének, de erre nem kerülhet sor, mert négy-öt faluban rohangál, és egyik helyen még áment se mondott, a másikban már ugyancsak neki harangoznak. Most, amikor még szélesebbre tárult szolgálatunk ajtaja az iskolai hitoktatás és különféle missziói ágak lehetőségével, észre kell vennünk, hogy az időzavarból következően már-már szolgálatunk lényege, a pasztoráció válik veszélyeztetetté. A zúgva elszálló pásztor, akinek mindig sietnie kell, teljesíti ugyan a normát, mint valami hahnizó művész, aki egy este több helyen is énekel, de nem tud igazán leüledni lélekben és jelenlétének áldását sem tudja adni, mert soha sehol nincs igazán jelen. Talán két-három ember helyett dolgozik, mert szerény megélhetése csak így jön össze, felvállalja a környék minden faluját, mert nem is tehet mást, sőt még azon felül is valamit, ami még inkább elvonja őt az intenzív gyülekezeti munkától, s így nem csoda, hogy egyre mechanikusabban és lélektelenül működik ez a legeltetési társaság.

A magyar ref. lelkipásztor irodalmi ábrázolásait min-

dig érdemes újra olvasni, mert korszakosan megmutatják a torzulásokat: az elnémult harangok hőseit, a fátyolnak indult és tragikusan kioltódott lelkeket, az elsodort falvak negatív hőseit. Ezekből mindig *utólag* látható, hogy milyen személyiségi torzulások jellemezték a múltban a főhivatástól eltántorodott igehirdetőket. Az úri társaság vagy a kispolgári lét dekadenciája, az Ady által Halál-tónak nevezett magyar mocsár vonzása, a közönyben fuldokló és eleve elbukásra ítélt prédikátor, aki végül feladja a küzdelmet, olyan nagy téma, ami korunkban is folytatódik, csak másként. Az előzmények nyomán nem nehéz elképzelni, hogy ha ma kerülnénk Móricz Zsigmond vagy Szabó Dezső tollára, akkor valami olyan figurát láthatnánk, aki versenyt fut az idővel, a korszellemmel, az orra előtt mézesmadzagként elhúzott életszínvonallal, infarktuszig menő hajszoltságban. Láthatnánk a még megírása váró regény lapjain a pásztor, aki egy ócska Trabantban nyúlkal könyékig olajosan és kapkodva szerel, vagy éppen lobogó palástban húzza a csikot egyik rossz faluból a másikba, úgy, hogy a templomkulcs, Biblia, énekeskönyv a száguldó Trabant tetején felejtve is megmarad. Ez is egy csodának vehető, hogy a mi útjaink a Trabant tetjén felejtett dolgok megmaradnak. Nem rázódnak le, nem esnek le a pocsolóba. Előbb esnek le a lelkek, ha nem kapaszkodnak erősen abba a Krisztusba, aki a pásztorok lelkét is összetartja.

Ezen a ponton már szólnunk kell arról az igei eszményről, ami az 1Péter 5,1-4-ben megfogalmazódik, s amiben világosan kifejezésre jut a presbiterek kollektív felelőssége a legeltetés munkájában. Bizonyosra vehető, hogy az első gyülekezetek nem a magányos pap erőfletti tevékenységére alapítottak, nem a „hosszútávfutó magányosságára”, hanem a köztük lévő presbiterek kollektív pásztori tevékenységére. Ez nem a lelkek feletti uralomban nyilvánult meg, hanem abban, hogy „példányképei” (*tüpoi tou poimniou*) voltak a nyájnak. A klerus által pásztorolt nyáj-képet kell felváltanunk radikálisan a presbiteri példaadás, a kollektív egyházkormányzás megvalósítására. A klerikális vezérlés ellenszenves és ellenállásba ütköző. Amíg papról beszél a nép, addig bizonyosan nem tekinti saját ügyének az egyházat. Ebben a népegyházi képletben a prédikátor tragikus alakja, reménytelen egyedülállása és szélmalomharca bármely társadalmi alakulatban új köntösben reprodukálódik. Így ma is számíthatunk arra, hogy demokratizálódó társadalmunkban a nagyobb szabadság igénye és lehetősége miatt, a papi tekintély sok helyen csorbul és egyre nehezebben tűrik az emberek, hogy bárki emberfia beleszóljon az életükbe. Sok helyen máris jelentkezik a világ zúrzavara az egyház belsőbb köreiből is, és a maradék kis gyülekezetet is kikezdi, megpróbálja a szét hullást serkentő anarchikus sátáni manipuláció. Nem lett tehát könnyebb a dolgunk annál, mint amilyen nehéz volt a tekintélyelvű pártállami vezetés árnyékában, amikor a demagógia és a nagyszájúság cleve reakciós magatartásnak számított az egyházban is. Voltak eszközök a nemkívánatos hangok elhallgattatására. Ebben lepleződött le az egyházi és világi felsőbb vezetés egyezményes összefonódása, a mindenkor rendtartók pilátusi szinkronja és gettósított együttműködése. Most, amikor túl vagyunk ezen, fel kell készülnünk arra az autonóm rendtartásra, amit az evangélium szelleme és az Egyház feje, az élő Jézus Krisztus pásztori lelkülete határoz meg. Sokkal nehezebb lesz a nyáját összetartani ott, ahol nem érzik már az emberek azt a gyenge áramutést, amit a félelem kelt a szívekben, ami korábban afféle villanypásztoroként működött. Ráadásul, a Jézus nevében

pásztorkodók nem vehetik fel a kondások és kanászok zajos óemberi stílusát, durva vitáik perdöntő érveit, pártoskodó, sértődékeny, kivonuló és lemondásba hanyatló magatartását. Sokkal inkább a halk és szelíd hang jellemezheti megszólalásukat. Mindent összevéve nagy lelki erőttartalékokkal kell rendelkeznie annak, aki a demokratikus társadalom terepviszonyain, olykor nagyon is rögös útjain haladva legeltet. A galambok szelídségén túl a kígyók okosságára is szüksége lesz.

A lelkipásztorok eddig alig ismert kihívásokkal kell, hogy szembenézzenek mai magyar társadalmunkban. Az erőpróba annál nagyobb, minél inkább elkötelezettek az evangélium képviselőit. Konfliktushelyzetek sorozata jelentkezik, amire nagyon jellemző, hogy a világ fiai könnyebben megbékélnek a közülük valókkal, mint Jézus Krisztus követivel, akik a legjobb esetben nem evilágból valók. Nem álmodhatunk hát valami bukólikus pásztorkodásról, hanem össze kell szedni magunkat; hagyni kell, hogy az élő Jézus Krisztus összeszedjen minket, s az Ő Lelkének erejével újonnan megajándékozzon bennünket. El kell kérnünk a Krisztusra mutató életet: a türelem, a megbocsátás készségét, az előítélet nélküli jóakaratot. Meg kell nyernünk ennek az ügynek a munkatársak egész seregét: be kell avatnunk a hivatást gondjainkba. Segítségét kell kérni minden jóakarató és józan ítélőképességgel rendelkező atyánkfiaától. Igeszerű célmeghatározásokkal jó munkamegosztást kell kialakítani. Tanulnunk kell egyházban is a szervezésstudományt, a hatékonyság növelésének lehetőségeit, az idővel való helyes gazdálkodást. Mindezeket túlmenően, el kell kérnünk Istentől az igehirdetésben szükséges megújulást. Ez csak úgy képzelhető el, ha a prédikátor felméli fejét a papírjaiból és folyamatosan szembe néz azokkal, akikkel beszél. A közvetlen élőbeszéd alkalmas arra, hogy Isten Szent Lelkének meglevenítő hatását hordozza. A vázlatot leső szem, a szövegben felejtett tekintet a tudományos konferenciák jellemzője, olyan megkötöttségről árulkodik, ami a legjobb esetben is az értekezések unalmának légkörével telíti templomainkat. Ebben a vonatkozásban még a kézben tartott Biblia is eszközévé válhat annak a kegyes csalásnak, hogy benne lapul a méretes vázlat. Alulról nézvést úgy látszik, mintha csak a Biblia volna, s mily szép jelképes tartás ez azokkal szemben, akik korábbi nemzedékek szokása szerint a textus felvétele után behajtották és félre tették a Bibliát. Azt hangsúlyozza ez a nyitott Biblia a kézben, hogy a beszélő a Bibliából beszél, csak jó lehet, amit mond, — pedig nagyon is a saját gondolatait mondja. Érdemes itt emlékeztetünkbe idézni az Úr Jézus názáreti prédikációjának Lukács által leírt epizódját. Az Ézsaiás könyvből olvasott részlet (61,1-2) után ezt találjuk: „És behajtván a könyvet, átadta a szolgának és leüle. És a zsinagógában mindenek szemei ő reá valának függesztve. Ő pedig kezdé hozzájuk szólani: Ma teljesedett be ez az Írás a ti hallásotokra” (Lk 4,20-21). Van tehát biztató példánk arra, hogy a megújuló igehirdetést a személyes biznyságtétel irányába mélyítsük el. Az evangélium reprezentációja, újra megjelenítése ma sem történhet másként, csak úgy, hogy a legszemélyesebb, az általunk már megnyert és bennünket már mozgósító üzenet kerül elmondásra. A szószéken mindig az Igével élő ember jelenik meg; az a pásztor, aki maga is részese egy felsőbb pásztorolásnak és vallani tud arról, hogy ennek kötetelmeit örömezt magára vette. Konkrét életproblémák megoldása felé kell, hogy haladjon az igehirdetés, és a nyájnak „pél-

dányképei” sem érthetők másként csak úgy, hogy vannak paradigmák, olyan tanúk és biznyságtévők, akik állítják, hogy életkérdéseink Krisztusban és Krisztus által megoldhatók. Nem keletkezhet kiáltó ellentmondás a hirdetett megoldás és a hirdető életvitele között. Ismerős a „vizet prédikál és bort iszik” ellentéte, ami azt jelzi, hogy erős társadalmi kontrol érvényesül az igehirdetők házatáján.

Nem tekintendő új keletű vallásüldözésnek az, hogy-
lia kritikus hangon bírálják „a pap”-ot, amikor túl nagyra nyitott szájjal követel, vagy olyan párthoz csatlakozik, amelyik harcban áll szomszédaival. A politikai életben való részvételünk egységesen nem szabályozható, és nem is lenne kívánatos a polgárjog bármiféle korlátozása. Annál inkább szükséges, hogy a bölcsességre apeláljunk, arra a jézusi bölcsességre, ami a só és világosság hasonlatában adta meg evilági jelenlétünk kívánatos mértékét. Azt sem kell elfelejtenünk, hogy már kezdetben a „terium genus” — a „harmadik faj” különállásban jelentkezett a zsidókkal és pogányokkal szembeni véleménynyilvánítás. Ebből is megmaradt valami és minél hívebben kívánjuk az evangéliumot megjeleníteni, annál nyilvánvalóbb lesz világunk és környezetünk másfélesége. Ahol és amikor lelepleződik ez a másféleség, szinte törvényszerűen gerjesztődik a változtatás igényének szent forradalmi láza: az újjáteremtés igénye és annak sürgetése. Ha lenne Jézus-párt, akkor bizonyára ott lenne a helyünk, de mivel nincs ilyen, mert Ő nem pártot, hanem egyházat alapított, meg kell elégednünk azzal a gyarlóságok ellenére is nagyon nyitott közösséggel, ami nem elválasztani, hanem egybeszerkeszteni akar mindeneiket.

A pártok pozícióharcában jelentkező durva torzalkodások, a hitelrontási kampányok, a becsületsértésig menő megnyilatkozások, amik botránkozást keltenek a jóakarató emberekben, nagyon is erőteljesen jelzik, hogy mennyire nincs keresnivalónk ezekben a csoportosulásokban. Annál inkább megmarad nekünk, az egyházban levőknek, a normál Á-hang megőrzésének lehetősége és nemzeti szempontból is elengedhetetlen feladata. Valaki úgy fogalmazta ezt: „Akárhogy nézem, mi vagyunk a legnagyobb párt...”, s tegyük hozzá, anélkül, hogy bármikor is párttá akarnánk lenni. A mi feladatunk az EVANGÉLIUM jó hírének meghirdetése és megjelenítése annak, hogy a bibliai normák egy Ige szerinti életformát tesznek lehetővé. Aki élni akar és jó napokat látni, aki meg akarja nyerni az életet, annak ezen a nyomon kell elindulni, Jézus keskeny útján, a célba érkezés biztos reménységével. Meg kell tudnunk őrizni az evangéliumhirdetés méltóságát, ami azt is jelenti, hogy a szószék nem válhat pártpolitikai célok pódiumává. De miközben erre vigyázzunk, arra is ügyelnünk kell, hogy népünk nagy kérdései mellett ne menjünk el szó nélkül és ne képzeljük, hogy időtől, tértől független evangéliumot hirdethetünk.

Van járható keskeny útja az evangélium képviselőtének ma is, és úgy véljük, hogy ez lényege szerint és eleve elrendelten keskeny út. Az önmegtágadók, a türelmesek, a megbocsátók és áldozatkészen szolgálók keskeny útja ez, amiről senki nem szorítja le őket, már csak azért sem, mert azok, akik eredetileg kevesen vannak, egyre többen lesznek és mégis tolongás, tipródás nélkül, a gyülekezet jó rendjében menetelnek a jó Pásztor Jézus Krisztus után.

Horváth Barna

A cigánymisszió helyzete ma*

Előljáróban hadd egészítsem ki a címet egy kicsit: előadásomat úgy állítottam összes, hogy a cigánymisszió mai állásáról a *gyakorlati teológia* szemszögéből beszélhessek — természetesen annak tudatában, hogy a teológia ezen szakága elméletével kevesebbet foglalkozom, mint eredményeinek mindennapi alkalmazásával.

I. Bevezetés

Azzal kell kezdenem, hogy a cigánymisszió végzése — vagy nem végzése — *valós probléma*. Hazánkban körülbelül félmillió cigány él, azaz a lakosság 5%-a. Legalább ilyen az arány az egyházhoz tartozásban is, azaz legalább százezer cigány van reformátusnak megkeresztelve. Fontosabb viszont, hogy az utóbbi évek keresztelési statisztikáit vizsgálva azt tapasztaltam, hogy körülbelül hatszor annyi cigánygyereket kereszteltünk, mint ami a számarányukból következne. Ez például Szabolcs-Szatmár-Bereg megyét illetően azt jelenti, hogy a megkeresztelt gyerekek mintegy 60 (hatvan!) %-a cigány, azaz egyházunk „elcigányosodása” — már ami a megkereszteltet illeti, sokkal gyorsabb, mint a társadalom elcigányosodása (pedig attól is félnek sokan). Talán le is írtam a Nyíracsádról szóló tanulmányomban¹ a következő adatot: Nyíracsádon ottani szolgálatom ideje (7 év) alatt évente átlagosan öt gyermeket kereszteltünk reformátusnak. Ezek közül átlagosan három cigány volt, egyet évente valamelyik városból hoztak haza kereszteltetni, így évente legfeljebb egy magyar gyerekkel számolhat az akkor több mint 600 lelkes, igen jó református gyülekezet.

A cigánymisszió — egyáltalán bármilyen misszió — végzése vagy nemvégzése jelzi az egyház funkcionalitását. Ezért is elgondolkoztató, hogy egyházunkban a misszió mennyire a perifériára szorult: egy tartalmát gyakorlatilag elvesztett struktúra fenntartása volt a cél, és az a szomorú, hogy a változásnak még az árnyéka sem látszik — legalábbis a Nyíregyháza–Kertváros — helyettes lelkészségig.

II. A misszió feltételei

Annak, hogy cigánymissziót lehessen végezni, bizonyos feltételei vannak:

1. *Tárgyi feltételek.* Ezt az előadást Kelet-Berlinből hazafelé vonaton kezdtem írni. (És Finnországból hazajöve fejeztem be a gépelést.) Németországban az egyik egyházközség új gyülekezeti centrumában vettem részt egy cigánytémával foglalkozó konferencián. Az új gyülekezeti centrum alkalmasnak látszott sokféle egyházi-missziói tevékenység végzésére. (Hát még a jóval imponásabb finnországiaké!) Elmondható-e ez például a hatalmas, rideg-hideg, kongó templomainkról? Hogyan érezheti magát bennük egy betévedő cigány vagy nemcigány? (Ha egyáltalán be mer lépni. Cigánygyerekek olvasótáborban voltam ezen a nyáron. Az egyik gyerek elmondta, hogy sokszor szeretett volna már menni templomba, de mikor odaér, akkor remegni kezd. Elhiszem. Abban a községben történetesen a hatalmas templom egy domb tetején van.

Először sok-sok lépcsőt kell megmászni, míg a templom küszöbéig ér az ember. A cigányok nem olyanok, mint mi vagyunk...) Milyenek — ha vannak egyáltalán — a mi gyülekezeti termeink? És ha vannak, mire használhatóak és mire használjuk őket? Van-e ott helye gyerekjátéknak, tolokocsinak, drogoknak vagy cigánynak? Ha komolyan gondolja bárki is bármilyen misszió végzését, ahhoz bizony sokszor nem kevés tárgyi feltétel megteremtése is szükséges. (Ami bizony pénzbe, sok-sok pénzbe is kerül.)

2. *Személyi feltételek.* Véleményem szerint a misszió végzése tárgyi feltételeinek biztosításánál is fontosabb a személyi feltételek biztosítása.

Ezek közül — szerintem legalábbis a cigánymisszióra gondolva — a gyülekezet — úgy is, mint a misszió le-téteményese, de főként úgy, mint a misszionálat befogadó közösség kell, hogy a nagyobb hangsúlyt kapja. Vonatkozó ismereteim szerint gyülekezeteink mint közösségek még egyáltalán nem alkalmasak az új jövevények, az új tagok befogadására.

Azt viszont nem kell hangsúlyoznom, mert magától értetődő, hogy milyen nagy jelentősége van annak, hogyha például egy cigány (csoport, család) szeretne a gyülekezethez tartozni, ott milyen fogadtatásra talál. Ismét csak saját gyülekezeti tapasztalataimra utalva állíthatom, hogy a „legsikeresebb” egyéni misszionálás is hajótörést szenved a gyülekezet befogadásra-alkalmatlanságán.

A cigánymisszió elsődendő feladata tehát a nemcigány környezet hozzáállásának a megváltoztatása. Gyülekezeteink cigányokhoz, misszióhoz való hozzáállása árulkodik azok funkcionalitásáról. (Bizonyos vélemények szerint a lelkészről is: „A gyülekezet olyan, mint a lelkésze, amilyené a lelkész teszi”; dr. Fekete károly prof.)

Fentiek értelmében minden lelkész, minden gyülekezet végezhet, sőt végeznie is kell cigánymunkát, de nyilvánvalóan szükség van olyan arra alkalmas, elhívott személyekre, akik maguk a cigányok között végzik ezt a szolgálatot.

Elhívónak — például a Zsid 5,4 alapján Istent tekintjük, aki például az Ef 3,2 alapján igazolja is az elhívást, azaz az elhívott bizonyos lehet elhivatottságában. Magyarországon — legalábbis egyházunkban — ma senki nem végez speciális cigánymissziót, azaz Isten senkit sem hívott el, senkit sem bízott meg, következképp cigánymisszióra nincs is szükség. Ez az okfejtés jó arra, hogy a felelősséget bárki elháríthassa magától. A misszió végzésére mindenki kapott elhívást. (Az a lelkész, aki ezt nem érzi, az jobb, ha elmegy erről a pályáról.) Mégsem ajánlom, hogy mindenki azonnal végezze is a cigánymissziót. Az elhívás ugyanis a felkészülésre érvényes. Még Jézusnak, Pál apostolnak is szüksége volt felkészülési időre. A felkészülési idő ma nyilván hosszabb, mint az ókorban volt. (Gondoljunk csak Molnár Mária-ra, vagy a többi magyar külmissonáriusra, akiknek ismerjük életét és tudjuk, hogy milyen alaposan kellett készülniük hivatásuk gyakorlására. Ezért is elgondolkoztató, hogy ma egy lelkéstől elvárják, hogy prédikátor, személyes lelkigondozó gyülekezetvezető, adminisztrátor, pénzügyi, építésügyi szakember, vallásoktató misszionárius stb. legyen, gyakorlatilag ilyen irányú képzés nélkül pedig, hogy tárgyunknál maradjunk, nyilvánvaló, hogy a jelenlegi missziós munkaterületek — új lakótelepek, öregek, fiatalok, drogok, alkoholos, süketnéma, vak, mozgáskorlá-

*Előadástervezet a Doktorok Kollégiuma 1990. évi ülésére

tozott, szellemi fogyatékos, börtön, kórház, cigány stb. más és más irányú ismereteket kívánnak meg.

Most tehát az a helyzet, hogy cigányok vannak, a cigánymisszió jelentőségét felismertük, de nincs rá mód, hogy valaki — intézményesen — szert tegyen olyan ismeretekre, amelyek segíthetnének a cigánymisszió végzésében. A teológiai oktatás is reformra szorul, de itt véleményem szerint a szakosodásra való intézményes lehetőség biztosításáról kellene beszélni, illetve az illetékeseket ennek jelentőségére figyelmeztetni.

3. Anyagi feltételek. Ehhez viszont pénz is kell. A cigánymisszióknak is megvannak az anyagi feltételei. Gondolom, azt mindenki tudja, hogy egyházunknak a missziók végzéséhez nincs költségvetésben meghatározott kerete. Ha a misszió vezetője elég ügyes (ha kapott karizmát a pénzszerzésre), akkor van a misszióknak anyagi fedezete, ha nem, akkor nincs. Tulajdonképpen a cigánymisszió egyike azoknak, amelyekhez viszonylag kevés pénz kellene. Itt — amint ezt már a fentiekben is vázoltam — az emberek szemléletének a megváltoztatása a cél, ez pedig nem pénzkérdés. Olyan anyagi vonzatú módszerek, mint amilyeneket például az iszákosmentő misszió alkalmaz, ti. a konferenciák — a cigánymisszióban nem alkalmazhatók. Pénzre sajnos itt is szükség van. A későbbiekben visszatérünk még bizonyos eszközökre, amelyek bizony pénzbe kerülnek. Gondolok itt cigány nyelvű Biblia (legalábbis bibliai részek), cigány énekeskönyv kiadására, cigánymissziói kézikönyvre, de fontos és anyagi vonzatú a cigánymisszió tárgyi feltételeinek megteremtése is, azaz például gyülekezeti terem kialakítása, fűtése, takarítása, berendezése, annak pótlása, de sajnos — különösen a most kialakuló helyzetben — szükség van rendszeresen felhasználható pénzüsszegekre is. (El egészen bizonyos anyagi segítség adásáig. Amíg nem volt munkanélküliség, amíg az egyén felelős lehetett sorsa alakulásáért, én ellene voltam a cigányok látható segítségének, mert tudom, hogy milyen kétélű fegyver ez, milyen nehéz úgy adni, hogy ne legyen megszégyenítő, hogy ne élhessenek vissza vele, hogy az kapja, aki igazán rászorul, hogy arra használják, amire kell stb. Tudvalevő, hogy milyen visszatetszést vált ki az emberekből az, hogy román állampolgárok pénzért árulják — például az ún. KGST-piacokon — a külföldről kapott ajándékokat.)

III. A cigánymisszió célkitűzései

A cigánymisszió végzése jónéhány elméleti-teológiai problémát is felvet. A mindennapi gyakorlatban misszió — jobb esetben — az emberek keresztyénné tételét, de többnyire bizony csak (különösen viszonylag homogén keresztyén környezetben) a saját közösségbe való betagozást értik. Ehhez többnyire legegyszerűbb az ún. „missziói parancs”-ra hivatkozni (Máté 28,16-20). Elgondolkoztató viszont, hogy gyakorlatilag az egész Szentírásban ez az egyetlen kifejezett „parancs”, amely értelmezhető úgy, hogy felhívás a „térítés”-re. A Biblia szellemétől mi sem áll távolabb, mint az agresszív térítés. (Nem beszélve arról, hogy az a felekezeti sokszínűség, amely ma meghatározza viszonyainkat, akkor ismeretlen volt.)

Személy szerint én — a fentiek alapján is — elhibázottnak, biblíatlannak tartanám, ha a cigánymisszió célkitűzése a cigányok reformátussá tétele lenne. (A „keresztyén”-né tétel már kicsit más megvilágításba helyez, de felekezeten kívüli keresztyénséget nem egyszerű megvalósítani.)

Egyébként az is elvi kérdés, hogy a megkeresztel-

tekkel való foglalkozás milyen értelemben misszió? Egyben mindenképpen — és ez egyike a szerintem is legitim célkitűzéseknek —, hogy misszióknak, küldetésünk van arra nézve, hogy a megkeresztelt egyházi integrációs fokát növeljük (egészen a cél eléréséig: „legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes” (Máté 5,48). Bizony ma a cigányság nagy része az ún. „igénybevevő” kategóriába tartozik, azaz többnyire csak kereszttel, temettet, azaz az egyház bizonyos szolgáltatásait veszi csak igénybe. (Az, hogy ez minek az „eredménye”, azon érdemes elgondolkozni. Nagy élményem volt az a cigány olvasótáborban eltöltött néhány óra, ahol az én „előadásomat” a tábor egyik vezetője a következő kérdéssel vezette be: „Gyerekek! Ha mai Nő-ék-ként egy személyt vagy egy dolgot vihetnétek be a bárkába, kit vagy mit vinnétek be?” A válaszok nagy része „A Bibliát”, illetve „A pap-bácsit” volt. Az ottani gyerekek Biblia- és egyháziének ismerete meglepően jó volt, azaz sokkal jobb, mint a velük egykorú „magyar”, tehát nemcigány gyermekeké. Lesz belőlük legalább egyházas fiatalság?)

A cigánymisszió célkitűzése lehet tehát az, hogy egyfelől a cigányok és nemcigányok egyházi integrációs fokát növeljük: a cigányokét, hogy „igénybevevőkből” „pártoló tagok”, majd törvényes egyháztagok” legyenek, a nemcigány egyház tagjaiként pedig úgy, hogy a bibliai normáknak megfelelőbb életükkel alkalmasabbak legyenek a cigányok befogadására, segítségére, szeretésére. Ez egyfajta egyházas munkát jelent.

Én úgy gondolom egyébként, hogy a cigánymisszióra nem is a cigányoknak van igazán szüksége, hanem nekem: szükségét érzem, hogy a bennem levő hitet megvalljam, szükségem van arra a tudatra, hogy az evangélium szerinti étellel pozitív változást lehet hozni emberek életében, stb. Számomra tehát a cigánymisszió célkitűzése az, hogy a „misszionárius” megélje a benne lévő hitet, reményt, szeretetet a cigányokkal együtt, a cigányokért.

IV. A cigánymisszió módszerei

1. A cigánymisszió lényegét tekintve tehát azt jelenti, hogy valakiknek Istentől való küldetése van arra, hogy a Biblia szerinti étellel a cigányok között, a cigányokért is bizonyítsák hitüket. A missziót végzőnek tehát először is meg kell élnie azt, ami a Bibliából életforma parancsként rá hárul. Azt hiszem, hogy ezzel fogja a legtöbb eredményt elérni. Természetesen beszélni is kell a Szentírás üzenetéről, lehetőleg érthetően.

2. Sok lelkész ma is úgy gondolja, hogy *fő feladatunk* az igehirdetés — azoknak, akik kíváncsiak ránk. Jónévű lelkészeket ismerek, akik gyakorlatilag csak a templomban, gyülekezeti teremben hirdetik az Igét. Más formára nincs idejük, kedvük, igényük. A cigánymisszióban más is kell: nem biztos, hogy a cigányok rendszeresen eljárnak istentiszteleinkre, bibliaóráinkra, s szinte biztos, hogy nem értik meg igehirdetéseinket, nagy valószínűséggel nem sikerül őket keresztelesek illetve temetések alkalmával „megszólítani”. *Sója* Miklós gör. kat. parókus-esperes, aki a közelmúlt cigánymisszionáriusainak doyen-je például a cigánytelepen, az árokparton kezdte, és gyakorlatilag negyven év alatt sem sikerült elérnie, hogy a cigányok a „nemocigányok” templomába beszojjanak: inkább kápolnát építtetett a cigánytelepen, ott viszont mindig szép számmal voltak-vannak. Így válik érthetővé a bevezetőben említett cigánygyermekek félelme a dombon épített hatalmas templomtól is...

3. Fentiekből azt a téves következtetést is le lehet vonni, hogy egyházunkban senki sem foglalkozik a cigányokkal. Ez nem így van. Engem is többen kerestek már meg: adjak „receptet”: *hogyan lehet a cigánymunkát elkezdeni, végezni?* Én két alapvetőt szoktam-tudok ajánlani:

A) meg kell próbálnunk cigánynak cigánnyá lenni (vö. Fil 3,5). Ez azt jelenti, hogy a cigányt olyannak kell elfogadni, amilyen: tiszteletben kell tartani személyiségét, kultúráját, stb. Erkölcsi kötelességünknek kell tekinteni, hogy ne akarjuk a cigányokat a magunk képére és hasonlatosságára formálni. A „cigánynak cigánnyá lenni” alapelv feltételezi, hogy meg kell ismerni a cigányokat, s cigányság körülményeit, stb. (Ezért is lenne jó, ha az ún. cigánykézikönyv megjelenne, mert legalább a megismerési munka egy részét könnyebbé tenné.) Ha már valaki megismerte a cigányokat, akkor — megfelelő karizma esetén tud a cigányokhoz úgy szólani, hogy azok megértsék, tud úgy közéjük menni, hogy azok őt befogadják stb. (A konkrét ismeretek sok csalódástól is megmentik a szolgálattevőt: nem vár el olyat, amit nem várhat el, nem esik kétségbe, ha nem sikerül elvárásait, terveit megvalósítani, stb.) A „misszionárius” számára hasznos, ha más misszionárius életét, munkáját megismerheti. Esetünkben nem a „fehér” emberek közötti „keresztyén” missziókra kell gondolni, hanem a nemkeresztyén kultúrájú „színesbőrű” emberek között végzettre.)

B) A „hogyan”-nal kapcsolatban *másodsorra mindenképpen a szeretetet* kell említeni. A szeretet sokszor nehezen fogalmazható meg, és bizony sokszor még azt is lehet rosszul értelmezni, sőt cselekedni is lehet rosszul a nem helyesen felfogott szeretet alapján. Számomra — úgy, mint aki a cigánymisszióhoz közelinek érzem magam — egyik legfontosabb példa a bibliai „irgalmas samaritánus” története. A szempont, ami tárgyunkat — számomra legalábbis — annyira meghatározza, az az érdeklődés. A hazai missziós gyakorlat alig tudja kikerülni azt, hogy ne legyen megvádolható anyagi-érdekeltséggel. Tiszántúlon, amikor az egyik új egyház alakult, az volt a feltétel, hogy minden tag adja (gyakorlatilag) a gyülekezet vezetőjének jövedelme tizedét, és ha az nem érné el a havi 300 Ft-ot, akkor annyit mindenképpen adni kell. (Megtörtént eset volt, hogy egy ápolónő beteg lett, táppénze 1.100 Ft volt [néhány évvel ezelőtről van szó], a 300 Ft-ot nem tudta adni, emiatt meg sem látogatták.) Így minden új taggal nemcsak az üdvözültek serege növekszik, hanem a gyülekezet kasszája is gazdagabb lesz... Én a magam részéről azt szeretném megvalósítani, hogy amennyiben lehetséges, úgy szeressem, úgy segítsem, úgy térítsem” a cigányokat, hogy ne várják érte tőlük hálát, hogy ne érdekeljen az eredmény, hogy akkor is úgy érezzek irántuk, ha biztosan tudom, hogy nem válnak olyanokká, amilyenekké szeretném. Arra törekszem, hogy tevékenységem ne álljon „le” az első (vagy éppen a huszadik) kudarcélmény után. Hívó emberként „a kutyából szalonna lesz” szemlélettel kell élnem és munkálkodnom.

4. A cigánymisszió gyakorlati módszerei között nyilvánvalóan különleges helyet foglal el *az ének és zene*. Ennek oka többek között az, hogy a cigányság egyrésze a zenére specializálódott, a cigányzenészek az egész cigányság legelismertebb csoportja. Ilyenek ők a többi cigány szemében is, annak ellenére, hogy például az oláh-cigányok (illetve külföldi cigány anyanyelvű testvéreik), lenézik, megvetik őket, mert elvesztették anyanyelvüket. Bizony ez is hozzátartozik a cigányokról kialakult képhez: például a magyarországi négy cigány népnek egymáshoz alig van köze, hiszen más az anyanyelvük, más a kultúrájuk. A cigánymisszió szempontjából ugyan a ze-

nésrétteg jelenti a legkisebb problémát, hisz ők társadalmilag integrálnak számítanak és a társadalmi és egyházi integráltság összefügg egymással, azaz ezen rétegben a legnagyobb az egyháztagok aránya. (Annakidején, amikor a doktori előzetes dolgozatomat írtam, tehát 1974-ben, a Hajdú-vidéki egyházmegye területén a zenész cigányok egyházilag integráltabbak voltak, mint a nem-cigányok, azaz többen jártak közülük templomba, mint a nemcigányok közül, többen úrvacsoráztak stb.) Ennek a rétegnek egyébként vajmi kevés köze van a cigány kultúrához (tudvalevő például, hogy cigány népdalokat cigányzenekarok nem játszanak).

Az hiszem, hogy az énekek (de nyilván a hangszeres zenének is) szinte minden missziói ágban van gyakorlati jelentősége, én itt nem is erről akarok szólni. Az egyházi ének esetében nyilvánvalóan a szöveg a fontosabb, a dal-alam játszik alárendeltebb szerepet. A cigánymisszióban ez sem egészen egyértelmű. Az oláh-cigányok (akik a legjobban őrzik a cigány hagyományokat) népdalai gyakorlatilag mindig rögtönzések: irodalmi adatok szerint legalábbis egy énekes kétszer ugyanazt, ugyanúgy nem tudja elénekelni. A cigány népdalkultúrában a szövegnek sokkal kisebb a jelentősége. Sokszor teljesen logikátlan szövegeket énekeltek. Az ilyesmire is tekintettel kell lenni: a cigányoknak szánt énekeinkben nem a tiszta tant, nem a hitvallásoknak megfelelő teológiai látást, hanem érzelmet, hangulatot, örömet és bánatot kell kifejezni.

Talán tudvalevő, hogy folyamatban van egy cigány énekeskönyv összeállítása. Ezt „természetesen” ökumenikusra tervezzük, hisz a cigányoknak nincs érzékük ahhoz, hogy a felekezetek közötti különbséget érzékeljék. Nem mintha válogathatnák a felekezeti hovatartozásukat (ami-vel sokszor lelkeszünk is megvádolják őket), mintha teljesen mindegy lenne nekik, hogy melyik lelkészhez, egyházhoz kötődnek, csak az egyházhoz tartozás nem logikai, hanem egyéb alapon rendeződik bennük. Ezt a cigányénekeskönyvet úgy tervezzük, hogy abban egyrészt bemutatásra kerüljön legalább az európai cigány zene-kultúra, és szeretnénk a cigány nyelv fejlődését is ezzel az énekeskönyvvel is elősegíteni. Erkölcsi kötelességnek érezzük ugyanis a cigányidentitástudat megőrzését, erősítését. Egy népet el lehet tüntetni a fizikai megsemmisítésnek olyan módszereivel is, mint amelyeket például a Hitler-rendszer kitermelt, de lehet úgy is, ahogyan az erőszakos vagy ügyesen manipulált asszimilációval tették ezt a mi környezetünkben is az elmúlt negyven esztendő alatt. Egyszóval — számomra legalábbis, és ezt a tervezett énekeskönyvben is kifejezésre kívánom juttatni — a cigánymisszió egyik nagyon fontos vetülete a cigánykultúra ápolása, a cigányok identitástudatának erősítése.

A fenti — többnyire elvinek szánt, bár gyakorlati példák-kal is alátámasztott gondolat-sor — felvillantott néhány képet, színt a cigánymisszió sokoldalú tennivalóiból. Nyilvánvaló, hogy elméletileg megalapozottan, „teljes erőbedobással” senki sem végzi ezt a szolgálatot. (Személyes szomorúságom, hogy heti hatvan-hetven órás munkaidő még az sem tette lehetővé, hogy a presbitériumot végig-látogassam, nemhogy a területemen élő nagyszámú ci-gánysághoz eljussak.) Igazságtalanság lenne viszont azt mondani, hogy a lelkészek semmit sem csinálnak. A már említett hortobágyi cigány olvasótáboron részt vevő ci-gánygyermek bibliaismerete, egyházi énektudása, mondjuk meg: hite győzött meg arról, hogy ennek a szol-gálatnak névtelen hősei is vannak. Az, amit én fontosnak tartanék, az az, hogy a cigányok közötti munka lenne tu-datosabb, összehangoltabb. Ez mindenképpen eredmé-nyesebbé tenné azt — ha Jáhve is úgy rendelkezett.

dr. Hadházy Antal

A magyarországi református vallásoktatás története

A magyarországi református vallásoktatás története 400 évet ölel fel. Olyan hatalmas, hogy azt egy óra alatt csak óriás léptekkel, mondhatnám hétmérföldes csizmával lehet bejárni. Nem is próbálkozzom részletes feltárással, csak az egyes századok mérföldköveinél állok meg, kicsit körülnézek, aztán haladok tovább.

A katekizmusok kora

Vallásoktatásunk története a 16. századig nyúlik vissza, ez volt a katekizmusok kora. Ennek legnevezetesebb mérföldköve, *Siderius* János Kisdéd gyermekeknek való catechismusa, amely először Debrecenben jelent meg 1597-ben. Száz év alatt több mint húszszor adták ki, legutoljára 1785-ben. Formában még folytatása a középkori kátéknak, de tartalma már új. Az ABC után, melyből a betűvetést tanulták a gyermekek, következtek a hit elemei: Miatyánk, Hiszekegy, Tízparancsolat. *Siderius* kitűnő kérdésekkel és feleletekkel vezet végig ezeken a gyermekeket, öntudatos hitre és életre.

Ahogy kikristályosodnak a reformáció különböző irányai, megjelentek a hitvallások. Első és számunkra legfontosabb a Heidelbergi Káté, a zsinórmérték, Pápán 1577-ben. Ez azonban túl nehéz és terjedelmes volt a gyermekek számára. Mint *Szenczi Molnár Albert* írja: „Mivelhogy a catechismus öreg szabású (azaz terjedelmes), némely tanítók a kisdédnek könnyebbéjére egy-néhány rövidebben formált kérdéseket és feleleteket szedtek ki belőle, ki többet, ki kevesebbet, én is azt a hatvanhatot.” A Hanai Biblia előszavában írja, amelynek végén a szoltárokat adja, és után a Kis catechismust. Ez a kis katekizmus volt *Siderius* kátéja mellett a legelterjedtebb. Váradi 1652-es kiadásához „módszert” intést is csatoltak: „A tanítók ne mondjanak semmit fél kedvvel, haragosan, unalmasan, csak imígy-amígy rijogtatva, hanem jókedvvel, szelíden, frissen, hogy a tanulókat tanulásra édesgessék.”

Az első írás, amely magával a vallástanáítással foglalkozik, *Samarjai* János Ágendája 1636-ban. Ő a vallástanáítást az igehirdetés egyik gyermekeknek szolgáló részének tekinti, amelynek másik része a felnőtteknek való igehirdetés. A tanítás anyaga a catechismus, ebben „mint koszorúban benne kell lennie a credonak, tízparancsolatnak, úri imádságnak és a sacramentumoknak”. Ez a lelkész dolga, mert az ő kötelessége, hogy az ifjúságot „idején és szorgalmasan a catechismusra, azaz a hűnek első fundamentumira és az körösztýén tudomány kezdetire tanítsa.”

A káték tanítását egészen a 18. századig a templomban tartották a lelkészek. Kezdetben csak vasárnap, később már hétköznap is, külön csoportban a fiúknak és külön a leányoknak. Sorjába vették a kátérészeket. A lelkész előmondta, magyarázata, a gyermekek ismételték, azután kikérdezte és begyakorolta. Két évszázadon át ez változatlan maradt, mind a tananyag, mind a gépies emlékeztetés. A legapróbb diák is a Heidelbergi Káté kis katekizmusát tanulta.

Mérföldköves újítás volt a 17-18. században a bibliai történetek tanítása. Még a török uralom alatt, 1681-ben jelent meg az első bibliai történeteket tartalmazó tankönyv, *Martonfalvy* György debreceni professzor „Szent históriája”, amely nemcsak a bibliai történeteket dolgozta fel, hanem a római császárok korai történetét is. Jó 100

évig használták könyvét, csak a 18. században váltotta fel másik két könyv, *Hübner* János hamburgi rektor németül és magyarul megjelent *Zweimal zweiuundfünfzig* auserlesene biblische Geshichte c. könyve. Kétszer ötvenkét bibliai történet, először 1740-ben, és *Osterwald* Frigyes János Szent históriák rövid summjája. *Hübner* a bibliai történetek mellett három dolgot tartalmaz. Világosító kérdéseket, hasznos tanulságokat és kegyes gondolatokat, amelyek versebe vannak szedve, hogy a gyermek könnyebben megtanulhassa. *Osterwald* szent históriái kátéjának első része. Nyolc korszakra osztva öleli fel az Ó- és Újszövetség nevezetesebb mozzanatait.

A szaporodó káték közül kiemelek egy kuriózumot: *Sailer* György Frigyes pietista hatás alatt álló római katolikus pap kátéját, „Kisdédnek vallását”, Kolozsvár, 1775. Először a reformátusok adták ki, majd megjelent a pozsonyi római katolikus kispapok kiadásában „Kisdédnek oktatása a katolikus szülék és tanítóknak közönséges hasznokra, Pozsony-Pest, 1790. Ebben olvassuk, hogy a protestánsok már tizenkétszer, a katolikusok négyszer adták ki. Természetesen a magyar protestánsok a maguk hite szerint, a katolikusok pedig egyes részeket kihagyva. *Érdűhelyi* Menyhért keserűen jegyzi meg, „Mennyire megméltelyezettek voltak a római katolikus kispapok, akiknek a római egyház catechismusa annyira száraz volt, hogy nekik a protestáns katekizmus átdolgozott kiadása kellett.”

Visszatérek a 18. század elejére. A török uralom megszűnése után immár az egész országra kiterjedt és megerősödött az ellenreformáció. Református egyházunk állandó védekezésre szorult, erejét, figyelmét szabadságának, jogainak biztosítására fordította, iskolák belső ügyeivel törődött. Mivel ezek önkormányzati joggal bírtak, bennük a tanítás a professzorokhoz, rektorokhoz volt kötve. Egyéni képességeik és meggyőződésük szerint tanítottak. Ezáltal a színvonal változó volt, rendszertelen és szétfolyó. A kerületek is egymástól függetlenül választották meg mit, hogyan tanítsanak. Ebből a szempontból idősebb és hasznos volt *Mária Terézia* elhatározása, hogy a tanítást egységesíti. Tanácsadója, *Barkócy* Ferenc a magyarországi iskolák felügyelője azt tanácsolta neki, hogy a protestáns gyerekek csak 14 éves korukig járjanak saját iskoláikba, azután csak katolikusba, ott, ahol nincs szabad vallásgyakorlatuk. Ez az előzetes terv rádöbbenetette egyházunk vezetőit arra, hogy valamit tenni kell a megelőzés érdekében. Az 1770-ben meghozott *Methodus* mindkét irányban eleget akart tenni az új idők kívánalmainak. Meghagyja a régit és alkalmazkodik az újhoz. Előírja, hogy a gyermekek értelmi képességeihez képest bibliai történeteket is kell tanítani. *Hübner* és *Osterwald* könyve szerint, ezzel az új szellem felé kacsint, a pietizmus felé, de ugyanakkor meghagyja, hogy a Palatinátusi kátét is használni kell, „ez magyarázandó és kikérdezendő.”

Az előre beharangozott új törvény, a „Ratio Educationis” 1777-ben meg is jelent. Ez lett a 18. század vallástanáításának legfontosabb mérföldköve. Külön rendelkezett a vallásoktatásról. Elrendelte a káték tanítását mind az elemi, mind a középiskolákban. Előírta, hogy a lelkészek nem csak a templomban, hanem az iskolákban is, hogy hetenként hányszor oktassák a tanulókat hitük igazságaira és az erkölcsi tudományokra. Olyan iskolákban, ahol különböző vallású gyermekek járnak, az illető felekezetek lelkészei szerdán és szombaton a rendes tanítási idő után tartsanak hittanórákat. A Ratio

Educationis mélyen sértette a protestáns iskolák autonómiáját. Felháborodással fogadták és tiltakoztak ellene. Mégis több évi harc után belátták, hogy a tervezet szellemében, autonómiájuk megtartása mellett meg kell alkotniok a maguk didaktikai rendszerét. Ezt fejezte ki a Tiszántúli Egyházkerület közgyűlése 1792-ben, az Ordo studiourra-ban. Ehhez hasonló a Dunamelléki Egyházkerület utasítása, tanítás módja, amelyet követnek a helvetica confessio tartó Dunán innen levő superintendenciák oskolái. 1801.

Közben nagyot fordult a történelem kereke. *II. József* halála után, *II. Lipót* által összehívott országgyűlés teljes vallásszabadságot biztosított a protestánsoknak, mire mindkét protestáns egyház zsinatot tartott, a reformátusok Debrecenben és Pesten, és intézkedtek a vallásánításról is. Fontos mérföldkő volt ez a vallásoktatás történetében, mert megjelentek az eddigi cenzúra miatt nehezen kiadható káték, minden egyházkerületben. 1804-ben egyszerre kettő is. *Láczai Szabó Józseftől* Koppe kátéjának fordítása Sárospatakon. Ennek bevezető részében már a Ratio Educationis által előírt három tagozatnak megfelelően vannak az utasítások. Feltűnő, hogy nem kérdés és felelet formájában íródott, hanem 623 számozott tételben. Erősen érződik rajta a pietista hatás, de ez nem Láczai érdeme, hanem Koppácé. Láczai másik kátéját erősen racionalista szellem hatja át. Olyan nagy különbség van a két káté között, mintha nem ugyanaz az ember fordította és írta volna. Ez a káté mutatja, milyen mérföldkő volt a teológiában ekkor a pietizmus és racionalizmus találkozása. A pietizmus nem tudta igazán áthatni a református egyházat, inkább az evangélikust, de a racionalizmus hosszú időre megülte.

A racionalizmus hatása

A racionalista humanista felvilágosodás felelevenítette azt az emberszellemet, amelyet a reformátorok elvetettek. Érződött már az 1791-es debreceni zsinat határozatán is, amely „a tiszta ész ápolását és továbbadását” kívánja a káték által biztosítani. A bibliai történetek mostoha elbánásban részesülnek, sőt el is tűnnek. Ennek a gondolkodásnak termékei a további káték, amelyek a 19. század első éveinek mérföldkövei. Több mint 100 évig használatban maradt *Benedek Mihály* debreceni püspök három kötetes „Útmutatás a református keresztyén vallás előadására”, Debrecen, 1804-1808. Hogy milyen új, már az előszavában elmondja: „Égészen más tanulatni, és más tanítani. Ez vagy amaz könyvből leckét hagyni, azt kikérdezni nem tanítás, hanem tanulatás, és a gyenge gyermek kegyetlen gyötörtetése. A gyermek tanítása abban áll, hogy a tanító először maga beszél el a tanulnivalókat, több ízben. Elbeszélésért a tanulók tehetségéhez alkalmazva a legmegszokottabb, legmegérthetőbb szavakkal. Az így elbeszélte dolgokat ürgesse-forgassa, hogy azokat a gyermek hallásból ne csak megértse, hanem elmondani is tudhassa. Való, hogy az ilyen móddal való tanítás fáradtságba kerül, és mindenkor szorgalmatos előkészületet kíván, de ha van munka, amely ezt megéri, az a keresztyén vallásra való tanítás. Ennek előadására és megtanulására számos esztendőök óta az úgynevezett Kis Catechismus forgott mind a tanítók, mind a tanulók kezében. E könyv igen rövid lévén könnyen megtanítottott, de az abban foglalt igazságok nehezen érthető szavakkal lévén előadva, magyarázatokat kívántak és a gyermek elméjéből hamar kikoptak. Ezért a Tiszántúli superintendencia, segíteni akarván, ezt az Útmutatás című könyvet készítette. Az oktatás nem a teremtesen, nem

Istenen kezdődik, hanem hogy ezeket a gyermeki elme megfoghassa, más eszméreteknek kell ezt megelőzni. Ilyenek a gyermek által a körülötte levő dolgokról szerzendő eszméretetek, ezek a nap, a hold, a csillagok, kivált pedig az állatok, fák, füvek tulajdonságainak eszmérete. Minek-utána az egész földről eszméretetek szerződnek a gyermek elméjében, akkor lehet őket a Teremtőnek eszméretére vezérelni. Ennek a munkának fő célja útmutatás a keresztyén vallás előadására, ennek pedig ágazatit lehetetlen a szent história tudása nélkül megismerni, ezért belőle a szent história ki nem maradhat.” A könyv sajnos nem gyermeknek való, száraz, bonyolult. Mintha érezte volna szerzője, megjegyzi: „Akinek nem tetszik könyvem, bosszulja meg magát azzal, hogy írjon jobbat!”

A harmadik káté, ami szintén több, mint 100 évig volt használatban Dunamelléken, *Csekey János* Oskolai kátéja. Nevét nem találjuk sem a lexikonokban, sem a bibliográfiákban, mert *Csekey István* egyetemi tanár csak 1954-ben állapította meg. Története a következő: *Mikor Báthory Gábor* dunamelléki püspök lett, figyelme rögtön a hittankönyvek felé fordult. Pályázatot hirdetett új káté írására. A bíráló bizottság azonban nem volt megelégedve a beküldött pályaművekkel, ezért az 1819-es közgyűlésen bejelentették, hogy „az annyira szükséges catechismus végre valahára az emberek kezébe kerüljön, egy másik dolgoztatott ki, de neve most elhallgatódik.” Elárulja azonban az 1820-as *Trattner Tamás* kiadásában megjelent új könyvek jegyzéke: „Oskolai káté a helvétziai vallástételt tartó nagyobb gyermekek számára, készítette *Csekey János* böltskei prédikátor. Már számos kiadása elfogyott, amikor felmerült a gondolat, hogy előbb ki kellene javítani néhány homályos részletét, s csak azután újból kiadni. A javítással *Polgár Mihályt* bízták meg. Az új kiadás új címmel jelent meg 1843-ban, „Rövid útmutatás a helvét hitvallást követők értelme szerint”, ismét névtelenül. *Polgár Mihály* életében nem is jelent meg neve alatt, csak később, amikor másodsor is átdolgoztatták. Az történt ugyanis, hogy sok panasz érkezett a *Trattner* által nyomtatott káték ellen a túl sok sajtóhiba miatt. Ezért átvittek a nyomtatást a kecskeméti *Szilády Áron*hoz. A sok névtelenség miatt ezután egyszerűen a kiadás helyéről kecskeméti kátének nevezték el. 50 év múlva, immár 88 évvel az első kiadás után került csak a szerző a címlapra: *Polgár Mihály* kátéja, átdolgozta *Hamar István* teol. tanár. Hamar csak később, 1923-ban tüntette fel, hogy a Rövid útmutatást *Csekey János* munkájának felhasználásával készítette *Polgár Mihály*.

Most már csak Dunántúlnak nem volt új kátéja. A már régóta óhajtott káté megírásával *Mándi Márton* István pápai tanárt bízták meg. A kántiánus elveket valló *Márton István* 1796-ban kiadott egy *Keresztyén teologus moralis* című könyvet, melynek toldalékában megírta a katechézisek kritikáját. Azt tanácsolta, hogy a tanulók értelmi képességeihez képest kis, közép és nagy kátét kell írni. Mindegyiket a tiszta ész kritikája szerint. Ezért olyan tudóssal írassák, aki ismeri az új kritikai filozófiát, de amellet moráltheologus is. Helytelenítette a kérdésfelelet módszerét, mert a szétszaggatott mondatokat a tanuló nem tudja összefüggően felfogni. Márton 1815-ben bizta meg a kerület alsóbbfokú iskolák számára való káté megírásával. Márton több kátét írt egymás után, de a kerület egyiket sem fogadta el. Márton 1817-ben mégis kiadta egyik kátéját *Bécsben* *Morális kis catechismus* címen. Alapelve azt volt, hogy a vallásánítást a morális résszel kell kezdeni, s csak azután térni át a hittanra. Mert a morált könnyebben fogja fel a gyermek, mint a hittudományt. Különbben is, a hitelvek különbözőek az emberek között, de az erkölcs közös. Hivatkozott *Lutherre*

is, aki Kiskátétját a Tízparancsolattal kezdte. Az egyházkerület ezután még többször visszaadta neki kéziratát átírás végett, de ő újra és újra visszautasította, végül visszavették tőle a megbízást.

Ezután tanártársár, Tóth Ferencet bízták meg a kátétírással, két kikötést szabtak eléje: Ne a morális, hanem a hittani résszel kezdje és kérdés és felelet formájában írja meg. Tóth Ferenc nem szívesen, de engedett kantiánus felfogásából. Azonban csak külsőleg, mert a kidolgozásnál a hittani részt is úgy dolgozta fel, hogy a gyermek erkölcsi érzékét fejlessze. Érdemes volt, mert az első kiadás gyorsan elfogyott és később Antal Géza átdolgozásában még vagy 50 kiadást ért meg.

Érdekes, hogy ebben a racionális korban világiak is foglalkoztak a vallástanítás kérdésével. Fáy András, akinek Óramutatója mérföldkő volt egyházunk történetében, sürgette, hogy a nevelő vallásos személyiség legyen, módszerben pedig tudjon alkalmazkodni a kisgyermek hajlamaihoz. Idézek az Óramutatóból: „A korai erőltetés (vagyis a kátétanítás) által megöletik a későbbi szabad meggyőződés és érdeklődés, helyét gépies megszokások foglalják el. Úgy vélem, hogy a gyermeknek az első években, amíg gyenge elméje a vallási hittanokat, misztériumokat nem tudja felfogni, egyedül csak szívhajlamát kell képeznünk. Isten létezése, jósága, bölcsessége érzetere kell vezetnünk, nem pedig kis és palatinatusi kátekkel erőltetni és pietisztikus Hübnert forgattatni és memorizáltatni vele. A korai erőltetés az egyik oka annak, hogy a kikerült ifjú egész késő vénségéig, amikor a közelgő halál rettegeése visszahajtja őt az isteniekhez, szent, vallási erkölcsi könyveknek még csak a címétől is borzadozik! Magát a vallástant szív és jellemképző, pszichológiai, ember- és népismereti alapokra helyezném, és a gyermekkel való bánást az emberiség és jóakarata elveire építeném. Mert a tanítóban első és fő tulajdonság, hogy gyermekbarát legyen és tudjon annak felfogásához, hajlamaihoz, kedvteléseikhez leereszkedni.”

Közvetlenül a pátens kiadása előtt, 1858-ban jelent meg *Warga János* nagykorúsi igazgatónak könyve: *Elemi és gyakorlati oktatás, amely külön foglalkozik a vallástanítással.* Ezt „mint a legfőbb és legfelségesebb tárgyak, igen korán kell nem annyira tanítani, hanem inkább a gyermek szívébe csöpögtetni, hogy az élő hitté változzék, és minden körülmények között jócselekedetekben teremje meg áldott gyümölcseit.” A vallástanítás fokozatait tanfolyamoknak nevezi. Az első tanfolyamatban a bibliai történeteket kell tanítani. Kérdés, vajon Ó- vagy Újszövetséget előbb? Többet az Ószövetségből, mert ezek a családi élethez viszonyulnak. A másodikban az Újszövetséget összefüggően, azután visszatérni az Ószövetségre, mindig utalva az újszövetségi beteljesedésre. A harmadik tanfolyamot a catechismus, ehhez előre kell bocsátani az Újszövetségből Titus és Jakab levelét. A tanító lelkét jellemezze a komolyság és szeretet. Kemény szót nem használhat, fenyeíteni nem szabad.

Az 1867-es kiegyezés után, az 1868-as népiskolai törvény intézkedik az egyházi iskolák részleges államosításáról. Szétválasztotta az egyházi és állami-községi iskolákat, külön rendelkezett a vallásoktatásról. Újabb mérföldkő volt e században, a legnagyobb. Mivel csak általánosságban rendelkezett a vallásoktatásról, a Dunamelléki Egyházkerület bizottságot küldött ki annak pontosítására. Javaslatuk három kérdés körül forgott: 1. Ki tanítsa a vallást? 2. Mit kell tanítani a vallásból, 3. Ki díjazza a vallástanítást, „Ami elfogadtatott?” A felekezeti iskolákban, mint eddig is volt, a vallástanítás a tanító feladata, azzal a megjegyzéssel, hogy az a lelkész, akinek ideje megengedi és erre kedvet érez, jogában áll saját

kezébe venni. A községi és állami iskolákban külön katechétára bízandó. Végezheti maga a lelkész is a kisebb egyházakban, de a nagyobbakban, ahol a pastorálékkal van elfoglalva és az állam őket az anyagkönyvvezetéssel is igénybe veszi, ott feltétlenül külön katechétára kell bízni. 2. Mit kell tanítani a vallásból? Erre a törvény csak annyit mond, hogy minden osztályban hit és erkölcstant, az állami és felekezeti iskolákban egymással összhangban. Új tankönyveket kell kidolgoztatni. Ezeknek meg kell őrizniök bibliaszerecséüket, a ker. erkölcstan mellettségét és felekezeti jellegüket.

A Konvent 1884-ben adja ki az új tantervet, amely még a régi racionalista elvek szerint készült. „A vallás ismeret — állapítja meg — tan, tudomány, tehát tanítható és elsajátítható.” Ennek megfelelően a középiskolák anyaga vallástudomány: vallástörténelem, vallásfilozófia, valláslelektan, egyháztörténelem. Találón jegyzi meg *Farkas Ignác* erről: „A vallástanítás egy kocsi az általános emberi nevelés hosszú kocsisorában, talán a legértékesebb javakkal megrakott kocsi, talán a mozdony, de lényegében éppen olyan, mint a többi.” Így fosztották meg a keresztyén vallás abszolút jellegét. Az akkor készült hittankönyvek úgy tüntették fel a keresztyén vallást, mint az egyetemes vallástörténet egyik fejezetét. A bibliai történeteket tárgyaló hittankönyvek nem azok hozzánk szóló üzenetét fejtegették és alkalmazták, hanem inkább bibliai bevezetést vagy tartalmi ismertetést adtak.

A század utolsó módszertani könyve *Kiss Áron*: A protestáns népiskolai vallástanítás módszertana. Eszerint „a bibliai történetek tanításának célja, hogy a vallás fejlődési mozzanatait az egyes konkrét történetekben találja fel, hogy a gyermekek azokat szemléljék és ébredjenek fel bennük a jószándék feltételei.” Ezzel egybefonódva jelent meg az 1901-es tanterv, amely összegyűjti azokat a bibliai történeteket, amelyek a középiskolákban olvasandók és tanítandók. Ez volt a *Murányi János* féle Szemelvényes biblia, amely még 1941-ben is használatban volt. Felismerhető benne a kultúrprotestantizmus elve, amely szerint az evangélium kultúrjelenség.

Századunk katechézisa

Így érkezett el vallástanításunk a XX. századhoz, ahhoz a századhoz, amely megrengette a világot, és vele együtt egyházunkat is. De ime a pusztában élető forrás fakadt. A vallástanítás kiszáradt medrébe friss, élő víz ömlött. Katechetikai gondolkodásunkba új életet lehel *Ravasz László* magántanári dolgozata: Bevezetés a gyakorlati teológiába (Kölozsvár). Abból indul ki, hogy „az egyház tagjai nem örökéletűek itt a földi világban, egyre halnak a hívők, az üresen maradt helyeket be kell tölteni új nemzedékkel. Ezt az új nemzedéket bele kell nevelni a keresztyén hitbe, így általuk az egyház reprodukálja magát. Az egyház feladata, hogy az általa felhalmozott javakat az új nemzedékben szemlélyessé tegye, átadja. A vallásos élet egy bizonyos ismeretközlebsben nyer kifejezést, melyet mindenkinek el kell sajátítani. Így lesz a katekézisen két ikerágra: vallásos nevelés és vallásos oktatás. Az utóbbi eszköze az előbbinek, mert az ismeretek elsajátítása integráns része a nevelésnek. Az egyház természetében van egy bizonyos feszítő erő, amely terjeszkedni kíván. Mert az üdv nem kizárólagos birtoka egy embernek, hanem indítás arra, hogy másokkal is közölje. Ez nyilvánul meg az egyház missziói munkájában. Míg a katekézsis időben reprodukálja az egyházat, addig a misszió ugyanezt végzi térbeli síkban.”

Cikksorozatában az ő vonalát vitte tovább *Makkai Sándor* Erdélyben a vallástanítás módszeréről 1914-15-ben.

Hogyan tanítsunk vallást? A vallástanítás lényege nem ismeretközlés, hanem a gyermek vallásos építése — szögezi le. Mint pedagógiai tevékenység, különbözik a többi tantárgy tanításától. Módszerének alapelve, célja, hogy az anyagot a gyermekben mintegy életre támassza, és élménnyé tegye. A tanítás itt szemléltetés által életre irányul. Hogyan jelenik meg a szent élet eszménye a vallásos hősök életében? Hogyan lehet legendák, bibliai történetek és egyháztörténet által képekben ezt szemléltetni?

A háborúzó évek közepette új problémák merültek fel a vallásoktatásban. Mind a Dunamelléki Egyházkerület, mind a Pesti Egyházmegye megállapította, „mivel sokféle hittankönyv van forgalomban, az a sajtóságos helyzet alakult ki, hogy a Budapestre szüntelenül ki- és bevándorló szülők gyermekei néha egy iskolaévben három iskolába is járnak. Ezért szükséges, hogy az egyház a tanítandó hittankönyveket egységesen jelölje ki, szűnjön meg végre a sok panasz a környékről jött gyermekek miatt. Mivel más könyvből tanultak, nem tudnak az új helyen haladni.” Új gond a szórványok helyzete is. „Budapestben van a legtöbb községi-állami iskola, és éppen itt nincs saját iskolánk. Ezek szellemében érezhető a nyomás. Sok helyen csekély számuk miatt szinte elsikkasztják iskolás gyermekeinket. Kénytelenek vagyunk az iskolaigazgató asztaláról lehullott óra- és tanteremmorzsákkal beérni.” Fenyegét a türelmetlen bigottság és felekezeti csábítás, másrészt a hitelenség hódító hulláma. Már a múlt században jelentkező szociáldemokrácia, majd a világháború utáni kommunizmus propagandája megváltoztatta egyházunk helyzetét. Mind inkább ki akarják szorítani a közéletből, sőt megsemmisíteni.

A két világháború közötti korszak nagy hatású katechétája Csíkés Sándor, debreceni professzor. Inspirátor volt. Tanítványai számos katechetikai munkát jelentettek meg. De próféta is volt. 1932-ben az Országos Ref. tanítóegyesület konferenciáján kijelentette, hogy valláspedagógiánk a válság küszöbére érkezett. Négy év múlva, 1936-ban pedig a Budapesti Ref. Egyházmegye vallásnári konferenciáján, amelyen mint fiatal vallásnár én is jelen voltam, megállapította, hogy valláspedagógiánk igazi válságban van. Azzal kezdte: 120 esztendeje annak, hogy Herbart a pedagógia koronázatlan királya elfoglalta Kant katedróját. Munkássága nagyszerű, módszere, melyben megszabja az ismeretek közlésének módszerét, monumentális, de logikai tévedése, hogy a vallást is besorozta a többi tantárgyak közé, mert kora racionalizmusa szerint a vallás értelmi szövegmű, tehát tanítható, elsajátítható. Divatba jött a hitoktató kifejezés, ami formailag és tárgyilag képtelenség. Hitet oktatni nem lehet. A hitoktatás egyoldalú elfajulása a katechetikai oktatásnak. A valláspedagógia célja: az embereket az Istennel való találkozásra előkészíteni, feladata, hogy eleven vallásos életet vigyen a következő nemezedékbe. Módszerre nézve is volt új mondanivalója: „Amit a gyermek lelkébe be akarunk vésni, sokszor el kell ismételni és mindig ugyanabban a formában, mert csak így ragad meg a gyermek lelkében. Nem azt tanulja meg, ami helyes, hanem amit sokszor hall és az igazolás nélkül igaznak fogadja el. Nem elég a vallásos érzület felkeltése, hanem szükséges az aktív vallásos élet megindítása is. Ennél igénybe kell venni a modern pedagógia legújabb módszereit, hogy a gyermek lelkét közelebb vihessük Teremtőjéhez.”

Gondolatait tovább fűzte tehetséges tanítványa, Imre Lajos. Két valláspedagógiai tárgyú könyvet is írt: a Katechetika 1942-ben, a Keresztyén vallástanítás módszere 1943-ban jelent meg. Ebben már az új konventi Tantervi Utasítást is felhasználta. Ökumenikus tanulmány, mert az evangélikusok is elfogadták és velük közösen adták ki

Győrben. „A vallástanításban Isten Igéjét hirdetjük — alapítja meg — a gyermekeknek és arra igyekezünk, hogy azt elfogadja és életét Isten szolgálatába állítsa. A vallástanítás fő anyaga a Biblia. A Kijelentés okmánya, ahol egyedül ismerhető meg az Isten akarata. Egy dologról szól, Isten megváltó kegyelméről. Annak előkészítéséről az Ószövetségben és beteljesedéséről az Újban. Az egyháztörténet megmutatja, hogyan valósult meg az Isten által összegyűjtött megváltottak közösségében, az egyházban Isten akarata, és hősei által hogyan hirdettette akaratát.” Teljesen új anyag, amit az evangélikusok is elfogadtak, az egyházismertetés és Egyházunk élete, amely bekapcsolja a gyermeket az egyház közösségébe. Ez ismerteti az egyház mai életét, szervezetét, munkáját, hitvallásait. A felső két osztályban önállóan, az alsó osztályokban beleszöve. Imre Lajosnak ez a második könyve már a második világháború alatt jelent meg. 1948 őszére kijöttek az új tankönyvek. Egy kivétellel, a IV. osztályos „Az Én Megváltómra” csak karácsonyra ütötték rá a pecsétet.

Szólnom kellett volna még a többiekéről, Enyedy Andorról, Kiss Tihamér Lászlóról, Farkas Ignácról, akik mind kiváló tanulmányokat írtak a vallástanítás történetéről, sokat tanultunk tőlük. Emlékezzünk legutoljára egyháztörténetünk és vallástanításunk legnagyobb, legborzalmasabb mérföldkövére, a második világháborúra, áldozatokra, Budapesti testületünk halottjára, özv. Medveczky Gyulánéra, aki két unokájával a szolnoki vasútállomás bombázásánál vesztette életét. A romok elakarítása után folytattuk a munkát. Kilométereket gyalogoltunk a fővárosban, mert semmiféle közlekedési eszköz nem volt.

1946. március 14-én a Művelődési Minisztérium megerkezte a Konventet, hogy elkészült a 8 osztályos általános iskola számára az állam tanterve, módszeres utasítással együtt. Kéri, készíttesse el a Konvent is a református egyház vallástanítási tantervét. A Konvent bizottságot nevezett ki, amely szeptemberre el is készítette a tantervet. A bevezetésben megindokolta, miért van szükség reformra. „Nem lehet cél a vallástani anyagot szakismereti anyagként egyszerűen átadni, hanem az is fontos, hogy a tanuló döntsön Krisztus mellett. Ennek megfelelően a vallástanításnak istentiszteleti, térítő és bizonyágtevő, lelkipásztori jellegűnek kell lennie. A tananyag kiválasztásánál két szempont vezérli: Eddiginél többet kell tanítanunk Jézus Krisztus tanításaiból anélkül, hogy az Ószövetséget csökkentsenék. Be kell vezetni a tanulót az egyházi életbe és munkájába. A két legmagasabb osztályban kell tanítani. A bibliai történetek tanítása közben egy-egy ablakot kell nyitni az egyháztörténetből, mint irányító és szemléltető anyagot.” A javaslatot véleményezés végett mind a négy egyházkerületnek megküldték.

Mivel a Tiszántúl nem volt képviselve a konventi bizottságban, ők nem fogadták el a javaslatot, hanem készítették egy másik tervezetet. Ebben javasolták, hogy készítsenek új tankönyveket is, de nem megbízás, hanem pályázat útján. Nem az a cél, hogy gyorsan, hanem hogy jól oldjuk meg a feladatot. Ezzel párhuzamosan már folytak a tárgyalások az állam és egyház között az iskolák államosításáról. Bereczky Albert püspök egybehívta a budapesti testületet, ismertette a fakultatív hitoktatás tervét, azt a kérdést, hol tartassanak a hittanórák, az egyháznál vagy az iskolában. Ő az egyházat ajánlotta, bizonyára tudta már előre, mi fog bekövetkezni, de mi mindnyájan az iskolában tartáshoz ragaszkodtunk. Neki volt igaza. Ha az egyháznál tarthatuk volna a hittanórákat, bizonyára nem oszlott volna úgy szét nyájunk, mint ahogy szétszözlött. Egypár év múlva a 120 tagú vallásoktató testületnek

csak egy utolsó mohikánja maradt, Magi Erzsébet, aki a 20 ezer tanulóból hét gyermeket tanított, heti két és fél órában. De papíron volt vallásoktatás, lehetett külföldre jelenteni. Vidéken más volt a helyzet, ezt az itt levők fogják majd elmondani.

1945 után jó 30 évig a katechetika a gyakorlati teológia utolsó része volt. Még 1949-50-ben Makkai Sándor foglalkozott vele, a Ref. Gyülekezet évfolyamaiban, több cikkben. Csak teológusok részére a tanárok írtak katechetikai kurzusokat.

Hosszú szünet után a Theológiai Szemlében jelent meg két tanulmány: az első 1973-ban Rózsai Tivadartól, a másik 1980-ban Gyökössy Endrétől. Velük zárom előadásomat.

Rózsai Tivadar munkájának címe: Krisztus indulatával nevelünk. A problémát négy kérdéskörben tárgyalja. 1. A hely, ahol nevelünk. 2. Az ifjúság, akit nevelünk. 3. Mi lelkészek, akik nevelünk. 4. A nevelés módszere. Nevelésünk az egyházban, az egyházért történik. De szembe kell néznünk olyan kérdésekkel, amelyek az egyház történelmi helyzetének megváltozásával merülnek fel. Valóban idejét múlt struktúra az egyház? Nevelésünk nem történhetik a világtól elvonatkoztatott szakrális eljárással, de nem történhetik az evangéliumtól elszakadva, kizárólag lélektani módszerrel. Amikor nevelünk, a jövő számára nevelünk, nevelésünkkel a mai realitásokban élő ifjúságnak az evangéliummal való találkozását munkáljuk. 2. Milyen a mai ifjúság? Agresszívabb, mert hiányzik stabil értékrendje. Türelmetlenebb, mert életkorát megelőző időben akarja érzéki vágyait kielégíteni. (Dohányzás, alkoholfogyasztás, sex stb.) Felelőtlenebb, mert a technikai civilizáció eszközei olcsón, nagy tömegben, könnyebben megszereshetők. Mindez nem lenne baj, ha felelősen élne vele. Bibliai alapon, komoly kritikával foglalkozunk az ifjúsággal. Az ember értéke nem önmagában van, mert Isten teremtménye. A Biblia úgy szól az emberről, mint aki bűnös. Ezt komolyan kell venni, különben nagyon csalódunk nevelésünkben. De az ember Istennek olyan teremtménye is, akiért Jézus meghalt. A nevelés eredményessége nem az emberben levő vagy hiányzó jótól függ, hanem attól, amit Jézus tett érte. Ahhoz kell kapcsolódnunk, amit Jézus Krisztus tett érte. Célunk nem életformálás, hanem az Istennel való életközösség felépítése, fenntartása, aktív hitélet. Ez első gondolata Istennek az emberrel. A második, hogy az embert embertársa szolgálataira rendelte, hozzáálló segítőtársul és az emberi kö-

zösségben való helyállásra. A harmadik, hogy rábízta az Édenkert művelését. Ez a természet és környezet iránti felelősség a teljes emberkép. Az ember legyen szolgálója Istennek, barátja embertársának, és ura a világnak. Ezt a hármas megbízást nem lehet felcserélni. Az ember nem lehet ura embertársának, nem lehet szolgálója a természetnek.

Gyökössy Endre tanulmányának címe Pszichokatechetikai problémák, a katechezisben. A katechetikának két fókusza van, az első az Ige, a másik a gyermek, az ifjúság. Ez a kettő elválaszthatatlan egymástól. De ugyanígy elválaszthatatlan egymástól a nevelés és a tanítás is. Mert amíg tanítunk, nevelünk is. Elsősorban hiteles keresztyén életünkkel, amit a gyermek szüntelenül figyel. Ez a nevelés, tanítás a jézusi szeretet, agapé erőterében történik. Ebbe kell bekapcsolódnunk és élnünk. Mert enélkül nem történik semmi. Nem vagyunk ebben, vagy ha kilépünk belőle, csupán vallásos színezetű, tisztos erőfeszítés munkánk. Nem több, mint *hitoktatás*, vallásoktatás. Az agapében történő katekezés egyúttal katechetikai módszer is. Azt a magatartást jelenti, amivel Jézus tanította tanítványait és a népet. Ez az igeszerű és gyermekszerű katekezés úgy illeszkedik a nevelés egészébe, hogy nem válik ketté, hanem azt kiegészíti. Így neveljük gyermekeinket nemcsak homo sapienssé, hanem homo krisztianussá.

Befejezem, mint bevezetőben mondtam, vallástani-tásunk évszázados történetét csak vázlatosan, egyes fontos részleteiben ismerttettem.

Kezdetben a kátétanítás csendesen folydogált az ortodoxia szellemében, azután újabb és újabb mérőföldkövek szabdalták korszakokká. Teológiai, filozófiai áramlatok, állami rendeletek, törvények gázoltak medrébe és megváltoztatták folyását, azt hol gyorsítva, hol lassítva. Hol kristálytisztá volt a vize, hol sártól zavaros, hol nap süttött rá, hol viharfelhők tornyosultak fölötté. De mindezek mögött és felett ott volt a Szentháromság Isten, az Atya, aki gondot viselt a nyájra, pásztorokra, a Fiú, aki meghalt és megváltotta gyermekeinket és minket, és a Szentlélek Isten, aki ihlette a tanítókat, mikor szólni kellett. Az utolsó 40 év volt talán a legnehezebb, iskolák és gyermekek nélkül kellett munkálkodnunk. De most a leépítés után következik a fölépítés. Legázolt veteményeskertünkben újból munkálkodhatunk. Öntözzünk buzgón, mert a nevedést Isten biztosan meg fogja adni.

Beliczay Angéla

A lelki élet problémáinak pszichológián túli megoldásairól

(Tűnődések Martin L. Gross könyve fölött arról, hogy neurotikus-e korunk embere.)

Amidőn a századelő sajátos légkörében Sigmund Freud tudományos magyarázatot keresett kora emberének boldogtalanságára a *Rossz közérzet a kultúrában* című esszéjében, a következő sorokat vetette papírra: „Három oldalról fenyeget a baj; a saját test felől, amely pusztulásra és felbomlásra ítél, sőt mint figyelmeztető jelzést a fájdalom és szorongást sem nélkülözheti, a külvilág felől, mely túl erős, könyörtelen, romboló erővel támad, és végül a más emberekhez való kapcsolataink felől. Azt a bánatot, mely ebből az utóbbi forrásból származik, talán legfájdalmasabban éljük meg, mint a többi, hajlandóak va-

gyunk arra, hogy ezt mint felesleges körítést tekintsük, noha nem kevésbé végzettszerűen elháríthatatlan lehet, mint a más eredetű baj.”¹ Freud diagnózisa pontos, éleslátó.

Amennyiben legalábbis, amennyiben az emberi közérzet okait kutatva az egyént érő támadások dinamikáját az általa észlelt jelenszinten rögzíti. Azonban nem egyszerűen fenomenologisztikus megoldással állunk szemben. Freud az embert érő támadások okait mintegy természeti erőkként kezeli, olyanokként, amelyek a human lét velejárói. Az ember szorongásainak okát az emberi lét materiális, látható jelenségeinek világába

lokalizálja. Abba a konfliktusba, ami az emberi ösztönök, a kultúra és az embertárs között feszül. Némileg elővetelvezve dolgozatunk később részletesebben is kifejtendő mondanivalóját, a következőkre szeretnénk rávilágítani. Freud a rossz közérzet okát tehát egy olyan konfliktusban vélte megtalálni, amely lényegét tekintve csak az emberi lét metafizikai dimenzióiban ragadható meg, ennek belátása helyett az emberi világ természeti és társadalmi korlátainak erőteljes hangsúlyozására szorítkozik. Ami az emberi viszonyulások rendszerében valójában Istentől való eltávolodásunk következménye, az Freudnál ösztön-kultúra antagonizmusa által meghatározott dinamika formájában jelenik meg. Az ember biológiai és társadalmi természete közötti ellentmondás Freud által történt kiemelése gondolati zsákutca, elrejtja a valódi kérdést: miként viszonyul az ember a láthatatlan világhoz, azon belül Istenhez? Ugyanis mind a biológiai világ törvényei, mind a társadalmi mozgásformák keretei Isten által adottak. E két dolog (ösztön és kultúra) és e két dolog harcának megértése Isten nélkül nem lehetséges. Ez az antagonizmus rejtette el a XX. század embere elől Istent, és ennek az antagonizmusnak pszichológiai, medicinális megoldáskísérletei keltették azt a látszatot, hogy az ember képessé válhat önmaga megváltására. A medicalizált zsargonban a megváltás fogalmát a „gyógyulás” jeleníti, amint Istennel való szembenállás (bűn) helyett Id-Superego értendő. Ha tehát elfogadnánk a freudi gondolatmenet helyességét és ennek fényében szemlélnénk az elmúlt évtizedek fejleményeit, teljes joggal kijelenthetjük, hogy e diagnózis érvényes mai valóságunkra is. Az eltelt jónéhány évtized távlatából szemlélve megállapíthatjuk, hogy az ember biológiai és társadalmi természete közötti antagonizmus megragadása óriási mozgalom kezdetét jelentette a huszadik századi pszichológiában. Most, a század vége felé járva a pszichológus látletele csaknem ugyanazokkal a szavakkal, korunk, társadalmunk emberére vonatkozóan majdnem ugyanolyan megállapításokkal szerkeszthető meg. A kérdést mégsem úgy vetnénk fel, ahogyan az a diagnózis alapján jogos lenne — *ment-e előbbre a világ a pszichológia által, a pszichológia hogyan és milyen eredménnyel próbált kulcsot adni az embernek a lét nagy kérdéseinek megoldásában* —, hanem másként: *merre ment a világ a pszichológia által?*

Az, ami az elmúlt száz év alatt a pszichológia tudományában lezajlott, bizonyos értelemben *a tudomány csődjét* jelenti. Kiderült, hogy a lélektan nem képes a humán egzisztencia alapkérdéseiben értékálló válaszokkal az embert megbízható, szilárd erkölcsi normákkal ellátni. Az önmaga létét transzcendálni képes ember egzisztencia-élménye hiányos, kínzó identitásdiffúziója következtében az értékek permanens keresése (vesztése) állapotában van. Az élet-élményen tángoló hiárus a szorongást, az ún. *neurózist* okozza, melynek kezelésére a pszichológia önmagát kompetensnek tartja, ugyanakkor nem vesz igazán arról tudomást, hogy a probléma olyan létdimenzió bevonásával lenne csak megoldható, amit a lélektan „tudományos” karaktere miatt nem o hajt akceptálni.

Freud egész koncepciója nem más, mint lázadás a test vágyainak nevében a kultúra, a társadalom ellen. E koncepcióban az agresszió az érték rangjára emelkedik, hiszen a létfenntartást szolgálja. Freud erkölcsi értékelést csempész így a tudományos elméletalkotásba anélkül, hogy morális állásfoglalása expressis verbis megjelenne. Az ösztönkésztetéseken a természet determináló erejét véli felfedezni, míg a kultúrában az emberi közösség elnyomó erejét. Felmentést ad az ösztönök súlya alatt vergődő embernek, és vádolja az ösztönöket determináló biológikumot.

A Freud nyomában kibontakozó mozgalom ars poetica, terápiás hitvallása az idézett írásban így ölt alakot. „...az úgynevezett normális embereknel sem megengedett, hogy az ösztön-én megfektezése bizonyos határon túl fokozódjék. Ha többet követelünk, az egyén lázad vagy neurotikussá válik, vagy boldogtalanná tesszük. Az a törvény, szeresd felebarátodat, mint önmagadat, az emberi agresszió legerősebb elhárítása és kitűnő példa a kulturális felettes én pszichológiát nélkülöző eljárásának. A törvény kivihetetlen, a szeretet ennyire nagymérvű infliációja csak értékét csökkentheti, nem háríthatja el a nehézséget. ...aki a jelenlegi kultúrában ilyen előírást betart, csak hátrányba kerül azzal, aki túlteszi magát rajta.”² E Freud-idézettel jelen dolgozat kérdésfelvetését szeretnénk minél határozottabban tudatosítani.

Van-e lehetősége az embernek kiutat találni a létét átható antinómiák szorongatásaiból, és ha igen, akkor a tudomány mit tehet ilyen értelemben az emberért? Várható-e a tudománytól, a tudományos lélektantól felelet az ilyen és ehhez hasonló kérdésekre? Mitől szenved korunk embere, beteg-e egyáltalán, és ha igen, meggyógyítható-e? Lehet-e harmónia az ember és az őt körülvevő természeti és társadalmi erők között? E gondolatok feletti meditációhoz az alkalmat Martin L. Gross könyve adta, melynek címe így hangzik: *A pszichológia társadalma* (Psychological Society). Akárcsak az idézett „Rossz közérzet a kultúrában” című Freud-esszé, Gross műve is látélet. Azonban ez a mű annak az atmoszférának a leírása, ami a tudományos pszichológiának mint mozgalomnak a huszadik századi emberre gyakorolt hatása nyomán alakult ki. Szándékosan hangsúlyozzuk a pszichológia mozgalom jellegét. Szeretnénk megismertetni a magyar olvasót e mű elsődleges mondanivalójával, és ez nem más, mint hogy társadalmunk aránytalanul nagy mértékben került a *lélektan befolyása alá*. A pszichológia a tudományba vetett hit bizalmán nyert tekintélyével valami olyasmit ígért az embernek, amit lehetetlen az átlagembernek figyelmen kívül hagyni, vagy nem reagálni rá valamilyen módon. Ám Martin L. Gross szerint ennél többről is szó van az ember és a pszichológia viszonyában. Nevezetesen arról, hogy az a pozíció, amiből a pszichológia indult, gyökeresen megváltozott. Hovatovább nem a tudomány tölti be azt a szerepet, hogy szolgálja az embert, hanem a „tudomány” vált a lelki zavarok etiológiai tényezőjévé, az ember válik mintegy eszközzé abban a folyamatban, ahol a pszichológia terapizálja azokat a zavarokat, melyek saját működése kapcsán előállnak. Ebben a circulus vitiosusban az ember van a pszichológiáért, hódol neki és elszenved. Sebeket kap tőle, és a sebekkel hozzá rohan, mert enyhülést keres. (Ez az ördögi kör azért alakulhatott ki, mert az ember a pszichológia művelésében is átélte a Hitető által való elcsábítást.) Azt hitte, hogy a tudományban istenné lehet, hiszen ha ismeri a jót és a rosszat, azaz a számára a jó és a rossz közötti különbséget, akkor mindenhatóvá válhat. A tudattalan felfedezésével eljutott oda, hogy immár valóban bele fog látni a lélek rejtelmibe, a szív titkába, amiről a Biblia azt írja, hogy csak Isten ismerheti. Az ember azzal, hogy a pszichológiával kezébe vette sorsának irányítását — valójában ismét elfordult Isten tervétől, akarától. Ezt Isten bizonyos mértékig engedi, hiszen az ember adott határig valóban képes önmaga megismerésére, képességei feltárására. Ebből születik a század nagy mítosza, az *önmegvalósító ember*, aki önmagát imádjá. Ennek az önimádatnak legfőbb eszköze és tudománya a pszichológia. A beteg embert önmaga elfogadására, bűnei tolerálására sarkallja és hirdeti, hogy az ember képes önmaga meg-

váltására. A pszichológia elcsábít — Freud ambíciója volt „elhódítani az emberiséget a vallástól” —, mert a nehézségek, buktatók megoldásában a pszichológus nélkülözhetetlenné teszi önmagát, aki azonban nem a valódi változtatásában, hanem önmaga és bűnei elfogadásában segíti páciensét.

Dolgozatunk nagyjából két fő részre bontható. Az egyikben a Pszichológiai Társadalom Gross-féle vízióját tárjuk az olvasó elé. A másik részben azokat a gondolatokat szeretnénk papírra vetni, melyek bennünk pszichológusokban és ugyanakkor Istennel járó emberekben e könyv olvasásakor megfogantak.

I. Gross szerint a világ nem más, mint egy nagy pszichiátriai klinika.

A Pszichológiai Társadalom a legszerűlekenyebb kultúra a történelemben. Polgára, a nyugati ember e században kialakult új modellje, aki mások tanácsától, vezetésétől függ. Saját elméjének állapotára vonatkozó ítéleteit illetően bizonytalan, még önnön emócióinak autentiakusságában is kételkedik. A Pszichológiai Társadalom szakértői hada segíti az eligazodásban. E szakértői gárda pszichiáterekből, pszichoanalitikusokból, klinikai pszichológusokból, iskolai pszichológusokból, család terapeutaikból áll, de gyarapodik a hozzáértők köre a pszicholingvisztikával, biopszichológiával, pszichobiográfiával foglalkozók egyre szélesebb és felkészültebb táborával, hogy csak néhány rész tudományt említsünk. A művészet, a vallás, a tudomány és a terápia már a pszichológia szűrőjén át jut el az egyénhez, és a lélektan betölti a morális kódex, az életstílus, a filozófia, a kultusz szerepét. A Pszichológiai Társadalom polgár-páciensét kételyek gyötrik a magány, a válás, a házasság, az interperszonális kapcsolatok, a munka, a boldogság, a szexualitás kérdéseiben. A polgár-páciens bőkezűen megfizeti, ha megmondják neki, hogy adott helyzetben mi a teendő, hogyan kell érezni, hogy kell élni.

A szerző három okot jelöl meg annak magyarázatául, hogy a pszichológia ilyen enormis mértékben befolyásoló tényezővé vált a modern társadalomban. (1) A *protestáns etika* a Nyugat társadalmában elvesztette korábbi befolyását, tehát az értékek meghatározásában a megelőző időkhoz képest alárendelt szerepet tölt be. (2) A lélektan tudományának erőteljes fejlődésével, a diagnosztikai módszerek árnyaltabbá válásával az *egészség és a betegség* közötti korábbi merev határvonal egyre bizonytalanabbá válik, pszichiátriai értelemben elhomályosodik. A lelki élet zavarai, az emócionális szféra betegségei majdnem természetes állapottá, életünk állandó velejáróivá lettek és életünk folyamán kisebb-nagyobb mértékben, de szinte mindig befolyást gyakorolnak ránk. (3) A mai ember megszállottan kutatja a normalitást egyre nehezebben megfogható és definiálható eszményét. A kutatás során a normalitás kritériumai — nem tudni, miért — kibogozhatatlanul összekeveredtek a *boldogság* és a *lélek nyugalmának* kritériumaival. A Pszichológiai Társadalom befolyásolható polgára az itt említett okokból következően (hamis módon) egyenlőségjelet tesz az elme egészsége és a rendszerint elérhetetlen ideális állapot (boldogság) közé. A hétköznapi ember az eszményi állapotot többnyire úgy írja le, mint a siker, a szerelem, a gazdasági jólét együttes jelenlétét, a szorongás hiánya mellett. Így hozza létre a Pszichológiai Társadalom az önbeteljesítő proféciát. Mi mindannyian betegek vagyunk, ugyanis a normalitás majdnem elérhetetlen. Egy vizsgálat adataira hivatkozva

Gross említi, hogy az Egyesült Államokban megközelítően a felnőttek 80%-a mutatja a mentális betegség néhány tünetét. Több mint 32 millió amerikaiak lenne szüksége szakszerű pszichiátriai segítségre. A becslések szerint ugyancsak az USA-ban az 500 ezer kórházban kezelt schizofrén betegen kívül 1,7 millió pszichotikus van, aki nem részesül kezelésben. További 60 millió amerikai mutat olyan deviáns viselkedést, mely kapcsolatos a schizofréniával.³ Miután a pszichológia újradefiniálta a mentális egészség fogalmát, új helyzet állt elő. Az étellel többnyire együtt járó viszontagságokra és megpróbáltatásokra adott reakciók, mint a kétségbeesés, a düh, frusztrációk — diagnosztikus címkét kaptak. Hibás alkalmazkodás, helytelen viszonyulás, *inadaptív megoldás* címkét kap és besorolható a kezdődő neurozisos vagy elme-esetek közé. Ez a tendencia (a modern pszichológia öröksége) megfosztja a mai társadalom emberét attól az egyszerű jogától, hogy egyidőben lehessen normális és szenvedő ember.

Elszakadva Gross gondolatmenetétől, megjegyezzük, hogy e címkézéssel válik az Istenre tartozó probléma pszichológiai problémává. A beteg is megnyugszik, ha a betegség „árán” nem terheli bűneinek felelőssége.

Az emberi problémák többé nem a normál variációi, inkább a pszichés működés zavarai. Ha az élet nehézségei eltérítik a pszichés állapotunkat a homeosztatisz optimumtól, a pszichológia felajánlja az általa legjobbnak tartott megoldást, a *pszichoterápiát*.

Isten keskeny útja helyébe a tudomány „homeosztázis” fogalma lép, az ettől való eltérés nem számít morális eltévelyedésnek, inkább betegségnek, lelki torzulásnak. A bűn új neve a „pszichés működés zavara”. A terápia feladata e homeosztázis helyreállítása, ami nem egyéb, mint a bűnök fenntartása (az ó-ember védelme). Ám a lélektan hatása nemcsak a medicinával összefüggő területeken ilyen nyilvánvaló. Újabb és újabb diszciplínákat köt le még napjainkban is. Az emberi viselkedés rejtett mozgatóinak magyarázatára irányuló igyekezetével életünk szinte minden szegmensére egy láthatatlan filozófiai bélyeget nyom. Bűnözők, alulteljesítő tanulók, drog-függők, dadogók, öngyilkosok, homoszexuálisok, alkoholisták — mind a pszichológia páciensei.

Gross értelmezésében a pszichológia és a vallás közötti összefüggés nyilvánvaló. Ugyanis a halhatatlanságba vett hitről való lemondás, valamint az abszolút morál megszűnése egy általános helyettesítő létrehozását követeli — ez lenne a pszichológia. A protestantizmus térvesztésével a pszichológia vált az *ember tökéletesítésének* eszközüvé. Az ember elvesztette hitét a formális vallásban, a „helyettesítő hit” szerepét a pszichiátria és a pszichológia tölti be. Tömegek számára nyújt hitet, felvázol egy jobb jövőt, ami kecs egetően hat a társadalom tagjaira, alkalmat ad a bűnmegvallására. A bűn hagyományos vallásos eszméje idejéttmulttá vált. Elfoglalta helyét a *medicinálizált bűn*, vagyis a betegség fogalma. Gross elemzi a pszichológia térnyerésének gyökereit, és az összefüggések között megemlíti a Freud által megalapozott „tudattalan” fogalmának fontosságát. A freudi tudattalan Gross véleménye szerint a huszadik század során a *Szellem* antiklerikális emberi ekvivalensévé vált. Az én-központú modern ember számára a *Self* az Isten helyére került, az Univerzum centrumába. A szerző analogiát lát az ember és a Szellem között közvetítő papság, valamint az emberi elme rejtett motívumai és e motívumok által determinált ember között és az interpretátor szerepét betöltő pszichiátria között.

Az interpretátor saját létét igazolja az interpretációban, saját bölcsességét hangsúlyozva Isten helyébe lép. Ér-

demés itt megjegyeznünk, hogy a pszichoanalízis nem beszél arról, ki vagy mi uralja a tudattalant, mi determinálja és mikor, miért törnek fel belőle sajátos rendszerben képzetek. Amennyi erről kiderül, pusztán annyi, hogy az ember kiszolgáltatottan szenved el ezeket a készletéseket, a múlt traumatikus élményeinek torzított formában való megjelenését.

A Pszichológiai Társadalom szakértő gárdája fenn tartja önmaga számára annak privilégiumát, hogy az emberi viselkedés mélyben húzódó okait minden más tudománynál kompetensebben tárja elé. Ennek egyik következménye, hogy a pszichológiai tudatosság fényében az emberi viszonyulások rendszere veszített spontaneitásából. Inkább vizsgáljuk reakcióinkat és a másokhoz fűződő viszonyunkat, mintsem egyszerűen átélünk azokat. Az egyik leglátványosabb változás a szülő-gyermek viszonyban következett be a tudományos haladás nyomán. A szülő nevelői attitűdjének részletes vizsgálata járványszerűen terjesztette a *bűntudatot* a szülők körében. A felnövekvő nemzedék sorsának alakulásáért, egészségi állapotáért, a neuroziséért a szüleit, a családi atmoszférát, a nevelői attitűdöt teszi felelőssé, miközben már saját gyermekei kezdik őt magát hibáztatni ugyanilyen okok miatt. Így a társadalmi szerződésnek a szülők feltétel nélküli tiszteletére vonatkozó előírása egyre kevésbé tartható be. Gross vizsgálatai szerint van valami lényegi attribútum, egy alapvetően fontos mechanizmus, amely meghatározza a Pszichológiai Társadalom működését. Ezt *Pszichológiai Eszmének* (Idea) nevezi, és ezen keresztül tartja megvalósíthatónak, hogy a pszichológia a diverzív felhasználása tényerése mellett ideológiailag azonos szellemben hat. Az Eszme a rendező elv az emocionális zavarok terápiájában csakúgy, mint egy regény pszichoanalitikus (irodalompszichológiai) elemzésekor. Az Eszme közelebbi tanulmányozásakor három összetevőt különíthetünk el az Eszme struktúrájában. (1) *Erősen környezet-determinált és -orientált fejlődésfelfogás*. Az Eszme tagadja a gének által determinált, meghatározott biokémiai bázison nyugvó temperamentum létezését. (2) *Nem fogadja el azt a vallásos nézetet, hogy az ember a teremtés műve*, és hogy az emberi cselekedetek aszerint kerülnek megítélésre, hogy mennyire vannak összhangban az Istennel kötött szövetséggel. Az Eszme természetesen azt is elutasítja, hogy az engedelmesség és hűség fejében az Isten felajánlhatja gyógyító erejét, és ez az erő nagyobb, mint az emberé. (3) *Nem érvényes az Eszme számára az az ősi megegyezés sem, hogy az ember csakis tettei által ítélt meg, felelős a tetteikért, és hogy a cselekvés-motívum rendszerben a cselekvésnek van prioritása*. Az Eszme az ellenkező nézetet van. *A dolgok nem azok, aminek az első megközelítésben látszanak*, szükség van a professzionális interpretátorra, aki megfejtje a valódi motívumokat. Ezek többnyire a gyermekkori élményekre alapozódott személyiség motívumai, és adott esetben a megtévesztésig álcázhatja az egyén a felszínen megnyilvánuló viselkedésével. Az Eszme legfontosabb axiómája, hogy amit így a felszínen látunk, gondolunk, érzünk — ez éppen az a fátyol, ami a tudattalanba rejtett mélypszichológiai igazságot rejti. Persze csak annak, aki képes arra, hogy dekódolja a felszínt. A tüneti cselekvések olyan szemantikus hálóként jelennek meg, ami jelentésteliségével minden pillanatban utal a tudattalan léteire és arra, hogy milyen komoly hiba lenne ez a determinatív, predestinatív hatótényezőt figyelmen kívül hagyni. Mindent a tudattalan formál, Gross példájánál maradva, ez még az igazságszolgáltatás gyakorlatában is érvényes, hiszen a bírósági orvosszakértő feladata, hogy a pszichológiai

technológia eszközeivel a figyelem fókuszát a tényekről (mit) a tények mögött felfejthető motívumokra (miért) terelje.

Az Eszme nem nélkülözheti természetesen a tudományos jelleget. Ahhoz, hogy kiterjedt tevékenységében a tekintély pozíciójában maradjon, elvárja, hogy megállapításait és kutatásait eredményeit tudományos igazságként kezelje a társadalom. Gross kiemeli ennek fontosságát, hiszen a megalapozott tudományos tekintély hiányában a pszichológiai teoretikák csupán okkult spekulációk benyomását kelthetnek.

(A) *A Pszichológiai Társadalom gyógyító tevékenysége: a Pszichoterápia*

Könyvében Gross a legnagyobb teret a terápiával kapcsolatos problémáknak szenteli. A legégetőbb kérdéseket fogalmazza meg és a válaszkeresésben, érvelésben többször hivatkozik a pszichoterápia hatótényezőire koncentrált tudományos vizsgálatokra. Érdeklődésének középpontjában az a probléma áll, hogy hatékony-e a pszichoterápia az emocionális zavarok és neurozisos gyógyításában, és követelmény-e egyáltalán a terápiával szemben, hogy képes legyen a gyógyításra. *Eysenck, Gottschalk, Norman Q. Brill és Shapiro*⁴ adataira hivatkozva kétségbevonja, hogy a pszichoterápia képes lenne a pszichés zavarok etiológiai értelemben vett gyökerét befolyásolni. Meggyőződése, hogy — természettudományos analógiát használva — a gyógyító lélektan egy pre-Pasteur-i szinten van, vagyis olyan kezelés, ami nem a kórokozóra irányul, hanem a *placebó-effektus* alapján működik. Az idézett vizsgálatokból kitűnik, hogy a neurotikus betegek állapota ugyanolyan mértékben változott pozitív irányba akkor is, ha a diagnózis felállítása után várakozólistára helyezték őket, mint a pszichoterápiába vett betegek állapota (...). Ugyancsak javult azoknak az állapota is, akik a neurozisos befolyásolására alkalmas gyógyszerek helyett placebo-t kaptak, de ami ennél is váratlanabb, az az, hogyha a beteggel közölték is, hogy hatástalan placebo-t kap, állapotuk ugyanúgy javult, mintha adekvát terápiában részesült volna. A lehetséges magyarázatok közül Gross kiemeli a következőket:

(1) *A neurozisos mint betegség (mint folyamat) önmagát korlátozó tendenciát mutat (spontán gyógyulás)*. A pszichoanalízis nem sikeresebb a terápiás eredmények elérésében, mint bármely más technika. A humán psziché állandó erőfeszítése, hogy zavarait önmaga küszöbölje ki.

(2) *A várakozólistás beteg nem tekintheti páciensnek magát, nincs egyelőre lehetősége arra, hogy szuportív terápiás kapcsolatból merítsen erőt*. Ezért készítve van arra, hogy *mobilizálja tartalékait* és azokat a forrásokat, melyek segítik a remissziót, a nehéz szituációk megoldását. Érdeklődésének struktúrájában változás áll be. Elszakad azoktól a területektől, melyek őt a terápiába vitték, új érdeklődési területek alakulnak ki a korábbiak helyett.

Az említett placebo-effektus összetevői a következők: Bizalom a terapeutában, a segítséggel kapcsolatos várakozás, biztatás, szuggesztív erő. Fontos még a terapeuta lelkesedése, a páciens iránti vonzalma és érdeklődése — ezek mind abban a vágyában, törekvésében erősítik meg a beteget, hogy pozitív irányban változzon az állapota. Ezekhez képest a pszichodinamikus belátást, interpretációt alapján történő megértést elhanyagolható tényezőnek tekinti Gross. Ha nem tudomány és nem a technika hatékonyságával mérhető beavatkozás a psi-

choterápia, akkor mi történik a két ember között a terápiában — teszi fel a döntő kérdést. A válasz megadásában a *sámán-pszichoterapeuta* analógiát használja fel segítségül. A sámán által végrehajtott ördögűzésben és a pszichoterápiában közös elemek lelhetők fel. A sámán (terapeuta) a törzs által ráruházott hatalom (a terápia végzésére jogosító tanulmányok által biztosított hozzáértés) birtokában kapcsolatba léphet az ördögi erőkkel (felszínre hozza a múlt traumatikus élményeit), hogy közbenjárjon a megszálló ördögi erőknél a szenvedő ember érdekében (hogy a traumatikus gyermekkorai élmények hálójából interpretálható, racionális narratívumot bontson ki a beteg számára). Mindkét rituálé (varázslat, pszichoterápia) sarokköve a placebo-effektus, a személyes találkozás gyógyító és szenvedő között. Gross a pszichoterápiát kulcsrituálénak nevezi, mely a huszadik század *pszichológiai vallásának* középpontjában van. A rituáléban a befolyásolható és betegsége miatt kiszolgáltatott páciens reménye, bizalma kerül egy erőterbe a gyógyító hitével. A gyógyító hite vonatkozik részben arra, hogy hisz a beteg gyógyulni akarásában, másrészt hisz abban, hogy ő mint gyógyító, képes szakértelme birtokában eredményt elérni. Fogalmazhatunk úgy is, hogy ami a javuláshoz szükséges, az nem más, mint egy bizonyos ideig tartó intim kapcsolat. Az elképzelés, hogy a páciens panaszait egy tudatalatti gyermekkorai trauma okozza, pusztán *űrügy* ahhoz, hogy a beteg érzelmileg involválttá váljék e viszonyban. Ugyanakkor Gross rámutat arra a problémára is, ami a terápiában a validálhatósággal kapcsolatos. *Shaski*⁵ adataira hivatkozva rámutat, hogy a pszichoterapikus vallásban a validálás helyett a *hihetőség* az, ami formálja a hívő páciens bizalmát. A hihetőséget a korrekt interpretáció segít megalapozni, és mintegy intellektuális, racionális irányba terelni az imént említett emocionális involváltság mozzanatát.

Összegezeként Gross *Kenneth Colestro* és *Jerome Frank*⁶ megállapításaira hivatkozva fogalmazza meg álláspontjának lényegét a terápiával kapcsolatban. Észreveszi a kereszténységhez hasonlóan (mely hirdeti a bizalmat, reményt, hit és könyörületességet) a pszichoterápia rejtett teológiája is a bizalomban és a reményben nyugszik. A mai terápiát az említett kutatók *neurológizmus* jelenségnek vélik, ami a mágikus gyakorlat tradíciójának utóda, a bizalom eszközével gyógyító művészet. Az említett kutatók a terápia további két lényeges összetevőjéről emlékeznek meg. A terápiás mítoszról és a szuggesztivitásról. Előbbin azt értik, hogy a terapeuta az elme természetéről és az elme-univerzum viszonyáról a kiképzése során kialakít egy sajátos felfogást. Természetesen ez a felfogás, ismeretrendszer minőségileg eltérő az egyes pszichiátriai, pszichológiai iskoláknál. A terápia során a tünetek és a múlt értelmezésekor a beteg részeseedik e mítoszból, a terapeuta világlátásából. Szorosan összefügg ezzel a gyógyító szuggesztivitása, hiszen sok múlik azon, meg tudja-e győzni páciensét a mítosz plauzibilitásáról, tudja-e a beteget a mítosz részeseivé tenni.

(B) A pszichiátria sötét korszaka

Így nevezi könyvében Gross a Freud színrelépésétől napjainkig eltelt időszakot. Gross felfogása szerint ugyanis az elmebetegségek alapvetően multikauzális és poligén determináltságú megnyilvánulások. Nézete szerint a kutatásnak főként természettudományos oldalon kellene összpontosulni, hogy az emberiség végre megtalálja

a *schizofrénia* terápiájának lehetőségét. Történeti áttekintésében megemlíkezik arról, hogyan értelmezték az egyes korok az elmebetegséget. A mezopotámiai papi orvoslás terápiája arra az elképzelésre épült, hogy az elmebetegséget a testben levő ördögök okozzák. Vallásos mágiával próbálták az ördögöt kiűzni. A szuggesztív erővel előadott varázsigék az előbbi pontban emített mechanizmusokat tekintve sok hasonlóságot mutatnak a mai pszichoterápiával. A zsidók a mezopotámiaiakhoz képest egy teológiai mozzanattal bővítették az elmebetegség-mibenlétével kapcsolatos elképzeléseiket. Az egy Isten, Jahwe az alkotója és döntőbírája egészségnek és betegségnek. Az elmebaj Isten haragjának és büntetésének megnyilvánulása az emberi bűnök miatt. A hellén kultúrában ehhez képest annyi a változás, hogy a kezelés során nagyobb hangsúlyt kapnak a fizikális, természetes gyógy módok (tisztaság, diéta, fürdők).

A hippocratesi iskola volt az első, amely elvetette a betegség természetfeletti eredetének elképzelését. Racionális magyarázatokat kerestek, noha ezek a magyarázatok nem haladhattak meg a kor általános tudásszintjét (pl. a depresszió oka a fekete epe felszaporodása a testben).

A pszichiátria a 19. századi medicina terméke, és hosszú előtörténete ellenére sem produkált lényegi és minőségi áttörést a betegségek okának felkutatásában (kivéve természetesen az utóbbi néhány évtizedet, amely a chiopromazinok jegyében telt el). A pszichiátriára jellemző erőfeszítés az utóbbi 150 évben az a permanens törekvés, hogy megpróbálja lerázni a régi babonákat, melyek a betegséget átoknak, morális csapásnak, ördögi produkciónak fogták fel. Gross rámutat, hogy az 1800-as évek végének pszichiátriai áramlatai figyelemre méltóak abból a szempontból, hogy az orvosok — nem találva a valódi okot — hajlamosak voltak „romantikus spekulációk” felé fordulni, és ennek a tendenciának a terméke az a törekvés, ami az örültséget a környezetnek és misztikusokoknak tulajdonítja. Gross szerint ennek az örökségnek máig ható képviselője Freud, aki az ösztön és a tudatalan szimbolizmus fogalmait ötvözte a kora gyermekkorai traumatikus élmények etiológiai elképzelésével. Itt válik érthetővé a „pszichiátria sötét korszaka” kifejezés. Ugyanis azzal, hogy a misztikus örökséget folytató Freud a mai nyugati pszichológiában nemcsak hogy jelen van, de jelentős pozíciókat foglal el, akadályozza a valódi, érdemi kutatást. (Gross felmérése szerint az Egyesült Államokban a pszichiátriai tanszékek több mint felének pszichoanalitikusok a vezetői.) Az érdemi kutatáson Gross biokémiai, genetikai, biológiai ismeretek gyarapítását érti. Az általa felhozott érvek közül csak egyet említünk meg. A biológiai, veleszületett konstitucionális tényezők fontosságát támasztja alá szerinte az a tény, hogy azonos családi milieu-ben felnövekvő testvérek rendszerint nehezen (nehezebben) kezelhetők, de a testvérsorban biztosan van olyan gyermek is, aki nem mutat tüneteket. Könnyű egy ilyen esetben a laikus szülővel elhitetni, hogy tudatalatti elutasítása következtében vált a gyermek nehezen kezelhetővé, azonban Gross arra következtet inkább, hogy kevésbé fontosak a szülők a gyermek személyiségének alakításában, mint ahogy azt a pszichoanalízis sugallja. A szülői büntudat társadalmi méretű elterjesztése része a „pszichológiai establishment” fenntartására irányuló igyekezetnek, és nem kétséges, hogy kinek és miért érdeke az establishment fennmaradása. A „neurózis” fogalma Gross számára mindaz, illetve mindannak szimbóluma, ami environmentalista kiindulópontból elmosni igyekszik az egyedek közötti konstitucionális különbségeket, és egy nehezen megragadható pszichikus abnor-

malitás ürügyén kovácsol kompetenciát saját intézmény-rendszere számára. Láttát-e már valaha valaki neuróziát, felállítható-e ez a „kóriszne” értékelő terapeuta szubjektivitása nélkül, objektív eszközökkel — teszi fel a provokatív kérdést a szerző. Válaszul rámutat, hogy a neurózis egy olyan metafizikai konstrukció, amely elfedi a tényt, miszerint szorongásunk abszolút normális jelenség. Olyannyira, hogy nem más, mint egy emóció, sőt humánspecifikus emóció, aminek adatpív értéke van. Egészséges, konstruktív, a normalitás lényegét fejezi ki, valódi és fiziológiai paraméterekkel jellemezhető. Mérése megmutatja, hogy minden individuumban veleszületett diszpozícióval bír tekintetben, hogy milyen mértékű szorongás jellemző rá. Még a legszűkebb családon belül is hatalmas különbségek lehetnek az egyének közt szorongásszintben, szorongástípusban, temperamentumban. A Pszichológiai Társadalom erős konformizáló törekvéssel éppen abba az irányba hat, hogy szorongásunk normalitását kétségbevonja, hogy a szorongást patológiássá címkézze át. Így az ember számára adott legértékesebb, saját individualitása, konstitúciója inkább bűnként, patológiaként jelenik meg a pszichológus előtt. Gross arra figyelmeztet, hogy szorongásunk féltreírásaink, bizonytalanságunk mi magunk vagyunk, ez a mi megismerhetetlen egyediségünk, az egyediség pedig az emberi normalitás lényege, tehát nem tehetünk egyenlőséget az individualitás és a pszichológiai zavar közé. A boldogtalanság nem azonos a betegséggel.

II. Isten halott — a szorongás nő

Ez volt a látélet, mai társadalmunk kórképe, ahogyan a szakember látja. E dolgozat szerzői nem tekintik feladatuknak, hogy szakmailag értékeljék a fentebb ismertetett megállapításokat, azt az Olvasóra bizzuk. Az alkalmat szeretnénk megragadni, hogy egy ilyen lényegi kérdéseket boncoló könyv kapcsán saját nézeteinknek hangot adjunk.

Akár environmentalista, akár biológikus modellben gondolkodunk, tény, hogy a „Rossz közérzet a kultúrában” születése óta közérzetünk nem javult. Alapvető életérzéseként éljük meg környezetünkben az emberi kapcsolatok torzulását, az agresszió, brutalitás térnyerését, a bűnözés, a mentális betegségek közvetlen és közvetett hatásait.

Freud nem tehetett mást, megtette a probléma megoldása felé vezető úton az első lépést, vagyis artikulálta azt. Korának alapvető életérzésén át, az életérzés felmutatásával közeledett az emberhez. A kollektív élményeket az egyéni élettörténetben ragadta meg, számára így tűnt kézenfekvőnek az élmények feldolgozása. Freud elméletalkotásának lényegi eleme egy olyan univerzális narratívum megalkotása, amelyben a rossz közérzet egy konfliktus következménye. Konfliktus keletkezik amiatt, hogy az emberi természet szemben áll a kultúra céljaival. Az egyén ösztönapparátusa és a felettes-én antagonizmus permanens forrása a rossz közérzetnek.

Az univerzális narratívum *valláspótlék* szerepet tölthetett be, hiszen Isten Igéje helyébe lépett és elvonta az igazság megismerésétől az embereket.

Freud rádöbbentette a neurotikus embert arra, hiába hiszi, hogy „otthon van tudatában”. Freud szerint a neurotikus által megélt egzisztenciális fenyegetettségérzés, a komfortérzés megtöretése egy tájékozódásvesztés eredménye.⁷ A belső, belénk helyezett determináló erő (a tudattalan) lehetetlenné teszi, hogy otthon érezzük magunkat a tudatunkban és a világban, mert titokzatos

működésével a reá jellemző törvényszerűségek folytán mintegy saját életet él, fenyegeti az ember pszichés jólétét. A tünetek klinikai szövegét a pszichoanalitikus interpretátor a *neurózis pszichoanalitikus felfogásának nyelvére fordítja le*. Ezt a nyelvi transzpozíciót a pszichoanalitikus mítosz értelmében csak az analitikus interpretátor képes elvégezni. Csak ő tudja betegét hozzásegíteni, hogy a neurózis után biztos talajon építkezzen, ha már a neurózis okát felismertette vele a terapeuta. Am egyes szerzők szerint a pszichoanalízis tudattalanjának lényegi eleme, hogy megismerhetetlen marad. A traumikus múlt nem rekapitulálható, mert a freudi tudattalan deklarált novuma éppen abban áll a XIX. század gondolkodói (Lipps, Techner, Herbart)⁸ által megalapozott tudattalan-felfogáshoz képest, hogy a tudattalan tartalmak semmiképpen nem közelíthetők meg eredeti formájukban. Csakis a cenzor által eltorzított alakban szerezhet tudomást a terapeuta az ott zajló folyamatokról (...). Így az interpretáció folyamata egy derivatív, művészi megkomponált anyagot eredményez, nincs lehetőség és biztosíték arra, hogy a traumikus múlt a maga hiteles valóságában kerül a felszínre. Inkább az történik, hogy a pszichoanalízis egy standard szövegből álló „panel”- vagy „modul”-készletből (meta-szövegből) illeszt hozzá a beteg aktuális helyzetéhez, panaszaihoz, tüneteire illőt. A hozzáillesztésnek a pszichoanalízisen belüli adekvát voltát a mítoszon belüli biztosítékrendszernek tekinthető mozzanatok adják. Ilyenek tekinthetjük magát a pszichoanalitikus mítoszt is, mint az elméről és a világról alkotott többé-kevésbé koherens ismeretrendszert. Ezentúl a pszichoanalitikus társadalomhoz való tartozás kritériumrendszere (kiképzés, szupervízió) adja meg a beteg számára problémáival való foglalkozás szakmai garanciáját. A mítosz és a kiképzés kritériumai Freud óta intranzigens módon adódnak át szakmai generációról generációra. Egy külön tanulmány tárgya lehetne annak az analógiának a vizsgálata, ami az egyházalapítás, a Szent Lélek papság általi továbbadás és a pszichoanalitikus kiképzés, a tudataitai „titkában” való részesedés között van. Szorosan kapcsolódik ide annak a közelmúltban megjelent tanulmánynak a gondolata, amely arra világít rá, hogy az ún. *terápiás ellenállás* sem a tudattalan elfojtó erőivel kötött szövetség erősítése, hanem éppenhogy az interpretátorral kötött szövetség felmondási szándéka.⁹ Tiltakozás az ellen, hogy oly mélyen betörjön a terapeuta a magánéletbe. Végül azonban a terapeuta szuggesztív ereje és kitaratása (kombinálva a beteg kiszolgáltatottságával és tekintélytisztetéssel) mégis eléri, hogy elfogadja a páciens az analitikus által megalkotott narratív sémát. Ez az interpretáció tehát nem attól lesz terápiás hatású, mert hiteles, hanem attól, hogy kitölti a bizonytalan személyiség hézagait, *új identitást teremt*. A terapeutával mint társszerzővel a beteg egy új életet kezd írni. Magától értetődik, hogy ez az új „életrajzi szöveg” nemcsak visszafelé fókuszálja a narratív séma szerint a széteső életeseményeket, hanem prospektíve is determinál. Gross arról úgy vélekedik, hogy a *mítosz elfogadása után* alapvető változás jöhet létre. A freudi páciens freudi álmokat álmodik, a jungi betegnek pedig a jungi mítosznak megfelelő képzetei, asszociációi lesznek. A beteg „fel nő” a mítoszból immancens módon benne rejlő értékrendszerhez, meg akar felelni a terapeuta által közvetített elvárásoknak. Valamiképpen úgy érzi, ez gyógyulásának előfeltétele.

Az alcímben *Nietzsche*-re utaltunk és ezt azzal a céllal tettük, hogy rámutassunk arra a problémára, ami meghatározó volt az elmúlt száz év lélektanának alakulásá-

ban. Freud és nyomában a különböző iskolák feltűnő módon hordoznak elméletalkotásukban egy közös belyeget. Nevezetesen egy tárgyiasított konfliktusra vetítik ki azt a negatív jellegű lételeményt, ami végső elemzésben Istentől való eltávolodás és az emberi bűnök balmozódásának következménye. Az egyes iskolák esetében a tárgyiasított konfliktus más és más. Adler, az individuálszociológia megteremtője pl. az ember hatalomvágya és a kisebbségi érzés közötti ellentmondásból alkotta elméletét. A pszichológiák elméleti diverzifikációjuk mellett egyetértenek valamiben, mégpedig abban, hogy a boldogság, megnyugvás a pszichotechnológia eszközeivel elérhető. Terapeutának és páciensnek nem kell mást tennie, mint bizonyos előírásokhoz alkalmazkodni és plauzibilisnek elfogadni az adott pszichológiai rendszer mítoszát. Könnyű ezt megtenni azért is, mert a mítoszok olyasmivel operálnak, ami felett az ember még hatalommal bír. A freudi rendszerben az ösztönök kielégítése, a gratifikáció aktusa a megoldás kulcsa, ami segít a konfliktus megoldásában. Adler esetében az emberi képességek gyarapítása, a társadalmi hierarchiában való előrehaladás segít a kisebbségi érzésének feloldásában.

Századunk pszichológiai elfedik a tényt, hogy az emberi rossz közérzet a bűntudatból meríti kiapadhatatlanul bő forrását. A bűntudat oka pedig Istentől való eltávolodásunk.

Életproblémáink szorgos medikalizálása a felismerhetetlenség elválozattá előtűnik bajaink okát. A probléma lényege a bűn. A bűn idővel kiiktatódot a „tudomány” kreteit közal. Ez az emberiségnek szinte pótolhatatlan vesztesége, hiszen az a csatorna (kommunikációs lehetőség) szűnt meg, ami a metafizika és a pszichológia (az ember transzcendencia iránti igénye és a tudomány) között valahol a múltban lehetőségként legalábbis megadott. Korunk emberének égbekiáltó szenvedése a bizonyíték arra, hogy ez a két emberi létmód (transzcendencia és tudomány) nem választható külön. A pszichológiában is szükséges ennek realizálása. Jelen sorok írói a *Theologiai Szemle* 1991-es évfolyamának 5. számában emlékeztek meg az orvos-teológus elnöketalkotóról, W. R. D. Fairbairn ról. Rendszerének részleteit illetően most csak utalhatunk ismertető írásunkra, azonban annyit mindenesetre szükséges megjegyezni, hogy példamutató törekvésével megkezdte helyreállítani ezt a szóban forgó kommunikációs lehetőséget. Fairbairn elméletében a betegség oka a morális delicit, az abszolút erkölcsi parancsnak való ellenszegülés. A kategorikus imperatívusz (Isten akarata) megszegése már a legkorábbi anya-gyermek kapcsolatban patológiás állapotok és viszonyok kialakulását okozza. Ezt az állapotot nevezi Fairbairn schizoid pozíciónak. Tehát a schizoid személyiség attól beteg, mert ellenszegült Isten akaratának, megtagadta a feltétlen engedelmességet, bűnben van.

Ez az elmélet lehetőséget jelenthet arra, hogy a pszichológia rehabilitálja az emberben jelenlevő metafizikai szükséglet és tudományos megismerés iránti vágy kiválaszthatatlanságát. Másképpen szólva, a tudomány önmagában nem garantálhatja a boldogságot, de Istennek tetsző módon való alkalmazása és a tudomány Isten által

történet vezetése mellett reményteljes várakozás töltheti be az embert.

Fairbairn a moralitás logikai szintjének kidolgozásával önkentelenül is rámutatott arra, hogy a morális problémákat miként mutatják be századunk pszichológiai törekvései egy egészen más jellegű problémaként, tükröt tartva az embernek.

A Biblia emberképében az ember végtelen megismerési vágya jól megfér Isten végtelen szeretetével, az engedelmességgel. Nemcsak megfér vele, de nem is nélkülözheti.

Ha most már válaszolni szeretnénk a címben feltett kérdésre, hogy tudniillik neurotikus-e korunk embere, akkor az adekvát felelet az lehetne, hogy mindenesetre úgy tudja magáról, hogy neurotikus. Azonban ez a fogalom csak ahhoz elegendő (sokszor még ahhoz sem), hogy a metafizikai létmód lehetőségéből kirekesztett, bűnben élő ember pillanatnyi állapotát leírjuk. A neurozisz fogalma szimbolikusan jelenti meg az önmagába záródó kört, ami a pszichoanalízis mítosza és az ember bűnös állapota között van. Fairbairn-nel felelvé pedig azt mondhatnánk, hogy korunk embere a schizoid pozícióban rekedt meg. Ez a válasz pedig a szeretet szükségességét emeli ki, ami viszont a moralításra épülő emberi lét törvényei után kutat (1Kor 13). Reményeink szerint ez lesz a 21. század pszichológiájának terápiás hitvallása.

Kapás István és Veres Sándor
MTA Pszichológiai Intézete

JEGYZETEK

1. Freud, Sigmund: Rossz közérzet a kultúrában. In: Freud Esszék 341. old. Gondolat, Budapest, 1982. — 2. Freud, Sigmund: Rossz közérzet a kultúrában. In: Freud Esszék 403. old. Gondolat, Budapest, 1982. — 3. Cross, Martin L.: The Psychological Society. A Critical Analysis of Psychiatry, Psychotherapy, Psychoanalysis and the Psychological Revolution. Random House, New York, 1978. 6. o. A Gross által hivatkozott vizsgálat Stole, Leo Langner, Thomas Set al., Mental Health in the Metropolis. The Midtown Manhattan Study New York McGraw-Hill, 1962. — 4. A Gross által hivatkozott vizsgálatok többek között a következők: Eysenck, Hans J., The Effects of Psychotherapy. International Journal of Psychiatry, Vol. 1., 1965., pp. 97-168. Ugyar ez az írás megjelent kibővített és más szerzők által kommentált kiadásban is. Eysenck, Hans J., Effects of Psychotherapy, New York International Press, 1966. Eysenck, Hans J., The Effects of Psychotherapy An Evaluation Journal of Consulting Psychology, Vol. 16., 1952., pp. 319-324. Gattschalk, Louis A., Fox, Ruth A. and Bates, Daniel E. A Study of Prediction and Outcome in a Mental Health Crisis Clinic, American Journal of Psychiatry, Vol. 130., No. 10, October 1973., pp. 1107-11. Frank, Jerome D., The Role of Hope in Psychotherapy, International Journal of Psychotherapy, Vol. 5., No. 5., May 1968., p. 386. (comment on mathematics of spontaneous improvement). Shapiro, Arthur K., Placebo Effects in Medicine. Psychotherapy and Psychoanalysis, from Chapter 12 in Bergin, A. E. and Garfield S. L. eds., Handbook of Psychotherapy and Behavior Change Empirical Evidence. New York Wiley, 1971. pp. 439-73. Brill, Norman Q., et al., Controlled Study of psychiatric Outpatient Treatment, Archives of General Psychiatry, Vol. 10., 1964., pp. 581-95. — 5. Pande, Shashi K., The Mystique of Western Psychotherapy. An Eastern Interpretation, The Journal of Nervous and Mental Disease, vol. 146., No.6., June. 1968. pp. 425-432. — 6. Frank, Jerome D., The Influence of Patients and Therapists Expectations on the Outcome of Psychotherapy. British Journal of Medical Psychology, Vol. 41. 1968., pp. 349-56. Calestro, Kenneth M., Psychotherapy, Faith Healing and Suggestion International Journal of Psychiatry, Vol. 10., 1972., pp. 83-113. — 7. A problémáról bővebben lásd Fehér Ferenc Ki a Dóra-történet szerzője. A pszichoanalitikus hermeneutika morális feloldása Thalassa (A Ferenczi Sándor Egyesület lapja) (2) 1991, 2.5-18. — 8. A freudi tudattalan cisztemológiai státusáról lásd Zvi Giora The Unconscious and its Narratives T-Twins Publishing House, Budapest, 1991. pp. VII-XII. — 9. Lásd Fehér Ferenc tanulmányát (7).

Az orthodox egyházfők összejövele

(Konstantinápoly 1992. március 13-15)

Párját ritkító egyházi esemény zajlott le ez év márciusában a konstantinápolyi patriarcha székhelyén, az isztambuli Fanáronban: valamennyi helyi orthodox egyház előljárói gyűltek össze, hogy megtárgyaljanak és közös állásfoglalást alakítsanak ki több olyan kérdésben, amelyek napjainkban foglalkoztatják és aggodalommal töltik el az egyetemes Orthodox Egyházat. Az esemény azért is rendkívüli, mivel csak az egyházfők személyesen tanácskoztak, ellentétben a zsinatokkal, amelyeken részt szoktak venni a helyi egyházak más főpapjai is. Amelyik egyházfő nem tudott személyesen megjelenni, azt egy másik jelenlevő egyházfő képviselte. (Nem tudott eljönni a grúz patriarcha a hazájában kialakult súlyos politikai helyzet miatt, valamint a ciprusi érsek, mert a török hatóságoktól nem kaphatott beutazási engedélyt az 1974 óta tartó részleges ciprusi török megszállásból eredő feszült ciprusi-török viszony miatt. Továbbá az Albán Orthodox Egyház érseki széke jelenleg nincs betöltve, az Amerikai Orthodox Egyház kánoni helyzete pedig még nem rendeződött teljes mértékben.) A tanácskozás befejeztével a jelenlevő egyházfők közös liturgiát tartottak és az alábbi üzenettel fordultak az egyetemes orthodoxiához.

A legszentebb orthodox egyházak előljáróinak üzenete

Az Atyának és Fiúnak és Szent Léleknek nevében. Amen.

1. Egybegyűlve a Szent Lélekben közös tanácskozás céljából Fanáronban ma, 1992. március 15-én, az Orthodoxia Vasárnapján, a közöttünk első, *Varholomcosz* úr egyetemes patriarcha kezdeményezése és meghívása alapján, valamint a többi egyházfő előzetesen kifejezett kívánságára, *Varholomeosz* patriarcha elnöklete alatt mi, a helyi legszentebb patriarchátusok, valamint autokefál és autonóm orthodox egyházak Isten kegyelméből és irgalmából való előljárói, azaz:

<i>Varholomeosz,</i>	Konstantinápoly, Új Róma érseke, egyetemes patriarcha;
<i>Partheniosz,</i>	Alexandria és egész Afrika pápája és patriarchája;
<i>Ignátiosz,</i>	Antióchia és egész Kelet patriarchája;
<i>Diodorosz,</i>	Jeruzsálem és egész Palesztína patriarchája;
<i>Alexij,</i>	Moszkva és egész Oroszország patriarchája;
<i>Pavle,</i>	Belgrád és egész Szerbia patriarchája;
<i>Teoctist,</i>	Bukarest és egész Románia patriarchája;
<i>Maxim,</i>	Szófia és egész Bulgária patriarchája;

Ilija,

Chryszosztomosz,

Szerafim,

Vaszilij,

Dorothej,

Johannes.

Mczheta és Tbiliszi érseke, egész Grúzia katolikos-patriarchája (képvisele az egyetemes patriarcha által);

Új Jusztiniané és egész Ciprus érseke (képvisele az alexandriai patriarcha által);

Athén és egész Görögország érseke,

Varsó és egész Lengyelország metropolitája;

Prága és egész Csehszlovákia metropolitája; valamint

Karélia és egész Finnország érseke.

testvéri szeretetben tanácskozával az Egy, Szent, Egyetemes és Apostoli Orthodox Egyházunkat foglalkoztató kérdésekről, és közösen elvégezvén a Szent Eucharisziát ezen az évszázadok óta az orthodoxiának szentelt vasárnapon az Egyetemes Patriarchátus patriarchái templomában, kinyilvánítjuk az alábbiakat:

Lelkünk mélyéből dicsőítve a Háromságban Egy Istent, aki arra méltatott minket, hogy szentől szembe lássuk, s a szeretet és békesség csókjával illessük egymást, és részesüljünk az Élet Kelyhéből, élvezve az összorthodox egység isteni adományát, tudatában pedig annak a felelősségnek, amelyet az Úr gondviselése mint az Egyház pásztorainak és lelki vezetőinek a vállunkra tett, alázattal és szeretettel küldjük minden jóakarátú embernek, s különösképpen püspöktársainknak és az Orthodox Egyház egész istenfélő pléromájának Isten áldását, a béke csókját és a vigasztalás szavát (Zsid 13,22).

Örüljete az Úrban, testvérek, mindenkor (Fil 3,1).

Erősödjete meg az Úrban és az Ő hatalmas erejében (Ef 6,10).

2. A földkerekség szentséges Orthodox Egyháza, a világban élve és eikerülhetetlenül érezve a világban időnként végbemenő változások hatását, ma rendkívül éles és sürgető problémák előtt áll, amelyekkel *egy testként* kíván szembenézni, követve Szt. Pál szavait: „ha szenved az egyik tag, vele együtt szenved valamennyi” (1Kor 12,26). Ezen túlmenően, az emberiségnek és Isten egész teremtesének jövődjé felé tekintve a történelem Krisztus utáni harmadik évezredébe való belépés jegyében, a gyors szellemi és társadalmi átrendeződések és változások közepe teljesítve szent kötelességét, a maga részéről bizonyosságot kíván tenni, számot adva „a bennünk élő reménységről” (1Pét 3,15) alázattal, szeretettel és bátorsággal.

A huszadik század nagy vívmányok évszázada volt a világmindenség megismerése terén és az embernek azon törekvésében, hogy a természetet a maga akaratának rendelje alá. Ebben az évszázadban nyilvánvalóvá lett az ember ereje, ám erőtlensége is. Senki sem kételkedik már ennyi eredmény után sem, hogy az ember uralma a környezete fölött nem vezet boldogsághoz és az élet kiteljesedéséhez. Ezek után az embernek tudomásul kellett vennie, hogy a tudományos és technikai haladás —

Isten nélkül — pusztító eszközzé lesz mind a természetben, mind a társadalmi életben. Megnutatkozott ez a kommunista rendszer összeomlása után.

Ezen összeomlás mellett föl kell ismernünk mindazoknak az emberközpontú ideológiáknak kudarcát is, amelyek századunk emberében szellemi űrt és létbizonytalanságot idéztek elő, és a jelenkori emberek sokaságát arra indították, hogy az üdvösséget új vallási és átvallási mozgalmakban keresse, valamint az evilági javakhoz való, szinte balványimádó ragaszkodásban. A prozelitizmus valamennyi fajtája, ahogyan az ma végbe megy, a jelenkori világnak inkább a mély válságát, mintsem a válság megoldását jelzi. A kortárs ifjúságnak joga van megtudni, hogy Krisztus Evangéliuma és az orthodox hit nyújt szeretetet gyűlölet helyett, együttműködést összeütközés helyett, közösséget megosztás helyett az emberek és a nemzetek között.

3. Mindezek mélyebb szellemi és kánoni egységre szólítják az orthodoxokat. Sajnos ezt az egyseget gyakran fenyegetik a szakadár csoportok, melyek az Orthodox Egyház kánoni szervezetével párhuzamosan működnek. Erről is tanácskozva megállapítottuk annak szükségességét, hogy az összes helyi orthodox egyházak egymás iránti teljes szolidaritással elítéljék ezeket a szakadár csoportokat, és tartózkodjanak a velük való bármilyen érintkezéstől, bárhol legyenek is azok, mindaddig, „amíg meg nem térnek”, nehogy az Orthodox Egyház teste ebben a kérdésben megosztottnak tűnjön: mivel „még a mártírság vére sem törölheti el a szakadás bűnét”, és mivel „az Egyházat szétszakítani nem kisebb rossz, mint eretnekségbe esni” (Aranyszájú Szent János).

4. Az összes krisztushívők egységére való törekvés szellemével vettünk részt napjaink *ökumenikus mozgalmaiban*. Ez a részvételünk azon a meggyőződésen alapult, hogy mint orthodoxok kötelesek vagyunk minden erőnkkel hozzájárulni az egység helyreállításához, bizonyosságot téve az apostolok, az egyházatyák és az egyetemes zsinatok egy és osztatlan Egyházáról. A nagy nehézségeink idején azt reméltük, hogy az Orthodox Egyház joggal számíthat valamennyi krisztushívő szolidaritására, amelyet ez a mozgalom egyébként mindenkor fő eszméjeként hirdetett.

Nagy szomorúsággal és szívfájdalommal tapasztaltuk, hogy a *Római Katolikus Egyház* egyes körei olyan lépéseket tesznek, amelyek ellentétesek a szeretet és az igazság dialógusának szellemével. Mi mindenkor őszinte érintkezésre törekedtünk mindenkivel az ökumenikus találkozásokon és a kétoldalú theologiai párbeszédekben, és azt vártuk, hogy az ateista-kommunista rendszerek összeomlása után, amelyektől kemény üldözést szenvedett több meggyőzött orthodox egyház, ezek támogatást vagy legalábbis megértést kapnak az 50, illetve 70 évi üldözés következtében keletkezett nehéz, sőt anyagi és pasztorális lehetőségek tekintetében tragikus helyzetükben.

Ehelyett hagyományosan orthodox országok „missziós területeknek” tekintetnek, missziói hálózatok alakulnak és prozelitizmus folyik bennük az évtizedek óta összkeresztény egyetértéssel elítélt és elvetett összes módszerekkel, a keresztény egység felé való remélt haladás kárára. Különösképpen kiemeljük és elítéljük a Római Egyházhoz tartozó *unitusoknak* egyházaink rovására kifejtett tevékenységét Ukrajnában, Romániában, Kelet-Szlovákiában, a Közel-Keleten és másutt. Ez a tevékenység olyan állapotokat idézett elő, amelyek semmiképp nem egyeztetetők össze a szeretet és az igazság dialógusával — melyet a kereszténység örök emlékü vezetői, XXIII. János pápa és I. Athinagorasz egyetemes patriarcha kezdték meg és vittek előbbre —, és súlyos, nehezen gyógyítható csapást mért rá. Ez a dialógus gyakorlatilag máris csak az unió

kérdésének tárgyalására szűkölt le mindaddig, amíg abban egyetértés nem jön létre.

Ugyanez vonatkozik egyes *protestáns fundamentalistákra* is, akik készek „prédikálni” orthodox országokban, amelyek kommunista rendszerek alatt voltak. Elfogadhatatlannak tartjuk, hogy ezeket az országokat „missziós területeknek” tekintsék, hiszen azokban az Evangélium már sok évszázaddal ezelőtt hirdettetett, híveik pedig sokszor még életüket is adták keresztény hitükért.

Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan emlékeztetünk arra, hogy mi, orthodoxok, teljes mértékben elítéljük a *prozelitizmus* minden formáját, mert a prozelitizmust világosan meg kell különböztetni az *evangelizációtól* és a *missziótól*. A prozelitizmus, amely a már keresztény népek, sok esetben az orthodoxok ellen irányul, néha anyagi vesztegetések, néha pedig az erőszak különféle formájában mérgezi a keresztények kölcsönös kapcsolatait és rontja az egységhez vezető útjukat. Ezzel szemben a nem-keresztény országokban és azok népei körében végzett misszió az Egyház szent feladata, amely minden támogatást megérdemel. Az orthodox misszió ilyen munkát végez ma Ázsiában és Afrikában, s ez méltó minden orthodoxközi és keresztényközi támogatásra.

5. Az Orthodox Egyház a megbékélés szellemétől vezetve, már több évtized óta tevékenyen vesz részt a *keresztény egység* helyreállítására irányuló törekvésekben, hiszen ez az egység az Úr kifejezett és áthághatatlan parancsa (Jn 17,21). Az Orthodox Egyház egészének részvétele az *Egyházak Világtanácsában* főleg erre van tekintettel, s ezért elítél minden olyan esetleges tendenciát, amely lebecsüli ezt az elsődleges célt egyéb érdekek és megmondolások kedvéért. Ez okból hangsúlyozottan helytelenítik az orthodoxok az ökumenén belül újabban mutatkozó egyes olyan fejleményeket, mint például a nők pappá szentelését, vagy az Isten fogalmát elmosó nyelvezet használatát, amik komoly akadályokat állítanak az egység helyreállítása elé.

Ugyancsak a megbékélés szellemében reméljük, hogy az egyes dialógusokban eddig elért előrehaladás — amelyen mutatkozik például a *keleti orthodox (antichalkedóni) egyházakkal* folytatott párbeszédben —, a még meglévő akadályok megszüntetése után kedvező eredményekre fog vezetni.

6. Most pedig, különösképpen a jelenkori világ általánosabb problémáira fordítva tekintetünket a Krisztus utáni második évezred végének jegyében, és osztozva az emberiség reményeiben, de aggodalmaiban is, megjegyzzük a következőket:

A technika és a tudományok rohamos haladását — amelyek eszközök az emberek életének jobbá tételében, valamint a fájdalom, a nyomorúság és a betegségek csillapítói —, sajnos nem kíséri mindig a megfelelő szellemi és erkölcsi megalapozás. Ebből eredően a szóban levő haladás nem mentes komoly veszélyektől.

Így tehát az emberek társadalmi együttélésében, eme haladás privilégiumainak és a belőle származó erőnek a felhalmozása az emberiségnek csak az egyik részében, fokozza a többi ember nyomorúságát, ami felfordulást, sőt háborús góccokat hoz létre. Ennek a haladásnak az *igazságossággal, a szeretettel és a békével* való párosulása lenne az egyedüli biztos út ahhoz, hogy a haladás ne váljék áldásból átokká a következő évezredben.

Óriásiak azonban azok a problémák is, amelyek ebből a haladásból *az embernek mint szabad személyiségnek a fennmaradása* szempontjából adódnak, aki az Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett. A genetika fejlődése, amely nagymértékben előmozdíthatná sok betegség leküzdését, helyett az emberi lényt szabad sze-

mélyiségből a hatalmat gyakorlók által irányított és ellenőrzött eszközzé teheti.

Hasonlóak a veszélyek a *természeti környezet fennmaradására* nézve. Az anyagi teremtés figyelmen kívül hagyása az ember által a tudományos és műszaki haladás segítségével máris helyrehozhatatlan pusztítást okoz a természeti környezetben. Az Orthodox Egyház, mivel nem maradhat közömbös az ilyen pusztítással szemben, arra szólítja miáltunk az összes orthodoxokat, hogy minden évben szeptember 1-jét, az egyházi év kezdetét tegyék imák és könyörgések napjává Isten teremtésének megővéseért és a természethez való olyan hozzáállás tanúsításáért, amilyen a Szent Eucharisztia és az Egyház aszketikai hagyománya megköveteli.

7. A jelenkori emberiség ilyen nagy lehetőségei, némiképpen veszedelmei közepette, az Orthodox Egyház üdvözöl minden előhaladást a kiengesztelődés és az egység irányában. Különösképpen üdvözli a *haladást Európa egysége felé*, egyben emlékeztet arra a tényre, hogy annak területén nagy számban élnek orthodoxok, és várhatóan még többen lesznek a jövőben. Nem szabad elfelejteni, hogy a dél- és kelet-európai országokat túlnyomó részt orthodox vallású népek lakják, amelyek döntő módon járultak hozzá az európai kultúra és szellemiség kialakulásához. Ez a tény jelentős tényezővé teszi Egyházunkat

az Egyesült Európa kialakításában is, és fokozza ezirányú felelősségét.

Mélységesen fájjaljuk a *szerbek és a horvátok testvérgyilkos összecsapását Jugoszláviában*, s annak összes áldozatait. Úgy gondoljuk, hogy a Római Katolikus Egyház vezetői, valamint mindnyájunk részéről különös figyelemre, lelkipásztori felelősségre és Isten szerinti bölcsességre van szükség, ha el akarjuk háritani a vallási érzés politikai és nemzeti célokra való kihasználását.

Szívünk ugyancsak különös érzékenységgel fordul mindazon népek felé, amelyek *más földrészek*en méltóságukért, szabadságukért és igazságos fejlődésükért harcolnak. Kiváltképpen imádkozunk a Közel-Kelet térségének békéjéért és megbékéléséért, ahol a keresztény hit született, és ahol különböző vallású népek élnek együtt.

8. Ezeket hirdetve ki az Úrban való szeretettel az orthodoxia szent és nagy vasárnapján, a földkerekségen élő összes istenfő orthodox híveket a kanonikus pásztoraikkal való egységre hívjuk, valamennyi krisztushívót pedig *megbékélésre és közösségvállalásra* a világot ma fenyegető veszedelmekkel szemben.

Fanárión, Orthodoxia Vasárnapján, 1992. március 15-én.

AZ ORTHODOX EGYHÁZAK ELŐLJÁRÓI
(*Enimeroszisz* 1992/3-4; *Information Bulletin* 1992/8.
Ford.: Berki Feriz.)

Methodista gondolkodás az ökumenéről

1) *Az ökumenikus közösség vállalásának alapja és célja*: Krisztus tanítványai egységének kifejezése a világ előtt, hogy a Róla szóló bizonyágtétel tartalma és ereje hitelképes legyen. Jézus lelki hagyatéka ez: „...egyek legyenek...”, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem” (Ján 17,21-23). A szeretetben való eggyé válásunk, mely „kifelé” is láthatóvá válik, a szolgálati közösséget jelenti mindenek előtt, nem egy eggyé szervezett szuperegyházat. Kölcsönös megismerést, elfogadást, szolidaritást jelent mindazokkal, akik a Szentháromság Istenét és Krisztust mint Urukát és Megváltójukat vallják.

Ökumenikus közösségünkben — az első keresztyén gyülekezet testvériségéhez hasonlóan — a közös hit: Krisztus halálában és a feltámadásban, a Szentlélek életet adó és eggyé tevő munkájában (1Kor 12,12-13) az a kohéziós erő, mely egymás mellé rendel bennünket. Egymásra utaltságunk ténye, Krisztus testében vállalt közösségünk (1Kor 12,14-31) különböző adottságainkkal és adományainkkal való szolgálat teszi életszerűvé bizonyágtételünket. Eme újszövetségi testvériség nem kötődik valamilyen fajhoz, nyelvi közösséghez, nem feltételezi a választott néphez való tartozást, s nem kell egy meghatározott szociális réteghez tartozónak lenni. — Különböző indíttatású, más teológiai meggyőződésű, különböző tapasztalatokkal bíró keresztyén egyházak élnek egymás mellett, akik a fent összefoglaltakban mégis egyek. Elfogadva a másik másságát, megerősíthetjük egymást egymás szolgálatában. Az evangélikációs mozgalmak közös tapasztalata, hogy a helyi gyülekezetek együttműködő ökumenikus közössége, az evangélium hiteles és hatásos hirdetésének nagyon fontos feltétele.

S még egy gondolat: A bibliai kifejezés, „oikumené”, a lakott földet, az egész világot, a földkerekséget jelenti

(Luk 2,1). Augustus császár parancsának hatálya: „*paszsan tén oikoumenén*” az egész világbirodalomra, gyakorlatilag az egész akkor lakott földre, ismert világra kiterjed. Ezt a kifejezést, mint más kifejezéseket is az egyház kisajátította és keresztyén tartalommal töltötte meg: mert Krisztus úr az egész világ felett, ezért az Ő népe is, amely a gyülekezet, egész világot átölelő ökumenikus méretű. A meg nem osztott egyház idején keletkező hitvallások ökumenikusak (Apostoli, Niceai, Athanásiusi), s ezért általában minden keresztyén egyházban is érvényesek.

A kifejezést tekintve fontosnak látszik a modern ökumenikus mozgalom első évszázada végén, Földünk globálisan felvetett kérdései miatt, annak eredeti teljesebb jelentéstartalmára utalni. Ha a megnevezés nem is a mozgalom célját jelöli így (keresztyén egyházak közössége), de annak a felelősségi körnek megjelölésére alkalmas, amelyben nekünk, keresztyéneknek, gondolkodnunk kell.

— Ebben az összefüggésben vetődik fel az első kérdés, hogy Földünk nagyobbik felének népessége nem keresztyén. A más istent imádókkal kapcsolatban alapelvnek tartjuk a minden felebarát iránti krisztusi szeretet parancsát és a toleranciát. (Vö. Mát 5,43-46.) De emiatt nem szabad feladnunk identitásunkat, nem jelent istentiszteleti közösséget, és missziós küldetésünkben sem korlátozhat bennünket.

— A másik kérdés: a szekularizált világgal való kapcsolat. Közös a sorsunk, közösek a veszélyek és közösek a reményeink is? Együtt dolgozni minden jószándékú emberrel felelősen környezetünkért, a teremtettségért: keresztyén kötelesség. (Vö. Jer 29,7.) Az

egyházaknak azonban feladatuk és küldetésük a Krisztusról szóló bizonyágtétel élettapasztalattá való értékelése és a hit vállalása.

— Harmadszor az ökumenikus mozgalmon kívül élő keresztyén egyházakhoz, felekezetekhez való viszony meghatározása következik. Akiknél a biblikusság alapvető kérdéseivel, egyik bibliai tanításnak a másik kárára való hangsúlyozásával, a bibliai szeretetparancs etikai értelmezésével is alapvető nézetbeli eltéréseink vannak — a gondolkodni és gondolkodni hagyni elv alapján —, nem provokálunk vitát, de a téves tanításokra a Szentírás alapján utalnunk kell. (Vö. Csel 6,35-39.) Érthetővé kell tenni, aki a másikat a maga helyén elfogadni nem tudja, saját tanításait kizárólagosnak tekinti, önmagát rekeszti ki a keresztyének közösségéből.

— Negyedszer a zsidósághoz való különleges viszonyról kell szólnunk, melyet Jézus Krisztus Atyjának, Abraham, Izsák és Izrael Istenének közös imádása határoz meg. A választott néppel kötött szövetség, melyre Isten örökre emlékezik (Zsolt 105,8), a Sionból eljövő Megváltóban azt újra érvényesíti (Róm 11,26-28), és a prófécia szerint együtt fog ünnepelni és szolgálni a „két nemzet” Isten királyi széké előtt (Jel 7). Ez az eschatológikus távlat készítt bennünket a közös és a minket pillanatnyilag elválasztó kérdések tanulmányozására, a kapcsolat lehetőségeinek keresésére.

— S végül a továbbiakban azon egyházakkal való viszonyunkról szólnunk, amelyek ökumenikus nyitottságot mutatnak, illetve a fent említett biblikus és hitvallási alapon állnak.

2) *Az ökumenikus közösségvállalásunk mai akadályai* között elsőként kell említenünk közös bűnünket: az örökölt megosztottságot. Ezt felismerve és beismerve azonban nem szabad folytatódnia annak az önhitt gondolkodásmódnak, mely szerint a saját felekezetünk „képviseli az egyetlen egyházat” (Ökum. tan. füzet 2. sz. 4. o.). A különböző felekezetek különböző adottságai mögött Jézus Krisztus egyházának („a láthatatlan egyháznak”) valósága van jelen. Az ökumenikus mozgalom megújulásának feltételei, hogy elkezdjük imádkozni istentiszteleteinkben egymásért, előtérbe helyezve közös lelki-teológiai megújulásunkat, és ahol szükséges, akarjunk egymásnak segítséget nyújtani a helyi gyülekezetek szintjén is. Egyedül ez a lelkiület vezethet a kölcsönös türelmetlenség, a versengés keresztyénietlen formáitól való megszabaduláshoz.

Önnön egyházunk teológiai és tradicionális tisztázására van szükség, hogy másokkal igaz testvériségre juthassunk. Meg kell őriznünk a magunk történetében, hagyományainban rejlő gazdaságot a szinkretizmus kísértésével szemben, de nagyobbban látva a Krisztusban való közös elhivatásunkat a misszióra, az evangélium hirdetésére, a szeretetszolgálatra. Mi metodisták valljuk: „A Metodista Egyház, mint az egyetemes egyház része hiszi, hogy az egyház Ura minden keresztyént egygyé lenni hív. Ezért az egyházi élet minden területén egységre törekszik” (Verfassung der Emk. Artikel 5.).

Az akadályok sorába tartozik még a meglévő nyitottsággal, nagyvonalúsággal való testvérietlen visszaélés:

— A már hitre jutottak, egy adott egyházba, gyülekezetbe beépültek egy másik egyházba való csábítása.

— Lelki kényszer, tisztességtelen manipuláció, erőszakos rábeszélés mind az egyháztagokkal, mind az azon kívül állókkal kapcsolatban hosszú távon felmérhetetlen károkat okoz.

— Ökumenikus igchirdetések alkalmával egy-egy egyház saját hittételeinek olyan ismertetése, mely más egyház idevágó tanításait hátrányos megvilágításban tünteti fel.

— Az a magatartás, mely más egyház tagjaival úgy viseltetik, mint eltévelyedettekkel, és az egységet egyedül saját felekezetébe való beépülés útján véli elérhetőnek.

3) *Az ökumenikus közösségünk jövőjéről* szólni meg kell állapítanunk: A közösség nem lehet öncélú, a missziót, közös küldetésünket kell szolgálnia. Krisztussal azonosulva, a szeretetben megerősödve minden egyház és keresztyén közös megbízása az evangélium hiteles hirdetése. Ez a küldetés az Újszövetségben és a missziótörténetben is mindig kapcsolatban állt saját életünk Krisztus-fősége alá való rendelésével, Jézus akaratának való átadásával. A megújult keresztyén, gyülekezet, egyház lesz a misszió hordozójává ebben a világban. Fontos az evangélium mai üzenetét, hiteles válaszait, felismerni, hirdetni és a gyakorlatban megélni. Az ökumenikus közösségben egymás sajtós ijei látását megértve, a sajátunk mellé állítva gazdagíthatjuk, egymást bátorítva hirdethetjük a ránk bízott evangéliumot.

Kívánatosnak látszana egy új élet- és munkastílus kialakítása. Teológiai előkészítő munkával szükséges lenne az egymás iránti előítéleteinket felszámolni és elfogadni a testvérben a testvért. Öröklött gyülekezetek, egyházi struktúrák, kegyességi formák és szokások, melyek valamikor segítségnek voltak, ma funkció nélkül működnek tovább és embereket sértenek, gátolnak és akadályoznak.

Fontos lenne tehát:

— A másiról szóló téves információk helyesbítése. (A helyi gyülekezetek közt is.)

— Meggondolandó, hogy ott, ahol egy másik élő keresztyén gyülekezet működik, fenntartsunk-e nagy áldozatok árán kicsiny egyházi csoportokat? (Másik oldalról: engedélyezhető-e a teljes jogú vendégtagság?) Missziós kapacitást szabadíthatnánk fel.

— Meghívás kölcsönösen az úrvacsorai közösségbe, hiszen egy egyház sem a maga asztalához hív, hanem mindannyiunkat az Úr hív az Ő asztalához.

— Közösén végzett szeretetszolgálatunk bizonyágtétele. Az élet egyetemes kihívásaira evangéliumi választ adni csak együtt tudunk. Az elszegényedő népesség, az életterünk leszűkülése, a szennyeződő világ kérdései egyetemes válaszokat igényelnek.

Szuhánszki Gábor

FELHASZNÁLT IRODALOM

Henry Carter: Das Erbe Johannes Wesleys und dies Ökumene — Ulrich Kunz: Viele Glieder — ein Leib — Alfred Schmoller: Handkonkordanz — ifj. dr. Bartha Tibor: Biblia fogalmi szókönyv — Emk heute, Heft 72/1991 Unterwegs mit Christus — John Wesley Prédikációi: Az ökumenikus gondolkodásról; A metodista ismertető jegyei — Ökumenikus tanulmányfüzetek 2. — Amtsblatt EmK in DDR III/1987: Ökumenerständnis der Freikirchen (Arbeitsausschüsse der Vereinigung Evangelischer Freikirchen).

Keletkezés, idő, összetettség

Beszámoló a 4. Európai Természettudományi-Teológiai Találkozóról

Az ESSSAT (a természettudomány és teológia közös tanulmányozására alakult európai társulat angol elnevezésének kezdőbetűi) 4. konferenciáját ez év március 23-tól 29-ig tartotta Olaszországban, a festői szépségű Albano-tó partján, Rómától 40 km-re, a Rocca di Papa nevű helységben. Ezúttal a Vatikáni Csillagvizsgáló (Specola Vaticana) volt a konferencia házigazdája, melyen 20 európai ország természettudósai, filozófusai és teológusai találkoztak. Az ESSSAT, az érvényes Szabályzat értelmében „Európai Társulat, mely a természettudomány és a teológia kapcsolatának tanulmányozására alakult, arra, hogy a két disciplína között nyílt és kritikus eszmecserét folytasson. Célja a két tudomány kölcsönhatásának és az interdiszciplináris (tudományok közti) kérdések megoldásának előmozdítása. E feladatát a Társulat a zsidó-keresztény örökség alapján állva tölti be.” A Társulatnak kb. 10 rendes és több tagja van, megfigyelőként nem-európai országok (USA, Kanada, Irán, Brazília, Dél-afrikai Köztársaság) is részt vettek.

A Társulat elnöke: K. Schmitz-Moormann anthropologus és római katolikus teológus. Titkára: Ch. Wassermann protestáns teológus és fizikus. A héttagú elnökségben négyen rendelkeznek teológiai, egyszer s mind természettudományi képesítéssel és tudományos fokokkal. A tengerentúli egyetemeket és néhány kontinensünkön lévő tudományos intézetet nem számítva, a résztvevők a következő európai egyetemeket képviselték: Szentpétervár, Moszkva, Kazány, Krakkó, Debrecen, Budapest, Athén, Lipse, Bochum, Tübingen, Heidelberg, Göttingen, Marburg, Bielefeld, Karlsruhe, Neuchatel, Fribourg, Genf, Lund, Alta, Utrecht, Amsterdam, Délit, Groningen, Leuven, Southampton, Durham, Róma, Perugia, Firenze, Vatikán, Brescia, Pisa, Lyon, Dijon és Barcelona. A Társulat eddigi kétévenkénti konferenciái Loccumban, Twente-ben és Genfben voltak. Ezeket a konferenciákon az „Evolúció és teremtés”, „Egy világ — a realitás változó perspektívái”, „Információ és ismeret a tudományban és a teológiában” kérdéseit tárgyalták.

Ezúttal az „Eredetek, idő, összetettség (= komplexitás)” problémája volt a megbeszélések fő témája. A 7 munkacsoport tárgykörei: 1) „Az idő és az univerzum keletkezése”; 2) „Az értelem, a kultúra és az erkölcs eredete”; 3) „Idő, komplexitás és organizáció”; 4) „A biológiai komplexitás eredete és fejlődése”; 5) „Idő és történelem”; 6) „A komplexitás fogalma”; 7) „A természettudomány és a teológia általános kérdései”. A 7 munkacsoport külön-külön ülésezett, a rövid tanulmányokat mindenki jóval a konferencia előtt megkapta, így a tanulmányok szerzői csak összefoglalták mondanivalójukat. Ezután következtek a kérdések és a vita. Egy dolgozat megbeszélésére átlag 45 perc jutott. Az 5. napon a munkacsoportok jegyzői a plenáris ülésen számoltak be csoportjuk munkájáról, ezt is vita követte. A konferencia anyaga — mint az előzőké is — könyv alakban jelenik meg.

Erdemes megemlíteni az öt főelőadás témáit és előadóit. A megnyitó előadást A. Grib orosz elméleti fizikus

tartotta, a Szentpétervári Vallásfilozófiai Szabadegyetem tanára, az ottani Friedmann Laboratórium vezetője, aki ezzel az előadásával elnyerte a tudomány és a vallás közeledésére alapított ezévi Templeton-díjat. Az általa vezetett, nemrég alakult intézmények nyugati támogatásban is részesülnek. Rajta kívül nagyszámú orosz fizikus volt jelen Rocca di Papa-ban, akik közül többen most vallásfilozófiát is tanítanak felelevenítve V. Solovjev orosz bölcselet gondolatait és az orthodox teológia örökségét. A Grib előadásának címe: „Idő és örökkévalóság a modern relativisztikus kozmológiában” volt. Referense M. Heller lengyel római katolikus teológus, aki mind Olaszországban, mind Lengyelországban tanít.

Ezután W. Welten jezsuita atya következett, a Gregoriánus (Római Katolikus Egyetem) professzora. Előadásának címe: „A keletkezéssel, idővel és komplexitással kapcsolatos kérdések és megjegyzések”. A referens W. Drees holland református teológus és fizikus volt. Másnap T. Aracchi olasz fizikust, a Firenzei Optikai Intézet tanárát hallgathatták a résztvevők. Ő „A komplexitás és önszerveződés kritikai megközelítése” címmel beszélt. Két nappal később Ch. Wassermann, a Genfi Egyetemen tanító fizikus-teológus szöveg: „Fizikai és teológiai megjegyzések az időbeni keletkezés komplexitásáról a processz-filozófiában” témájáról. Az ő referense A. Amaldi olasz fizikus, a genfi CERN Kutatóközpont vezető munkatársa volt. Végül A. Peacocke, oxfordi egyetemi tanár záróelőadására került sor, szokatlan címmel: „Az isteni láng fellobbanása — Néhány megjegyzés a természetes keletkezés, komplexitás és a humánus problémáiról”. Utolsó nap ökumenikus istentisztelet volt a helyi kápolnában, római katolikus, lutheránus, református és orthodox szolgálattal.

A konferencia programjában azonban nemcsak az előadások és a csoportmunka szerepeltek, hanem több kirándulás is. Sorrendben első volt a pápai audencia Rómában, ahol kb. tízezer vettek részt, úgyhogy az ESSSAT-tagok és kísérőik csoportja csak kis színpontnak tűnt a földrészek és kultúrák eme szerdánként ismétlődő találkozásánál. A pápa ezen a héten olasz-francia-angol- német- holland- és lengyel nyelven üdvözölte a megjelenteket. A másik kirándulást Castel Gandolfoba tettük, ahol nemcsak a pápa nyári rezidenciája található, hanem a híres Specola Vaticana, a Vatikáni Observatórium is. G. V. Coyne jezsuita atya, csillagász-professzor, az intézmény vezetője fogadta a vendégeket. Az Observatórium felbecsülhetetlen értékű könyvtárában (vezetője Teres Gusztáv jezsuita atya, fizika- és matematikatanár, 1956 óta külföldön élő magyar) egyebek közt Kepler és Galilei műveinek első kiadása, valamint egyedülálló meteorit-gyűjtemény található, köztük egy darabak kőzet a Holdról, amit az Egyesült Államok egyik korábbi elnöke ajándékozott a pápának. A harmadik kirándulást az Abruzzói-hegységben lévő Gran Sasso földalatti atomfizikai laboratóriumába tettük. A Föld mélyében végzett nagyon bonyolult mérésekben a kozmikus sugárzás zavaró hatásai már csak alig jelent-

keznek. A 11 km (!) hosszú alagútban lévő kb. 1.200 m mélyen fekvő hatalmas laboratórium nemzetközi összefogással működik, óriási költséggel tartják fenn. A kísérletek a mikrovilág rejtélyeiről, a világegyetem keletkezéséről és a Nap belsejében zajló folyamatok milyenségéről adhatnak új ismereteket.

A konferencián részt vett *Végh László* debreceni fizikus, akinek most következő cikke a konferencián elhangzottak és a hitvalló tudós meggyőződése alapján áttekintést nyújt a természettudományok és a teológia kapcsolatának jelenlegi állásáról. Az ő cikkét *e sorok írójának* a konferenciára készült tanulmánya követi, melyet a 3. munkacsoport vitatott meg. *Marios Begzos* görög vallásfilozófus (Athéni Egyetem, Theológiai Fakultás) szíves hozzájárulásával közöljük a 7. munkacsoportban elhang-

zott előadását. Írása a század egyik legnagyobb elméleti fizikusának, *W. Heisenbergnek* a filozófiát érintő gondolatai elemzésével jut el a Lét és az emberi élet időhöz kötöttsége, rész-szerinti volta (1Kor 13,12) felmutatásáig, mely bizonyos világnézeti alázatig vezethet el és így nyitottabbá tehet a teremtsérről szóló bibliai tanítás befogadására. *Gaál Botond* professzor és *Szél János* lélekész, korábbi résztvevők, sajnos ezúttal nem voltak jelen a találkozón. Reméljük, 2 év múlva Münchenben ott lehetnek, s velük együtt a közép-európai térségből többen, akik a természettudományok és a teológia határterületén végeznek kutatómunkát. Talán nem jogosulatlan az a gondolat sem, hogy addig, az ESSSAT segítségével, egy kisebb regionális konferenciát lehetne rendezni Magyarországon.

(bj)

Tudomány és teológia

Mielőtt a római konferencia eredményeiről beszámolnék, szeretnék az általános benyomásokról is írni valamennyit. Arról, hogy nagy vonalakban mi jellemezte a résztvevők felfogását, hogyan gondolkodnak ma, az ezredforduló küszöbén azok, akik elmélyültebben foglalkoznak a tudomány és a teológia kapcsolatával. Ez a tájékoztatás természetesen nem lehet mentes a szubjektív elemektől, bizonyosan függ attól, hogy kikkel volt alkalmunk hosszabban beszélgetni, illetve attól is, hogy kinek az előadását, cikkét sikerült megérteni.

Hogy miként szemléltethető a tudomány és a teológia viszonya, arra egy példa lehet az a saját készítésű rajz, amit A. A. Grib professzor, szentpétervári elméleti fizikus mutatott be Templeton-díjjal kitüntetett előadásának bevezetéseként. A képen egy hegyecsúcs látható, amit vastag könyveket, műszereket cipelő tudósok igyekeznek megmászni. Azonban a csúcshoz közeledve megdöbbenéssel veszik észre, hogy mások már megelőzték őket. A hegy tetjén néhány teológus ül, akik egymással beszélgetve néha lefelé pillantgatnak a felfelé igyekvőkre.

Meg kell mondani, nem ez a rajz, nem a teológiai gondolkodás mélysége iránti alázat határozta meg igazából a konferencia léghőjét, megközelítési módjait. De ez, a teológiai felfogás előtti főhajtás, a tudomány és a teológia közötti harmónia hirdetésének igénye jellemezte az orosz ortodox szemlélet Rómában megjelent képviselőit, akik valamennyien természettudósok, elsősorban fizikusok voltak, Szentpétervárról, Moszkvából és Kazányból. Gondolkozásuk mélysége, széles látókörük és kifogástalan angol tudásuk a múlt század orosz értelmiségének legszebb hagyományait idézte fel. Nem nehéz megjósolni, hogy a hetven éves diktatúra alól felszabadult Oroszország gondolkodói nagy hatást fognak gyakorolni Európa és a világ szellemi életére.

A konferencia szellemiségét inkább az aktív természettudós és a passzívabb teológus gondolkodás jellemezte. A teológusok passzivitása nem védekezést jelentett, hanem a hitelvekhez való ragaszkodást, azok megvallását. Valóban, a rajz szerinti, a hegyecsúcson ülő, igazukban biztos, de néha azért lefelé is néző bölcsekre emlékeztettek. A természettudósok aktivitása nem volt támadó jellegű, már csak azért sem, mert a konferencia természetének megfelelően olyan felfogású emberek voltak csak jelen, akik a teológiát legalább mint vitapartneret képesek elfogadni. A léghőrt a nyugati keresztyénséget jellemző raci-

onális megközelítés határozta meg, ami a keleti felfogás szerint sokszor az eretnkség határát súrolja.

Az összejövetel, természetének megfelelően, elsősorban a mai tudományos ismeret anyag és az Istenbe vetett hit kapcsolatát taglalta. A természettudósok kritikai megközelítése mindenképpen jogos, ugyanis a történelem során az új tudományos felismerések nagyon sokszor és sokmindenkit megalapozatlan, a teológiát is érintő következtetésekre juttattak. Nem elsősorban arra gondolhatunk, hogy természettudományos vagy olyan jellegű eredményeket nem mint a hit egyik lehetséges forrását, hanem mint Isten létének tudományos értékű, megdönthetetlen bizonyítékát kezelték. Ez is előfordult és előfordulhat, de inkább ennek az ellentéte volt a meghatározó. Az, hogy úgymond természettudományos alapon tagadták az Isten létezését vagy munkáját.

Isten teremtő szerepét elfogadva először filozófikus alapokon zárták volna ki Istent a világból. Ez a gondolatmenet a mechanika sikereire épített és a felvilágosodás korában vált felkapottá. Eszerint egy jól elkészített szerkezet akkor tökéletes, ha nem igényel karbantartást, későbbi módosítást. Ezért hogyha Isten teremtette a világot, a mindenhatalomában nyilvánulhat meg a legjobban, ha kivonul belőle, és a teremtett világot magára hagyja. Isten ebben a képben csak egy nyugalmazott mérnök. A fizika megmaradási törvényeinek felismerése után csak egy lépés volt Istent a teremtésből is kizárni, mondván, a világ időben és térben végtelen, mert a benne lévő anyag és energia örök.

A XIX. század végének és a XX. század fizikájának új eredményei kijózanítólag hatottak a mindentudás képességével kacérkodó emberekre. A relativitáselmélet és a kvantumfizika sikerei nagyon erősen arra utalnak, hogy a térről, időről, és a tudatunktól független valóságról alkotott képzetek enyhén szólva megalapozatlanok. Isten létét és munkáját általuk sommásan megítélni nem lehetséges. Századunk utolsó negyedében a fizika újabb forradalmának vagyunk tanúi és ennek hatása napjainkra már a világgép változásában is jelentkezik.

* * *

A római találkozó tárgya, amit a bevezető ismertetésben is olvasható, az idő, az eredetek és a komplexitás vizs-

gálata volt. Mi indokolja a három tárgykör egy konferencián való tárgyalását?

Ennek oka az, hogy a modern fizika fejlődésének frontvonalában egyrészt a nagy ősrobbanás folyamatának megértése, másrészt az ún. nemlineárisan viselkedő, komplex, önszerveződő rendszerek kutatása áll. A világegyetem eredetének tanulmányozása megköveteli az idő fogalmának alaposabb tisztázását, annak értelmezését, hogy hogyan „keletkezhetett” az idő a kezdetek kezdetén. Az ilyen vizsgálatok együtt járnak az idő fogalmával kapcsolatos régebbi elgondolások, paradoxonok újragondolásával is, és meglehetősen sokan nyújtottak be a konferenciára ilyen kérdésekkel foglalkozó írást.

Számos dolgozat foglalkozott a múlt, a jelen és a jövő viszonyának a tárgyalásával. Volt olyan munka, amelyik Aquinói Tamás egyes elképzeléseit fogalmazta át újszerű módon, a modern matematika módszereivel. Élénk vita folyt a többféle idő értelmezésének lehetőségéről, a *kronosz* és *kairosz* közötti különbségről, a reverzibilis és irreverzibilis időről.

A mai fizikai elméletek az ősrobbanást követő első 10^{-37} másodperc után (ami a másodperc 1/10 része, ahol az egyes után 37 nullát kell beírunk, jól le tudják írni a világegyetem történetét. Az ezt megelőző időszakról, a keletkezés mikéntjéről az elmélet fejletlensége miatt még nincs megfelelő leírásunk. A nagy ősrobbanást leíró alapvető modell a modern asztrofizika és az elemi részek fizikájának legújabb eredményein alapul. A modell szerint világegyetemünk kezdeti tömege akár nulla is lehetett, egyéb fizikai jellemzői is az üres térre jellemző adatok voltak, ami azt jelenti, hogy a világ a fizikai semmiből született. A modell sikerén azt kell érteni, hogy mind az asztrofizikai megfigyelések, mind a földi, nagyon nagy energiájú részecskékkal végzett kísérletek eredményeit jól leírják a modell felhasználásával végzett számítások. A Gran Sasso-hegy alatt lévő földalatti laboratóriumban tett kiránduláson pontosan ilyen jellegű kísérleteket végző berendezésekkel ismerkedhettek meg a konferencia résztvevői.

Milyen módon, miért pattanhatott ki a fizikai semmiből a világegyetem? Mi lehetett Isten szerepe? Ezt próbálták taglalni az eredetekkel foglalkozó dolgozatok. Erről töprengve arra a kérdésre kellene tudni válaszolni, hogy van-e olyan kozmológiai vagy egyéb fizikai probléma, amelyre bizonyosan nincs tudományos alapon adható magyarázat. Valószínű, hogy a kozmológia antropológus elve ebbe a kategóriába esik, de az ilyen jellegű állításokat mindig kellő óvatossággal kell megfogalmaznunk. Úgy tűnik, hogy a világegyetem keletkezésének alapvető kérdései sem magyarázhatók meg a fizika keretein belül. Vannak ugyan olyan próbálkozások, amelyek megkísérlik ezt megtenni, de ezek újra olyan alapokon nyugszanak, amelyek nem vezethetők vissza valamilyen tudományosnak mondható feltevésekre.

Természetesen a tudomány fejlődik, és a fejlődés olyan irányt is vehet, hogy sikerül egy minden egyes alapjelenséget jól leíró világegyenlet-félet találni. A tudomány mai állása szerint az alapvető mozgásegyenletek, az alapvető kölcsönhatások alakja többé-kevésbé ismertnek mondható. Azonban az egyenletek és a kölcsönhatások milyenségét nem ismerjük pontosan. Ho-

gyan jutottunk el ideig? Amit tettünk, az az, hogy bizonyos szimmetria-elveket felhasználva megszorításokat kaptunk az egyenletek és a kölcsönhatások viselkedésére. Ezek a szimmetriák-megkövetelte megszorítások egyes esetekben olyan erősek, hogy teljesen meghatározzák a megfelelő mozgásegyenlet alakját.

Hogy miért pont azokat a szimmetriákat követeljük meg, és miért nem másokat, erre nincs válasz. Ha lesz is valaha egy még általánosabb modellünk, amely még többet tud, és még kevesebb alapfeltevésen alapul, az a kérdés akkor is választ vár majd, hogy az alapszimmetria által megengedett vagy megkövetelt világ miért alkalmas az élet hordozására.

A kezdeti világegyetem, a forró tűzgolyó, szerkezet nélküli forró massa volt. Nyoma sem lehetett benne semmiféle ma létező bonyolult szerkezetnek, atominak, atomnak, molekulának, csillagnak, bolygónak, életnek, embernek stb. Hogyan keletkezhetek az őskáoszból ezek a kifinomult, erősen tagolt rendszerek? Erre a kérdésre ma még semmi bizonyosat nem tudunk mondani. Mindenesetre az ún. nemlineáris rendszerek igazából az utóbbi két évtizedben beinduló erőteljesebb kutatása választ adhat arra, hogy legalábbis nagyon egyszerű esetekben, hogyan emelkedhet ki a kaoszból a rend.

Hol és hogyan munkálkodhat egy ilyen, állandó fejlődésben és mozgásban lévő világban Isten? Ez a kérdés is előkerült a világegyetem fejlődését tárgyaló előadásokban, és ebbe a kategóriába sorolható a két magyar résztvevőnek a konferencián előadott dolgozata is.

Ha a nemlineáris rendszerek fizikai tulajdonságait vizsgáljuk, beláthatjuk, hogy a rendszer jövője nem számítható ki, mert bármilyen kis külső behatás a rendszer későbbi fejlődését erősen befolyásolhatja. Szinte minden, a gyakorlatban előforduló összetett rendszer ilyen, azaz bizonytalan, kiszámíthatatlan jövővel rendelkezik. Mivel a meghatározó jellegű külső behatások annyira kicsik, hogy a kvantummechanika által megengedett határozatlanságok korlátai alá is eshetnek, a külső befolyás akár észrevehetetlen és így követhetetlen is lehet. Az ilyen hatások működését még az olyan alapvető megmaradási törvény, mint például az energiamegmaradás elve sem korlátozhatja. Hogy a jövőt formáló hatások a véletlennek vagy isteni beavatkozásnak tulajdoníthatók-e, ezt a tudományos módszerekkel el nem dönthető kérdések közé kell sorolnunk, vagyis a kérdést csak a hit segítségével válaszolhatjuk meg.

Úgy tűnik, hogy mind a világ keletkezésével kapcsolatban, mind Istennek a világban való munkáját illetően a tudomány és a teológia harmonikus viszonyba kerülhet. A világ eseményei, bár a folyamatok milyenségét szigorú törvények szabályozzák, esetlegesek. A fizikát jól ismerő tudós is mindenféle meghasonlás nélkül hihet a világot a fizikailag semmiből teremtő és azt folytonos munkálkodással formáló és fenntartó Istenben. Mondhatjuk, hogy számunkra nem eleve lejátszott minden, a jövőnk Isten nem akarja teljes részletességében megszabni. Sok van reánk is bízva, Isten földi képviselői, akiket Urunk folyamatosan segít azzal, hogy lehetőséget ad arra, hogy Neki tetsző módon cselekedjünk és éljünk.

Végh László

„A világ elemei”*

(Kol 2,8-20)

Paradigma a teológia és a természettudomány párbeszédéhez

I. A stoicheia tou kosmou fogalma

a) *Szótári jelentés.* A stoichon= „rend, sor” főnévből ered a stoicheia (többes számú, serleges nemű) kifejezés. Jelentései: 1) az abc betűi, számok, alapelemek, a tanítás elemei; 2) valamely tudomány alapelemei, tételei; 3) alapanyagok, alkotóelemek; 4) csillagok — a kosmos szerkezetének elemei; 5) csillaghatalmak, angyalok — a hatalom elemei.

b) *Kutatástörténet.* 1) A „világ elemei”-t (stoicheia tou kosmou) régebben *angyalhatalmaknak*, esetleges gnosztikus eredetű, istenellenes démoni erőknél fogták fel, melyek a hellenista vallásbölcselet bizonyos formájában a csillagokat személyesítették meg, így a kultusz egyik tárgyává váltak. Gondoltak egyrészt arra, hogy a perzsa elemek (pl. a tűz) tisztelete hatott Kolossében valamilyen gnosztikus és monotheizmusát mégis megőrző zsidó vallási keveredés formájában, vagy pedig a misztériumvallások angyalkultuszát vélték a Kol 2-ben leírt tévтанítás mögött. — 2) Másrészt a kutatástörténetben kialakult olyan vélemény is, hogy itt nem angyalhatalmakról, hanem *tisztán vallási fogalmakról* van szó, amilyenekkel pl. a frígiai (Kolossé Frigiában feküdt) Kybele-kultuszban találkozhatunk (erre utalna a pléróma kifejezés: 1,19; 2,9), vagy a mózesi Törvény tisztelete (amire a szombatünneplés: 2,16kk; körülmetélkedés: 2,12 szavak utalnak, vö. Gal 4,3,8-10-zel!). — 3) A *fenti hipotézist* a következő tények *cáfölják*(a) a korabeli szöveg-párhuzamokban a stoicheia csak a „világ” szóval áll együtt, magában sehol nem fordul elő, (b) önmagában — a „világ” szó nélkül — csak a Kr. u. II. szd.-tól fordul elő, akkor valóban már a csillagokra és az azokat mozgató erőkre vonatkozik, (c) a Kol levél szövege beszél démoni-szellemi hatalmakról (1,16 és 2,10), de ezekkel kapcsolatban nem említi a stoicheia tou kosmou-t. — 4) A tényekből az az elmélet igazolható, hogy „a világ elemei” kifejezésen a Kr. u. I. szd.-ban nem értettek sem szellemi hatalmakat, sem tisztán vallási képzeteket, hanem egyszerű természetfilozófiai-ismereti fogalmakat, az „alkotóelem” jelentése szerint. Ezek az alkotóelemek a *tűz, a víz, a levegő és a föld* voltak, melyekhez később 5-ként az *éter* járult.

II. A kolosséi tévтанítás filozófiai háttere

Herakleitosz szerint az istenség változásából adód-
nak a természet részeinek harcai, majd a harcok után helyreálló egyensúly. *Empedoklész* a Mindenség négy gyökereként említi a tüzet-vizet, levegőt-földet. Egy *pseudopythagoreus* kozmológiai töredék szerint a világ-egyetem az egyszerű formáktól nem kontinuuális és tele van a részek összecsapása, majd kiegyenlítődése mozzanataival. A természet (*fűsís*) változásának oka: a világ elemeinek

harca, majd megbékélése és harmóniára jutása, esetleg egy világégés után (stoikus felfogás). Az elemek e harcában az ember kiszolgáltatott. Lelkének legmagasabbrendű része azonban szeretne kiszabadulni ebből a kiszolgáltatottságból. *Philo* ír arról, hogy a négy elemből álló ember halálában mindegyik alkotóelemét visszaadja annak az elemnek, melyből vétetett („port s pornak!”). A *hermetikus irodalom* utal arra, hogy a megváltásra vágyó ember kiáltása áthat az elemeken, melyek gátolják az istenség felé vezető útját. Az említett pseudopythagoreus irat pontosan előírja azokat az *aszkrétikus gyakorlatokat*, melyek segítségével az ember a világ elemei uralmától megszabadul, illetve megtisztul és az istenséghez emelkedhetik. Ezek az aszkétikus gyakorlatok néhol szó szerint (!) egyeznek a Kol levél által elítélt tévтанítással. Ezért véli *J. Blinzler* és *Ed. Schweizer*, hogy a kolosséi tévтанítás mögött a már többször idézett pseudopythagoreus világmagyarázatot kell keresni. Erre utal még a *philosophia* (Kol 2,8; csak itt szerepel az ÚSz-ben); a *pithanologia* (= félrevezető rábeszélés, 2,4); az emberi dolgok hagyományozása (2,8); a *stoicheia tou kosmou* félelmének (2,8.20) és a magaválasztotta vallásos megnyilvánulásoknak (angyaltisztelet, aszkézis, 2,16-18) visszaautásítása.

III. Teológiai feleletek „a világ elemei”-vel kapcsolatos tévтанra

1) *Philo és az eredeti Krisztus-himnusz felelete.* *Philo* arról ír, hogy a zsidó újévi ünnepen megszólaló kürtök a Mindenség alkotóelemeinek kiengesztelődését hirdetik. Ennek során mind a különféle elemek, mind pedig a „fönt” és „lent” (mennyei és földi) világ megbékülnek. Mai szempontból figyelemre méltó, hogy ez az esemény a liturgiában történik, tehát évenként visszatérő, ciklikus, nem felel meg az idő irreverzibilis (megfordíthatatlan irányú) folyamatának, inkább az egyetlen, mindig ismétlődő vallási jellegű örökkévalóság-pillanatnak felel meg. *Philora* visszatérve, a kiengesztelés leírásában ugyanazokat a szavakat használja, mint a Kol levélben található (1,15-20) Krisztus-himnusz: *apo-kat-allaxis*= kiengesztelődés (1,20); *eirénopoiésis*= béketeremtés (1,20), *sünestéken*= „összeállt-fennállt” (1,17). Ezek a szavak mind nála, mind az ÚSz-ban szinte csak egyszer fordulnak elő. Tudnunk kell, hogy az említett Krisztus-himnusz előbbi, mint a Kol levél, a szentíró már mint kialakult keresztyén hagyományt idézi. Mind *Philo*, mind az őskeresztyén Krisztus-himnusz megegyeznek tehát abban, hogy a világ elemei egymással ellentétben állnak, s azok csak isteni közbeavatkozásra békülnek meg.

A különbség a két szerző, a hellenista zsidó *Philo* és a keresztyén himnuszíró közt abban áll, hogy az *utóbbi a teremtést és a megbékéltetést Krisztusnak tulajdonítja*. Az ui. világos, hogy a Kol 1,15-20 főszereplője már akkor is Krisztus volt, amikor ez a mű még nem került bele az apostoli levélbe. *A keresztyén teológia első felelete tehát a természetfilozófia kérdésre az*

* Az ESSSAT 4. konferenciájára készült, s ott megvitattott előadás

volt, hogy a teremtés és a helyreállítás művét nem szabad kettészakítani, hiszen mindkettő centrumában a praexistens Krisztus, sőt maga a Szentháromság Isten áll.

2) Még érdekesebb eredményre jutunk, ha nem Philo és az 1,15-20-ban található eredeti himnusz, hanem az apostoli levél szerzője és a himnusz gondolatvilágát hasonlítjuk össze. A levélíró ui. egyrészt kibővítette a himnusz eredeti szövegét (főként az 1,18a és 20a által), másrészt értelmezte és tovább folytatta azt (1,21-3,5) a tévtan elleni érvelésében.

A himnusznak a levélíró által adott két többlete: először kibővíti az „és Ő a feje a testnek” kifejezést „az egyház” szóval, tehát: „Ő a feje az egyház testének” (18a); másodsor a „békét teremtvén” formulához hozzászól: „az Ő keresztyének vére által” (1,20a). Teológiai nézve ezekkel a kiegészítésekkel a himnusznak félreérthetetlen krisztológiai értelmet ad. Mert bár bizonyos, hogy az eredeti himnusz is Krisztusról szólt (erre mutat a krisztológiai hitvallást bevezető „aki” formula a 15v. elején), de Krisztus neve nem fordult benne elő. Igaz, a bővítés után sem fordul elő a himnuszban a „Krisztus” név, de az „egyház” és a „keresztyének vére” kifejezés minden esetleges vitát kizár, és a himnuszban foglaltakat egyértelműen Krisztusra vonatkoztatja. A természetfilozófiával folytatott párbeszéd szempontjából a két krisztológiai bővítés jelentősége az, hogy a „megbékéltetés” (1,20) általános értelmű fogalmának a térben (egyház) és időben (keresztrefeszítés a történelem egy bizonyos pillanatában) végbemenő, tehát körülhatároltabb „megváltás” fogalmát adja. Míg az eredeti hellenista-zsidó (Philo) vagy őskeresztyén-liturgikus változat az időt évenként ismétlődő körforgásként fogja fel, addig az apostoli bővítmény azt egyszeri, megismételhetetlen, de mindvégig érvényes *kairosnak*, időpontnak látja. Közben az „egyház” kifejezést modern szemlélettel nyugodtan nevezhetünk „erőtér”-nek is, annak a helynek, ahol az isteni erők hatnak, s így jelen vannak.

A levélíró azonban nem csak a Krisztus-himnusz bővítvényeiben, hanem az 1,21-3,6 közti szakaszban is kifejti gondolatait korának természetfilozófiájával kapcsolatban. Feltűnő, hogy sokkal *többet szól anthropológiai, mint fizikai kérdésekről: a kosmos jobban érdekli, mint a fűsis* (1,21-23). Az anthropológia azonban számára nem olyan szempontból érdekes, hogy „miből áll az ember?”, hanem abból a szempontból, hogy „*kihez tartozik az ember, kié az ember?*” (2,6-7,9 stb.). Paradox módon úgy látja, hogy a Krisztus uralma alá tartozó ember *szabaddá válik* a stoicheia tou kosmou, a világ elemeinek uralmától (2,15,20). Megfigyelhető az *existencia-váltás* anthropológiai fontossága: az ember az a lény, aki nem maradhat az, aki (1,21k), de nem is kell, hogy az maradjon, mert megváltozhat a bűnbocsánat és az új élet (2,12-13) által. Az új életet „*az egykor és most*” (1,21-22) és a „*lent és fent*” (3,1-2) különbsége minősíti. Figyelemre méltó, hogy az ember fölötti uralomváltást az apostol a hatalomváltás (1,15) metaforáján kívül idői („*egykor és most*”) és térbeli („*lent és fent*”) kategóriákkal fejezi ki.

IV. Néhány következtetés a természettudomány és a teológia mai párbeszédére vonatkozóan

1) Tisztában kell lennünk azzal, hogy az ókori természetfilozófia és a keresztyén teológia találkozása, ahogyan az a Kol 1-2-ben előttünk áll, történetileg relatív, eredendően csak egy adott szellemtörténeti pillanatra vonatkozik, s már csak azért sem általánosítható, mert

a későbbi természettudományra hatást gyakorolt a keresztyén teológia, de a Kr. u. I. szd.-ban erről még nem lehetett szó. *Mégsem haszon nélküli a mai természet tudomány és a mai teológia találkozása során az itt szereplő természetfilozófiai képzetek és az azokra adott teológiai válaszok egybevetése.*

2) A fentebb említett pseudopythagoreus természetfilozófia és annak hatása a Kolossében nyilván nem minősül mai mértékkel természettudománynak. Természeti jelenségek regisztrálásával (tűz, víz, levegő, föld) nem vitatkozik a szentíró, de egy bizonyos fajta természetfilozófiával: igen. Nézetünk szerint a teológia illetékességi körén kívülre esik az egzakt természettudomány, de a kettő közti kapcsolópont például a *természetfilozófia* lehet.

3) *A keresztyén teológia monotheizmusából monisztikus világkép* következik. Csakhogy a „monisztikus” szót egészen másként kell érteni, mint az E. Haeckel a XIX. szd.-ban értette! „Monisztikus” a keresztyén természetkép, mert a világot nem alkotóelemeire bontva kívánja analitikus úton megismerni, hanem *teremtés* (krisis)-ként *a maga egységében és a Szentháromság Istenre vonatkozásában*. Jogosulatlan tehát a keresztyén teológiát a „dualisztikus” jelzővel illetni. Magától értetődő, hogy a teológia nem tagadja a „részek” jelentőségét a maguk helyén, és az analízis módszerének jogosultságát sem a megismerés során. De nem a „részekből” magyarázza az „Egészet”, hanem fordítva: az „Egészből” annak részeit.

4) Kapcsolópont lehet teológiai és természetfilozófia, illetőleg elméleti fizika közt a *tér és idő fogalma*, mivel mindkettő a teológiában is használt. Nem szólvá arról, hogy Augustinus vagy Newton bibliai ihletésű idő- vagy tér fogalma mennyire hatott a fizikatörténetben, most csak a finom, bibliai distinkciókra utalunk az idő irreverzibilis folyamata, a döntést váró időpont, a földi időbe, Isten közelsége által „belerobbanó” örökkévalóság, az objektív és szubjektív idő („Az Úrnál 1000 esztendő, mint egy nap”), valamint a tér-idő transzformáció (a „*lendő*” világnak „*felső, mennyei*” világgá alakítása) képzetével kapcsolatban.

5) A keresztyén teológia természetfilozófiája a teremtés mellett (után) legjobban az *anthropológia kérdéseiben* érdekelt. Eltérően a késő antik világtól, nem az a speciálisan bibliai kérdés, hogy milyen alkotóelemekből áll az ember (dichotómia, trichotómia, stb.), hanem az, hogy *kié az ember?* A Kol levél szerint az ember elidegenedett (1,21) Istentől és önmagától, de ismét közelvalóvá lehet Krisztus megváltói tette (1,22) és az új élet (3,1) által. Így jut el a keresztyén értelemben vett szabadsághoz. Ez a szabadság csak az isteni uralom alatt lehetséges, mely megszabadít azoktól az ellentmondásoktól, melyeknek az ember — enélkül az uralom nélkül — ki lenne téve. A még tapasztalható „*Rossz*” pedig az eszkzhatológikus vég felől értelmezhető.

Bolyki János

FELHASZNÁLT IRODALOM

- H. Diels: *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1961¹⁰, I, 448,33-451,19. — Bolyki János: „A világ elemei”, *Ref. Egyh. VIII.*, (1956) 87k. — E. Schweizer: *Der Brief an die Kolosser* (EKK, XII), Zürich-Neukirchen, 1976. 100-104. Uő: *Zur neueren Forschung am Kolosserbrief*, in: *Neues Testament und Christologie im Werden*, Göttingen, 1982, 136-178. — J. Gnlika: *Der Kolosserbrief*, Freiburg, 1980. (herder), 51-87, 163-170. — Cserháti Sándor: *A Kolossébeliekhez és a Filemonhoz írt levél*, Budapest, 1978., Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztály.

Lét és idő W. Heisenbergnél*

I. Lét és/vagy Idő? Filozófiatörténeti áttekintés

Werner Heisenberg (1901-1976) a kvantumelmélet¹ egyik megalapítója. Határozatlansági elvével² (1927) nemcsak a kvantummechanikának³ alapjait fektette le, hanem a kvantumlogika⁴ kifejlesztéséhez is hozzájárult. Ez az új logika lényegében a jóslás logikája, hiheterlenül nagy szerep jut benne a statisztikának. A valószínűségeket, lehetőségeket és a probalizmust a modern fizikába a kvantumelmélet segítségével vezették be.

A fizikusok matematikája azonban éppúgy hallgat erről, mint a hagyományos logika. Mind a matematika tudománya, mind a filozófiai logika az idő tudatos kikapcsolásával működik. Más oldalról viszont a fizika a mozgás elmélete, azaz olyan tárgyakra vonatkozó elmélet, amelyet alapvető módon határoz meg az idő. Így azután a Lét és az Idő közt antinómia⁵ keletkezik nem csak fizikai, de metafizikai szempontból is. Ámbár az idő a valóság alaptulajdonságaként érvényesül, mégis kirekesztik a Lét tudományos és filozófiai megfigyelése során. Úgy beszélnek a Létről, mintha Idő nem volna. Az időtlen valóságot az európai metafizika elvévé emelték. Lét és Idő kultúránk filozófiatörténeti hagyományában az egyik legrégebb egymással szembehelyezhető két pólus.

Martin Heidegger (1889-1976) éppen ezt a tárgyi kapcsolatot tárgyalta fundamentálonológiaiájában.⁶ Ismert főműve: „Lét és Idő (Sein und Zeit) első ízben 1927 elején jelent meg az Edmund Husserl által kiadott filozófiai és fenomenológiai kutatási évkönyvben, egyazon évben Werner Heisenberg határozatlansági relációjának a tudományba történt bevezetésével. Heidegger nagy filozófiai kutatásának utolsó mondata nem lezárt felelet, hanem nyílt kérdés, mégpedig: „Vezet-e út az eredeti Időtől a Lét értelméhez? Nyilvánvalóvá válik-e maga az Idő a Lét értelmeként? Heidegger élete végéig, 50 éven át (1927-től 1976-ig) nem adott végérvényes feleletet erre a nyílt kérdésre.

A természettudomány 20. szd-i fejlődése hozzájárult ahhoz, hogy erre a nyílt fundamentálonológiai kérdésre feleletet lehetett találni, és azt ki lehetett fejteni. A biológiában a fejlődésemélet és a fizikában a thermodynamika sok fontosat adott e téren. A relativitáselmélet az időt a térrel egyesítette és előkészítette az utat a kvantummechanika keletkezéséhez. Technikai-methodológiai okokból azonban hagyjuk figyelmen kívül a természettudomány hozzájárulásait a Lét-Idő antinómiája feloldására, és korlátozzuk magunkat annak a különleges szerepnek a vizsgálatára, melyet eközben Heisenberg határozatlansági elve játszott.

Az itt képviselt tézis így hangzik: a határozatlansági relációk a Lét-Idő autonómia következményei, a kvantummechanika pedig utat nyit a valóság e két paramétere közti feszültség feloldására. Heisenberg különös szolgálatában áll, hogy kvantummechanikai elveinek bevezetésével a Lét és Idő problematikájára utalt.

II) W. Heisenberg és a határozatlansági relációk: természetfilozófiai megalapozás

W. Heisenberg műveinek legkülönfélébb helyein foglalkozik a Lét-Idő problematikájával, mégpedig mindjárt

fizikai tanulmányai kezdetén. Először „A kvantummechanikai kinematika és mechanika szemléletes tartalmáról” (Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik, 1927) c. írásában vezet be W. Heisenberg a határozatlansági elvet és azt az egyidejűség alapvető nehézségeiből magyarázza meg, amint ezt még részletesebben elemezni fogjuk. Három évvel később Heisenberg kiadja „A kvantumelmélet fizikális elvei” (Die physikalischen Prinzipien der Quantentheorie, 1930) c. könyvét, és részletesebb formában határozza meg a kvantumelméleti egyidejűség és az időiség általában vett belső kapcsolatát.

Első természetfilozófiai főművében, melynek címe: „Változások a természettudomány alapjaiban” (Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft, 1935) rámutat erre a kérdésösszefüggésre. A Nobel-díj átvételénél tartott beszédében (1933) fizikális elvének idői feltételhez kötöttségéről szól. Egész életében előszeretettel foglalkozott a Lét-Idő kérdésének témájával. Mindig újból szembenéz ezzel a kérdéssel és utal korábbi fejtegetéseire.

Újból világosan és érthetően beszél Heisenberg erről a témáról, mégpedig második nagy tudományos teljesítménye, azaz az elemi részek egységes mezőelmélet kidolgozása során, amit a háború utáni időkben vezetett be. E témára tartozó alap gondolatait az időiség vonatkozásában „Az időfogalom paradoxáija az elemi részek elméletében” (Paradoxien des Zeitbegriffs in der Theorie der Elementarteilchen, 1951) című cikkében foglalja össze. Ezt a Göttingeni Tudományos Akadémia 200 éves fennállása alkalmából rendezett ünnepség emlékkönyvében adták ki.

„A határozatlansági relációk a jelenlegi (egyidejű), különféle kvantumelméleti tényezőkről szóló ismereteink pontosság fokozatára vonatkoznak.” Ily módon fordítja Heisenberg figyelmünket az Idő („jelenleg/egyidejű”), azaz a kvantumelmélet alapvető paramétere felé. Az egyidejűség teremti meg a hely és sebesség megfigyelésének egész problematikáját. A hely- és sebesség meghatározás fontossága az egyidejűség előfeltételezésétől függ. Ha nem lenne igény az atomi mérések pontosságára, akkor nem jelentene problémát az egyidejűség. Mivel azonban a különféle kvantumelméleti tényezők (hely és sebesség) jelenlegi ismeretének pontossági foka határozatlan marad, előáll az atomi események jövőbeni ismeretének határozatlansága.

Heisenberg világossá teszi, hogy határozatlansági elve az időiség közvetlen következménye. Az ő szavaival: „Világossá vált, hogy az anyag nem állhat egyidejűleg hullámokból és részecskékből.” Az egyidejűség áll a hullámpartikula antinómia hátterében. Nem a Lét önmagában, hanem az Idő vonatkozása a Létre adja a kvantumelmélet fő kérdését. Idő nélkül egyszerű volna a Lét, de mivel az Időt a Léthe bele kell tagolni, ezért a természetfilozófiai jellegű kérdések egész sora áll elő. A határozatlansági relációk éppen ezeket a Létre és az Időre vonatkozó kérdéseket fejezik ki. Heisenberg véleménye szerint „Nyilvánvaló, hogy hullám- és korpuszku alakú kritikátlan, egyidejű alkalmazása közvetlen ellentmondásokhoz vezet.”

Az egyik oldalon a jelenidejűség (egyidejűség), a másikon a hullám-részecske-dualizmus vezetnek el a határozatlansági elvhez. „A határozatlansági relációk e levezetésére ismét a partikula és hullámkép egyidejű használata jellemző.” Egyidejűség és határozatlanság egymást feltételezik. Ezért vezet be Heisenberg a históriai, illetve történeti gondolatot a mikrofizikába. „Mindenek ellenére ezeknél az (atom) folyamatoknál visszamarad

* Az ESSSAT 4. konferenciájára készült, s ott megvitatott előadás

egy tovább nem redukálható statisztikus, majdnem úgy mondhatnánk: történelmi elem.”

A valószínűségnek igen fontos szerepe van a kvantumelméletben. Heisenberg szerint a következő megállapítás érvényes erre: „A kvantummechanika törvényei elvileg statisztikai jellegűek. Ha egy atomi rendszer összes meghatározó részét egy kísérlet segítségével megállapítottuk, ettől általában még nem lehet előre pontosan megmondani a rendszer jövődő megfigyelésének eredményét.” A statisztika úgy néz ki, mint elhajlás a mechanikától. A pontosság követelményét föladják. Heisenberg szavaival: „Mert még abban az esetben sem határozzák meg a kristályképződés alakját a kvantummechanikai törvények, amennyiben a kristályképződés előtt a folyadék állapotát teljesen ismerjük. A szabályszerű formák képződése csak rendkívüli módon valószínűbb, mint egy formátlan darab keletkezése, de a végső forma a maga keletkezését a véletlen egy elvileg tovább nem analizálható elemének köszönheti.”

A valószínűség az időtől függ. A statisztikusságnál egy állapot jövőbeni ismeretéről van szó. A tapasztalat a jövő ismerete a jelen alapján. Az Idő a Lét horizontjának tűnik. A fizika az időben lefolyó eseményeket vizsgálja. Ilyen szempontból az Idő a Lét egyik paramétere. A heisenbergi határozatlansági reláció probabilisztikus (esetleges, valószínű) természete éppen a Lét időszerkezetére utal.

III. Heisenberg és Heidegger között: fundamentálintológiai következmények

Összefoglaljuk gondolatainkat. Werner Heisenberg a Lét és Idő kapcsolatával fizikusként és nem metafizikusként foglalkozik. Megérti a Lét időbeli szerkezetét a fizikában. Határozatlansági elve a Lét-Idő antinómiából adódik. Három területen látja Heisenberg a Létnek az Idővel kapcsolatos viszonyát:

1. az atomi megfigyelések jelenidejűségénél és pontosságánál: az atomi rendszerre vonatkozó jelenlegi ismereteink pontatlanok maradnak. Ezért nem nyerhetünk abszolút pontos ismereteket a jövőről. Csak megközelítésekre vagyunk utalva.

2. az egyidejűség és a hullám-részecske kettőség: az atomi történések kettős, partikuláris (részecske-szerű) hullámteremtés kizárja időt, jelenidejű koexistenciájukat (együtt létezésüket). Az Idő: a Lét elháríthatatlan tulajdonságának bizonyul.

3. a valószínűség és az időiség: a kvantumelmélet a statisztikára utalt. Az atomi folyamatok mérésénél mutatkozó pontatlanság elvezet a jövőre vonatkozó ismereteink határozatlanságához. Itt a történelmi mozzanatok rendkívül nagy szerepe van. E tekintetben is látjuk az Időnek a Létre vonatkozó jellegét.

Heisenberg és Heidegger köré tanítványok és barátok

Dr. Hafenscher Károly:

A keresztények felelőssége a mai magyar társadalomban*

Köszönöm a megtisztelő, megelőlegezett bizalmat, a felkérést a protestánsok hangjának megszólaltatására. Mondandómat, véleményemet 10 pontban foglaltam össze, az adott időkeretben.

1. Magyarországon jelen vannak a protestánsok is.

csoportosultak. A fizikus természetfilozófiai belátásai és a metafizikus fundamentálintológiai gondolatai egy bizonyos ponton, a Lét-Idő kérdésére vonatkozóan egybeestek. Észrevehetjük barátaink, mint Georg Picht, Carl Friedrich von Weizsäcker műveiben a nézetek egybeesését, ugyanúgy tanítványaik esetében is, ilyenek többek között G. Altner vagy A. M. Klaus Müller.

Carl Friedrich von Weizsäcker megállapítja: „A kvantumelmélet alapfogalmai idői jellegűek.” Utal arra, hogy az időre vonatkozó kijelentések logikája alkotja a „kvantumlogika” alapjait, mivel a fizikának ahhoz, hogy tapasztalati tudomány lehessen, az időre kell vonatkoznia. Még egy lépéssel tovább megy és feltételezi: „Ha az idő a Lét horizontja, akkor a kvantumelmélet koppenhágai magyarázatában⁷ nincs paradoxia.”

Georg Picht filozófiailag fejti ki ezt a tényállást. Peter Mittelstaedt a kvantumlogika, azaz az idői kijelentések logikája érvényességének problémájával foglalkozik. A. M. Klaus Müller az idői kijelentés ún. fizikai logikájával foglalkozik behatóan, és hangsúlyozza: „Míg Arisztotelész klasszikus logikája elkerüli az időtlen ellentmondásokat, addig az új logika csak az időtől függő kijelentések ellentmondási szabadságának kifejezése, ami egyazon időben ellentmondás volna, nem szükségképpen ellentmondás különböző időkben.”

Güntner Altner a Lét és Idő viszonya világnézeti következtetéseit vonja le a természettudományi felfedezések alapján: „Sürgössé vált, hogy az időt a természet alapstruktúrájaként írjuk le. De ha úgy van, hogy minden, ami van, az időben áll fenn, akkor tilos a mindig azonosnak maradó idő mintájára a dolgok determináltsága mechanisztikus eszméjét továbbra is fenntartani. A múlt és jövő irreverzibilis (megfordíthatatlan) átmenetében válik nyilvánvalóvá a valóság, amelynek nem juthatunk a birtokába, hacsak nem engedjük, hogy az győzzön meg minket. Az ökológiai krízisben az az alternatív tudomány, hogy részt veszünk az élet időhöz kötöttségében, nem pedig az, hogy objektívizálható ismérvek alapján rendelkezünk azzal.”

(fordította: Bolyki János)

Marios Begzos
az Athéni Egyetem Theológiai Fakultása
vallásfilozófiai tanára

JEGYZETEK

(Néhány atomfizikai fogalom magyarázata, melyek az előadásban előfordulnak: 1. kvantumelmélet= a sugárzások, ezen belül a fény nem folyamatos, hanem apró mennyiségekben (kvantum) történő kibocsátására adott atomfizikai magyarázat. — 2. Határozatlansági reláció= Heisenberg-bevezette formula az elemi részek kettős természetének egyidejű meghatározhatatlanságáról. — 3. Kvantummechanika= a kvantumelméletben vizsgált jelenségek fizikai törvényeinek leírása. — 4. Kvantumlogika= a klasszikus logikát határesetnek tekintő, a kvantummechanikai jelenségekre alkalmazható többértékű logika. — 5. Antinómia= ellenkezőnek látszó törvények egyidejű fellépése. — 6. Fundamentálintológia= a filozófiának a Lét alapjait vizsgáló része. — 7. Koppenhágai magyarázat= N. Bohr dán fizikus és iskolája magyarázata kvantummechanikai kérdésekről.)

mégis természetesen külön szint képviselnek a Reformáció egyházai. A 2/3–1/3-os arányt tudatosan ismerünk kell, ha magyarországi keresztényekről beszélünk. Mind nemzetünk kultúrájában, morális arculatának kialakításában, mind társadalmunk építésében nem hanyagolható el a magyar protestánsok szerepe. Ez nem csak pusztán jelenlétet, hanem cselekvő részvételt, aktív participációt is jelent. Nyilván az Önök pártja sem mondhat le a magyarországi protestánsok hozzájárulásáról...

2. *Noha legjobb ismereteim szerint a római katolikus egyház sem egységes tanításbeli hangsúlyában és életgyakorlatában, a protestantizmuson belül még árnyaltabb a helyzet. Mindenben egységes protestantizmusról beszélni ma naívság volna. Amint római katolikusok között sok különbség lehetséges és van, akár a II. Vatikáni Zsinat hatásának megítélésében, akár a mai magyar politikai, gazdasági, kulturális helyzet megítélésében, ugyanígy a protestantizmuson belül is többféle irányzatról, trendről, tendenciáról beszélhetünk. Mégis a kereszténység e két nagy ágában ma is vannak olyan maradandó értékek, amelyek segíthetik társadalmunkat a megújulás folyamatában, népünk szellemi, erkölcsi gazdagításában, egy tisztább, felelősségteljes életfelfogás és -folytatás kialakításában.*

3. Bár a protestantizmus nem tud felmutatni olyan 20. századi dokumentumokat, mint a római egyház — gondolkodok elsősorban a II. Vatikáni Zsinat dekrétumaira és a mai társadalmi kérdésekkel is foglalkozó pápai enciklikákra —, ez semmiképpen sem jelenti, hogy nekünk utoljára a 16. században volt aktuális mondanivalónk. *Mi is a 20. század utolsó évtizedében élünk, a 21. század előszobájában, és hitünk és keresztény erkölcsünk releváns, a kornak megfelelő módon jut kifejezésre szóban és tettben egyaránt. Világszervezeteink nagygyűlései és a Magyarországon tartott európai és más nemzetközi protestáns gyűlések, ezek üzenetei ékesen bizonyítják ezt. Azt szeretném, ha az Önök pártja nem csak nevében, de ténylegesen is figyelembe venné sajátos hangunkat...*

4. Az eddigiekből az tűnhetett ki, hogy az előadó inkább elhatárolni akarja magát, mint befogadni másokat — ennek ellenkezője igaz! A keresztény közeledésnek nem csak barátja, de munkálója is vagyok, erőm szerint a legkülönbözőbb szinten. Éppen ezért hangsúlyozom, hogy fontosabb az, ami összeköt római katolikusokat és protestánsokat, mint ami elválaszt: az első 1500 éves múlt, a Szentírás használata, a Szentháromság-hit, Jézus Krisztus megváltói szolgálata, közös istentiszteleti szövegeink: Miatyánk, Credo... Protestánsok között pedig ma is érvényes a négy alapelv egyezése: a *Sola Scriptura* (egyedül a Szentírás), a *Sola gratia* (egyedül kegyelemből válunk igaz emberekké), a *sola fide* (egyedül hitből érthetjük Isten útjait), s legfőképpen a *Solus Christus* (egyedül Jézus Krisztus a mi urunk).

5. *Szociális, társadalmi téren is van mondanivalónk és jellegzetes keresztény életvitelünk. Nem vagyunk egyszerűen a társadalom tükröképe. Nem is csak kritikánk van — noha az építő kritikára nagy szükség lehet —, hanem cselekvő módon, segítően és felelősen vesznek részt protestáns felekezeteink tagjai a mai élet kialakításában.*

6. *Nem vonulunk ki tehát, szent exodussal a mai bizonyult társadalmi életből, hanem sóként, kovászként igyekszünk szolgálni... Nem az a feladatunk, hogy mi al-*

kossuk meg a tökéletes társadalmat (societ perfectat) vagy egy ún. kontraszt-társadalomként mindenképpen mindannak ellentété legyünk, ami kereszténységen kívül élők társadalmában folyik. Kizárás, kirekesztés nélkül *emberekkel együtt* akarjuk megvalósítani a megújulást, megújulást, emberhez méltó életet.

7. Nem feledhetjük, hogy maga a *protestáns szó is eredetileg pozitív megjelölés volt*: pro — testálás valamiért, valami érdekében tanuskodás. Már a speyeri bírói gyűlésen (1529) ilyen értelemben és nem csupán a tiltakozás értelmében használták először ezt a kifejezést. A protestáns életfolytatásra is jellemző, hogy nem contraegzisztencia, nem is csupán coegzisztencia akar lenni, hanem proegzisztencia.

8. *Tartalmitag és a gyakorlatban mit jelent ez?*: a) pásztori magatartást. Annak ellenkezőjét, amit kaini magatartásnak szoktunk nevezni. Kain pimasz kérdése ez volt: Avagy őrizője vagyok az én atyámfiaimnak? A válasz egyértelmű: igen. Jézus követője ilyen másokat őrző pásztoripusú ember. — Jézus maga a másokért élő emberként járt közöttünk — a man for others. — Nem volt idegen tőle semmi, ami emberi, és nemcsak a szívére, de a vállára is vette az emberek bűneit, bajait. b) A protestáns ember felelős embernek tudja magát, aki Isten előtt felelős tetteiért, gondolataiért, érzelmeiért, magatartásáért. c) A protestáns ember megbecsüli az *emberi szót*, hisz Isten szava is erre kötelezi. A tiszta, becsületes, segítő emberi szót. d) Tradicionális keresztény értékek hordozói vagyunk mi is: a hit, a remény, a szeretet — az ilyen értékek. Mi ajándékoknak nevezük, amivel Isten gazdagítja életünket. A bizodalmas hit... az egységet munkáló szeretet... és a nehéz helyzetben is egyértelmű reménység. Ezek nem muzeális értékek, hanem életformáló mai erők. e) A protestáns keresztények mindig kultúrát szerető emberek voltak: költőink, íróink, művészeink, iskoláink mind ezt tanúsítják. f) Anyagiak dolgában hű sáfárok akarnak lenni a protestánsok, akik a napi kenyeret Istentől kérik, hűségesen dolgoznak (gondoljunk az ún. protestáns országok munkamoráljára) és tiszteletben tartják az ember és a köz tulajdonát. g) Családszerető emberek a protestánsok, nálunk a papcsaládok és hívő népünk családi élete mindig a bizonyágtétel, a hiteles tanítványság megnyilvánulása volt. Az iskola mellett a családban folyt a következő nemzedék *nevelése*. Ideális kép? Túlságosan szép, hogy igaz lehessen? — Nem hiszem...

9. A magyar protestánsok éppen *kisebbségi helyzetüknel fogva sok-sok kapcsolatot tartanak fenn határainkon túl élő hittestvéreinkkel, és ez megóv mindenfajta provinciális látástól és arra képesít, hogy akár európai, akár globális távlatokban gondolkodjunk. Az ún. klasszikus protestantizmusban az angolszász, svájci, holland kapcsolatok (református egyházakra gondolok) éppen olyan fontosak, mint a német, skandináv, finn kapcsolatok —, s most evangélikus felekezeteim áll előttem.*

10. *Amikor a keresztények felelősségéről beszélünk a mai magyar társadalomban, mindezt nem magas szövekről vagy magas lóról mondjuk, kitanítva másokat, hanem egyszerűen annak tudatában, hogy a mai Magyarországnak ennek a sokarcú és sokarcú országnak és keserves sorsú, de most szabad népének szüksége van arra, amit mi is hozzájárulásunkként felajánlhatunk. Bizonyára az Önök pártja is szívesen fogadja ezt a fajta ajánlatot...*

* (A szerző az evangélikus Lelkipásztor c. folyóirat szerkesztője, c. teológiai tanár. Fenti előadását a KDNP április 24-i, Gödöllőn tartott első kongresszusán mint felkért nem párttag tartotta. A másik felkért hozzászóló Jelenits István piarista rendfőnök volt.)

Szabó Zoltánra emlékezünk

Többen és több helyen elmondottuk már a közelmúltban, hogy a Sárospataki Református Kollégium történetében, az 1952-es felszámolását megelőző három évtized mind külső, mind belső épülését tekintve egy felfelé ívelő, tartalmas korszak volt. Természetesen ezt a pozitív fejlődést, növekedést és gazdagodást Istentől elhívott, tántumokkal megajándékozott emberi eszközök, jeles tanáregyéniségek is munkálták. Ennek a három évtizednek elég részletes elemzését és ismertetését a Theologiai Szemlében 1989-ben elvégezte egy tanulmány.¹ Ennek a korszaknak volt jelentős tanító és nevelő személyisége Szabó Zoltán, a gyakorlati theologiai tanszék professzora.

1902. november 24-én született Alsó-Szuhán, Gömör megyében. Édesapja Szabó István tanító, aki családjával a következő éven Hernádszentandrásra költözött, s lett ott az iskola igazgatója. Azok közé az igen tiszteltre méltó tanítók közé tartozott, akik a gyermekek oktatásán és nevelésén túl az egész faluközösség szellemi, lelki és anyagi felemelkedésén önzetlenül munkálkodtak. Szabó István ezt úgy is tette, hogy igen komoly gondot fordított a tehetséges falusi gyermekek továbbtanulására. Olyan ember volt, akinek munkáját és emlékét halála után is megbecsülte, s szeretettel emlegette népünk. A tehetséges gyermekeket általában a tájegység, az egyházkerület kollégiumába, Sárospatakra irányította. Fiát, akinek igen jó szellemi képességei már gyermekkorában kiderültek, szintén a sárospataki Kollégiumba íratta be 1912-ben. A gimnáziumi osztályokat kitűnő eredménnyel végezte, 1920-ban érettségizett kitűnően. Utána a Sárospataki Református Theologiai Akadémián folytatta tanulmányait. Már első éves korában bekapcsolódott az első világháború után kibontakozó diákmozgalomba. Egyike lett annak a harminc fiatal theologus diáknak, akik 1921. július 11-én Siófokon megalapították a Soli Deo Gloria Diák-szövetséget.² Még ebben az évben, a balatonkiliti konferencián a mozgalom egyik céljaként az új lelkipásztori személyiség kialakításán való munkálkodást jelölték meg: „Mi, akik a jelen konferencián résztvettünk, világosan megláttuk, hogy csak az lehet igazi lelkipásztor, aki találkozott lélekben a Jézus Krisztussal, mint az ő személyes Megváltójával, és aki élő összeköttetésben van az örökkel Istennel. Kimondjuk tehát, hogy azokat, akiknek életében ez a találkozás soha nem történt meg, és ez az összeköttetés hiányzik, nem tekintjük igazi lelkipásztoroknak. Ebből levonjuk a következményeket magunkra nézve is, és lelkünk bensőséges vágyakozásával, a csendes órák minél gyakoribb megtartása által arra törekszünk, hogy Isten kegyelméből a mi életünkben megtörténjék a találkozás.”³ Az SDG 1923-i gönci konferenciáján Szabó Zoltánt a Diákmozgalom egyik titkárává választották. Ekkor választotta jeligéjévé a mozgalom a 2Tim 2,3-at, „Te azért a munka terhét hordozzad, mint a Jézus Krisztus jó vitéze.” Az SDG Diákmozgalom eszméihez és eszményeihez, amely később nem csupán a református theologusok, hanem a világi egyetemi és főiskolai hallgatók, sőt a középiskolások diákmozgalmává is vált, Szabó Zoltán végig hű maradt. Ahhoz a célkitűzéséhez is, hogy a mozgalom a diákság között végzett tevékenységével olyan, az Isten Igéjét szemléletébe, magatartásába beépítő értelmiséggel ajándékozza meg a magyar társadalmat, amely nem csak a magyar református gyülekezetek vezetésében és szolgálatában, hanem a magyar társadalom kulturális, gazdasági és politikai életében is pozitív tényező lehet.

Szabó Zoltán theologiai tanulmányait is lelkiismeretesen, szorgalmasan és eredményesen végezte a pataki lelkészképző főiskolán. Az iskola alapítványi ösztöndíj-rendszere segítette az anyagiakban nem bővülködő tanítói család tehetséges fiát. Egyik másodéves korában írott, „Augustinus és Rousseau confessioinak összehasonlító ismeretése” c. pályamunkájáért komoly jutalmat kapott, de pénzbeli jutalomban részesült a francia nyelvben és az exegetikai tudományokban elért eredményeiért, továbbá az énekkari munkában kifejtett fáradozásaiért. Az 1923/24. tanévben a Főiskolai Ifjúsági Egyesület elnöke, az Egyesület lapjának, a Sárospataki Ifjúsági Közlönynek a főszerkesztője. Az ifjúság lapjában kisebb cikkei mellett több részletben jelent meg egy nagyobb lélegzetű, lélektani tárgyú tanulmánya „Az álom” címmel. Mivel erősödő hitéből és személyes Megváltójával, Krisztussal mélyülő közösségből arra a meggyőződésre jutott, hogy már a lelkipásztori szolgálatra való felkészülés is szent dolog, tudatosan és elszántan küzdött az ifjúsági lap hasábjain is az akadémiai ifjúságban az első világháború után is tapasztalható léha, igénytelen szemlélet ellen, amely a hegyaljai bor fogyasztásában sem tudott mindig mértéket tartani. Egyik cikkében, amelynek címe a „Diákélet” volt, egyebek mellett ezt írta: „...a diákélet a nemzeti életnek a reservoírja, a diák nem a magáé, hanem már ma a jövőé.”⁴

Első lelkészsképző vizsgája után nem sokkal, 1924 őszén az iskola ösztöndíjával Berlinbe ment, s az egyetemen két félévet hallgatott.⁵ Egy szemesztert Mahling professzor irányításával gyakorlati theologiai stúdiumokat végzett, majd Spranger professzor vezetése mellett az ifjúsági evangélikumi mozgalmakkal és a cserkészettel ismerkedett. Közben igyekezett a német nyelvet is jobban elsajátítani. 1925-ben a Stipendium Bernardium elnyerésével három és fél hónapot tanult az Utrechti Egyetemen, ahol szintén gyakorlati tanulmányokat végzett, s igyekezett megismerni a hollandiai református gyülekezetek életét. A nyár végét Franciaországban töltötte, s tájékozódott a francia reformátusok helyzetéről. Néhány napra Angliába, Londonba is átrándult.

Az 1925/26-os iskolai évben segédlelkészként Sátoraljaújhelyen középiskolai hitoktatói szolgálatot látott el. 1926 szeptemberében tett második lelkészsképző vizsgát, ezt is, mind minden eddigi vizsgáját, jeles eredménnyel. Már előtte, a nyári Egyházkerületi közgyűlés helyettes tanárként megbízta a Sárospataki Református Theologiai Akadémia gyakorlati theologiai tanszékének az ellátásával. Munkájáról egy év elteltével a pataki kollégium vezetése már elismerően nyilatkozott: „...fiatal kartársunk úgy munkálkodott..., hogy elismerés és dicséret mellett egy szebb jövő reménysége csillan fel lelkész-képzésünk terén, ...legszebb reményekkel nézhet a pataki iskola a fiatal tanár, az alma mater hű fia, saját nevelte működése elé.”⁶

Egy darabig, mint nőtlen tanár, a nyári szünidőket külföldön töltötte. 1927 nyarán Berlinben a Collegium Hungaricum-ban kutatómunkával nyarapította ismereteit, de három hétre Dániába, néhány napra Svédországba is látogatott ismerkedni a skandináv protestantizmussal. 1928 nyarat Tübingenben töltötte, gyakorlati theologusokkal cserélték ki tapasztalataikat, s az egyetemi könyvtár szakanyagát tanulmányozta. Innen két hétre Schweizbe ment, egy kis gyülekezetbe, annak életét igyekezett megismerni.

Közben megszilárdult a helyzete a gyakorlati theologiai tanszéken, amiről az évi közigazgatói jelentés így emlékezett meg: „Szabó Zolián theologiai helyettes tanárt az akadémiai szék ajánlatára az állandóság jelével tüntette ki az előjáróság. Kimondotta az Egyházkerületi Közgyűlés, hogy továbbra is alkalmazza...; ha a theologiai doktori fokozatot elnyeri, rendkívüli tanárrá, ha még azon felül egyetemi magántanári képesítést is szerez, akkor rendes tanárrá lépteti elő. Úgy hisszük, hogy ez az előlegzett bizalom a legméltóbb érdemek jutalmazása.”⁷

Igyekszik is megfelelni az irányában megnyilvánuló bizalomnak. Előadásaira alaposan készült, s tanítványai visszaemlékezései arról beszélnek, hogy azok magukkal ragadóak voltak. Mind a katedrán, mind a tanítványaival való egyéb érintkezéseiben és kapcsolataiban arra koncentrált, hogy Isten Igéjére alapozott gyakorlati theologiai elméletét a hallgatók szolgálatra való felkészülése közben már a mindennapi iskolai életükben is éljék meg. Az Isten Igéjével való naponkénti táplálkozásukat a naponkénti, írásban is rögzített ún. magán-exegesis által igyekezett állandóvá tenni. Ezen túl személyisége súlyának egyéni ráhatásával is arra törekedett, hogy hallgatóiban úgy formálódjék ki a hivatástudat, hogy szemléletük, magatartásuk tükrözze a keresztyén személyiség, a Krisztus szolgálja mások által is érzékelhető jegyeit.

Szakterületével összefüggő tartalmú cikkeket és tanulmányokat publikált a helyi⁸ és országos egyházi sajtóban. Felkérést soha nem utasított vissza, amikor különböző iskolai, belmissziós és népművelési rendezvényekre, szolgálatra kérték. Ezekben az években intenzíven foglalkozott a cserkészlet elvi és gyakorlati problémáival. Ennek egyik lecsapódása egy német cserkészújságban, a Spaeherenben, „Die ungarische Spaeherbewegung” címen összefoglalta a magyar cserkészmozgalom múltját és jelenét. A már öt éve működő középiskolások cserkészcsapata mellett, zömükben a pataki gimnáziumból jött theologusokból megalakította az öreg cserkészek Timotheus csapatát 1926-ban, ezen belül a vízcserkész tagozatot. A pataki cserkészmozgalomnak, a középiskolások, a földműves és iparos ifjak csapataiban, a kallódó gyerekekből verbuvált Pipacs űrsben folyó munkának mindvégig szellemi irányítója volt.

Maga is tevékeny részese lévén az egyházunkban kibontakozó belmissziós mozgalomnak, Patakon a theologusokat is mindig bekapcsolta a pataki gyülekezet gyermekmunkájába, a vasárnapi iskolai foglalkozások vezetésébe, a háziistentisztelet tartásába és a tanyamisszióba. A tanítóképző és a gimnázium ifjúsága körében szervezett bibliakörökben is az általa hetenként felkészített theologusok szolgáltak.

Amikor 1930. május 11-én Mórincz Zsigmond meglátogatta régi iskoláját, s megtörtént a „nagy kibékülés”, s az író a tiszteletére rendezett irodalmi délutánon diákkorára visszaemlékező előadással, a Bornemissza Péter Elektra-fordításának tökéletességéről és szépségéről készített tanulmányának és egyik készülő regénye részletének a felolvasásával szolgált, az összejevetelt Szabó Zoltán nyitotta meg „Mórincz írói egyénisége” című előadásával.⁹ Ekkor kezdődött az a barátság Mórincz Zsigmond és Szabó Zoltán között, amely később a közös kulturális és társadalmi, sőt politikai küzdelmekben bajtársivá alakult. Mórincz Zsigmond haláláig öccsével, Mórincz Miklóssal együtt támogatta Szabó Zoltánnak a pataki, később a többi református népfőiskola szervezésével és működtetésével kapcsolatos erőfeszítéseit, valamint képviselősege idején a szélső jobboldallal folytatott politikai küzdelmeit.

Szabó Zoltán 1930 júniusában Sátoraljaújhelyen kötött házasságot Rác Irénnel, akiben „hozzáillő” társat ka-

pott. 1931 augusztusában azonban felesége hirtelen támadt, gyógyíthatatlannak bizonyult betegségben elhunyt. Rettenetes lelki megrázkódtatást jelentett ez számára, amely majdnem összeroskaszotta. Ennek mélységeit 2000-ig zárt anyagként őrzik a pataki Nagykönyvtár Kézirattárában azok a füzetek, amelyekbe fájdalmas érzéseit és gondolatait leírta. Méltó társának elvesztésével kezdődtek el Szabó Zoltán életében a nagy próbatételek, amelyek sokak, köztük kortársai szerint is, őt alkotásra edző kereszteknek bizonyultak. Szinte az aszkézisig sűrűlő önfegyelmézzel, a minimálisra csökkentett materiális, de felfokozott lelki és szellemi igényességgel vetette bele magát még jobban a tanári, a nevelői és lelkesítő munkájába.

Nem sokkal felesége halála után újabb próbatételként a „Korán sötétedik” című, diákszerzők antológiájának általa írt bevezetése miatt szakadt rá az akkori államhatalom és a konzervatív egyházkerületűldözése.¹⁰ Ebben a szépirodalmi antológiában négy fiatal theologus szerző szárnypórbálgatásaiban érződik annak a kornak szociális és társadalmi problémáit balról szemlélő, a vezető réteg, még az egyház mulasztásait is látó és elítélő fiatalok véleménye. Az előszóban Szabó Zoltán az iránta őszinte bizalmat tanúsító diákkjait atyai barátként szerető professzor, lényegében néhány gondolatot hozott fel mentségükre, amit a hatalmon lévők nem akartak megérteni, és nem tudtak megbocsátani. Az egyházkerület elnöksége a kötet hozzáférhető példányainak elkobzását rendelte el, s az egyházkerületi ügyész véleménye alapján Szabó Zoltán ellen fegyelmi vizsgálat indult. A kötet szerzői közül kettőt a theologiaról is eltávolítottak. Lehet, hogy Szabó Zoltánnak is ez lett volna a sorsa, de az akkori ifjúság azt nyilatkozta, hogy professzoruk elbocsátása esetén ők is elhagyják az akadémiát. Ezért meghoszszabodott Szabó Zoltán fegyelmi ügye, s 1933-ban dorgálással és pénzbüntetéssel ért véget, illetve ahogy nemsokára kiderült, a Belügyminisztérium mint megbízhatatlan elemet nyilvántartásba vette. Mint megbélyegzett embernek, neki is még sokáig kellemetlenkedtek olyanok, akik ilyen esetben mindig akadnak. Például 1932-ben már nyomás alatt volt egy prédikációs kötet, de elrendelték a nyomtatás azonnali abbahagyását, s az elkészült öt ív, nyolcvan oldal megsemmisítését. Tudtommal egyetlen példány maradt meg a „Testamentum” című csonka műből, ma a pataki Nagykönyvtár őrzi.¹¹

1932 december 13-án theologiai doktori szigorlatot tett a debreceni Egyetemen, summa cum laude eredménnyel. Disszertációjának címe: „Az ifjúság lélektana és az ifjúság lelkigondozása.” A debreceni theologiai fakultás akkori dékánja, Révész Imre felszólította Szabó Zoltánt, mivel eddigi tanulmányait mindig jelesen végezte, kérje a sub auspiciis gubernatoris doktorrá avatását. Ezt a kérését az egyetemi tanács elutasította.

Tartozunk az igazságnak azzal a megjegyzéssel, hogy Elekes Imre, akkori gimnáziumi igazgató kivételével a pataki Kollegium tanárai Szabó Zoltán mellé álltak. Közvetlen tanártársainak, a theologiai tanároknak a véleményét foglalja össze az 1933. május 17-én tartott kari gyűlés jegyzőkönyvének 5. pontjában, itt a 3-5. bekezdésekben fogalmazott jellemzés: „Szabó Zoltán Istentől különös kegyelmi ajándékokkal megáldott tanár. Tanári szolgálatában, a gyakorlati theologia tanára lévén, bár széleskörű tudással és bizonyágtévő lélekkel végzi a tanítás munkáját, fő feladatának a gyakorlati munkára való előkészítést tartja, legfőképpen az igehirdetésre való ránevelést. Ezt végzi azáltal is, hogy maga is az Ige szerelmese, az az Igében lüktető, életet megragadó, bizonyágtévő igehirdető. ...Tanári munkájában egy fő szempont vezet: a ma-

gyar falu megtartására nevelni a magyar nép szeretetétől áthatott lelkipásztorokat. Tanári munkáját azáltal is végzi, hogy már a theologia falain belül neveli rá a rábízott teológus ifjakat a különböző missziói munkára... Mindenes-től benne él az ifjúság világában. Meleg szívű barátja és atyai lelkű vezetője annak. A szenvedések tüzeiben is meg-acélozott életét mindenestül a rábízott ifjúság szolgálatába állítja... minden munkája... hitből fakad."

Ennek ellenére a „Korán sötétedik” ügy kapcsán fel-háborodott világi és egyházi felsőbbbségek sokáig gyanús szemmel nézték Szabó Zoltánt. Amikor 1934-ben az „Igazság és Élet” című egyházi folyóiratunk előkészítő lapengedélyért folyamodtak, a mniszterelnökség sajtóosztálya jó darabig csak úgy akarta engedélyezni, ha Szabó Zoltánt kihagyják a szerkesztőségéből.

A Sárospataki Református Kollégiumnak a harmincas évek folyamán történő külső és belső megújulásába úgy kapcsolódik bele Szabó Zoltán, hogy igyekszik tudatosan a Kollégium egész népének, a kiszolgáló személyzetnek, a diákságnak és a tanároknak egész életét jól szervezett és jól előkészített bibliakörök segítségével Isten Igéjének a hatása, befolyása alá vonni.

Az öregcserkész csapat keretében az 1934/35. iskolai évben alakította meg a „regős-csoportot”, amely a magyar egyházi és népzene művészi szinten történő megismer-tetését és terjesztését végezte éveken át.

A teológusok felkészítése vonalába tartozott a theol-ogusok Szabó Zoltán ötletéből és kezdeményezésével indított munkatábor mozgalma. Az első munkatáborban 1935. június 20. — augusztus 4. között mérnöki veze-téssel két fiatal teológiai tanár jelenlétével a sátoral-jaújhelyi hegyekben utat épített 42 teológus, „...hogy a testi munkát is megbecsülve, eltelítődjenek a nemzeti szempontból értelmezett szociális hajlamokkal, s a dél-utáni szellemi foglalkozás keretében a mai magyar élet sokrétű problémáival foglalkozzanak.”¹² A negyvenes évek elején a nagykászéri templom felújításán és a sze-gilongi templom építésén hasonló módon dolgozott három nyáron át egy-egy teológus csoport.¹³

Szabó Zoltán ott bábáskodott a sárospataki népfőis-kolának a Theologiai Akadémia égisze alatt történő megindulásánál, s munkájával résztvett ennek életében és működésében egészen annak megszüntetéséig. Nem-csak érzékelte és igyekezett tanítványaival is megismer-tetni az akkori magyar társadalom bajait, feszültségeit, hanem elsősorban a magyar falusi, paraszti rétegek szá-mára a kibontakozás, a segítség útját és módját is ke-reste. Minden tudásával és energiájával részt vett a népfőiskola koncepciójának, tantervének kidolgozásában úgy, hogy az tovább erősítse az iskolás koron már túl lévő paraszt-fiatalok művelődési vágyát, gyarapítsa álta-lános műveltségüket, tágítsa látókörüket, fokozza önma-gukkal szemben támasztott igényességüket, lelkesítse fel őket gyülekezetükért, falujukért végzendő odaadó szol-gálatra. Szabó Zoltán is vallotta, hogy a népfőiskola ok-tatási tervében a fő hangsúly ne a részlet-ismeretek megtanulására, hanem az egész és az egészet magyarázó lényeg felmutatására, mindennek az egészszel való összefüggése láttatására essék. Az évek múlásával min-dig hosszabbra nyúló népfőiskolai tanfolyamok külső és belső szerkezete és szervezete szintén Szabó Zoltán öt-lete volt. Ennek az volt a lényege, hogy a népfőiskola népe, előadók és hallgatók faluszervezetet és gyüleke-zetszervezetet alkottak, eszmei faluként és gyülekezet-ként „Szeretefalva” néven működtek. Működésük ideje alatt újságot jelentettek meg „Kerékvágás” néven. Az el-ső népfőiskolai tanfolyam 1936, az utolsó 1950 telén volt.

Szabó Zoltán a harmincas években mindig több sze-repet vállalt országos szinten is a cserkész- és népfőiskolai mozgalomban. Ekkor mélyült el a már egyszer említett kapcsolat Móríciz Zsigmonddal és Móríciz Miklóssal, de a népi írőkkel is, különösen Szabó Pállal és Veres Péterrel, valamint a politikusok közül Teleki Pállal. Velük és tanár-társaival való többszörös tanácskozás után vállalt Szabó Zoltán 1939 tavaszán képviselőiséget. Tette ezt azzal a re-ménységgel, hogy mint képviselő eredményesebben szol-gálhat olyan ügyeket, elsősorban a magyar parasztság kul-turális, gazdasági és társadalmi helyzetének a javítását, amelyben mint megrendszabályozott tanárnak korlátozott volt a mozgása. Képviselőiségét a későbbiekben az üldöz-tek sorsának könnyítése és védelme érdekében is min-dig latba vetette egészen addig, míg az 1944 októberi nyi-las puccs miatt — ő is azonnalra szóló SAS katonai behívót kapott — illegálisba nem kényszerült. Illegális la-kása Móríciz Miklósnak a III. kerület Ürömhegyi-dűlőben álló házában volt. Már Teleki Pál halála után kereste, s meg is találta a kapcsolatot az ellenállási mozgalommal Budapesten, Fekete Zsolt fedőnéven működött. Tagja volt a Nemzetközi Vöröskereszt Bizottságának, tevékenyen részt vett a zsidó és politikai munkaszolgálatosokat, az el-ítéltek gyermekeit mentő vöröskeresztes otthonok szer-vezésében. Budapest ostroma alatt a Nemzetközi Vörös-kereszt alkalmazotjaként betegek és sebesültek bizton-ságba helyezésénél segített.

Nemsokkal Budapest ostroma után kötött házasságot Szabó Annával, aki korábban jött fel Brassóból, akivel már Buda ostroma alatt együtt dolgozott a Vöröskereszt mentő munkájában. A második világháború befejeztével az új országvezetés neki is szánt politikai szerepet. Meg-van a pataki Nagykönyvtár kéziratárában az a kétnyelvű nyílt parancs — otkritij prikaz —, amely a debreceni kormányhoz való utazását biztosította volna.¹⁴ Szabó Zol-tán azonban amint lehetett, hazautazott Patakra, s beállt a Kollégiumnak még a háború végén elkezdett, de már békében befejezett 1944/45-ös tanévének a munkájába.

Ekkor következett el életének harmadik nagy próba-tétele. Mint a negyvenes évek országgyűlési képviselőjét, 1946. március 12-én letartóztatták, és népellenes büntett címen emeltek vádat ellene. Jellemzi a sok ellentmon-dással terhelt korszakot, hogy az ellene elfogatási pa-rancsot kiadó rendőrőrnagy és népbírói ügyész, aki mindenáron népellenes büntettben akarta elmarasztaltatni, később mindkettő egy csomó összehararcsolt értékkel nyugatra szökött, s politikai menekültekként kaptak menedékjogot Franciaországban. Végül is felmentették, ki-szabadult, de újra megbélyegzett ember lett. Korábban a szélső jobb, most a szélső bal részéről, amit haláláig kénytelen volt hordozni. A Tiszáninneni Református Egy-házkerület, amelynek 1942-től főjegyzője volt és a pataki Kollégium míg mindkettőt meg nem szüntették, személyét és munkáját értékelő megbecsüléssel mellette állott.

Szabó Zoltán tevékeny részese volt a Kollégium, benne a Theologiai Akadémia utolsó hat éves, a nehéz körülmények között is virágzó, a háború utáni intenzív ébredési hullám által is megérintett korszakának. Tanórái mellett továbbra is szervezője és irányítója volt a Kollégium egé-szét elevenítő, hitébresztő, erősítő, a lelki nevelést segítő alkalmaknak, amelyeken a tanárokon kívül a teológiai hallgatók, a felsőéves tanítóképzős növendékek és gim-nazisták is szolgáltak. Továbbra is közreműködött a pár évig még élő népfőiskola és gyülekezetmunkás-képző tanfolyamok munkájában.

A pataki Tehologi erőszakos felszámolásakor, mint egyházkerületi főjegyző tagja volt annak az 1951. október 15-én tartott kerületi közgyűlésnek, amely tiltakozott a

Theologia megszüntetése ellen, s résztvett a jegyzőkönyv ide vonatkozó 7. pontja szövegének megfogalmazásában, amely egyebek mellett kimondta, hogy az egyházkerület „...továbbra is ragaszkodik a sárospataki theológiai akadémiajának fenntartásához, nem járulhat hozzá annak megszüntetéséhez, s fenntartását Istenben bízó hittel és a végsőkig menő áldozatkészséggel vállalja. Egyben kéri annak lehetővé tételét, hogy a sárospataki theologia akadémiaát egyházkerületünk már a folyó iskolai év második felében, de legkésőbb a jövő iskolai év elején, vagyis 1952 szeptemberében, Deo volente újra megnyithassa.”¹⁵ Tudjuk, hogy a közgyűlés határozata eredménytelen maradt, sőt a Tiszáninneri Egyházkerület önállóságát is nemsokára megszüntették.

Sok huza-vona után Szabó Zoltán jövendő szolgálatát, sorsát illetően úgy döntöttek az „illetékesek”, hogy Ófehértón, a Nyírségi Református Egyházmegyében szolgálhat lelkészként, ahova 1952. december 31-én iktatta be Békefi Benő esperes. Négy évi szolgálata alatt itt nem tudott igazán meggyökerezni, s felesége egészségi állapota is arra készítette, hogy éljen az adódó álláscsere lehetőségével. Így került 1956-ban a Bükkaljára. Noszvajra, ahol december 18-ától élete végéig szolgált. Itt hamar beleépült a gyülekezet és a faluközösség életébe, s mint gyakorló lelkész, itt próbálta megvalósítani mindazt, amit professzor korában elméletben tanított. 1957-ben abban reménykedett, hogy megszabadul megbélyegzettsége terhétől, s ekkor érte egy újabb övön aluli útás a Kádár Imre: Egyház az idők viharában című könyvéből. Erre írásban is reflektált a következő címmel: Feljegyzés Kádár Imre Egyház az idők viharában c. könyvének Szabó Zoltánnal kapcsolatos passzusaihoz.¹⁶ Ez az írás egy higgadt, alázatos, a maga tévedéseit is ismerő, belátó és megbánó, de a rosszindulatú támadást fájlató keresztény ember megnyilvánulása.

Noszvajon szűkebben vett lelkészi, igehirdetői, pásztori és kormányzói munkája mellett helytörténeti és néprajzi területen is a régi lendülettel tevékenykedett. Theológiai témájú dolgozatokat is készített a következő címekkel: A kazuális igehirdetés kérdései —, A keresztelési igehirdetés dogmatikuma —, A szekularizáció, mint gyülekezeti kérdés —, A gyülekezeti lelkigondozás mai kérdései —, A konfirmáció és a hitoktatás gyakorlati kérdései. Noszvajon volt tanítványai, barátai, néprajzi szakemberek látogatják, de az egyzskormányzat és az államegyháziügyi hivatal emberei még mindig fenntartással tekintenek rá. Megbecsülő elismerést hivatalosan csak világi vonalon, néprajzi munkássága vonalán kapott. A Magyar Néprajzi Társaság 1964. január 29-én, választmányi ülésén a Társaság tagjává választotta. Ezután már csak egy év adatott neki. 1965. január 21-én még a reggeli áhítaton szolgált, majd rosszul lett. Egy hónap múlva, 1965. február 20-án befejezte földi útját.

Személyiségének jellemzésére, a fentiekén túl, álljon itt Enyedy Andornak Szabó Zoltán halálakor írt „Mi volt nekem Szabó Zoltán? című visszaemlékezésének néhány részlete:

„Ő volt nekem a minden tekintetben egészséges ember.

HIBAIGAZÍTÁS

Előző (1) számunk tartalomjegyzékében az utolsó cikk szerzőjének vezetékneve tévesen szerepel. Helyesen: *Kocsis* Attila. Mind a Szerzőtől, mind az Olvasóktól elnézést kérünk!

Az volt testi mivoltában. Pirosposzsgás arca, arányos testalkata, izomtól feszülő tagjai, szabályos vonásai, mélytűzű mosolygós szemei az emlékek kódén is átragyognak... Egészséges volt szellemiségében. Tudós volt, de nem volt szobatudós, nem vált az élő valóságtól, az eleven élettől elvonatkoztatott könyvmollyá... Nem ragadta el semmiféle izmus, nem lett megszállottja semmiféle elméletnek... Egészséges volt hitében, lelki életében... Úgy állt Isten előtt, mint egy ember a többi emberek közül... Úgy éreztem, hogy imájában benne vagyok én az egész gyülekezet, az egyház és az ország népe, az emberiség: minden bűnünk, gyarlóságunk, elesettségek, nyomorúságunk, de egyúttal Istenhez való vágyakozásunk, Benne vetett rendületlen bizodalunk... A maga kivételes módján egyszerre tudott tanár és diák lenni... Tanári lényével, tekintélyével, jótékony szigorával, oktató és nevelő módszereivel készítetett a tanulásra, segített az önképzésre, az ifjú embernél olyan sorsdöntően fontos önnevelésre, szellemi és lelki erők összeszedésére. Közvetlen modorával, jó szívével és szavával viszont ki tudta váltani és meg tudta nyerni tanítványai bizalmát, ragzkodását... Mint néhai jó száz év előtt élt Erdélyi János... ő is fel akarta jegyezni, meg akarta örökíteni, az utókor számára át akarta menteni a még élő, de már feledésbe merülő, veszendőbe menő népszokásokat, néphagyományt... mindazt, ahogy élik falusi embereink vallásukat, kereszteltetik gyermekeiket, temetik a halottaikat, ünneplik az egybekelő párokat: amint viszonyulnak Istenükhöz, papjukhoz, tanítójukhoz, egymáshoz és a sorsukhoz... a veszteség, csalódás, méltatlan hátrátétel és mindenféle más megpróbáltatás keresztjeit alázattal, türelemmel, derűvel hordozó hősiessége, közösségvállalása, rokonszenves egyénisége hozzábilincselte azokat, akiknek ilyenfajta emberi tulajdonságok felismerésére és megbecsülésére érzékük és hajlandóságuk volt... Azt írta utolsó levelében egy fájdalmas felsóhajtás uán: 'Reá tekintek ilyenkor hosszabban és kitartóbban'. Most már Reá tekint állandóan, akiben bűneink bocsánata, váltságunk és üdvösségünk van.”¹⁷

Szentirmai Mihály

JEGYZETEK

1. Theológiai Szemle, 1985. 5. sz. 305-312. 1. — 2. *Főnyad Dezső*: Bevezetés a diákmissziós munkába. Bp. 1936, 141. — 3. *Főnyad Dezső* i.m. 16.1. — 4. Sárospataki Ifjúsági Közlöny, 39. évf. 6. sz. 1924. február 93-95. 1. — 5. Sárospataki Ifjúsági Közlöny, 40. évf. 1. sz. 1924. szeptember, a hátsó borító rectóján. — 6. *Csontos József*: Közigazgatási jelentés az 1926/27-i iskolai évről. A Sárospataki Református Főiskola Értesítője, 1926/27. Sp. 1927. 5-6. l. (A továbbiakban: Értesítő) — 7. Értesítő 1927/28. 18.1. — 8. A Sárospataki Református Lapok és a Sárospataki Ifjúsági Közlöny. — 9. Sárospataki Ifjúsági Közlöny, 45. évf. 1930. április-május, 159-163. l. — 10. *Nagy István-Haller Gábor-Stéphán László-Kárász József*: Korán sötétedik. Elbeszélés, karc, vers. Sp. 1932. — 11. Jelzete b. 19301. — 12. Értesítő 1934/35. 19.1. — 13. Értesítő 1940/41. 54-55. l. — Értesítő 1941/42. 31. l. — 14. Jelzete K.ta. 640/88. — 15. Hitelesített kivonat a Tiszáninneri Református Egyházkerület Miskolcon 1951. október 15-én tartott rendkívüli közgyűlésének jegyzőkönyvéből. 4.1. — A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattárában. Jelzete K.ta. 640/10. — 16. A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtárának Kézirattárában. Jelzete K.ta. 640/124. — 17. A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtárának Kézirattárában. Jelzete An2, 703.

HELYREIGAZÍTÁS

K. I. olvasónk előző számunk 45. oldalán a 4. sz. jegyzet helyesbítését kérte a következő megjegyzés kíséretében: „1. Rendkívül helytelen, ha valamely filozófiai irányzat képviselőjének/képviselőinek származását firtatjuk; ez a magatartás igen közel áll a 'kollektív bűnösség' és 'kollektív büntetés' régen elítélt nézetéhez. 2. A mondat számomra nem világos: azt akarja állítani a szerző, hogy csak Jaspers volt zsidó, vagy azt, hogy Heidegger is az volt? Mindegy: egyik sem volt zsidó származású.” — A Szerkesztőségnek nincs módjában minden cikk minden egyes állítását ellenőrizni. Hálásan köszönjük, ha Olvasóink kiigazítják az így keletkező tévedéseket.

Adolf Holl: Taufschein Katolisch

— Prominente Antworten auf die Frage:
Wie Hältst Du' s mit der Religion?
Eichborn Verlag, Frankfurt am Main,
1989. 187 l. —

Amint az alcím mutatja, a szerző jeles személyiségeket kért föl, hogy válaszoljanak arra a kérdésre: hogyan viszonyulnak a valláshoz? A kötet tervezője és szerkesztője 1930-ban született Bécsben. 1953-72 között vallásanár. Nézeteiért az egyházi hatóság tanítási tilalommal sújtotta. Botrányt okozó könyvét („Jézus rossz társaságban”) annakidején ismertetem a Theol. Szemlében. 1976-ban elbocsátották az egyházi szolgálatból, azóta szabad íróként működik. Tucatnyi könyve között nagy sikert aratott *Asisi Ferenc*ről, mint „utolsó keresztyén”-ről írt műve.

Holl e könyvéhez 122 kiválóságot kért föl válasza a politika, a gazdasági élet, az irodalom, a tudomány és a sport területéről. A fölkertek egyharmada egyáltalán nem reflektált a fölkerésre. (Jórésztük nyilván hanyagságból, míg *Franz Josef Straus*t már holtan érte a körkérdés.) További harmad kimentette magát a válaszadás alól. Sokan tolkodásnak minősítették a fölített kérdést. „Mivel a kérdés nagyon is személyes ügy, nem vagyok hajlandó nyilatkozni” — írja *Hans Adam*, Lichtenstein hercege (*1945). Ez a „legintimebb szféra”, amiről semmilyen formában sem adok információt — írja *Karlheinz Böhm*, filmszínész (*1928). A dél-tiroli *Reinhold Messner*, „a világ leghíresebb hegymászója” (*1944) titkárnoje útján közölte, hogy őt ugyan katolikusnak keresztelték, de „nem gyakorló keresztyén”. Feltűnő — mondja utószavában Holl —, a politikusok óvatossága. *Hans-Jochen Vogel*, a német Szociáldemokrata Párt elnöke (*1926), szintén titkára útján közli, hogy e túlságosan is személyes ügyről nyilvánosan nem nyilatkozik. Holl némi gúnyal jegyzi meg, hogy Vogel ifjúkorában olvashatott valamit az osztrák marxista *Otto Bauer* írásaiból arról, hogy a szociáldemokráciában „a vallás magánügy”, s ehhez tartja magát. Idéz Holl egy angol vallásszociológust (Bryan Wilson) is, aki szerint az emberek szívesebben beszélnek hobbyjukról, munkahelyükről, politikai nézeteikről, sőt szexuális életükről is, mintsem hitbeli állapotukról.

A harmadik harmad (pontosan 33 személy) még így is széles spektrumot képvisel. Holl szerette volna, ha jeles egyházi nagyság foglalja össze a körkérdés tanulságait, s fölkerlte erre *Ratzinger* bíborost, ám ő — sok elfoglaltságára hivatkozva —, elhárította magától e feladatot. Most mi végezzük el az összefoglalást!

1. Előbb tekintsük át a *negatív* jellegű válaszokat. Az elhidegülésnek különféle okai lehetnek:

a) *Gyermekkori emlékek*. Sokan felróják a gyóntatószékbeli kérdezés módszerét. *Jutta Schulting*, a filozófia doktora, íróno (*1937), kifogásolja, hogy eléggé guszttalantul történt a felvilágosítása a gyóntatószékben. Társai ügy fogták föl, hogy szegény páter ily módon jut élményekhez. — *Siegfried Kogel*franz, a *Spiegel* külpolitikai szerkesztője (*1944), aki több mint száz országot utazott be, az egyházi erkölcsant okolja a nemi élet oly sok ember életében meglévő zavaraiért. „A gyónásban tőlünk, gyermekektől, mindig azt az egyet tudakolták. Bűntudatot

és komplexusokat ültettek belénk”. — Hasonlóan nyilatkozik *Alfred Paffenholz*, a brémai rádió Kultúra és Társadalom c. adásának vezetője, főiskolai tanár (*1937). A rajnai katolicizmus miliójében nőtt fel. A hitoktatás Isten és ember viszonyát „brutális megtorlási teológiaiaként” ábrázolta. A nemi kívánságban az ördög jelentkezik. Mindmáig elfogja a harag, ha arra gondol: e nevelés következtében még felnött korában is bűntudattal járt, mert a szexualitás csak „mocskos cselekedetként” volt említve. — *Paul Flora*, világhírű rajzoló (*1922), az egykori ministráns, „bornírt katechétákról” beszél, akik azt hirdették: a paráznság a leggonoszabb bűn; az onánia örületre és agylágyulásra vezet; a zsidók gonosz emberek. Amikor 1945 Újéjén látta, hogy szadista emberek hogyan hajtják a jeges télben a magyar zsidókat vesztükbe, elveszítette hitét Istenben, Aki még a verebekre is gondot visel. Bizonyára van egy magasabb intelligencia, Aki a világegyetemet összetartja, de az ember — szerinte — „az evolúció közönséges tévedése”.

b) *Az egyház konzervatívizmusa*. A bécsi idegsebészeti professzora, *Rudolf Kautzky* (*1913) azt panaszoja, hogy az egyház még mindig *Dosztojevszkij* nagy inkvizitora mintájára viselkedik. Az egyház megnyilatkozásaiban még mindig érződnek a babona, a titok és tekintély felhangjai. Királyi papságról tanít, de a laikusok nem jutnak szóhoz. Nagy erővel tiltakozik a terhességmegszakítás ellen, de hasonló eréllyel nem foglal állást az elrettentési politika, a fegyverkereskedelem, vagy a környezet-szennyezés ellen. Ezért egyházközségéből az egyetemi hallgatók közösségébe menekült. — *Heinz-Robert Schlette* —, bonni filozófiaprofesszor (*1931), nem olyan bátor — úgymond —, mint *Heinrich Böll* hogy kilépjen az egyházból, de neki is ellenszenves az egyházon belül a szabadság teljes hiánya, a szexuális erkölcs anakronisztikus felfogása, a jelenlegi pápa személyi politikája, az egyháznak „papi egyházként” való megjelenése. Így az egész „épület” diszkreditálja a történeti Jézus üzenetét. — *Werner Höfel*, a kölni rádió és TV volt elnöke (*1913), kívánatosnak tartja, hogy a nő a papi tisztségben, a papok pedig a házasság szentségében részesedhetnének. — *Erika Pluhar*, a bécsi Burgtheater tagja (*1939), arról vall, hogy miután gyermekded hitét a kritikai szemlélet váltotta fel, a pápa „hiú és emberellenes magatartása” miatt 1982-ben kilépett az egyházból. — *Heinz van Nouhuys*, újságíró és kiadó, a Vatikán maffiaszerű bankügyleit rója föl. Elképesztőnek tartja, hogy miközben a pápa tiltja a tablettát — holott a harmadik világban megszülető gyermekek éhhalálra születnek —, addig külföldi utazásainak minden órája 100.000 dollárba kerül.

3. *A dogmatikai türelmetlenség*. Sokan megvonták már a párhuzamot, hogy mind Rómára, mind a kommunista mozgalomra a hivatalos tanhoz való szigorú ragaszkodás (dogmatizmus) jellemző. Holl megjegyzi, hogy ez éppúgy jellemző az iszlám, a zsidó és a protestáns fundamentalizmusra is. *Uta Ranke-Heinemann*, „a világ első Újtestamentum-professzornője” (*1927), 1953-ban katolizált. Szerinte mindkét egyház kegyetlen a kétségben leledzőkhöz. Így továbbra is csak keresi az igazán türelmes egyházat. — *Horst Hermann* (*1940) az egyházjog professzora volt a münsteri egyetemen. Megvonták tőle az egyházi tanítás jogát, így 1981-ben kilépett az egyházból, megnősült, két gyermek atyja. — *Merielene Leist*, pszichoanalitikus (*1925), négy gyermek anyja, a férje kál-

variáját beszéli el: 1953-ban elsőként írta meg a szerelem és a nemiség keresztény antropológiáját. Erre az egyetem teológiai tanárai „az altest apostolának” titulálták, s diákjai előtt igyekeztek lejártni: „Mi mást tanulhat Ön Fritz Leisttől, mint azt: hogyan kell koitálni?” Amikor pedig 1972-ben a Herder-Verlag megjelentette „A szexuális inség és az egyház” c. könyvét, az egyházi hatóság a Kiadót a könyv visszatartására kényszerítette. Így az író is — a tapasztalt rosszindulat miatt —, csak álneven mert publikálni. „Egyházamban otthontalannak, rossz hírbe kevertnek, jogfosztottnak érzem magamat.”

Érdekes *Stephan H. Pfürtner* (*1922) életúja és gondolatvilága is. A freiburgi (Svájc) egyetem etika professzora konfliktusba kerül a római hittani kongregációval, így 1974-ben kilép a dominikánus rendből. 1975 óta (római katolikusként) a marburgi egyetem ev. fakultásán adja elő a szociáletikát. Megnősült, két gyermeke van. Szerinte az egyházak közti kommunikáció legyőzhető a felekezeti válaszfalakat. Megállapítja, hogy noha neveltetése révén a latin civilizáció iránt nagy a rokonszenve, de az emberi jogok, a demokratikus társadalomalakítás pátosza, az egyéniség értékelése az angolszász világhoz köti. Kifogásolja, hogy a hierarchia tagjai feledik és feledtetik azt, hogy ők is csak emberek, s azt éreztetik, hogy ők Isten theofániai az emberek között. A klerikusok más szakrális minősége szerint tologiailag igazolhatatlan (Mt 23,8 kk). Nagy csalódást jelent számára az is, hogy a tanítóhivatal a II. Vatikáni Zsinat döntéseivel bánik. XXIII! János az ökumenizmusról szóló dekrétumban meghirdette, hogy más keresztyén közösségek diszkriminációjával fel kell hagyni; az egyház-jellegzet nem szabad tőlük megtagadni; a vallásszabadságról szóló dekrétumban igent mondott az emberre, mint felelős alanyra, a lelkiismeretére. Mi lett ez ünnepélyes nyilatkozatokból? — kérdi. Mit mondjunk a Vatikánnak az EVT-val való, egyre halogatott együttműködéséről? Nyilván a tárgyaló felek egyenrangúaknak kell hogy elismerjék egymást, s Róma félti az egyházi exkluzivitásra irányuló igényét. Így Pfürtner a családban, az ifjúság között és egyes lelkészekkel való barátságában éli át hitét. „S ez nem kevésbé egyház, mint a hierarchia.”

A leghíresebb történet mégis a *Hans Küng*, a világhírű dogmatika professzor (*1928) története. 1962-ban XXIII. János pápa még zsinati tanácsadónak hívta meg, utóda pedig megvonta tőle a tanítás jogát. Húsz esztendő professzorság és az éppen ünnepelt ezüstmiséje után egyháza elhallgattatta. A „Tévedhetetlen?” c. nagy port fölvert könyvében éppúgy, mint a Holl számára küldött esszéjében elmondja, hogy a római egyház bizony tanban és gyakorlatban sokszor tévedett. Példái: a görög egyház kiátkozása, a népyelven mondott liturgia tilalma, *Galilei* és a modern természettudományos világkép elítélése, a pápa középkori világi hatalmához való ragaszkodás, a lelkiismereti és vallásszabadság elítélése, a történet-kritikai exegézis tiltása, Küng szerint az egyház inkább római, mint katolikus. A katolizitás katolicizmussá mereredett. Vallomása végkicsengése: „Katolikus egyház igen, római inkvizíció nem!”

d) *Az egyház reakciós volta.* *Alfred Lorenzer* (*1922), a frankfurti egyetem szociológia professzora. Már a II. Vatikáni Zsinatról írt könyve is így kezdődik: „Ez egy ateista könyv”. Természetes, hogy az egyházat kizárólag mint társadalmi intézményt és kulturális képződményt tekinti. — *Werner Hoffmann* (*1928), a hamburgi Kunsthalle igazgatója. Megszégyenítőnek tartja a beszéd- és tanítási tilalmakat, az egyház bűnbánatra való képtelenségét, kiáltva is *Ratzinger* bíboros kijelentését: „A békezi-

nat tartása kívül esik az egyház feladatkörén.” — *Elfriede Jelinek* (*1946) már kora gyermekkorában, a kolostori iskolában meggyűlölte a kapitalizmust, mert — úgymond — az apácák csak a gazdag szülők gyermekeihez voltak kedvesek — a sok ajándék viszonzásaként. 15 évesen ki is lépett az egyházból. („Ennek ellenére elbűvölnek az undok katolikus nemesek: úgy pihennek a katolikus értékekben, mint nyüvek a szalonban.” — A már említett *Heinz van Nouhuys* pedig azt panasolja föl: a zsidóüldözések idején kérte a káplánt: „Valamit tenni kellene a szegény emberekért!”, de azt válaszolta: „Félek, hogy semmit sem tudunk tenni.” „Egy világ omlott össze benne” — írja. Ugyanakkor azt is felrója, hogy az egyházak az egész világon megáldották a fegyvereket. Az amerikai einök is azt mondta: „Forward Christian soldiers!”, s a Wehrmacht övé is ez állt: „Gott mit uns!” Hozzáfűzi: „Istenem, milyen majomparádé a Te nevedben!” Nem tetszett neki *Adenauer* keresztyén érája, de az ellenzék sem, mert Niemöllerről azt hallotta: Kelet-Berlinből pénzelik.

e) *Más világvallás büvölete.* Egy ilyen eset van a könyvben: *Swami Aghananda Bharati* 1923-ban Fischer Lipótként osztrák katolikus családban született. Ifjú korában indiai orvostanulókkal barátkozván, áttért a hinduizmusra. Amerikai egyetemeken tanít indológiát. A keresztyénségből a misztikusokat értékeli (*Eckehart, Tauler, Angelus Silesius, Böhme*), akiknél kapcsolópontot fedez föl a hinduizmushoz.

II. És most tekintsük át a pozitív válaszokat. Ezek kevesebben vannak, de tekintetbe kell vennünk, hogy a negatív válaszokat adók jórésze is „hű gyermeke” maradt egyházának. *Pfürtner* is beszél a marburgi ev. fakultáson eltöltött 27 szemeszterről, ev. kollégái „határtalan kollegitársáról”, az ev. gyülekezetek ökumenikus vendégarátságáról — de megmaradt római katolikusként. *Hans Küng* is az átélte megaláztatások, mellőzések után fölteszi magának a kérdést: „Miért maradok hát katolikus?” S így felel: „Mert nem engedem elvenni tőlem azt, ami az évek során számomra értékes és drága lett. Drága nekem az a katolikus család, amelybe beleszülettem, az a svájci egyházközösség, ahová mindig örömmel térek vissza, (...) mindenkifölött pedig a protestáns Tübingen a katolikus fakultásával.”

Az egyházhoz való hűségnek ezen túl is különböző motívumai lehetnek:

a) *Esztétikai kötődés.* Jellemző példa rá *Hermann Nitsch*, bécsi színházi és képzőművészeti szakember (*1938) vallomása. 1957-ben megalkotta a 6 napig tartó színházi előadás eszméjét. (Vallomása is a leghosszabb: 20 lap.) A világ minden nagyvárosában (így Budapesten is) voltak kiállításai, koncertjei, előadásai. Noha ateista nagyapja volt, a bombázások idején megismerte az őszinte imádkozás valóságát. Később megtetszett neki a pantheizmus. A képzőművészeti főiskolán elbűvölte a vallásos művészet. Az Isten Fiának megfeszítését az emberiség legnagyobb drámájának tekintette. Később a vallásos és erotikus élmények hasonlósága foglalkoztatta. Majd azon ámult el, hogy a keresztyénség a primitív, vad népek nagy nevelőintézete volt. *Freud* és *Jung* tanulmányozása pedig arra a felismerésre vezette, hogy a keresztyénség az „elfojtás vallása”. Ugyanakkor számára a keresztyénség az utolsó, még élő vallás. Szimbólumrendszerében sokkal több életigenlést fedez föl, mint régebben. Mint színházi szakember, úgy véli, hogy a templom és a liturgia megfelel a modern színház követelményeinek: a fantáziadús öltözötű papok teljesen színházszzerűen végzik a szent cselekményeket, s mind az öt érzékünk igénybe van véve. Világosan kimondja, hogy a katolikus kultúrkör inkább esztétikai, mintsem etikai hatással van rá.

b) *Lelki támasz, otthonra találás.* Számos nyilatkozat élén *Kurt Waldheim* (*1918) egykori ENSZ-főtitkár (1971-82), majd osztrák államelnök vallomása álljon előttünk. Ő arról tehet bizonyosságot, hogy nemcsak katolikus származású, hanem „az élet minden helyzetében a katolikus egyház adott neki benső támaszt”. Őszinte hite háttérnek vallja, hogy szülei sosem gyakoroltak rá pressziót, ami annyi fiatalban ellenérzést vált ki. Hite adott neki erőt ahhoz is, hogy a politikai intrikák idején bírja lelki erővel — *Justus Dahinten*, (*1925) bécsi műegyetemi tanár csupa ujjongás: „Katolikusnak lenni annyi, mint nyitva lenni a világra és fölfelé, a növekedés határai nélkül. Számomra katolikus hitem az intenzív osztály, ahol időről-időre bensőleg jól átélégeztetnek. Jó otthon lenni, az odatartozást átélni. Hiszek egyházam értelem-adásában, ezért elrejtettséget találok benne.” — *Dietrich Schwarzkopf* (*1927), a német TV-program igazgatója, ev. hitben született, de 19 évesen katolizált. Taszította a konfirmációban a lelkész Deutsche Christen-beállított-sága, viszont vonzotta mostohaapjának, a berlini nagy leányiskola igazgatójának katolicizmusa, általában a katolikusok összetartása és egyházhűsége. Így amikor sokan a marxizmus mellett döntöttek, ő a katolicizmusban találta meg lelki hazáját. — *Dr. Marietta Gesquiére-Peitz* (*1933) bécsi újságíró, a müncheni Katolikus Akadémia tanácsosa, a PEN tagja. (Két koreai fogadott gyermeke és egy pakisztáni nevelt fia van.) Nem emlékszik, hogy 10 és 25 éves kora között imádkozott volna. Ám akkor jött egy hívő férfiú iránti nagy szerelem, majd annak halála után Mozart zenéje, Taizé és a francia katolikus írók segítségével megerősödött a hitben. — *János, „Thurn és Taxis fejedelme”* (*1926) nagyiparos és bankár, így vall: „Mint egyszerű katolikus, Isten magától értetődőnek veszem... Maga a hit nem lehet az értelem és mérlegelés dolga. A hit maga is kegyelem. E kegyelem nélkül élni: élni nem érdemessé teszi az életet sok ember számára. Csak hittel tudjuk a sorscsapásokat, a jó és rossz napokat megérteni, s azon fáradozni, hogy Istennek tetsző legyen az életünk, boldogok legyünk és üdvösségre jussunk.” — *Schwarzenberg Károly János, Hegg-Krumau fejedelme* (*1937), szállodatulajdonos, a stájer gazdasági egyesület alelnöke, így vall: „A vallás sok nehéz helyzetben utalom és mentőhorgony volt számomra mind a csüggedésben, mind a kétségbeesésben.” Megkapó, szinte humorba hajló őszinteséggel megjegyzi: „Félek, hogy szálnalmas kereszttyén, de lelkesült katolikus vagyok.” *Levebre* érsekkel osztozik ugyan a latin nyelv elvesztése fölött érzett szomorúságban, azt viszont sajnálatosnak tartja, hogy az érsek nem értette meg: Isten szeretete elfogadásához a döntési szabadságunk kell.

c) *Az egyház az erkölcsi értékek hordozója.* A fentebb említett *Justus Dahinten* is beszél arról, hogy az értékek elvesztésének korszakában élünk. A katolikus hit viszont a valódi értékeket tárja elénk, amilyen pl. az embernek való megmaradása, vagy szükség esetén a lemondás gyakorlásának tudománya. — *Irenäus Eibl-Eibesfeldt* müncheni biológusprofesszor (*1928) elmondja, hogy az egyházhoz ma is rokonszenv fűzi, noha — mint szabadgondolkodó — a dogmákhoz már nem kötődik. De éppen mint biológus, reméli azt, hogy az egyház továbbra is képviselni fogja az erkölcsi értékeket. Földidézi, hogy nagybátyja lelkész volt, akivel ő 1944-ben, a bombázások idején, 16 éves korában, heves vitákat folytatott. A bácsika azt állította, hogy még a rossz is a jóságos Teremtő céljait szolgálja. Amikor ő egyre tagadta, a nagybátyja, távozóba, könnyes szemmel keresztet rajzolt homlokára, s hamarosan elesett a fronton. Azóta a lelkészekben mindig nagybátyját véli felfedezni, akik mind a jóért küzdenek.

— A temesvári születésű *Erwin Ringel* (*1921) meghatottan emlékszik vissza arra, hogy a náciizmus idején, főiskolás korában, az egyház adott neki lelki támaszt. Ezért volt meghökkenítő számára, hogy 1950-ben, amikor *Hans Hoffot* nevezték ki a pszichiátriai klinika élére, az érsekség arra figyelmeztette, hogy „egy zsidó és szabadkőműves” beosztottja nem lehet. Azóta nem engedelmeskedik vakon az egyháznak, de továbbra is vallja, hogy az egyház a Krisztus élő teste, és azon munkálkodik, hogy az egyház egyre jobban Krisztusnak engedelmeskedjék. — *Michael Albus*, dr. theol. (*1942), a ZDF katolikus adásainak vezetője, teológushoz méltóan nyilatkozik: „A kereszttségben tapasztaltam meg öntudatlanul, hogy magam felől nem egyedül rendelkezem. Szüleim azon döntésükkel, hogy megkereszteltettek, áment mondtak életem felől, mielőtt én igent mondhattam volna. Minél öregebb leszek, annál inkább tapasztalom, hogy ez a kereszttség volt az az alapminta, ami életemet meghatározta.”

Íme, a tanulságos körkép. Természetesen nem azért mutattuk be, hogy kárörvendő módon gyönyörködjünk egy másik egyház saját hívei által felhalmozott kritikájában. Annál inkább tanít bennünket *Holl* antológiája arra, hogy nem élhetünk a nagy számok bűvöletében; hogy édeskevés a keresztlevél szerinti egyházhoz tartozás: hogy megszívlelendő, vagy legalábbis megfontolandó az egyház tagjainak véleménye. Ugyanakkor tiszta örömmel tölt el bennünket, hogy mind a negatív, mind a pozitív válaszokban sok vágy kap hangot az ökumené, az egyházak közeledése érdekében. Nagyon tanulságos volna, ha Magyarországon is összegyűjthetnénk azon „kiválóságok” véleményét hitről, egyházzal, akik „keresztlevél szerinti” protestánsok.

Addig is marad az egyház megújulásáért való imádság. Természetesen nem a más kegyességi irányzatok vesztéért hangzik ez az ima, mert akkor ott vagyunk csak, mint a *Günther Nennung* bécsi újságíró által ábrázolt egyházi helyzet: „Régen a konzervatívok imádkoztak azért, hogy haljon már meg a szocializmussal „flörtölő” pápa; most fordítva, a progresszívek kívánnák el az útból a konzervatív pápát, holott...”

Holott Szentlélekért kellene imádkoznunk, Aki ifjakat és véneket, férfiakat és nőket, lángelméket és együgyűeket, költőket és közgazdászokat, papokat és politikusokat betölthet hittel és örömmel, látásokkal és odaszánással.

Szénási Sándor

Peter Bukowski, Predigt-Wahrnehmen

(Neukirchen, 1990)

Napjaink empirikus homiletikájának egyik érdekes és értékes újdonsága az elberfeldi szeminárium igazgatójának, a Német Reformierter Bund új elnökének, *Peter Bukowskinak* „A prédikáció érzékelése” c. könyve. A szerző gazdag lelkési és docensi tapasztalataira támaszkodva alternatívákat kíván nyújtani szolgatársainak a prédikáláshoz. Nem a kezdő prédikátortársakhoz fordul most, hanem sokkal inkább azokhoz, akik már rendszeres prédikáló tevékenységet folytatnak. Hangsúlyozottan nem elvi (dogmatika), hanem retorikai, lingvisztikai, kommunikációs szempontból vizsgálja a prédikációt. Így érkezik meg könyve végén a prédikáció legizgalmasabb teológiai problémájának gyakorlati elemzéséhez, hogyan beszéljünk Istenről ma?

Számunkra, akik *Robertson és Spurgeon, Ravasz László és Victor János* iskolájában megtanultuk, mit jelent az ige eredményes hirdetése szempontjából a *prédikáció felépítése*, egyfajta sajátos rehabilitációt jelent, hogy könyvünk kitűnő fiatal szerzője a *prédikáció felépítésének* tárgyalásával kezdi mondanivalóját. *Josuttistól* visszafelé egészen *Augustinusig* kimutatható a keresztyén homiletika történetében a prédikáció felépítésének követelése. Éspedig azért, mert a világos felépítés kibeszélhetetlen segítség először is magának a prédikátornak. Nemcsak az egyes gondolatok elhelyezésében, nemcsak az egész anyag elrendezésében, hanem még a prédikáció előadásában is. Ugyanilyen segítség a világos felépítés azonban a prédikáció hallgatói számára is. Csak a világosan tagolt beszédet képes a gyülekezet hosszabb ideig figyelemmel követni. Sőt *Isten* szempontjából is van értéke a felépítésnek, mivelhogy *Isten* nem a rendetlenség, hanem a rend Istene!

Dehát hogyan található meg a helyes, világos felépítés? *Barth* Károly még úgy látta, hogy a *textus* gondolatmenete eleve megadja a *prédikáció* felépítését. *Bukowski* nem vonja kétségbe a *textus* jelentőségét a *prédikáció*ban, sőt, de azért szerinte „a *dolog* mégsem ilyen egyszerű”. A felépítés ugyanis — empirikus szemmel nézve — a *prédikáció céljának* a függvénye. Az a kérdés, mit akarok elérni ezzel a *prédikációval* a hallgatóságnál? A szerző tapasztalatai szerint éppenhogy a céltudatos egyoldalúság hiányzik a legtöbb mai *prédikáció*ból. Ezen a ponton *Blumhardt*ot idézi (az idősebbet): „Azt hiszem azért *prédikálok* olyan jól, mert mindig egyoldalúan *prédikálok*”. Az ún. homilánál éppen az a baj, hogy nincs célja, az ige magyarázata öncélúvá lesz. Ezért nem is tudja a gyülekezet sokáig figyelemmel követni. Az előre bejelentett felépítésnek ezzel szemben előnye, hogy a gyülekezet követni tudja a beszéd menetét. Hátránya viszont, hogy önkéntelenül is „tanítóbáccsis” jelleget ad a *prédikáció*nak. Lényeg: ha bejelentjük a felépítést, mindig tartjuk magunkat ígéreteinkhez! Arról beszéljünk, amit bejelentettünk. A felépítés eme nagy jelentősége miatt érdemes tisztába jönnünk a *felépítés*elemzés lépéseivel. Meg kell tanulnunk elemezni tudni saját *prédikáció*inkat is. Szerzőnk szerint ennek az elemzésnek a főmozzanatai a három főrész (bevezetés, a tulajdonképpeni főrész és a befejezés) mikroszkóp alá helyezése.

*Prédikáció*nk felépítésének elemzését azzal a kérdéssel kell kezdeni, könnyűnek vagy nehéznek tűnik-e *prédikáció*nk szövegét utólag tagolni? Ha nehézségek mutatkoznak a tagolásban, akkor „valami nem stimmel” (a szerző kifejezése). Az átvizsgálás során kiderülhet, nem minden leírt ötletünk vagy fordulatunk szükséges. Fel kell vetnünk bátran az önkritikus kérdést: nem lett-e túlságosan is komplikált a mondanivaló? Továbbá, hogy a kvantitív súlyok egyenletesen vannak-e a részek között elosztva? Pl. nem a *prédikáció* végére kerültek-e a legjobb gondolataink? Még továbbá, eléggé konzisztens-e a tartalom? Milyen funkciója van a *prédikáció* egészén belül a tagolásnak? S végül, milyen *teológiai* alaplöntéseket tükröz a felépítés: evangéliumot-törvényt, ítéletet-kegyelmet? Ne felejtjük, hogy már a *prédikáció* felépítése gyakorlatilag *teológiai* döntéseket tükröz, mivel forma és tartalom egymással differenciált összefüggésben áll (*Josuttis*).

A mi *bevezetést* illeti, nem minden *prédikáció*nk van bevezetés, de minden *prédikáció*t el kell kezdeni valahogy. Többféle bevezetés is lehetséges (egyházi évhez, *textushoz*, *situációhoz* kapcsolódó), a lényeg azonban mindig az, hogy legyen rövid és precíz! A bevezetés vagy motiválja, vagy demotiválja a *prédikáció* tovább hallgatását. A hallgató azt várja a bevezetéstől, hogy az

verjen hidat közöttük és a *textus* között. Ezért nem szerencsés a *textus* „idegenségének” emlegetése. Csínján kell bánni azonban a hallgatókra vonatkoztatással is, mert itt rendszerint kísértenek a nagy „általánosítások”. Ugyancsak gyakori kísértés a *teológiai* és *pszichológiai* szintek egybemosása: „Itt állunk végre a küszöbön (adv. első vas) várva a karácsonyt, tele örömmel *Isten* földre érkezésén...” *Bukowski* szerint a *prédikátor* itt „szuggerál”, mivelhogy *teológiai* értelmezését adja a *pszichológiai* *situáció*nak.

A *befejezésnek* is többféle módja lehetséges: visszautalás a bevezetésre, a főgondolat kiemelése, a főmondanivaló megerősítése, intés, imádság, dicséret. *Prédikáció*nk felülvizsgálatakor érdemes feltenni a kérdést, hányféle zárása lehetséges ennek a *prédikáció*nak? A zárás sohasem lehet függelék. Mindig organikus rész kell hogy legyen az egész mondanivalónak.

Már ez az első fejezet is érzékelteti, milyen élő kérdésekről milyen élő párbeszédet folytat szerzőnk könyve olvasóival. Ez a párbeszéd még érdekesebb lesz azonban „*A prédikáció célja. A tartalom és az intenció összefüggése.*” c. 2. fejezetben. A lényeg itt röviden az, hogy amilyen sok gondot fordítunk a *prédikáció* tartalmára, olyan keveset a *prédikáció intenciójára*. A *prédikáció* intencióját elsősorban nyilván az szabja meg, mit akar a *textus* (!). Azonban jó tudni, hogy a *bibliai* *textusok* a lehetséges beszédirintenciók egész spektrumát tartalmazzák. Ez a felismerés óvhat meg attól, hogy csak tanító módon vagy csak apellatívul beszéljünk. A *prédikáció* intenciója szempontjából azonban is ugyanilyen fontos kérdés, hogy nekem a *prédikátornak* mennyire személyes ügyem *prédikáció*nk intenciója? Mert bár tény és való, hogy *Isten* nevében beszélni annyit jelent, hogy a *prédikátor* által hirdetett igazságok érvényességét *Isten* garantálja és nem a *prédikátor*, ez azonban nem jelenti a *prédikátor* személyének kikapcsolását. *Krisztus* feltámadásáról csak akkor *prédikálhatok* autentikusan, ha magam is teljesen meg vagyok győződve a feltámadás valóságáról. A *prédikáció* intenciójával kapcsolatban harmadik kérdés: megfelelő-e *prédikáció*nk intenciója a gyülekezetnek? Érzékelem-e (wahrnehmen) és érzékeltetem-e, hogy úgy tekintek hallgatóimra, mint *Isten* megváltott, elhívott népére? Ha ugyanis nem így tekintek rájuk, akkor valami egészen megengedhetetlen absztrakció talaján fogok mozogni. Ha azonban így, akkor tudni fogom, hogy *Isten* népének nemcsak *ismeretközlésre*, hanem *megerősítésre* és *útmutatásra* is szüksége van a *prédikáció*ban. Lényeg: A *prédikáció*nak a hallgatók szempontjából érdekesnek és érvényesnek kell lennie.

A *prédikáció* célbaérése szempontjából szükséges ismerni a *tipikus zavaró tényezőket* is. Az egyik ilyen tényező a mindig csak kijelentő, állító stílus. Úgy tűnik itt a *prédikátor*, mint aki a hallgatók kérdéseire válaszol. Pedig legtöbbször csak olyan információk közléséről van szó, melyeket a *prédikátor* tart fontosnak (p. kortörténeti ismereteket). Ezek a részeket abszolút unalmasak a hallgatóknak. Hallgatóink nem „ismeretimpulzusokat”, hanem *cselekvésimpulzusokat* várnak a szószelekről. De különben is. A *prédikáció* intellektualizálása gyakorlatilag kizárja az alsóbb néprétegeket a templomból (*Dannowski*). Az intellektualizálás mellett a másik *tipikusnak* mondható zavaró tényező a retorikus kérdés formájában feltett indirekt apelláció: „Nem kellene-e mindnyájunknak többet tenni a világéhség elleni küzdelemben?” És még egy ilyen zavaró tényező: a gyülekezet leminősítése. Pl. „Minden tiltakozik bennünk mindnyájunkban az ellen a *bibliai* üzenet ellen, hogy a balsors is *Isten* kezére vezetendő vissza, úgy, ahogyan azt *Ámós* állítja a 3,6 b-ben.” *Bukowski* szerint

egyáltalán nem biztos, hogy „mindnyájunkban”! Hiszen hívő keresztyének is akadhatnak azért a gyülekezetben!

Napjaink homiletikai eszmélődésében sok szó esik a *prédikáció konkrétságáról*. Könyvünk sem kerüli ki a témát. A 3. nagy fejezet ezzel a problémával foglalkozik. Figyelmeztet, hogy prédikációink minduntalan visszatérő kísértése és már szinte jellemvonása az *absztrakt fogalmiság*. Pedig az absztrakt fogalmak a valóságot csak sematikus módon tudják visszaadni. Mi lelkeszünk, akadémiai kiképzetésünk miatt, valósággal diszponálva vagyunk az absztrakt beszédmódra. De különben is. Az ún. gyűjtőfogalmak felsorolása nem oldja meg a problémát, hanem csak felerősíti. A gyűjtőfogalmak csak szuggerálják a konkrétságot. Ugyanígy a kedvelt metaforák. Nem elég emlegetni az „égbekialtó igazságtalanságokat”, hanem meg is kell nevezni azokat.

Szükséges ismernünk a *konnotáció* törvényét is. Azt, hogy egyes szavak egymást jelentenek a különböző embercsoportok számára, mint a prédikátor számára. Ha pl. az Ézs 12,1-6 alapján így kezdődik a prédikáció: „A dal, amelyet hallottatok...” akkor minden normális ember így fog reagálni: „Nem dalt hallottunk, hanem egy bibliai textust...” A prédikátor tehát teológiai szakkifejezést használt, amit rajta kívül senki sem tud kódolni, s így feleslegesen nehezítette a prédikáció megértését. A megértést nehezíti azonban a *miranda-antimiranda* feszültsége is. „Isten előtt nem a teljesítmény számít, hanem a hit”, harsogja pl. a prédikáció az üzenetet a teljesítménycentrikus világban („Ezt a házat a saját kezemmel építettem...”). Vigyázni kell tehát a fogalmazásra! Ugyanígy nem szabad *visszaélni a valósággal* a szószéken! Visszaélés történik akkor, amikor a valóság csak illusztráló anyag a prédikációban, avagy „motívuminjekció” a prédikáció figyelmes hallgatása céljából. A valóság a prédikáció számára nem illusztráló anyag, hanem feldolgozandó téma a Biblia fényében. Az illusztrációs anyaggal kapcsolatosan óvakodnunk kell a *kliséktől*. Ébredjünk rá végre, ösztökél szerzőnk, hogy nemcsak Luther, Bonhoeffer, Albert Schweitzer és újabb Teréz Anya a keresztyén hit és szeretet modelljei, hanem gyülekezetünk tagjai között is, sőt városunkban (falunkban) is akadnak példaadó hősei az áldozatos helyállásnak, önfegyelemnek, önfeláldozásnak, a mások életét megszépítő szeretetnek. Prédikációnk kontrollja során vessük fel a kérdést, nem lettünk-e bizonyos „klisék” rabjainvá? Melyek azok az életterületek, amelyek állandóan visszatérnek prédikációinkban? De egyáltalán. Rajtam kívül kinek fontosak még ezek a területek? Még továbbá: hogyan hozom szóba hallgatóim életterületét, csak „negatív fólia” módján, avagy sikerül a gyülekezet „erős oldalait” is megszólaltatnom, illetve megszólítanom? — Óvakodni kell az erőltetett, hamis szembeállításoktól is: „Bármilyen sokat haladt is előre a tudomány, mégiscsak nyomorult tudomány ez, mert nem tud feleletet adni az élet értelmére...” Bukowski szerint ez hamis konfrontáció. 1. Mert nem a tudomány feladata feleletet adni az élet értelmére, 2. Mert számtalan emberen segített pl. bonyolult operációkkal. — Ugyancsak vigyázni kell a precizításra ellenfeleink kritizálásában. Az a prédikátor, aki kirohanásokat intéz a „New Age mozgalmak” ellen, minden igazsága és jószándéka ellenére és félreinformálja a gyülekezetét, mivel a New Age „mozgalom” és nem „mozgalmak”! Ami pedig a különböző *etikai követelményeket* illeti, az első kérdés mindig az legyen, teljesíthetők-e egyáltalán követelményeink? „Midnyájunknak fáradoznunk kell azon, hogy a gazdagok és szegények közötti szakadék megszűnjék.” Ez teljesíthetetlen követelmény egy kistsztyviselőkből, nyugdíjasokból álló gyülekezettel szemben. Ezzel szemben ami

teljesíthető követelmény: „Amikor imádkoztok, ne csak magatokért, szeretteitekért imádkozzatok, hanem ellenégeitekért is, az alsóbb néposztályokért is, a szenvedőkért is!”

Ennek a fejezetnek a csúcspontja *Az elbeszélés szerepe a prédikációban* c. V. sz. alfejezet. Szerzőnk itt négy alapkérdés köré rendezi el mondanivalóját: 1. Miért van szükség elbeszélésre a prédikációban? 2. Mi az, amit a prédikációban első rendben el kell beszélni (a Biblia történeteit és nem Biblián kívüli történeteket). 3. Mi a funkciója az elbeszélésnek a prédikációban? 4. Hogyan beszéljük el azt, amit el akarunk beszélni? Gazdag mondanivalóját 10 pontban foglalja össze, mondván: 1. Mi lesz az elbeszélés funkciója a prédikációban? Ezt kell először is tisztázni. Azután 2. Elbeszélendő történetem csakugyan megfelel-e prédikációm intenciójának? 3. Mik lesznek az elbeszélés főmozzanatai? 4. Elég egyszerűen tudom-e majd elmondani? 5. Kevés szereplőre koncentrálni. De a cselekmény se legyen túlságosan komplikált. 6. Szemléletes legyen az elbeszélés! 7. Elbeszélés közben maradjak meg a cselekmény folyamatában (Csak semmi exkurzus!). 8. Az alapidő mindig jelenidő! 9. Rövid mondatokat használjunk! 10. Sokkal inkább az élő beszéd spontán törvényszerűségeit kövessük, mintsem az írás szabályait. Lényeg: egy történetet úgy kell elbeszélni, ahogyan azt a *Buber* által emlegetett rabbi nagyapja tette. Az öregember már évek óta béna volt. De amikor egyszer az unokáinak arról mesélt, hogyan táncoltak és ugrándoztak a Baál papjai a bálványuk körül, ő maga is talpraugrott, ugrándozni és táncolni kezdett. Attól az órától kezdve meggyógyult. Nos, szűri le a tanulságot M. Buber és nyomában P. Bukowski, így kell egy történetet elbeszélni! (125. lap.)

Ezek után következik könyvünk legizgalmasabb fejezete, a negyedik: „*A prédikáció mint indicatívus beszéd Istenről*.” A szerző *Barth* Károly híres 1922-es előadására („Not und Verheissung der christlichen Verkündigung”) hivatkozva hangsúlyozza, hogy Isten jelenvalósága miatt kell indicatívusban beszélni. Az indicatívus prédikáció alapproblémája a hit és látás (2Kor 5,7) feszültsége. Az a tény, hogy mi a földön lakunk és nem az égben. Az Istenről való beszéd mégis lehetséges, mert Isten láthatatlansága nem diffúz láthatatlanság, hanem precíz rejtőzködés (Jünger) a kijelentés ígéjében. Isten önkijelentésének primér tanúja a *Szentírás*. Az indicatívus prédikáció annak az ígéretnek a jegyében történik, hogy Isten maga fogja igazolni őt, miközben megéri a gyülekezet szívét és felébreszti benne azt a hitet, mely nyugalmat ad a kérdések és kísértések közepette.

Az indicatívus prédikációra azért van szükség az egyházban, mert ez a legjobb védekezés először is a *törvényeskedő prédikálással* szemben. Azzal a prédikációval szemben, mely „megkurtítja” az evangéliumot. Például úgy, hogy a Jézus-történeteket azonnal átfunkcionálja cselekvésmodellekké. Ahelyett, hogy Isten országának közénk érkezéséről prédikálni e történetek alapján. Ennek az átfunkcionálásnak egyik jele a *kell* szócska megjelenése a prédikációban. Pedig ez az egyik leginflációsabb szava a keresztyén szószéknek! Másodszor azért van szükség az indicatívus prédikációra, mert ezáltal védekeztünk a törvényeskedő prédikáció másik véglete ellen, a *törvényt ellaposító prédikáció* ellen. Ez a prédikáció naív tanítás a bűnről. Az ilyen bűnről szóló beszédből születik a morálpredikáció. Az indicatívus prédikáció ment meg harmadszor a *rajongó prédikációtól* is. Ennek fő jellemvonása már nem a törvény „ellaposítása”, hanem tudatos háttérbe szorítása. Bukowski szerint az ilyen prédikálás azért hazugság, mert aki az evangéliumot a törvény kikapcsolásával hirdeti, a „beteljesedés” (Erfüllung) módu-

sában beszél, holott még az „ígéret” (Verheissung) módusában kellene szólni. A rajongás tipikus formája *Isten redukciója*. Ez akkor történik, amikor csak Isten szeretetét hangsúlyozzuk, de elfelejtkezünk ítéletéről. Akkor, amikor csak Isten alázatát hangsúlyozzuk, de nem beszélünk fenségéről, dicsőségéről. Akkor, amikor csak Isten közelségére mutatunk rá, de nem szólunk idegenségéről, távolságáról. Gyakorlatilag tehát egy sereg textusról nem prédikálunk. Pedig ha tudnók, hogy Istennek ez a „redukciója” mennyi feszültség forrása a gyülekezetben! Gondoljunk csak a gyülekezet fogyatékos tagjaira. Mi a magyarázata fogyatékoságuknak? Ők is Isten teremtményei? Vagy valami „gyártási hiba” történt?

Az indicatívusos prédikáció egyik észre nem vett akadály a „a jól ismert igazságok” állandó emlegetése: „Krisztus a Közbenjáró. Ő tartja érvényben az Újszövetséget. Az ő vére jobban beszél, mint Ábel vére...” Ezek az ismert információk, ha jelen időben szólnak is, mégis egyfajta sajátos múlt-hangulatot idéznek. Ismert voltuk gyöngíti hatásukat. A segítség nyilván az új információ. Természetesen nem üdvtörténeti, hanem homiletikai értelemben. Jelentheti ez pl. egy eddig nem hallott exegetikai érdekesség felmutatását. (A Mt 20,1-5 mögött újabban feltételezhető a Jézus-korabeli tömeges munkanélküliség. Ma már tudjuk, hogy a jeruzsálemi templom építési munkáinak befejezése után egyik nappal a másikkal 18.000 ember vált munkanélkülivé...). De szolgálhatja az „újdonságot” az is, ha pl. a prédikátor beleképzelem magat a bibliai személy helyzetébe, akiről prédikál: „Beleképzelem magamat a gyermek-Zákeus helyzetébe, hogy csúfolhatták jótszópajtásai...”. De figyelmet keltő újdonságot jelenthet az ún. elidegenedés-effektus alkalmazása is: „Jézus feltámadása a halál számára a legnagyobb *blamázs*. A halál valóságos *karikírozása*...” Bukowski véleménye az, hogy nem a bibliai textus az oka annak, ha sok mai prédikátor újdonságot csak a Biblián kívüli anyagból tud bevinni a prédikációjába. Az ok — mutat rá szerzőnk — sokkal inkább az, hogy már nem *Barth* Károly (!) szemével nézzük a Bibliát, és nem az ő szemjúságával keressük „az ígét a szavakban”. Az „ígét” keresni a szavakban azt jelenti, hogy a textusban önmagáról bizonyosságot tevő Istent és az általa megszólított embert keresni. Miként a lelkigondozói beszélgetésben, úgy a textussal folytatott beszélgetésben sem szabad elsietni az interpretációt. Mivelhogy nem az én megértési horizontom biztosítja a helyes megértést, hanem a textus megértéshorizontján létrejött megértés. A helyes megértés jele, ha nemcsak minden-

áron „megnyugtanni” akarunk a textussal, kikapcsolván mindent, ami idegen, sokkoló a számunkra. A lényeges kérdés mindig, kicsoda Isten és hogyan cselekszik a min-denkori textus bizonyoságátétele szerint? Az apologetikus prédikáció „elszalasztja” Istent, mivelhogy annyira rá akarja erőltetni a hallgatókra. Az indicatívusos prédikáció viszont annak az élő találkozásnak a reményében történik, melyet Isten ajándékoz azoknak, akik saját magáért dicsőítik Őt.

A pneumatikus homiletika oldaláról nézve sok lényeges kérdést lehetne most felvetni. Mi a Szentlélek szerepe a prédikációban? Isten legáldottabb szolgálói nem követtek el olyan hibákat — nem is egyet —, melytől szerzőnk óv? És egyáltalán, az igehirdetés sodrában kinek van energiája minderre figyelni? Sőt, lehet-e ezek után egyáltalán prédikálni? De ne mondjuk ezt, mert mindezt inkább csak a mindig kísértő prédikátor lustaság kérdezi. Ezek helyett a kritikai kérdések helyett tudatosítsuk inkább könyvünk értékeit a jelenlegi homiletikai helyzetben.

Könyvünk egyik eléggé nem dicsérhető érdeme a Biblia tekintélyének abszolút elismerése, tisztelete. A másik a manapság oly szívesen kritizált, kicsinyített *Barth* Károly bátor megbecsülése és pozitív hagyatékának érvényesítése (154. 155. 175. lapokon). Harmadszor, a világos felelet a mai időszerű alapkérdésre, hogyan prédikáljunk ma? 1. Logikusan! 2. Céltudatosan! 3. Konkrétan! 4. Indicatívusban! Negyedik értéke kitűnő didaktikája. Példa példát követ a könyvben. S végül humorérzéke. Erre csak egyetlen példát. A nők világ-ímanapján egy fiatal német lelkész nő felolvasta a gyülekezet előtt egy brazil asszony levelét: „Nevem Anna da Silva... hat gyermekem van, de nem tudom, hogyan fogom őket felnevelni...” Az istentisztelet után egy idős dáma szólította meg a lelkész nőt. Először is gratulált neki, hogy ilyen szépen beszél németül, aztán kételkedését nem is titkolva kérdezte „Lehetséges egyáltalán, hogy egy ilyen csinos fiatal nő már hat gyermeket hozott a világra?”

Peter Bukowski 1950-ben született. Teológiát és zenét tanult Berlinben, Bonnban, Kölnben. 1975-1977-ig segéd-lelkész és tudományos aszisztens Wuppertalban. 1978-1981 az elberfeldi öreg templom lelképásztora, s egyúttal a homiletika docense a prédikátorszemináriumban, e sorok írójának egyik felejtethetlen alma materében. 1988-ban ugyanott a lelkigondozás docense is, mivelhogy 1984-89 között pszichoterápiai kiképzésben is részesült. 1990 májusában a németországi Reformierter Bund moderátorává választották.

dr. Boross Géza

CONTENTS OF NO 1992/2

Károly Hafenscher: Opening Announcement
 LORD, SPEAK TO US! *Barna Horváth*: Sursum Corda!
 LORD, TEACH US! *Dezső Karasszon*: The Old Testament in the Exegesis of the Early Christians and the Medieval Church – *János Molnár*: The Reformation Model – *Csaba Szabó*: Jesus' Revelations about Himself – *István Czachesz*: The Connection between the Commentary by Ephraem the Syrian and the Codex D on the Basis of Acts 15:1-35 – *István Gémes*: The Concept of Covenant in the Damascus Script and the Epistle to the Hebrews – *Barna Horváth*: Pastors as the Representatives of the Gospel in Contemporary Hungarian Society – *Antal Hadházy*: The Situation of the Mission among Gypsies Today – *Angéla Beliczay*: History of Reformed Religious Education in Hungary – *István Kapás-Sándor Veres*: On the Solutions of the Problems of Spiritual Life beyond Psychology.
 WORLD CHRISTENDOM: Assembly of the Heads of the Orthodox Church (Translated by *Feriz Berki*) – *Gábor Szuhánszky*: Methodist Reflection on the Ecumene.
 OUTLOOK: *János Bolyki*: Genesis, Time, Complexity – *László Végh*: Science and Theology – *János Bolyki*: „The Rudiments of the World” (Col 2,8-10) – *Marios Begzos*: Time and Existence with Heisenberg (Translated by *János Bolyki*) – *Károly Hafenscher*: The Responsibility of Christians in Contemporary Hungarian Society – *Mihály Szentimrei*: In Memoriam Zoltán Szabó.
 REVIEW OF BOOKS: *Adolf Holl*: Taufschein Katholisch (*Sándor Szénási*) – *Peter Bukowski*: Predigt – Wahrnehmen (*Géza Boross*)

INHALT DER NUMMER 1992/2

Károly Hafenscher: Gruss – REDE, HERR!: *Barna Horváth*: Sursum Corda! – LEHRE UNS HERR!: *Dezső Karasszon*: Das Alte Testament in der Schriftauslegung der altertümlichen Christenheit und der mittelalterlichen Kirche – *János Molnár*: Das Reformationsmodell – *Csaba Szabó*: Die Selbsterklärungen Jesu – *István Czachesz*: Der Kommentar von Ephraem dem Syrer und sein Kontakt mit dem Codex D nach dem Text von Apgesch 15,1-35 – *István Gémes*: Der Begriff des Bundes in der Damaskusschrift und in dem Hebräerbrief – *Barna Horváth*: Die Pfarrer als die Repräsentanten des Evangeliums in der heutigen ungarischen Gesellschaft – *Antal Hadházy*: Der Zustand der Zigeunermission heute – *Angéla Beliczay*: Die Geschichte des reformierten Religionsunterrichts in Ungarn – *István Kapás-Sándor Veres*: Von den Lösungen der Probleme des Geisteslebens jenseits der Psychologie – WELTCHRISTENHEIT: Die Zusammenkunft der orthodoxen Kirchenobersten (übers. *Feriz Berki*) – *Gábor Szuhánszky*: Die methodistische Überlegung über die Ökumene – AUSBlick: *János Bolyki*: Entstehung, Zeit, Komplexität – *László Végh*: Wissenschaft und Theologie – *János Bolyki*: „Die Elemente der Welt” (Kol 2,8,20) – *Marios Begzos*: Sein und Zeit bei W. Heisenberg (übers. *J. Bolyki*) – *Károly Hafenscher*: Die Verantwortung der Christen in der heutigen, ungarischen Gesellschaft – *Mihály Szentimrei*: In Memoriam Zoltán Szabó – BÜCHERRUNDSCHAU: *Adolf Holl*: Taufschein Katholisch (*Sándor Szénási*) – *Peter Bukowski*: Predigt – Wahrnehmen (*Géza Boross*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KÖNYVAJÁNLATA:

Újfordítású teljes Biblia	500,- Ft
Károli Biblia	360,- Ft
Német-magyar Újszövetség	360,- Ft
Bibliai történetek gyerekeknek (Gyerek Biblia)	240,- Ft
Károli Újszövetség Zsoltárokkal	160,- Ft
Kis családi Károli Biblia	500,- Ft
<i>A fenti Biblia árak a nem egyházi terjesztésre vonatkoznak.</i>	
Ravasz László: Az Újszövetség magyarázata I. Máté Márk és Lukács evangéliumának együttes magyarázatai	580,- Ft
János evangéliuma; Apostoli cselekedetei	
Ravasz László: Az Újszövetség magyarázata II. Pál apostol levelei, a Zsidóknál írt levél, A „közönséges levelek”, Jelenések könyve	580,- Ft
Imre Ernő: Bibliaiskola mindenkinek	170,- Ft
Jézus élete és munkája, Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma alapján	
Biblikus atlasz	160,- Ft

A NEMZETKÖZI THEOLOGIAI KÖNYV c. sorozat kötetei:

Dr. Szathmáry Sándor: A keresztség az Újszövetségben	105,- Ft
Dr. Szathmáry Sándor: Theológiai antropológia dióhéjban	110,- Ft
Dr. Szathmáry Sándor: A reménység etikája Halhatatlanság vagy (és) feltámadás	115,- Ft
Reiner Strunk: Krisztus követése Emlékeztetések egy evangéliumi provokációra	125,- Ft
Joachim Jeremias: Jézus példázatai	
Oscar Cullmann: Az Újszövetség krisztológiája	130,- Ft

Rákosi Viktor: Elnémult harangok. Regény „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” - Válogatás Tőkés László igehirdetéseiből. 1986-1990.	150,- Ft
Karácsony Sándor: A Hegyi beszéd	100,- Ft
Dr. Békési Andor: Aki győz... Hét üzenet Krisztus leveleiből	70,- Ft
Benkő István: Krisztus	60,- Ft
Makkai Sándor: Szolgálatom. Teológiai önéletrajz 1944	180,- Ft
Révész Imre: Vallomások. Teológiai önéletrajz és válogatott kiadatlan kéziratok 1944-1949	90,- Ft
Nyáry Pál: Nincs már szívem félelmére... Elmélkedések és imák, szenvedő és szomorkodó keresztyének számára Az Úr az én vigasztalóm. Drága szeretteiket gyászolókat és siratókat vigasztalására és lelki építésére	90,- Ft
Pap Béla: Új teremtés. Isten igéje a világban	170,- Ft
Pap Béla: Új teremtés II. — Isten országa a világban	180,- Ft
Karl Barth: „A foglyoknak szabadulást...” Börtönprédikációk	100,- Ft

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest, IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 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

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Imádkozzunk, de hogyan?

A Biblia tekintélyéről

A keresztyén nevelés alapjai

Az egyház prófétai szolgálata

Németh László üdvösségügye

III. orthodox-református
dialógus előadásai

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992
3

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. május-június

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127/a.
T: 115-0031

Kiadóhivatal:

Ref. Zsinati Iroda,
1146 Budapest, Abonyi u. 21.
T: 122-7870

Index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: dr. Hafenschner Károly
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
Gyóri Kornél
Horváth Barna
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és levilágítás
az ITEX Kft. számítógépes fény-
szedő rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 92.2285
Budapest, 1992

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda
Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadó-
hivatalban vagy postautalványon,
vagy átutalással a Református Zsi-
nati Iroda Sajtóosztálya — Buda-
pest OTP 218-98141/536-209803
csekkzámlájára.

Árusítja:

Református Könyvkiadás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,- Ft
Egyes szám ára: 90,- Ft

Megjelenik kéthavonként.

Tartalomjegyzék

SZÓLJ, URÁM!

DR. GYÖKÖSSY ENDRE: Imádkozzunk, de hogyan . 129

TANÍTS MINKET, URUNK!

DR. LESLIE NEWBIGIN: A Biblia tekintélye és a nyu-
gati kultúra 130

DR. BOROSS GÉZA: Jézus mint lelkigondozó
és Isten országának meghirdetője 137

DR. REUSS ANDRÁS: A keresztyén nevelés bibliai és
teológiai alapjai 144

BENCZUR LÁSZLÓ: Hozzászólás Reuss Andrásnak
a keresztyén nevelésről tartott előadásához 148

DR. HAFENSCHER KÁROLY: Az egyház próféta
szolgálat az új európai kihívások láttán 149

DR. HEGEDÜS LORÁNT: Németh László üdvösségügye 158

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

DR. PÁSZTOR JÁNOS: II. Orthodox-református teo-
lógiai dialógus 165

DR. GEORG D. DRAGAS: Az inkarnáció 166

CHRISTOPHER B. KAISER: Az inkarnáció és a Szent-
háromság 171

DR. BRUCE L. MCCORMACK: Érettünk és a mi üd-
vösségünkért 178

SZEMLE

HORVÁTH BARNÁ: Ágoston István: Muhi-csata 1241 192

A KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1992. VII. 17.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszél-
tünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Imádkozzunk, de hogyan?

„...imádságom keblemre vissza-vissza szállt.”
Zsolt 35,13b

A Miatyánk tulajdonképpen az első imádság, amit megtanulunk és igen gyakran ez az utolsó, amit elmondunk. Életem egy-egy mélypontján, amikor valóban eljutottam az emberi élet határára, ama nehéz pillanatokban rendszerint nem jutott más eszembe, mint a Miatyánk. Az utolsó órákban összeszűkülnek a dolgok és legtöbbször ebbe a jézusi imába torkollnak.

Talán az egyik csodája az, hogy mindenütt ez van benne: „mi.” A „mi” kenyerünk, „mi” Atyánk, a „mi” vétkeink. Ha a magunk szavaival imádkozunk, ritkábban mondjuk ezt a „mi”-t, inkább „én”-t emlegetünk. Segíts meg *engem*, áldj meg *engem*, az én családomat... és így tovább. A Miatyánk csodája, hogy újra és újra összekapcsol bennünket egymással is, a kenyerünket a másik kenyérével, bűneimet a másik bűneivel, bukásomat a másik bukásával és így vagyunk „mi” ebben az imádságban.

Már évezredekkel ezelőtt olyan dolgokat tudtak az emberek, amit a legmodernebb mélylélektan és tudomány csak most kezd feszegetni. Ilyen ihletett, intuitív tudásra vall, amikor a zsoltáros ezt mondja: „...imádságom keblemre vissza-vissza szállt.” Mit érezhetett a zsoltáros, amikor ezt leírta? Hogy vannak imádságaink, amelyek olyanok, mint a feldobott kövek, visszazuhannak ránk? Nem érnek el Isten szívéig? Hiszen a Biblia azt hirdeti, hogy mielőtt kimondanánk, Isten már tudja érzéseinket, gondolatainkat. Fölfelé szóló „leadásainkat” valahol rögzítik, ha jól rá vagyunk hangolva a nagy Adóra.

Ez az imádság titka. Csönd nélkül, koncentráció, elmélyedés nélkül hogyan is lehetne imádkozni? A csak vallásos kötelességből eldarált ima kőként hull vissza. De azt is érzi az ember a lelke mélyén, amikor az imádság oda érkezett, ahova szánta. Amikor létrejön a kapcsolat az imádkozó és Isten között. Akkor szinte mindegy, hogy néhány szót mormol, szavakba foglalja-e imáját vagy sem.

Gyakran imádkozom szavak nélkül, különösen, ha utazom; autóbusszon vagy villamoson lehúnyom a szemem és erősen koncentrálok Jézus Krisztusra. Olyan nehéz Istenre gondolni, nem véletlen, hogy atyáink így tanítottak minket: a Jézus Krisztus által. – Uramat, Gazdámot látom a jerikói úton pl. Bartimeus mellett, szívemen végigsuhan mindaz a hálaadás, kérés, öröm, bánat, ami bennem van és tudom, hogy valami továbbító relén keresztül odaér az ima-rezgés-számom, ahova kell, a Jézus Krisztus által.

Nemcsak az az imádság tér vissza hozzám, ami olyan, mint egy feldobott kő, hanem az is, ami elérkezik oda, ahova szánom. Ez keblemre vissza-vissza száll. Ha odaér, ahova szeretném, akkor úgy száll vissza, mint békesség, jó belső nyugalom, csönd, megbocsátás, áldás.

Gyakran megeskik, hogy elakadok a munkámban. Valamit írok és nem találok meg azt a gondolatot, szót, szel-

lemi mezsgyét, amin tovább kellene haladnom. Akkor leteszem a tollat. Nem szaladok lexikonokért, szakkönyvekért, hanem rákönyökölök az üres vagy félig megírt papírra, kezembe temetem az arcom és egyszerűen csak csöndben vagyok és megkísérlek ráhangolódni a világmindenség Alaphangjára, Jézus Krisztusra, az Ő Lényére (Igéjére, életére). Olykor úgy látom, ott áll Zákeus fája alatt, én ülök a fa tetején és hallom: gyere le onnan! – Néha úgy érzem, az íróasztalomnak támaszkodik, mint egykor Lévi asztalához, aki buzgón szedte a vámot, s lelkem mélyén, mint egy finom kis harangot hallom: Jer és kövess engem, jobban, tempósabban, ne ilyen bizonytalanul. Kövess! Különösen jó és szép képzettársítások kavarognak bennem, majd lecsendesedem és egy idő múlva már tudom, hol kell folytatnom a munkám, amelyben elakadtam. Egyszerre sima az út, a következő gondolat már világos, már tudom, mit kell mondanom, vagy mit kell írnom.

Imádságom keblemre olykor úgy száll vissza-vissza, mint feddés, máskor különös módon egy-egy szót hallok, apám szavába öltözik Isten szava, s hirtelen, mintha Ő szólna hozzám, mint kisgyerekekhez és tudom, apámon keresztül Atyám szólt. Olykor szempárt látok, az édesanyámat és tudom, hogy Jézus szeme kérdez vagy erősít. Imádságom keblemre vissza-vissza száll. – Ilyenkor mindig az az érzésem: nem vagyok egyedül. Azt érzem, összeért az ég a földdel és én nem a csillagok fölé kiáltgatók, hanem az ég itt van a szobámban, mert Jézus nem az égben van, hanem az ég van ott, ahol Ő. Imádságom vissza-vissza száll a keblemre és *akkor* érzem, hogy egészen szoros kapcsolatban vagyok mennyei Atyámmal: én Őbenne, Ő énbennem.

Hogyan is élhetnek azok az emberek, akiknek nincs hasonló élményük, legalább egy évben egyszer, kétszer? Ezért van annyi lelki- és idegbeteg, mert nem száll vissza gyógyítóan az imájuk –, mert el sem mondják, mert abahagyták, mert nem ismerik a ráhangolódás lehetőségét a világmindenség Alaphangjára, Jézus Krisztusra.

Ez a ráhangolódás több, minden betanult és kicsiszolt imánál. Fülelünk-e, amikor ezt kimondjuk: Mit akarsz, hogy cselekedjem? Te mondd meg, Atyám! Engedelmeskedtem akkor annak a halk és tiszta hangnak, ami nem valahonnan kívülről, hanem a lényünk mélyéről visszhangzott, mert a lelkünk olykor mint a finom membrán megpendül és hangot ad? Néha feddőző, olykor áldó, gyógyító, békét, csöndet, új erőt adó, halálra, életre felkészítő sugallatokat, vagy éppen a kinyitott Biblia betűi elevenednek meg, mint a kigyulladt csipkebokor, s azon át, abból válszol.

dr. Gyökössy Endre

Előadások Eivind Berggrav püspök emlékére

1936 és 1956 között Berggrav püspök volt a Norvég Bibliatársaság elnöke. A második világháború alatt, amikor a nácik bebörtönözték, tette meg az első próbálkozásokat Pál leveleinek olyan modern lefordítására, amely megérinthetné a korabeli norvég ifjúság értelmét és szívét. Olyan új norvég bibliafordításról volt látomása, amelyet új generációk új olvasói vesznek kézbe majd. Ez a munka, halála után 20 évvel, 1978-ban, az új norvég bibliafordítással valósult meg.

Berggrav püspök 1946 és 1956 között az Egyesült Bibliatársaságok elnöke is volt. A második világháború kezdetekor az egyházak testvéri világközösségének és ökumenikus együttműködésének is mozgatója volt. Ezekon a fórumokon, szíve egész lelkesedésével mindent megtett azért, hogy a Biblia centrális helyre kerüljön az egyház világmissziójában. Így szinte magától értetődő döntés volt, hogy ő lett az Egyesült Bibliatársaságok első elnöke 1946-ban. Berggrav püspök tehát azt a jelentős örökséget, fontos küldetést és feladatot hagyta ránk:

- hogy Isten Igéjét, amely a keresztyén élet és szolgálat szíve és alapja, megújítsuk, újrafogalmazzuk;
- továbbá, hogy Istennek ezt az Igéjét új olvasóknak, új generációknak és új népeknek adjuk kezébe.

Az évenként ismétlődő Berggrav előadásokkal, a Norvég Bibliatársaság ezt az örökséget és feladatot kívánja szolgálni.

Ole Chr. M. Kvarme
főtitkár

Dr. Leslie Newbiggin püspök:

A Biblia tekintélye és a nyugati kultúra

(Dr. Leslie Newbiggin püspök hosszú éveken keresztül a Dél-indiai Egyház püspöke volt. Amikor visszatért Angliába, egy kulturális szempontból sokszínű gyülekezetben szolgált Birminghamben. Newbiggin püspök a misszió ügyének kiemelkedő szakértője, aki a Nemzetközi Missziói Tanács és az Egyházak Világtanácsa kötelékében is szolgált. Az utóbbi időben az evangélium és a nyugati kultúra összefüggéseinek kérdésével foglalkozott és egyebek között kiadta a „Görögöknek bolondság — az evangélium és a nyugati kultúra” című könyvét 1986-ban. Newbiggin püspöknek az egyházakhoz címzett problémafelvető gondolatai, azóta a Brit Egyesült Királyság területén megbeszélések sorozatát indította el az evangélium és a kultúra témájáról, melyet a Brit Egyházak Tanácsa és a Brit és Külföldi Bibliatanács szervez.)

Bevezetés

Nagyon megtisztelő számomra, hogy előadónak hívtak meg egy olyan alkalomra, amely Eivind Berggrav püspök emlékének kíván tisztelegni. Még azok közé tartozom, akiknek volt alkalma néhány-szor találkozni vele és sohasem tudom elfelejteni keresztyén lelkületének kisugárzó hatását. Remélem, hogy az a téma, melyet választottam — a Biblia tekintélye és a nyugati kultúra — nem áll messze attól az ünnepségtől, mely iránta való tiszteletét igyekszik kifejezésre juttatni.

A püspök bátor és tiszta látású ember volt, aki akkor sem habozott leleplezni a gonoszt, amikor még kevesen tudták felismerni azt, s még kevesebben mertek ellenállni neki. Amikor az állam a legfőbb hatalmat kívánja birtokolni, az, aki ennél nagyobb tekintélyt is ismer, nem tehet mást, mint ellenállni e hatalomnak. Amikor ilyen körülmények adódnak, kötelesek vagyunk a Biblia tekintélyét hangsúlyozni. A mindent lehengetni kívánó náci ideológia elleni küzdelem nehéz napjaiban, az európai egyházak abból a teológiából nyertek erőt, amely a Bibliát komolyan vette, benne Istennek azt az Igéjét találta meg, amelyre hivatkozni lehetett a náci állammal szemben és amelyből a Barmeni Hitvallás is megszületett. A Hitler legyőzését követő években az ún. bibliai teológia továbbra is erőteljes volt és az európai országokban a keresztyén írók habozás nélkül írtak és beszéltek arról, hogy mi a Biblia tanítása az államról, a munkáról, a házasságról és sok egyéb dologról. De az utóbbi három évtizedben, legalábbis az angolul beszélő országokban, a bibliai teológiai mozgalom elhallgatott. A bibliai tanulmányok annyira hangsúlyozták a bibliai könyvek különbözőségét azok egysége helyett, és annyira megkötözte őket az a nagy különbség, amely a biblia írók világának kultúrája és a jelenkori kultúra között van, hogy azok a keresztyén írók, akik a mostani társadalmi és politikai kérdésekkel birkózva a választ keresik, visszatörpének attól, hogy a Biblia gondolatainak tekintélyére hivatkozzanak.

Úgy tűnt számukra, hogy a Biblia nem egy, hanem sok hangon szól és ezek a hangok oly távolról jönnek hozzánk, hogy nem adhatnak választ azokra a problémákra, melyekkel mi szembesülünk.

Berggrav püspök felismerte a náci hatalom démonikus jellegét és Isten nevében ellenállt neki. Manapság az európai országok nem érzik úgy, mintha hasonló kihívásban élnének. Nagyjából jól érezzük magunkat egyházainkban. A nyugati kultúra része életünknek és mi is beletartozunk a nyugati kultúrába. Semmiféle komoly kihívást nem érzünk ebben a vonatkozásban. Arra természetesen törekszünk, hogy az egyének megtérjenek a keresztyén tanítványság útjára, de általában nem érezzük szükségét annak, hogy a körülöttük levő kultúrát is problémássá tegyék, amint azt pl. a külmisszionáriusok érezni szokták. Számomra az volt a döntő esemény, ami felnyitotta szememet a jelen körülményeinek problémásságára, amikor a muszlim szülők keserű vádaskodását hallottam arról, hogy a mi nevelési rendszerünk mivé teszi a gyermekeiket. Birminghamben, ahol én élek, igen nagy számú muszlim lakosság van. Én magam is tagja vagyok egy olyan testületnek, amely összeállítja a vallásos nevelés vezérfonalát az állami iskolák számára. A muszlim szülők nem a vallásos nevelés ellen panaszkodtak keserűen, hanem az iskolai tanulmányok többi tárgyai miatt, amelyek gyermekeiket úgy tanították érteni a világot és forgolódni abban, mintha Isten nem is létezne. Arra valóban megvan a szabadság, hogy az emberek azt a vallást válasszák, amelyiket óhajtják, de a tanterv nagy egésze, amely a gyermekeket azokba a közismereti tárgyakba vezeti be, melyek a nép életének különböző területeit irányítják, azt sugallja, hogy Isten nem létezik, vagy mindenesetre lényegtelen a gyakorlati élet szempontjából. Salman *Rushdie* ügye a „Sátáni versek”-kel, még élesebbé tette a kérdést. A muszlim számára a blaszfémia a lehető legszörnyűbb bűn, míg a tanult nyugati értelmiségi számára ez csak valami érthetetlen maradvány a középkorból.

Zavarban a kultúra

Ki tagadhatnál le ma már azokat a jeleket, amik arra mutatnak, hogy a nyugati kultúra, amely az európai keresztyén kultúrából fejlődött ki és már az egész világra elterjedt, komoly problémákkal küzd. Carver Yu kínai theológus, aki a kínai filozófia és a keresztyén theológia szempontjából egyaránt vizsgálta a korabeli nyugati kultúrát, így summázta a jelenlegi helyzetet: „Műszaki optimizmus és szellemi reménytelenség”. Nyugat még mindig bízik a technológiájában, de a jelentősebb irodalmi művek már a reménytelenséget tükrözik. Amint Jürgen *Moltmann* mondotta, úgy tűnik, mintha ez a felirat volna kultúránk felett: „nincs jövője”. Nem úgy viselkedünk, mint akik hisznek egy értelmes jövőben. Ökológiai katasztrófa felé vezető úton járunk. Többé már nem hiszünk igazán a fejlődés doktrínájában és nem képzeljük, hogy a mi kultúránk a legjobb

a világon. Az értelmetlenség minden átható érzése fejeződik ki egyaránt a városainkban megjelenő nemtörődöm vandalizmusban, a drámaírók és regényírók műveiben és a tömegpusztító fegyverek felhalmozásában. Ebben a mi idáig jutott kultúránkban hogyan tud az egyház olyan hiteles és tekintélyes üzenetet hirdetni, amely szembeállíthatna Isten igazi valóságával? Hol találhatjuk meg azt a pontot, ahogy szoktuk mondani, „archimédeszi pontot”, mely kívül esik kultúránkon és amelyről kritikus és gyógyító kérdéseinket feltehetjük. Abban a könyvben, melyet a „Görögöknek bolondság” címmel írtam meg, azt próbáltam elmondani, hogy meggyőződésem szerint a Biblia nyújtja nekünk ezt az archimédeszi pontot. Az egyik vezető anglikán folyóirat könyvszemle-írója azt írta erről, hogy a saját kultúránkat kritikával illetni ahhoz az emberhez hasonlítható, aki szeretné megmozdítani a buszt, de közben maga is benne ül. Ugyanakkor félreérthetetlenül észrevehető volt, hogy azt sem értette meg világosan, hogy mit értek én „Biblia” alatt. Számára a Biblia csupán egy olyan irat volt, szemmel láthatóan, melyet a mi kultúránk termelt ki, irodalmi előtörténetünknek és forrásmunkáinknak egy része. Ezért aztán ugyanolyan történeti és irodalmi kritikának vetjük alá, mint a többi ókori iratokat is. Ez a szemleíró az egyik vezető angol egyházi ember is volt és nem kétséges, hogy sokan egyetértenek vele. De így a Biblia nem tudja átvilágítani és mérlegre tenni a mi kultúránkat. Így a Bibliát csupán azokkal a lencsékkel próbáljuk szemlélni, melyeket a mi modern tudományos világszemléletünk nyújt számunkra. Nem törekszünk arra, hogy jelenkori világszemléletünket kritizáljuk azokkal a lencsékkel, melyeket a Biblia nyújt nekünk. Azt mondják ők, hogy a Bibliát a modern gondolkodás kategóriáiban kell megértenünk.

Közösségi élet — egyéni élet.

Hogyan jött létre ez a fentiekben leírt helyzet? Volt idő, amikor a Biblia volt a tekintély nemcsak a személyes hit és életvitel, hanem a közösségi élet számára is. Ez szolgáltatta azt a látást, melynek keretében igyekezett mindenki megérteni a világot és a történelmet. De a klasszikus görög-római eszmék erőteljes újjáéledése a renaissance korában, azután a modern tudományok megjelenése a 17. században, valamint a felvilágosodás kora a 18. században, az európai értelem számára egy egészen más irányba fordulást hozott el a világ megértése szempontjából. Azt mondhatjuk, hogy a felvilágosodás kora volt a kulminációs pontja ennek a folyamatnak, amikor teljesen tudatára ébredt a változásnak és eljött az a pillanat, amikor a szellemi vezérszerepet játszó Európa elfordult a keresztyén hittől, mint a közösségi élet értelmező elvétől, és a helyébe tett egy másik alapvetet, amelyben az autonóm emberi értelem került a kozmosz központjába, Isten helyébe. Azok az eszmék, melyeket egy kis értelmiségi csoport hozott létre Európában a 18. században, most

már olyan elfogadott igazságokká lettek, amik a közéletet is irányították. Még mindig hivatkozhatunk Istenre az egyházban és otthonainkban, de ugyanezt tenni a közélet különböző területein, pl. a politikai párbeszédekben vagy a gazdaságtudomány területén, illetéktelennek minősül. A keresztyén hit megmaradhat és szerepet játszhat még a magánéletben, de a közéletet már más eszmeiség és törvények irányítják.

A Természet Könyve és a Biblia

Ebben a légkörben az egyház kezdeti törekvése az Írás tekintélyének helyreállítására általában abban merült ki, hogy annak ésszerűségét bizonygatták. A Biblia elhelyezhető az ésszerűség paraméterein belül is. Isten — mondták — két könyvet adott nekünk, a Természet Könyvét és azt, amit úgy hívunk, hogy Biblia. Sok dolog, amit tudnunk kell, kiolvasható a Természet Könyvből, a Biblia pedig azt mondja el, amit a természetből nem tudhatunk meg. De amint a 18. és 19. század előrehaladt és a tudomány tovább fejlődött, úgy látszott, hogy mindegyre többet tudunk meg az első könyvből, és egyre kevésbé szükséges számunkra a Biblia. A természet, úgy látszott, a tudomány segítségével meg tudja magyarázni a világ keletkezését és az emberi élet létrejöttét is. A keresztyén hit kénytelen volt mindinkább visszahúzódni a belső, személyes élmények világába, amíg egyszer a pszichológia természetes magyarázatot nem talált a vallási jelenségekre is. A Természet Könyve, amit a tradíció kötelei alól felszabadult autonóm értelem olvas, így mindazt tudja nyújtani nekünk, amit a világról és az életünkről tudni szükséges.

Egy dolog mindenesetre volt, amit a Természet Könyve nem tudott elmondani számunkra, mégpedig az, hogy ennek az egész természeti világnak van-e valami célja és ha igen, mi légyen az? Az ókori és középkori tudományos gondolkodás sokat foglalkozott a cél kérdésével. A dolgok folyását abból a célból igyekezett megérteni, amit azok betöltöttek. A modern tudomány a theologiai magyarázattól elfordította a figyelmét és a dolgok okait kutatta inkább. Ez a kutatás — amint tudjuk — halatlanul gyümölcsöző volt. A természet egyre teljesebben érthető volt annak a tanulmányozásával, ahogyan a dolgok az oksági láncolatokkal egymáshoz kapcsolódtak. De az is világosság vált, hogy abban a világban, amit így értelmezzünk, nincs helye az értékítéletnek. A dolgok egyszerűen vannak, ahogy vannak, és nem mondhatjuk azokat jóknak vagy rosszaknak. Ha pedig úgy van, ahogyan azt az elmúlt három évszázad alatt legtöbbször vélték, hogy a természetet úgy kell értenünk és magyaráznunk, mint egy nagy mechanizmust, amelyben az ok és okozat hatásokat meghúzzhatjuk a fejlődés minden részlete, valamint annak előbbi és későbbi lépcsőfokai között hiánytalanul, akkor semmi mondanivalónk nem lehet arról, hogy az a jelenség jó vagy rossz. Ezek a szavak csak valamilyen cél

összefüggésében vethetők fel, amely célhoz viszonyítva lehet valamely dolog jó vagy rossz. Tény-megállapításokból, ahogy szoktuk mondani, nem lehet értékítéleteket tenni. De, Alastair *Macintyre* el-lentmondó illusztrációját használva, abból a tény-megállapításból, hogy „ez az óra tíz év alatt egy másodpercet sem késik”, a legtöbb ember értékítéletet is mond, hogy ti. „ez egy jó óra.” Azonban tegyük hozzá, hogy ez az értékítélet csak azért szület meg, mert úgy érezzük, hogy ismerjük az óra célját. Ha nem ismerjük azt a célt, amelyért azok a kis fémdarabok egybeszerkesztettek, nem tudunk ilyen következtetésre jutni. Mert lehet, hogy az jó az idő mérésére, de nem feltétlenül jó a nappali szoba dekorálására, vagy arra, hogy megdobjunk vele egy macskát. A cél kiküszöbölése a gondolkodásunkból azt jelenti, hogy elvlasztjuk egymástól a tényt és az értéket, és így egy olyan kettévágott világunk lesz, mint ez a mostani is: egy közéleti világ, amelyben bizonyos „tényeket” mindenkinek ismerni kell, tényeket, amikről lehet jó vagy rossz véleményünk és egy személyes világ a maga értékeivel, amelyekben hihetsz vagy nem, de melyek mindenképpen a személyes döntéseid világába tartoznak. Ha a természetnek nincsen célja, vagy nincsenek megfelelő eszközeink e cél megismerésére, akkor mindenkinek szabadsága van arra használni a természetet, amire akarja. Akkor nincs ilyen dolog, mint „jó” és „rossz”. Ilyen értékítélet minden ember szabad döntése szerint alakul. Az egyetlen elvárás az lehet, hogy az illető becsületesen ragaszkodjék a döntéséhez.

A vallás — az értelem határain belül

Az ok-okozati hatások összefüggésének feltárása a természet világában olyan vállalkozás, amelyben az autonóm emberi értelem az illetékes. De ahhoz, hogy a dolgok létezésének az értelmét megismerjük, meg kell kérdeznünk azok alkotóját is. A cél kérdése olyan mozzanat, melyet nem hagyhatunk ki kutatásainkból, legalábbis addig, amíg az be nem teljesedik. Ha egy gépet látunk, melynek működését értjük, de célját nem, meg kell kérdeznünk annak alkotóját, vagy meg kell figyelniünk valakit, aki arra a célra használja a gépet, amelyre azt tervezték. Mivel azonban a természet történetének mi csupán a közepén vagyunk és nem láthatjuk a végét, nem állnak rendelkezésünkre olyan adatok, amelyeknek alapján pontosan dönthetnénk magunktól is annak céljáról. Nincs más választásunk, mint azt remélni, hogy az alkotó maga fogja megmondani azt nekünk. Itt érkezik el az autonóm értelem a határaihoz, korlátaihoz. A Felvilágosodás emberei arról beszéltek, hogy „vallás az értelem határain belül.” De talán sokkal pontosabb volna így fogalmazni, „értelem a vallás határain belül”, mivel az értelem tevékenységének lehetősége szigorúan a rendelkezésre álló jelenség-adatok határain belül esik. A cél-adat pedig, amelyért a természet létrejött, csak a természet alkotója által közelíthető meg, vagyis csak a Kije-

lentés által. Ennél a szónál, hogy Kijelentés, a keresztény ember természetesen a Biblia felé fordul.

Itt érkezünk el egy olyan problémához, amely mindnyájunknak fájóan ismerős. Beszéltem már arról a szakadékról, dichotómiáról a mi kultúránkban, amely a tényekre figyelő közélet, és az értékeket tetszés szerint meghatározó személyes élet között van. Nagyon valószínű, hogy feltételezhetjük, hogy ennek eredete Descartesnek ama szerencsétlen megállapításában van, amellyel tudomány alatt azt az ismeretet jelölte meg, ami kétségbevonhatatlan, amely leírható a matematika mértékeivel és világosságával. Mivel pedig tapasztalatainknak egy jelentős része nem bír ezzel a világos és kétségbevonhatatlan jelleggel, ennek következtében törés keletkezett az objektivizmus — amely az ismeret személyes jellegét ki akarja küszöbölni — és a szubjektivizmus között, amely az objektív igazság megismerésének igényét feladja. Ez a törés végigfut egyetemünk oktatásán is, a humán és természettudományos fakultások széttagolásával. Ezen felül van még egy különleges kivétődése is ennek a törésnek, ami bennünket éppen itt érint, ebben az előadásban. Mégpedig az a törés, amely van az ún. liberálisok és az ún. fundamentalisták között. Egyrészt vannak olyanok, akik a Bibliát objektív, tényszerű pontos megállapítások gyűjteményének látják, mint a többi tudományágak kézikönyvét is. Másfelől ott vannak azok, akik a Bibliát inkább szimbolikus megállapítások sorozatának tekintik, amely az írók vallásos tapasztalatát juttatja kifejezésre. E két tábor között keserű ellentét igen nehéz teszi számunkra azt, hogy a Biblia tekintélyére hivatkozzunk, miközben szembe nézünk a nyugati kultúra kihívásával. Ennek a konfliktusnak a megléte azt a tényt bizonyítja, hogy valójában mi már megadtuk magunkat kultúránk hatásának. Olyan helyzetbe hagytuk jutni magunkat, amelyben a Bibliára, mint tekintélyre való hivatkozás egyszerűen hihetlenné vált. Kévsé jele van annak, hogy a két tábor jelentős párbeszédet kezdene egymással. Megfigyeléseim során úgy találtam, hogy a liberális theologusok jobban félnek attól, hogy őket fundamentalistáknak nevezzék, mint amennyire a fundamentalisták félnek attól, hogy őket liberálisoknak minősítsék.

Az ismeret hallgatóságos, háttér dimenziója

Van-e kiút ebből a nehéz helyzetből? Ennek a kérdésnek a mélyén egy epistemológiai probléma van, vagyis az a kérdés, hogy „hogyan ismerünk meg dolgokat”? Nagyon befolyásolt engem ebben egy magyar tudósnak, *Polányi Mihály*nak a munkája, aki jól látta azt a törést, amely a hamis objektivizmus és az álszubjektivizmus között van, és ami nagy veszélyt jelent egész civilizáciánk jövőjére. Az volt a nagy hozzájárulása ehhez a témához, hogy felismerte azt a mozzanatot, amit az ismeret hallgatóságos vagy háttér dimenziójának szoktunk mondani, továbbá azt is kimutatta, hogy tudásunk nagy

része éppen ilyen jellegű ismeretből áll. Egy egyszerű illusztráció világossá fogja tenni ezt. Amikor egy sebész megpróbálja kideríteni, hogy mi van a test egyik üregében, melyet közvetlenül nem láthat, akkor ő bizonyos értelemben tudatában van a szonda kezére gyakorolt nyomásának, de figyelme nem efelé fordul igazán, hanem arra, hogy a szonda vége mit mutat az üregben. A szonda az ő kezének meghosszabbítása. Úgy a magáénak érzi a szondát, mint az ujjait. Amikor először veszi kezébe, megvizsgálja és eldönti, hogy alkalmas-e a kívánt célra? De amikor már mint megbízható eszközt használja, nem figyel rá többé külön, hanem a daganatokra vagy üregekre összpontosítja a figyelmét, amiket vizsgál.

A sebész szondája természetesen csak egy nagyon egyszerű példa arra a nagytömegű eszközre, melyeket a felfedezéshez és megértéshez használunk, a szavakra. Legvilágosabban mutatja ezt a nyelv jelensége. Amikor tanulni kezdünk egy nyelvet, figyelniünk kell minden szóra, hogy értelmét felismerjük. De amikor már folyékonyan beszéljük a nyelvet, nem figyelünk többé külön a szavakra, hanem arra a témára, amit kifejezünk velük. Amikor egy új és ismeretlen témát kezdünk tanulni, jelentős időt töltünk a szavak, a fogalmak, a módszerek begyakorlására abban a tárgyban. De amikor már tudjuk azokat, nem gondolunk többé rájuk, kivéve, ha valamelyikről felfedeztük, hogy nem felel meg arra a célra tökéletesen, amire használjuk. Egyébként csak hallgatólagosan, „tudat alatt” vagyunk tudatában jelenlétüknek, használatukkal arra a dologra figyelünk, amelyről beszélünk. Ha ezt a pontot megértettük, világos, hogy a hallgatóságos ismeretnek ezt a tételét széles területen tudjuk alkalmazni. Említettem, hogy a szonda a sebész kezének a meghosszabbítása. De ujjaimmal érzékelhetem egy fadarabnak a felületét is. Akkor már nem az ujjaimra ügyelek, hanem a megérintett felület jellegzetességére. Csak hallgatólagosan, másodlagosan vagyok tudatában a testemnek, a szememnek, a fülemnek és kezemnek, melyek által a körülöttem levő világot érzékelem. De ennek a hallgatóságos ismeretnek van egy szélesebb értelme, vonatkozása (reference) is. A szavak, melyeket használok, a kifejezések, a metaforák, a fogalmak és képek, melyeket szüntelenül használok, amikor ki akarom kutatni a világ és az emberi élet titkait, ezek mind részei egy olyan nyelvnek, mely maga is része annak a civilizációnak, amiben én is felnőttem. Tehát a döntő többsége ismereteimnek éppen ehhez a hallgatóságos vagy háttérismerethez tartozik. Az így nyert szellemi alappal gyakorolom kritikai ítéletemet egy bizonyos tárggyal vagy eszmével kapcsolatban. Vagyis bármilyen dolgot csak annak a nagymennyiségű meggyőződésnek az alapján tudok kritizálni, amelyet már nem kritizálok. Ezért a Felvilágosodás programja az egyetemes kételkedésről, amely pedig megszabta európai gondolkodásunkat az utóbbi kétszáz évben, teljesen abszurd. Csak úgy tudok kételkedni valamiben, ha van egy csomó dolog, amiben viszont kételkedés nélkül hiszek. Persze megtörténhet, hogy kételkedni kezdek valamely kifejezésben, amit előbb még ké-

telkedés nélkül használtam, mint a háttérismeretem olyan részét, amelyben megbízom. Viszont ebben az esetben használat esetén „idézőjelbe” teszem azt, ezzel is jelezve, hogy bizonyos szkepticizmussal használom. De nem írhatom úgy a mondatokat, hogy minden szó idézőjelben legyen bennük. Tehát minden ismeret a hallgatólágos, háttérismeretek nagy tömegén nyugszik, melyek már kritika nélkül vannak meg bennem. A megismerés tehát ebben az értelemben szubjektív aktus, én vagyok az — mégpedig bizonyos kulturális és személyes tapasztalatok által formáltan —, aki a megismerés felelősségét és a vizsgálódások eredménye megállapításának a felelősségét vállaltam. Én vagyok az, aki törekszem a megismerésre. Ebben az értelemben ez a folyamat mindenképpen szubjektív. De objektív abban a vonatkozásban, hogy azzal a valósággal akarok kapcsolatba kerülni általa, ami nem én vagyok, ami más, mint én, és az objektivitás próbája az lesz, hogy kész vagyok azt, amit én gondolok, alávetni mások megítélésének is, minden helyzetben és minden ember számára. Tehát általános igazság az, amit próbálok megragadni és közölni.

Az is világos, hogy mindez az ismeret függ egy tradíciótól, ami egy nyelv keretébe van beágyazva és ami átadódik generációról generációra. Nem ismerhettem meg addig semmit, amíg magamat egy tradíciónak alá nem vettem, amíg meg nem tanultam egy nyelvet, be nem építettem magamban a világ és az emberi életnek azt a megértésmódját, amely abban a nyelvben és kultúrában található — az én esetemben egy európai nyelvben és kultúrában. Ahogy a filozófus Alastair MacIntyre megállapította legutóbbi könyvében, a „Kinck az igazsága? Milyen ésszerűség?” (Whose Justice? Which Rationality?) címűben, hogy minden szellemi termék társadalmilag beágyazott. Egy bizonyos történelmi tapasztalatból születik, amely a tradíció által generációról generációra továbbadatik. Az az elgondolás, hogy van olyan értelmi tevékenység, amely teljesen szuprakulturális és felette áll a résztradíciók szellemi eredményeinek, egyszerűen illúzió. Tehát minden ismeret személyes, és minden személyes ismeret csak valamely tradícióban való részvétel által lehetséges.

Az egyetemes történelem egyedülálló értelmezése

Úgy tűnhetik, hogy messze eltértem a Biblia témájától, de most már visszatérek. Mégpedig azzal, hogy egy hindu brahmin barátomtól idézek, akivel hosszú éveken keresztül gyakran beszélgettünk a hit dolgairól. Alapos ismerője volt ő, mind a hindu írásoknak, mind a Bibliának, és többször mondott nekem ehhez hasonlót: „Nem tudom megbocsátani a keresztyéneknek azt a módszert, ahogyan félremagyarázzák a Bibliát. Amikor olvasom ezt a könyvet, benne az egyetemes történelemről. és az emberi lényről mint a történelem felelős szereplőjéről és annak küldetéséről — találom egyedülálló magya-

rázatot. Ez valóban egyedülálló! Sehol sem találunk ehhez hasonlót a világ irodalmában. Ti pedig úgy mutatjátok fel nekünk ezt az írást, mint egy vallásos könyvet. Nekünk Indiában sok könyvünk van a valásról. Nincs szükségünk még egy másikra.” Barátomnak igaza van. A Bibliában természetesen sokféle tartalmi elem van, imádságok, költészet, liturgia, törvények, bölcs mondások és még sok egyéb. De alapvető felépítésében ez a könyv a kozmosz egyetemes történelmének interpretációja, a teremtéstől a világvégéig (consummation), története az emberi fajnak és annak az egy Valakinek, akiben mindezek célja egyedül kijelentetett és megvalósulhat. A Biblia tehát világtörténet. Szembenézve a ténnyel, iskoláinkban és egyetemeinken nem ezt a világtörténet értelmezést tanítják. Ez a tény arra kényszerít bennünket, hogy megkérdezzük: melyik hát az igazi történelem? Melyik a valódi történet? Megállapíthatjuk, hogy minden történetmondás, különösen ha az az egész emberiség történetét, csak válogatás lehet. A történész olyan adatokkal dolgozik, melyeket olyanok jegyeztek fel, akik úgy gondolták, hogy azok a mozzanatok érdemesek a feljegyzésre. A történész pedig ebből a hatalmas feljegyzett adatmennyiségből azokat választja ki, amiket ő gondol jelentősnek. A történésznek tehát egész munkája, kezdetétől a végéig, attól a megítéléstől függ, hogy ki mit gondol jelentősnek. Ilyen megállapítást csak úgy tehetünk, ha valamilyen elképzelésünk van arról, hogy mi a jelentős. Hitelesen ilyen értékelés csak azon az alapon történhet, ha van valamilyen meggyőződésünk arról, hogy mi a történelem célja és lényege. De mi az emberiség történelmének a célja? Az a világtörténet, amit én tanultam az iskolában, félreérthetetlenül azon a meggyőződésen alapult, hogy a történelemnek az a célja, hogy olyan embereket hozzon létre, amilyenek mi vagyunk. A történelem a civilizáció keletkezésének és fejlődésének az elbeszélése volt, s ez alatt a mi civilizációnkat értették. De hát rendes körülmények között a történet célja a végén lesz világos. Mivel pedig mi még nem értük el a végét, így csak arról a pontról kitekintve tudjuk a történetet előtárni, amelyet elértünk, s így mi magunk leszünk a történet célja. Hindu barátom azonban pontosan látta a célt. Ez egészen más látomás az emberi történelemről. Ez az elfogadotthoz és a megszokotthoz képest döntően más alternatíva. Sőt azt is világosan látta a barátom, hogy ez a történet határozza meg azt is, hogy mi kik vagyunk? Senkit sem tudunk addig igazán megismerni, amíg nem ismerjük annak a személynek az élettörténetét és nem tudjuk megérteni senkinek az élettörténetét addig, amíg meg nem ismerjük azt a szélesebb történetet is, melynek az övé csak egy része. A Bibliának tehát, mivel egy alternatív történelemlátást ad, alternatív az a szemlélete is, hogy mit jelent ebben a történelemben embernek lenni.

Amikor az imént ismeretünk hallgatólágos, háttér-komponenséről beszéltem, azt mondtam, hogy minden tudományunk, értelmezésünk módja és bizonyításunk, a környező világgal való birkózásunk, végeredményben függvénye a háttérismere-

tek ama hatalmas tárházának, melybe társadalmunk kultúrtevékenysége, nevelői munkája által gyermekkorunktól kezdve beléptünk. A háttérismereteknek ez a hatalmas tömege formálja válszunk módját, ahogyan felelünk az új tapasztalatokra, felfedezésekre és kötelességekre. Polányi szavaival élve a tradíciónkon belül élünk. Nem azon kívül élünk, hanem benne. Ezen keresztül próbáljuk megérteni a világot és az emberi társadalmat. Hindu barátom éppen azt ismerte fel, hogy a Biblia gyökeresen más változatot hoz az egyetemes történelemtől, egy alternatív történetet és ezzel együtt gyökeresen más utat mutat az emberi élet megértésére is.

A világ megértése a Biblia által

Ennél a pontnál hadd hivatkozzam egy másik megállapításra is, amely amióta olvastam, mindig emlékezetemben maradt. Egy Latin-amerikai theológus mondta egyszer: „A Biblia olvasásakor nem is az az igazán fontos, hogy megértsük a szöveget, hanem hogy megértsük a világot a szöveg által.” Nagyon fontos megállapításnak érzem ezt. Egyetemeinken és theologiai iskoláinkban széles körben gyakorolják a Biblia tanulmányozásának azt a módját, amely abból áll, hogy a Bibliát azokkal a szemüvegekkel tanulmányozzuk, melyeket a korabeli nyugati kultúra helyez a szemünkre. Ezt a háttérkomponenst a mi kultúránk nyújtja nekünk és mi ebben élve, benne lakva tanulmányozzuk, vizsgáljuk és analizáljuk a Bibliát. Így a Biblia is része annak a világnak, amit próbálunk megérteni, része annak a történelemnek, amit az iskolában mondtak el nekünk. Csakhogy így a Biblia a vallás kategóriájába hull vissza, amelyben egy csomó vallásos tapasztalatot találunk leírva, és ezek összehasonlíthatók más kultúrák és korok vallásos tapasztalataival is. Ezzel szemben az előbb idézett mondat azt sugallja, hogy felhívást kaptunk arra, hogy higgyünk abban, hogy a Bibliában elmondott történet a valódi történelem, az igaz történelem, ezt vállaljuk magunkénak és ebből próbáljuk megérteni a világot és megbirkózni általa a feladatokkal. Polányi kifejezésével élve, a Biblia is csöndesen munkálkodik, amíg figyelmünk rá szegeződik arra a feladatra, amely ránk vár, az általa felmutatott világtörténet kibontakozása közben.

Különösen és élővé lett számomra ez a gondolat, a fekete lelkeszek által vezetett birminghami gyülekezetekkel való kapcsolatomból. Amint közismert, nagy számban vannak nagyobb városainkban és nagyon eleven gyülekezetek élnek fekete lelkipásztoraik vezetése alatt. Tagjaik rendszerint a társadalom szegényebb rétegeiből valók. De úgy tűnik, éppen ők illusztrálják azt a gondolatot, amit a Latin-amerikai theológus mondott. E gyülekezetek tagjai a Bibliát a maguk történetének tekintik. „Mi voltunk azok a rabszolgák, akiket a hatalmas Isten

kimentett a nagy birodalom hatalmából. Mi vezetettünk át a Vörös-tengeren, míg az egyiptomi király serege odaveszett. Minket táplált a vadonban mannával. Minket vezetett a pusztában tűz- és füstoszloppal. Mi álltunk ott, amikor megfeszítetett az Úr, és mi voltunk jelen ott is, amikor feltámadt a sírból. Ez a mi történetünk. Ezek mi vagyunk.” Más szavakkal ezek a férfiak és asszonyok ennek a történetnek az alapján, abban szinte benne élve akarják megérteni, felfogni és legyőzni a mindennapi élet realitásait egy régi ipari város szegénynegyedében. Kétségtelenül ez csak ott válik lehetővé, ahol erős egyházi élet van, amely valóságos kapcsolatokkal köti össze a tagokat, és ahol erős családi háttér van, ahol a gyermekek életük kezdetétől hallgatják ezt a történetet és megtanulják, hogy mint valóságos történetet vegyék át gondolkodásukba. Nyilvánvaló, hogy ez az egyházi és családi élet is csak abban az esetben tud fennmaradni a továbbiakban is, ha ezek a fekete bőrszínű keresztyének úgy tudnak élni és gondolkodni, még Birminghamban is, mint most, és napról-napra felelős döntéseket tudnak hozni ebben a légkörben olyan kérdésekben is, amelyekről a bibliai írók még csak nem is álmodtak.

Hadd összegezzem az elmondottakat és hadd vonjak le egy vagy két következtetést. A Biblia tekintélyének a korabeli nyugati kultúra összefüggésében való felmérése során megemlítettem, hogy nyugati kultúránk legfontosabb jellemvonása annak szétesése, hamis objektivizmusra és hamis szubjektivizmusra, melyet szemléletesen fejez ki egyetemi tanításunk két részre osztódása, természettudományi és humán tárgyra.

Az egyik részen ott vannak azok a dolgok, amiket tényeknek hívunk, a másik oldalon pedig azok, amiket értékeknek nevezünk. Legnagyobb tudósaink nagyon is tudatában vannak a hamis objektivizmus veszélyének. Tudják, hogy — Einstein szavaival élve —, azok a dolgok, amiket mi tényeknek hívunk, nagyon is attól a teoriától függenek, amit rájuk akasztunk. Mégis — érdekes módon — a nem is olyan szigorúan természettudományos tárgyakban, mint a szociológia és a gazdaságtudomány —, némely tudóst még mindig kísért az az illúzió, amit így hívnak, hogy „érték feletti tények.” A másik oldalon ott vannak a művészi- és humán tárgyak és a megosztottságnak ezen az oldalán tartják számon a teológiát is. Itt a túlsúly a szubjektivizmus irányába esik. Ezen a ponton hadd fejezzem ki azt a véleményemet, hogy a liberális és fundamentalista keresztyének közötti megosztottság, amely miatt oly nehéz ma beszélni a Biblia tekintélyének alapján, egyszerűen csak a kultúránkban levő eme beteges jelenségnek az egyik manifesztációja. Az a véleményem, hogy a Biblia igazi tekintélyének a kérdése nem azoknak a tényeknek a hitelességében van, amelyekről beszámol, sem nem azoknak az eredményeknek az értékében, amely benne tükröződik, hanem abban, hogy az „igazi történet” kulcsát adja kezünkbe. Hadd mondjak el néhány gondolatot, ami ebből következik.

Ha jól gondolom, ki kell mondanunk, hogy az a tipikusan 18. századi törekvés, amely a Biblia ésszerűségét az ésszerűség akkori meghatározása szerint igyekezett bizonygatni, célt tévesztett törekvés volt. Amikor Lessing, sokszor idézett megnyilatkozása szerint azt mondta, hogy a történelem véletlenszerű eseményei nem bizonyíthatják az értelem örök igazságait, akkor ő az értelemnek olyan meghatározásával dolgozott, amely a valósággal nem függött össze. Márpedig minden emberi gondolkodás egy tényleges történelmi helyzetbe ágyazódik bele és egy sajátos nyelvi kifejezésformába, melynek azzal a történelemmel szoros kapcsolata van. Lessing egy másik történelemképpel dolgozott, de nincsen olyan történelemfeletti értelem, mely felette állna annak az értelmességnek, amely egy bizonyos történelmi helyzet szellemi fejlődéséből bontakozott ki. Van a szellemi értelmezésnek egy olyan tradíciója, mely Izráel népének és a keresztyén egyháznak speciális történetéből fakad és amelynek központja Jézus halála és feltámadása. Meg vagyok győződve, hogy ez sokkal egységesebb és átfogóbb magyarázatot tud adni az emberi tapasztalásokra, még a szenvedést és halált is beleértve, mint az a racionális tradíció, amely mellett Lessing kiállt. De nem próbáljuk úgy elfogadhatóvá tenni az egyiket, hogy azt mondjuk, az elhelyezhető a másikban is. A szociológusok nyomán használni szoktuk az „elfogadhatósági struktúra” kifejezést, mely azt jelzi, hogy a mindenkori társadalom számára melyek azok a meggyőződések, feltételezések és gyakorlatok, melyek elfogadhatók és melyek azok, amik nem fogadhatók el. A modern nyugati kultúrának olyan az elfogadhatósági struktúrája, melyben a keresztyén hit tartalma nem fogadható el. Ez legvilágosabbá éppen az evangélium központi tételénél válik, amikor ti. azt mondjuk, hogy „harmadnapon feltámadott a halálból.” Jézus feltámadása elfogadhatatlan tétel a mi társadalmunkban. A tanítványoknak sok vallásos élménye beilleszthető abba, de az nem, amit a hitvallás így kifejezésre juttat. Ez nem illeszthető be egyetlen világképbe sem, csak abba, amelynek ez a kiindulópontja. A megfeszített Jézus feltámadásából kiindulva felépíthető a szellemi értelmezésnek egy olyan teljes struktúrája, amely magában foglalja emberi élményeink teljes megértését, és az egyház ezt igyekezett szolgálni évszázadokon keresztül. De semmiképpen sem tehető elfogadhatóvá Jézus feltámadása egy olyan elfogadási struktúrában, amelynek más történelmi alapjai vannak. Ez az a pont, ahol az egyháznak mindig radikális megtérésre, metanoiára, megfordulásra, új indulásra kell felhívni az emberiséget, mégpedig nem csak a szív és az akarat, hanem az értelem tekintetében is.

A közösség, mely ebből a történetből él

E fenti értelmezés hagyományának a hordozója egy olyan közösség, amely ebben az eseményben

és ez által az esemény által él. Biztos, hogy komoly jelentősége van annak, hogy Jézus nem azt tette, amit Mohamed, vagyis Ő nem írt könyvet. Megtehetette volna, de nem tette. Ehelyett egy közösséget formált és azt a feladatot bízta rájuk, hogy éljék meg ezt a történetet. Vannak keresztyének, akik azt gondolják, hogy ezzel hibát követett el Jézus, akik zavarónak érzik, hogy nem egészen pontosan tudhatjuk, mit mondott és tett Jézus, hogy nem egy evangéliumunk van, hanem négy, és hogy van némi eltérés ezekben az alapvető dokumentumokban is atekintetben, hogy Jézus mit is mondott és tett pontosan. Ez természetesen mindenkor alapul szolgál a muszlim vádak számára a keresztyénség ellen, hogy nincs meg az igazi evangélium, hogy az eredeti Injil elveszett és csak bizonyos romlásokon átment verzióink vannak. Ennek ellenére nekünk komolyan kell vennünk Jézusnak ezt a szándékát, és nem kell azt kívánnunk, hogy bárcsak másképpen lenne. Kifejezetten érződik, hogy neki nem volt szándékában, hogy ilyen kétségbevonhatatlan feljegyzéseink legyenek szavairól és tetteiről. Az Ő missziójának az volt a lényege, hogy férfiakra és asszonyokra bízta a történetet, aki azt megéli új meg új körülmények között is. A Bibliával kapcsolatos modern kritikai kutatások hozzásegítettek bennünket annak meglátásához, hogy az evangéliumi elbeszélések eltérő verziói mögött különböző élethelyzetek vannak, melyekben a tanítványi közösségeknek meg kellett élniök hitük tartalmát. Ugyanígy a Pentateuchosz különböző forrásainak a megfejtése is segített bennünket annak meglátásában, hogy az azonos alap-történet hogyan került újramondásra és újraértelmezésre az új körülmények között. Az a fontos ebben a dologban, hogy itt nem csupán régi történettel van dolgunk, hanem olyan eseményekkel, amelyek kulcsot adnak kezünkbe egész emberi életünk és történetünk megértéséhez. Ezeknek az eseményeknek az elmondása pedig mindig kapcsolódik ahhoz a helyzethez, kontextushoz, amelyben élünk és amelyben ezt a történetet újra meg kell élni.

Hindu barátom a Bibliát az egyetemes történelem egyetemes magyarázatának látta, és éppen ezért az embert e történelemben felelősen cselekvő személynek szemlélte. Semmi sem veheti el az embertől ezt a személyes felelősséget. A jelen kötelességei iránti felelős döntés feladatát nem lehet a Biblia szövegéből kiradirozni. A Biblia olyan történetet mond el nekünk, amely egy bizonyos kultúrában zajlik le, de ez nem ad ennek a kultúrának kiemelt státust. Magának a történetnek van kiemelt státusa; és Isten egy bizonyos törzset, az Izráelt választotta ki arra a célra, hogy ezt a történetet hordozza mindenek számára. De a Bibliában elmondott történet maga mutatja be, hogy a körülvevő kultúra, az életmód, a társadalmi élet rendje tévedező, változó és gyakran fejlődő. Magán a történeten belül is új dolgokat valósítanak meg és régi dolgokat vetnek el. S mi nem arra rendeltettünk, hogy reprodukáljuk az emberi viselkedésnek akkori formáját — akár személyesek, akár társadalmiak azok —, hanem hogy felelősséggel éljünk Őelőtte, aki személyének

jellemvonásait és célját kijelentette számunkra az egész történelemnek abban a részletében, mely a Szentírásban adatott nekünk. Így a Biblia tekintélyére hivatkozás, nem a múltnak egy rögzített életformájára való hivatkozást jelenti. Hanem hogy az igazi történetet éljük meg, annak útbaigazítása, légköre szerint, amely történelemnek múltja és jövője is van, és amely elhív és képesít olyan dolgok elvégzésére is, amelyek azelőtt nem történtek. A 19. századi keresztyének a Bibliában találták meg azt a tekintélyt, melynek alapján követelték a rabszolgaság eltörlését, noha a rabszolgaság elfogadott formája volt annak a kultúrának, amelyben az Újszövetség íródott. A jelen századi keresztyének hasonló módon találnak benne tekintélyt a női emancipációra, noha a nők alárendeltségének gondolata olyan szembeötlően fordul elő a Biblia sok részében.

A hívő emberek természetesen tévedtek és tévednek is, hibákat követek el és rossz döntéseket is hoztak. De ígértünk van arra, hogy az egyház még sem vész el véglegesen. A helyes út megtalálásának feltétele abban van, hogy minden erőnkkel és tudásunkkal ama történetben, történelem szerint éljünk. Úgy gondolom, itt helyesen használjuk az evangélium kifejezését, ha arról beszélünk, hogy „maradjunk meg” a történetben, abban a történelemben, melynek középpontja Jézus Krisztus. Azt jelenti ez, hogy sohasem gondolkodhatunk a Bibliáról és az egyházzal egymástól függetlenül. Az egyház e történet közössége és e történelem az, amely megadja az egyház életének értelmét. A könyv ennek a népnek a könyve, és a nép ennek a könyvnek a népe. De a történet, melyet ez a könyv elmond, nemcsak az egyháznak a története, hanem a világnak és a kozmosznak is, és az egyház azért van, hogy jele, előíze és eszköze legyen annak a célnak, amely felé a kozmoszt irányítja Teremtője.

A Biblia mint az egyház része

Ez tehát azt jelenti, hogy nem szabad elválasztani a Bibliát az őt körülvevő tradíciótól. A Bibliát az

egyházban és az egyházzal együtt olvassuk, ami azt jelenti, hogy abból a közösségből értve, amely annak az igazi történelemnek a tradíciója által él, melyet generációról generációra átad. Amikor elválasztjuk a Bibliát a körülvevő tradíciótól, fenyeget a veszély bennünket, hogy olyan szemüveggel olvassuk a Bibliát, melyet korunk kultúrája tesz szemünkre és nem azzal, amit a könyvhöz tartozó közösség nyújt nekünk. Ismerjük azt a torzult tanítást, amely a római katolikusokat hosszú ideig arra vezette, hogy az Írást és a tradíciót a kijelentés két egyenrangú forrásának tartsák. Ezt a tévedést igyekezett kijavítani a második Vatikáni Zsinat. Véleményünk szerint akkor olvassuk a Bibliát helyesen, ha úgy olvassuk, mint ami az egyház része, annak a közösségnek a része, amely évszázadokon keresztül igyekezett annak történelemét megélni és abból élni, korok és helyek különbözőségének kontextusában. Mi is akkor olvassuk helyesen, ha a mi mostani tanítványságunk kontextusában tesszük azt. Ha azzal az imádsággal végezzük, hogy a Szent Lélek, aki ígértetett a tanítványoknak vezetőül, tegyen alkalmassá bennünket az igaz történet megélésére napjainkban, de azt a szemüveget, mellyel korunkat helyesen láthatjuk, azokat az eszközöket, melyekkel jól érthetjük meg azt, azt a mindent átfogó theoriát, amelyben elhelyezhetjük korunkat, az az esemény sor, történelem fogja szolgáltatni nekünk, amely a Bibliában van feljegyezve számunkra és amely esemény a kulcs ahhoz a teljes eseményhez, amelynek az embervilág és a teremtett világ csak egy része.

Mi most saját kultúránkban élünk, amely szintén mondja a maga történetét. Nem próbáljuk bizonygatni a Biblia tekintélyét ezen a történelemben belül. De arról bizonyosságot teszünk, hogy nem az az igazi történet és magyarázat, amit kultúránk mond, és hívünk minden embert, hogy jöjjön és részesedjék az igazi történet megélésében, amelyet mi azért ismerünk, mert Ő, aki kezdete és vége ennek a történelemnek, jelen van velünk a Jézus Krisztusban.

Fordította:

Gál Géza
(Cegléd)

Jézus mint lelkigondozó és Isten országának meghirdetője

(Az alábbi előadás az Ökumenikus Evangelizációs Munkaközösség teológiai konferenciáján hangzott el május 9-én, a tahi Református Lelkészüldőben.)

Az Evangelizációs Munkaközösség 1988-ban alakult. Évente tartja munkakonferenciáit (rendszerint a tahi Lelkészüldőben) május első hetében, ahol az evangelizáció és misszió teológiai és gyakorlati kérdéseivel foglalkozunk. Emellett ökumenikus jellegű evangelizációkat, lelkészi csendesnapokat szerveztünk és bonyolítottunk le, rendszeres telefon-igehirdetést végzünk több mint két éve Budapesten, egymás között rendszeres imakörlevélen keresztül tartjuk a kapcsolatot.

A Munkaközösség célja, hogy erősítse azok közösségét, akik hazánkban elkötelezték magukat az evangelizáció ügyének, segítse szakmai felkészülésüket és legyen a testvéri és szakmai eszmecsere és találkozás fóruma. — Hecker Frigyes, metodista szuperintendens.)

Bevezetés

Annak érdekében, hogy a továbbiakban Jézusról mint lelkigondozóról és Isten Országának meghirdetőjéről érdemben beszélhessünk, előljáróban elengedhetetlennek tűnik három alapvető kérdés tisztázása.

Az első ez: lehetséges-e egyáltalán Jézusról mint lelkigondozóról és ébresztő evangélistáról beszélni? A dogmatikai és gyakorlati teológiai érdekektől és előítéletektől mentes, egzakt bibliakritika tükrében nem egyfajta eisegézisnek, tehát hipotézisnek tűnik-e a Jézusról mint lelkigondozóról szóló beszéd? Hiszen *Bultmann* óta közhelynek számít az ÚSz-i bevezetéseknek és a Jézus-kutatásnak az a tétele, hogy a Jézusról szóló ÚSz- híradások az ősgyülekezet hitvallásai és nem történelmi referátumok. Csakhogy *Bultmann*nál nem állt meg a kutatás. Legkiválóbb tanítványai *Käsemann*, *Bornkamm*, *Fuchs* és *Ebeling* léptek túl mesterükön. Szerintük a Názáreti Jézus igenis megközelíthető, mert világosan megállapítható ma már a kontinuitás az ún. történelmi Jézus és a kerygmatisztikus (a hit) Krisztus(a) között. Szinte szállóigévé vált *Bornkamm* tézise a *Jesus von Nazareth*-ből: „Im Kerygma der Evangelien die Geschichte, aber auch in dieser Geschichte des Kerygma zu suchen ist darum die uns gestellte Aufgabe” (im. 18). Ugyanúgy *Käsemann* manapság gyakran idézett figyelmeztetése a *Das Problem des historischen Jesus* c. tanulmányából, hogy úgymond: „...es nun doch Stücke in der synoptischen Überlieferung gibt, welche der Historiker als authentisch einfach anzuerkennen hat, wenn er Historiker bleiben will” (Exeg. Vers. EVA 1964, 130). Hasonló értelemben tanít a sem fundamentalizmussal, sem rajongással távolról sem vádolható *Willi Marxsen* is, mondván: „Die Alternative: kerygmatisch oder historisch ist falsch gestellt. Was in der Form des Kerygmas begegnet, muss nicht allein deswegen auch schon unhistorisch sein” (Einl. inNT: 115).

S végül ha nem is a teljesség, de az ökumenicitás kedvéért idézzünk még két kiváló római katolikus teológust. Az egyik *Nyíri Tamás*, aki ezt írja problémánkkal kapcsolatban a *Ki ez az ember* c. kitűnő könyvében: „Bár az evangélisták nem akartak modern értelemben vett történelmet írni, beszámolóikból mégis jól kivehető, hogy ki ez az ember Mk 4,4” (im. 16.). Ugyanő idézi másik híres kortársunk, *Hans Küng* véleményét könyve egy további helyén: „Az evangéliumok, kivált a három első szinoptikus evangélium mögött nem költészet és spekuláció áll, hanem az élő Názáreti Jézus. A Róla szerzett tapasztalatok, élmények, beszámolók és hagyományok alkotják az evangéliumok hátterét. Bár az őskeresztények hitéről tesznek tanúságot, hitvallásukon keresztül Jézust magát halljuk...” (Nyíri im. 25.). További bizonyítékok felsorolása helyett szögezzük le első alaptételünket: **A legújabb egzakt újszövetségtudás alapján érdemben lehetséges Jézusról mint lelkigondozóról és Isten Országának meghirdetőjéről beszélni.**

Igen, de itt jelentkezik azonnal a második tisztázandó kérdés, szabad-e Jézusról mint lelkigondozóról beszélni az egyházban? Mivelhogy a Jn 10,11 nagy Jézus-logionja (Én vagyok a jó pásztor) nem azt jelenti, hogy én vagyok a mintalelkész, hanem amint arra a *Kittel*-féle teológiai nagyszótár figyelmeztet, ez a Jézus-logion: Jézus abszolút igényének a kifejezése. Azt jelenti, az ŐSz-i háttérből megértődően, hogy Ő az igazi Pásztor. Az egyetlen, akinek joga van ahhoz, hogy önmagát Pásztornak nevezze. Ez a joga a korabeli egyéb pásztorigényekkel szemben érvényes. Jézus itt egyrészt a hellénizmus különböző pásztoristeneivel (*Attis*, *Anubis*, *Dionysos*, *Hermas*) konfrontálódik. Másrészt azonban saját népének azokkal a vezetőivel, akik magukat pásztoroknak tekintették, de önmagukat legeltették a nyáj helyett (farizeusok, írástudók, főpapság). Jézus pásztorigényének és jogának alapja az, hogy Ő az a Pásztor, aki életét adja a juhokért. Ezért hangsúlyozza nagy nyomatékkal *Makkai Sándor*, vigyázat, Jézus Krisztus nem egyike a lelkek pásztorainak, még ha a legkülönbnek tartanók is közöttük. Ő a Pásztor. Az egyetlen és egyedüli. Pásztori szolgálata sui generis, megváltó, isteni tevékenység, amihez semmiféle emberi áldozat nem fogható. Az ő áldozata mint pásztori szolgálat nem azonosítható a gyülekezeti lelkigondozás tevékenységével. Az Ő pásztori személyisége sem utánozható. Jézus Krisztus nem lelkipásztori példa. „Tiltakoznunk kell tehát — figyelmeztet *Makkai* — a Jó Pásztor minden emberi, hamis aprópénzre váltása ellen. Jézus Krisztus jó-pásztorsága nem iskolai lecke „melyből sokat tanulhatunk” a lelkigondozás sikere érdekében. Ellenkezőleg: a jó Pásztor éppen azt mutatja meg nekünk, hogy a lelkeket nem mi hívjuk, vezetjük, védjük, gyógyítjuk, vigasztaljuk, hanem maga Isten a Krisztusban.” Dehát akkor szabad-e egyáltalán kapcsolatba hozni Jézus sui generis pásztori munkáját a mi lelkigondozói tevékenységünkkel? *Makkai* szerint igen, mert ha Jézus lelkigondozása emberileg nem érhető el és nem is utánozható minta számunkra, ám ugyanakkor minden lelkigondozást szabályozó Kijelentés. S mint ilyen, az első igénye az, hogy Őhöz vezetessük a lelkeket. A lelkigondozás Krisztushoz segítése az embernek. Másodsor az igényli, hogy ez a segítség az igehirdetés, ami azt jelenti, hogy a személyes bizonyágtétel formájában történjék. Amiből következik, hogy jó lelkigondozó csak az lehet, aki már részesült Jézus lelkigondozásában. Így tehát, a kegyelemtől való függésben, a kegyelem személyes átélésének örömeiben szabad beszélünk a mi lelkigondozói munkánkkal kapcsolatosan is Jézusról mint lelkigondozóról.

Dehát végül is a harmadik tisztázandó kérdés, szükséges-e? A kérdésben a felelet. Szükséges először is azért, mert ha a teológiában van valahol káosz és zűrzavar, az éppen a lelkigondozás területe. A mindnyájunk által jól ismert pszichológiai robbanás (psychoboom) következtében a legkülönbözőbb irányzatok birkóznak egymással. A nyolcvanas évek elején, amikor rendszeresen kezdtem előadni poimenikát a budapesti Teológián, még arány-

lag világosan meg lehetett különböztetni a modern lelkigondozás három főirányát (a tanácsoló Rogers-féle, a nuthetikus Adams-féle, és a hitre segítő Tacke-féle irányzatot). Ma sokkal bonyolultabb a helyzet: fundamentalista, charizmatikus, csoportdinamikai, kommunikációs-terápiái és sok más irányzat próbálja gondozni, ápolni a lelkeket. Ma már nem is lelkigondozásról, hanem életápolásról illik beszélni. Avagy — *Stollbergre* gondolok — „egyházi kontextusban végzett pszichoterápiáról”. Itt és most nincs mód az egyes irányzatokkal való kritikai leszámolásra (ahogyan a német teológusok mondanák). Itt csak a mai poimenika diagnózisa lehetséges. Ez a diagnózis pedig így hangzik: Napjaink lelkigondozásainak egymással konfrontációban, végző soron a szekularizálódás állapotában vannak. Igazi tájékozódási pontjuk nincs. Jézus mint Norma nem is említhető! Az ún. kérügmatis (igehirdető) lelkigondozás korunk sok pásztorálszichológusa előtt a gúnyos megvetés tárgya. A lelkigondozás tartalmi kérdéseit teljesen háttérbe szorítja egyfajta módszerfetiszizmus. A kommunikáció mint olyan, szinte sákramentumi rangra emelkedett. Ezért szükséges a bibliai detoxikáció, a lelkigondozó és Isten országát hirdető Jézusnak, mint az egyház minden tevékenységét egyedül és érvényesen szabályozó Normának az újrafelfedezése. Egyrészt tehát ezért szükséges Jézusról mint az Isten országát hirdető lelkigondozóról beszélni. Másodsor azonban azért, mert akik így beszélnek róla, azok sem egyformán beszélnek. Azonnal kiderül, ha csak futó pillantást vetünk is a Jézusról mint lelkigondozóról szóló nevezetesebb monográfiákra. Itt van mindjárt *Heinrici* dolgozata (Jesus als Seelsorger, in: Paulus als Seelsorger, 1910. 5-7). *Heinrici* sok jó megfigyelése mellett (Jézus lelkigondozása „kereső”, „megszabadító”, „megőrző” végül is az emberi lelkivezetés (a pszichológus pszichagógia) felfokozott formáját látja Jézus pásztori szolgálatában. Platonikus nézeteket hangoztat, hogy úgymond: „A lélek az ember jobbik része”, vagy „a test a földhöz, a lélek Istenhez tartozik”. — Ugyanilyen megkérdőjelezendő *G. Kitzel* koncepciója (Jesus als Seelsorger, 1917). Ő a Lk 9,56 alapján arról beszél, hogy Jézus azért lelkigondozó, mert Ő az ember lelkének a megmentője. Helyesen kriuzálja ezt a koncepciót *Jentsch*: „a lelkigondozás lélekmentés is, de a lélekmentés nem mindig lelkigondozás”. A harmadik kutató *Renatus Hupfeld* (Jesus als Seelsorger, 1928) sem jut messzebbre, amikor Jézus „lélekébresztő” (bűnösök-nél) „tette serkentő” (igazaknál) és „lélekmeztartó” (tanítványok esetében) lelkigondozásáról beszél. Ő általában összekeveri a lelkigondozást a neveléssel. Végző soron: Jézus nála is éppen azzá lesz, aki ellen Makkai oly élesen tiltakozik, *primus inter pares* a lelkigondozás történetében. De ne folytassuk. A felsorolt példák eléggé verifikálják, miért szükséges Jézusról mint lelkigondozóról és az Isten országa hirdetőjéről beszélni. Foglaljuk össze bevezetésünket az RGG szavaival: „Jézus gyakorolta a lelkigondozást, azonban Ő nem egy a többi lelkigondozó között. Az Ő lelkigondozása jeladás Isten ország-

áról.” (RGG³ V:1641). Ez a mondat azért olyan fontos, mert legitimálja Jézus lelkigondozói és igehirdetői tevékenységének azt az összekapcsolását, ami a mostani előadás címében történik: „Jézus mint lelkigondozó és Isten országának meghirdetője”. A két tevékenység között tehát organikus összefüggés van. Jézus azért volt nemcsak egész népe, hanem benne egyes embercsoportok (betegek, bűnösök, tanítványok), sőt egyes emberek lelkigondozója, mert Isten országának hirdetője volt. És fordítva, Jézus azért volt Isten országának hirdetője, mert isteni könyörülettel szerette az embert, s ha valaki, Ő tudta a legjobban, hogy az ember számára az egyetlen, radikális terápia Isten országa. Vizsgáljuk meg azért közelebbről is ezt az összefüggést, és pedig ebben a gondolatmenetben: I. Isten országának hirdetése, mint Jézus lelkigondozásának fundamentuma (*cura animarum generalis*). II. Isten országának realizálódása Jézus lelkigondozói gyakorlatában. III. A jézusi lelkigondozás impulzusai a ker. egyházi lelkigondozás újabb történetében.

I. Isten országának hirdetése mint Jézus lelkigondozásának fundamentuma

(*A cura animarum generalis*)

Az utolsó száz év Jézus-kutatásának egyik közös pozitív felismerése az, hogy Jézus tanításának és magatartásának uralkodó középpontja a küszöbönálló Isten országának a hirdetése (*Kurt Frör*). Jézusnál minden erre vonatkozik, s minden ebből sugárzik ki (*L. Goppelt*). Az Isten országa, Jézus igehirdetésének és megváltó munkájának az „alapotívuma” (*Walter Kasper*). Jézus minden tevékenysége, így lelkigondozó munkássága is csak ebből a háttérből érthető. Olyannyira, hogy azt kell mondanunk, Isten országának a hirdetése, annak értelmezése, úton-útfélen való prédikálása Jézus kereszthaláláig, feltámadásáig és mennybemenetelig tartó földi útjának a fő témája, vezérmotívuma, a minden mást relativizáló szempont. Igazolja ezt az ApCsel 1,3, ahol Lukács arról beszél, hogy a feltámadott Krisztus feltámadása után még negyven napon át létesített fizikai kontaktust tanítványaival, „szólván az Isten országára tartozó dolgokról.”

Megállapíthatjuk tehát, hogy Isten országának ez a konzekvens, tendenciózus, permanens proklamálása (= meghirdetése, közhírré tétele) tulajdonképpen Jézus lelkigondozása a maga kortársai körében, és pedig úgy mint — a régi *cura pastoralis* terminológiájával élve — *cura animarum generalis*. Mik ennek a konkrét jelei? Miért tekinthető és tekintendő Jézus Isten országáról szóló igehirdetése *cura animarum generalis*nak?

Elsőrenden azért, mert ez az igehirdetés a szó legbibliaibb értelmében véve parakletikus, azaz vigasztaló beszéd. Az Isten országáról szóló evangéli-

umhirdetésben teljesebbé be igazán Izrael történetében az Ézs 40,1 kk parancsa: „Vigasztaljátok, vigasztaljátok népem, így szól Istenetek...” Még direkter az Ézs 61,12. Amikor ugyanis Jézusnak kezébe adják Ézsaiás próféta könyvét, s Ő a könyvet feltárva arra a helyre nyitotta, ahol ez van megírva: „Az Úrnak Lelke van énrajtam, mivelhogy felkent engem...” az nem véletlen esemény. A könyv nem magától nyílt ki éppen akkor, éppen ott. Jézus tudatosan nyitotta ki itt a tekercset és vonatkoztatta magára a prófétai jövendölést. Egész élete elsősorban igehirdetése ennek a gyógyító, szabadító, vigasztaló evangéliumnak a realizálása. Ezért olvassuk a Mt 9,35-ben, hogy úgy mond: „És körüljárja vala Jézus a városokat mind és a falvakat... hirdetvén az Isten országának evangéliumát.” Mert ez az evangélium csakugyan evangélium, vigasztaló örömhír volt azoknak, akik lelki szegények voltak, akik sírtak, akik éheztek és szomjúhozták a megigazulást, akik mertek irgalmasok lenni, akik szerettek volna tiszta szívhez jutni, mint Dávid az 51. zsoltárban, akik mertek háborúságot szenvedni az igazságért. Igen, Jézus igehirdetése Isten országáról igazi vigasztalás volt a bűnösöknek, az igazak által megvetett, lenézett, kiközösített társadalmi rétegnek. Jézus Isten országáról szóló igehirdetése új kaput nyitott az elrontott, eltékozolt, megkötözött, pokol tornácára jutott életeteknek. Olyannyira, hogy még az egyik lator is arra kéri őt az utolsó órákban: Emlékezzél meg rólam, Uram, amikor eljössz a te országodban! (Lk 23,42). Ezért tekinthető lelkigondozásnak, és pedig Isten országa lelkigondozásának Jézus igehirdetése Isten országáról.

Másodszor azért, mert ez az igehirdetés a legradikálisabb konfrontáció az embert fogva tartó erővel. Ezen belül mindenekelőtt a rabbinista írásmagyarázattal, a törvényeskedő kegyességgel. Mutatják ezt Jézus tízparancsolat-magyarázatai a Mt 5-ben. A bőjtről, az imádságról, az alamizsnáról adott tanításai a Mt 6-ban és 7-ben. Az írástudók és farizeusok magatartásának prófétai kritikája a Mt 23-ban. A különböző szombat-konfliktusok. Általában ez a gyakran visszatérő jézusi stílus: „Hallottátok, hogy megmondatott a régieknek, én pedig azt mondom néktek...” Ennek a cura animarum generalisnak a locus classicus a temetési prédikációk közkedvelt textusa, a Mt 11,28 (Jöjjetek énhozzám mindnyájan...). Ez a jézusi hívás nem a halottakhoz szól, hanem az élőkhez. Tillich óta tudjuk, hogy azokhoz, akik a vallás igájába fáradtak bele, és akik a vallás igája által voltak leterhelve. Jézus itt a rabbinista-farizeusi kegyesség és teológia igájával állítja szembe a saját igáját, mondván: „Az én igám gyönyörűsége és az én terhem könnyű!” — De az Isten országáról szóló igehirdetés azért is lelkigondozás, mert nem más ez, mint a sátán munkájának lerombolása, a sátán konzekvens leleplezése és lépésről-lépésre történő visszaszorítása. Jézus igehirdetése ördögűzés, mégpedig ördögűzés a Szentlélek által. „Ha pedig én Istennek Lelke által űzöm ki az ördögöket, akkor kétség nélkül elérkezett hozzátok az Istennek országa” — mondja a farizeu-

sokkal folytatott vitában a Mt 12,28 szerint. S hogy ez milyen nagy jelentőségű hely, igazán akkor értjük meg, ha felismerjük, hogy a sátán az „ellenlelkigondozó”. A sátán igenis folytat lelkigondozást. Sugalmaz, inspirál, ösztökél. Belzebub a sötét lelkigondozó. Ő az, aki szereti depresszióban, agresszióban vagy ha nem, hát legalább csendes rezignációban tartani a lelket. Mint tudjuk, még Jézust magát is megpróbálta lelkigondozni egy kritikus pillanatban, mondván: Mentsen Isten Uram, nem eshetik ez meg tevéled (Mt 16,23). Sohasem szabad elfelejtenünk, milyen élesen reagál Jézus azonnal, mondván: Távozz tőlem, sátán, mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra! Íme itt újra milyen nyilvánvalóvá lesz a kétféle gondolkodás. Az egyik, amelyik mindent Isten országa szempontjából és a másik, amelyik mindent az ember szempontjából értékel. S itt derül ki Jézus lelkigondozásának egy igen jelentős normatív vonása: a jézusi lelkigondozás nem érthet egyet a sátáni gondolkodással. Itt nincs kompromisszum. Itt az ember felszabadításáról, kiszabadításáról van szó!

Jézus, Isten országáról szóló igehirdetése végül is döntés elé állít. Döntést követel. Ez a döntésre hívás az alaphangja a Márk evangéliuma 1,15 szerint (Bétölt az idő...). De ez a döntésre hívás tér vissza a Mt 24-ben, a 7,21-ben, a Mt 19,21-ben (a gazdag ifjú hívásában), még élesebben a Lk 9,62-ben. De a legdirekterben a Jn 20,27-ben, Tamás hitre segítésének perikópájában.

II.

Isten országának realizálódása Jézus lelkigondozói gyakorlatában

Mint fentebb láttuk, a Jézusról mint lelkigondozóról szóló szakirodalom több oldalról, több szempontból is igyekszik megközelíteni Jézus lelkigondozásának sajátos vonásait. Úgy látjuk azonban, hogy egyetlen döntő szempontot nem vesznek figyelembe. Azt ti., hogy milyen nagy szerepe van Jézus lelkigondozói tevékenységében a hitnek. Azt tehát, hogy mivel Jézus lelkigondozásának a hátere teológiailag a *Basileai tou Theou*, mivel ez a tartalma, fundamentuma és motívuma, vagy ahogyan a Jézus-kutatók mondják „centruma” Jézus igehirdetői, tanítói és egész munkásságának, ezért Jézus lelkigondozása a szó legszorosabb értelmében véve „hitre segítő” és „hitben segítő” lelkigondozás. Goppelt megfigyelése szerint a hit témája nem is annyira Jézus igehirdetésében, mint inkább személyes beszélgetéseiben jön elő. Goppelt megfigyelése nem elég pontos, és pedig azért, mert Jézus nagy nyitó igehirdetésének a fő tétele, a summája így szól: „Bétölt az idő és elközelített az Istennek országa. Térjete meg és higgyjete az evangéliumban!” Itt tehát világosan megjelenik az Isten országa és a hit organikus összefüggése. Isten országa, mely elközelített, azt igényli, hogy higgyünk az evangéliumban. E hit által kapcsolódunk be — modern képpel élve

— Isten országának vérkeringésébe. A hit, amiről itt Jézus beszél *Ebeling* szerint: „az ember tudatváltozását” (tegyük hozzá: érzelem- és akaratváltozását is) jelenti. Lássuk azért néhány konkrét példán, hogyan fest a gyakorlatban Jézus hitre segítő lelkigondozása.

1. *Jézus lelkigondozói beszélgetése Nikodémussal* (Jn 3,1kk 16) legyen az első példa. A történet hitelességében kételkedni nincs semmi alapunk (*Schnackenburg*). *Ravasz* László pedig egyenesen azt állítja, hogy ez a beszélgetés az egyik legjelentősebb beszélgetés a világtörténelemben. A magyarázók szerint azért következik a 3. fejezetben, hogy illusztrálja a 2,24-et: Jézus csakugyan tudja, mi lakik az emberben. Az exegézishez még csak annyit, hogy a közvéleménnyel szemben Nikodémus nem azért ment éjszaka Jézushoz, mert félt a közitélettől, hanem azért, mert az írástudók rendszerint a csendes éjszakai órákat szánták a teológiai vitákra (*Strack-Billerbeck* magyarázata). — Ami most már magát a beszélgetést illeti, azonnal feltűnik, hogy a beszélgetés vezetése kezdettől Jézus kezében van. Nikodémus problémája (mi módon születhetik...) nem egzisztenciális, hanem vitázó, kontroverz kérdés. Így akar kibújni az újjászületés követelménye alól. Ebben a beszélgetésben pontosan az ellentéte történik az ún. klienscentrikus lelkigondozásnak. Jézus közbevág (törés!). Nagyon is direkt módon közli az üzenetet (kerygmát). A világ legtermészetesebb módján vonja be az aktuális beszélgetésbe a többszáz éves bibliai tradíciót (Amiképpen felemelte Mózes...). És ami a legdöntőbb: Isten országa felől nézi partnerét és az egész problematikát. Az egész beszélgetés scopusa Nikodémus hitre segítése. Mutatja a csúcspont, amit csak a rossz papi gyakorlat választ el az első versektől: ti. a 16. vers, „ha valaki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” Mik ennek a beszélgetésnek ma is érvényes kérdései a mi empirikus lelkigondozásunkra tekintettel? Úgy látom, a következők: 1. Van-e időnk másokkal beszélgetni. 2. Tudjuk-e, mire van az embereknek szüksége? 3. Merjük-e ezt velük közölni? 4. Tudjuk-e vezetni mi a beszélgetést, vagy átcsúszik a vezetés a partner kezébe? 5. Mi, vagy ki áll a középpontban: Isten országa vagy a partner? Kit mérünk kihez? Isten országát a partnerhez, vagy a partnert Isten országához? 6. Merjük-e nyitva hagyni a beszélgetést, a szabadon fúvó Szélre, a Lélekre is bízva valamit?

2. A második példa: Jézus beszélgetése a samáriai asszonnyal (Jn 4,1 kk). Vannak írásmagyarázók, így pl. a nagytekintélyű *Gottfried Voigt*, akik elismerik, hogy ebben a jelenetben valóban lelkigondozás történik. Ugyanakkor azonban, úgymond: „A pszichológiai vagy poimenikai-methodikai kiértékelés elhibázott volna” — (*Die bessere Gerchtigkeit*, 104). Ugyanakkor azonban mások, az ugyancsak nagytekintélyű *Makkai* vagy *Jentsch* a klasszikus lelkigondozói paradigmák közé sorolják. *Lüthi* perikópánkról szóló prédikációjában részletes leírását adja, hogyan segíti élő krisztushitre Jézus a megkötözött, primitív, babonás asszonyt. Mivel a leg-részletesebben azonban *Helmut Tacke* elemzi ezt

a beszélgetést a *Glaubenshilfe als Lebenshilfe* c. kitűnő művében, legyen ő a vezetőnk most. *Tacke* véleménye az, hogy ez olyan beszélgetés, melyből „minden lelkigondozás profitálhat,” (im. 112.). Különösen is figyelemre méltó az a művészet, ahogyan Jézus az óvatos beszélgetés vezetés által felébreszti az asszonyban az érdeklődést. A víz, a szomjúság témáját Jézus lelkigondozó módon használja ki. E témák segítségével tereli a beszélgetést a hit kérdéseire. *Tacke* szerint a mai lelkigondozói gyakorlat számára különösen az alábbi komponensek mondanak sokat. Az első komponens: a spontán találkozás kihasználása. Itt nem egy előre megszólalt (telefonon fixált), hanem egy véletlen, spontán találkozásról van szó (legalább is emberileg nézve). A beszélgetőpartnereket semmi más nem köti össze, mint a szó, illetve egy kút. Az ilyen spontán találkozásokban sokkal eredményesebben lehet közölni az evangéliumot, mint a programozott akciókban. — A második komponens: az igénybe vétel. Jézus vizet kér az asszonytól. Ennél szerencsésebben nem történhetett volna meg a kontaktusfelvétel — írja *Tacke*. Jézus igényli az asszony segítségét. Nem valami kérdés, képzet vagy evangélizáló felszólítás áll a beszélgetés elején, hanem egy kérdés. Jézus megtiszteli az asszonyt, amikor valami olyasmit kér tőle, ami életszükséglet. A mai lelkigondozó csak tanulhat Jézustól ebben a tekintetben is. Lehet pl. tanácsot kérni vagy valami kis szívességet kérni attól, akit lelkigondozni akarunk. — A harmadik komponens: a csodálkozás. Miközben Jézus nem törődik a zsidók és samaritánusok közötti szakadékkal, felébreszti az asszony érdeklődését. A szabványtól való bátor eltérés csodálkozást eredményezett. A mai lelkigondozás egyik feladata pontosan ez — írja *Tacke* — az előítéletek áttörése. S ez nem annyira a szavaknak sikerül, mint inkább a meggyőző magatartásnak. — A negyedik komponens: a félreértés. Jézus mintha egyenesen provokálná ezt. Nem fogalmakban beszél, mintegy intellektuális szinten, hanem megmarad a tapasztalatok területén. „az élő vízről” mondtak kettős jelentése feszültséget teremt, és a beszélgetést egy új dimenzió felfedezésére ösztönzi. Tanulság: a lelkigondozói beszélgetésben vállalni kell olykor a félreértést is, mert az különösen is intuitív út lehet a megértéshez, figyelmeztet *Tacke* (im. 114). Ha most már a magunk szemével és szavaival foglaljuk össze a perikópa lelkigondozói mondanivalóját, a következő pontokban tehetjük. 1. A beszélgetést Jézus kezdeményezi. Ő talál az asszonnyal, nem az asszony Őrá! Ő nyitja meg az ajtót azzal, hogy megszólítja. 2. Jézus a földi témákról a lelkiekre tereli a szót. 3. Bátran belevág a bűn-problémába (*Hívd a férjedet*). 4. Nem ítéli el az asszonyt, amikor kiderül az igazság (nem moralizál), de leleplezi a teljes igazságot (nem is kódósít). 5. Önmagára tereli a beszélgetést. — Nos tehát, bármennyire is óv bennünket *Voigt* a perikópa lelkigondozói kiértékelésétől, lehetetlen meg nem állapítani, hogy íme ezt jelenti a jézusi lelkigondozás: kioldozást, leleplezést, Jézus felfedezését!

3. A harmadik paradigma Jézus beszélgetése Péterrel húsvét után (Jn 21,15-23). Az itt közölt beszélgetés Jézus e lelkigondozásának ugyancsak klasszikus modellje, A. Köberle szerint ez a beszélgetés a következő lelkigondozói tanulságokkal szolgál: 1. Csak az lehet kompetens lelkigondozó, akit előbb Jézus lelkigondozott. 2. Jézus lelkigondozásában egyedülálló a szentség és a szeretet egysége. 3. Már a megszólítás is jelentős (Simon Jónának fia...) (vö. Köberle, Christus als Seelsorger, 96 k). Köberle e három alapvető megfigyelésén túl Jézus lelkigondozásának még az alábbi hét vonása vehető észre ebben a tóparti beszélgetésben. 1. Hagyja jönni a partnert. Nem kezdi azonnal. Időt hagy Péternek (mikor aztán megbédélének). Tehát nem sémák szerint lelkigondoz Jézus. Itt nem kezdi azonnal. 2. Egy idő után azonban mégis Ő a kezdeményező. — 3. A beszélgetés alapja a bizalom és a szeretet (Szeretsze engem?). 4. Ezután következik a bűn indirekt megbeszélése (háromszor kérdez, mert Péter háromszor tagadott). 5. Az öngazság összetörése (megszomorodék). 6. A bűnbocsánat (= újbóli megbízatás). 7. Visszavezetés az életbe és a gyülekezeti közösségbe. „Mint az orvos tapintja a páciense pulzusát, hogy szíve állapotát meg tudja ítélni, úgy vizsgálja itt Jézus Péter lelkének pulzusát” írja e jelenet egyik legmélyebb magyarzója, Spurgeon. Majd így folytatja: „Nem azt mondja Jézus, Péter, Péter, bánod-e már hűtlenségedet?” Majd lejjebb: „Nem is hite után kérdezősködik, mivel-hogy aki szereti őt, az bánja is bűnét, és hisz is Őbenne”. Spurgeon az egyetlen, aki jelentőséget tulajdonít annak a mozzanatnak, hogy Jézus előbb megbédéltette Pétert, s csak azután kezdett vele beszélgetni. Előbb legeltette — írja — aztán bízta meg a legeltetés szolgálatával. Summa summárum, ez a jelenet tipikus példája a hívők lelkigondozásának, amikor már nem hitre segítsre, hanem hitben segítsre van szükség.

4. Végül ezt a II. fejezetünket lezárandó, az egyes bibliai perikópák további felsorolása és elemzése helyett állapítsuk meg összefoglalóan: Jézus a legkülönbözőbb lelkigondozói esetben is hitre segítő lelkigondozónak mutatkozik, mint aki következetesen tartja magát igehirdetésének fő témájához: „Elközelített a mennyeknek országa... higgyetek az evangéliumban”. Ez a hitre segítés jellemzi a tanítványok lelkigondozását (Higgyetek Istenben: Jn 14,1; Legyen hitetek Istenben; Mk 11,22; Boldogok, akik nem látnak és hisznek. Jn 20,29; Kicsinyhitű, miért kételkedél? Mt 14,31). Ez a hitre segítés jellemzi Jézusnál a betegek lelkigondozását, mutatván, hogy Jézus a betegséget mindig a lelkigondozás minősített esetének fogja fel (Legyen néktek a ti hitetek szerint — mondja a hozzá forduló két vaknak: Mt 9,28-19. — Hiszel-e te az Isten Fiában, kérdezi a vakon születettet, miután meggyógyította Jn 9,35! — Ha hiheted azt, minden lehetséges a hívőnek, mondja az epilepsziás fiú apjának Mk 9,23. Mire a felelet: Hiszek Uram, légy segítségül az én hitlenségemnek! 24. vers. — (Ez a hitre segítés jellemzi

Jézus lelkigondozását a krízisbe jutottak megsegítésében is.) Ne fél, csak higgyj — mondja a kétségbeesett Jairusnak: Mk 5,36. — Oh asszony, nagy a te hited... — mondja a porig alázkodó kananeus édesanyának. Mt 15,28. Aki hisz énbennem, ha meghal is él. Hiszed-e ezt? kérdezi a gyászban vergődő Mártától Jn 11,25-26. És végül ez a hitre segítés jellemzi Jézus lelkigondozását a bűnösökkel való beszélgetésben is (A te hited megtartott téged — mondja a bűnös asszonynak Lk 7,50).

Megállapíthatjuk tehát, hogy az Isten országát meghirdető Jézus mint lelkigondozó hitre segítő lelkigondozó, s ezáltal életre segítő lelkigondozó, és pedig nemcsak a földi élet folytatását, tovább élését lehetővé tevő lelkigondozó, hanem a Jn 3,16 értelmében örökéletre segítő lelkigondozó. Világos, hogy Jézusnak ez a lelkigondozása relativizál, kérdésessé, sőt tarthatatlanná tesz minden olyan lelkigondozást, ami nem ilyen lelkigondozás. Sőt egyszerűen lehetlenné, tarthatatlanná teszi, hogy lelkigondozásnak nevezzünk bármely jó szándékú, csak horizontálisan tájékozódni képes lelki klinikát, idegondozást, életápolást, lelki elsősegélyt, pszichoterápiát, pszichoanalízist és hasonló lélekgyógyító kísérleteket. Jézus lelkigondozása a gyülekezeti lelkigondozás Normája, s ugyanakkor nem csak kritikája, hanem egyenesen krízise minden tudatosan nem-jézusi lelkivezetésnek vagy gyógyászatnak. — Igen, de hát van-e ilyen jézusi lelkigondozás? A bevezetésben jelzett radikálisan kvalitatív különbség ellenére, ami igen csak fennáll a Jó Pásztor lelkigondozása és a gyülekezeti lelkigondozás között? Nos, testvérek, a hit nagy paradoxona az a csoda, hogy van. Jézus lelkigondozása realizálható impulzusokat ad az egyházi-gyülekezeti lelkigondozásnak. A kérdés, mik ezek az impulzusok? Hol vannak a konkrét dokumentumai eme impulzusok realizálhatóságának a ker. lelkigondozás történetében? Erre felelünk, ha még oly röviden is előadásunk harmadik, befejező részében.

III.

A jézusi lelkigondozás impulzusai a keresztyén lelkigondozás újabb történetében

1. A nagy paradoxon, a jézusi lelkigondozás modern realizálása lehetőségének első, immár klasszikus paradigmája az idősebb Blumhardt lelkigondozása. J. Scharfenberg a pásztorálpszichológia egyik mai reprezentánsa róla írta disszertációját, s azt mondja, hogy Blumhardt az a lelkigondozó, aki szüntelenül foglalkoztatja a teol. generációkat. Barth Károly nemcsak egyszerűséggel a 19. sz. egyik legnagyobb teológusának nevezi A prot. teológia a 19. században című monumentális művében. A KD IV/3-ban pedig oldalakon át méltatja „Jézus a győztes” címen Blumhardt lelkigondozói munkásságát. A modern orvostudomány (Weizsäcker) abban látja nagyszerűségét, hogy benne újra egyesült a lelkes és orvosi tevékenység és hivatás. Ő tekinthető a pszichosomatikus

orvoslás atyjának, mivel úgymond: „Ő nem szimp-tómák gyógyításával, hanem az össz-személyiség gyógyításával” foglalkozott (Menschenführung, 1952, 52 f). Mik a ma is érvényes tanulságai Blumhardt lelkigondozó szolgálatának? 1. A keresztyén lelkigondozás annak a bibliai igazságnak a dokumentálása, hogy nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben. — 2. A keresztyén lelkigondozás tehát végső soron nem egyházi tevékenység csupán, hanem Isten országának funkciója az egyházban és az egyház által a világban. — 3. A keresztyén lelkigondozás éppen ezért élet-halál harc a sötétség erőivel. Nem tanácsolás, nem kényelmes együtt imádkozás, hanem tudatos offenzíva az embert megszállva tartó erők ellen. — 4. A keresztyén lelkigondozás által annak a bibliai igazságnak kell kivilágosodni, hogy mégis Jézus a győztes! — 5. A keresztyén lelkigondozás a Jézus Krisztus valóságos felszabadító kegyelmének eszköze személyes életben. — 6. A lelkigondozásban nem csak a gondozott hitére van szükség, hanem a lelkigondozónak kell első rendben a hit és imádság emberének lenni... — 7. A hívő lelkigondozó ismertetőjegyei a nyájasság, a természetesség, az Úr előtti alázat. — Blumhardt szolgálata által végbement életváltozások dokumentálják, hogy a jézusi lelkigondozás ma is lehet fölülről való ajándék az egyházban.

2. A nagy paradoxon másik konkrét bizonyossága Dietrich Bonhoeffer lelkigondozástana és lelkigondozói munkássága. Bonhoeffer úgy él a köztudatban, mint az újabb evangéliumi rendszeres teológia kiváló művelője. Pedig Bonhoeffer a szó szoros értelmében vett jézusi lelkigondozó is volt. Bizonyítja ezt a Bonhoeffer-Brevirarium előszava, mely szerint az összeállítás célja úgymond: „Ízelítőt adni Bonhoeffer lelkigondozói szolgálatából.” Egyik életrajzírója, *Landgrebe* szerint: „Bonhoeffer már fiatalon igazi lelkigondozója volt másoknak. Különösen is az volt fogoly- és mártírtársainak.” — Egy angol repülőtestvér, volt fogolytársa pedig ezt írta: „Bonhoeffer a boldogság és öröm léghőjét árasztotta maga körül mindenféle élethelyzetben.” Bonhoeffer poimenikai előadássorozata, melyet a Német Hitvalló Egyház finkenwaldei szemináriumában tartott a jézusi lelkigondozás teológiájának egyik gyöngyszeme (vö. Ges. Schrf. V:362)... Lényege egyetlen mondatban így summázható: Minden probléma gyökere az Isten Igéje elől való menekülés. Az ember alapbaja az, hogy nem ismeri el Isten akaratát (Isten országát!). Ezért addig nem is lehet igazi lelkigondozást végezni, míg nem tisztáztuk, kicsoda Isten az embernek? Igazi vigasztalás csak ott lehetséges, ahol Isten fontosabb az embernek, mint minden más. Ezért Bonhoeffer lelkigondozása sem tanácsadás, hanem hitre segítés: vissza az Ige uralma alá! Ami annyit jelent, mint hívogatást, ösztönzést, bátorítást, bevezetést Isten országába!

3. A jézusi lelkigondozás realizálásának harmadik példája Helmut Tacke nagyszabású kísérlete a hitre segítő lelkigondozás jelentőségének felismertetésére. Akik írásait, főleg két világviszonylatban figyelmet teremtett könyvét (Glaubershilfe als Lebens-

hilfe 1975 és Mit den Müden zur rechten Zei zu reden 1989) ismerik, bizonyára igazat adnak nekem, ha a mi nemzedékünk egyik teológiai zsenijének nevezem őt, akit a *Bart, Thurneysen, Brunner, Bonhoeffer* kategóriába lehet csak elhelyezni. Az ő koncepciója szerint a lelkigondozás hitre segítés. A hitnek lelkigondozó kvalitása van, mivel a Biblia tanítása szerint hit által van a megigazulás. A keresztyén lelkigondozás hitre segítés, mivel hogy hitben történhet meg a homo incurvatus relativizálása, sőt egyenesen az istentelen megigazítása. A hit lelki-erő az emberi élet küzdelmeiben. A hitre segítés életre segítés, az élet szó bibliai jelentésének az értelmében. A hitre segítés csak a bibliai tradíció felhasználásával mehet végbe. A Biblia, Isten hitre segítő lelkigondozásának a könyve. Ezért kell a sokféle terápiák között a hit terápiájáról beszélni. Szerintünk ez az igazi terápia, s nem az, amit a sokféle iskola kínál. Tacke lelkigondozói koncepciójának pozitív hatásáról nem kisebb valaki, mint Rudolf Bohren tesz megragadó és elgondolkodtató bizonyosságot Tacke posthumus könyvének bevezető tanulmányában. Elmondja — többek között —, hogy első felesége halála után találkozott az akkor még fiatal Hamburg-altonai lelkésszel, s kiöntötte neki szíve nagy fájdalmát. Sétáltunk a tengerparton — írja —, s a fiatal lelkipásztor egyszer csak halkán idézni kezdte Pál apostol szavait: „Ha valaki Krisztusban van, új teremtetés az, a régiek elmúltak, ímé újjá lett minden” (2Kor 5,17). S én — írja Bohren — abban a pillanatban kezdtem új fényben látni az eseményeket. Feleségem halálát, sorsomat, s nem utolsó sorban kezdtem meglátni ebben a szerény, csendes, fiatal lelkipásztorban a született lelkigondozót. Az volt az érdekes ebben a fiatal lelkipásztorban, hogy a nagy, magukat szívesen reklámozó sztár-lelkipásztorokkal szemben — ő nem tekintette magát lelkigondozónak. Sőt úgy érezte, hogy ő nem is alkalmas a lelkigondozó szolgálatra. És ezért volt igazán alkalmas.

Íme a jézusi lelkigondozás napjainkban a második évezred végén. Mit mondjunk azért ezekre? Mondhatunk-e mást, mint Tackéval együtt azt, hogy ezekre vajon kicsoda alkalmas? Így tapasztalhatjuk meg mi is a paradoxont Tackéval, Bonhoefferrel, Blumhardttal a Pál apostol nagy élményét: „Ami alkalmas voltunk az Úrtól van”. Ez az Úr tegnap és ma és örökké ugyanaz. Ő a lelkigondozók Lelkigondozója, a lelkigondozó egyház programadója: „Elmenvén pedig prédikáljatok, mondván, elközélt a mennyeknek országa. Betegeket gyógyítsatok, poklosokat tisztítsatok, halottakat támasszatok, ördögöket űzzetek. Ingyen vettétek, ingyen adjátok!” (Mt 10,7-8).

dr. Boross Géza

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Kittel*/TWB, I, 579. — RGG⁵V, 914 — *K. Frör*, Biblische Hermeneutik (286-291) — *W. Grundmann*, Die Geschichte Jesu Christi. Berlin 1956. — *L. Goppelt*, Theologie des NT, Berlin, 1975. — *G. Bornkamm*, Jesus von Nazareth, Stuttgart 1971. — *J. Weiss*, Die Predigt Jesu vom Reich Gottes 1900. — *N. Perrin*, Was lehrte Jesus wirklich? Göttingen, 1967. — *Nyíri Tamás*, Ki ez az ember? Budapest, 1976. — *E. Schweizer*, A négy evangélista krisztusképe (ford. Bolyki János), Budapest, 1987. — *G. Heinrici*, Jesus als

Seelsorger (in: Paulus als Seelsorger, 1910). — *H. Büchsel*, Die Seelsorger Jesu, 1915. — *G. Kittel*, Jesus als Seelsorger, 1917. — *R. Hufpeld*, Jesus als Seelsorger, 1928. — *A. Köberle*, Christus als Seelsorger (pred) 1960. — *W. Jentsch*, Jesus als Seelsorger (HbJug. Seelsrg. I, 64-74). — *H. Timm*, Seelsorger und Verkündigung in NT (in: Das miss. Wort 1958, 257.265). — *Kittel*, TWB VI, 484k — *Th H Kempf*, Christus der Hirt, 1942. — *Fr. Markel*, Die Seelsorger Jesu (In: Seelsorge in Spannungsfeld, Hamburg, 1979, 47 k). — *Th. Bonhoeffer*, Ursprung und Wesen christlicher Seelsorge, München, 1985. — *F. Zündel*, Jon. Ch Blumhardt, Basel, 1954. — *R. Bohren*, Die Hauskirche werdung und Heilung bei J Ch Blumhardt (in: Hg. F. Wint-

zer, Seelsorge, 1978. 175 kk) — Uő: Jon. Ch Blumhardt und die kirchliche Seelsorge heute, Göttingen, 1959. — *K. Barth*, Die prot. Theol. im. 19 Jh. Zürich, 1947. — Uő: KO IV/3,1: 192 k) *D. Bonhoeffer*, Seelsorge (in: Ges. Schr. B.5. Kaiser 1972, 363 k) *Widerstand und Ergebung*, München, 1964. — *Hgr. O. Dudzus*, Bonhoeffer Brevier, München, 1965 — *W. Landgrebe*, Dietrich Bonhoeffer, Basel, 1958. — *M. Plathow*, Grenze und Mitte Pastoraltheologie bei Bonhoeffer (Past Theol. 1982. jan. 2-18). — *Lehel Ferenc*, (szerk. és ford.) Válogatás Bonhoeffer legismertebb műveiből. Budapest, 1988. — *H. Tacke*, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, Neukirchen 1975, 1979. Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden, uo. 1989.

A keresztyén nevelés bibliai és teológiai alapjai

Előadás a keresztyén nevelésről tartott közép-kelet-európai konzultáción,
Budapest, 1991. január 12-én

1. Kísérlet Európa legutóbbi 40 esztendejének áttekintésére

Lehetetlen lenne eleget tenni annak a kívánalomnak, hogy a témánkat felölelő irodalomba még oly rövid betekintést is nyújtsunk. Akik tehát rendelkeznek már ilyen áttekintéssel, vagy akiknek szükségük lenne rá, nyugodtan elhagyhatják a termet. Bizonyára mindnyájan elszédülnénk, ha megpróbálnánk egy kicsiny betekintést is nyújtani országaink pedagógiai irodalmába, vagy akár a keresztyén nevelésről szóló irodalmába. Ez az irodalom áttekinthetetlen. Én tehát nem beszélhetek itt a neveléstudomány szakértőjeként. Mint teológus — ezt is őszintén meg kell mondanom — nem is vagyok a keresztyén nevelés szakértője. Osztozom azoknak a kelet-európai teológusoknak a sorsában, akiknek a nevelés, így a keresztyén nevelés is, érdeklődési körüknek csupán a peremén merült fel, s éppen ezért igyekeznek pótolni ezt a hiányt. De mint kelet-európai ember, aki az utóbbi 40 év történetét — akárcsak legtöbben Önök közül — kisebb-nagyobb mértékben tudatosan éltem át, szeretném a neveléstudományról meg a keresztyén nevelés tanáról megjelent tankönyveknek és egyéb kiadványoknak a problémafelvetését Önökkel együtt összevetni az egykori (?) Kelet-Európát illető mai problémáinkkal.

1.1. Korlátozott lehetőségek

Ezzel a két szóval jellemezhetjük — persze csak eufemisztikusan — a keresztyén nevelés külső helyzetét. Az egyházi iskolák államosításával, a hitoktatás megszüntetésével (akár rendeltileg, akár el-lehetetlenítéssel), és a keresztyén nevelőkre gyakorolt nyomással a keresztyén nevelést száműzték az iskolákból. Az egyházban és az egyház által végzett nevelést is nagyon megnehezítették, korlátozták, vagy teljesen megtiltották egész Kelet-Európában. Még a családban sem maradhatott meg érintetlenül a keresztyén nevelés: a gyermekek és a szülők előre haladását kedvezőtlenül befolyásolhatta, s gyakran befolyásolta is az, ha egy család „keresztyén”-nek számított,

bár a félelem sok esetben a hatóságok beavatkozása nélkül is megtette a magáét.

Negyven év elteltével tehát mindnyájan új kezdet előtt állunk. Most az a probléma adódik számunkra, hogy hogyan és hol lehetne és kellene ismét kiépíteni a keresztyén nevelést.

1.2. A keresztyén nevelés saját hibáinkból történt összeroppanása

Amikor állami kényszerről beszélünk, elkerülhetetlen a kérdés, vajon nem volt-e túl könnyű a kommunista államoknak kiszorítani a keresztyén nevelést. Az állami intézkedéseket a keresztyének nem okvetlenül és nem egyedül politikai erővel akadályozhatták volna meg és kellett volna megakadályozniok. Én inkább azt a lelki erőt kérem számon, amellyel a keresztyének félelem nélkül járhatták volna a régi utakat, kereshettek volna más utakat, találhattak volna új módszereket és vállalhattak volna hitben minden hátrányt Krisztusért. Semmiképpen sem akarom lebecsülni a külső nyomást, sem megvetni az embereket azért, hogy aggódtak életükért, de ennek ellenére nem kell-e elismernünk saját felelősségünket is a keresztyén nevelés összeroppanásában? Vajon a keresztyén nevelés összeroppanása valóban úgy tört-e be egy egészséges világba, hogy ott mindent megtettek, mégpedig az evangélium szerint tettek meg mindent és aszerint tanítottak?

„A történelem kegyelme, hogy az élet súlyos katasztrófái, a nép életéi is, gyakran az elmélyült és gyümölcsöző elmélkedés idejét jelentik, amelyből olyan felismeréseket kapunk ajándékkul, hogy azok messze felülmúlják a veszteségeket, úgyhogy akik mindent elveszítettek, tapasztalataik révén gyakran gazdagabbnak tarthatják magukat azoknál, akiknek mindenük megmaradt. Mert életünk minden összeomlásának vagy sikertelenségének megvan az oka abban, hogy nem ismertük fel az igazságot, és hamis előfeltevésekből kiindulva gondolkodtunk vagy cselekedtünk.” — Ezeket írja Gerhard Bohne 1958-ban (Grundlagen der Erziehung, Hamburg, Furche Verlag, 13-14.1.), majd így folytatja: „1945-ben azt a megszügyenítő színjátékot éltük át Németországban, hogy a komoly önmagunkba szállás helyett

hangos kiáltozással kerestük a bűnösöket, akiket minden bajunkért okolhatunk... Ez nemcsak méltatlan, de nagyon veszélyes is, mert félrevezet bennünket. Az életben minden új kezdés önismeretből, s nem mások hibáztatásából ered.”

Bohne a nevelőknek 1945 utáni mentegőzésekben, hogy ti. ők „csak” együtt úsztak az árral, a felvilágosodás eszményének, az emberi autonómiának az áruba bocsátását látja. Vajon az ő példájára nekünk a keresztyén nevelés összeroppanásában nem az első parancsolatnak, „Istent félni, szeretni és Benne bízni mindenek felett” (Luther szavai a Kis kátéban) az áruba bocsátást, tehát a hívő ember kudarcát kell-e látnunk?

1.3. A nevelésből való kivonulás teológiai megokolása

A keresztyén nevelés elleni megsemmisítő állami nyomás éppen akkor jött, amikor egyrészt az igehirdetés és a nevelés az előbbi rovására volt egymással összekapcsolva és -keveredve, másrészt pedig e kettő szétválasztásának szükséges voltát felismerve követeltük az egyház tudatos visszavonulását igehirdetési megbízására. Az egyházi iskolák államosítása és a hitoktatásnak az iskolákból való kiszorítása következtében sok helyütt úgy érezte az egyház és a keresztyén gyülekezet, hogy „megszabadult” egy „nem tulajdonképpeni” feladatától. De ott is, ahol kifejezetten nem követelték a nevelés és az igehirdetés szétválasztását, e teológiai megfontolások alapján — amelyek Németországban más körülmények között és már évekkel korábban éreztették hatásukat — könnyebben emészthették meg ezt a nem kívánt új helyzetet.

1.4. Szándékos és akaratlan keresztyén nevelés

Kelet-Európa legutóbbi 40 esztendejében a szándékos keresztyén nevelésről éneket kellene zengeni. Milyen sokat mertek és tettek is szülők és nagyszülők, gyermekek és ifjak, gyülekezeti tagok és katechetikai szolgálatot végzők, lelkészek és teológusok!

Anélkül, hogy zavarnánk ezt az éneket, az akaratlan nevelésről sem szabad megfélemlenünk. Korlátozott lehetőségeink közepette hogyan nevelünk mégis fiatalokat gyermekbarát gyülekezetekkel és egyházakkal, az oktatás vagy a gyermekistentisztelet negatív szocializálása ellenére, aggodalmaink és bizonytalanságaink, kompromisszumaink és engedményeink ellenére, sőt még annak ellenére is, hogy „keresztyénietlenül” elhallgattuk az evangéliumot.

1.5. A két irányban való újkezdés fontolgatása

Túlnyomó tapasztalat, hogy most ismét sok gyermek jön az egyházba, hogy a szülők bátrabbak és nem sajnálják az időt meg a fáradságot, hogy gyermekeik keresztyén neveléséről gondoskodjanak. Csodálatos, ahogy felbukkannak egykori és új munkatársak. Hiszen gondoljuk csak meg, hogy ez alatt a 40 év alatt óriásit változott a világ, a nevelés, sőt a keresztyén nevelés is. A 20. század végén nem folytathatjuk ott, ahol a század közepén abba kellett hagynunk. Szükség van az elgondolkodásra.

Bőségesen áll rendelkezésünkre anyag Németországból, Skandináviából vagy az Egyesült Államokból. Igen sokat tanulhatunk és kell is tanulnunk a testvéregyházak tapasztalataiból. Nem kell újból kitalálnunk azt, amit ők már kifejlesztettek és kipróbáltak. De hogy a hibáikat is elkerülhessük, nem szabad mindent gondolkodás nélkül átvennünk. Minden tekintetben szükség van a megfontolásra.

2. Igehirdetés, tanítás, nevelés: válasszunk, vagy vállaljuk a sokféleséget?

Az igehirdetés, a tanítás és a nevelés három fogalmát részben rokonértelmű szavaknak, részben az evangélium tovább adásával ellentétes összekapcsolását értették.

E szerint az értelmezés szerint az evangélium hirdetése az emberi szívre, tehát a személyes hitre irányul. A hit egyedül a Szentlélek ajándéka. Ezért kell ezt mondanunk: „A Szentlélek ajándékáért való könyörgés mindenképpen fontosabb, mint bármilyen módszer” (Theodor Heckel: Zur Methodik des evangelischen Religionsunterrichtes, München, 1930, 45.1., idézi Bohne im. 253. l.). Csakhogy Isten Igéjét hirdetni kell. De minden olyan emberi igyekezet, amely ezt az Igét érthetővé vagy hihetővé akarja tenni a hallgatók számára, azt nem veszi észre, hogy az Ige hitelessége nem emberektől függ, s hogy sikerét emberi pótlással nem lehet biztosítani. A hirdetett Igének olyan hangsúlyozása, hogy az erőt jelent a világban, a hitet valamilyen értelemfeletti megragadottságként fogja fel és mutatja be.

Ha a súlypont a tanításra esik, akkor az értelmet, tehát a keresztyén hit racionális voltát vesszük komolyan, annak a tudását, hogy miről is van szó a hittel és a világgal kapcsolatban. Természetesen fennáll az a veszély, hogy a keresztyénséget csak tudásnak, tannak, a világ értelmezésének fogjuk fel, nem pedig az élet megújulásának és odaszenteselésének.

A nevelés szó a növekedést emeli ki a keresztyén létben. A megtérés ugyanis az ember élete irányának teljes megváltoztatása, amelynek időt állónak kell bizonyulnia. A megtérés ezt a hirtelen változást fejezi ki. A nevelés a növekedés eszköze. De azt a hamis benyomást is keltheti, mintha lehetséges lenne a megtérés gyökeres változás nélkül, mintha „fokozatosan” is bele lehetne nőni Krisztus követésébe, tehát mintha a nevelés nem venné elég komolyan az ember bűnét. Ha országainkban most az erkölcsi nevelés hiányát állapítják meg, s ezt a nevelést az egyházaktól várják, akkor úgy tekintenek az egyházra, mint valami nevelő erőre, amely rendelkezik azzal a képességgel, hogy keresztyén hit nélkül is tud erkölcsi tartást adni.

Miközben azt mérlegeljük, hogy e tevékenységek és következményeik mennyire jelentősek a fiatalok között végzett egyházi munkára nézve, ezt sokan teológiai szörszálhasogatásnak tekinthetik, különösen ha figyelembe vesszük, hogy a Biblia milyen el-

fogulatlanul használja a legkülönbébb szavakat, amikor az evangélium továbbadásának az ügyéről akar szólni. Szédítő a szavak nagy száma a maguk sokféle jelentésével. Az igehirdetés és a prédikáció gyakori előfordulásán kívül nagy számban találhatók ilyen szavak is, mint: tanítani, megvallani, biznyságot tenni, tanítvánnyá tenni, inteni, nevelni, stb. Ezek a szavak mutatják, hogy az evangélium továbbadása semmiképpen sem csak egy üzenet közlését jelenti, hanem ennek a híradásnak sokféle összekapcsolását is az ember problémáival, kérdéseivel, helyzetével. Nyilvánvaló, hogy mindeme szavak használata előfeltételezi az emberi értelem, a pedagógiai érzék és tudás, a tapintási készség teljes felhasználását. Mivel azonban minden emberi igyekezet azzal a veszéllyel járhat, hogy úgy véli, pótolhatja vagy kiegészítheti Isten erejét, e tekintetben a szó szoros értelmében vett igehirdetés sem kivétel.

Már az Ószövetségben is olvashatjuk, pl. a 2Móz 13,14-ben, az atyáknak szóló ama parancsolatot, hogy gyermekeik kérdésére magyarázzák el nekik a megemlékezést az Egyiptomból való szabadulásról. Ez az emlékezés is, akárcsak az úrvacsora vagy a keresztesítés, jel, cselekvés, imádság, emberi együtt-lét és beszéd. Az ember legkülönbözőbb képességeit veszi igénybe, hogy az embert a maga teljes mivoltában szólítsa meg.

Ha Pál apostol korinthusi gyülekezetét nézzük, ahol nemcsak prédikáltak, hanem vitatkoztak is egymással, a jeruzsálemi szegényeknek is gyűjtöttek, s a tisztességről „nemcsak az Úr előtt, hanem az emberek előtt is” gondoskodtak, ezt a gyülekezetet is — miként Paul Tillich az egyházi iskolát nevezte (*Die religiöse Substanz der Kultur, Gesammelte Werke, Band IX, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1967, 245. l.*) — egy kis kísérleti intézet”-nek lehetne nevezni, azaz olyan laboratóriumnak, amelyben az emberek nemcsak hallgatják Isten Igéjét, hanem az első lépéseket is megteszik a Krisztus követésében, felfedezik és gyakorolják a szeretet első cselekedeteit, megbeszélik egymással az evangélium igazságát, megtárgyalják egymás között az evangéliumot és a világot illető emberi kérdéseket és ezekre „ideiglenes megoldást” találnak, az Igébe és a sákramentumokban megismerik Isten szeretetének az örömet és megtanulják, hogy hogyan ünnepeljék meg ezt az örömet. Ugyancsak a gyülekezetben tanulják meg a hívők, hogyan oldják meg az evangélium szellemében az együttélés problémáit, ellentéteiket és összezördüléseiket, és hogyan bocsássonak meg egymásnak. A fiataloknak is szükségük van egy védett gyakorlótérre, ahol Isten Igéjének vezetésével gyakorolhatják a keresztyén létet. A nehézség nem az, hogy az ifjúság az élet teljességét viszi be magával az oktatásba, a hittanba, a fiatalok gyülekezetébe, hanem hogy ezt a teljességet nem Krisztus szerint akarja birtokolni. De az sem megoldás, ha ennek a teljességnek az igehirdetés miatt a diplomájától kívül kell maradnia. Viszont, ha az ifjúság hozhatja magával az élet teljességét és a világ kérdéseit, akkor — de csakis

akkor — lehetővé válik, hogy a válaszokat nem azokra a kérdésekre kapja, amelyeket fel sem tett, tehát elfogadni sem tud. (Tillich, *im.* 243. l.). Az embereknek Krisztusért és Krisztus megbízásából végzett szolgálatban arra kellene törekednünk, hogy „nem tekintélyi, konvencióktól mentes és az érintkezést elősegítő” nevelést dolgozzunk ki.

A mögöttünk lévő 40 esztendőben egyházainknak nemcsak a tanulmányi anyagok, a legkülönbébb segédeszközök és a megfelelő tanítási helyiségek nem álltak rendelkezésükre, hanem azok az egyszerű eszközök és lehetőségek sem, amelyek az ifjúsági együtt-lét alakításában segítséget jelentenek. Ezt az elmaradást gyülekezeteink most remélhetőleg pótolni tudják. Ha korábban az volt a baj, hogy az együtt-lét csak az igehirdetésre korlátozódhatott, most az a veszély fenyeget, hogy az új lehetőségek valósággal elárasztják a gyülekezeti és gyermekcsoportokat, és így háttérbe szorul a tulajdonképpeni cél, együtt-létük egyetlen igazolása és alapja. Amit Luther a felsőbb iskolákról ír — én szívesen olvasom és idézem őt —, az a mi keresztyén nevelésünkre is érvényes: „Nagy gondban vagyok amiatt, hogy a felsőbb iskolák a pokol nagy kapui lesznek, ha ott nem tanulmányozzák szorgalmasan a Szentírást és azt nem közvetítik az ifjúságnak”. (*An den christlichen Adel deutscher Nation: Von des christlichen Standes Besserung, 1520, Bornkamm-Ebelling, I. 232. l.*)

3. A keresztyén nevelés célja

A keresztyén nevelés célja nem lehet sem kevesebb, sem több, mint az, hogy az embereket Jézus tanítványaivá tegye. A tanítványság ugyanis nem csak tudást jelent, hanem hitet, követést, és a szenvedésre való készséget is. A Krisztus tanítványa úton járó ember, „míg eljutunk mindnyájan az Isten Fiában való hitnek és az Ő megismerésének egységére, érett férfiuságra, a Krisztus teljességével ékeskedő kornak mértékére” (Ef 4,13). A Krisztus tanítványa „mindig kész megfelelni mindenkinek, aki számot kér tőletek a bennetek lévő reménységéről” (1Pét 3,15). A tanítvány Istennel társalog.

Ennek ellenére nagyon komolyan szeretnék óva inteni attól, hogy a keresztyén nevelésre kapott megbízatásunkat csak egy kis részterületnek tekintsük a nevelés óriási kiterjedtségében. A keresztyén nevelők nem tarthatják magukat különcöknek a többi nevelő között. A keresztyén nevelés az egész emberre, az egész életre és az egész világra irányul. Ezt a szempontot most két irányban tartjuk szem előtt.

Az evangéliumi hitoktatásról szólva Paul Tillich fontosnak tartja (*im.* 233. l.), hogy a hitoktatás ne abban lássa feladatát, hogy „egy konfessziót tanítson a többiek mellett, 'vallást' a többi tantárgy mellett, hanem hogy az ember helyzetét a maga világi és vallásos megnyilatkozásaiban... az emberi lét háttára felől láttassa meg.” Hadd tegyem hozzá: a keresztyén nevelésnek — kissé túlzottan fogalmazva — nem az egyházunkhoz, hanem az evangéliumhoz kell elvezetnie a nevelteket. Csak akkor vagyunk

jó lutheránusok, ha Krisztust és az evangéliumot szólatatjuk meg és tesszük hallhatóvá.

Amikor a keresztyén nevelés a dolgokon és az embertársainkon kívül a harmadik dimenziót, Istent is szemügyre veszi, akkor nem csupán egy részismeretet csatol a többiekhez. „Inkább az ismeret egésze változik meg. S ezzel új értéket nyer minden tárgyi ismeret, új értelmet minden történés. Új jelentősége lesz számomra a másik embernek, és megváltozik a cselekvés minden ösztönzője. Valóban más lesz minden.” (Gerhard Bohne, im. 243. l.). A keresztyén nevelés az emberi létnek azért sem csak egy részterületét érinti, mivel benne nem egyes új emberekről, hanem az új emberiségről, az új égről és új, tehát lakható földről, valóságos életről, az emberiség reménységéről van szó.

Ez a két szempont lényegbe vágóan határozza meg a keresztyén nevelés tartalmát és szilárd alapot kell, hogy adjon nekünk a keresztyén nevelés fontosságának a megértéséhez.

4. Keresztyén nevelés és az iskola

Európa sok országában a keresztyén nevelés nagyszerű lehetőségét látják az iskolai hitoktatásban. A jövőben talán Kelet-Európában is lehetővé válik az iskolai hitoktatás. Az egykori NDK egyházainak a kivételével ez a hitoktatás nem igen lesz végezhető hitvallási alapon. A lutheránus népesség aránya sokkal kisebb annál, semhogy kellő létszámú hittani csoportokat alkothassunk az iskolákban. A diaszpórában nagyok a távolságok, s ilyen körülmények között az esetleges hitoktatás sem könnyíti meg az utat a templomba. Egyházi szocializálódás sem következhet be az iskolákban. Ez tehát jó néhány gyülekezetünkben elsődrendű és gyakorlati probléma.

Ha a hitoktatást egyik lelkészünk, vagy saját felekezetünkbeli munkatárs végzi, akkor az könnyen megrekedhet a hit racionalizálásában, ha viszont ökumenikusan egy másik felekezet lelkésze vagy egyházi munkatársa végzi, vagy egy „független” hitoktató, akkor információk átadására, tehát igazi oktatásra kerül sor, de ennek az a hátránya, hogy hiányozni fog belőle a nevelő meggyőződése és odaadása.

A keresztyén nevelés széles horizontja arra ösztönöz, hogy az egyház az iskolát ne csak a hitoktatás szemszögéből nézze. A kérdés nem csupán az, hogy elkötelezett hitoktatók, katecheták vagy lelkészek beléphetnek-e az iskolába vagy sem. A keresztyén nevelést a keresztyén politikusoknak is képviselniük kellene, amennyiben sikra szállnak az iskolaügy fejlesztéséért, s áldozatoktól sem riadnak vissza. Hogy ismét Luthert idézzem: „Egy-egy város nemcsak akkor virágzik, ha nagy kincseket halmoznak fel benne, ha erős falakat és szép házakat építenek ott, ha sok ágyút és sok fegyvert gyártanak. Sőt, ha a fegyverekből sok van, és azok örültek kezébe kerülnek, abból csak nagyobb kár származik a városra. Egy-egy város javát, igazi virágzását, jólétét és erejét az jelenti, ha sok jó, művelt, értelmes, tisztességes és jól nevelt polgára van, mert azok aztán

gyűjtenek majd kincseket és mindenféle javakat, azokat meg is tudják tartani és helyesen használják fel” (An die Bürgermeister und Ratsherren aller Städte in deutschen Ländern, 1524, Bornkamm-Ebeling V. 50. l.).

Keresztyén nevelők, pedagógusok és politikusok azon fáradozhatnak, hogy a világi iskolákban — akár van ott hitoktatás, akár nincs — ne csak szakismereteket tanítsanak, hanem „minden gyermeket, mint Isten teremtményét hozzásegítsék a szabad emberséghez” (Evangelisches Kirchenlexikon III,8) és „adjanak és kapjanak segítséget az emberléthez és az élet meghódításához” (az EKD — Evangelisch Kirche Deutschlands — zsinatának határozata, 1978; vö. Evangelischer Erwachsenen Katechismus, 1989, 825. l.).

A felekezeti iskolai keresztyén nevelés, amely Magyarországon most ismét lehetséges, egészen különleges és óriási problémát jelent. Kérdés, hogy a különböző szaktárgyak tanárainak keresztyén mivolta biztosítja-e az ilyen iskola keresztyéniségét. Paul Tillich arra mutat rá (im. 242. l.), hogy a fiatalok lelki fejlődése különösen az ilyen iskolákban eljuthat a kételkedésig, úgyszólván fellázadnak az ilyen zárt világ hagyományai ellen. Tillich a megoldást az egyházi nevelés és a humanista nevelés összekapcsolásában látja. Ebben az összefüggésben a humanizmus Tillich számára a lét felőli radikális, sőt legradikálisabb kérdésfeltevést jelenti, s ő úgy véli, hogy az egyházi iskoláknak nem lenne szabad elzárkózniuk az ilyen kérdések elől. Az egyházi iskolának mindenképpen felül kell emelkednie a betű szerinti hiten. Az egyházi iskola tehát nem oldja meg a keresztyén nevelés problémáját, sőt kihívást jelent számára, de ez a helyzet nem reménytelen.

5. A felnőttek oktatása

Luther a Nagy Kátéban és sok más írásában is állandóan hangoztatja, hogy milyen fontos a gyermekek nevelése, de a felnőtteké is. Korholja a lelkészeket és igehirdetőket, amiért „megvetik mind a hivatalukat, mind az ilyen tanítást, némelyek a maguk nagy tudományossága miatt, mások pedig csak lustaságból és a hasuk szeretetéből... Ő, ezek mindenkor szégyenletes zabálók és hasimádók, akik sokkal inkább lehetnének disznópásztorok vagy kutyapécérek, mint lelkigondozók és lelkészek!” (Előszó a Nagy Kátéhoz). Szinte szégyenkeznek, ha hosszabban olvasnak valamit a Kátéból. Ő maga azonban „gyermek és Káté tanulója kell, hogy maradjon”, s hozzáteszi még, hogy „szívesen az is marad”. Majd meg: „Ő, milyen megátalkodott bolondok vagyunk! Olyan hatalmas ellenségek között kell laknunk, vagy legalább is megszállnunk, mint az ördögök, de fegyvereinket megvetjük, s túl lusták vagyunk ahhoz, hogy előkeressük őket, vagy egyáltalán gondoljunk rájuk.”

A szükség, a tudatlanság ma is megvan. De ma, 40 év után ismét lehetséges a hitoktatás, s az emberek erre gyakran nagy nyitottságot és készséget is tanúsítanak. Keresztelés előtt álló családok, jegecskék, hittant tanuló gyermekek vagy konfirman-

dusok szülei, különféle hivatásbeli csoportok, vagy azonos érdeklődésű csoportok a gyülekezeten belül, mindezek lehetőségek kínálnak a felnőttek kis körben folyó oktatásához. Az új helyzetben sokkal könnyebb előadókat vagy csoportvezetőket találni, akik vagy egy bizonyos témához tudnak hozzászólni, vagy állandó munkásai lehetnek ennek a munkakörnek. A munkatársak megválasztásában nem feltétlenül az egyháztagság legyen a döntő, hanem a készség és az érdeklődés.

6. A nevelők keresztyénsége

Elengedhetetlen, hogy a nevelő hívő keresztyén, Krisztus tanítványa legyen. A sokféle ismeretnek, a hit lehetősége pluralizmusának közlése oktatás, de nem nevelés. A fiatalok ezt hamar észreveszik, de úgy vélekednek, hogy „a tanítóban nincs meg az az alap, amelyre az élet épül”, ahogy Gerhard Bohne mondja (im. 254. l.), majd így folytatja: „Itt dől el a mi nevelői mivoltunk. Vagy meg tudjuk mutatni életünk szilárd alapját és az utat az igazi élet felé, s akkor nevelők vagyunk; vagy nem tudjuk, esetleg nem akarjuk, s akkor a művelődés kalmárai vagyunk, akik megfelelő fizetésért tudást és képességeket árulunk anélkül, hogy megkérdőznők, tanítványaink jóra vagy

rosszra használják fel majd a szerzett ismereteket. Nevelői tekintélye csak akkor van a tanítónak, ha az igazságot szolgálja. A művelődés kalmára szakember, aki csak az áruját ismeri, de egyebet nem.”

A hiten, a szaktudáson és a pedagógiai képességen kívül még valamire van szüksége a keresztyén nevelőnek, de azt sem könyvből, sem tanfolyamon nem lehet megtanulni, s ez a szeretet. A szeretet a keresztyén nevelésben is rengeteg időt igényel: a jelenléthez, a játékhoz, a beszélgetéshez és az imádsághoz is.

7. A keresztyén nevelők hatékonysága

Keresztyén nevelésünk eredményességével nem mi rendelkezünk. Az nincs a mi kezünkben. Azt a legjobb módszer sem garantálhatja. Még a legbuzgóbb imádság sem. De minden emberi és egyházi tevékenységünknek már az előkészületénél is kérhetjük: Jöjj, Szentlélek, újítsd meg igehirdetésünket, tanításunkat, nevelésünket! Utána pedig: Bocsásd meg a bűneinket! De „mennyivel inkább ad a ti mennyei Atyátok Szentlelket azoknak, akik kérik tőle” (Luk 11,13).

dr. Reuss András
(Fordította: Fükő Dezső)

Hozzászólás Reuss Andrásnak a keresztyén nevelésről tartott előadásához

Megpróbálok a jól tagolt előadás útján szakaszosan végig menni. Összegezem a pozitívumokat, s hozzájuk itt-ott kritikai és kiegészítő megjegyzéseket fűzök.

1.1. – 1.2. Helyesen mutat rá az előadás arra, hogy nemcsak külső nyomás következtében omlott össze a keresztyén nevelés a kereken vett elmúlt 40 év során. A *keresztyének lelki erőtlensége* is hozzájárult ehhez. — Helyesen hívja fel Bohne segítségével a figyelmet arra, hogy most nem a bűnösök felkutatása a feladatunk, hanem mulasztásainkat felmérve új feladatainkra kell figyelmünket összpontosítanunk.

Fel lehetett volna tenni a kérdést, hogy öszszeomlásunk közepette, Isten ítélete alatt is milyen felismerésekre jutottunk el pl. a biblia-történetek, a Kis Káté, az istentisztelet, a konfirmáció stb. pedagógiai jelentőségének és szerepének újrafelfedezése kapcsán. Ezeket a pozitívumokat az 1.4. szakasz keretében is szóhoz letett volna juttatni. Ott ugyanis csak általánosságban történik rá utalás.

1.5. Helyes megállapítás: nem folytathatjuk ott, ahol 40 éve abbahagytuk. — Indoklasképpen hozzá lehetett volna tenni: 1. fokozódott a szórványosodás, 2. a római katolicizmus stratégiája változott, 3. az „Ige-teológiáját” teológiai pluralizmus váltotta

fel, 4. a szekularizmus (civil-vallásosság) új formákat s méreteket öltött.

Helyes megállapítás, hogy tanulhatunk és tanulnunk kell mások tapasztalásából, mégis magunknak kell sajátos helyzetünkben a keresztyén nevelés új kereteit és tartalmi megújítását keresnünk és megtalálnunk. — Kérdés: miként lehetne kelet-európai összefogással e tekintetben egymást segítenünk?

2. szakasz. Jó az igehirdetés, oktatás, nevelés fogalmának rövid tisztázása. Nem lehet az egyiktől a másikhoz menekülni. — Itt a 40 évi „igehirdetésbe-menekülés” kísértése mellett határozottabban rá lehetett volna mutatni az előző korszak „nevelési mechanizmusban elkényelmesedő” kísértésére.

A három tevékenység egymásba kapcsolódását kitűnően és eredeti módon mutatja be az előadás a bibliai szóhasználatok gazdagságának segítségével. A keresztyén nevelés ekkleziológiai vonatkozásaira is helyesen hívja fel a szerző a figyelmet, amikor Tillich kifejezésével élve „laboratóriumként” mutatja be a gyülekezetet. Két kísértésre is utal. A régebbi, hogy az ifjúságot foglalkoztató életkérdések kívül rekednek a belterjes gyülekezeti élet esetében. Az újabb, hogy a kitágult lehetőségek között az ifjúsági csoportok életében az, ami alapvető, ami tulajdonképpen, árnyékba kerül. — A kísértések

mellett szövé kellett volna tenni a pozitívumot is. A gyülekezet azért laboratórium, mert ott az evangélium fényében sajátos lehetőség nyílik a pedagógia hármas lépésére: a szoktatásra, az oktatásra és a példamutatásra. Az „Einübung in das Christentum” mindhárom igényli és magába foglalja.

3. szakasz. Szerencsésnek tartom, hogy a keresztyén nevelés definíciója elmaradt. A szerző egy nézőpontból közelített a kérdés megválaszolásához, a nevelés célja szempontjából. Egyszerű, jól használható válasszal szolgál: a keresztyén nevelés célja a tanítvánnyá tevés. — Itt bátorítólag hatott volna, ha megemlíti: ez nem reménytelen vállalkozás. Isten ígérete alapján vállalkozunk rá. A keresztyén nevelés Isten ígéreteiben bizakodó, reménységben vállalat feladatunk.

Igen helyesen figyelmeztet az előadás arra, hogy a keresztyén nevelés mindig totális. Totális abban az értelemben, hogy a teljes evangéliummal a teljes ember felé fordul. Egyetlen szép mondattal Camberra témáját intonálja a szerző, amikor a keresztyén nevelést az új emberiség, az új ég és új föld reményének fényébe, vagyis az evangélium fényébe állítja. A keresztyén nevelés nem az egyház magánügye. Közügyet szolgál, világügyet. Még jobban lehetett volna hangsúlyozni szolgálatunk lehetőségét. Kisebbség vagyunk, de ez nem indokolja alacsonyabbrendűségi érzésünket.

4. szakasz. A keresztyén nevelés és az iskola kapcsolatának bonyolult voltát jól érzékelteti az előadás. Alapelv tekintetében Tillichre irányítja a figyelmet, amikor az egyházi iskola hazánkban is tapasztalható „ganz besonderes und ungeheueres Problem”-jával foglalkozik. Tillich szerint a keresztyén nevelés és a humanista nevelés egymást kölcsönösen megtermékenyítő találkozásának vállalása oldja meg. Itt meg lehetett volna említeni, hogy ez a találkozás jó gyümölcsöket is teremhet. Jó gyümölcsöket nem csupán az egyház, hanem a humanizmus mindenkor szükséges megújulása érdekében is. Ehhez jó példával szolgál éppen a kelet-európai reformáció története. Utalni lehet Melanchton, Comenius, Honterus, s majd később Franke, de még Bél Mátyás szerepére is.

Nem tér ki az előadás arra, hogy Kelet-Európa evangélikus egyházainak nagyrésze kisebbségi és szórvány egyház, s ezeknek az iskolával való kapcsolatát technikailag is, de elvileg is komplikálják a római katolikus törekvések és koncepciók.

5. szakasz. A keresztyén nevelés szempontjából az iskola jelentőségét megelőzi a család. A felnőttoktatás kérdései helyett inkább a család szerepével kellett volna foglalkozni. A szülők oktatása szülői értekezletek, tanfolyamok, különböző témákat feldolgozó kiadványok segítségével csak eszközök, utak a cél felé, a családi élet megtámogatásának, megújulásának célja felé. Az iskolai nevelés ma mind személytelenebbé válik. Teljesítménycentrikus. Tesztek, felmérések alkalmazásával minősít. Hajszolja már a kisgyermeket is. A család annak érdekében, hogy a gyermek majd helyt tudjon állni az életben — mindinkább átveszi az iskola szellemét, pedig inkább ellent kellene állnia. Gyermekünket ma szüleikkel együtt kellene nevelni. Miként? Ez a kérdés! Luther Nagy Kátéjában felismerte ezt a feladatot, de a nevelésnek csak egy szektorára, a keresztyén tanításra irányította nagyon gyakorlatiasan a szülők figyelmét.

6. szakasz. A dolgozat itt tulajdonképpen azt tisztázza, hogy milyen a keresztyén nevelő, mi teszi keresztyénné. Hasznos, használható elvi megállapításokat szolgált meg. Gyakorlati kérdés: miként keressen az egyház kapcsolatot a hivatásos pedagógusokkal? Miként foglalkozzék velük és miként foglalkoztathatja őket a gyülekezeti életben?

7. szakasz. Szép a rövid befejezés, a Szentlélekért könyörgésre való buzdítás. Fontos hangsúlyoznunk: „Erőnk magában mit sem ér.” — Újra felhívhatta volna emellett a résztvevők figyelmét arra, hogy a mi munkánk, a keresztyén nevelés ügyében végzett szolgálatunk milyen szép, milyen komoly, milyen jelentős. Ne csüggedjünk a nehézségek láttán kísértéseink közepette, hiszen „Él az Úr, s áll ígérete...” „Velünk az Úr táborba száll, Szentlelkét ránk bocsátja.” Munkánk nem hiábavaló az Úrban.

Benczur László

Az egyház prófétai szolgálata az új európai kihívások láttán

Az Emlékeztetőben az előkészítő csoport által javasolt alábbi kérdések találhatók:

1. Melyek Európa különböző részeinek kihívásai?
2. Melyek azok a kérdések, amelyekre válaszolni fogunk?
3. Milyen válaszokat, prófétai szavakat adhatunk vegyes kultúrájú, vegyes vallású és elvilágiasodott korszakokban?

4. Milyen mondanivalója van az egyháznak a családok és milyen a közönyösök számára?
5. Hogy közvetítheti az egyház a keresztyén hit pozitív elemeit olyan módon, hogy meg is hallják az evangéliumot?

Ezeket a javaslatokat vezérfonalaként kell szem előtt tartaniuk, amikor szerény előadásomat hallgatják. E kérdések segítségünkre lehetnek abban, hogy figyelmünket arra az igen sokféle kérdésre

összpontosítsuk, amelyekkel szembe kerülünk, és ke-
retül szolgálhatnak ma meg a következő napokban
végzendő munkánkhoz. De előadásom befejező ré-
szében szeretnék válaszolni is ezekre a kérdésekre.

Mint meditációs anyagot, sőt mint imádságot is
használhatjuk az alábbi szöveget:

„Istenünk, Teremtőnk, sok-sok nyelv van ezen
a földön, de a Te evangéliumod egyetlen mennyei
nyelven hirdeti a Te szeretetedet minden népnek.
Tégy bennünket az örömhír hívőivé, hogy a Te Lel-
ked ereje által mindenütt mindenki egy magasztaló
éneket zengjen Fiadért, a mi Urunk Jézus Krisztu-
sért, aki Veled együtt él és uralkodik a Szentlélek
egységében, egy Istenként, most és mindörökké
Amen. (Laudamus, Imádságok. 25. sz.)

Nincs misszió imádság nélkül — és nincs imád-
ság, amely ne folytatódhatnék missziói szolgálatban.

Bevezetés

A helyzet egész Európában és Kelet-Európában, mint a kontinens egyik részében

A felszínen nyilván sok különbözőség van, de a
mélyben hasonlóságok vannak. Ma is Európa még
a világ közepe? Nem, már nem az! Az 1991-i can-
berrai nagygyűlés után és 1992, az új világ felfe-
dezésének 400. évfordulója előtt már nem lehet
olyan magától értetődően gondolkodni Európáról,
mint azelőtt. Szeretjük öreg földrészüket, de az
csak egyik a többi között. Vannak más régiók, kul-
túrák és történelmek is. Mit fogunk hangsúlyozni
hoínap és a 21. században? Ez döntő kérdés, meg-
éri, hogy az egyházban is elgondolkodjunk felőle.

1. Kelet-Európa. Mi ez? Földrajzi, politikai, gaz-
dasági fogalom? Most Svédországban vagyunk,
Stockholmban, ebben a csodálatos fővárosban,
amely keletebbre van Berlinton vagy Prágától, de
nyilván a Nyugathoz tartozik. Miért? Mert megszűn-
tek a feszültségek Kelet és Nyugat között, nincsenek
már meg a politikai tömbök, legalább is nem úgy,
mint 1989 előtt, de egy láthatatlan és mégis nagyon
valóságos határvonal húzódik Kelet és Nyugat kö-
zött. Nincs több berlini fal, de határ még mindig
van. Ki szüntetheti meg? Magyarország két évvel
ezelőtt megnyitotta a vasfüggönyt, de a mi kis or-
szágunk képtelen eltávolítani a mai gazdasági vas-
függönyt. Jövőre, 1992-ben lesz az Egyesült Európa
születésnapja. Egész Európáé-e, vagy csak egy ré-
széé? Boldog európaiak lesznek az egyik oldalon,
és komor, másodrangú emberek a másikon. Gaz-
dagok (miért ne?) az egyik félen és szegények (mi-
ért?) a másikon.

Reménységem, hogy nem gazdasági kategóriák
jelzik majd a népeket, hogy nem az árak, a behozatal
és a kiviteli egyensúly, a marhahús, a hal, a gabona
mennyisége és minősége fogja meghatározni az or-
szágok helyzetét és értékét. A keresztyénségnek bi-
zonyosan nem szabad elfogadnia évszázadunk leg-

utóbbi tizedének ezt az új megoszlását, legalább is
ezt remélem.

Hová tartasz, Európa? Quo vadis, szeretett föld-
részünk? A felszíni különbözőségeket és a hason-
lóságokat majd később mutatom meg.

Nem lenne szabad túlbecsülnünk Európát, bár
ezen a konferencián erre összpontosítjuk figyelmün-
ket. Európát valóban nem lenne szabad elszigetelt
földrésznek látni többé. Ezen a gyűlésen is globális
szemléletre van szükség.

2. A missziói dimenzió igen fontos. Ez mindig
is így volt és így is marad. Általában úgy beszélünk
róla, mint az egyik prioritásról mind a legfelsőbb
szinten, mind a gyökereknél. De természetesen van-
nak más dimenziók is az egyházban, pl. a lelkipász-
tori meg az eschatologikus. A Jelenések könyve le-
írja az egyesítő misszió első gyümölcseit, amikor
megszámlálhatatlan sokaságról beszél minden nem-
zetből és ágazatból, minden népből és nyelvből. A
Bárány királyi széke előtt állnak, fehér ruhába öl-
tözve. Otthon vannak. Megérkeztek, célba értek.
Szoktunk beszélni a misszió útjáról az első pünkösd
óta, az előttünk álló útról a jövőben, a következő
században, de úgy látszik, megfeledkezünk erről a
dimenzióról.

*3. Mai feladatunk a testvéregyházak missziójá-
nak összefüggésében.* Ezt központi feladatnak tart-
juk ma, s a történelmi egyházak, az orthodox, az
anglikán, a római katolikus, a presbiteriánus, vala-
mint az úgynevezett neo-protestáns, különböző ki-
adványaiban nyomon követhető. De mi a sajátos,
a sui generis, a *lutheránus misszióban?* Johannes
Aagaard (*A Lutheránus Egyház múltja és jelene*,
Minneapolis, 1977) ezt írja: „E történet befejezése
nyilvánvaló. Nincs lutheránus missziói teológia. Van
azonban egy minta a gyakran ellentétes irányzatok
mögött, s ez a minta Luther teológiájából való.”

James. A. Scherer a könyvében, melynek címe:
„...hogyan az evangélium tisztán hirdettessék az egész
világon” (LWF Report, 1982, november 11-12.) tör-
ténelmi távlatból próbál foglalkozni a lutheránus
missziói gondolattal és megállapítja: „Szükséges,
hogy a Lutheránus Egyház tiszta teológiával végez-
ze a missziót és az evangelizációt. Ez megkivánja
az egész egyház bizalmát és támogatását... El kell
kerülnie, hogy a missziót vagy az evangelizációt va-
lamilyen idegen alapon vagy indítékból végezze,
mert az szégyent hozna a munkájára és gyanússá
tenné” (1. lap). A szerző meg van győződve arról,
hogy éppen a 20. században kell megszerkeszteni
a lutheránus missziói teológiát. Ez szükséges és jo-
gos kíváncsi. S nem lehet elhalasztani. Könyve
1982-ben jelent meg. Vajon megvalósítottuk ezt a
célkitűzést jól ismert dolgozatunkkal, az „Együtt a
misszióban” c. kiadvánnyal, amely a Lutheránus Vi-
lágszövetség hozzájárulása a misszió értelmezésé-
hez? Vagy még mindig elvégzendő feladat ez a szá-
munkra?

*4. A missziói szolgálat nem függ a mai világhely-
zettől, hanem a missziói megbízatáson alapul.*
Templomai ágendánkat sem a külvilág szabta meg
és nem is az fogja megszabni.

5. Ugyanakkor azonban *nem szabad figyelmen kívül hagynunk a körülöttünk élő világot* és azokat a tényleges körülményeket, amelyek között élünk. Az egyházak nem engedhetik meg maguknak, hogy elszigetelődjenek, vagy éppen egyházközpontúvá váljanak. Az egyházak néha az egyházakon belüli strukturális kérdésekkel foglalkoznak, de amikor ezt teszik, egyáltalán nem vonzóak a kívül valók számára. Azokat nem érdeklik ennek vagy annak az egyháztestnek a belső ügyei.

6. Ezt az irányt követve, *a keresztyének nem lehetnek pusztán nézők* valamilyen páholyból, hanem mint egyének és mint egyház is korunk cselekvő részesei kell, hogy legyenek egy-egy társadalomban.

7. *Mi, lutheránusok nem állítjuk azt, hogy minden kérdésre tudunk válaszolni*, vagy meg tudjuk oldani bonyolult korunk minden problémáját. Hitvallásaink nem adnak „kész válaszokat” napjaink kihívásaira. Egyedül Isten az, aki mindentudó és mindenható. Csak Ő, az egyháza nem!

8. *A mai ember nem szeret a bűnről beszélni*, a valóságban azonban nem csak az intellektuális megoldással van problémája, hanem az Isten és az emberiség ellen elkövetett bűnökkel is. *A bűn nem erkölcsi kategória*, hanem teológiai, s az egész élet megrontója. Komolyan vesszük, amire az Ágostai Hitvallás tanít bennünket: „Természeténél fogva senki sem képes igaz istenfélelemre és igaz istenhitre... (sine metu Dei, sine fiducia)” (II. cikkely). Az Isten Fia nem azért jött, hogy a problémákat megoldja, hanem hogy az elveszett embereket megmentse.

9. Nem kerülhetjük el az olyan *elemi kérdések felvetését*, mint amelyeket az 1. pontban említettünk, de nemcsak politikai vagy társadalmi téren. Mi a misszió? Verbális vagy nem verbális kommunikáció? Felekezeti vagy ökumenikus misszió? Mi a célunk a missziói tevékenységgel? — Az egyházak és a különféle teológiai irányzatok nagyon bonyolultak ma. Az egyszerűség lehetne a megfelelő irány.

10. Amikor a magyarországi egyházról beszélünk, az nem jelenti szükségképpen a Magyarországi Evangélikus Egyházat. Mi határozottan kisebbségi helyzetben vagyunk a római katolikusok (többség) és a reformátusok (presbiteriánusok) között. Magyarországon az Evangélikus Egyház nem volt olyan nagy hatással az ország lakosságára, mint pl. a skandináv országokban.

I. Ugyanaz az evangélium hirdető egy különös új világban

1. Tudatosan nem használtam Aldous Huxley szarkasztikus regénycímét, a *Szép új világ*-ot (1932), vagy egy másik könyvének még pesszimistább címét: *Szép új világ, újra meglátogatva* (1958). Teológusok még ma is tanulhatnak ebből a két könyvből. Meg sem akartam említeni George Orwell könyvének címét: az *Ezerkilencszáznyolcvannégy*-et (1948), mivel mi már *1984 tulsó oldalán* vagyunk, ahogy Leslie Newbiggin nevezte el a könyvét, amikor

megkísérelte, hogy ma tegye fel a helyes kérdéseket. Ez a könyv napjaink teológusainak „kötelező olvasmánya” lehet.

2. Korunkat *különös új világ*-nak neveztem, — *amely a mi világunk és még ma is Isten világa*. Érezzük, hogy ez a világ különös, de mi is beletartozunk ebbe a világba, benne élünk és bennünk meg az egyházban is ez él. Nem hiszek abban, hogy ma két egymással semmilyen kapcsolatban nem lévő terület és kétféle élet lenne. A világ és az egyház elvált ugyan egymástól, „...de ők a világon vannak... tartsd meg őket a te nevedben” (Ján 17,11). Ez a világ minden zavarával, minden problémájával és bűnével a mi világunk. Ugyanakkor ez a különös új világ még ma is Isten világa. A mi Urunk Ura ennek a világnak. A testté lélelkor a saját országába jött, a saját birodalmába lépett be. „Er kam in sein Eigentum.” Az már más kérdés, hogy az övéi nem fogadták be Őt. A mi Istenünktől, ahogyan Jézus Krisztusban ismerjük Őt, semmi sem idegen.

3. *Ki hirdeti ma az evangéliumot?* Christus predigt Christum — tanította Luther, s ez azt jelenti, hogy Krisztus maga az igehirdető. Missziójának Ő a tárgya és alanya, de felhasználja tanítványait e feladat végrehajtására... Minden nemzedékben összegyűjti övéit és kiküldi őket a világba, hogy „tanítvánnyá tegyenek minden népeket”, s megígéri nekik valóságos jelenlétét: „Veletek vagyok minden napon...” (Mt 28).

Hogy egy mai tanítvány alkalmasnak érzi-e magát erre a szolgálatra vagy nem, az másodlagos kérdés.

Kiknek hirdessük az igét? A ma emberei a címzettek. Hasonlók minden kor embereihez, és mégis páratlanok, mivel a történelem sohasem ismétli önmagát, minden kornak megvan a maga sajátos arculata. Nem állunk meg, hogy elemezzük a ma embert. Ne essünk rabul a statisztikai adatoknak sem. *Európa missziói terület lett — egész Európa, Kelet és Nyugat egyaránt*. Nyugaton a népesség többsége valószínűleg tagja még valamelyik egyháznak, de kevés kapcsolatuk van az egyházzal (talán csak életük négy pontján). Némelyeknek még világos fogalmuk sincs arról, hogy mi is a keresztyén hit. Keleten pedig a templomba járók számának jelenlegi növekedése ellenére is a többség már nem a keresztyénségben vagy az egyházban keresi életútján a tájékozódás lehetséges forrását, vagy erkölcsi kérdésekben az eligazítást. Túl pesszimista állítás ez? Nem hiszem. Ezért van szükségünk misszióra. Nagy-nagy szükségünk van az új evangelizációra.

Mit hirdessünk? Az egyház kötelessége, hogy az emberek megmentése érdekében az evangéliumot hirdesse. Az ember egész lénye megváltásra szorul, nemcsak a lelke vagy a teste, hanem egész lénye. Az elspiritualizálódás is meg a szociális kérdésekre való irányultság is szélsőség. A Jézus Krisztus evangéliumának hirdetése magában foglalja mindkét irányzatot. Ez ma a misszió és az evangelizáció pleomatikus (teljességi) felfogása.

Hogyan hirdessük? Az emberek saját nyelvén! Ezek a kulturális betagolódás, az indigenizálódás (meghonosodás) és a kontextualizálódás (az össze-

függésekbe való helyes illeszkedés) kérdései. Ezeket a szavakat néha csak az úgynevezett Harmadik Világgal kapcsolatban használják. Ideje, hogy Európában is használatba vétessek. De nem a kifejezések a fontosak, hanem ami együtt jár e mód-szerekkel.

4. *Profétai szolgálat — mit jelent ez?* Nagyon valószínű, hogy ezt a kérdést nemcsak én teszem fel napjainkban.

A fenti címben foglalt kifejezés nem egészen világos előttem. A *profétai szolgálat*. E tekintetben nyilvánvaló különbség van az Ó- és az Újszövetség között. Az ÚSz azt állítja, hogy a proféták Sámueltól és a következőktől fogva, akik csak szóltak (Csel 3,24), Jézus Krisztus életének, halálának és feltámadásának eseményeit jövendölték meg. Különösen mindazt, amiket Krisztusnak szenvednie kellett (Luk 24,25 kk). Az Újszövetség kétségtelenül azt állítja, „...hogy Krisztusban minden prófécia beteljesedett”.

Augustinus azt mondta, hogy ami rejtett (latens) volt az Ószövetségben, az nyilvánvaló (patens) lett az Újszövetségben. A proféták előre látták és megmondták a jövőt. De a proféta és prófécia szavak előfordulnak az Újszövetségben is (1Kor 12,28; Ef 4,11, stb.). A proféták az apostolokkal és a tanítókkal együtt lelki hivatalt láttak el a keresztyén közösségekben, s kb. a második századig gyakorolták ezt a szolgálatot az egyházban. Pál apostol így tanít bennünket: „Aki profétál, embereknek beszél épülésre, intésre és vigasztalásra.” (1Kor 14,3). *Profétálni az Újszövetségben többé-kevésbé az evangélium megfelelő módon való hirdetését jelentette*. Talán túlságos leegyszerűsítése a dolognak, de szerintem a *profétálás napjainkban a Jézus Krisztus evangéliumának tárgyyszerű hirdetését jelenti a mai világban*. Ennek alapján az *egyház profétai szolgálata ma az, hogy a Jézus Krisztus evangéliumát hirdesse a tartalmához illő módon ennek az összezarodott mai világnak*. Más szóval: hiszünk Jézus Krisztus időszerűségében és Róla teszünk bizonyos kortársainknak ezen az úrhajónak nevezett földön.

5. *Az atyák*. Nem mi kezdtünk el elmélkedni a misszió, a missziói feladat felől, arról, hogy mi az egyház missziói szolgálata a világban, ebben a zavaros és bonyolult században. Anélkül, hogy az egyház vagy a misszió történetének részleteibe bocsátkoznánk, néhány irányvonalra szeretnék utalni és arra kérni Önöket, hogy ezeket sohase feledjék el. „A lutheránus egyháznak a mai világban végzendő misszióját két tényező határozza meg. Az egyik az egyház sajátos üzenete az Igazság megvallásában. A másik korunk világának különös szükséglete. Mivel az egyház tanításának egyetemes jelentősége van, kell hogy legyen gyakorlati alkalmazhatósága is a jelen nemzedék különös szükségeire” (A II. Szekció Jelentése, melyet jóváhagyott a Lutheránus Világszövetség lundi Nagygyűlése 1947-ben, ezzel a címmel: „Végezve misszióját egy feldúlt világban” — de az egész jelentést érdemes elolvasni).

„Ma az egyház kívánja, hogy az evangelizációt valamennyi felekezet közös feladatának tekintsük,

amely felülemelkedik a hagyományos megkülönböztetésen az úgynevezett keresztyén és az úgynevezett nem-keresztyén világ között. Napjainkban a missziói vállalkozás egyik új korszakának kezdetét éljük. Most úttörő lelkületre és az Isten evangéliumának szolgálatára odaszentelt életekre van szükség” (Az EVT 1948-ban Amsterdamban tartott nagygyűlése II. Szekciójának jelentése).

Ezekkel az idézetekkel csak azt akartam megmutatni, hogy a misszió kezdettől fogva mostanáig napirenden volt és van mindkét világszervezetben, sőt az elsőbbséget élvező ügyek közé számít (lásd: EVT Evanston, 1954; Új-Delhi, 1961; Uppsala, 1968; bár később a társadalmi és politikai kérdések kerültek előtérbe {Nairobi, 1975; Vancouver, 1983}, valamint az istentisztelet új formái {Canberra, 1991}, s különösen a Központi Bizottság legutóbbi szeptemberi ülése). Mindezeknek a nagygyűléseknek és ülésezéseknek volt valami mondanivalójuk a misszióról, s az ember úgy érzi, hogy a missziói feladat sürgős, ugyanis éles bírálatokat lehet hallani, amelyekből kiderül, hogy az egyházak nincsenek megelégedve saját munkájukkal e téren, ezért nagy felelősség nehezedik a vállukra.

S míg a Lutheránus Világszövetség Hannoverben 1952-ban, Minneapolisban 1957-ben és Helsinkiben 1963-ban tartott nagygyűléseit az együttlét és a közös imádkozás örömeivel megidentitásunk keresésével lehet jellemezni, Evian 1970-ben, Dar es Salaam 1977-ben, Budapest 1984-ben és Curitiba 1990-ben felnyitotta szemünket és szívünket, s azzal a reménységgel és bizonyossággal tehetünk bizonyosságot Róla, aki elküldött minket a világba, hogy az Úr meghallotta népének kiáltását. Nem akarom idealizálni ezeket a nagygyűléseket (emlékszem a vitákra, a harcokra, a választásokra és a szervezeti kérdések túlhangsúlyozására), de az előkészítő anyagokban és az üzenetekben még mindig találok igen értékes megállapításokat és hasznos anyagot mind a legmagasabb szintű vezetés, mind a gyülekezeti gyökerek számára.

Külön fejezet volt a Lutheránus Világszövetség történetében az 1982-i stavangeri konferencia az előkészítő tanácskozásaival és utómunkájával, de különösen azzal az irattal, melynek címe: „Együtt Isten missziójában — LVSZ hozzájárulás a misszió értelmezéséhez” (LVSZ dokumentáció, 26. sz., 1988 november, számos nyelvre lefordítva). Igazán nagyra értékelem a különböző szinteken megjelent publikációkat: a Tanulmányi Kalauzt, az Európai és Észak-amerikai Misszió Ad Hoc Tanácsadó Bizottságának jelentését, de a sok értékes irat közül szeretnék kiemelni egy kiadványt, amely ismerőseim körében szinte teljesen ismeretlen, nevezetesen a keresztyén teológiáról és missziói stratégiáról folytatott Összafrikai Lutheránus Konzultáció anyagát (Morovia, Liberia, 1980). Tudom, hogy egy évtized eltelt azóta, de ez a könyv, mint az előadások leíró és normatív gyűjteménye, nem részesült kellő értékelésben. Ha az egyházban és a teológiában természetes az úgynevezett kétirányú forgalom, akkor ezt a könyvet gyakrabban kellene a kezünkbe ven-

nünk. (Csak egy példát említek: mi, európaiak igen nagy lelki hasznot meríthetünk Leonidas Kalugila „Egy afrikai misszionárius tapasztalatai a nyugati országokban” c. előadásából.)

Véleményem szerint ezek a kiadványok még a kiadásuk óta eltelt néhány év után is gazdagodást jelentenek számunkra. Nem az újdonságuk, hanem az értékük a figyelemre méltó.

Ugyanezt lehet elmondani az Összafrikai Luteránus Bizottságnak 1987-ben Antsirabe-ban (Madagaszkár) tartott konferenciájáról. Európai képviselőként való részvételem a túlnyomó többségben lévő afrikaiak között jó lecke lehetett volna minden európainak.

6. *Testvéregyházak a misszióban.* II. János Pál pápa, aki augusztusban hazánkba látogatott, újból és újból emlegeti Európa öreg földrésze újraevangelizálásának szükségét. Amikor a svéd és finn egyházi vezetők meglátogatták őt, a delegációt Beril Werkström és John Vikström érsek vezették. Október 5-én a pápával együtt vettek részt egy ökumenikus istentiszteleten a Szent Péter bazilikában, s ezen megemlékeztek Szent Brigitta, Svédország védőszentje kanonizálásának 600. évfordulójáról.

A pápa levelet írt a Szent Brigitta rend apátnőjének és ebben hangsúlyozta, hogy „az a missziói sürgőség, amely Brigittának Európán át megtett útjaiban tükröződik, utánozandó példaképpé teszi őt, különösen Európa újraevangelizálásának munkájában.”

Erre a témára válaszul Werkström érsek azt hangoztatta, hogy az ilyen vállalkozásnak ökumenikusnak kell lennie. Vikström érsek hozzátette, hogy nem kellene törekednünk egyházi hegemoniára, mint egyházaknak inkább azon kellene fáradoznunk, hogy megteremtjük a szolidaritás alapvető értékeit a gyöngébb csoportokkal Európában és a Harmadik Világban.

Így ma a találkozók, gyűlések és tárgyalások alkalmával az egység és a misszió kérdése egyszerre jelentkezik: a misszió hitelessége az egységen alapszik, az egység pedig nem önközpontú vállalkozás, hanem valami sine qua non a missziónk eredményessé tételében. Elmúlt már az az időszak, amikor az Úr kérését idéztük: „Hogy mindnyájan egyik legyenek”, ma már tovább kell mondanunk: „Hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem.”

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai ritkán foglalkoznak egy fejezetben az egységgel, az ökumenizmussal és a misszióval, mint pl. az *Unitatis Redintegratio*, azaz az ökumenizmusról szóló dekrétum. Ez a diszharmónia nyíltan ellentmond Krisztus akaratának, botránnyá a világ szemében és kárt okoz az örömhír (az evangélium) mindenki számára való hirdetése legszentebb ügyének.

A 10. fejezetben a dialógus témájáról mondtak után ez olvasható a dekrétumban: „Továbbá azoknak a katolikusoknak, akik ugyanazon a területen végeznek *missziói munkát*, mint más keresztyének, tudniuk kellene, különösen ezekben az időkben, azokról a problémákról, meg azokról az áldásokról, amelyek az ökumenikus mozgalom (12. paragrafus) következtében érintik apostolságukat. Minden ke-

resztyén hívő az egész világ előtt vallja meg hitét a Szentháromság egy Istenben, Isten testet öltött Fiában, a mi Megváltónkban és Urunkban. Ő irányítsa őket fáradozásaikban, és kölcsönös tisztelettel tegyenek bizonyosságot közös reménységükről, amely nem csal meg bennünket... A keresztyénekkal szemben a legnagyobb igény támasztható, mivel űk a Krisztus nevével pecsételtettek meg.”

Ezzel kapcsolatban nincs időnk és helyünk az *Ad Gentes* című, az egyház missziói tevékenységéről szóló dekrétummal foglalkozni, amely teljes római katolikus missziológia. A missziót ismételtelen az egyház legnagyobb és legszentebb munkájának nevezi. Nemcsak az Előszó és a dogmai elvek tárgyalása, hanem az egész dekrétum tele van bibliai idézetekkel. A zarándok egyház természeténél fogva misszionáló egyház. Kár, hogy a mi luteránus missziológiánk nem hivatkozik gyakrabban az I. Vatikáni Zsinat eme dekrétumára. A mi luteránus tanításunkhoz nagyon hasonló gondolatok, elvek és instrukciók találhatók benne.

Ami az *anglikán egyházat* illeti, dr. George Carey, az új canterburyi érsek, ezt az évtizedet az *evangelizáció éveinek* deklarálta. Szándéka nyilvánvaló: ebben az evangelizációs évtizedben a misszió és az evangelizáció elsőbbiséget akar adni saját szolgálatában. Egy új posztot is betöltött a Lambeth palotában az evangelizációs titkára kinevezésével.

Egy BBC riportban dr. Carey azt mondta, hogy az anglikánizmus egy nap majd eltűnhetik, hogy helyet adjon egy egyesült világegyháznak, és hangsúlyozta a *tág ölelést*, mint egyháza fő jellemzőjét, amellyel hozzájárulhat e cél eléréséhez. Az érsek, aki egyháza evangéliumi mozgalmából indult el, az alábbi sorokat írja „Hiszek” c. könyvében, amely hitvallásának nevezhető: „A misszió nem a mi munkánk. Mi az Ő missziójába lépünk be. Ezt sohase felejtsük el. Az Ő egyháza nem fog kudarcot vallani, nem vallhat kudarcot, mivel az Isten hatalmába és sérthetetlen ségébe van foglalva. A mi feladatunk az, hogy felajánljuk Neki gyöngeségünket, hogy ez a törekény csatorna az Ő kegyelmének hordozójává válhassék.”

Az 1991 évi EVT nagygyűlés orthodox hangja: Parthenics, alexandriai patriarcha a plénum előtt tartott beszédében a látható egységről, mint szent feladatról mondtak után a misszióról szól: „Az egységért kifejtett szolgálatunk és az egységről tett bizonyosságtételünk a Krisztus nevében végzett misszióval és evangelizációval kezdődik. Az egyház mindenütt a világban van, az egész emberiségre kiterjed. Szerne a világon, az egész ökumenében vannak egyháztagok, lelkészek és bizonyágtévők. Küldetésük a világba nem elsiert misszió. Fanatizmus és a más vallásokat megkárosító prozelitizmus nélkül végzendő. Legyen utunk alapvető szabálya a minden vallás és minden lelkiismeret szabadsága, az emberi szellem szabadsága. A mi bizonyágtételünk a misszió és a párbeszéd bizonyágtétele” (EVT hetedik nagygyűlésének hivatalos Jelentése, 35-36. l.). A patriarcha beszédét nem tartották leghaladóbbnak, de ő legalább megemléltette a missziót.

Összefoglalás

I. Ugyanez az evangélium hirdető a különös új világnak

Amikor ma az evangélium releváns hirdetéséről beszélünk, figyelembe vehettük volna a homiletika szokásos kérdéseit: Ki, kinek, mit és hol? És foglalkozhattunk volna a mai misszió kérdésével. Mindezeket az elemi kérdéseket a modern világban is újra és újra fel kell tennünk.

A teológiának, a bibliatanulmányoknak, a szociológiának, a kulturális anthropológiának, a lélektani nevelésnek, a művészetnek, az irodalomnak és más tudományágaknak mindnek van valami mondani-
valója egymás számára. Ha előadásomban a *kommunikáció* szükségességéről beszélek, az *arra a módra vonatkozik*, amelyen a keresztyén hit érintkezésbe kerülhet azzal, ami az egész világon történik, a mai élettel, ennek a bonyolult évszázadnak utolsó évtizedében. Hogyan hirdetheti, taníthatja vagy teheti valamiképpen nyilvánvalóvá az evangéliumot eredményesen az egyház ebben az összezavarodott nemzedékben?

Az emberek valóságos helyzetének egyetlen oldala sincs kívül vizsgálódásunk körén. Legfőbb és alapvető kérdésem az, hogy hogyan kell hirdetni az evangéliumot — verbálisan vagy nem verbálisan — ebben a különös új világban. Ez a különös új világ a mi világunk, mi, keresztyének is ebben a világban élünk. A mai eszmék és a jelenlegi események, még a változások is, közel vannak hozzánk, de ez a különös új világ minden kérdésével és ügyével, minden természeti és történelmi tragédiájával együtt a mi Urunk hatalma és kormányzása alatt van. Ha a mai világ bonyolultságát és benne szeretett Európánkat látjuk, minden bonyolult problémájával, bűnével, eredményével és hátrányával együtt, könnyen elveszíthetjük a reménységet. Hol van az a tág ölelés, amely mindezt magába tudja zárni? De ha valóban hiszünk Benne, megtudjuk, hogy Isten nagyobb a mi lelkiismeretünkénél és tudásunknál és mindent tud. S megismerjük az Isten szeretetét, amelyben nincs helye a félelemnek, mert a teljes szeretet kiűzi a félelmet.

II. A jelenlegi magyarországi helyzet rövid elemzése

Mi van mögöttünk?

Két világháború ebben az évszázadban, s mindkettőt elveszítettük. Negyven évi szocialista rendszer. Az elvetélt 1956-os forradalom. A szocializmus kemény és puha vonala. A modus vivendi a vallások számára: meg kellett tanulniok néhány közlekedési szabályt a szocialista rendszerben. A lakosság egésze nem volt kommunista, de az volt a Szovjetunió által támogatott kormány. A hatvanas évek közepe óta Magyarországot „a szocialista táborban a legvidámabb barakknak” nevezték. Sokszor hallottuk ezt az állítást: „Az egyházi élet 20-30 év múlva meg-

szűnik Magyarországon.” Isten megszegyenített bennünket, ez a prófécia nem vált valóra. A keresztyénség a mi gyengeségünk, hibáink és bűneink ellenére is életben maradt. Ezek a tapasztalataink támogatják hitünket és azt a reménységünket, hogy Isten fel fog használni bennünket az elkövetkező időkben.

Emberi jogok. Ezekről nem akarok sokat beszélni. Az *Egyetemes Nyilatkozatot az Emberi Jogokról* (1948) az ENSZ valamennyi tagállama elfogadta, s ugyanez történt a vallásos hit alapján való diszkrimináció és a vallási türelmetlenség minden formájának elutasításáról szóló 1981-i nyilatkozattal is. Olvastam dr. W. Lazareth és dr. G. Forelli „Retorika vagy valóság?” (1978) c. könyvét. Így nekünk semmi problémánk nem volt a retorikával. Megtanultuk a leckét: Mint keresztyéneknek, támogatnunk kell kormányunkat, ebben az ügyben nem szabad meglegednünk csupán szép szavakkal.

Változások 1989-ben. Magyarországon a változás lassú folyamat volt, nem egyik napról a másikra ment végbe. De az átmenet most vértelen volt. Politikai áttörés akkor történt, amikor szabad választásokat tarthattunk. Tanúi voltunk egy ideológia, egy politikai, gazdasági és társadalmi rendszer összeomlásának. És elkezdtünk egy új tanulási folyamatot.

Eredmények? Új államforma: Népi Köztársaságból Magyar Köztársaság; totalitarizmusból demokratikus rendszer, egy-párt rendszerből sok párt, s ezek egy kivételével nyugati orientáltságúak. A parlament új Alkotmányt készített el, s kinyilvánították a politikai pluralizmust.

Mi folyik jelenleg? Több szabadság a politikában, több probléma a gazdasági életben. Ennek az éremnek is két oldala van. Persze nem tagadom a nagy változás pozitív elemeit, de nem akarom elrejtetni a negatívokat sem. Szigorú pénzügyi politika külföldön, nagy inflációs arány (37%) itthon. Sajtószabadság, alacsony részvételi arány a választásokon, mint újabban Lengyelországban. Bevezettük a szabad piac rendszerét. Óvatos és kiegyensúlyozott külpolitika a helyénvaló. Csalódás Nyugaton: *nagy szavak, kis tettek.* Az új életstílus fényoldala, de ezzel szemben a régi típusú kapitalizmus árnyéka: 300.000 munkanélküli. A nemzeti gazdasági válságot nem lehet legyőzni. A stabilizálódás még mindig csak ígéret, áruink szállítása költséges. A verseny erős, a fejlett technika térhódítása lassú. Némelyek úgy gondolják, hogy a 19. századi kapitalizmus jött vissza, s a szakszervezetek gyöngye szereplésére hivatkoznak. Ismét igaz lett a régi közmondás: *Geld regiert die Welt* (A pénz kormányozza a világot). Mindent a spekuláció irányít, s egyre szélesebb az űr a gazdagok és a szegények között. Több mint egymillióan élnek a létminimum alatt (1991-ben).

Amerikai hatás érezhető mindenütt. Ez a popzene és a western filmek, a divat és a kommersz irodalom segítségével vonult be. A lelkek mélyén még nagyobb válság érezhető: az élet értelmetlenné válik, a *dzsungel törvénye* nyomásztóan hat az emberekre, a művelődés céltalannak látszik, ha a fia-

talok tanulmányaik befejezése után nem kapnak munkát, stb.

Tipikus aszimmetria figyelhető meg: egy kis csoport gazdag, napról napra gazdagabb lesz, míg a többség szegény és egyre szegényedik. Megfigyelhető az úgynevezett *aszinkronizmus* is. Ez azt jelenti, hogy a különféle folyamatok nem járnak párhuzamosan egymással, vagy a különféle irányzatok nem haladnak azonos sebességgel.

A *nyugtalanság állapota* tapasztalható körülöttünk: forradalom Jugoszláviában, ethnikai problémák Romániában, a Szovjetunió az összeomlás szélén. A politikai életben aránylag kevesen vesznek aktívan részt, a többség hallgat. Társadalmunk újszólván középúton jár: kis számban vannak szélsőségesek is: egyfelől anarchisták, másfelől a régi rend visszaállítását kívánók. De ez irányzatok egyike sem elég erős még, hogy megragadhassa a hatalmat. A magyar diplomácia igen aktív, de országunk nem szerepel a világ nagy napilapjainak a címdalán. Ezt nem is bánjuk. Sokakat érdekel az a kérdés, hogy hogyan csatlakozhatnánk az új Európához. Ki tud válaszolni erre a kérdésre?

Mi a keresztyének helyes magatartása ma, amely alapul szolgálhat a holnap missziójához? Teljes eufória? Naiv optimizmus, vagy sötét pesszimizmus? Tartózkodás és óvatos viselkedés? A realista keresztyén álláspont a változás folyamatát kihívásként tekinti, hogy megtartsuk önazonosságunkat, de nyitottak legyünk az újdonság iránt és reménységgel vegyünk részt a való életben. A rezignáció, a beletörődés sohasem a hit megtartása.

III. Égető kérdések, amelyekkel foglalkozni kell.

1. *A triumfalista keresztyénség válaszában veszélye.* Ezt a kísértést többnyire a római katolikus egyházzal kapcsolatban emlegetik. A pápa látogatása idején néhány napilap fel is vetette ezt a kérdést. Az államosított iskolák visszakerültek az egyházi vezetésbe, egyes egyházi épületeket visszakapott az egyház, stb. Némelyek úgy vélik, hogy a marxizmus helyett most a keresztyén ideológia került a felszínre, párttagok helyett most keresztyének kormányozzák az országot.

Az ilyen elképzelés az egész mai helyzet és folyamat teljes félreértése. Az evangélikus egyház számára nem valóságos ez a veszély, mi csak egy apró kisebbség vagyunk, a lakosságnak még 45%-a sem egészen. Az államügyekbe való beavatkozást el kell kerülni. Nem lehet visszatérni a konstantinuszi korszakhoz!

2. *Szekularizáció.* Szerintem egészen nyilvánvaló, hogy Magyarországon a szekularizáció koránt sem szűnt meg teljesen a marxista ideológiára alapított szocializmus eltűnésével. Még mindig él, akárcsak Nyugaton, a szekularizmus formájában is, amely állvallás. Talán már túl vagyunk a „szekuláris város” szindrómáján, ahogy ezt Harvey Cox írta le 1967-

ben. Ennek az új (szekularizmusnak és) szekularizációnak van néhány határozottan új vonása. Nagy a kiábrándultság. Eltűnt az észbe vetett hit. Teljesen megszűnt mindenféle naiv optimizmus. Egy egész korszak a végéhez közeledik. Nemcsak pénzünk értéke csökkent az utóbbi időben (az én életemben már harmadszor), hanem devalválódtak az erkölcsi értékek is. A felvilágosodás értékei már nem értékek. A legtöbb művelt protestáns fanatikus híve volt a felvilágosodásnak. A laikusokra a francia, a klérusra a német felvilágosodás hatott. Érdekes volna részletekbe bocsátkozni, de ezt nem tehetem meg, csak annyit mondhatok, hogy sehol sem található már az emberbe, az ember mindenhatóságába vetett hit. Illúzióknak bizonyult azt hinni, hogy a közeljövőben megvalósul a földi paradicsom; lehet, hogy ez sokak számára csodálatos álm volt, de csak álm. Az emberek kiábrándultak az ideológiákból. Letörés érezhető, kimerült a lelki akkumulátor. Az európai felvilágosodás az én országomban már nem jelent segítséget. Az egész lelki helyzet vákuumként jellemezhető. Sokan csalódottak, némelyek még keresők.

3. *A nacionalizmus, mint lehetséges Kelet-európai veszély. Idegengyűlölet.* Az ilyen tendenciák Nyugaton sem ismeretlenek. Minket, magyarokat sokszor vádoltak nacionalizmussal. Úgy érzem, ez a jelenben már nem igaz. A nacionalista tendenciák általában akkor jelentkeznek, amikor egy nemzet külső vagy belső tényezők miatt létében fenyegetve érzi magát. Sok példát lehetne felhozni illusztrációképpen: vendégmunkások, nemkívánatos idegen diákok, vándorok és menekültek — az ilyen idegenektől való félelem gyűlöletté válhat, pl. az egykori NDK-ban, Franciaországban, Svédországban, Németországban és Kelet-Európában. Bizonyos légkörben a legegyszerűbb esemény is kiválhatja a gyűlölködést. A nacionalizmus még embrionális állapotában is olyan kihívás, amelyre azonnal kell válaszolni. Nekünk, keresztyéneknek a szeretetet, a megbékélést és a szolidaritást kell hirdetnünk.

4. *Nemi visszaélések. Új kereskedelem.* Nagy üzlet lett ez. Ami Isten ajándékeként adatott az embernek a házasságban, az ma sok esetben árucikké vált: a pornóirodalomtól a videokazettákig, a sexturizmustól az általános prostitúcióig. A társadalomnak meg kellene értenie, hogy a keresztyének nem merő konzervativizmusból vagy puritanizmusból emelik fel szavukat ebben a kérdésben. Nem akarjuk, hogy olcsó árú legyen az, ami kincs.

5. *Az erőszak dicsőítése* novellákban, horrorfilmekben, stb. Az ilyesminek igen nagy hatása van az ifjúságra. Itt, akárcsak a nemi visszaélés esetében, nevelési problémáink adódnak. Erről állandó vita folyik. Milyen nevelési formát kövessünk?

6. *A klasszikus közösségek felbomlása.* A családi élet válsága és a nemzedékek közötti szakadék ismert problémák ma Magyarországon is. Vannak persze kiegyensúlyozott családok is, de azokról nem szólnak az újságok, vagy általában a tömegtájékoztatói eszközök. Szomszédok, falvak vagy új települések lakosai nem úgy élnek ma már, mint azelőtt.

A magányosság nem svéd vagy skandináv probléma többé, megtalálható Magyarországon is.

7. *Ökológiai problémák.* Az utóbbi időben sokkal több információ áll rendelkezésünkre a levegő meg a víz szennyeződéséről, az erdők kipusztulásáról, stb., mint azelőtt. Tapasztaljuk a természeti erőforrásokkal való visszaélést, a természet kizsákmányolását. A keresztyének néha nincsenek kellő tudatában annak, hogy a természetről, Isten veszélyeztetett természetéről való gondoskodás is ránk van bízva. Azt gondolják, hogy az egyháznak semmi köze sincs az ilyen világi problémákhoz.

8. *Háború és béke.* Manapság jogos félelmet érez népünk a helyi vagy regionális háborúktól. Fegyveres konfliktus folyik még mindig Jugoszláviában. Mit tehetnek az egyházak meg az egyes keresztyének a nemzetközi feszültségek, vagy éppen a háborúk ellen? Elegendő-e, ha csak a szokásos lelki feladatainkat végezzük: istentiszteletek tartását, szeretetszolgálatot, lelkigondozást? Igaz-e, hogy az egyház mindezekkel Isten békességét közli az emberi közösségekkel? A keresztyének körében tapasztalható békesség kisugárzik másokra is, de elég-e ez ma? Kétségtelen, hogy érezzük gyengeségünket, tehetetlenségünket, s megint kényrekedvre ki vagyunk szolgáltatva a nagyhatalmaknak. Hihetjük-e igazán, hogy Isten minden mai hatalomnál nagyobb? (Deus semper maior est.) Ő-e még mindig az erőtlenekek erőssége? Valóban munkálkodik Isten a történelemben? Mit szólunk akkor Horvátországhoz?

9. *A munkanélküliség problémája — lakáskérdés.* Mi, keresztyének állítjuk, hogy a munka Istentől a teremtésben kapott olyan megbízatás, amely értelmet ad az emberi életnek. A munka nem kizárólag gazdasági kérdés. Sokkal több, mint a pénzszerezés törvényes eszköze. A munkanélküliség embertelen állapot, rendkívüli helyzet. Egyetérték II. Pál pápa encyklikájával, amikor (a 35. paragrafusban) ezt írja: „Sok olyan emberi szükséglet van, ami nem szerezhető be a piacon. Szigorúan az igazság és az igazságosság körébe vágó feladat, hogy ne engedjük meg az alapvető emberi szükségleteket kielégítetlenül maradni, s ne engedjük meg, hogy elpusztuljanak azok, akiket ilyen szükségletek terhelnek”, valamint (a 42. paragrafusban): „fennáll az a veszély, hogy elterjed az a mélységesen kapitalista ideológia, amely az olyan problémákat, mint pl. a munkanélküliség, a piac erőinek szabad fejlődésére bízta.” Fiatal házaspárok lakásproblémákkal küszködnek.

10. *Gazdagok és szegények.* Mint már említettem, már ma is és egyre szélesebb űr tátong közöttünk. Nem ugyanúgy, mint Afrikában, Latin-Amerikában meg Ázsiában. Jól tudom, hogy csupán Afrikában mintegy 160 millióan éheznek ma, s az élelmiszer termelése csökken. Magyarországon többlet-termelésünk van élelmiszerből. De nem tudjuk eladni a tejet, vaját, húst, gabonát, gyümölcsöt, stb. Magyarországon senki sem hal éhen, de igen sok a szegény, különösen az idősek és a nyugdíjasok között. Az a pénz, amit nyugdíjképpen kapnak, nem elég már a tisztességes életszínvonal fenntartásá-

hoz. Ma már jobban látom, mint azelőtt, hogy Jézus maga is szegény volt és a szegényeknek fogta pártját. Reális megállapítása, hogy „a szegények mindig veletek vannak”, de nem volt közömbös sorsuk iránt. Az utolsó ítéletkor azonosságot vállal a szegényekkel és a rászorulókkal: „Amennyiben megtettétek ezt eggyel e legkisebbek közül, velem tettétek meg.” A szegények és rászorultak megsegítése állandó feladata az egyháznak. Ez meglehetősen új probléma országunkban, és igen sok tennivaló van ezen a téren.

11. *Antiszemitizmus.* Nemzetközi konferenciákon rendszerint felteszik ezt a kérdést: Mi van a zsidókkal Magyarországon? Folyik-e párbeszéd velük? — A válasz röviden: Kelet-Európában Magyarországon, főként Budapesten van a legnagyobb zsidó közösség, kb. 89-90.000 taggal. Ugyancsak itt van az egyetlen rabbiképző intézet Kelet-Európában. Van Zsidó-Keresztyén Szövetségünk, amely havonta ülésezik. Szeptemberben tartottuk a harmadik konferenciánkat Sopronban, amelyet a norvég egyháznak az Egyházi Segítség Izraelnek nevű szolgálata rendezett. A magyar és az izraeli kormány felújította a diplomáciai kapcsolatokat. Ennek az egész kérdésnek igen sok vonatkozása van. Itt nem tehetek mást, mint hogy csak jelzést adok, s ha van kérdésük, tőlem telhetőleg szívesen válaszolok. E bonyolult kérdésnek van politikai, ethnikai, társadalmi és teológiai oldala, hogy többet ne is említsek. Az egész problémakör 1983-ban a Luther-évforduló alkalmával vált igazán kényessé számunkra. Ismét felmerültek a szokásos vádak: „Luther volt Hitler példaképe, ő vetette meg az 1938-i kristály éjszaka alapját. Luther nélkül nem is lehetett volna Hitler, Luthert Hitler nélkül nem is lehet megérteni.” A zsidó népek nem volt érzéke ahhoz, hogy teológiai különbséget tudjon tenni az antijudaizmus és az antiszemitizmus között. Mi nem vagyunk fundamentalisták ebben az ügyben és nem akarjuk lemásolni Luthert, nem fogadjuk el minden kijelentését isteni kinyilatkoztatásként. Így ez a kérdés néha ugyanolyan forró, mint a cigány probléma. Magyarországon jelenleg több mint 400.000 cigány él.

12. *Vándorlás és menekültügyi problémák ma.* Voltak menekülteink az NDK-ból, magyar és román nyelvű menekülteink Romániából, most pedig 35.000 vegyes nemzetiségű menekültünk van Jugoszláviából. A nemzetközi és felekezeti segélyszervekkel együtt magunk is próbáljuk megtenni azt, amit tudunk, de úgy érezzük, hogy a jövőben nem fogunk tudni minden kötelezettségünknek eleget tenni. Nem érintettem minden ma meglévő kérdést országunkban, csak tájékoztatni kívántam Önöket arról a missziói területről, amelyen élünk.

IV. Valamit a jövőről

„Anélkül, hogy futurologus lennék, kell szólnom a jövő korszakról is. Az első és legmélyebb kérdés ez: Van-e jövőnk, vagy nincs? Hamlet kérdése ez (még 1992-ben is): „Lenni vagy nem lenni...”

Nem adhatunk pontos prognózist, de mint tanítványoknak, kell hogy legyen stratégiánk és tudatában kell lennünk korlátainknak. Emlékezzünk: Mielőtt a bölcs király hadba indul, előbb leül és eldönti, elég erős-e ahhoz, hogy szembeszálljon a másik királlyal —, s az, aki tornyot akar építeni, szintén leül és kiszámítja, hogy mibe fog ez kerülni (Luk 14,26-33). De ismerjük a gazdag bolond példázatát is, akinek ezt mondja Isten: „Te bolond! Még az éjjel elkérik a te lelkedet tőled,„ (Luk 12,20). A kölcsönös kiegészítés ilyen magatartásával próbálunk szembenézni a jövővel, s teljesíteni kötelességünket, missziói kötelességünket, *prófétai szolgálatunkat*. A misszióra készítünk terveket. Hogyan végezzük? Hogyan éljünk mostani új lehetőségeinkkel: az iskolák, kórházak, börtönök jobban megnyitak most misszióink előtt, mint korábban.

Néhány új jelenség is feltűnt a horizonton. A misztika — ezt a szót ernyőként használom, amely alatt különféle irányzatok találhatók, úgy mint: vallások és álvallások, főként a Távol-Keletről, irracionális és antiracionális tendenciák kapnak hangot, a hit kongregációi, egyházon kívüli karizmatikusok, az Új Kor mozgalom, egy buddhista szeminárium három héttel ezelőtt nyitotta meg kapuját, növekszik Jehova tanúinak száma, mormonok érkeztek Magyarországra, zavaros teológiájú független kis gyülekezetek jelentkeznek, a spiritualizmus kezd gyökeret verni, indiai guruk szerveznek iskolákat Budapesten, stb. *Feladatunk most az, hogy az Ige vezetésére figyelve használjuk az eszünket*, nem olyan bálványként, mint a felvilágosodás korában, hanem mint Isten-adta törvényes eszközt. Kötelességünk, hogy hallassuk a szavunkat. A római katolikusok beszélnek, a fundamentalisták nyilatkozatokat adnak ki, de a klasszikus protestantizmus hallgat.

A jövő héten evangelizációs konferenciát tartunk protestáns lelkészek számára. E „csendes hét” néhány szervezője nagyon reménykedik, hogy a misszió új korszaka kezdődik el Magyarországon.

V. Kísérlet az Előkészítő irat kérdéseinek megválaszolására

Az öt kérdés összetartozik, kapcsolatosak egymással. Az én I–IV. pontjaim valószínűleg adtak valamilyen választ, de nem szabad elfelejtenünk Péter apostol intelmét: „Mindig legyetek készek megfelelni mindenkinek, aki számot kér tőletek a benetek élő reménységéről, de szelídséggel és félelemmel” (1Pét 3,15).

1. Melyek Európa különböző részeinek kihívásai?

Igen különbözők ezek a társadalmi-gazdasági, a kulturális és a történelmi háttér, a földrajzi helyzet, s a politikai rendszerek szerint — állandóak vagy átmenetiek. A helyi és a regionális körülményeknek megfelelően és globális perspektívában különbözőek a kísértéseik a gazdagoknak és a szegényeknek, a nagyvárosok polgárainak és a falusi lakosságának (vö. Luk 21,34).

2. Mely kérdésekre kell válaszolnunk?

A kérdések sora végtelennek látszik: örök emberi kérdések és a modern vagy post-modern kor napi problémái. Vannak igazi és vannak álkérdések, olyanok, amelyekre lehet, és olyanok, amelyekre nem lehet válaszolni. Nem csak intellektuális kérdések vagy problémák vetődnek fel ma, hanem vannak bűnök is. Az alapvető bűn, ahogy Jézus mondja, ez: „Nem hisznek énbennem” (Ján 16,9). Van olyan lelki vákuum is, amelyben semmilyen kérdés nem vetődik fel.

3. Mik lesznek a válaszok?

Prófétai szolgálatunk az evangélium verbális vagy nem verbális, de releváns közlése. S ezt a profétai szolgálatot folytatjuk akkor is, ha nem kérnek fel rá. A profétai szolgálat nem párbeszéd, hanem végrehajtandó megbízatás. Mint keresztyének és mint egyház, néha mi is teszünk fel kérdéseket a világnak. Ezt a helyzetet ismerte fel Thielicke professzor a második világháború alatt és után „Fragen des Christentums” c. művében. Jézus maga is sokszor újabb kérdéssel válaszolt az Őt kérdezőknek. A felvilágosodás óta Európában hozzászoktunk az egyoldalú helyzethez: mindig csak mi kérdezzük és próbálunk meg felelni, lehetőleg időszerű válaszokat adni a kérdéseinkre. (Ez a kérdőív erre a régi helyzetre emlékeztetett engem.)

4. Mit mond az egyház a csalódottaknak és a közömbösöknek?

a) *A csalódottaknak*: Mi sem vagyunk kivételek. Gondoljunk csak a Luk 24,21-re: „Pedig mi azt reméltük, hogy... De...” Ezért mi együttérzünk velük, próbáljuk megérteni őket, kimutatni szolidaritásunkat velük, segíteni nekik a rezignáció elleni harcban és egy másik dimenziót hirdetni nekik — *coram Deo* —, hogy mindenre más szemszögből nézzenek, végül — de nem utolsó sorban — próbálunk imádkozni értük és velük.

b) *A közömbösöknek*: Nyugtalanítani őket, mivel Jézus nem csak békességet hozott, hanem nyugtalanítást is azoknak, akik hamis békében és tudatlanságban élnek. Megpróbáljuk kiszabadítani őket a maszkjukból, ők ugyanis néha csak tettetik a közönnyt. Az élet legalapvetőbb kérdéseit tesszük fel nekik — az élet értelmét és célját illetően, az emberi felelősség és a halál kérdését — és értük is imádkozunk.

5. Hogyan közvetítheti az egyház a keresztyén hit pozitív üzenetét úgy, hogy meg is hallják az evangéliumot?

Az üdvözülésre kész receptet nem tudunk adni. A gyógyszerárban sincs minden betegségre orvosság. A mi feladatunk az, hogy hitelesen hirdessük az evangéliumot. Mi „csak szolgálunk vagyunk, akik által hívókká lettetek, de... a növekedést az Isten adja”, ahogy Pál mondja a korinthusiaknak (1Kor 3,5-6). Ugyanakkor azonban kiváltságunk, hogy Isten munkatársai legyünk, hogy együtt munkálkodjunk Ővele. A lutheránusok nem szeretik Pálnak ezt a kifejezését: *szünergoi tu theu*. A pozitív válasz nem jelent mindig sikeres életet, állandó győzelmet, diadalmas életstílust (*via et theologia gloriae*). A Krisztus útján szenvedések és megpróbáltatások vár-

nak ránk. A keresztyénségnek nincs papírkötésű kiadása.

Hogyan? — Legyünk egyszerűek (nem primitívek!), tanuljunk más európai keresztyénektől (a Keletnek van tanulnivalója a Nyugattól, de megfordítva is, pl. az egyház és állam különválása ügyében. Hogy ellenálljon a restaurációs kísértésnek, hogy értékelni tudja az egész egyház, a világkeresztyénség szerepét. A világszervezetek fontosabbak voltak a kisebbségi egyházak, mint a nagyobbak számára.) Tanuljuk meg értékelni az ismeretlen egyének szerepét, nemcsak a vezetőket, hanem azokat is, akiknek nevét csak Isten tudja.

Legyünk készen arra, hogy Isten még meglepőbb dolgokat is fog művelni az eljövendő napokban.

Sok hasonlóság, sőt majdnem azonosság is ta-

lálható ma a különféle országok között, mivel korrunkban egyetlen nagy faluvá lett a világ. Az én országomban ezt ma sokkal többen érzik így, mint valaha is. *Nem élhetünk többé egymástól elszigetelten.* Az utóbbi két vagy három évtizedben tartott számos missziói konferencia és gyűlés szép ajánlásokat fogalmazott meg, sőt határozatokat is fogadott el és nyilatkozatokat adott ki. Azt hiszem, nincs szükségünk több *nagy szavakra*, inkább komolyabban kellene vennünk, amit eddig kaptunk ezen a téren. Befejezésül Pál apostol szavait idézhetem: „Atyámfiai, erősen álljatok, mozdíthatatlanul, buzgólkodván az Úrnak dolgában mindenkor, tudván, hogy a ti munkátok nem hiábavaló az Úrban” (1Kor 15,58).

dr. Hafenscher Károly
Fordította: Fűkő Dezső)

Németh László üdvösségügye*

Mindig felüdülést ad, amikor az adminisztrációs munkából átléphetek a misszió területére, ami számomra nem csak igehirdetést, hanem kulturális missziót is jelent. A XX. század egyik legnagyobb teológus-filozófus lángelméjének, Paul *Tillichnek* a tézise szerint a vallás a kultúra lényege, és a kultúra a vallás formája. Már csak az a kérdés, melyik az a vallás és melyik az a kultúra, amelyik a legmagasabb szinten tudja a lényeg és forma kölcsönösen egymásra ható szerepét betölteni. Ha Németh Lászlóhoz fordulunk, akkor a mi útikalauzunk egészen biztosan célhoz vezet bennünket, mert ő a legegyszerűsebb és legszemélyesebb lángelme egyszerre, ezért ahogyan írva is van a címadó tábla plakátján: Az üdvösségügy lángelméje. A XX. században, a teljes elvilágiasodás korában egy skizofrén jelenség osztja meg az egész kultúra világát az európai forrásból származó modern kultúrának a teljes területén, és ez a skizofrénia abban áll, hogy egyrészt vannak teljesen egyetemes, de végül mégis személytelen igazságaink, és vannak abszolút személyes igazságaink, amelyek azonban egyre inkább nélkülözik az egyetemességet. Az előbbire, az egyetemesség személyesség nélküli szegmentumára legyen szabad példának felhoznom a természettudományos törvényeknek az igazságait, és teljes koordináta rendszerét, amely a XX. századra egyre inkább kiépülni és dinamizálódni látszik. A természeti törvények objektívizálhatók, hogyha végső fokon ezt az objektíválást a relativitáselméletben, és különösen a kvantummechanikában az ún. heisenbergi határozatlansági relációval már meg is kérdőjelezi maga a természettudomány is. A mi életünk nagyságrendjében mégis a természettudományos törvények mindenestől fogva objektíválhatók és teljesen kö-

zömbös, hogy ki találja meg őket, ki állapítja meg és foglalja képletbe őket, és a gyakorlati életben ki alkalmazza őket. Ha *Mendelevjev* nem fedezi fel az elemek periódusos rendszerét, felfedezi *Lothar Mayer*, és ha még előbb *Jedlik Ányos* nem népszerűsíti a dinamót, amelyet felfedezett, akkor felfedezi *Siemens*, és előbb publikálja a találmányát. Mindmáig a tudományos világ Siemenst, és nem *Jedlik Ányost* tartja a dinamó felfedezőjének. Ha pedig haditechnikai versengés támad az újabb természettudományos törvények felfedezése és gyakorlati megvalósítása terén, akkor ugyanabban a korban, amikor új törvények felfedezésére és alkalmazására érett a tudományos közszellem és világ, egymással versenyezve két szuperhatalomnak a tudósai szinte stopperórára mérik ezeknek a felfedezéseknek az idejét és az a legdöntőbb kérdés, hogy ki veszi fel hamarabb, ki alkalmazza előbb a törvényt, és ha lehet így mondani: ki jut lépéselőnybe, amely végső fokon talán egy világhatalmi versengésnek és mérkőzésnek az eldöntője is lehet. Nos, a természettudományos törvényeknek, alkalmazásoknak ez a teljes személytelensége végül oda vezet, hogy nem kisebb lángelme, mint C. F. von *Weizsäcker*, aki egyúttal filozófus, tehát humán lángelme is, azt mondja, hogy a legnagyobb lelkiismereti konfliktusba keveredtem éppen azért, mert látom, hogy a természettudomány objektíválhatóságának Galilei óta hatalmi karaktere van. Minden avégre munkál, hogy a tudás hatalom legyen, de ne szellemi, egzisztenciális, minőségi, a végső végtelenre irányuló üdvösség tekintetében, hanem evilági hatalmi pozíciószerezés tekintetében, amikor a külső eszközök fejlődése nem tart lépést a belső tudatosságnak, erkölcsiségnek és egzisztenciális igazságoknak a fejlődésével, és ebből egy olyan rettenetes skizofrén hasadás következik, amibe az egész emberiség belepusztul.

* Elhangzott a Németh László Népfőiskolán Sopronban, 1992. március 19-én.)

A Princetoni Egyetemen előadások tartására kértek fel az öt leghíresebb amerikai egyetemi város leghíresebbikében, amelyre azt szokták mondani, hogy neki New York csak külvárosa, mert olyan szellemi megalopolis ez a kis egyetemi városka, hogy hozzá képest New York is eltörpül minden felhőkarcólójával együtt. Közvetlen szomszédságában laktam az Albert *Einstein*-háznak, ahol a nagy tudós lakott és a legendának is, amely valós alapokra épül, a megismerője lettem, amely éppen erről a természettudományos objektiválhatóság és személytelenség skizofréniáról szól. Azt tartja ugyanis a fáma, hogy az ő lakásából mindig a teológiai campusnak területén át vezetett az út a saját laboratóriumába. S amikor reggelenként oda-, esténként visszament ezen az úton, akkor mindig megemelte kalapját a református Miller-kápolna előtt. Mikor kérdezték, hogy Einstein úr, aki a saját izraeli vallásában sem egyházas, — egyáltalán egy református kápolna előtt miért emel kalapot, akkor azt mondotta: azért, mert az emberiség ma már — köztudott — nem az oratóriumaiból él, hanem a laboratóriumaiból. De hogy bele ne puszcson a laboratóriumaiba, vissza kell térnie az oratóriumaikhoz. Így tudta ő megnevezni a természettudományok objektiválhatóságának és személytelenségének a skizofréniáját, amelybe belepusztulhat az emberiség.

A másik véglet természetesen a szellemtudományoknak a személyessége, amely a végső összefüggésekben teljesen tárgyiatlanná és olyan értelemben szubjektívvá válik, hogy az egyetemességet mindentől nélkülözi. Ennek természetesen a véglete a negatív, a beatüvöltés. Egyik első formájában a beatüvöltés a tiltakozás szempontjából még érvényes volt egy teljesen dekadens kulturális, 60-as évekbeli jelenséggel szemben, amikor mindenki azt mondta, hogy semmi sem jó, ami van, de nem tudjuk, mi volna a jó. Később azonban ez a karaktere is elmaradt a beatüvöltésnek, és végül a világ már annyira abszurd volt, hogy csak üvölteni lehetett vele kapcsolatban, az egyetemesség azonban eltűnt tökéletesen a láthatárról. A baj akkor következett be, amikor mindez az alapvető jelleg átment a szellemtudományok területére is, és *Németh László*t hadd idézzem, aki azt mondja a *Villámfénynél* c. drámájában, egyik főhősének szájába adva saját véleményét: „Gyűlölöm a pszichológusokat. Ha összekerülök velük, mintha mindegyik azt mondaná, ne mocsanj, mert megmagyarázlak.” Valóban, annyira szubjektívvé lesznek az objektív ruhába öltöztetett szellemtudományi, lélektani igazságok, hogy végül már mindenre tudunk egy teljes, ellentmondásmentes, fokozatos megközelítéssel felépített gondolatrendszert, világnézetet úgy alkotni, hogy közönséges földi halandó a hétköznapi gondolkodás világából nem tud nekünk ellentmondani. S ahogy *Ady* mondja *A nagyranőtt Krisztusok* c. versében: „Úgy születnek szent garmadával/ Mostanában új és új világok./ A Bibliának egy világa/ Milyen lassú,

tétova kézzel készült/ S ma egy-egy új világ mily készen/ Ugrik ki terhes, tüzes emberészbül./

Emberek esküdtek a marxizmusnak a különböző fajtáira, és vilárendszerként kívántak építeni az egzisztencializmus különböző formáira. De csak a saját világukat építették erre. Sokan ellentmondottak ezeknek a világnézeteknek, ezeknek a szellemi, politikai, hódító, hatalmi programoknak, amelyek ugyanolyan jellegűek voltak, mint a természettudományos atombomba és hidrogénbomba. A tények is ellene mondtak ezeknek a szellemtudományos rendszereknek. Am ezeknek hívei akkor azt mondták: annál rosszabb a tényeknek! Megmagyarázzuk, hogy a tények nem tények, megmagyarázzuk, hogy a mi szellemi alkotásaink a valóságosak, és a valóságnak a tényei tulajdonképpen csak a valóság akrobatikus ficamait jelentik, azoktól minél hamarabb meg kell szabadulni. Így kerültünk abba a helyzetbe, hogy a világ még mindig pokollá változott akkor, amikor egyoldalú emberi erővel mindenáron paradicsommá akarták változtatni. S ennek a vállalkozás-özönnek a XX. században mi voltunk a szenvedő alanyai, de sokszor akaratunkon kívül vagy akaratlagosan, naívan vagy tudatosan, mi voltunk a részleges végrehajtói is. Tehát abba a korbba kerültünk a XX. században, amikor az emberiség életén egy skizofrén hasadás húzódik keresztül. Az objektiválható egyetemes igazságok személytelenné lesznek, egyrészt ebbe pusztulunk bele. A személyes életérzések nélkülöznek minden objektivitást és egyetemességet, s ezek a teljesen telibe talált élményszerűségek végül tárgyilagos ruhát vesznek fel és beszűmkednek először a világnézet területén a filozófia területére, aztán a pszichológia területére, aztán természetesen a szociológia területére. Beszéljünk a történelemhamisításoknak a százszázalékos igazságérzettel végrehajtott vállalkozásairól? És arról, hogy ezek hogy kerülnek kis és nagy népek életébe? Beszéljünk arról, hogy nemcsak a szellemnek, hanem a népnek és országnak, sőt a világtörténelemnek hamis beállítása is sokszor objektív, egyetemes ruhában hogyan tükröz rettenetes elfogultságot? Hogy nélkülözik az igazságnak és a toleranciának a szimbiózisát? És hogy nélkülözik ennél fogva nemsokára a toleranciát és az igazságot is?

Ahogy az igazság tolerancia nélkül vak, úgy a tolerancia igazság nélkül üres. Így jutottunk el a minden mindegy állapothoz, amilyenre *Ady* figyelmeztet bennünket, hogy csak azért se győzhet a mindegy, ezért gyűjtsuk ki jól a szíveinket. Mert a tömegek is manapság, a diktatúra tapasztalatai után sokszor ebben a minden mindegy állapotban vannak, s a legjobb ügyekre alig lehet számottevő embereket és számottevő csoportokat és tömegeket megnyerni. Így a XX. század utolsó évtizedére győz ez a skizofrénia, azaz: vagy egyetemes és személytelen, vagy személyes és nem egyetemes, nem tárgyilagos igazságai vannak a mai embereknek, amelyek ezáltal igazságtalanná tesznek bennünket.

Ez azt jelenti, hogy a mai embernek kárhozatúgye van és nincs üdvösségügye. Németh László azért az üdvösségügy lángelméje, mert magát nem címkészerűen nevezi az üdvösségügy emberének, hanem az előbb elmondottaknak lényege szerint. Ugyanis ki az valamennyi lángelménk közül, aki egyetemesebb, mint ő? Valóban egy mindenre kiterjedő, egyetemes tájékozódásnak az elkötelezettje a legszemélyesebb természettudományos vonatkozásoktól kezdve, hiszen orvosi diplomája van, és a legegyetemesebb szellemtudományos körképből indul ki. Ő a magyar szellemi erők organizátora kíván lenni valós alapon úgy, hogy minden érdekl. Ez az egyetemesség a mi magyarságtudatunkat is magába foglalja. A környező népek nyelvének, kultúrájának ismeretét, azoknak fordítását, az egyetemes kulturális vonulatot magába foglalja, a szellemtudományok együttesét is. És mindezeknek mondhatatlanul a mélyére hatol, és mindezeket a lehető legmagasabb színvonalon kívánja művelni. Igen, de amikor ő ezeket az egyetemes távlatokat saját maga számára felméri, és mindenki számára „grafomániásan” közvetíteni akarja és leírja, ugyanakkor a leglíraibb lángelménk is, noha nem lírai költő. De hogy ő lírai akkor is, amikor Einstein relativitáselméletéről ír, lírai akkor is, amikor paleontológiai összefüggésekben mutat rá arra, hogy a történelem gyorsulásában Napóleonig a váltott lovak voltak a leggyorsabb közlekedési eszközök, s azóta, Napóleon korától máig, jutunk el a holdrakétáig és ívelünk a fotonrakéta gyorsasága felé, akkor is feltétlenül lírai. Az eszszéiben is az. Amikor ő egy *Unamuno*-nak, akinek a *Keresztység haldoklása* c. művét németül olvassa és nem spanyolul — természetesen a legtöbbször eredetiben olvas — és azt mondja: ez a könyv azon ritkaságok közé tartozik, amelyet háromszor egymásután kellett elolvasnom, de e kovakő szellem inkább szikrázik, mint gyűjt... Mennyire lírai! Megmondja, hogy önmagában milyen, és azt is, hogy ő hogyan viszonyul hozzá. Soha nem magyaráz bele bizonyos dolgokat a természettudományos és szellemtudományos valóságokba, hanem mindig azoknak mélyére hatol. A dolgoknak, a személyeknek, az összefüggéseknek, a törvényeknek, az igazságoknak a legmélyére jut, és csak utána foglal vele szemben azonnal állást. Tehát ővele nem történhetett volna meg, ami a másik kritikussal, aki Arany Jánost kritizálta, hogy itt ezt gondolta a nagy költő, vagy azt gondolta a nagy költő, s az Arany-múzeumban ott van a könyvmargóra írva: — gondolta a fene. Belemagyarázták azt, ami nem volt benne. Németh László sohasem magyaráz bele valamit a világ egyes jelenségeibe, hanem mindig előbb kimondja a világ egyes jelenségeit és ahhoz képest objektív lelkesedéssel a szellem szenvedélyével foglal állást mindennel kapcsolatban. Valóban klasszikusan egyetemes és klasszikusan személyes. A klasszikusan egyetemes és klasszikusan személyes együtt látása ennek a legegyetemesebb és legszemélyesebb lángelmének a szerves alkotási egységében az, ami őt

az üdvösségügynek a lángelméjévé teszi tárgyilagos módon.

Az üdvösségügy csodája

Mármost, hogy személyes módon mi teszi őt az üdvösségügy lángelméjévé, arról írtam könyvemben (Nytás a Végtelenre) — Németh László üdvösségügye címen — egy tanulmányt. Az a lényege, hogy ha az üdvösségügy végső fokon ilyen személyesen egyetemes és ilyen egyetemesen személyes, akkor csoda. Kimondhatatlan, megmagyarázhatatlan, mert egyetlenszerű. Megmagyarázni lényegében véve azt tudjuk, ami kikísérletezhető, aminek van analógiája, aminek van párja. Az egyetlenszerű lényegében véve mindig titok marad, és pedig nem a görög kripton értelmében, ami olyan titkot jelent, amelynek vizsgálata oszlatja a homályt, a teljes kivizsgálása megszünteti a titkot és teljes világosságot támaszt. A misztérium értelmében titok az ő személyes jellegű üdvösségügye, amelyre *Csokonai Vitéz Mihálynak* A Lélek halhatatlansága c. nagy költemény bevezetője adja a természetrajzi leírását: „Lenni vagy nem lenni: kérdések kérdése, melynek nehéz, kétes, szép a megfejtése. Kérdés, amelyet ha mélyebben vizsgálók, s még több mélységeknek mélyére találok...”

Mínél tovább kutatjuk, annál nagyobb csoda. Ugyanakkor a megközelítése mégsem hiábavaló, mert ki a csodát meglátni képes, az a csodát magában hordja. Ha ezt a megoldhatatlan titkot nem is próbáljuk megoldani, meg sem kíséreljük körüljárni és megközelíteni, akkor mindig rajtunk kívül álló titok és legfeljebb felettünk lebegő csoda marad. Ha fáradozunk érte, ha beleérzéssel nyomára akarunk bukkani, ami azért nem lehetetlen, mert nemcsak egyetemes, hanem személyesen lírai is, és a legvallomásosabb író —, akkor már nem felettünk lebeg a csoda, hanem bennünk van. Már nem áll rajtunk kívül a titok, hanem belénk költözött. S amit nem lehet kimondani egzisztenciális rezonanciával, utána lehet érezni, és ennek nyomán olyan személyes és egyetemes meggazdagodás részesei leszünk, hogy minket is bevon az író a maga üdvösségügyébe. Márpedig ennél kívánatosabb létmódot a mai nemzedéknek, különösen a mai ifjúságnak aligha tudnék ajánlani. Ugyanis a legtöbb embernek egyáltalán nincs ügye. Más embernek kárhozatúgye van, ismét sok embernek sok különféle ügye létezik, amelyek nem annyira atomizálják az embereket, hiszen az atomokban még óriási energiák szunnyadnak, azok kristályképletek a legvégső fokon —, hanem olyan állapotba hoznak bennünket, amelyet Ady Endre így mond: „rongyolt lelkemben a hit...” S a rongy már csakugyan semmire nem való.

Pál apostol azt mondja, hogy „egyet cselekszem: amik hátam megett vannak elfelejtvén, amik előtem vannak nekik dőlven, célegyenest igyekszem Istennek a Jézus Krisztusban onnét felülről való elhívása jutalmára.” S ebből ered emberfeletti egyoldalúsága egy emberi életen át. Evangéliumának hó-

dító útjával meggyőzte az egész akkori világot, s mindenkit, akire hatni tudott. Egyetlen dologra koncentrált ember volt, és az egy koncentrátumában teljesítette be az egész egyetemességet.

A mai ember azt mondja: 30-40-féle dologba beleszoktam. Ennek egyszerű eszköze a televízió, a rádió, a tömegkommunikációs eszközök. Akármit csinálunk, mindig hallunk valamit, mire meghallgathatnánk, akkorra már el kell mennünk, mire a lényegre térnénk, akkorra már kifáradunk és a gombot benyomjuk. Mivel a felületes dolgok azok, amelyek legegyszerűbben tudják a figyelmet felkelteni, végignézzük azt, amit be se kellett volna kapcsolni, és ezáltal szorul ki az egzisztenciánkból mindaz, aminek értelme lenne, aminek mélysége lenne. Hasonlók leszünk a versenyautókhoz, amelyek a felületen 200 km-es sebességgel rohannak, elvesztik a mélységeket és egy mm-re se tudnak aláhatalni.

A Németh-László-i életmű viszont segít a legegységesebben és a legszemélyesebben üdvösségügyet nyerni az ügy-nélküliségből, a kárhozatügyből, a rongyoltta szakító ügyeknek az ezreiből és tízezeiből. S példa arra, hogy igenis a XX. század emberére számára is vannak csillagemberek, akik felfelé vonják a tekintetet, és ugyanakkor megmutatják a helyes irányt is.

Nos, erről az üdvösségügyről tudom elmondani, hogy ez mindenekelőtt a Németh László-i életműben világos. Egész életműve egyetlen üdvösség-harcnak fogható fel. Valóban minden regénye, drámája, tanulmánya, írása egyetlen, személyesen egyetemes üdvösségügy szerves része. Mindent egy üdvösségügyön belül cselekszik, és szinte ez lett élete hitvallásává. Ennyiben is abszolút pozitív egyéniség. A halhatatlan lángelméjű *Dosztojevszkij* egyetlen mondatban össze nem foglalható, szétszakadt, elveszett, az maga a megtestesült pusztulás. Az az élet, amely egyetlen mondatban összefoglalható, az a koncentrált élet, s minden külső kudarca ellenére is feltétlenül célba, telibe találó élet.

A rengeteg fiasóval, fájdalommal, kínal megúsakodott Németh László-i élet ezért diadalmas élet, mert összefoglalható ebben a mondatban egész élete, s egyetlen egy üdvösségügy harcának fogható fel. Éppen ezért semmi sem vész el belőle, minden mindig gazdagítja az egyéniséget, akár pozitív, akár negatív vonásokkal, de végül mindig mindent az egészbe tagolva egy olyan világban, amelyről Ady azt mondja, hogy benne „minden egész eltörött.” Ady csakugyan összetört ember volt, de mindent az egészbe tagolt ő is.

Az üdvösségügy lényege

Mármint Németh László saját vallomása szerint mi ennek az egyetlen üdvösségügynek világos lényege? Az, hogy az ember végleg elhibázza az életét, hogyha nem akarja a legmagasabb szinten megvalósítani azt. És működni kezd — s most már, hogy

az ő szavát használjam, ne róla, hanem általa beszéljek — az ún. ellengravitáció. Az ellengravitáció az üdvösségügy alapvető őseje. „Felfelé megy borbán a gyöngy.” Az üdvösségügy lényege az ellengravitáció, a lefelé húzó erő helyett egy felfelé húzó erő. A Németh László-i életmű érthetetlen a felfelé húzó életerő nélkül. De hogy ez önmagában véve dac, ellenállás és minden közeg ellenállásának legyőzése, az nyilvánvaló a szóból magából, hisz a gravitáció lefelé húz, az ellengravitáció felfelé emel. Ezzel kapcsolatban az első az üdvösség-ösztön, amely az embert ösztönösen mindig valami jóra viszi, annak ellenére, hogy ebben a világban minden lefelé esik. Mivel az emberi egyéniség is lefelé esik, abban mutatkozik az ellengravitáció, hogy eleve ezzel a lefelé eséssel nem tudunk egyetérteni. „Féltetek a lelkiismeret legelső rezdülésétől, mert az rendszerint a legnemesebb” (Talleyrand). Gárdonyi, mikor észreveszi, hogy a tanuló kiöntötte a tintát, kiszólitja a katedra elé, és azt mondja: meg sem kérdezem tőled, hogy mit tettél, úgyis jobban kérdezi tőled a saját kicsi szíved. Tehát: az első ellengravitáció, az üdvösségösztön. Vigyázat, ez nem azonos azzal, hogy minden ember természetlőtől fogva jó. Az egy naív, idealista filozófia volna. Ennél Németh László sokkal reálisabb. Ámde hogy minden lefelé esik nemcsak a fizika világában, hanem a lelki-szellemi világban is, s ezzel mégsem ért egyet az ember, hanem felfelé törekszik, ez az üdvösségösztön legelső hangja és megnyilvánulási formája. Akkor ebből az üdvösségösztönből kell kiformalni lényegében véve az üdvösségügyet, amelynek emberére egy sarkcsillagot választ. Esmények kialakulását viszi végbe a saját meggyőződésével és lelki világában, és ezeknek az eszményeknek a megvalósítására tör, mint pl. Boda Zoltán esetében Az emberi színjátékban.

De nagyon sok példát tudnánk erre mondani. Égető Eszter is tulajdonképpen egy ilyen ideális alak, aki mindig az élet rengeteg szenvedéséből és élete minden összekuszált fonalából mindig új pókhálókat sző, amelybe mások meg tudnak kapaszkodni, és amely rendszert alkot, szeretet-rendszert, áldozat-rendszert, emberség-rendszert az embertelenségben. Mármint ha ezzel az egyszerű képlettel tovább foglalkoznánk, nagyon sok különböző dolgot mondhatnánk el róla, de a lényegre kell térni, ahol kiderül, hogy aki minderről tanít bennünket, az nem naív idealista, hanem valóban realista valaki. A képet mondom először, amely a legvilágosabbá teszi az üdvösségügyet. Minden ember életében van egy növény, amelynek mint élete központi jelenségének, az öntözgetéssel, a napfényre állítással, a táplálással kifejlesztésére, kibontakoztatására, teljességre juttatására törekszik. Másik képpel élve minden ember életében van egy zászló, amelyet felemel és élete csúcsára ki akarja tűzni. A legdöntőbb dolog, hogy ezt a növényt ne engedjük elhervadni, hogy ezt a zászlót ki ne engedjük a kezünkől és el ne ejtsük. Mindenki legyen egy Drágyfő a mohácsi csatában, aki egyedül ül sarkantyú nélkül a lovon, kezében a zászlóval, annak jeléül, hogy egyedül őneki meg-

futamodnia semmi szín alatt nem szabad. Ő csak ezzel élhet vagy ezzel halhat. Az üdvösségügy növényének az életben tartása, kibontakoztatása, lomboztatása, gyümölcsöztetése és életfává érlelése az egyik feladatunk, és a zászlóvállalás hűsége mindhaláláig a másik. A kettő szervesen össze is függ: a növény építése az aktív, a zászló megőrzése pedig a passzív feladatunk. Mindent meg kell tenni, hogy a növény kibontakozzon, és mindent meg kell tenni azért, hogy a zászlót el ne ejtsük. Az üdvösség-ösztön üdvösségüggyé válása esetén döntő jelentősége van annak, hogy mindenki felismerje, hogy mi az ő saját üdvösség-ösztönéből következő üdvösségügye az egész, a kisebb-nagyobb és legnagyobb közösség számára. Mi a kibontakoztatandó növény, és mi az ő számára a szenvedések árán is megtartott zászló vállalása.

Ebben az esetben, ami az aktivitást illeti, nem könnyű feladat előtt állunk, hiszen tudjuk pl. — hogy egy közismert szellemtörténeti példát mondjak —, hogy a Petőfi-Jókai-Orlai Petrics Soma hármas baráti társaságából Petőfi meg volt győződve, hogy színész lesz, Jókai szobrász, Orlai Petrics Soma költő. Soká tartott, míg világos lett, hogy Petőfi a költő, Orlai Petrics a festő és Jókai a regényíró. Meg kell találni a növényt és kibontakoztatni.

A másik: vállalni a zászlót. Természetesen, amit előbb mondtam csak arra példa, hogy valaki a leg-sajátosabb tehetség területét találja meg. Az üdvösségügy emberénél ennél többről van szó. Az egzisztenciális területet kell megtalálni, emberségének a lényegét kell megtalálni, a saját legegységesebb, legszemélyesebb emberi ügyét kell vállalni aktív és passzív értelemben egyaránt. Már most azok az emberek — Németh László szerint —, akik a növényt mindvégig ápolják és a zászlót mindvégig el nem ejtik: a legendáris emberek. És azok az emberek, akiknek életében valamilyen csuszamlás, tragédia, lélekszerűség, sorsszerűség, fátum, eleve elrendelés, kozmikus és örökkévaló összefüggés személyes megnyilvánulásaként a növény elharvadt és elhalt, akiknek a kezéből a zászló kiesett: azok a drámai életek. A nagy kérdés az, hogyan tud valaki legendáris élet lenni, hogy tud valaki nem drámai élet lenni?

Egy azonban lehetetlen az igazi üdvösségügy esetén, hogy a drámai élet legendárisnak hazudja magát, hogy a legendáris élet drámailag nyavalyogjon, sírjon-ríjon, önrészvétet keltve akarjon legendáris élet lenni, mert az önmagában minden legendának az eleve elrendelt és a végleg megpecsételt halála. A legmegrendítőbb, hogy — s ezt Dráma és legenda című írásában mondja el — 35 éves korában éri őt az a tragédia, amelynek a nyomán legendáris életből drámai életté válik, mert először nem tud önmagával és az övéi életével a pályája kellős közepén és felfelé ívelésén olyan áldozatot hozni, amelyet az üdvösségügy megkívánt volna. S hogy ez milyen drámát jelent, azt ez a teljes önvallomás mutatja: „pár évvel ezelőtt a kislányom koporsójánál azt gondoltam, hogy ez a legeslegnagyobb fájdalom, ami

egy embert érhet. De mi volt az ennek az esztendőnek (1935), — látva életem romlását — rettentő tragédiájához képest. Egy teljesen kimerült és megviselt szív marad utána. Ezután azért voltam bizonyos benne, hogy egy egész színházat el tudok látni drámáival, mert saját életem drámáját írhattam meg.”

Németh László titka

Az üdvösségügy előadásának világossága és őszintesége eredményezi azt, hogy Németh László teljesen meg tudja mutatni az üdvösségügy egyetemességét, de a korszerűségét is, a kimondhatatlanságát és a csodáját is. Az egyetemességét úgy mutatja meg, hogy ezek után kárhozatúgyként élve a saját üdvösségügyét, mindent-ha-lehet mottóba foglal a drámáiban. Ezek a mottók csakugyan az üdvösségügy kárhozatúggyé válásának a tragédiáját mutatják, de ugyanakkor a kárhozatban is az üdvösségügy melletti elkötelezettségét tökéletesen csorbíthatlanul hagyják. Ahány mottó, annyi új világtéremtés, — ahány megállapítás, annyi csoda. Néhányat legyen szabad ezekből elmondani. Amikor Apáczai mondja, immár bele is betegedtem a létért való küzdelemben: és a jövőben senki rá nem néz az én munkáimra. „A jövő, Jan, Isten szemében van” — mondja Aletta van der Maat. A „Husz János”-ban azt mondja, hogy: „Bízunk Istenben, de azért a magunk esztét ne nőjje be a fű”. Az „Eklézsiamegkövetés”-ben, amikor valaki az érkezőket figyelve néz ki az ablakon, látja: „A bundák kövérek, a lovak soványak, ezek alighanem papok.” A jelenléglátásban is csodálatos, a lényeglátásban is egyszerű, de ha lehet mondani, az esemény meglátásában is. Pl. Széchenyi a komornyikjával sakkozik, és sakkozás közben elgondolkodva beszélgetnek. Széchenyi kérdezi, volt-e már Ön csatában? A komornyik feleli: „Azon kívül, hogy gondolkodni szoktam, még halálos veszélyben sem.” „Minden fej Isten kápolnája, de Széchenyi székesegyház.” És akkor Széchenyi azt mondja, hogy: igen, de „A zseninek mindig a középszer az orvossága.” Vagy a Galileiben, mikor a bíborosoknak mondja Galilei: „gondolják meg, itt nem gondolkodni kell, hanem belenézni a távcsöbe.” A bíboros azt mondja: „Nem vagyunk mi protestánsok, hogy mindnyájan a saját fejünkkel gondolkozunk.” Egy korszakos szellemtörténeti fordulat kellett ahhoz, hogy megdőljön a tekintély uralma, hisz addig az volt az igazság, amit a tekintély állított. A protestantizmussal eldőlt: az a tekintély, aki az igazságot állítja. Szellemtörténeti telitalálat a bíboros felelete: — nem vagyunk mi protestánsok, hogy mind a saját fejünkkel gondolkozunk. Egy mondatban egy világ, egy szellemtörténeti korszak, egy örökkévaló fordulat, s egy megtestesült csoda. Eközben jelzi a maga drámáját, a legenda irányát és az üdvösségügy vállalásának a kárhozat ellenére való csorbíthatatlanságát.

Ezen túlmenően természetesen nemcsak egy-egy mondatban és mondatok egységeinek az ez-

reibe soroltan egyetemes ő, hanem természetesen a regényeinek az ívelésében, tanulmányainak a sokszínűségében, és mindenekfelett drámái telitalálataiban.

Amikor megkérdezi tőle egy tanítványa: — mit csináljak, hogy az emberiség életének alapigazságain legeltessem a lelket? Akkor azt feleli: — olvass mítoszokat! S a mítoszok világán keresztül — ahol az emberek életének alapigazságaira neveli az övét — az igazságok sokkal egyetemesebbek és személyesebbek lesznek, semhogy egyszerűen tárgyilagossíthatók lennének. Fogalmilag nem precizírozhatók, hanem kimondhatatlanok. Nem fogalmilag pontosak, hanem jelképileg hűek, szimbolikusan igazak. Pl. az, hogy 2×2 az négy, azt fogalmilag precizírozni tudom. De ha a hűséget akarom meghatározni, akkor csak megközelíthetem, hogy a hűség a legkülönbözőbb esetekben azonos elv alapján következetesen hozott döntés. De milyen sokszor kell a hűség nevében száz százalékos fordulatnak bekövetkezni. Pl. a legmagasabb jézusi szinten: „aki velem nincs, ellenem van, aki velem nem gyűjt, tékozol”; és: „aki ellenünk nincs, mellettünk van, ne tiltsátok el őket.” Ha azt mondom, Jézus Krisztus Úr, ez százszázalékos igazság a hívők esetében, de százszázalékos hazugság a júdások, a farizeusok esetében. Tehát itt már csak szimbolikusan lehetünk hívek. Jelezheti ezt egy szív, egy kereszt, egy láng. Jelezheti bárkinek a saját legszemélyesebb szimbóluma. S József Attilának egy négysoros: „Gyöngé a testem, óvja a félelem. de én a párom mosolyogva várom, mert énelem a hűség van jelen az üres űrben tántorgó világon.” Aki ezt matematikai képletben akarja kifejezni, magától értetődően csődöt mond.

Németh László azt mondja, hogy a fogalmilag precizírozott fontos igazságoknál ne ragadjunk le. Ahol lehet fogalmilag precizírozni, ott ő precizíroz is. Ahol ezen túl vagy ennek mélyére hatol a lélek, ott csak szimbolikusan lehet hű, és nem fogalmilag precíz. Ez az egyik egyetemesség, hogy ő egyáltalán nem pozitívista ebben az értelemben, hogy ami kézzel fogható, csak az látható meg, hanem mindennek a mélyére hatol.

Ugyanakkor világos, hogy az orvostudományban, világos, hogy a relativitáselméletben, a kvantumfizikában éppen úgy otthon van, mint a vegytanban, a biológiában. Zseniálisan tanítja ezt a hódmezővásárhelyi iskolájában, ahol életének egyik legkedvesebb idejét töltötte. Milyen precíz a képleteknek a tanításában, milyen nagyszerű ezen túlmenően a legmagasabb gondolati iskolázásban látó biológusainak a magyarázatában. Mennyire indokolja az ő egész életműve ezen a területen, hogy az egész filozófiatörténet tulajdonképpen nem más, mint lábjegyzet Platon filozófiájához, de ez a lábjegyzet mutatja, hogy nem lehet az ember pusztán platonista, hanem tovább kell jutni Kantig, Hegelig, Kierkegaardig stb. A Németh László-i lélek természetesen valóban egyetemes, mert természettudományokat és szellemtudományokat a mítoszok mélységéig és a filozófiák magasságáig olyan precízen ismer, taglal,

tanít, hogy csakugyan pedagógiai szempontból is lángelme, s nemcsak alkotói szempontból.

A korszerűsége is csodálatos. Pl. amikor a biológiai háttartással, az idegsejtek ingereivel mutatja be, hogy milyen vonatkozásai vannak az ember szellemi életének, akkor maximálisan korszerű. Az egyént betagozza a családi életbe, a családi életet betagozza a népi-nemzeti életbe, azt a Kárpát-medence életébe, a kisebbségek sorsába, az európaiságba, és az egész emberiség szellemi életébe. Éspedig XX. századi módon, pontosan akkor, amikor ő él.

Amikor mindez készen van — úgyhogy a világnézeti veleje kiszívása szempontjából ő mindennel foglalkozik, akkor kiderül, hogy végső fokon ő maga is a kimondhatatlanság színvonaláig dolgozza fel magát. Kimondhatatlanul várja az eljövendő filozófus üdvözítőt, a XX. század csúcán a történelem és szellemtudományok világegységéig eljutó legendáris lángelmét, aki így mindenkinek egy dinamikus koordináta rendszert tud adni, és azt személyével hitelesíteni képes, aki a XX. vagy a XXI. század filozófus üdvözítője. Ugyanis a vallás üdvözítő hatásában ő maga is szeretne, de tudatosan nem tud hinni. Éspedig miért? Az intellektuális becsületességnek a megvesztegethetetlensége miatt. Egy Ady feltétlen valóságélménnyel tud megtérésről vallani akkor, mikor azt mondja: „Mikor elhagytak, mikor a lelke roskadozva vittem, csöndesen és váratlanul átölelt az Isten.” Ezt akárhogy magyarázták materiális ideológiával, kétségtelen tény, hogy ez naponkénti bibliaolvasásból származó egzisztenciális rezonanciával megfogalmazott, Ady Endre-i méretű és zseinalitású leírása a valóságos Isten-élmény megtapasztalásának. Erre egy Adyt majdnem kívülről ismerő Németh László nyitott lenne, de a megvesztegethetetlen intellektuális becsületesség mindig megköveteli önála a valóságos egzisztenciális rezonanciát, a vallásos élmények után a döntő életváltozást. Az elgondolásbeli változásainkat életforma-változásoknak is feltétlenül követniük kell. Ha nem követi és nem tudja követni ez a változás az előző évtizednek a beidegződése folytán az élet meggyőződéses, lehetséges változásait, akkor ő elutasítja magától a meggyőződésnek ezt a változását. Tehát elutasítja magától a megtérés ugrását, noha világosan kimondja a vallásos nevelésről szóló írásában, hogy azért értem el ennyi mindent, mert „a bennem élő Isten hajtott mindenre”, és ez cselekedte velem azt, hogy „agysejtjeim hitetlensége idegsejtjeim hitéhez nem ért le, vagy ha leért, akkor igazolni és táplálni kényszerült.”

Márpedig ő is ismeri és ki ne ismerné, ha nem Németh László, a mélylélektant. És ha ismeri, akkor azt is tudja, hogy a tudatos csak a jéghegynek a csúcsa, az 1/9-e. És az 8/9-e a mélyben van. Ész szerint a tudatom 1/9-ével vagyok hitetlen, és tudatalattim 8/9-ével vagyok hívő, akárcsak ő. Ugyanakkor ez nem jelenti azt sem az ő életében, sem bármelyik teológus irodalmár véleménye szerint, hogy a tudatosnak a szerepe az 1/9:8/9 arány ellenére elhanyagolható volna. Természetes, hogy a tudatnak a

kikapcsolása akkor, amikor a tudattalan ezerszázalékosan bizonyos a dolgában, még mindig tragédiához vezethet. A tudat szerepe nem hanyagolható el akkor sem, ha a tudattalan nincs begyakorolva, de akkor sem, ha a tudattalan be van gyakorolva a maga szerepébe. Ezért nyilvánvaló, hogy pl. egy Pál apostol, amikor a damaszkuszi úton megvakul, akkor a tudattalanja viszi.

István vértanú megkövezése alkalmával látja annak csodálatos angyali arcát, és dolgozik benne egy hatalmas lelki folyamat, hogy mégsem az én elvakult farizeizmusomnak van igaza, hanem a mindenek felett való örök Szeretetnek. Mindez egy látomásos életre sokkoló hatást a damaszkuszi úton nyer, amikor ő mégis öldökléstől lihegve rohan Damaszkusz felé, hogy Jézus híveit legyilkoltassa. S akkor ez a nagy csata egy jézusi jelenéssel eldőlt úgy, hogy ő maga a földre zuhan. Akkor megvakul, tudattalanja világosan látja a Jézusban megjelent Istent, a tudatos még nem. El kell mennie Anániához. „Saul, atyámfia, gyógyítson meg téged a Jézus Krisztus.” Megnyílnak a szemei. Tehát a tudatosnak is feltétlenül látnia kell a láthatatlant, ha szabad így mondanom. Egyértelmű meggyőződésre kell jutnia. Szizofrén ember marad az, akinek ez a kettő az életében nem jut összhangra egymással. Ez az oka annak, hogy Németh László intellektuális becsületességgel nem tudja vállalni azt, hogy a megtérést, az Isten-hitet kimondja. Azért, mert azt az ő életében megfelelő változásokkal igazolni nem tudja és nem is akarja. Ő ilyen értelemben fordítottja Adynak. Ady azt mondja: „hiszek hitetlenül Istenben, mert hinni akarok, mert sose volt még így rászorulva sem élő, sem halott.” Annyira lírai Ady, annyira őszinte a teljes elzúllásban az Istenbe való kapaszkodása, annyira teljes a tragédiája a halál kapujában állva, hogy tudja: reálisan már úgyse változhat meg az ő élete, de a meggyőződése még megváltozhat. S megragadja Istent: „hiszek hitetlenül Istenben, mert hinni akarok.”

Hittel hitetlenkedve

Németh László a fordítottja: hittel hitetlenkedem Istenben, hinni nem akarok! Mert intellektuális becsületességgel nem tudok egy olyan életet produkálni, ami ennek a kijelentésnek megfelelne. Ezért inkább kárhozatúgyben szenvedve vállal üdvösségügyet, mint egy ál-üdvösségügyben azt mondaná: lényegében így hiszem, de nem tudom mindenestől így csinálni. Megvallja csodálatosan: lelkem hitlensége idegsejtjeim hitéhez nem érhetett le, vagy ha leért, akkor igazolni és táplálni kényszerült. Ennek a lényege végeredményben aztán a Széchenyi-Németh László nyilatkozatában jut a csúcra az én látásom szerint, ezt a nyilatkozatot mindenki jegyezze meg, hogy tudja: ez a Németh László-i üdvösségügy kulcsa.

Persze ezt nem ő mondja, de én, aki életművét áttanulmányoztam, felelősen merem állítani, hogy az egész Németh László-i üdvösségügy kulcsa a kö-

vetkező. Széchenyi mondja: „A keresztyénség mérge: a dogmák tekintetében hitetlen és frivol voltam. De a legmélyen, ahogy a világot szenvedtem, ez az, amiben keresztyén vagyok.” Szíve szerinti hite és a tudattalanja egymásnak százszázalékosan megfelel. Ez a hit, melyet vall, és ez a legmélyebben keresztyén. Azaz: életét krisztusi szenvedéssel szenvedti és éli meg, s ezt a szenvedéses krisztusi üdvösségügyet végteleníti, amikor azt mondja Égető Eszterben: Isten gyémántvilágot akar a szénvilág helyébe. És a mi szenvedésünket használja arra, hogy a szénvilágból gyémántvilág legyen.

— Nem a hódító Megváltó üdvösségügyét hirdeti. A hódító, megváltó politika, tudomány, hatalom szórakoztató iparába belepusztul a világ. A szenvedő Megváltó üdvösségügyét vallja, ahogyan a világot a legmélyebben szenvedti. Ez az, amiben igazán keresztyén. Egyetemessé végteleníti Istent. Gyémántvilágot akar szénvilág helyén. A mi szenvedésünket használja arra, hogy a szénvilágból gyémántvilág legyen. Éppen azért ez az üdvösségügy anélkül, hogy biblikus hangvételű lenne, anélkül, hogy bármilyen értelemben egyházas lenne az egyháznak a történelmi mulasztásaival szemben nagyon komoly próféciaikat vet fel. Éppúgy, mint a szocializmussal szemben az 1943-as szárszói beszédében, ahol kéri az eljövendő orosz hadsereggel bevonuló szocializmust, ne vérezze be a kezét, különben méltatlanná válik arra, hogy igazán szocialista legyen. Ezek felett mindig a minőség gondolatát juttatja érvényre, mint a minőség forradalmát. Láthatjuk, hogy ebben is mennyire mai, hiszen abba pusztult bele az egész szocializmus, hogy álabzolútumokat, s ál-üdvösségügyeket igyekezett az emberiség nyakába varrni. A saját hatalmát abszolutizálva másrészt csak mennyiségi növekedést tudott adni, nem minőségit. Azt meg lehet parancsolni, hogy 25 helyett 35-öt üssön a munkás a szeg fejére egy perc alatt, de azt nem lehet megparancsolni, hogy holnapra mindenki egy új innovációval jöjjön, amely 35%-kal emeli a gyár termelését. A hamis abszolútumok, a hamis önistenítő, hatalmi üdvösségügyek egyszerűen hazugságok. S amikor csupán mennyiségi növekedés van ott, ahol minőségre volna szükség, egyszerűen minden összeomlik. Hiába van 10 millió katona, nem lehet megakadályozni, hogy tavasszal a fű ki ne hajtson. Hiába van totális hatalma Rákosi Mátyásnak, nem tudja megparancsolni Kodály Zoltánnak és Illyés Gyulának, hogy legyen egy új Himnuszunk, csak ne szerepeljen benne Isten neve. Megmondják, hogy ne tessék haragudni, nem tudok jobbat, mint Erkel Ferenc, nem tudok jobbat, mint Kölcsey Ferenc, meg különben is, ezt a nép már megszokta.

Az igazi üdvösségügy a szenvedő Megváltó leg-egyetemesebb, legszemélyesebb ügye. Aki ezt hűséggel éli, annak az üdvösségügyét a szellem hatalma igazítja meg, teszi végérvényessé. Németh Lászlónál ez egyedül keresztyén talajon fakadhatott, s végül kicsúcsosodik abban az Igében, amely a Bibliának egyetlen összefoglaló mondata: „Ügy

szerette Isten a viágot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (János 3,16). Itt személyes hit garantálja, hogy ez a kozmosz teljességre fog jutni. A Németh László-i gondolkodás nem engedi, hogy a kozmikus távlatok a személyes hitet megtorpedózzák, és nem engedi, hogy a személyes hit a kozmikus távlatokat beszűkítse.

Németh Lászlónál a legszemélyesebb üdvösségügy válik valóra akkor is, hogyha intellektuális becsületességgel, kárhozatügyet harcolva — hittel hitetlenkedve Istenben hinni nem akar, de „az eszem hitetlensége sejtjeim hitéhez nem ér le vagy ha leér,

igazolni, táplálni kényszerül”, s „a legmélyen, ahogy szenvedek, ez az, amiben keresztyén vagyok.” — S kárhozatot szenvedve olyan monumentális életművet hagyott hátra, amit pozitív üdvösségügyet élő emberek sem tudtak sokszor produkálni. Mert amit vallott, az mind igaz volt, amit képviselt, az mind őszinte volt, és a legmélyebben személyes. Ezért ő volt, ő marad és ő lesz felülmúlhatatlanul minden időben a magyar irodalomban — és ha nyelvünk fordítása tovább megy — az egész világ-irodalomban is, egyedülálló módon, az üdvösségügy lángelméje.

dr. Hegedűs Loránt

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

III. Orthodox-református teológiai dialógus

(Zürich-Kappel 1992. március 9-14.)

A fenti dialógus-sorozat az Ökumenikus Patriarchátus és a Református Egyházak Világszövetsége (WARC) rendezésében indult. 9 évig tartó, igen alapos teológiai munkát magában foglaló előkészületek¹ után az első rendes ülészsakra 1988-ban Basel-Leueningben, a másodikra Minszkben és Moszkvában került sor. Mindhárom alkalommal a legtöbb autokefál orthodox egyház, köztük Konstantinápoly, Alexandria, Jeruzsálem, Antiochia, Moszkva, Athén képviselői — több kisebb orthodox egyházzal együtt részt vettek. A román orthodox egyház első alkalommal nem küldött képviselőt. A református résztvevők között ott találhattuk: az USA, Kanada, Skócia, Svájc, India, Németország, Hong-Kong, Dél-Korea és Ausztrália teológusait. A magyar reformátusságot Juhász Tamás kolozsvári teológiai tanár, valamint e sorok írója képviselte. A Dialógus állandó társult elnökei: *Panteleimón Rodopoulos* Tyroloe és Serention metropolitája (Antiochiai Patriarchátus), és *Lukas Visher* berni teológiai tanár voltak.

Már az előkészítő ülésen² *Thomas Torrance*, skót teológus, az egyházatyák, Kálvin és Barth kitűnő kutatójának javaslatát elfogadták a jelenlevők. Eszerint a dialógus nem ún. időszerű kérdésekkel, nem is a felszínen mutatkozó különbségekkel, hanem a hit alapjaival, elsősorban a Szentháromság titkával foglalkozzék. Ennek megfelelően Leueningben is, Minszkben is alapos bibliai és patrisztikai tanulmányok kerültek megvitatásra.

A kitűzött cél nagyon merész: a Kelet és a Nyugat teológiai közti különbséget gyökerében megragadni, illetve azok mögé visszanyúlni, és így szolgálni nemcsak az orthodox-református közeledést, hanem az egész keresztyénség megbékélését.

Kappelben a svájci reformáció történelmi eseményeire emlékeztek a jelenlevők. A konferencia minden napja közös áhítattal kezdődött és végződött. A konferencia megerősítette a Minszkben megfogalmazott Konszenzus Dokumentumot a Szentháromság-tanról a Nicea Konstantinápolyi Hitvallás alapján, és elfogadta Torrance professzor „Közös Reflexió” c. írását. Ezt az írást — mely hidat alkot a minszki konferenciával —, valamint a kappeli konferencia legfontosabb előadásait az alábbiakban közöljük.

Ez utóbbi dolgozatok az alábbi témaköröket ölelték fel: 1) A Szentháromság és az Inkarnáció. 2) Inkarnáció és üdvösség. 3) Inkarnáció és a Teremtés. Az első témánál két — egymást korántsem kizáró — megközelítési mód mutatkozott. Az egyik az evangéliumok Jézus ábrázolásából indul ki, és hangsúlyozta, a református teológiában jelentős „három tiszt” fontosságát. A másik megközelítés az Evangélium, a Hitvallás (Niceai) és az istentiszteleti élet harmóniájában megmutatkozó tételből indul ki: A Szentháromság az Inkarnáció előfeltétele; az Inkarnáció pedig a Szentháromság manifestációja. Ilymódon részesedhet az ember a Szentháromság erőiben, kegyelmében, és lesz isteni természet részesévé.³ Az első megközelítéssel szemben az a fenntartás mutatkozott, hogy ilymódon a történelem prioritást nyer a kijelentés felett. Ha azonban a történelmet nem szekuláris módon, hanem a *Heilsgeschichte* értelmében használjuk, ez a vesztély elkerülhető. A második módszerrel szemben a fő kérdés ez: lehetséges-e egyik dogmát a másikkól levezetni anélkül, hogy Jézus Krisztus történetére utalnánk vissza? A megbeszélések során a

két módszer közeledett egymáshoz. De további tisztázás még szükséges.

A 2. artikus vonatkozásában teljes egység volt Krisztus kettős természetének az ökümenikus zsinatokon történt megfogalmazását illetően. Kérdések merültek fel azonban a *communicatio idiomatum* és a *perichoresis* református, illetve orthodox értelmezésében lehetséges különbségekről. Az Inkarnáció és a Szentháromságtan viszonyának vizsgálata szükségessé tesz további közös kutatást Krisztus valóságos embervoltának, emberi természetének megfogalmazására. Mit jelent az, hogy Krisztus embersége a teljes, tökéletes emberség rekapitulációja? Mit jelent az, hogy a „bűnösök közé számláltatott(2)? Mit jelent az eredendő bűn az emberi természetre nézve? Mi a viszony az üdvösség forenzikus/jogi értelmezése és a Krisztussal való egyesülés (*unio mystica cum Christo*) tanítása között?

Az alábbiakban megmutatkozik, milyen alapos és mély elemzések képezték a közös kutatás alapjait. A megbeszélések légkörét a kölcsönös bizalom és megbecsülés jellemezte. A jelenlevők a kappeli konferenciát az eddigi legalaposabb és legeredményesebb dialógusnak tartották. Közösen fejezték ki a dialógus-sorozat folytatására irányuló kérést mindkét közösség illetékesei felé.

Pásztor János

JEGYZETEK

1. Az előkészítésről 1: Thomas F. Torrance (ed.) *Theological Dialogue Between Orthodox & Reformed Churches*. (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1985.) — 2. Az utolsó előkészítő konferencia helye: az Ökümenikus Patriarchátus svájci konferencia-központja: Genève-Chambesey 1986. — 3. Az Egyesült Államok református egyházai és az ottani orthodox egyházak közti dialógusok foglalkoztak a kálvini *sanctificatio* és az orthodox *theosis* viszonyával, és jutottak meglepő konszenzusra. L. J. Meyendorff & J. C. McLelland, (ed.) *The New Man: An Orthodox and Reformed Dialogue*. (New Brunswick NJ: Standard Press, 1973.) János Pásztor, *A Survey of Orthodox - Reformed Dialogues*, (Basel-Leuvenberg: Kézirat, 1988.)

Az inkarnáció

I. A kapcsolat a Szentháromság témája és az inkarnáció témája között

Az inkarnáció Istennek az emberrel való egyesülésével kapcsolatos abban az értelemben, hogy Isten emberivé lett anélkül, hogy megszűnt volna isteni lenni, az ember pedig istenivé lett anélkül, hogy megszűnt volna emberi lenni. Istennek ez a humanizálódása és az embernek ez az istenivé válása, amely a mi Urunkban, a Jézus Krisztusban történt meg és lett teljessé, alkotja az inkarnáció valóságát. „Isten volt az, aki Krisztusban megbé-kéltette magát a világot, nem tulajdonítván nekik az ő bűneiket” (2Kor 5,19), vagy: „Ő emberré lett, hogy mi istenivé lehessünk” (Athanasius: De Incarnatione). Isten emberré létele azt jelenti, hogy Isten maga vette magára az emberi létet és életet annak minden vonatkozásában és méretében. Mindaz lett, amik mi vagyunk, és megtapasztalta mindazt, amit mi megtapasztaltunk, de igaz és büntelen, tehát megváltó módon. Istennek ilyen módon való alászállása miközben azonban azt jelenti, hogy az emberré lett Istenben és Isten által mi magunk vezetettünk el oda, hogy istenivé váljunk abban az értelemben, hogy megtapasztaljuk Isten három-egy azonosságának misztériumát, vagy ahogy Athanasius mondja, hogy megismerjük, hogy „a teológia így teljes a Szentháromságban és ez az igaz és egyetlen kegyesség” (Contra Arianos, 1:18), valamint abban az értelemben, hogy részesei leszünk az isteni természet erejének, energiájának és tökéletességének, vagy Nagy Szent Péter szavaival: „Az Ő isteni hatalma mindent megadott nekünk, amire szükségünk van az élethez és a kegyességhez az Ő ismerete által, aki elhívott minket az Ő saját dicsőségébe

és jóságába... hogy... részesülhessünk az isteni természetben és elkerülhessük a romlottságot ebben a világban, amelyet a gonosz kívánság okoz” (1Pét 1,3 k).

Másrészt az az állítás, hogy Isten emberivé lett, összekapcsolódik a Szentháromság misztériumával. Isten nem a maga istenségében lett ember, hanem mint az isteni Háromság személyei közül az egyik, de olyan értelemben, hogy a Szentháromság másik két személye, akik osztoznak az egy istenségben azzal is, aki emberré lett, valamilyen módon szintén érintve vannak. Bizonyos, hogy az inkarnációban a teljes istenség egyesült az emberséggel, „mert Őbenne (Krisztusban) lakozik az istenségnek egész teljessége testileg” (Kol 2,9), mégis nem az istenség lett emberi, hanem maga a szentháromság második személye, vagy hogy ismét Athanasiuszt idézzem: „Nem a Logos (isten) lénye (*uzia*) (az istenség), hanem Ő maga (*autosz*) lett emberivé” (Contra Arianos 1,11 k), vagy ahogy ugyancsak ő mondja máshol: „A Logos önmagát (*heauton*) adta, hogy leszálljon és legyen olyan, mint a teremtményei” (Contra Arianos 2,51. Vö. még Contra Ar. 1,60, 62. 2,9; 11-12; 13., 45., 46., 51., 53., 67. stb.). Más szóval, az istenség elsődlegesen a Szentháromság egyik személyén keresztül van érintve az inkarnációban, de mivel a teljes Szentháromság istenség, a teljes Szentháromság is érintve van.

A keresztyén hagyományban nyilván összefonódik egymással a Szentháromság témája meg az inkarnáció témája. Ez főként az egyház evangéliumában, hitvallásaiban és liturgiájában látható, de az Ószövetségben is, ahol az inkarnáció az eljövendő valóság anticipációjaként vagy típusaként jelenik meg.

Az evangélium, úgy értem a liturgiában használt

Evangélium Könyve, a János 1,1 kk-val kezdődik, amely összekapcsolja a Szentháromságot és az inkarnációt. Először a Háromságra utal Isten neveivel: Logos, Élet és Világosság, s ezután közvetlenül tér át az inkarnációra a legünnepélyesebb és legközpontibb evangéliumi megállapítással: „Az Ige (a Logos) testté lett” (Ján 1,14a). Itt a Szentháromság az inkarnáció előfeltétele, de következményeivel olyan megvilágításban, amelyet ebben az igében láthatunk: „...és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (Ján 1,14). Az inkarnáció válik az Atya, az egyszülött Fiú és az élet Lelke Szentháromságának az emberek számára való megmutatkozása, manifesztálódása kiinduló pontjává. S egy kissé később úgy kerül össze a Szentháromság és az inkarnáció az evangéliumban, mint az Isten életében való emberi részvétel alapja: „Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta, hogy ha valaki hiszen Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Ján 3,16). A trinitárius témának ezt a mintáját, azaz mint az inkarnáció témájának előfeltételét, valamint az inkarnáció témájának mint a Szentháromság témája emberek számára való megmutatásának előfeltételét és mint a Szentháromság életében való emberi részvétel módját látjuk végigvezetve az egész Evangéliumon, annak négyféle módozatában, János, Máté, Lukács és Márk szerint.

Ha a Hitvallás felé fordulunk, hasonló mintát találunk. A Niceai Hitvallás és általában valamennyi ősi kereszteleési hitvallás felépítése alapján véve trinitárius és inkarnációs. „Hiszünk egy mindenható Atya Istenben... és egy Úr Jézus Krisztusban, az Isten egyszülött Fiában... aki mi értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből és testet öltött... és emberré lett... és a Szentlélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától származik.” A második cikkely messze a leg hosszabb, éppen azért, mert ez vezet be az inkarnáció témáját. S érdekes megfigyelni, hogy azzal, hogy ezt a második cikkelyt Jézus Krisztus nevével kezd, s csak azután magyarázza meg, hogy Ő az Isten Fia, aki értünk öltött testet és szenvedett, a Hitvallás az inkarnációt állította a Szentháromság témájának középpontjába, mintha egyaránt akarná sugallni azt is, hogy a Szentháromság előfeltételezi az inkarnációt, meg azt is, hogy az inkarnáció manifesztálja és közli a Szentháromság igazságát és kegyelmét.

A trinitárius és az inkarnációs krisztológiai témák eme kombinációja a keleti orthodoxia liturgiájában, akár a napi officiumban, akár a sákramentumokban, akár az istentiszteleti liturgiában, az orthodox istenimádatnak talán a legjellemzőbb vonása. Ennek talán legegyszerűbb kifejezése az a mozdulat, amelyet az orthodox papok végeznek az ujjakkal, amikor Isten áldását közvetítik. Azzal, hogy egyik kezük három ujját összekapcsolják másik kezük két ujjával, eleven bizonyosságot tesznek a Szentháromság és az inkarnáció közötti kapcsolatáról. Ezt természetesen még külön is hangsúlyozza a *dikerot-*

*riker*a (egy kettős és egy hármas gyertyatartó) használata a püspökök részéről a liturgiában. Valamennyi sákramentum, amely Krisztusra utal bennünket és ezzel bevisz az inkarnáció birodalmába, a Szentháromság hívásával kezdődik és központi aktusa trinitárius. Ez legfeltűnőbb a kereszteleéskor, amelyet mindig a Szentháromság nevében háromszoros felmerítéssel végzünk, amivel a kereszteleendő a testté lett Úrhoz kapcsolódik. Az esketési szertartásban mind a gyűrűk cseréje, mind a megkoronázás trinitárius, s ugyanilyen a ceremoniális tánc is az Úr asztala körül. Az ordináció rítusában három ceremoniális körmenet van az oltár körül a presbiterekért, és három püspök szenteli fel az új püspököt. A Szentháromság és az inkarnáció között eme kapcsolatnak talán legkidolgozottabb kifejezése magában az istentiszteleti liturgiában látható, amely az áldott Szentháromság ünnepélyes kikiáltásával kezdődik, majd ismételt trinitárius invokációkkal, aktusokkal és felkiáltásokkal folytatódik a Szentháromság imádata, amelyek felismerhetően inkarnációs kontextusba vannak foglalva, hogy abból kibontakozzék Jézus Krisztus egész misztériuma a Fiúnak a mennyből való alászállásától és betlehemi születésétől haláláig, temetéséig, feltámadásáig és mennybemeneteléig. Különösen érdekes e liturgia kezdete. A Szentháromság áldott országának megnyitó kiáltása közben az Evangélium Könyvét, amely a testté lett Urat jelképezi a szent asztalon vagy trónon, ahol van egyelőre, felemelik és keresztet formázva mozgatják az *antimensio* felett, így kapcsolva össze a Szentháromságot az inkarnációval. S ami áll itt a kezdetre, az érvényes az egész eucharistiára is. Itt előttünk van a Szentháromság és az inkarnáció két valóságán nyugvó hit kettős misztériumának a megünneplése vagy kiabrázolósa.

Ami az Ószövetség bizonyágtételét illeti e két téma összekapcsolásáról, itt mindenképp előtérbe kell említenünk, hogy már kezdetben a teremtéskor az ember a Szentháromság képére és hasonlatosságára teremtett („Teremtünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra” — 1Móz 1,26), ami keresztyén kontextusban Krisztusra értendő, mint aki Isten szakasztott képmása. Van egy igen feltűnő szakasz Tertullianusnak a *De resurrectione* c. művében, amely ezt a témát kissé nyers antropomorfizmusa ellenére is nagy ékesszólással fejti ki: „Valóban nagy dolog ment végbe akkor, amikor az az agyag (emberré) formálódott... Gondoljuk csak el, mennyire lefoglalta Istent és mennyire odaszentelte magát annak, hogy kinek a vonásait hozza elő kezével, szemével, munkájával, ítéletével, bölcsességével, gondviselésével és legfőképpen szeretetével. Bárhogyan is gyúrta az agyagot, Krisztusra gondolt, aki egy nap majd ember lesz, mert a Logosnak is olyan agyaggá és testté kellett válnia, mint amilyen volt a világ akkor. Ezért mondta az Atya eleve a Fiúnak: 'Teremté tehát Isten az embert', azaz azt a teremtményt, amelyet akkor formált, 'az Isten képére', természetesen a Krisztuséra, 'teremté őt'” (id. műve 62. o.). De az ószövetségi keresztyén exegézisben közhely az a meggyőződés, hogy az

egész Ószövetség typologiailag és allegorikusan a Szentháromság második Személyének testlételéről tesz bizonyosságot. Barnabás azt mondja, hogy „Mózes, Dávid és Illés látta a Fiú eljövendő testlételét” (vö. Barnabás levele, 12.9.). Ignatius azt mondja, hogy „A próféták Jézus Krisztus szerint éltek... mert az Ő tanítványai voltak a Lélek által. Őrá néztek előre, mint Tanítójukra” (Levél a Magneziánusokhoz 8,1)... „...ők is hirdették az evangéliumot, amely a Jézus teste (az inkarnáció), reménykedtek benne és várták Őt” (Levél a Philadelphiaiakhoz 5,2). Justinus mártír az ószövetségi prófétákra hivatkozik, hogy megvédje Isten Fiának az inkarnációját azzal a véleménnyel szemben, amely szerint Krisztus mágus volt, és példaként hozza fel, hogy Ézsaiás kifejezetten megjövendölte (7,14) a Fiú testté lételét egy Szűztől való születés által (Első Apologia 30. 33. Vö. még Tertullianus: De Praescr... haeretic, 9,1-3), Hippolytus contra Noetum 17, Philosophoumena 10,33, Origenes: Der Principiis 1. Pref. 4, 4.1.6, Eusebius: Praeparatio evangelica 1.10 stb.). Azt is állítja, hogy Istennek valamennyi Ószövetség-beli theophania-jában (megjelenésében) a Fiú volt az, aki ténylegesen megjelent, s ezzel előkészítette útját az inkarnációhoz (uo. 63, Vö. még Dialogos 11. és 100.). Az egyik legfeltűnőbb eset ezzel kapcsolatban az a híres szakasz Isten bölcsességéről a Példabeszédek könyvének 8. része 20. és köv. verseiben, amelyet az egyházatyák az arianus vitában az inkarnáció jegyében értettek.

Ebben a megvilágításban nem csoda, hogy a patrisztikus teológiát általában a *theologia* és az *oikonomia* kettős témájában foglalják össze, melyek közül az előbbi a Szentháromságra, az utóbbi pedig az inkarnációra vonatkozik. Ebben a perspektívában az inkarnáció semmiképpen sem volt a Szentháromság egy Isten valamilyen későbbi elgondolása. Az egyház hitében valóban úgy szerepel a Szentháromság, mint az inkarnáció előfeltétele, az inkarnáció pedig mint a Szentháromság megnyilvánulása és a kegyelmében való részesülés. Próbáljuk meg kifejtetni ezt a hagyományból vett rövid tételekkel.

1. A Szentháromság mint az inkarnáció előfeltétele

a) Az Atya mint az inkarnáció előfeltétele. Az inkarnációt az Atya kezdeményezi, amikor megszabja szerepét az isteni örök tanácsvégezésben. Ezt a felfogást tárja elénk kifejezetten Pál apostol: „Áldott legyen az Isten és a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak az Atyja, aki megáldott minket minden lelki áldással a mennyekben a Krisztusban, a szerint, amint magának kiválasztott minket Őbenne a világ teremtése előtt, hogy legyünk mi szentek és feddhetetlenek Őelőtte szeretet által, eleve elhatározván, hogy minket a maga fiaivá fogad Jézus Krisztus által, az Ő akaratjának jó kedve szerint, kegyelme dicsőségének magasztalására, amellyel megajándékozott minket ama Szerelmesben” (Ef 1,3-6). Athanasius ezt úgy magyarázza, hogy „mi előre meg voltunk formálva Őbenne... hogy Ő nekünk vettett alapul, amikor magára vette a mi ökonómiánkat...

hogy mi Őrá épülünk, mivel Ő volt az alap már a világ kezdete előtt... hogy a mi életünk Jézus Krisztusban alapított meg és készítettett el” (Contra Arianos 2.76).

Az Atya ennek előfeltételezését a teremtés isteni tervében teremti meg, amely által a világ az Ő Logoszában/Fiában, Logosza/Fia által és Logoszárért/Fiáért teremtett. Pál apostol ezt így mondja: „Őbenne teremtett minden... mindenk Ő általa és Őreá nézve teremtettek” (Kol 1,16). Athanasius pedig úgy magyarázza, hogy a teremtés csak Az által nyerhető vissza, akiben teremtett, nevezetesen a Logoszban (De Incarnatione 1.20).

Az Atya a Fiút az idők teljességében küldi el, hogy vigye végbe az inkarnációt és annak megváltó célját (Gal 4,4).

Az Atya az Ő Lelkét a Fiúnak és a Fiú által küldi el, hogy teljesítse az inkarnáció célját. Lásd ezzel kapcsolatban a trinitárianus aktus mintáját a mi Urunk megkeresztelésében.

b) A Fiú mint az inkarnáció előfeltétele. A Fiú az Isten örök tanácsvégezésében rendeltetett arra, hogy Ő legyen az, aki ezt végrehajtja. Vö. Ef 1,3-6). — A Fiú már a teremtéskor ki volt jelölve, mint végrehajtásának előfeltétele (Vö. Kol 1,12-20). — A Fiú véghezviszi az inkarnációt (Vö. Ján 1,14, Fil 2,8 kk). — A Fiú teljesíti az inkarnáció célját.

c) A Szentlélek mint az inkarnáció előfeltétele. A Szentlélek *szüeneudokei tó Patri*. (együtt vélekedik az Atyával) — A Szentlélek *szünergei* (együtt munkálkodik) a Fiúval a teremtésben. — A Szentlélek hajtja végre az inkarnáció véghezvitelét a Fiú által. Vö. az angyali üdvözlét formáját és a Hitvallást. — A Szentlélek a kulcs a testté lett Fiú egész életéhez. Lásd a beszámolókat Urunk megkereszteléséről, szolgálatáról, haláláról és feltámadásáról. — A Szentlélek küldetik pünkösdkor az Atyától a Fiú által, hogy teljesítse az inkarnáció célját az egyházban, mibennünk.

2. Az inkarnáció mint a Szentháromság megnyilatkozása és a kegyelmében való részesedés.

a) A Szentháromság manifesztálódás (megnyilatkozása) az inkarnációban. Az Atya kijelentése. Az evangéliumban a Fiú jelenti ki az Atyát. Lásd Urunk kijelentéseit az evangéliumban az Atyáról, de különösen válaszát Fülöp eme kérdésére: „Mutasd meg nekünk az Atyát”.

A Fiú kijelentése. Az evangéliumban az Atya jelenti ki a Fiút. Lásd Péter vallástételét Caesarea Philippinél.

A másik Vigasztaló kijelentése. Vö. János evangéliumának a Paraklétoszra, azaz a Vigasztalóra vonatkozó szakaszait, valamint azokat a szakaszokat, amelyekben az Úr a Szentlélek ajándékáról beszél, beleértve a pünkösdt is.

A Szentháromság kijelentése az evangéliumok szerint és az apostolok *kérügmájában* (igehirdetésében). Lásd azokat az ősi keresztelési formulákat is, amelyek jelzik, hogy a Krisztus személye jelenti ki a Szentháromság három személyét, amennyiben

Krisztus nevében való keresztelés azonos az Atya, Fiú és Szentlélek nevében végzett kereszteléssel.

b) Részesedés a Szentháromság kegyelmében az inkarnáció által. Vö. különösen a teljes Istenségnek testileg a Krisztusban való lakozása témáját, valamint az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek az egyházban való lakozása témáját.

II. Hogyan értelmezzük a Niceai Hitvallás második cikkelyét?

A Niceai Hitvallás második cikkelye, amely a krisztológiával foglalkozik, szorosan követi az evangéliumot, amennyiben először Isten örökkévaló Fiát mutatja be, s azután tér rá az inkarnáció témájára. Ebben a hitcikkelyben valójában három szakaszt különböztethetünk meg: az első Krisztusnak mint a Szentháromság második személyének isteni azonosságára vonatkozik; a második az inkarnációra; a harmadik pedig az Ő testet öltött életére, amely szorosan összefügg az emberek üdvözítésével. Emellett három szakasz mindegyike mintha előfeltétele lenne a következőnek. Jézus isteni személyisége szolgáltatja az alapot az inkarnációhoz, az inkarnáció pedig az üdvösség alapja. De vizsgáljuk meg ezeket közelebbről.

Legelőször is arról hallunk, hogy kicsoda Jézus Krisztus az Istenhez való viszonyában („És egy Úr Jézus Krisztusban, az Isten Fiában”). Ő a Szentháromság második személye, Isten egyszülött Fia, aki az Atyától született minden időknek előtte, aki homogén az Atyával, mint fény a fényből, ezért igaz Istentől való igaz Isten, Isten természetes sarja, aki gyökeresen különbözik Isten teremtményeitől. Ő konszubsztancionális (egylényű) az Atyával, azaz egy az Atyával lényében és azonosságában, amivel Ő egy is Vele és megkülönböztethető is Tőle, amennyiben az Istentől született, de nem teremtett általa. A Fiú egylényegűsége (konszubsztancionalitása) az Atyával egyaránt jelent azonosságot és különbséget. Ezt keleten legvilágosabban Athanasius állítja, Nyugaton pedig Hilarius azonos című irataikban: *De Synodis*, amelyekben azzal érvelnek, hogy ha a Fiú lényében olyan, mint az Atya (*homoiousios*) és ha Isten lényeg egy, akkor az egylényű (*homoiousios*) szóval mindkét igazságot vallhatjuk. A patrisztikus hagyományban, amely alkotja ennek a hitvallásnak a különös kontextusát, vagy *Sitz-im-Leben*-jét, az egylényegű kifejezéssel jelzett azonosság az Atya és a Fiú azonos lényére (*uzia*), vagy természetére (*fűzisz*) utal, a különbség pedig az Ő hyposztaziszaira (*hüposztazeisz*) —, vagy személyeikre (*proszöpa*). Ezt különösen a nagy kappadóciai teológusok fejtették ki, akik örökölték is meg tisztázták is Athanasius hiteles tanítását. A radikális különbség a Fiú és a teremtmények között mindekelőtt az, hogy a Fiú született az Atyától, ezzel szemben minden más teremtett általa. Továbbá a niceai hagyomány szerint a Fiú születése, bár felfoghatatlan, úgy értendő, hogy az Atya Isten lényé-

ből (*ek tész uziasz tu Patrosz*) való a semmiből valóval (*ex uk ontön*) ellentétben. Itt az Atya lényeg mind a hyposztazisz-át, mind a lényeg-ét jelenti, azaz az Atya teljes egzisztenciáját, létezését (*hüparxisz*). A semmiből teremtett lét jellemez minden más dolgot, amely teremtett általa. A hitvallás második cikkelyének ez az első szakasza valóban úgy állítja elénk a Fiú isteni azonosságát, mint inkarnációjának előfeltételét. Ő, Isten örökkévaló, igaz és egylényű Fia, az inkarnáció tárgya.

Az isteni Fiú inkarnációjáról szól ennek a második cikkelynek a második szakasza („aki érettünk, az emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott és testet öltött...” stb.). Ebben foglaltatik a Fiú alászállása a mennyből, hogy együtt legyen teremtményeivel az Ő teremtett életük saját szintjén. Még pontosabba, az foglaltatik benne, hogy a Fiú testté lételeivel vagy emberivé lételeivel azonosította magát velünk. Itt a legfontosabb az, hogy Isten örökkévaló és egyszülött Fia az inkarnáció egyetlen tárgya. Ő maga, személyében és hyposztaziszában, vált testté (*szarkóthenta*) és emberivé (*enanthrópészanta*). Ezeknek a kifejezéseknek az értelmét az tisztázta, amit az egyházatyák mondtak főként három eretnekség ellen, az apollinarizmus (4. század), a neotorianizmus (5. század) és az eutyichianizmus (5. század) ellen. Az első eretnekség egyfajta új doketizmus volt (új, mivel nem vitatta Krisztus testének valóságát, mint a korai doketizmus, amely teológiai dualizmus hirdetett, de tagadta Krisztus racionális és eszmélő lelkének valóságát). A második eretnekség egyfajta új ebionizmus, vagy samosataneizmus volt (új, mivel az inkarnációban egy hyposztatikos Logos-nak az ember Jézusban való benne lakozását látta, ellentétben az olyan Logos-szal, aki pusztán isteni energia a dinamikus monarchizmus teológiai rendszerében). A harmadik eretnekség egyfajta új theopaschilizmus vagy patripassionizmus (Isten-vagy Atya-szenvedés) volt (új, mivel elfogadta az isteni és emberi természet teljességét az inkarnáció előtt, de utána már összezavarta őket).

Apollinarisnak az inkarnációról vallott olyan felfogása ellen, hogy az Isten Fia csak emberi húst és lélek nélküli emberi testet vett magára, az egyházatyák azt állították, hogy az inkarnált teljes emberi természet „test és lélek, értelem és eszmelet, s mindaz, ami az ember felépítéséhez tartozik” felöltését jelenti, kivéve a bűnt, amely *para fűzin* (természetesen kívül) van. Annak a természetnek, amelyet a Fiú az inkarnációban magára vett, igazi emberi azonossága különösen ezekből a szavakból derül ki: „testet öltött... Szűz Máriából” (*szarkóthenta... ek Mariasz tesz Parthenu*), Isten örökkévaló Fiának az igazi részvételét az szűzi születésben pedig ez a kifejezés mutatja: „Szent Lélektől” (*ek Pheutmatosz Hagiu*).

A nestorizmusmal szemben, amely azt tanította, hogy az inkarnáció az Isten Fiának csak erkölcsi egyesülése egy bizonyos emberi lényel, az egyházatyák azt állították, hogy az inkarnáció az Isten Fiának természetes egyesülése volt az emberi természettel. Az ő megfogalmazásuk szerint nem úgy történt, hogy az Isten Fia belépett egy bizonyos em-

berbe (egy Jézusnak nevezett közönséges emberbe), mint ahogy a próféták esetében történt, hanem Ő maga lett emberré. Ez azt jelenti hogy Jézus Krisztusban nem két személy vagy hypostasis, egy isteni és egy emberi, hanem az istenség és az emberség hypostatikus vagy személyes egyesülését láthatjuk, azaz a két természet egyesül Isten Fiának egy személyében és hypostasisában. Erre gondolt Alexandriai Cyril, amikor a testté lett Logos Isten egy természetéről (*mia fűzisz tu Logu szeszarkomene*), vagy hypostatikus egyesüléséről (*hüposztatiké henózisz*) beszélt, azonosítva itt a természetet a hypostasis-szal és a személlyel. Ugyanezt állította bizánci Leontios az *enhyposztasia* tanában, amellyel az volt a célja, hogy hangsúlyozza Krisztus egy isteni személyét, mint az által felvett emberi természet ontológiai beteljesülésének alapját. Más szóval, Krisztus természete nem anhypostatikus (*anüpostatosz*), hanem enhypostatikus (*enüpostatosz*) az Isten Fiának isteni hypostasis-ában, amely ezáltal úgy lett emberi, hogy közben isteni is maradt. Ez lévén a dolgok állása, egyes modern teológusoknak az az állítása, hogy a patrisztikus krisztológia doketista, mivel hiányzik belőle az emberi személyiség, csupán megtévesztő ürrügy a neonestorianus eretnység visszahozatalára.

Az eutychnianizmussal szemben azt állítják az egyházatyák, hogy a végtelen, nem-teremtett, isteni természetű Isten Fiának a testté lételeben/emberré lételeben a teremtett emberi természettel való egyesülése nem jelenti azt, hogy az előbbi egy csapásra megszűnteti az utóbbit, mely esetben elveszne az üdvösség egész alapja, hanem az előbbi közli bizonyos kifejezéseit, idiómáit (vagy tulajdonságait) az utóbbival, ami az emberi természet üdvözülését és tökéletessé válását eredményezi Isten örök tervével összhangban, ahogy majd az idők teljességében konkrétan látható is lesz. Itt tehát az emberi természet istenivé válása és a *communicatio idiomatum* (a kifejezések kommunikációja vagy tulajdonságok közlése) valósága forog kockán.

Az apollinarizmus és az eutychnianizmus monisztikusan, a nestorianizmus dualisztikusan értelmezte az inkarnációt. Mind az pollinarizmus, mind a nestorianizmus elítélésével az egyházatyák úgy értelmezték az inkarnációt, mint egységet a kettősségekben és kettősséget az egységben, a hypostasis egységét a természet kettősségében. Így az inkarnációban a Szentháromság misztériumának fordítottját láthatjuk. Az inkarnációban — Athanasius, Gergely teológus és Cyril szavaival — nem *allosz kai allosz*, hanem *allo kai allo* (más és más, az előbbi himnemben, tehát személyre vonatkozóan, az utóbbi semleges nemben, tehát tárgyra vagy fogalomra vonatkozóan) és *heisz kai ho autosz* (egy és ugyanaz, himnemben), azaz nem egy és más személy, hanem egy és más természet és egy és ugyanazon személy szerepel. A Szentháromságban nem *allo kai allo*, hanem *allosz kai allosz kai allosz* és *hen kai to auto* (egy és ugyanaz, semleges nemben), azaz nem más és más természet, hanem más és más és más személy szerepel, tehát egy lény három személyben.

A krisztológiának ez az értelmezése legvilágosabban Cyrilnek az antióchiaiakkal 433-ban történt *katallagai*-ában (megbékélésében) és a 451. évi chalcedoni dogmatikus nyilatkozatban olvasható.

További tisztázást az ötödik és hatodik ökumenikus zsinat végzett, az előbbi a nestori tévelygésnek újra kaput nyitó *három capitulum* eretnek tanításában szereplő dualizmus elítélésével és Krisztus összetett hypostasis-ának (*szünthetosz hüposztazisz*) hangsúlyozásával, az utóbbi pedig az apollinariai keveredésnek és az autychosi monofizita zavarnak újra kaput nyitó *monenergista* és *monotheletista* eretnőség elítélésével, valamint annak hangsúlyozásával, hogy az inkarnációban kétféle természetű energiával és kétféle természetű akarattal, az istenivel és az emberivel van dolgunk, s nem elvont, elferdített és gonosz személyes energiával és akarattal. E zsinatok *Horoi*-ai (Határvonások) örök érvényűek az ortodox keresztyénség számára és igen ékesszólóan vannak megfogalmazva Sophronius jeruzsálemi patriarcha zsinati Levelében.

Az inkarnáció szoteriológiai jellege

Nagyon jelentős az, hogy a Hitvallásnak az Isten Fia inkarnációjával foglalkozó második cikkelye szívében az a kifejezett állítás olvasható, hogy mindez értünk, a mi üdvösségünkért történik. Az üdvösség alapját egyaránt képezi az isteni és emberi természet egyesülése Isten örökkévaló Fiának a személyében és hypostasisában azáltal, hogy alászállott a mennyből, az Ő *szarközisz*-ában (testté lételeben) a Szentlélektől és Szűz Máriától és *enarhtöpezisz*-ében (emberré lételeben), valamint az élete is, amely a Fiú keresztre feszítése, szenvedése, feltámadása, mennybemenetele, az Atya jobbján való helyet foglalása, dicsőséges újrakezdet, a minden ember felett való ítélte és örökké tartó uralkodása hatalmas aktaiban csúcsonyul ki.

Valamennyi fenti állítás a következő igen lényegesen idevágó témák további megfontolását kívánják:

— Az inkarnáció, mint kapocs a teremtés és a megváltás között.

— Az inkarnáció és a bűneset.

— Az inkarnáció és az emberiség.

— Az inkarnáció és az exchatalógia azaz az inkarnáció ideje, mint „az idők teljesség”, „a korszakok beteljesedése”.

II. Melyek a fő megvitatandó kérdéskörök az elfogadott Nyilatkozatra tekintettel?

Itt a leglényegesebb témákat soroljuk fel:

— A Szentháromság mint az inkarnáció előfeltétele.

— Isten Fiának személye és hypostasisa, mint az inkarnáció kulcsa.

— Az istenség és emberség egyesülése az inkarnációba.

— Az inkarnáció következményei Isten Fiának személyére és hypostasisára nézve (emberré válás).

— Az inkarnáció és az üdvösség.

— Az inkarnáció és a teremtés.

— Az inkarnáció és az eschaton.

dr. George D. Dragas
protopresbíter
(Fordította: Fűkő Dezső)

Az inkarnáció és a Szentháromság

A Krisztus tisztségeiben gyökeredző két tanítás

A Szentháromságról és az inkarnációról szóló tanítást mindig úgy tekintették, mint a keresztyén hit két fő pillérét. Együtt adják a keretet a teremtés és az üdvözítés teljes keresztyén értelmezéséhez a hitre és az életre való vonatkozásában.

A két tanítás alapvető jellege kitűnik abból, hogy az első hat ökumenikus zsinat főként ezekkel foglalkozott: a Szentháromság volt a niceai zsinat (325) központi témája, az inkarnáció és a két természet hypostatikus egysége Krisztusban az efézusié (431), a chalcedonié (451), valamint a második és a harmadik konstantinápolyi zsinaté (553, illetve 680). A fordulópontot jelentő első konstantinápolyi zsinat (381) egyaránt foglalkozott a Szentháromsággal és az inkarnációval: Ancyrai Marcellus modalizmusával szemben Krisztus örökkévaló *hypostasis*-ának örökös szabályát szögezte le;¹ Macedonius követőivel szemben a Lélek istenségét vallotta;² Apollinarius követőivel szemben pedig Jézus szűztől való születését, valamint kereszthalálát és temetését hangsúlyozta.³

Konzultációnk legutóbbi összejövételén megvittattuk, hogy milyen viszonyban van egymással a Szentírásnak meg az egyházatyáknak tanítása a Szentháromságról. Arra a végkövetkeztetésre jutottunk, hogy az első egyházatyák tanítása meg a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás teljesen az apostolok tanításán és az Újszövetségen alapult. Mai kérdésünk az, hogy hogyan közelítsünk az inkarnáció dogmájához. Pontosabban, mi a viszony e két alapvető tanítás között? Megelőzi-e a teológiában a Szentháromság tana az inkarnációról szóló tanítást, úgyhogy az utóbbi az előbbinek következménye? Vagy az inkarnáció-e a Szentháromság hitének alapja?

Számos teológiai dolgozat foglalkozott a Szentháromsággal úgy, mint ami megelőzi az inkarnációt.⁴ Ontológiailag ez az eljárás a helyes: a Szentháromság örökkévaló, tehát megelőzi az inkarnációt, amely az idő egy bizonyos pontján kezdődött. Ebből azonban helytelen lenne azt következtetni, hogy az inkarnációt illető hitünk epistemológiailag (a felismerés tekintetében) a Szentháromság tanából ered, vagy hogy így keletkezett históriailag.

Történetileg szólva talán érthetőbb lenne az az érvelés, hogy az inkarnáció hite megelőzte a Szentháromság hitét. Nagyon valószínűtlen ugyanis, hogy az őskeresztyének a héber Bibliában olvashattak a

Szentháromságról, viszont a Jézus Krisztusról szerzett tudomásuk alapján meg voltak győződve róla. Így tehát arra a következtetésre lehet jutni, hogy a keresztyének előbb ismerték fel, hogy Jézus a testben megjelent Isten, s csak később tudatosult bennük, hogy itt isteni személyek háromságával van dolguk.

Ezzel a második megközelítéssel kapcsolatban az a probléma, hogy egy szigorúan monotheisztikus hit a legnagyobb valószínűséggel úgy tekintett Jézusra, mint emberre, akin keresztül Isten Lelke munkálkodott és akiben Isten kijelentette magát.⁵ Nem látszik valószínűnek, hogy az őskeresztyének kikövetkeztethették volna az isteni személyek Szentháromságát, ha csak előbb fel nem ismerték, hogy Jézus és a Szentlélek meg Jézus és az Atya közötti viszony időtlen.

Szerintem legjobb lesz, ha a Szentháromság tanát is meg az inkarnációét is egymástól függetlenül kialakult tanításként tárgyaljuk, még ha szorosan összekapcsolódnak is egymással. Egyik sem származott a másiktól epistemológiailag vagy historiatilag. Inkább mindkettő erősen Jézus Krisztus személyében és munkájában gyökerezett, amikor a héber Biblia képeinek (típusainak) jegyében fogták fel e tanításokat.

Eredményeinket előlegezve és a dolgot tömören összefoglalva, ezt mondhatjuk: A Szentháromságról szóló tanítás annak felismeréséből ered, hogy *Jézusnak Istenhez való viszonyában* (Istentől való küldetésében, Istenhez való imádságában és Istenhez való visszatérésében) örökkévaló viszonyban van dolgunk az isteni lényben. A Niceai Hitvallás szerint Krisztus *homousios* (egylényű) Istennel, az Atyával. Az inkarnáció tana pedig abból a felismerésből ered, hogy *Jézusnak hozzánk, mint az ő népéhez fűződő viszonyában* Isten Igéje vagy Bölcsessége áll előttünk emberi alakban. A Chalcedoni Hitvallás szerint Krisztus *homoiousios* (hasonló lényegű) velünk.

Először az inkarnáció fogalmának jelentését tekintem át az Újszövetségben és a Niceai Hitvallásban. Ezen az alapon kimutatom, hogy az inkarnáció hite nem a Szentháromságról szóló tanításból vezethető le. Ez pedig elvezet Krisztus hagyományos hármasság tiszte (*triplex munus*) alapvető szerepének megtárgyalásához a két tanítás meghatározásában.

Az Újszövetségben az a gondolat, hogy az Ige testté lett, kifejezetten két szövegrészben olvasható. A legismertebb a Ján 1,14, de ugyanez az alapvető gondolat található egy ősi himnuszban, amelyet az 1Tim 3,16 idéz:

Ján 1,14: „S az Ige testté lett (*sarx egeneto*; latinul: *caro factum est*) és lakozék mi-közöttünk”

1Tim 3,16: „Isten megjelent testben (*efanerothé en szarki*; latinul: *manifestatum est in carne*), igaznak bizonyult lélekben...”

E szövegek alapján kapja az „inkarnáció” fogalma elsődleges jelentését abból a kezdeti eseményből, hogy az Ige testté lett (vagy: megjelent testben).

Ez a kezdeti esemény feltehetőleg a szűztől való születés volt,⁶ bár egyes tudósok tagadják, hogy akár János, akár Pál gondolt volna erre. Az inkarnáció eseménye azonban a szó tulajdonképpeni értelmében többet foglal magába, mint pusztán egy kezdeti eseményt. A dolgok amaz állását is jelenti, amelyet ez az esemény teremtett meg: az isteni és emberi természet hypostatikus egyesülését Jézus Krisztus személyében. S a Ján 1,14 így folytatódik:

„...és az Ige testté lett és lakozék mi-közöttünk, és láttuk az Ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal.”

Istennek emberi testben lakozása valami egészen új, Izráel történetében példátlan dolog volt. És tartós is. Az inkarnáció kiterjedt a történeti Jézus egész életére: megaláztatott állapotára; de kiterjed a felmagasztalt Krisztus jelenlegi állapotára, amint az Atya jobbán ül; s ki fog terjedni Krisztus örökkévaló uralmának jövődő állapotára is.⁷ A dolgok jelenlegi állása tehát egészen más, mint a hellenista egyiptomi istenek ideiglenes földi megjelenései, vagy Visnu testté lételei.⁸ Példátlan az egész emberi történetben.

A Niceai Hitvallás kontextusában az inkarnáció a görög *szarkothenta* (soristos passivum participium accusativusban) kifejezésre van alapítva, ami ezt jelenti: „testté tétetett”, vagy: „megtestesült lett”, s latinra így fordították: *incarnatus est* (ebből ered a latin és sok-sok más nyelvi „incarnatio” = testté létele fogalma). A Hitvallásban van egy párhuzamos görög kifejezés is: *enanthropeszanta*, ami ezt jelenti: „emberré tétetett” vagy: „ember/emberi lett” (latinul: *homo factus est*). Akárcsak a jánosi *sarx egeneto*, ezek a kifejezések is azt a kezdeti eseményt jelölik, amelyben az örökkévaló Ige egyesült az emberi testtel: „...alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából, és emberré lett”.

Az inkarnáció azonban a hitvallásban is meg az evangéliumban is többet jelent egy pusztán kezdeti eseménynél, s szűztől való születésnél. A dolgoknak azt az állását is jelenti, amelyet ez az esemény te-

remtett meg. A hitvallás valójában négy külön szakaszt ír le Jézus életében:

- 1) Örökkévaló fiúságát az Atyával (az inkarnáció előtt), aminek nincs kezdete;
- 2) a megaláztatás állapotát (a szűztől való születéstől a kereszthalálig);
- 3) felmagasztaltatása jelenlegi állapotát (a feltámadástól a paruziáig);
- 4) Krisztus jövődő uralmát, amelynek nincs vége.

Az inkarnáció eme fokozatok közül a másodikra, a harmadikra és a negyedikre terjed ki:

„...érettünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből, és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából és emberré lett. Megfeszítettetett érettünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett, és eltemettetett és harmadnapra feltámadott... és felméne a mennyekbe és üle az Atya jobbja felől és ismét eljövendő ítélni élőket és holtakat; az Ő országának nem lesz vége.”

Mindeme fokozatok emberi testben hajtának végre és benne foglaltatnak az inkarnációban.

A Hitvallás második cikkelyének elsődleges gócpontja tehát a szó tágabb értelmében vett testté létele. Az inkarnációt azonban a fent felsorolt fokozatok elsője előzi meg, amelyben Krisztus félreértetetlenül a Szentháromság második személyeként határozottatik meg, mint „egylényű az Atyával”. Azt jelenti-e ez, hogy az inkarnáció a Szentháromság következménye?

A latin „*Quicumque vult*”-tal ellentétben, ahogy hagyományosan szoktak hivatkozni az Athanasius-féle Hitvallásra, a Niceai Hitvallás nem kezdődik a Szentháromság formális kijelentésével. A Szentháromság tanát mindhárom hitcikkely keretének tételezi fel, olyan keretnek, amely már az Újszövetségben megállapított, ahogy ebben minszki gyűlésünkön egyet is értettünk (1Kor 8,6; 12,4-6; Ef 4,4-6).⁹

A Hitvallásban a trinitáriánus keret igazi biblikus módon inkább paralelizmusok által ábrázoltatik, mint formális állítással (ahogy a *Quicumque vult*-ban). Ezeket a párhuzamokat a Szentháromság három személye között a következőképpen mutathatjuk ki:

Hiszünk...

egy Istenben,	a Mindenható Atyában,
	menny és föld Teremtőjében;
egy Úrban,	az Atya egyszülöttjében,
	aki által teremtetett minden;
a Szentlélekben,	aki az Atyától származik,
	az élet Urában és Adományozójában. ¹⁰

A Hitvallás szerint tehát mindhárom személy hitünk tárgya; mindhárom személy Teremtő; a má-

sodik és a harmadik személy az Atyától származik (vagy a 318 niceai egyházatya Hitvallásának szavaival. „az Atya *uzia*-jától”, azaz lényétől). De ezek az igazságok nincsenek így külön-külön leszögezve, az egyetemes keret fejezi ki ezeket. Ez nem jelenti azt, hogy a hitcikkelyek tartalma a Szentháromság dogmájából vezethető le. Inkább ezek töltik ki és teszik valóságossá, bizonyítják azt.

Más szóval, a Niceai Hitvallás szerves egészként áll előtünk, nem logikai levezetések sorozataként. Ezt a Hitvallást nem kell úgy olvasni, mintha a második cikkely az elsőből következne, a harmadik pedig a másodikból. A második cikkely a Fiúra összpontosítja a figyelmet, de nyilván benne van a Lélek jelenvalósága és működése is („testet öltött a Szentlélekből”).

Hasonlóképpen, az első cikkely az Atyára irányítja a figyelmet, de az Atyát úgy írja le, hogy már feltételezi az örökkévaló Fiú jelenlétét. Amikor az első cikkely Istent „Atyá”-nak nevezi, ez nem úgy értendő, mint csak az egyik címe, mint a „Mindenható” vagy „a menny és föld Teremtője”, amely Istent a teremtéssel hozza kapcsolatba, hanem ez már utalás a Fiú örökkévaló jelenlétére. A patrisztikus gondolkodás szerint Isten nem lehet igazán Atya az egylényegű Fiú nélkül.¹¹

Amikor pedig Istent „a menny és föld és minden látható és láthatatlan dolog Teremtője”-nek nevezi, abban a „láthatatlanok”-on az angyalok és arkanyalok is értendők, de sem a Fiú, aki „az Atyától nemzetett”, tehát nem teremtett, sem a Szentlélek, aki „az Atyától származik”.

Ugyanaz az organikus jelleg, amely jellemzi a Hitvallás egészét, vonatkozik magában véve a második hitcikkelyre is. Ezt is holisztikusan kell értelmezni. Ahogy nincs más Atya, mint a Fiú Atyja, ugyanúgy nincs más Fiú sem, mint az, aki

„miérettünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából és emberré lett. Megfeszítettett érettünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett és eltemettetett, és harmadnapra feltámadott”.

Vagy ugyanez János evangéliumának szavaival: nincs más Ige, mint az, aki „testté lett és lakozék miközöttünk és láttuk az Ő dicsőségét” (Ján 1,14). Az evangélium olyanoknak íratott és a Hitvallások olyanok részére szerkesztettek, akik *már megismerték Jézus, mint Urukát és Megváltójukat*.

Az inkarnáció tehát éppen úgy nem a Szentháromság második személyének *prae-existentia*-jából vezettetik le, mint ahogy a második személy sem abból, amit az első cikkely az Atyáról mondhat el. Inkább úgy van, hogy a második személy örökkévaló természetének leírása előfeltételezi tudomásunkat arról, hogy ez az, akinek élete, halála és feltámadása a mi üdvösségünk alapja. Ez vezet el a jóvátételnek és azoknak a szerepeknek fontolóra vételéhez, amelyeket Jézus „érettünk és a mi üdvösségünkért” vett magára élete eseményeiben.

Újabban a nyugati teológiában sok vita folyt arról, hogy mi a krisztológia helyes kiinduló pontja. „Felülről” induljunk-e el, Isten örökkévaló Fiától és úgy haladjunk lefelé a történeti Jézus életéhez? Vagy kezdjük „alulról”, a történeti Jézusból indulva ki, és így haladjunk felfelé a Szentháromság Istenig?

Az alternatívákat gyakran Krisztus „két természet” jegyében értik. A felülről való elindulás egyenlő azzal, hogy a Szentháromság második személyének, az isteni Igének létével kezdjük és azt próbáljuk megérteni, hogyan egyesül ez az isteni természet az ember Jézussal. Az alulról való elindulás pedig azt jelenti, hogy az emberi természettel, a „történeti Jézussal” kezdjük és megpróbáljuk felismerni benne az istenit.

Valószínűleg sohasem fogjuk megtudni, hogy az első tanítványok hogyan jutottak el Jézusba, mint Urukba és Krisztusukba vetett hitre. Máté 16 szerint ezt közvetlenül az Atya Isten jelentette ki: „Mert nem test és vér jelentette ezt meg neked, hanem az én mennyei Atyám” (Mát 16,17, vö. Mát 3,17; 17,5).

A tanítványok talán nem is tudnák visszaidézni azokat a lépéseket, amelyekkel eljutottak hitükhöz, ha személyesen szólhatnánk hozzájuk és kérdeznők meg őket. Valóban, egy következetes folyamat egyes lépéseinek a fogalma — bármilyen kedves is ez a modern, ipari nemzedék szívének — nem a megfelelő kategória a Szentírással való foglalkozásban.

További vizsgálódásunk egyik témájának ajánlanám azokat a jelentős különbségeket, amelyek a hagyományos (akár héber, akár görög) társadalmak és a modern ipari társadalmak között találhatóak a megismerés folyamatának megértésében. Ha nem érzékeljük finoman ezeket a különbségeket, azt kockáztatjuk, hogy egyáltalán nem megfelelő módon erőszakoljuk a következtető, vitatkozó eljárásokat a Szentírás és a Hitvallás sajátos gondolatvilágára.

Amit tudunk, az az, hogy Jézust már az Újszövetség legrégebbi szövegeiben is „Krisztus”-nak, „Úr”-nak és „Isten Fiá”-nak vallják. „Jézus a Krisztus”, „Jézus az Úr” és „Jézus az Isten Fia”, ezek az egyház legkorábbi hitvallási kijelentései közé tartoznak.¹² Más bibliai hitvallások azt állítják, hogy Krisztus a mi bűneinkért halt meg, a mi megigazulásunkért támadt fel és azért ment a mennybe, hogy Isten trónusánál esedezzek érettünk.¹³

Az találjuk tehát, hogy amennyire felismerhetjük a teológia fejlődésének első fokozatait, ott Jézust az Ószövetség fogalmainak és képeinek (típusainak) jegyében ismerték és vallották meg. Amint látszik, az evangéliumi hit sem nem „felülről”, sem nem „alulról” kezdődött, hanem Isten jelenvalóságának korábbi megértéséből és a héber Biblia ígéreteiből született meg.

Ezt a következtetést megerősítik azok a történetek, amelyek az apostolok elhívását mondják el. Jézus felszólításának: „Kövess engem!” és a tanítványok azonnali válaszáának (Mát 4,19-20; 8,19-22;

9,9) szüksézsavúsága azt jelzi, hogy Jézusban már szolgálata legelső fokozatain is olyan prófétát láttak, mint Illés, vagy esetleg magát a Messiást ismerték fel benne. Így tehát a „történeti Jézus” sohasem szigetelődött el azoktól a szerepektől vagy típusoktól, amelyeket Jézusnak hitük szerint be kellett töltenie.

Fontolgatásaink második témájául tehát a „felülről” vagy „alulról” kérdésének gyümölcstelen vitája helyett a sokkal lényegesebb különbségeket javasolom a hagyományos zsidó társadalom meg a modern ipari társadalmak között az emberi természet megértését illetően. Ahogy Peter Berger és mások kimutatták, a hagyományos társadalmak tagjai úgy öltötték magukra családi és hivatásbeli szerepüket, ahogy a modern elvilágiasodott emberek már nem.¹⁴

A Bibliát tanulmányozó mai nyugati tudós határozottan hátrányban van amiatt, hogy olyan kultúra gyermeke, amely különbséget tesz az egyén meg az életben vállalt szerepei között. A „puszta én” fogalmának megalkotásával gyakran elvonatkoztatjuk magunkat minden társadalmi viszonyulástól, sőt még a családi kötelekektől is. Úgy beszélünk a „kalapviselés”-ről meg a „munkaköri elvárásoknak megfelelő magatartás”-ról, mintha ezek teljesen kívül esnének belső természetünkön.

Ezzel szemben a hagyományos társadalmak emberei azok voltak, amit csináltak. Családnevüket, foglalkozásukat, örökölt értékeiket úgy tekintették, mint saját énjük vonásait. Hogy egy történelmi példát igézzek: Ha valaki meg akarná írni I. Károly király életrajzát, nem tekinthetne el attól, hogy ő Stuart volt, továbbá Skócia meg Anglia királya (jog szerint), és nem gondolhatja rá úgy, mint egy mai értelemben vett egyénre. Ugyanígy nem rekonstruálhatjuk a „történeti Jézust”, ha elváltatjuk őt a zsidó próféta, a Messiás és a mártír szerepétől, amelyeket elvállalt. Teológiailag szólva, „Krisztus tisztségei” szerves részei „Krisztus személyé”-nek.

Ezért úgy gondolom, hogy egy pusztán „funkcionális” krisztológia modern fogalmát alkalmazhatatlannak kell tartanunk a Szentírás korának embeire. A funkcionális krisztológia úgy tekint Jézusra, mint aki egy próféta szerepében beszélt Isten helyett, vagy a Messiás szerepében cselekedett Isten helyett. Feltételezi, hogy Jézus elválasztható ezektől a szerepektől, mintha ezek semmit sem mondanának nekünk az Ő belső természetéről. Ilyen esetben Jézus isteni azonosságának elvesztésében valójában az tükröződik, hogy a mai ember elveszítette önzonosságának érzetét. Bármennyire nehezünkre esik is korunkban kibontakoznunk a „puszta én” kultuszából, ezt a betegséget semmiképpen sem vethetjük vissza az Újszövetség korába.

Nos tehát, ha inkább Krisztus *tisztségeit*, mint a két *természetet* tekintjük kiinduló pontnak, azt tapasztaljuk, hogy a két természetről és a három személyről szóló tanítás — az inkarnáció és a Szentháromság tana — természetesen következik az Újszövetség bizonyágtételéből — mindegyik a maga módján. Krisztus hagyományos tisztségeiből megláthatjuk, hogy Ő volt az Isten Igéje, Bölcsessége

és egyszülött Fia (a Szentháromság dogmájának alapja). Ugyanezekből a tisztségekből láthatjuk meg azt is, hogy Isten Igéje testté lett, szenvedett és meghalt érettünk (az inkarnáció). Ennek részletes kidolgozása mammutvállalkozás lenne, de megkíséreltem felvázolni körvonalait.

1. Jézus mint próféta és mint Isten Igéje

Vegyük először Jézus prófétai tisztét. Az nyilvánvaló, hogy kortársai úgy tekintettek Jézusra, mint prófétára.¹⁵ Az Újszövetség valóban úgy festi le Jézust, mint aki teljesen megfelel amaz exchatologikus próféta szerepének, akire várt a zsidó nép. Ennek a prófétának „Illés lelkével és erejével” kellett járnia (Luk 1,17; vö. Mal 4,5-6) s „olyan prófétának kellett lennie, mint Mózes”, akit az Isten „támaszt” a zsidóknak. Ez a várakozás Mózesnek a Deuteronomium 18,15-ben lejegyzett szavain alapult:¹⁶

„Prófétát támaszt néked az Úr, a te Istened teközüled, a te atyádfiai közül, olyat mint én, azt hallgassátok!” (5Móz 18,16).

A klasszikus prófétákat egyaránt tetteikből és szavaikból lehetett felismerni. Mózes nem csak hirdette Izrael népének szabadulását, hanem ki is vezette őket a szolgaság házából és táplálta őket a pusztában. Illés és Elizeus nem csak kihívták maguk ellen nagy beszédeikkel koruk politikai hatalmaságait, hanem betegeket is gyógyítottak és az éhezőknek is adtak enni (1Kir 17,8-24; 2Kir 5,1-14; Luk 4,25-27).

Jézus szavai és tettei egyaránt arra mutatnak, hogy ő a várva-várt próféta. Miként Illés és Elizeus, ő is gyógyította a betegeket, megvendégelte az éhezőket. Miként Mózes, új szabadságot hirdetett, új szövetséget szerzett és azt a saját vérével pecsételte meg.

De Jézus több volt, mint próféta: Ő Isten testté lett Igéje volt. A klasszikus próféták az Istentől kapott szavakat mondták tovább: „Így szólt az Úr...” Jézus azonban saját hatalmánál fogva beszélt: „Hallotátok, hogy megmondatott... én pedig az mondom néktek...” és „Bizony, bizony mondom néktek...”¹⁷ Raymond Brown megállapítja: „Úgy látszik, azt kell feltételeznünk, hogy az Ige nem érkezett hozzá, hanem máris nála volt — amit János így fogalmaz meg: Ő volt az Ige.”¹⁸

Hasonlóképpen, míg a klasszikus próféták, miként Mózes is, arra szólították fel a népet, hogy a Tóranak való engedelmség megújításában kövessék őket, Jézus azt kívánta tőlük, hogy még annak kockáztatásával is őt kövessék, ha ezzel megsértik a Tóra egyes rendelkezéseit.¹⁹ Ahogy E. P. Sanders mondja: „...Jézus hajlandó volt azt állítani, hogy az Ő követése fölöslegessé teszi a kegyesség és a Tóra követelményeit.”²⁰

Hozzátehetnők még (bár Sanders nem teszi hozzá), hogy Jézus azért hatálytalanította a Tórát, mert ő maga volt Isten Igéje.

Végül, míg a klasszikus prófétákat Isten meg-

őrizte bajaik közepette is, Jézust a végső csapásból, magából a halálból támasztotta fel.²¹ Ahogy Máté meg Lukács összegezte ezt: „Nagyobb van itt Jónásnál” (Mát 12,41; Luk 11,32).

Jézus tehát próféta is volt, mint Mózes, és több is, mint próféta. Ő betöltötte a héber Bibliának mind az emberi prófétáról, mind az isteni Igéről alkotott képei (tipusai) jellegzetességeit. Milyen következményekkel jár ez az inkarnáció megértéséhez a Szentháromság dogmájához való viszonyában?

Egyfelől a hit Jézusban, mint isteni Igében, szolgáltatta a szükséges alapot a Szentháromság dogmájához. A zsidó hagyományban az Ige a teremtsének is meg a kijelentésnek is eszköze.²² Mint Isten Igéje, Jézus „Istenből való Isten, világosságból való világosság, igaz Istentől való igaz Isten... egylényű az Atyával, aki által lettek mindenek.” A Szentlélek pedig, aki Jézuson keresztül beszélt és gyógyított betegeket,²³ a harmadik személy, „az Úr (*to kúrion*) és életadó... aki szólott a próféták által” (és gyógyított a prófétákon keresztül) Izráelben.

Másfelől a hit Jézusban, mint Mózeshez hasonló prófétában segítette a kereszt és a feltámadás rejtélyes eseményeinek megmagyarázásában. Jézust a nép hamis prófétaként vetette el és ítélte halálra (az 5Móz 18,20 valóban ilyen ítéletet szánt a hamis prófétákra). De más prófétákkal ellentétben, akik hasonló sorsra jutottak, Jézust Isten feltámasztotta az 5Móz 18,15 ígéretének szó szerinti betöltéseként: „Prófétát támaszt (*jagin*, görögül: *anaszteszei*) néked az Úr, a te Istened, te közül, a te atyádfiai közül, olyat, mint én”. Péter éppen ezzel értelt a pünkösöd utáni második igehirdetésében:

„Mózes ezt mondotta: Prófétát támaszt (anaszteszei) néktek az Úr a ti atyátokfiai közül, mint engem. Azt hallgassátok mindenben, amit csak mond néktek...

...Az Isten az Ő Fiát elsősorban nektek támasztván (anasztézasz) elküldé őt, hogy megáldjon titeket, mindegyikötöket megtérítvén bűneitekből” (Csel 3,22-26).

A feltámadás tehát Jézusnak, mint igaz (Mózeshez hasonló) prófétának az igazolása és minden igaz prófécianak, az isteni Igének alapja.

Ezért az inkarnációt — és benne a keresztre feszítést meg a feltámadást is — úgy lehetett érteni, mint egyik vonását Jézus próféta és több mint próféta voltának, mint Isten Igéje testté lételét, szenedését és feltámadását érettünk:

„Alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából, és emberré lett. Megfeszítettett érettünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett és eltemettetett, és harmadnapra feltámadott az Írások szerint...”

Krisztus prófétai tisztje tehát az egyik út, amelyen eljuthatunk a Szentháromság és az inkarnáció dogmájához.

2. Jézus mint királyi Messiás és Isten Bölcsessége

A második nagyobb tiszt, amelyben felismerték és ábrázolták Jézust, a király vagy a Messiás tisztje volt. Az Újszövetség Jézust világosan „Dávid fiaként” és Sámuelen keresztül Dávidnak megígért „Isten Fiaként” mutatja be:

„...feltámasztom utánad a te magodat, mely ágyékodból származik, és megerősítem az ő királyságát. Az fog házat építeni az én nevemnek és megerősítem az ő királyságának trónját mindörökké. És leszek néki atyja, és ő leszen nekem fiam...” (2Sám 7,12-15).

Bár Jézus szándékosan elhatárolta magát a királyra vonatkozó népszerű, nacionalista váradalmaktól, tanítványainak — mint látszik — helyet ígért Isten országában, azt mondta, hogy ő új templomot fog építeni (miként Salamon), és „a zsidók királya”-ként feszítették keresztre.²⁵

De nem úgy, mint Salamon, akiről azt jegyezték fel, hogy Istenhez imádkozott bölcsességért,²⁶ Jézus az Újszövetség mint Isten személyes Bölcsességét ábrázolja.²⁷ S míg Izráel királyait az Úr kente fel, Jézus maga volt a „felkent Úr”,²⁸ Jáhve/Úr emberi alakban. Ahogy Máté és Lukács mondja: „...nagyobb van itt Salamonnál!” (Mát 12,42; Luk 11,31).

Jézus tehát bölcs volt és király, mint Dávid és Salamon, és több is, mint bölcs és király. Jézus töltötte be mind a királyról, mind a bölcsességről alkotott képek (tipusok) jellegzetességeit. Milyen következményekkel jár ez a tiszt az inkarnáció megértéséhez a Szentháromság dogmájához való viszonyában?

Egyfelől a Jézusba mint Isteni Bölcsességbe vetett hit a Szentháromság dogmájának egy másik megközelítését teszi lehetővé. Mint az Isten Bölcsessége, Jézus „Istenből volt Isten, világosságból világosság, igaz Istentől való igaz Isten... egylényű az Atyával, aki által lettek mindenek”. A „világosság a világosságból” kifejezés valójában közvetlenül a bölcsesség-irodalom egyik alap gondolatából ered („Ő az örök világosság tükröződése”), amely Salamon Bölcsességében található (7,26), valamint a Zsidókhöz írt levélben: „Aki Isten dicsőségének viszsztatükröződése” (Zsid 1,3). A Szentlélek pedig, aki királlyá kente fel Jézust megkeresztelésekor,²⁹ a harmadik isteni személy, „Úr” (*to kúrion*), akárcsak Jézus, „az élet adományozója”.

Másfelől a Jézusba mint királyi Messiásba vetett hit tovább segítette a kereszt és a feltámadás eseményeinek magyarázatát. Azzal, hogy hamis prófétaként elvetették, Jézus Izráel királyának tragikus szerepét, a „szenedő Szolga”³⁰ szerepét töltötte be. Azzal, hogy feltámadt a halálból és Isten jobbára ült, Jézus mint Isten igazi szolgája³¹ magasztaltatott fel és dicsőített meg, „Isten Fiá”-nak³², és dávidi Messisának³³ jelentetett ki. Sőt ennél is többet jelentett ez, a feltámadott Krisztus, mint isteni Bölcsesség³⁴ és Úr³⁵ töltött be mindeneket.

Az inkarnáció tehát — beleértve a keresztre feszítést és a feltámadást is — úgy volt érthető, mint

a dávidi Messiás és több mint Messiás egyik vonása, ő lévén maga Isten Bölcsessége, aki testté lett, szenvedett és feltámadott értünk. Valóban, a királyi tiszt szépen kapcsolja össze Krisztus tiszteit Krisztusnak a Hitvallás második cikkelyében leírt munkáival:

„És (hiszek) egy Úr Jézus Krisztusban, az Isten egyszülött Fiában... aki mi értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából, és emberré lett. Megfeszítettett értünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett és eltemettetett, és harmadnapra feltámadott és felméné a mennyekbe és üle az Atya jobbja felől és ismét eljövendő dicsőségben ítélni élőket és holtakat; az Ő országának nem lesz vége.”

Krisztus királyi tiszte a második lehetőség arra, hogy eljussunk mind a Szentháromság, mind az inkarnáció tanához.

3. Jézus mint áldozati vértanú és mint Isten Fia

A harmadik kép (típus), amelynek Jézus megfelelt, az *agedah*-nak, Izsák megkötözésének képe volt, ahogy az az 1Móz 22-ben van leírva:

„És monda Isten: Vedd a te fiadat, ama te egyetlenegyedet, akit szeretsz, Izsákot, és menj el Mórijának földjére és áldozd meg ott égő áldozatul a hegyek közül egyen, amelyet mondándok néked” (1Móz 22,2).

Ezt a témát már részletesen megtárgyaltam egy előadásban, amelyet minszki ülésüzésünkön tartottam, mint a legalkalmasabb módját annak, hogy felismerjük Jézus istenfiúságát az Újszövetségben.³⁶

Röviden összefoglalva: a zsidók Izsák megkötözését tekintették az Istennek felajánlott áldozatok templomi kultusza alapjának. A Mórija hegye azonos a Sion hegyével, amelyen állt Salamon temploma (1Móz 22,14; 2Krón 3,1). A hellenista korban azok a zsidó vértanúk, akik olyan zsarnokok önkényuralma alatt haltak meg, mint Antiochus Epiphanes, úgy tekintettek magukra (és mások is rájuk), mint akik újra átélik ősöknek, Izsáknak élményét, akit apja, Ábrahám felajánlott Istennek. Ahogy Izsák készségesen meghajolt Isten parancsa előtt, úgy voltak készek ezek a vértanúk is inkább odaáldozni életüket, semmint elhagyni a Tóra tanítását. Az ilyen önfeláldozásról azt hitték, hogy engesztelő ereje van az egész nép számára (4Makk 8-18).³⁷

Az Újszövetségben szintén úgy tekintettek Jézusra, mint akinek Izsák az előképe, az áldozati bárány, akinek halála jóvátétel a nép bűneiért. Lehetséges, hogy Jézus maga is így nézett előre halálára. Ahogy Máté mondja Jézus megkereszteléskor mintegy utalással a keresztre: „Így illik nekünk minden igazságot betöltenünk” (Mát 3,15). Engedelmes magatartása ismét kitér a Gecsemáné

kertjében mondott szavaiból: „Abbá, Atyám... ne az én akaratom legyen meg, hanem a tied” (Márk 15,36). Ezek a szavak megfeleltek Izsák szavainak, amelyeket a zsidó hagyomány szerint intézett Ábrahámmal az 1Móz 22-ben.³⁸

De Jézus feljebb emelkedett a papi tiszt hagyományos előírásainál, mint ahogy prófétai és királyi tiszte esetében is. Az „atya”, aki átadta Jézust a kivégzésre, nem más, mint Isten. Keresztelési kijelentésének szavai: „Ez amaz én szerelmes Fiam” (*hutosz esztin ho hüiosz mu ho agapétoz*, Mát 3,17) pontosan megfelelnek azoknak a szavaknak, amelyeket Isten mondott Ábrahámnak: „Vedd a te fiadat... akit szeretsz” (*labe ton hüion szu ton agapéton*, 1Móz 22,2). De míg a zsidó vértanú egy általános feltámadás reményében bízták lelküket Istenre, Jézus harmadnapra fel is támadt, jelezvén, hogy Ő volt az egyetlen olyan zsidó vértanú, akinek testi jelenléte nélkül Isten nem maradhatott (vö. Csel 2,31).

Így Jézus betöltötte az *akedah*-nak, a zsidó vértanú áldozati felajánlásának héber képét (típusát), de felül is emelkedett azon. Ahogy Máténál olvassuk az egész áldozati kultusszal kapcsolatban: „a templomnál nagyobb van itt” (Mát 12,6).

Miként a prófétai és királyi tiszt, ez a papi vagy áldozati tiszt is alapot szolgáltat mind a Szentháromság, mind az inkarnáció tanához. Egyfelől Jézus az, akiben Isten jövője elrejtett, ugyanúgy, ahogy Ábrahám jövője is Izsákhöz volt kötve. Jézus az egyetlen igaz Isten egyetlen igaz Fia. A papi tisztnek ez az oldala mutat Jézus istenségére és a Szentháromság tanára. Az örökkévaló Atya és az örökkévaló Fiú viszonya valóban egészen természetesen következik ebből a tisztből. A Szentlélek pedig, aki felkente Jézust, mint Istennek szentelt áldozatot,³⁹ a harmadik isteni személy, aki osztozik a Szentháromság szent közösségében.

Másfelől a kereszt és a feltámadást még érthetőbbé teszi az *akedah* motívuma, mint a prófétai és királyi tiszt. Jézus volt Isten egyetlen eszköze arra, hogy jóvátételt szerezzen Izrael bűneiért. A Zsidókhöz írt levél szerzője fejti ki azt a gondolatot, hogy Krisztus egy időre kisebbé tétetett az angyaloknál és emberi testet öltött, hogy helyettünk és értünk elszenvedje a halált (Zsid 2,9; 10,5-10). A feltámadás és a mennybemenetel jelezte, hogy Isten elfogadta ezt az áldozatot, hogy teljes lett a jóvátétel (vö. Bírák 13,19-23; Bölcs 6-7).

Tehát az inkarnációt úgy is lehetett érteni, mint egyik vonását annak, hogy Jézus zsidó vértanú, de több is annál, Isten saját Fia, aki értünk öltött testet, értünk szenvedett és támadott fel:

„Értünk és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából, és emberré lett. Megfeszítettett értünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett, és eltemettetett és harmadnapon feltámadott az Írások szerint és felméné a mennyekbe...”

Így tehát Jézus papi, áldozati tiszte a harmadik

lehetőség arra, hogy eljussunk a Szentháromság és az inkarnáció dogmájához.

Összefoglalás

Végső megállapításunk tehát, hogy a legmegfelelőbb kiindulási pont mint a Szentháromság, mind az inkarnáció tanához Krisztus személye és műve, ahogy az a héber Biblia képeiből (tipusaiból) érthető és ahogy az Újszövetségben van lejegyezve.

A Jézusba, mint Isten testté lett Igéjébe, Isten személyes Bölcsességébe, Isten egyszülött Fiába vetett hit adja meg az alapot a Szentháromság dogmájához. Isten Igéje és bölcsessége mint isteni energia és isteni tulajdonság ismeretes volt a héber Bibliában — talán ezek szolgáltatták az egyik módot arra, hogy leírják velük Isten immanenciáját a világban.⁴⁰ Krisztus élete és halála következtében úgy kellett tekinteni rájuk, mint különálló isteni személyiségre, aki az Atyától jött és az Atyához tér vissza, de istenségében egyenlő az Atyával. Ahogy a hitvallás mondja, Krisztus, „Isten egyszülött Fia, aki az Atyától nemzetett minden időknek előtte, világosságból való világosság, igaz Istenből való igaz Isten, egylényű az Atyával”.

Megfordítva, a Jézusba mint mózesi prófétába, dávidi Messiásba, második Izsákba vetett hit szolgáltatja az alapot az inkarnáció megértéséhez. A prófétai, királyi és papi tiszt ősidőktől fogva távoli emlékként volt ismeretes Izraelben. Az által, amit Krisztus végzett, kezdtek ezekre úgy tekinteni, mint jelen valóságokra, amelyek annyira beleépültek már Izrael történetébe és az emberi természetbe, hogy hatásuk sohasem szűnhetik meg.

Az inkarnáció tehát nem a Szentháromság tanából vezetődött le, hanem Jézus bibliai bemutatásában gyökerezett, mint a Mózesről, Dávidról és Izsákról alkotott héber képek (tipusok) beteljesedése; próféta, Messiás és vértanú; Ige, Bölcsesség és Isten Fia.

Valóban kellett lennie egy kezdeti eseménynek is, ahogy Máté és Lukács tesz erről világos bizonyosságot, amikor az isteni Ige először költözött emberi életbe. Kellott, hogy legyen Szentlélektől való nemzetetés és szüztől való születés, a szó szoros értelmében vett in-carnatio (testbe lépés). Ahogy a Hitvallás mondja: „Alászállott a mennyekből és tetet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából és emberré lett.”

A Szentháromság tana és az inkarnáció között az összekötő kapocs Krisztus személyében és művében van. A Szentháromság második személye, mint az az elv, hogy Isten jelen van és megment a prófétákon (mint Ige), a királyokon (mint Bölcsesség) és a templom áldozati szertartásán keresztül (mint sekina-dicsőség), már ismeretes volt a héber Bibliában is, de nem értelmezték különálló isteni személynek. Csak Jézus élete, halála és feltámadása alapján érthetjük meg, hogy van egy isteni személyekből álló Szentháromság, de azt is megérthetjük belőlük, hogy ennek a Háromságnak a második személye egysült a mi emberi természetünkkel és most

már sohasem fog elhagyni minket. A prófécia ajánléka, az isteni bölcsesség világossága és az áldozatos életre való elkötelezettség már örökké a miénk.

Christopher B. Kaiser
Fordította: Fűkő Dezső

JEGYZETEK

1. Ezek a kifejezések: „(az Atyától nemzetett) minden időknek előtte” és „az Óországnak nem leszen vége” a niceai zsinaton megjelent 318 egyházatyai Hitvallásában még nem szerepelt. Az utóbbit Konstantinápolyban vették bele, s általában úgy értelmezték, hogy az az Ancyrai Marcellus ellen irányult. Látásom szerint az előbbinek is ugyanez lehetett a célja (így következett ki Krisztus hypostatikus létét visszafelé is meg előre is az örökkévalóságba), nem pedig „visszakozás a szigorú niceai állásponttól”, ahogy J. N. D. Kelly állítja; *Early Christian Creeds*, 3. kiad. (London, Longmann 1972), 303. l. — 2. ezeket a kifejezéseket: „megelevenítő Ur” (vagy: „Ur és életnek adója”), „aki az Atyától származik” és „aki az Atyával és a Fiával együtt imálandó és együtt dicsőítendő” szintén Konstantinápolyban vették bele a Hitvallásba. — 3. Ugyancsak Konstantinápolyban kerültek bele ezek a kifejezések. „(tetet öltött) a Szentlélekből és Szűz Máriából”, „megfeszítettéretünk Poncius Pilátus alatt” és „eltemmettet”. Kelly megint csak igen szűkmárkú, amikor a kifejezések közül csak az elsőnél fogadja el ezt a célt, s azt állítja, hogy a többinek „kevés köze volt, ha egyáltalán volt, az akkori teológiai vitához”, id. h. — 4. Pl. Damaszi János: *Az orthodox hitről* I. 8. (A Szentháromságról 10 (az inkarnációról); Aquinoi Tamás: *Summa Theologiae* Ia. 27-32. — 5. Lásd James D. G. Dunn: *The Partings of the Ways between Christianity and Judaism* (London, SCM Press, 1991) 199-200. — 6. A Ján 1,13 variáns olvasata szerint (ít' Irenaeus, Tertullianus és Origenes) Jézus volt az, aki „nem vérből, sem a testnek akaratából, sem a férfiuinak indulatából, hanem Istentől született”. E változat szerint János hitt a szüztől való születésben. — 7. Luk 1,33; Ef 1,21; Zsid 1,18; 2Pét 1,11; Jel 22,1-5. — 8. Geoffrey Parrinder: *Avatar and Incarnation* (London, Faber & Faber, 1970) 226-228. — 9. C. B. Kaiser: „Biblical Theology and the Patristic Doctrine of the Trinity: In What Ways Can Their Relationship Be Established?” (Bibliai Teológia és a Szentháromság patrisztikus tanítása: Hogyan lehet megállapítani az egymáshoz való viszonyukat? in: *Reformed Review* 45 (Winter 1991) 120-149. — 10. A Szentlélek két utolsó tulajdonságának sorrendje felcserélve, hogy világosabban kitűnjék a párhuzamosság a három hitcikkely között. — 11. Így Alexandriai Alexander: „But God is the Father, since the Son is always with him, on account of whom he is called the Father” (De Isten az Atya, mivel a Fiú mindig vele van, aki miatt nevezeték Atyának) (Levele Konstantinápolyi Alexandrhez 7: Theodoretos *Egyháztörténetében* I. 4. így Athanasius is, *De decretis* 7.31. — 12. Pl. Mát 16,16; Márk 15,39; Ján 20,31; Róm 10,9; 1Kor 8,6; 12,3; 2Kor 4,5; A páli iratok érdekes módon inkább „Isten képé”-nek nevezik Jézust, mint Isten Fiának a róla szóló hitvallásokban: 2Kor 4,4; Fil 2,6; Kol 1,15. Ebben valószínűleg Pál Bölcsesség-krisztológiája tükröződik; vö. Bölc 7,26; Philo. *Allegorical Interpretation* 1.14.43; *Confusion of Tongues* (A nyelvek összezavarodása) 158. Tükrözheti Krisztusnak mint új Ádámnak az értelmezését is; vö. D. Steenburg: „The Worship of Adam and Christ as the Image of God”, *Journal for the Study of the New Testament* 39 (1990. június), 95-109. I. Dunn: Partings, 193-195. — 13. Krisztus váltságművét részletező korai hitvallások nyilatkozatok találhatóak a következő locusokban: Luk 24,46-47; ApCsel 4,10; Róm 4,25; 8,34; 15,9a; 1Kor 13,3-4; 2Kor 5,14-15; Fil 2,6-11; Kol 1,18-20; 1Tim 2,5-6; 3,16; 6,13; Zsid 1,3B-4; 1Pét 3,19-22. — 14. Peter L. Berger és mások: *The homoless mind: modernization and consciousness* (a hontalan szellem: modernizáció és tudat) (New York, Random House, 1973). Lásd különösen az „On the Obsolescence of the Concept of Honor” (A becsület fogalmának elavulásáról) szóló exkurzust. — 15. Pl. Mát 8,21-22; Márk 6,15; 8,28; Luk 7,16; Ján 9,17. — 16. A Mózeshez hasonló próféta ígéretére utal Luk 9,35; Ján 4,25; 6,14; 7,40; Csel 4,22-26. Az ilyen próféta várását bizonyítja Benj. 9:2 és 1QS 9:11. — 17. Joachim Jeremias: *The Prayers of Jesus* (London, SCM Press, 1967), 112.1. Ugyanő: *New Testament Theology* I. *The Proclamation of Jesus* (London, SCM Press, 1971), 35-36.1.; James D. G. Dunn: *Jesus and the Spirit* (London, SCM Press, 1975), 39.1. — 18. Raymond E. Brown: „Did Jesus Know He Was God?” (Tudta Jézus, hogy Ő Isten? *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985. április), 77b. Vö. Athanasius: *Oratio contra Arianos* III. 30. — János evangéliuma szintén szembe állítja Jézust Mózesrel és a prófétákkal, amikor azt állítja, hogy öneki nem kellett felmennie a mennybe, hogy megkapja Isten Igéjét, hanem egyenesen a mennyből szállott alá (mint maga az Ige); Ján 1,18; 3,13; 6,46; 62; Dunn: *Partings*, 226. l. — 19. Mát 8,21-22; 10,37; vö. 2Móz 20,12; Tobit 6:13-15; m. Berakoth 3:1. Lásd még Howard Kee megjegyzéseit is a Márk 7,33; 8,23-ról in: *Religion, Science and Magic* (Vallás, tudomány, mágia) szerk.: Jacob Neusner és mások (New York, Oxford University Press, 1989), 136-138. — 20. E. P. Sanders: *Jesus and Judaism* (London, SCM Press, 1985), 255. l. — 21. Mát 12,10. — 22. Sir 43,26; Jub 12,4; Philo: *On Noah's Work* (Noé művéről) II. 8-10; m. Berakoth 6,2-3. — 23. Luk 4,14-21; 5,17; 6,19; 11,20; János 3,34-35; 6,63. — 24. Más textusok, amelyek szintén tartalmazzák ezt a várakozást: Zsolt 2,6-7; 89,19-27; 132,11; Ezs 9,6-7; 11,1; 52,13-15; Jer 23,5-6; 30,9; 33,14-26; Zak 3,8; 9,9-10; 4,11-14; stb. — 25. Mát 19,28; Márk 10,29-30; 14,58-61; 15,26; Vö. Sanders: *Jesus and Judaism* 146-7, 153, 234. l.; Dunn: *Partings*, 50. l. — 26. 2Kor 3,9; vö. Zsolt 72,1-4; Péld 8,15-16; Bölc 6,9,21; 9,4. — 27. Mát 11,9; 27; Ján 1,1-4; 5:17; 17,4-5; Róm 10,6-7; 1Kor 1,23-24; 30; 8,6; 10,4; 2Kor 4,4; Gal 3,20;

4,4; Kol 1,15-18; 2,3. Lásd C. B. Kaiser: *The doctrine of God* (London: Marshall, Morgan and Scott, 1982), 36-38 l. — 28. Luk 2,11 (*christoszos küriosz*); ApCsel 2,36 (*kürion kai kriszton*); vö. Sir 4,20 LXX (*christoszos küriosz*); Zsolt Salamon 17,32; 18,7; 1QIsa 1:24-25; 46:10; 51:5; Figyeljük meg, hogy 1Énok 93:39 és Jub 1:17 szerint a templomot Jahve fogja újra felépíteni. — 29. Márk 1,11; vö. Zsolt 2,7. Hogy a Messiást a Szentlélek keni fel, ez a gondolat az Ézs 11,2; 42,1; 61,1-en alapul. — 30. Mát 27,35; 39; Márk 8,31; 9,12,31; 10,33-34, 45; 14,14; Fil 2,7-8; vö. Ézs 53,1-12. Vö. Aage Bentzen: *King and Messiah* (London, Lutterworth Press, 1955), 25-29, 50-63, 64-67 l. — 31. ApCsel 2,33-35; 3,13; 5,31; Fil 2,9-11; vö. Ézs 52,13 LXX. — 32. Ján 17,5; ApCsel 13,33; Róm 1,3-4; Kol 1,18; Zsid 1,2; 5-9; Jel 1,5; — 33. Mát 28,18-20; Márk 16,19-20; ApCsel 2,30-36; 5,31; Ef 1,10; 21,22; Fil 2,10-11; Kol 1,18-20; 2,10; Jel 3,21; 5,5-14. — 34. 1Kor 1,30; 8,6; Ef 1,10; 22-23; 4,10; Kol 1,17b; Zsid 1,3b; az utóbbi két textus Krisztus örökkévaló szerepére a feltámadás fényében utal. — 35. Már 14,62; 16,19;

ApCsel 2,32-36; 5,31; Róm 10,9-13; 14,9; 1Kor 1,30-31; Ef 2,8; Fil 2,9-11; Zsid 1,1-3. 13. — 36. Kaiser: *Biblical Theology* — 37. Marinus de Jonge: *Christology in Context* (Philadelphia, Westminster Press, 1988), 181-184. l. A jóvátétel eszméje megtalálható még Ézs 53,6; 10-12; Bölcs 3:6-ban. — 38. Vö. Arám targumok az 1Móz 22,7-hez és Ján 12,27-28-hoz. — 39. A kereszteselési jelenet úgy mutatja be Jézust, mint az új templomot, a *sekina*-Lélek új lakóhelyét a világban; vö. Chronis: „The Torn Weil: Cultus and Christology in Mark” (Az elhasadt kárpit: Kultusz és krisztológia Márknál), *Journal of Biblical Literature* 101 (1982) 112. l. Továbbá a Jézusra leszálló galamb látomásának párhuzama Ézsaiás látomása a *sekina*-ról az 1Móz 22,14-hez fűzött arám targumban; vö. William Richard Stegner: *Narrative Theology in Early Jewish Christianity* (Elbeszélő teológia a korai zsidó kereszténység körében) (Louisville, Westminster John Knox Press, 1989), 21, 24-25. l. — 40. Igy Dunn: *Christology in Making* (Készülő krisztológia) (London, 1980), 176 l.: m. vö. ugyanő: *Partings*, 198-91.

Érettünk és a mi üdvösségünkért

Az inkarnáció és a jóvátétel a református hagyományban

„Aki mi érettünk, az emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott a mennyekből és testet öltött a Szentlélekből és Szűz Máriából, és emberré lett. Megfeszítettett érettünk Poncius Pilátus alatt.”

Bevezetés

A krisztológiai vita volt a magva annak a fejlődésnek, amelyben a református mozgalom a 16. századbeli protestáns reformáció független irányzatává erősödött. Az az ellentét, amely az 1520-as években támadt Luther Márton és Zwingli Ulrik között az eucharistia természetéről és jelentőségéről, hamarosan alapvető krisztológiai különbséggé vált. A vita kezdeti szakaszában a református teológusok hajlandóak voltak megelégedni azzal, hogy előtárják azt, amit ők doketista irányzatnak láttak a lutheránus krisztológiában. Ennek következtében saját elgondolásaik a krisztológiáról nagyjából negatív és polemikus színezetűek lettek. Az pl., ahogy Kálvin adta elő a krisztológiát még az Institúció 1559-i kiadásában is, nagymértékben az a törekvése szabta meg, hogy cáfolja vele „ellenfelei” tévedését, általában a lutheránusokét, de Andreas Osiander, Menno Simons és Servet Mihály tanításait is. Az 1560-as években azonban a krisztológia pozitívabb tárgyalása kezdett kialakulni, amely azzal, hogy ismét magáévá tette a chalcedoni zsinat utáni ősi anhypostatikus-enhypostatikus krisztológiát, igen közel hozta a református krisztológiát annak a chalcedoni formulának az értelmezéséhez, amelyet a hatodik ökumenikus zsinat igaz tannak nyilvánított. A jelen dolgozat tétele az, hogy igen nagy teológiai egyezés van a késő 16. és a 17. századbeli érett és pozitív református krisztológia meg a 7. századbeli orthodox krisztológia között. Ilyen közös felfogás a krisztológia területén (mint látni fogjuk) nem vezet automatikusan nézetazonosságra a jóvátételről vallott tanításban, de ígéretes alap lehet a további megbeszélésekhez ezen a téren is.

I. Az inkarnáció tana

A) A református krisztológia háttere: vita a lutheránusokkal

A református krisztológia nem légüres térben keletkezett; a lutheránusokkal a hypostatikus egyesülés helyes értelmezéséről és ebből kifolyólag a *communio idiomatum*-ról folytatott hosszú és kitarító vita eredménye lett. Ezért nem is érthető a református krisztológia a maga teljes mélységében és kiterjedtségében, ha előbb nem szentelünk némi figyelmet annak a teológiai kontextusnak is, amelyben megszületett.

Az a szikra, amely kiváltotta az igen polemikus vitát Luther és Zwingli között, ez utóbbi *De vera et falsa religione* c. művének a kiadása volt 1525-ben. Ebben a munkájában a svájci reformátor első ízben tette közzé azt a tanítást az úrvacsoráról, amelyet általában az ő nevével szoktak összekapcsolni.¹ Zwingli *memoralizmus*-a rendkívül bántotta Luthert, ezért pamfletháborúra került sor kettejük között 1526-27-ben. Ahogy haladt a vita, egyre inkább a krisztológiára összpontosult. Zwingli egyik legfontosabb érve minden olyan elképzelés elutasítására, hogy Jézus teste és vére valóságosan jelen van az úrvacsorai jegyekben vagy azok körül azt volt, hogy a mennybemenetel óta Krisztus „helye az Atya jobbján” van. Ha a feltámadás valóban a test feltámadása volt — így érvelt Zwingli —, akkor Krisztus földi és feltámadott teste között elegendő egyezésnek (az ő szavával: kontinuitásnak) kell lennie ahhoz, hogy ami érvényes az előbbire, az legyen igaz az utóbbiban is. Ez azt jelentette, hogy mivel a földi testek helyileg meghatározottak (egy adott időpontban csak egy helyen lehetnek), akkor ennek a feltámadott testre is érvényesnek kell lennie. Ha tehát

Krisztus felment a mennybe és az Isten jobbjára ült, akkor nem lehet jelen itt a földön is (a kenyér és a bor jegyében).

Luther válasza Krisztus feltámadott testének *ubiquitás*-áról (egyszerre bárhol jelenvalóságáról) szóló tanítás volt. A rövidség kedvéért nem mondom most el e tanítás történelmi kialakulását, csupán abban a formában tárom elő, amelyben a *Formula Concordiae*-ben lett elfogadott lutheránus tanítás.

Krisztus feltámadott teste ubiquitásának gondolata a *communio idiomatum* ősi dogmájának meg lehetőségen újszerű értelmezésén alapult. E szerint az értelemezés szerint az isteni és emberi természet Krisztusban történt hypostatikus egyesülése vezetett el a két természet közötti *kommunió* megállapításához.² A két természet eme kommuniójának gyümölcse a tulajdonságok cseréje; pontosabban az emberi természet részesülése az isteni természet tulajdonságaiban, így az isteni mindenütt jelenvalóságban is.³ Ezzel megoldódott az a probléma, hogy Krisztus feltámadott teste hogyan lehet fizikailag jelen az úrvacsorában, s ugyanakkor a mennyben is. A Logos isteni természete betölti a mennyet és a földet; az emberi természet a hypostatikus egyesülés következtében részesül az isteni természet tulajdonságaiban; tehát az emberi természet (Krisztus teste is) szintén megtalálható mindenütt, ahol a Logos isteni természete jelen van.

Hogy pontosak legyünk, hozzá kell tennünk, hogy a lutheránusokat nagyon érzékenyen érintette az eutyichianizmusnak az a vádja, amelyet krisztológusaink azonnal kiváltott a református teológusokból. A *Formula Concordiae* hosszasan igyekezett bizonyítani, hogy miért nem eutyichianus a lutheri krisztológia. „Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy az isteni és az emberi természet nem olvad össze egy lényeggé és hogy az egyik sem változik át a másikká, hanem mindegyik megtartja a maga lényeges tulajdonságait, és azok sohasem válnak a másik természet tulajdonságaivá.”⁴ Ez az állítás azt az elhatárolást kívánta leszögezni, hogy az egyik természet tulajdonságai sohasem válnak lényegessé a másik természet számára; inkább az történt, hogy noha az emberi természet továbbra is birtokolja természetes, lényegi tulajdonságait, ezeket az osztozás vagy részesedés révén megajándékozottan megtoldotta az isteni természet tulajdonságaival.⁵ Ennek a részesedésnek a magyarázatára a tűzben izzó vas ősi analógiáját hozták fel.⁶ De a lutheránus tanítás végeredménye a pontos elhatárolás ellenére is annak állítása, hogy Krisztus emberi természete a feltámadás után „az isteni fenség tulajdonságainak teljes használatával, kijelentésével és megbizonyításával” erősített meg. Így tehát el lehetett mondani, hogy „...most már nem csak mint Isten, hanem mint ember is mindent tud, mindenre képes, minden teremtmény számára jelen van, s a mennyen, a földön és a föld alatt minden az ő lábai alá vettetett.”⁷

Végezetül meg kell még jegyezni, hogy az emberi természet részesedésének az isteni fenség tulajdonságaiban a feltámadás utáni időre való korlátozása önmagában annak az elismerését jelenti, hogy lo-

gikailag az ilyen részesedésnek (és a tulajdonságok vele járó cseréjének) már Jézus földi szolgálata idején is meg kellett volna lennie, mivel ehhez az alapot és erre a magyarázatot a hypostatikus egyesülés nyújtotta. A lutheránusok ezt a nehézséget azzal oldották fel, hogy felhívták a figyelmet a különbségre a „megalázkodás állapota” (amelyben az emberi természet önként mondott le az isteni fenség tulajdonságainak használatáról) és a „felmagasztaltatás állapota” között (amelyben igénybe vette ezek használatát). A „megalázkodás állapota” a testté lett Ige életére terjedt ki a fogantatástól a feltámadásig; a „felmagasztaltatás állapota” következett el ezután a feltámadással.

A lutheránus krisztológia által felvetett kérdésekre az érett református válasz csak az 1560-as években kezdett kialakulni. Amikor ez megtörtént, a figyelmet a *communicatio idiomatum*-ra összpontosította. A református teológusok is kívánták a tulajdonságok cseréjének leszögezését. De az ő értelmezésük szerint ez a közvetlen *communio naturarum* eszméjének elvetését jelentette. Ők inkább valamilyen közvetett kommunió mellett foglaltak állást, nem a természeteknek önmaguk közötti közösségét vallották, hanem a természetek közösségét az egység Személyén keresztül. Mindegyik természet tulajdonságai valójában az egység Személyének tulajdoníthatók, s nem egymásnak. Az ilyen megfogalmazás (szerintem) a református álláspontot teljesen összekötötte a hypotasiál és a természetek közötti gondos különbségtétellel, amelyet már a hetedik században megtettek. Mint mondtam, az ilyen felfogás nem egyszerre alakult ki. A következő négy szakaszban megpróbálom röviden felvázolni a református krisztológia fejlődését.

B) Kálvin János (1509-64)

Kálvin János sohasem készített átfogó beszámolót a krisztológiáról a Közvetítő ontológiai mibenlétének gondos megvizsgálása klasszikus értelmében. Ennek két fontos oka van. Az egyik az a gyakran megfigyelt spekuláció-ellenesség, amely Kálvin egész teológiáját vezérelte. Legalább is részben ez a hajlandósága okozta a Szentírás iránti elkötelezettségét, mint amelynek végső és isteni tekintélye van. A zsinatok tekintélye az ő szemében a legjobb esetben is csak viszonylagosan volt kötelező, mivel az a bibliai bizonyosságtételnek csak többé-kevésbé megfelelő emberi magyarázata.⁸ A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy Kálvin szenvedélyesen ragaszkodott ahhoz, hogy egyetlen témáról se szóljon azokon a határokon túl, amelyeket a Szentírás felhatalmazása kifejezetten engedélyez. Ontológiai kérdésekkel (akár a Szentháromság, akár a krisztológia dogmájára vonatkozóan) csak a legtágabb értelemben foglalkozott. A másik fontos oka annak, hogy Kálvin aránylagos érdektelenséget tanúsított az ontológiai kérdések iránt, az volt, hogy ő elsősorban Krisztus jótéteményeivel (*beneficia Christi*) foglalkozott. Teológiáját sokkal inkább formálta a kegyessége, mint ahogy általában gondolják. E. David Willis nagyon találóan állapította meg: „A Kálvin krisz-

tológiájában uralkodó tétel az, hogy Krisztust gyümölcsözően nem a lényegéből, hanem a megváltó erejéből lehet megismerni, nem úgy, ahogy ő láthatatlanul van önmagában, hanem amilyenek az Atya szánta őt érettünk vállalt tisztében.⁹ Kálvin figyelmét a Közvetítő tiszte kötötte le — Krisztus közvetítő szerepe, amely üdvösséget hozott az emberi fajnak —, s nem a Közvetítő lényének (felfogása szerint) elvontabb kérdése.

Ezzel nem azt akarom mondani, hogy Kálvinnak semmi mondanivalója sem lett volna Krisztus személyéről. Igenis volt. Csak azt szeretném érzékelteni, hogy a Chalcedon utáni időszakban felvetődött kérdésekkel kapcsolatos álláspontjára csak következtetni (néha csak sejtésszerűen) lehet azokból a célzásokból, amelyeket olykor-olykor tett az Intitucióban is meg a kommentárjaiban is. Általában azt lehet mondani, hogy Kálvin mélységes elkötelezettséget érzett a chalcedoni krisztológia iránt, mint „a Szentírás tiszta és valódi kifejtése” iránt.¹⁰ Ezen túl azonban többnyire csak hallgat olyankor, amikor leginkább szeretnénk további információt kapni tőle.

Kálvin az inkarnációval (és a hypostatikus egyesüléssel) az Intitució II. könyvének 11-14. fejezeteiben foglalkozott. Annak az anyagnak nagy részét, amely az 1559-i kiadásban megjelent, már az 1536-i és az 1539-i kiadásokban is közrebocsátotta; csak az Osiander, Simons és Servetius elleni polémiák igazán újak benne. Megtudjuk ebből, hogy Kálvin felfogása erről a tárgyról nem változott jelentősen élete során. Alapvető álláspontja már 1539-ben kész volt.

Kálvinnak az inkarnációról szóló fejtegetései középpontjában az Isten örökkévaló Fiának megalázkodásáról vallott felfogása áll (a Fil 2-ben mondotak nyomán). Kálvin szerint Isten Fiának az inkarnációban történt *kenózis*-a (önmaga megüresítése) azt jelentette, hogy magára vette az emberi természetet. Az Isten Fia semmi lényegeset nem adott fel a maga istenségéből,¹¹ csupán „megengedte, hogy istenségét 'a test fátyla' eltakarja.”¹² Szolgai formát vett fel, s ezzel lemondott „dicsősége”-ről (amely istenségének a világ előtt való közvetlen megmutakozásával határozható meg).¹³ Barth Károly értelmezése a kenózisról, mint amely a „felismerhetőség” levezetése és belépés valamilyen „inkognitó”-ba¹⁴, teljesen megfelel Kálvin nézetének, Isten „láthatóan testben”¹⁵ — ez Kálvin gondolatának szívére.

Voltak olyanok, akik Kálvin krisztológiájában a gondolkodás antióchiai formájának hatását vélték látni — különösen az ilyen kifejezésekben, mint „...Ő választotta magának a szűz méhét, mint templomot, hogy abban lakozzék.”¹⁶ Johannes Witte még annak feltételezését is vállalja, hogy az ilyen kifejezésmód „jellemző” Kálvinra, s szerinte van benne „bizonyos lelki rokonság az antióchiai krisztológiával.”¹⁷ Az bizonyos, hogy az ilyen nyelvezet antióchiai eredetű, de használata nem határozza meg döntően Kálvin egész gondolkodását. Kálvin nyilván olvasta az antióchiai teológusokat, különösen

Johannes Chrysostomos kommentárjait, s olykor-olykor kölcsönzött is egy-egy kifejezést tőlük. De az ilyen kölcsönvételek nem szabad, hogy elhomályosítsák előttünk azokat a finom jelentésbeli eltolódásokat, amelyekre átmentek ezek a kifejezések Kálvin kezébe. A „bennelakozás”-t csak tág értelemben vonatkoztatta a Fiúnak egy testben lakozására, semmiképpen sem azt értette rajta, hogy a Fiú a saját emberi hypostasisával lakott egy emberben. Az igazi antióchiai krisztológiának alig van nyoma Kálvin teológiájában. Sokkal jellemzőbb Kálvinra az olyan beszéd, hogy a Fiú felvette magára a mi „természet”-ünket, vagy „test”-ünket.¹⁸ Fő vonásaiban Kálvin krisztológiája az Alexandros Kyrillos típusúval rokon. Határozottan elvetette „Nestorius tévelygését, aki azzal, hogy inkább szét akarta szedni, mint megkülönböztetni Krisztus két természetét, kettős Krisztust szerkesztett meg.”¹⁹

Witte azonban nem tévedett, amikor a chalcedoni formulának egy kissé egyoldalú kezelését látta Kálvinnál.²⁰ Kálvint sokkal jobban érdekelte a formulában a „két természetből összeegyítetlenül” állítás, mint az „elválaszthatatlanul, oszthatatlanul, elkülöníthetetlenül.” A természetek közötti különbségtétel túlzott hangsúlyozásának okát nem kell messze keresni: a lutheránusokkal folytatott vita még mindig ott élt lelke mélyén. Kálvin sohasem tudott szabadulni attól a gondolattól, hogy az ubiquitás lutheránus tanítása a két természet eutyhusi összekeveréséhez vezethet. Minden erővel azt hangoztatta, hogy a két természet mindegyike az egyesülés után is teljes mértékben megtartotta a maga külön jellegét.²¹ Az isteni természet és az emberi természet olyan két egészen különböző létsíkhöz tartozik, amelyek annyira távol esnek egymástól, mint az ég a földtől.²² A későbbi református teológia távlatából nézve, egyáltalán nem hibázott Kálvin, amikor így ragaszkodott a két természet megkülönböztetéséhez. Gyengesége inkább abban van, hogy nem tudott tovább lépni és valami pozitívumot és konkrétumot is mondani magáról az egyesülésről. Ez különösen abban mutatkozott meg, ahogy a *communicatio idiomatum* kérdését tárgyalta.

A *communicatio idiomatum* Kálvinnál főként hermeneutikai fogássá válik az Újszövetség olyan szakaszainak tárgyalásakor, amelyek olyan tevékenységeket tulajdonítanak a Közvetítő személyének, amelyek megfelelően csak a két természet egyikének vagy másikának lennének tulajdoníthatók. Így pl. azokkal a locusokkal kapcsolatban, amelyek arról szólnak, hogy Isten az egyházat tulajdon vérével vásárolta meg (1Kor 2,8), Kálvint ezt mondja: „Istennek semmiképpen sincs vére, nem szenved és kézzel nem érinthető. De mivel Krisztus, aki igaz Isten és igaz ember is volt, megfeszítettet és vérént ontotta értünk, ezek az Ő emberi természetének eseményei *helytelenül* ugyan, de nem ok nélkül átvihetők istenségére.”²³ Kálvin tehát a *communicatio*-t pusztá szóképpé csökkentette, ebben az esetben egy synekdochévé. Ami valójában csak az egyik részre (az emberi természetre) érvényes, azt az egész Istennek tulajdonították. Ebből az előadásból

azonban hiányzik annak érzékeltetése, hogy a tulajdonságok cseréje verbális szinten csak azért lehetséges (és szükséges), mivel a valóság szintjén már megtörtént. A későbbi református teológia majd azt akarja hangsúlyozni, hogy a tulajdonságok igazi (s nem pusztán verbális) cseréje valóban előfordul, persze nem a két természet között, hanem e természetek és az egyesülés Személye között.²⁴ Így ami igaz az emberi természet esetében, azt helyesen állítják az egyesülés Személyéről, hiszen Ő az alanya ennek az emberi természetnek. Ezen az alapon valóban teljesen helyes lenne azt mondani, hogy Isten Igéje (a Szentháromság második személye) emberré lett, és mindenestől emberi életet élt annak valamennyi korlátozottságával együtt, beleértve még a halált is. De Kálvinnál teljesen hiányzott az ilyen állítás. Gyanítom, hogy e hiány oka összefügg Kálvin polémikus horizontjával. A lutheránus teológia a tulajdonságoknak két természet közötti kommunikációjáról beszélt; Kálvin nagyon ellenezte ezt a gondolatot. A probléma az, hogy a lutheránus felfogás ellensúlyozására irányuló buzgalma közben nem látta meg a másik lehetőséget: a tulajdonságok valódi kommunikációját az egyesülés Személyével. De ennek a lehetőségnek a megvalósításához gondosabb különbségtételre lett volna szükség az egyesülés Személye (vagy hypostasisa) meg az isteni természet között, mint amilyen Kálvinnál található. A későbbi református teológia került szembe azzal a feladattal, hogy sokkal alaposabb szinten gondolkozzék el a hypostatikus egyesülésről és annak következményeiről, mint amelyet Kálvin tudott elérni.

Kálvinról szóló fejtegetésem befejezéséül: Az ő nagy ereje annak hangoztatásában van, hogy mindkét természet tulajdonságai érintetlenül maradtak meg az egyesülés után is. Két természet az egyesülés után — bizonyára ez fejezte ki a legfőbb vonását annak, ami a hetedik század második felében orthodox tanítássá vált.²⁵ Kálvin gyöngéje abban van, hogy nem tudott (vagy nem akart) mélyebben elgondolkodni magáról a hypostatikus egyesülésről. Azzal, hogy a kommunikációról szóló tanítást nem fontolta meg alaposabban és így hangsúlyozta a két természet integritását az egyesülés után is, Kálvin elkerülhetetlenül a nestorianizmus érdekeit szolgálta, noha maga nem volt nestoriánus.

C) Heinrich Bullinger (150-75)

Heinrich Bullinger krisztológiája jelentős előrehaladást mutat Kálvinéhoz képest, amennyiben nyilván ő nyitott kaput az igazi *communicatio idiomatum* felé. Kaput nyitott, mondom, de a hypostatikus egyesülésnek általa adott értelmezése még töredékes és hiányos volt. Ennek ellenére nagyon is valóságos felismeréssel járult hozzá a református krisztológia fejlődéséhez, úgyhogy azt nem szabad figyelmen kívül hagyni.

Bullingernek a hypostatikus egyesülés problémájáról legkiterjedtebb elmélkedése a *Decades IV. Sermon VI*-ban található. Az itt olvasható anyag nagy része annak a felfogásnak védelmét szolgálta,

amelyet már Kálvinnál is láttunk; nevezetesen, hogy a két természet az egyesülés után is érintetlenül tartja meg saját tulajdonságait. Persze Bullingert is éppen úgy lekötötte az ubiquitás lutheránus tanításával folytatott vita, mint Kálvint. Az ilyen gond hatására Bullinger is sokkal nagyobb figyelmet szentelt a két természet megkülönböztetésének, mint egyesülésüknek.

De annak ellenére, hogy aránylag nem sokat beszélt a két természet egyesülésének problémájáról, Bullinger bizonyíthatóan legalább megpillantott néhányat ama fontos következményekből, amelyeket le lehetett volna vonni abból az elemzésből, amelyet ő, sajnos nem végzett el. Állította pl. Nestoriusszal szemben, hogy Máriát joggal nevezik „Isten anyjára”-nak. „...bár mennyei természete nemzés és beszennyeződés nélküli, ennek ellenére mégis bizonyos az, hogy akit Mária világra hozott, az valóban Isten volt... Mária tehát Istent hozott a világra, és ezért méltán nevezik Istent anyjának.”²⁶ Bullinger azt sem habozott kijelenteni, hogy „Isten szenvedett és keresztfára szögeztetett érettünk.”²⁷ Az igaz, hogy sietett hozzátenni, hogy Isten csak a szenvedésre és halálra képes emberi természet felöltése következtében szenvedhetett és halhatott meg érettünk, de úgy látszik, hogy (bár homályosan) azt is érzékeltette, hogy Krisztus szenvedését egyedül az emberi természetnek tulajdonítani, mint egy önálló valaminek, Nestorius ama tévedésébe esést jelentené, hogy két személyt látunk Krisztusban. Ezért ezt mondja: „Mivel azt (a testet) Isten nem tekinti másénak, hanem sajátjának, amelyet magára vett, igazán mondhatjuk, hogy Isten a saját vérével váltotta meg a világot.”²⁸ A központi gondolat itt az, hogy Isten magának tulajdonított valamit. Tisztában volt-e vele Bullinger vagy sem, ez a lépése igen jelentős volt. Ha komolyan vesszük, ezt azt jelenti, hogy a *communicatio idiomatum* a teológiai fejtegetés verbális szintjén csak azért lehetséges és helyes, mert az egy objektíve valóságos *communicatio idiomatum*-on alapszik: Isten magának tulajdonított valamit — Isten magára vette az emberi természetet és emberi életet élt. Az a tény, hogy Bullinger hajlandó volt ezzel magyarázni a kommunikációt, hogy Damaszkuszi János értelmezésére hivatkozott, amely szerint a tulajdonságok kölcsönös adományozásáról (antidosis), vagy cseréjéről van szó²⁹, azt mutatja, hogy valószínűleg tisztában volt lépése jelentőségével, a kommunikációt feltehetően valóságosnak értette, nem csupán verbálisnak. De akár-hogyan is van, annyi bizonyos, hogy kaput nyitott az ilyen kommunikáció állítása felé.

Bullinger krisztológiája olyasmit képvisel, ami félúton van a református krisztológia első jelentkezése és érettebb formája között. Amennyire én látom, nem folyamodott ismét az ősi anhypostatikus-enhypostatikus formához az emberi természet és az egység személye közötti viszony értelmezésében. Ezt a lépést majd a későbbi református teológusok teszik meg és teszik ezzel lehetővé, hogy a két természet megkülönböztetésének nyomasztó gondja helyet adjon végre annak, hogy a figyelem teljesen az egység Személyére összpontosuljon.

D) Zacharius Ursinus (1534-83)

Zacharius Ursinust, a Heidelbergi Káté fő szerzőjét, joggal tekinthetjük a korai református orthodoxia egyik atyjának.³⁰ Teológiai tanár volt előbb a heidelbergi egyetemen 1562-1577-ig, majd 1583-ban bekövetkezett haláláig a neustadti gimnáziumban (az ún. Weinstrasse vonalán, a rajnai borvidéken). Fő műve a Kátén kívül a *Corpus doctrinae orthodoxae*, előadássorozat a Kátéről, amelyet halála után jó barátja, David Pareus szerkesztett és adott ki.³¹

Ursinus — ha nevében nem is, egyébként azonban teljesen — egyfajta anhypostatikus-enhypostatikus krisztológiát tanított, s főként ezzel járult hozzá az orthodox református felfogás kialakításához. Szerinte Krisztus emberi természete minden tekintetben teljes és tökéletes, de valójában nem tekinthető személynek, mivel nem önmagában létezik. „...az Ige által magára vett emberi természet... nem önmagában létezik, hanem valakiben és valaki által él, ti. az Igében és az Ige nélkül sohasem létezett volna...”³² Ebben az állításban benne van a krisztológia klasszikus anhypostatikus-enhypostatikus értelmezésének mindkét oldala. Az „anypostatikus” valami negatívumot állít, azt, hogy az emberi természetnek nincs léte önmagában. Az „enypostatikus” egy pozitív gondolatot tesz hozzá, azt, hogy Krisztus emberi természetének (a fogamzástól kezdve minden pillanatban) az Ige személyében volt.

Lépünk egyet vissza: mi különbözteti meg Ursinus szerint a „személy”-t a „természet”-től? Az, hogy a természet csupán bizonyos tulajdonságok összessége, amelyek szükségesek ahhoz, hogy egy bizonyos lény (jelen esetben egy ember) leírható legyen minden tartozékával együtt. A „személy” ehhez azt adja hozzá, hogy az ilyen lény valahol létrejön, azaz él.³³ A krisztológiának azonban további tisztázásra van szüksége. Itt igazán döntővé válik az a kérdés, hogy mi hozza létre ezt a bizonyos emberi természetet és mi az alapja. A válasz arra a kérdésre, hogy mi adott létet Krisztus emberi természetének, az, hogy nem a nemi érintkezés általi nemzés, hanem a Szentlélek által való fogantatás csodája. Ursinus gondosan leszögezi, hogy ez nem „a semmiből teremtett, vagy a mennyből lehozott természet”.³⁴ Emberi természete inkább anyjának anyagából (szubsztanciájából) formáltatott (így biztosítva a konszubsztanciát, azaz egylényűséget az emberi lényekkel) és ez kapcsolódott az Igéhez a Szűz méhében a Szentlélek ereje által (ezzel adva neki létet és életet).

Ursinus krisztológiájának jelentőségét a következőkben lehet összefoglalni. Azzal, hogy a létezés tette kulcselemmé a természet és a személy megkülönböztetésében, Ursinus (tudatosan vagy öntudatlanul) azt sugallta, hogy az egyetlen, ami helyesen állítható a „személy”-ről, az a természet a maga teljességében. A különleges tulajdonságok vagy vonások viszont a természetről állíthatók. Így pl. noha helyesen állítható a természetről az értelem meg a cselekvéshez szükséges akarat és energia, mégis igaz az, hogy a természet egészét (tulajdonságaival

és működésével együtt) a személynek kell tulajdonítani. Tehát bármi végeztek is el Krisztus emberi természetében és természete által, ez helyesen csak az Ige személyének tulajdonítható, akiben alapot és létet nyer az ilyen cselekvés.

A hypostatikus egyesülés ilyen értelmezése a református felfogást szorosán a hatodik ökumenikus zsinat döntéséhez kapcsolta. A hetedik század monothelitizmusával szemben a zsinat leszögezte, hogy az egyesülés következtében „a személyben két természetes akarat és két természetes cselekvési elv van, amelyek sem nem osztdódnak, sem nem változnak, sem szét nem válnak, sem össze nem keverednek.”³⁵ Ezzel a zsinat az akaratot és a cselekvési energiát inkább a két természetnek tulajdonította, mint az egyesülés Személyének. Ezzel az volt célja, hogy biztosítsa a szükséges különbségtételt a természet és a személy között. Hogy Ursinus erre a — tágabb értelemben vett — orthodox következtetésre jutott, az valószínűleg nem véletlen; olvasta Damaszkuszi Jánosnak *Az orthodox hit c. művét* és idézte is mint tekintélyt azzal a problémával kapcsolatban, hogy a két természet hogyan alkothat egyetlen személyt.

Miután megtörtént a különbségtétel a személy és a természet között, lehetővé vált a református teológia számára, hogy újra fontolóra vegye a kommunikáció problémáját. A probléma most az volt, hogy hogyan lehet igazi kommunikációról — sőt még pericherézisről is — beszélni anélkül, hogy erőszakot követnének el akár a református, akár az orthodox teológusok által elfogadott elven, nevezetesen, hogy „az egyesülés egyetlen ponton sem szüntette meg a két természet közötti különbséget, inkább mindkettő sajátosága megőrződik és egyetlen létező lényre áll össze (hypostasis).”³⁶ Talán a hetedik század második felében nem lettek volna könnyen kezelhetők az e kérdéssel kapcsolatos református következtetések, de az bizonyos, hogy ellenkezésre nem találtak volna.

E) A *communicatio idiomatum* a református orthodoxia időszakában

A 17. században orthodoxnak elfogadott református felfogás szerint az *usus personalis* hatása az igazi *communicatio idiomatum*, „amelynél fogva a két természet mindegyikének tulajdonságai egyazon személyben esnek egybe és ezzel állítanak is valamit arról a személyről.”³⁷ Ezek a teológusok azzal, hogy a tulajdonságoknak a természetekről a személyre való átvitelét hangsúlyozták, egyúttal elvetették a közvetlen *communio naturarum* lutheránus elképzelését. A természetek kommunióját nem közvetlen, hanem közvetett dolognak gondolták, amit éppen az egyesülés Személye közvetített. Ezért különbséget tettek az *unio immediata*, amely az emberi természet és a Logos személye között áll fenn, meg a két természet közötti *unio mediata* között.³⁸

Nos, ha úgy beszélünk a személyről, mint aki közvetíteni tud a természetek között, az nyilván felvet bizonyos nehézségeket. Úgy látszik, mintha a személyről állítanánk valamit, amit egyik termé-

szetről sem állítunk. Az ilyen állítás azonban el-
lentmond a fent megállapított ama szabálynak, hogy
az egyetlen, amit a személyről állíthatunk, az éppen
a két természet a maga teljességében. Ha pedig
úgy beszélünk a személyről, mint valamiféle ütkö-
zés-elhárítóról a természetek között, az egy harma-
dik valamit tételezne fel a természetek között, s ez
nyilván téves lenne. De az *unio mediata*-hoz hasonló
valamihez mégis ragaszkodnunk kell. Különben be-
lebonnyolódunk a közvetlen *communio naturarum*-
ba, s akkor már semmi okunk sem lehetne arra,
hogy ne beszéljünk a lutheránusokkal együtt az em-
beri természet részesedéséről az isteni fenségben.
Ezért a természetek kommunióját közvetettnek, a
személy által közvetítettnek kell tartanunk. Az *unio
mediata* fogalma tehát valamilyen hermeneutikai
szerepet tölt be; negatív elv, ami megszabja határát
annak, ami gondolható és mondható. Valójában azt
mondja, hogy a közvetlen *communio naturarum* je-
gyében nem gondolkodhatunk. De ha az *unio me-
diata* jelentését túl pozitív módon szabdalkuk to-
vább, akkor tévelygésbe esünk. A 17. századbeli
teológusok felismerték ezt a veszélyt, s ezért ki-
mondták, hogy a hypostatikus egyesülés végső fo-
kon misztérium. Olyan egyesülés ez, amely páratlan
a maga nemében, ezért az analógia kimutatására
tett minden kísérletnek kudarcot kell vallania.

Pozitív oldalon azonban az *unio immediata* va-
lami nagyon fontos dolgot mond nekünk. Nyíltan
és őszintén kimondja, hogy az emberi természetet
minden tulajdonságával és működésével együtt a Lo-
gos személyének kell tulajdonítani. A 17. századbeli
teológusok bevallottan nem látták ennek az állás-
pontnak minden következményét. Nem látták pl.
azt, hogy mit jelent az isteni lényről alkotott értel-
mezésük számára, hogy Isten — anélkül, hogy meg-
szűnne Isten lenni — képes magára venni az emberi
természetet és benne meg általa szenvedni és meg-
halni is. Mégis sikerült ajtót nyitniok egy oly lehe-
tőség előtt, amelyet egy későbbi teológus, Barth Ká-
roly, ki is fog használni (az isteni lényről mint cse-
lekvésben lévő lényről alkotott felfogásával).

A kommunikációról folytatott 17. századbeli re-
formátus elmékedésnek van még egy vonása, mely
figyelmet érdemel a szoterológiai következményei
miatt. Ez a *communicatio operationum* vagy *apo-
telesmatum* (a műveletek vagy az elvégzett dolgok
érintkezése — a ford. megj.) fogalma.³⁹ Ennek az
elvnek az előfeltevése megint az a gondolat, hogy
a két természet különálló marad, és tulajdonságaik
érintetlenek maradnak az egyesülés után is, továb-
bá, hogy mindegyik természetnek megvan a saját
akarata és energiája. A *communicatio apotelesma-
tum* azt mondja, hogy bár az Isten-ember műve
eredményét tekintve egyetlen, a természetbeli ol-
dalát nézve azonban kettős. Az Isten-ember minden
tettében együttműködik a két természet, kooperá-
tívan, de mindegyik teljesen a saját természetének
megfelelően (az emberi természet emberi, az isteni
természet isteni módon), azért, hogy egyetlen hatást
érjenek el. Az energiák is különállóak maradnak (mi-
vel a természetek is különállóak), de eredményük,

a megváltás műve, egy, mivel ezt a két energia
együttműködve hozta létre teljes összhangban. (Ezt
az összhangot az biztosította, hogy a két természet
egy és ugyanazon személyben él együtt.)

Hogy ennek a tanításnak mi a jelentősége a szo-
terológia számára, azt legjobban úgy mutathatjuk
meg, ha a következő kérdésre keresünk választ: Ki
váltott meg minket? Ki végezte el a megváltás mű-
vét? A *communicatio apotelesmatum* református ér-
telmezése alapján azt kellene mondanunk, hogy ez
a személy sem Isten, sem ember nem volt, hanem
az egy Isten-ember a maga isteni és emberi egy-
ségében. Ha — miként olykor megtörténik a teo-
lógiai irodalomban — a Logosról beszélünk, mint
megváltásunk alanyáról (elvégzőjéről), ezzel annak
állítását kockáztatnók, hogy az emberi természet
csupán eszköz volt Isten, az Ige kezében. Ekkor
azonban nemcsak szoterológiai doketisták lennénk
(amennyiben nem tudnánk biztosítani az Isten-em-
ber munkája emberi voltának teljes súlyát), hanem
nestoriánusok is, mivel úgy gondolkodnánk a meg-
váltás művéről, mint amelyet „Isten az emberben”
visz végbe, nem pedig „Isten mint ember”.⁴⁰ Ezzel
szemben a *communicatio apotelesmatum* reformá-
tus értelmezése azt mondja, hogy a megváltás mű-
vének nem csak teljes isteni, hanem teljes emberi
voltát is el kell ismerni. Ez a megfogalmazás egy-
szerűen a chalcedoni formulában lefektetett elveket
alkalmazza Krisztus művére. Amit a formula Krisz-
tus személyéről mond, az érvényes Krisztus művére
is: elválhatatlanul, oszthatatlanul (tehát nem kétféle
művelet, két hatás), de összeegyítetlenül és vál-
tozatlanul (úgyhogy együtt munkálkodásuk egyet-
len műveletet eredményez, a természetek nem ve-
gyülnek és nem keverednek). Ha ezt komolyan
vesszük, azt kell mondanunk, hogy a megváltás mű-
ve teljesen emberi és teljesen isteni. Megváltásunk
cselekvő alanya tehát az Isten-ember a maga iste-
ni-emberi egységében. Hogy ez milyen következmé-
nyekkel jár a jóvátételről vagy engesztelésről val-
lott felfogásunk számára, az majd a dolgozat má-
sodik fő részéből derül ki.

F) Hol állunk most?

Eddig lényegében két dolgot állapítottunk meg.
Az első: ahhoz, hogy egy krisztológia „református”
krisztológia legyen, le kell szögeznie azt az elvet,
hogy a két természet különálló és tulajdonságaik
érintetlenek maradnak az egyesülés után. E tekin-
tetben annyira egybehangzók a vélemények a re-
formátus hagyományon belül, hogy nem is lenne
már református az a krisztológia, amelyik ezt félre
tenné vagy meggyengítené.⁴¹ Megállapítottuk má-
sodjára, hogy a megváltás művének végrehajtó ala-
nya az Isten-ember a maga isteni-emberi egységé-
ben. Amikor ezt mondom, azt is szeretném érzé-
keltetni, hogy az „alany” kifejezést nem lenne sza-
bad arra használni, hogy a *hypostasis*-t modernebb
nyelvre fordítsuk le. Az „alany” ebben az esetben
nem a *hypostasis* mint olyan, hanem a *hypostasis*
együtt a két természettel, amely benne foglaltatik.
Isten mint ember a mi megváltásunk alanya.

II. A jóvátétel (engesztelés)

A következőkben két döntő kérdést kell szem előtt tartanunk: 1) mi a jóvátétel természete (azaz hogyan szerez Krisztus jóvátételt vagy engesztelést a mi bűneinkért)? 2) mi a viszony a jóvátétel és a testté léétel között?

A) Az emberi test felvétele: elesetten vagy el nem esetten?

Ennek a szakasznak a címében foglalt kérdése ez: milyenek tartsuk a Logos által az inkarnációban felvett emberi természetet? Új teremtés volt-e, csodálatos felmerülése az időben annak a romlatlan természetnek, amely a bűneset előtt volt Ádám sajátja, az eredendő bűn által meg nem rontott emberi természet? Vagy minden tekintetben olyan volt-e, mint a mienk: elesett emberi természet, az eredendő bűn által éppen úgy beszennyezett, mint a mienk?

Mindenek előtt le kell szögeznünk, hogy ez a kérdés abban a formában, ahogy mi tettük fel itt, olyan pontossági fokkal rendelkezik, amilyen a 19. század előtt ismeretlen volt.⁴² Ez azt jelenti, hogy amikor erre a kérdésre a 16. és 17. század íróinál keresünk választ, elkerülhetetlenül olyan pontosságot tulajdonítunk a gondolkodásuknak, amilyen nem volt még benne. Ha valaki ezt a kérdést ilyen pontos formában tette volna fel pl. Kálvinnak, az ő válasza kétségtelenül az lett volna, hogy a Logos a bűneset előtti emberi természetet vette magára. Az ő végkövetkeztetése ugyanis az volt, hogy Krisztus „mentes volt a közös romlástól”.⁴³ Gondolkodása határán mégis vannak olyan elemek, amelyek — mivel más irányba mutatnak — a probléma alaposabb vizsgálatára készítetnek bennünket.

Kálvin elmékedései arról a kérdéstről, hogy hogyan őrződött meg Krisztus az eredendő bűn szennyeződésétől, az Institúcióban a Menno Simons-szal folytatott vitával kapcsolatban található. Menno azt tartotta, hogy a szaporodásban a nő semmivel nem járul hozzá a magzat nemzéséhez, mivel a nőnek „nincs magva”.⁴⁴ A nő pusztán a férfi mag passzív befogadjaként szerepel. Ha tehát az eredendő bűn a gyermek világra hozatala által terjed — mint ahogy az általános vélemény tartotta —, ebből szükségszerűen következik, hogy az eredendő bűn csakis a férfi maghoz kapcsolódik.⁴⁵ A férfi hiánya a gyermek létrehozásában (ahogy a szűztől való születés csodájában történt) önmagában is elegendő biztosíték arra, hogy Krisztus emberi természete mentes legyen az eredendő bűn romlottságától. Menno véleménye szerint Krisztus emberi természete szó szerint a semmiből teremtett, mivel a nő semmivel sem járult hozzá a magzat nemzéséhez. Menno álláspontja persze az emberi szaporodásnak teljesen tudománytalan felfogásán alapult, s Kálvin legalább annyit tudott a dologról, hogy „a nő magvának is része kell hogy legyen a nemzés aktusában.”⁴⁶ De akkor megmaradt számára a kérdés: Hogyan őrződött meg Krisztus az eredendő bűntől? Kálvin készségesen elismerte, hogy a nő magva nem lehetett mentes a romlottságtól. Mária

női lénye (szubsztanciája), amelyből kiformalódott Krisztus emberi természete, valóban elesett természet volt. Akkor hát mi van? Kálvin válasza ez volt: „...Krisztus nem azért volt mentes minden szennytől, mert anyjában férfival való érintkezés nélkül fogantatott, hanem mivel őt megszentelte a Szentlélek, hogy fogantatása tiszta és szeplőtelen legyen, mint amilyen Ádám lett volna a bűneset előtt.”⁴⁷ Más szóval, a Lélek megszentelő művének tulajdonítható a csodálatos fogantatásban, hogy a nő bűnös lénye (szubsztanciája) megtisztult a romlottság minden szennyejétől.

Ilyen felfogás mellett a kezdetben feltett kérdésre, hogy ti. Krisztus emberi természete elesett volt-e, vagy mentes az elesettségtől, nem lehet minden korlátozás nélkül válaszolni. Valóban elesett természet volt, amennyiben bűnös emberi test anyagából vétett. De mentesült az elesettségtől vagy pontosabban a Szentlélek megszentelő munkája révén visszaállított igaz embersége, mivel a szó szoros értelmében itt nem történt új teremtés. Azt ugyan el kell ismerni, hogy ezt a végkövetkeztetést nem maga Kálvin vonta le, de a kérdéssel abban a formában, amelyben felvetettük, közvetlenül nem is foglalkozott. Ezért csak kikövetkeztethetjük válaszát abból, amit egyébként mondott, közben állandóan szem előtt tartva, hogy ezzel olyan pontosságot kívánunk Kálvin gondolkodásától, amilyen nem volt benne.

Ursinus szintén elvetette azt a gondolatot, hogy Krisztus emberi természete a semmiből teremtett vagy a mennyből hozatott le.⁴⁸ Mégis igen fontos volt számára az, hogy az Ige „nem bűntől szennyezett természetet vett fel.” Megoldása a problémára ugyanaz volt, mint Kálviné: „A Szentlélek csodálatosan megszentelte azt, ami a szűz méhében fogantatott és megszületett...”⁴⁹

A mi szempontunkból nagyon fontos megfigyelni, hogy mind Kálvin, mind Ursinus szerint ennek a megszentelő munkának végrehajtója a Szentlélek volt, és hogy ez a munka már a fogamzás pillanatában elvégeztetett. Nem úgy van, hogy az emberi természet megszentelődése (meggyógyítása az eredendő bűn rontásától) folyamatosan ment volna végbe az engedelmisségnek azok által a cselekedetei által, amelyeket az Isten-ember végzett élete folyamán. Sem nem úgy, hogy a gyógyulást az eredményezte volna, hogy az isteni természet kapcsolatba került az emberi természettel. Az emberi természet meggyógyításának végrehajtója nem a Logos volt, hanem a Szentlélek. Az ilyen elképzelés szépen illik ahhoz a korábban említett nézethez, hogy a természetek kommuniója közvetített és nem közvetlen kommunió volt. Ez a felfogás azzal a következménnyel jár Krisztus megváltó és megbékéltető munkájára, hogy ha az Isten-ember engedelmes élete összhangban van a megváltás jelentőségével, az nem azért van, mert cselekedetei az emberi természet megszentelődésének gyümölcsei. Az okot máshol kell keresni.

De mielőtt erre a kérdésre térnénk (a következő szakaszban), előbb meg kell néznünk, hogyan értették a református atyák az olyan ígéket, mint a

2Kor 5,21. Ha ez a kijelentés: „bűnné tette értünk azt, aki bűnt nem ismert” nem jelenti azt, hogy Krisztus a bűnbe esett emberi természetet vette magára, akkor mit jelent? Kálvin ebben az ígében a „bűn”-t nem úgy értette, mint ami a bűnös természetre vonatkozik, hanem mint büntethetőséget.⁵⁰ De hogyan lett ő büntethető az emberi bűnösségért? A „bűnné tette” azt jelenti, hogy „az a büntethetőség, amely miatt el kell viselnünk a büntetést, átvitetett az Isten Fiára.”⁵¹ S az a mechanizmus, amely a mi bűneink büntethetőségét őrá hárítja, az isteni ítélet, vagy isteni beszámítás. „Az Úr mindnyájunk vétkeit őrá veté” (Ézs 53,6). Azaz, aki le akarta mosni azoknak a vétkeknek a szennyét, a beszámítás következtében maga borítottatott el velük.⁵² Így az, hogy Krisztus emberi természete a csodálatos fogamzásban megszentelődött, és ezzel mentesült az eredendő bűn szennyétől, nem jelenti azt, hogy egy ponton nem „tétetett bűnné” értünk. De a „bűnné tétetés” itt Isten bírói cselekedetként értendő, amelynél fogva az Isten-embert vonja felelősségre a mi bűneinkért és ítéli el helyettünk.⁵³

B) A megszerzett krisztusi igazság

Hogyan magyarázta a református hagyomány Krisztus életének megváltó jelentőségét? Az nyilvánvaló, hogy pl. Kálvin úgy tekintett Krisztus életére, mint amely már maga is megváltó erejű. „...attól kezdve, hogy szolgálai formát öltött, kezdte fizetni az árat, amellyel megváltott minket.”⁵⁴ Hasonlóképpen állította Bullinger: „...szenvedésével és halálával, sőt mindazzal, amit testben való megjelenésétől fogva cselekedett és szenvedett a mi Urunk, minden hívővel megbékítette a mennyei Atyát, engesztelést szerzett a bűnért, lefegyverezte a halált, megtörte a kárhozat és a pokol hatalmát, és a halottak közül való feltámadásával visszahozta és helyreállította az életet és a halhatatlanságot. Mert Ő a mi igazságunk, életünk és feltámadásunk.”⁵⁵ De hogyan értjük konkrétan ezt a ragaszkodást Krisztus életének megváltó jellegéhez?

Hogy megértsük a jelentőségét annak, ami Krisztus életéhez fűződött, látnunk kell a megigazulás tanát illető 16. századbeli elmélkedés szélesebb folyamát. Luther azt tartotta a megigazulásról, hogy annak kettős hatása van: negatív hatása az, hogy bűn nem tulajdoníttatik a bűnösöknek; pozitív hatása, hogy Krisztus igazsága számíthat be a hívőnek. Az 1550-es évek elején vita támadt arról, hogy hogyan kell helyesen érteni Krisztus igazságának a hívő javára írását. Andreas Osiander, 1552-ben bekövetkezett haláláig königsbergi teológiai tanár, indította el a vitát azzal a tanításával, hogy az igazság, amely a megigazulás által a miénk lesz, lényegében isteni igazság, amely Krisztust mint isteni lényt illette meg.⁵⁶ Ezzel a felfogással szemben Kálvin az Institúció 1559-i kiadásában azt hangoztatta, hogy az az igazság, amely a megigazulásban a miénk lesz, megszerzett (elnyert) krisztusi igazság, azaz az az igazság, amelyet az Isten-ember a maga isteni-emberi egységében egész életét át végzett engedelmes cselekedeteivel szerzett meg nekünk. Osi-

ander — mondta Kálvin — „nem elégedett meg azzal az igazsággal, amelyet Krisztus engedelmes-ségével és áldozati halálával szerzett meg nekünk, hanem azt állítja, hogy mi lényegileg vagyunk igazak Istenben az ő lényegének és minőségének belénk áramlása által.”⁵⁷ Istennek az emberi mivolttal való ilyen keveredését Kálvin nem engedhette meg. Ő valóban hitte, hogy Isten nem csak nekünk tulajdonítja Krisztus igazságát, hanem „etet is vele” (a keresztséggel és az úrvacsorával), így tévén minket valóban azzá, aminek bírói ítéletével jelent ki. De a leglényegesebb itt az az állítás, hogy üdvösségünk alapja az az igazság, amelyet az Isten-ember szerez nekünk engedelmes cselekedeteivel. Még magában Krisztusban sincs meg az az igazság, amely a Logosnak, mint emberi természetével egyesült Istennek a sajátja. Az ilyen tanítás a chalcedoni formulának (valamint a hatodik ökumenikus zsinat által adott értelmezésének) nyilvánvaló megsértése lenne.

Krisztus életének megváltó jelentősége tehát nem a megbetegedett emberi természet megtisztításában van, hanem (pozitívabban) az isteni-emberi igazság megállapításában, egy új emberség teremtésében. Kálvin szerint a bennünket Krisztussal összekapcsoló Szentlélek erejéből részesedünk ebben az igazságban. Annak hangsúlyozásával, hogy a Szentlélek az a „kötelék, amellyel Krisztus egyesít minket önmagával”,⁵⁸ Kálvin ismét arra törekedett, hogy fenntartsa a különbségtételt az isteni és az emberi lény között. Ha azt mondjuk, hogy ennek az egyesülésnek a jellege spirituális, ezzel még nem magyaráztuk meg; végül is, hogy a Szentlélek hogyan munkálkodik, az a keresztyén hit egyik legnagyobb misztériuma. A legtöbb, amit mondhatunk, az, hogy a Lélek a hirdetett Igén és a sákramentumokon keresztül ébreszti fel bennünk a hitet. De az az állítás, hogy ez az egyesülés spirituális, eredményes eszköz volt Kálvin számára, hogy gátat vessen vele a „lényegi egyesülés” gondolatának.⁵⁹ A megigazulást és a megszentelődést úgy értelmezte, mint a Krisztussal való egyesülésünk „kettős kegyelmét”, mint két olyan jótéteményt, amelyek tévelygés nélkül nem keverhetők össze, de nem is lehetnek meg egymás nélkül. A megigazulást lutheránus módon úgy értelmezte, mint Isten törvényszéki ítéletét, amellyel Krisztus igazságát tulajdonítja az embereknek. A megszentelődést folyamatnak látta, amely a hívő egész életén át tart, s amely által ő folyamatosan válik valóban igazgá. Mivel mindkettő a Krisztussal való egyesülésünkből ered, nem lehetnek meg egymás nélkül. S mindkettőnek Krisztus igazsága az alapja, amelyet Ő az Atya akaratának való teljes engedelmességével szerzett meg nekünk.

A figyelemnek azokra az engedelmes cselekedetekre való összpontosítása, amelyekkel Krisztus pozitív igazságot szerzett nekünk, azt is lehetővé tette Kálvinnak, hogy Krisztus életét és halálát a megváltás egyetlen értelmezésévé integrálja. Az engedelmesség maga az a fonál, amely Krisztus életét a halálhoz kötötte. Ezért írhatta Kálvin: „Most megkérdezheti valaki: Hogyan törölte el Isten a bűnt? Hogyan távolította el elkülönültségünket Istentől?

Hogyan szerzett nekünk olyan igazságot, amely jóindulatúvá és kedvessé teszi Istent irántunk? Erre általában azt válaszolhatjuk, hogy ezt Ő egész életén át tanúsított engedelmisségével vívta ki.⁶⁰ Az engedelmissége akkor érte el csúcspontját, amikor önként alávetette magát a kereszthalálnak.

Az Osiander-ügy s az a válasz, amelyet Kálvin adott rá, meghatározó pillanat lett a későbbi református teológia számára. Ettől a ponttól kezdve a református teológusok egyik voltak abban a kívánságukban, hogy Krisztus életének megváltó jelentőségét egy új igazság megszerzésének jegyében lássák. Olykor még azt is elkövezték, hogy elképzelésükben túlhangsúlyozták a törvényt. Beszélhettek pl. „kettős elégtétel”-ről: a törvény jogos követelményeinek tett elégtételről és a bűnért fizetendő büntetés elégtételéről.⁶¹ Az ilyen elképzelés igen erős integrálódást biztosított: Krisztus életét és halálát egyaránt az elégtétel közös címszava alá hozta. Sajnos, ebben az elképzelésben a törvény kiemelkedő volta azt eredményezte, hogy a törvényt ki-vonták az isteni akarat és cselekvés kegyelmes volta alól és ezzel Krisztus művének az eredményességét az *érdem* jegyében formálták át.⁶² A törvénynek a kegyelem alól való kiemelése a „cselekedetek szövetsége” gondolatának lett szerencsétlen következménye. De helyes úton voltak, amikor azt sugalmazták, hogy ez a „kettős elégtétel” a válasz az emberi fajban jelentkező *kettős szükséglet*-re. Későbbi teológusok úgy látták Krisztus halálát, mint amely a büntethetőség problémájára ad választ, az életét pedig úgy, mint amely az ez eredendő bűn (a „bűnös természet”) problémájával kapcsolatos. Az feltétlenül igaz, hogy nem elég az elkövetett bűnök bocsánata. A bűnnel a gyökereinél kell leszámolni, abban az elsődleges döntésben, amely meghatározza és alakítja az emberi létet. Krisztus életét úgy értelmezték, mint amely megvetette alapját az új emberségnek, s ebben most a Lélek tesz részessé bennünket.⁶³

C) A halál halála Krisztus halálában

A Krisztus halálának értelméről folyó 16. és 17. századbeli református eszmélkedés nagyjából megfelelt annak az áramlatnak, amelynek Aquinoi Tamás módosított anselmianizmusa volt az eredete. Szándékosan mondtam „módosított anselmianizmus”-t, mivel Anselmus úgynevezett „elégtétel elmélet”-e jelentős változáson ment át Aquinoi Tamásnál. A módosítás abban állt, hogy amíg Anselmus az elégtételt (amely az Istentől „ellopott” engedelmisség visszaadását és megsértett becsületének további kárpótlását jelentette) és a büntetést vagy-vagy-nak, azaz egymást kölcsönösen kizáró alternatíváknak tekintette, Aquinoi Tamás úgy látta, hogy az elégtétel megtörtént a büntetésben. Isten jogos követelményeinek eleget tett a büntetés, azaz a bűnös halála. Krisztus halálát Tamás szerint úgy kell tekintenünk, mint amely helyettesítő jellegű: Krisztus önként vetette alá magát a büntetésnek mihelyettünk, hogy elszenvedje azt a halált, amelyet a bűnös érdemelt meg, s ezzel megváltson

bennünket a büntetésnek attól az adósságától, amellyel Istennek tartozunk.⁶⁴ Ez az értelmezés lett a református interpretációnak is a magva.

A jóvátétel (engesztelés) kálvini értelmezésének középpontjában a kereszt állt. Mint láttuk, Krisztus élete igazán fontos volt neki. De amikor azt a kérdést kezdte vizsgálni, hogy hogyan szerezte meg Krisztus nekünk az üdvösséget, figyelmét mindenek előtt a kereszt kötötte le. S a legfontosabb kategóriák, amelyekkel fejtegette, hogy mi a kereszt jelentősége üdvösségünk számára, a harag és az ítélet, az elégtétel és a büntetésbeli helyettesítés kategóriái voltak. „Isten haragja és átka sújtja a bűnöst mindaddig, amíg fel nem mentetik a bűnösség alól. Mivel Ő az igaz bíró, nem engedi meg, hogy törvényét büntetlenül szegjék meg, hanem felkészült a bosszúállásra.”⁶⁵ Kálvin felfogása röviden ez: Krisztus a bűnös helyére állt. Bűnünk egész terhe Órá tétetett át. „Ez a mi felmentésünk: a bűn, amely büntetést érdemelt, az Isten Fiának fejére szállt át.”⁶⁶ Így mi mentesülünk a büntetéstől, mert most már egyedül Krisztus büntethető minden bűnért, amit mi elköveztünk. Bűnössé tette magát helyettünk és mint bűnös szenvedte el azt a halált, amelyet mi érdemeltünk meg. S ez nem volt egyszerűen „közönséges halál”, amely minden emberre vár, mint a végzete.⁶⁷ Ez az Istentől elhagyottság halála volt, amely mérhetetlen szenvedést okozott emberi lelkének. Ez a halál Isten haragjának kifejezése volt: Isten által rendelt büntetés az emberi bűnre. De ez a halál kiengesztelte Isten haragját, úgyhogy Isten kegyelmes és jóindulatú lett irántunk.⁶⁸ Isten haragjának kiengesztelésén túl azonban volt Krisztus halálának még egy gyümölcse. „Az Ő halála a benne való részesedésünk által megölelő földi tagjainkat, hogy azok ne lássák már el addig funkcióikat; megöli bennünk az óembert, hogy ne virulhasson többé és ne teremhessen több gyümölcsöt.”⁶⁹ De azt, hogy Krisztus engedelmissége halálára is kiterjedt, úgy tekinti Kálvin, mint annak az új igazságnak a tökéletességre jutását, amely a miénk lett a megigazulás és a megszentelődés által. Krisztus kiontott vére „a mosdóvíz, amely elmosa romlottságunkat.”⁷⁰

Kálvin kereszt-teológiájának két gyöngéje van. Barth Károly teológiájával társalogni szeretném ezeket kimutatni.

1. Kálvin kereszt-teológiájának az első nagyobb gyöngéje ez: Ha úgy beszélünk Krisztus haláláról, amint Kálvin, hogy az jóindulatúvá és kedvessé teszi Istent, azzal mintha azt mondanók, hogy Istenben nem volt ilyen hajlandóság, amíg Fiának áldozata nem indította erre. Az ilyen elgondolás azonban igen problematikus. Ha Isten nem volt kegyelmes és irgalmas az emberi fajhoz kezdettől fogva, akkor miért küldte el Fiát, hogy megváltson minket? Kálvin nyilván tudatában volt ennek a problémának. Észreverte, hogy ellentmondásba kerülünk, ha úgy gondoljuk, hogy Isten az ellenségünk volt, amíg meg nem békült velünk Krisztus által. „Mert hogy adhatta volna egyszülött Fiában irántunk érzett szeretetének különös zálogát, ha már nem ölelt volna minket ingyen kegyelmébe?”⁷¹ Mégis, olyan ígék,

mint a Róm 5,10, úgy látszik, azt sugallták neki, hogy Isten valóban ellenségünk volt, amíg Krisztus meg nem békéltetett minket Vele. Ezt a problémát Kálvin úgy oldotta meg, hogy az olyan kijelentéseket, mint amilyen a Róm 5,10-ben is található, úgy tekintette, mint amelyek „a mi képességünkhöz alkalmazkodnak.”⁷² Úgy gondolta, hogy Krisztustól távol sem nyomorúságunk mélységét, sem az isteni irgalom nagyságát nem tudjuk felfogni, ha ilyen Igék nem lennének a Szentírás bizonyosságtételében. De mivel Isten ezeket az Igéket a mi korlátozott felfogó képességünkhöz alkalmazta, ezek megfelelőképpen fejezik ki az Istenben lévő igazságosságot. Végső elemzésben Kálvin meg volt győződve arról, hogy Isten kegyelme és irgalma a jóvátétel oka; nem a jóvátétel hatására támadt a kegyelem és az irgalom. „Valóban, 'mivel Ő előbb szeretett minket', Ő később meg is békéltet minket magával.”⁷³

Ennek az ellentmondásnak Kálvin adta megoldása azonban végül is nem volt kielégítő. Az isteni alkalmazkodás elképzelése maga is problematikus, mert túl könnyen sugallhatja azt, hogy az a mód, ahogyan Isten kijelenti magát, nincs arányban azzal, ami Ő maga. Továbbá, a probléma megfogalmazása a Róm 5,10-hez hasonló Igék félreértésén alapszik. Ezek ugyanis nem azt mondják, hogy Isten ellenségünk volt addig, amíg Krisztus meg nem békéltetett vele, hanem inkább azt, hogy mi voltunk az Ő ellenségei. A szóban forgó ellenségeskedés az emberi oldalon van, nem az istenin. De vajon azt jelenti-e az újszövetségi bizonyosságtétel ilyen olvasata, hogy szükségtelen mindenféle beszéd az Isten haragjáról és ítéletéről? Egyáltalán nem. Az ilyen kategóriák mélységesen hozzátartoznak az Újszövetség tanításához a jóvátételről (engesztelésről).

A probléma igazi gyökere abban volt, hogy Kálvin hajlamos volt Isten igazságát (szeretetétől elvonatkoztatva) olyasmivé tenni, amire irányult Krisztus jóvátévi (engesztelő) cselekedete. Ha Isten igazságosságának (haragjának) kell eleget tenni, akkor egy döntő ponton elvész szemünk elől Isten szeretete. Az igazság az, hogy nem elég azt állítani, hogy Isten Fia megbékéltető tevékenységének oka az isteni szeretet, ha ezzel együtt nem tudjuk azt is állítani, hogy a szeretet megváltásunk egész útján, mindvégig, minden lépésnél jelen van és működik. Azt kell megmutatnunk, hogy hogyan fejeződik ki Isten szeretete éppen a harag és az ítélet kiáradása közben. Ha ezt nem tesszük, Isten lényében ellentmondást támasztunk az Ő irgalma és igazságossága között. Isten irgalmát mintegy az Ő igazságossága foglyává tesszük mindaddig, amíg igazságosságának elég nem tételük. S ez a Kálvin-féle elégtétel-elmélet végeredménye. Az alkalmazkodás gondolatához való folyamódásával megengedte a (nyilvánvaló!) ellentmondást az irgalom és az igazságosság között. Azt az álláspontot képviselte, hogy fogalmi szinten kibékíthetők ezek a dolgok, de közben egész idő alatt azt remélte, hogy valahogyan, számunkra érthetetlen módon, magában Isten van a megoldás. Kálvin nehézsége ezen a téren nem kis mértékben annak tulajdonítható, hogy nem fordított kellő fi-

gyelmet Isten tulajdonságai klasszikus problémájára. Ahogy Isten lényét és tulajdonságait tárgyalja, az enyhén szólva igen sovány.⁷⁴ A jóvátétel (engesztelés) tanának formulájában csak akkor ismerhetjük fel az irgalom és az igazságosság egységét, ha Krisztus engesztelő áldozatát Isten alaposan át-gondolt dogmájának háttérével együtt szemléljük. A 17. századbeli református teológia aligha tudta legyőzni ezt a nehézséget. Még Kálvinnál is elvonat-ban módon kezelte az engesztelést, mint az isteni haragnak tett elégtételt. Kálvin legalább érezte itt a problémát. A későbbi református teológusok (Ursinustól kezdve) nem érezték.

Csak a 20. században támadt olyan teológus, aki végül is felül tudott kerekedni az elégtételnek a református teológiában hagyományosan hirdetett elmélete hiányosságain és tudott ennek az elméletnek szilárdabb alapot adni. Ez a teológus Barth Károly. A jóvátétel (engesztelés) tanának Barth által adott első hosszabb tárgyalására a *Kirchliche Dogmatik* II. kötetének 1. fejezetében került sor azzal kapcsolatban, amit ő az isteni tulajdonságokról, vagy ahogy szívesebben nevezte, az isteni tökéletességről mondott.⁷⁵ A mi szempontunkból Barth döntő lépése az volt, hogy Isten szentségét és igazságosságát az isteni szeretet tökéletességének címszava alá sorolta. Az isteni szeretet tökéletességét azután dialektikusan viszonyított vagy kapcsolt párokban mutatta be, amelyek kölcsönösen feltételezik egymást. Isten szentsége a kegyelemmel párosult, igazságossága pedig az irgalommal.

Isten kegyelmét Barth úgy határozta meg, mint Istennek teljesen meg nem érdemelt odafordulását a bűnösök felé az isteni jóakarát és kedvezés teljességével. De a szentség is az isteni szeretet egyik tökéletessége. Éppen a szentség az Isten szeretetében, ami ezt a szeretetet minden más szeretettől megkülönbözteti. Szeretetének szentsége teszi ezt a szeretetet istenivé. Az isteni szeretet szentsége abban mutatkozik meg, hogy Isten kegyelmesen keresi és teremti meg a közösséget az emberekkel. Ezt úgy teszi, mint az Úruk, mint az, aki minden más akarattal szemben érvényesíti a maga akarátát. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy Isten semminek sem engedi meg, hogy szeretetének útjába álljon. Az isteni szeretet szentsége az ellenállhatatlansága. Istennek a teremtményeit szeretni kívánó akarátát nem hiúsíthatja meg a teremtmények akarata, amellyel ellenállnak ennek a szeretetnek. Isten szeretete el fogja érni célját, még ha az út odáig minden vele szemben tanúsított ellenállás elítélésén, elvetésén és megsemmisítésén keresztül vezet is. Isten szeretete haragra válik, ha ellenállnak neki, de egy pillanatra sem szűnik meg szeretet lenni, még akkor sem, ha haragként fejeződik is ki. Mert az a cél, ahova Isten haragja érkezik, ha már minden akadályt elhárított útjából, a közösség kegyelmes megújítása. Más szóval, Isten haragja Isten kegyelmes céljait szolgálja. Isten Nem-je az Ő Igen-jét szolgálja. Az Ő ítélete a mi üdvözítésünk eszköze. Isten kegyelme mindvégig hatalmasan munkálkodik.

Hasonlóképpen kapcsolta össze Barth az igazsá-

gosságot dialektikusan az irgalommal. Isten irgalma annak a szánakozásnak felel meg, amellyel tekint Ő a mi szorongatott helyzetünkre. Ostobaságunk, valamint vágyainkhoz, kibúvóinkhoz és okoskodásunkhoz való ragaszkodásunk miatt szánalmas a helyzetünk. De Isten ennek ellenére továbbra is együtt érez és együtt szenved velünk. Ez az Ő irgalmassága. Itt azonban ismét be kell lépnie az igazságosságnak, mint az isteni szeretet tökéletességének, hogy alakítsa az irgalomról alkotott fogalmunkat. Isten szeretete igazságos szeretet, ez különbözteti meg minden másfajta szeretettől és ez teszi istenivé. Isten szeretete mint igazságos szeretet azt jelenti, hogy amikor Ő irgalma gazdagságából akarja és meg is teremti a közösséget a bűnös emberi teremtményekkel, csak azt teszi, ami méltó Őhöz. Ő hűségese, maga Isten voltához.

Nos, Istennek ezt az önmagához való hűségét nem szabad pusztán következetességre csökkenteni úgy, hogy Isten önmagához vezet az Ő népét (amint ezt pl. Albrecht Ritschl tette). Isten önmagáról adott kijelentésének nemcsak evangéliumi, hanem egyúttal törvény jellege is van. Isten kijelentése igazságosnak mutatja meg az Ő akaratát, és ezzel megkülönbözteti mindattól, ami igazságtalan. Az az Isten, aki Krisztus halálában jelenti ki magát, valójában Bíró, az igazságosság abszolút mértéke, akinek világosságánál az emberek minden gondolata, szava és tette annak látszik, ami — vagy jónak, vagy gonosznak. Tehát bármit tesz Isten avégből, hogy megteremtse és megszilárdítsa közösségét az emberekkel, annak ilyen értelemben kell összhangban lennie az Ő igazságosságával. Barth szerint ez a lényege Pál apostol kétszer ismételt kifejezésének a Róm 3,24 k-ban: Jézus Krisztusnak *hilasterion*-ná (engesztelő áldozattá, az engesztelés vagy a kegyelem székévé, trónjává, mint amilyen volt a frigyláda födele, amelyen megjelent az Úr kegyelmes dicsősége) tetele az ő vérben „Isten igazságának megmutatására.”⁷⁶ Más szóval, ami Krisztus halálában történt, az nem olyan isteni akarat végrehajtása volt, amely nem egyezett volna meg az isteni igazságossággal; ami a Golgothán történt, az Isten egyetlen igazságos akaratának végrehajtása volt. Pontosan itt látszik meg az igazságosság és az irgalom egysége. *Az irgalom Isten igazságos ítéletének végrehajtása által éri el célját.*

Így helyére tévén Isten tökéletességének kérdését, Barth rátért röviden a jóvátétel (engesztelés) tanára. Itt a központi kérdés ez: hogyan fejeződik ki Isten igazságos ítélete a kereszt eseményében? A felelet: mint harag és elítélés. Miért? Mert ezt érdemelte meg az emberi faj Istentől. „Jézus Krisztus halálának értelme az, hogy benne Isten elítélő és büntető igazsága tört ki, valósággal lesújtva és általszegezve az emberi bűnt... S ezt oly módon tette, hogy abban, ami ott történt... valóságosan feltárult és elégtételt kapott Isten igazságossága, amelyet mi megsértettünk.” Mi érdemeltük meg a halálbüntetést, de Jézus Krisztus állt helyünkre és helyettünk, helyettesítőnként szenvedte el azt a halált, amely bűneinkért nekünk járt volna.

De ez az állítás felvethetett egy lényeges félreértést, amelyet Barth el akart hártani. Az indító erő a Golgothán lezajló drámában nem egy ártatlan ember szenvedése volt. „A teremtmény képtelen úgy megindítani Istent, hogy egyetemes amnesztiára határozza el magát. Inkább Isten saját szíve (szerep) hat a teremtésben az Ő jótetszése alapján. Elszenvedni, amit a teremtménynek kellene szenvednie, de az ebbe a szenvedésbe belepusztulna.” Barth ezzel azt akarja mondani, hogy Istent nem az ember részéről végzett áldozat indította haragról az irgalomra. Isten gondolkodása nem változott meg attól, ami a Golgothán történt. Az az indító erő, amely Krisztus megváltó tettét végbevitte, mindvégig Isten szeretete volt — még akkor is, amikor ez a szeretet haragként, ítéletként és büntetesként fejeződött ki.

Minden erőfeszítése ellenére, hogy kimutassa a kegyelem és a szentség, az irgalom és az igazságosság egységét, mint az isteni szeretet tökéletességét, annak a fejtegetésnek, amellyel Barth a *Kirchliche Dogmatik* II. kötetének 1. fejezetében tárgyalja a jóvátétel (engesztelés) kérdését, van egy potenciálisan szörnyű következménnyel járó gyengéje. A döntő ponton ő is megismételte a 16. és 17. századbeli református teológusok tévedését, amennyiben Krisztus halálát az isteni igazságosságnak adott elégtétellel tette. Az ilyen okfejtés még mindig hajlamos arra, hogy az igazságosságot elvonatkoztassa az irgalomként megmutató szerettől. Ahhoz, hogy az isteni tökéletességnek a barthi dialektika szerinti tárgyalása gyümölcsöző lehessen, az elégtétel elképzelésének más módját kellett megtalálni.

Barth a jóvátétel (engesztelés) problémájára a *Kirchliche Dogmatik* IV. könyvének 1. fejezetében tért vissza.⁷⁷ Abból, ahogyan itt tárgyalja a témát, kiderül, hogy meglátta következtetlenségét és most már helyesbíteni is tudta. A változtatás mindenk előtt ez: bár nem adta fel teljesen a büntetésbeli helyettesítés gondolatát, azt most már világosan az isteni szeretet eszközének látja. Míg a büntetésbeli helyettesítés előbb kiemelkedő szerepet játszott (mint ami kielégíti az isteni haragot és ezzel a jóvátétel hatásos eszközévé válik, annak most határozottan alárendelt szerep jutott. „A büntetés fogalma a keresztyén válaszbba az Ézs 53-ból került. Az Újszövetségben nem fordul elő ilyen összefüggésben. De ezért nem lehet teljesen elvetni. Az én elfordulásomat Istentől Istennek tölem való megsemmisítő elfordulása követi... De ezt nem lehet elsődleges gondolattá tenni, mint ahogy a jóvátétel (engesztelés) tanának némely régebbi előadásában történt... abban az értelemben, hogy azzal, hogy Ő elszenvedte a mi büntetésünket, 'kielégítette' Isten haragját, vagy elégtételt szerzett neki. Ez a gondolat teljesen idegen az Újszövetségben.”⁷⁸ Barth érettebb elgondolása szerint a jóvátételben (engesztelésben) nem Isten haragja, hanem Isten szent szeretet nyert elégtételt. Az az isteni cselekedet, amely megtámadta és gyökerében semmisítette meg a bűnt Jézus Krisztus által, „nem Istennek valamilyen bosszúvágyából és megtorlásából történt, hanem az isteni szeretet radikális volta miatt, amely csak úgy

'elégült ki', ha legyőzi a bűnös ember elleni haragot annak megölésével, kioltásával, eltávolításával. Itt van a helye annak a kétes elgondolásnak, hogy Isten Jézus Krisztus szenvedésével, Fiának halálra adásával tette meg azt, ami 'kielégítő', vagy elegendő a bűn elleni győzelmes harchoz, hogy azt a győzelmet radikálissá és teljessé tegye.⁷⁹ Isten szeretete „elégül ki”, amikor megteszi mindazt, ami szükséges ahhoz, hogy megszerezze üdvösségünket. S most, hogy már látjuk, mennyire túlárad a bűnön Isten szent szeretete, ezzel a háttérrel be lehet vezetni a büntetésbeli helyettesítés gondolatát és az megkaphatja az őt megillető helyet. „A jóvátétel (engesztelés) gondolatának szíve-lelke a bűn legyőzése... A bűn feletti emez ítélet végrehajtásában foglalta el Isten Fia, mint ember, a mi helyünket, mint bűnösökét. Ő hajtja azt végre — mint ember mi helyettünk — azzal, hogy isteni Fiának mindenhatóságával végzi el a mi munkánkat, járja a keserű végig, a halálig, a megsemmisülésig, az Istentől való elszakadás végtelen gyötrelméig a bűnösök útját... Valóban azt mondhatjuk, hogy ezt az ítéletet azzal hajtja végre, hogy elszენvedí azt a büntetést, amelyet mi mindnyájan hoztunk magunkra.”⁸⁰

Hogy Isten szeretete *szent* szeretet, az azt jelenti, hogy Istennek a szeretet céljának elérésével azt kell tennie, ami méltó Őhöz. Isten szeretete tehát az emberiséggel szándékolt célját csak úgy érhetette el, hogy elítélte a bűnt, eltávolította és haragját kiöntötte rá. Istennek az emberi fajt illető szerető és irgalmas céljai megvalósításához az út a harag kiáradásán át vezetett. A haragot itt nyilván az őt megillető helyen látjuk, mint a szeretet célkitűzése végrehajtásának eszközét; mint szükséges eszközt (mivel Isten szeretete *szent* szeretet), de csak mint eszközt. Még fontosabb azonban látnunk, hogy ez a szent szeretet műve. Oka Isten szeretetében van; végrehajtása szerető cselekedet által történik, amelyben Isten Fia, mint ember, magára veszi a mi bűnünk teljes valóságát és minden következményét, s ítéletet tart felette és eltávolítja. Mindezzel pedig a bűnös emberi teremtményekkel a szeretetközösség helyreállítása a célja.

Barthnak a jóvátételről (engesztelésről) vallott felfogása — ahogy maga kifejezetten mondja is — egy bírói (juristisch) kereten belül érvényes.⁸¹ Isten Fia, mint ember, magára veszi a mi bűnünket azzal, hogy aláveti magát az isteni ítéletnek, hogy felelősséget vállal vétkeiségünkért és vállalja annak következményeit. Ezen a ponton a legfőbb különbség Barth elgondolása és a klasszikus református felfogás között az, hogy Barth úgy értette azt, hogy Isten Fia egész életén át, a bölcsőtől a koporsóig, ez alatt az ítélet alatt állt, míg a református teológusok a bűn neki való tulajdonítását csak magában a passióban látták. Mégis Barth egy bírósági keretben képzelel el az egészet és ennyiben megmarad a klasszikus református gondolkodásban (s annak módosított anselmizmusában).

2. Kálvin Krisztus szenvedéséről és haláláról adott értelmezésének másik fő gyengéje az ő krisztológiájának funkciójában van. Mint korábban lát-

tuk, Kálvin nagyon is ügyelt arra, hogy fenntartsa a különbséget az emberi és az isteni természet között a hypostatikus egyesülésben. Ez az igyekezete azzal a hatással volt Krisztus művének általa adott értelmezésére, hogy ő szigorúan elválasztotta azokat a cselekedeteket, amelyeket az emberi természetből eredőknek tartott, azoktól, amelyeket az isteni természethez tartozóknak látott. De mivel nem gondolkozott el elég mélyen az inkarnációban felvett emberi természet anhypostasiaján, nem láthatta világosan, hogy ami elvégeztetett az emberi természetben és az emberi természet által, az a Logosnak, mint az egyesülés személyének tulajdonítandó. Ez leghatározottabban abban tűnik ki, ahogy tárgyalja Jézusnak elhagyatottságában elhangzó kiáltását („Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?”). Hogy méltányosak legyünk Kálvinhoz, meg kell mondanunk, hogy ő ezt a felkiáltást valóban nagyon komolyan vette. Úgy érezte, hogy ez a kiáltás a szívből fakadt gyötrellem, félelem és kétségbeesés kifejezése volt amiatt, hogy Isten elhagyta őt. „Bizonyára nem képzelhető el borzasztóbb szakadéknál, mint amikor úgy érzi valaki, hogy elhagyta őt Isten és ő elidegenedett Tőle, hogy amikor kiált Hozzá, nem hallja meg.”⁸² Krisztus tehát „lelkében elszენvedte az elkárhozott és elhagyott ember szörnyű gyötrelmeit.” De ahogy Kálvin kezeli ezt a problémát, az még sem hatol egészen a helyzet mélyére. A félelmet és a rettegést helyesen tulajdonítja Krisztus emberi természetének; helyesen, mivel a Logos csak az emberi természet felvételével élhetett át ilyesmit. De azt már elmulasztja, hogy ezt az élményt (a valóságos kommunikáció alapján) a Logos személyének tulajdonítsa. Ennek az oka nyilvánvaló. Nem akarta félretenni vagy gyöngíteni az isteni változhatatlanság bibliai gondolatát. S azt is érezte, hogy ha az örökkévaló Fiút Istentől elhagyottságában a halál elszენvedőjévé teszi, ezzel azt a látszatot keltheti, hogy összeütközést vagy szakadást támaszt az Atya és a Fiú között. Ez pedig szerinte elképzelhetetlen. Az Atya soha nem szűnt meg szeretni örökkévaló Fiát.⁸³

Kálvin álláspontjában az igazság az, hogy szakadást nem képzelhetünk el az isteni lényben. Az Istentől elhagyottságban átél halált nem tehetjük a Szentháromságon belüli ügyé, amelyben az örökkévaló Atya elhagyja az örökkévaló Fiút. Az ilyen következtetés azt jelentené, hogy a kereszt eseményében elszakadt az Atyát és a Fiút összekapcsoló szeretet örök köteléke, s ez valóban elképzelhetetlen.

Itt megint csak Barth Károly mutatta meg a nehézség megoldásának útját. Az út előre az isteni lény meghatározásának krisztocentrikus megközelítésén át vezet. Barth úgy értelmezte Isten lényét, mint önmaga által meghatározott létezés, azaz olyan létezés, amelyet az az elsődleges döntése határozott meg, hogy sohasem lesz emberiség nélküli Isten.⁸⁴ Amikor Isten az örökkévalóságban az emberi fajt választotta ki szövetséges társául, ugyanakkor önmagát választotta nekünk Istenül. Elszánta magát az inkarnációra, arra, hogy magára veszi az emberi életet annak minden korlátozott-

ságával együtt, el egészen a halálig. Ha Isten meghal a Krisztusban — s az anhypostasia tanítása legalább annyit kell, hogy mondjon nekünk, hogy a halálnak nem lehet más alanya, mint Isten maga —, ha Isten megvette azt, akkor mik vagyunk mi, hogy azt mondjuk, Isten nem tehet ilyesmit? Barth ismét és ismét hangoztatta, hogy nem közeledhetünk a krisztológiához előre megalkotott elképzelésekkel az isteni lényről; az isteni lény olyan értelmezéséről, amelyet úgy szakítottunk ki, hogy teljesen figyelmen kívül hagyjuk azt, amit Isten valóban meggett a Krisztusban. Ha Isten tesz valamit a Krisztusban, akkor nyilvánvaló, hogy azt megteheti. Meg kell tanulnunk, hogy Isten lényét annak alapján értsük meg, amit Ő konkrétan tesz a Krisztusban, nem pedig valamilyen, a Krisztus eseménytől elvonatkoztatottan végzett filozófiai elmélkedés alapján. Ezzel megoldódott Kálvin fő problémája. Isten változhatatlansága semmiképpen sem válik kérdésessé, mivel az örökkévaló Fiúnak az időben (a testté lételben) végzett cselekedetei és vállalt viszonyulásai a kiválasztás által „beleépültek” Isten örökkévalóságbeli létébe.

Kálvin problémája valójában korántsem a változhatatlanság volt, hanem az az Isten-fogalom, amellyel ő mint előfeltevéssel úgy gondolta, hogy biztosíthatja a változhatatlanság gondolatát. Kálvin Istenről mint olyan lényről alkotott fogalmat magának, aki önmagában teljes, mielőtt bármit is gondol, akar vagy cselekszik. Ez Isten lényének absztrakt elgondolása volt, filozófiai elmélkedés során alakult ki benne, tekintet nélkül Isten konkrét tetteire. Ezzel az eljárással szemben Barth kimutatta, hogy Isten lényének minéműségét az Ő amaz első döntése határozta meg, hogy Ő olyan Isten akar lenni, aki magára veheti az emberi természetet és emberi életet élhet. Barth amaz igyekezetének, hogy Isten lényét isteni döntéssel és cselekedettel meghatározottnak lássa, az eredménye ez lett: Ha Isten az örökkévalóságtól fogva elhatározta a maga kereszthalálát, akkor ez a kereszthalál semmiképpen sem változott a lényén, sőt valójában a legteljesebb és legtokéletesebb kifejezése ennek a lénynek. Isten változhatatlansága egyáltalán nincs félre téve. Csakis a kereszten — sehol máshol — láthatjuk meg az isteni lény milyenségének lehető legteljesebb kitárulkozását; Isten tehát nem megy át semmilyen változáson azzal, hogy így jut el hozzánk.

Ha tehát egy kissé kitágítjuk látókörünket, s afelel érdeklődünk, hogy mit jelent a halál az Istentől elhagyottságban, ezt kell mondanunk: Az „Istentől elhagyottság” nem jelenti azt, hogy az örökkévaló Atya elhagyja az örökkévaló Fiút. Az isteni lényben a szakadás gondolatát (azt, hogy „Isten az Isten ellen” van) máris kizárta az, hogy emberré lételével és kereszthalálával csak azt tette, ami Istenhez illő. Az Istentől elhagyottság értelme tehát máshol keresendő. A megoldás útjára akkor találunk, ha szem előtt tartjuk, hogy Krisztus művének alanya (elvégzője) nem egyszerűen (simpliciter) a Logos, hanem az emberré lett Logos, az Isten-ember a maga isteni-emberi egységében. A kereszthalál *emberi* ta-

pasztalat, annak az embernek az élménye, aki elhagyatottan hal meg. Amikor a Logos magára vette az emberi természetet, akkor ezt az élményt is vállalta. Magába vette, felszívta (abszorbeálta) és — éppen mivel Ő Isten, s ezért nem szakítható el szerető Atyjától — kioltotta erejét. Mivel Neki át kellett élnie ezt az emberi élményt, nekünk már sohasem kell, s ez valóban örömhír, evangélium. Ez az igazi értelme ennek a bibliai kifejezésnek. „Halál, hol a te fullánkod?” A fullánk nincs többé, az Isten-embernek felette aratott dicsőséges győzelme örökre eltávolította.

Összegzés

Amikor elkezdtem írni ezt a dolgozatot, az volt a szándékom, hogy a jóvátételről (engesztelésről) szóló fejtegetésem befejezéseként az „Istenné válás”-ról mondok valamit. Sajnos az idő sürgetett, és ez lehetetlenné tette, hogy kellőképpen kidolgozzam ezt a témát. Összegezőképpen legyen elég néhány rövid megjegyzés.

A 17. században találunk néhány utalást, amely azt sugallja, hogy az isteni és emberi természet közötti radikális különbségtétel szigorú elgondolása ellenére még mindig marad lehetőség a kettő közötti valóságos kommunió elképzelésére. Vizsgáljuk meg pl. az alábbi állítást az Első Helvét Hitvallásból (11. cikkely): „Ez az Úr Krisztus, aki legyőzte és meghódította a halált, a bűnt és a pokol minden hatalmát, a mi Előhírnökünk, Vezérünk és Fejünk. Ő az igazi Főpap, aki az Atya jobbján ül és mindaddig védelmezi és segíti a mi ügyünket, amíg vissza nem hoz bennünket és helyre nem állít arra a képre, amelyre teremtettünk, és el nem vezet az Ő isteni természetének közösségébe.” Nos, milyen következtetéseket vonhatunk le az ilyen beszédből?

Az első megjegyzendő dolog az, hogy az a közösség, amelyről itt van szó, eschatológiai valóság. Mint ilyet, nem lenne szabad úgy elképzelnünk, hogy ez teljesen megszakítja azt, ami előtte volt. Az Atyával a Fiún keresztül való közösség már ebben az életben létrejön, református felfogás szerint a Szentlélek által. Ez a közösség megkezdődik a Léleknek a keresztségbeli újjászülető munkájával, s ezt táplálja a Léleknek az úrvacsorabeli megszentelő munkája. A megszentelődés folyamata, amely elkezdődött a keresztelessel, egész életen át tart, míg a hívő a halál után Isten színe elé nem kerül. Ekkor végre megsemmisül a hívő „bűnös természete” és helyreáll benne Isten képe, azaz ő visszaállítatik Isten szentségébe, igaz voltába és helyes ismeretébe. A későbbi református teológiában a megszentelődés folyamatának ezt a betetőzését „megdicsőülés”-nek nevezték.

Másodszor, az, aki létrehozta ezt a közösséget, ismét csak a Szentlélek. A Lélek nem csak részesíti a hívőket a bölcsesség, szentség és megigazultság isteni erényeiben, hanem a Fiút is megdicsőíti, s ezzel lehetővé teszi, hogy lelki szemekkel (spirituálisan) úgy lássuk a Fiút, mint amilyen Ő a való-

ságban. A Szentlélek tárja fel a Fiút az Ő dicsőségében, megvilágítva emberi természetét, azt a kijelentés állandó és örökkévaló hordozójává téve, s a hívő a Lélek által kapja meg ezt a világosságot és örvendezik benne. Mindvégig megmarad tehát az az elképzelés, hogy közösségünk az isteni lényel közvetített (a Lélek által közvetített) jellegű.

Végül az inkarnáció és a jóvátétel (engesztelés) református értelmezésének az a megkülönböztető sajátossága, hogy állandóan hangsúlyozza a különbséget az isteni és az emberi lény között, valamint az, hogy kiemelkedő szerepet biztosít a Léleknek, mint az isteni lényt az emberi lényel összekapcsoló erőnek, anélkül azonban, hogy mellőzné a kettejük között lévő különbséget. A Lélek hozza össze az isteni és az emberi természetet a hypostatikus egyesülésben és igen valóságosan közvetít közöttük. A Lélek ad erőt és teszi lehetővé a Fiú engedelmeségét emberi természetében és emberi természetét által. A Lélek kapcsol össze minket a Fiúval, megvalósítva ezzel megszentelődésünket és megigazulásunkat. S a Lélek „dicsőíti meg” a hívőket azzal, hogy a Fiút dicsőíti az örökkévalóságban.

*dr. Bruce L. McCormach professzor
(Princeton)*

Fordította: Fűkő Dezső

JEGYZETEK

1. Zwingli úrvacsora-tanát találóan jellemezte valaki „szimbolikus memoralizmus”-nak, hogy megkülönböztesse a másik két fontosabb értelmezéstől, amelyet a 16. századbeli református teológusok tanítottak: Heinrich Bullinger „szimbolikus paralelizmus”-ától és Kálvin János „szimbolikus instrumentalizmus”-ától. Lásd Brian Garrish: „The Lord's Supper in the Reformed Confessions” c. írását a *Theology Today* 23 (1966)-ban a 114-43. lapon. Meg kell jegyezni, hogy Zwingli sákramentum-tana itt nem érdekel bennünket. Ami érdekes, az az ő krisztológiai érvelése, amellyel támogatja azt a tanítást. Az az állítása, hogy a feltámadott Krisztus a mennybemenetele óta fizikailag és helyileg csak a mennyben az Atya jobbján van jelen, olyan gondolat, amely továbbra is befolyásolta Kálvin és Bullinger krisztológiai elméleteit, noha Zwingli sákramentum-tanával nem értettek egyet. — 2. Solid Declaration, VIII. 14. — 3. Epitome, VIII.7; Solid Declaration, VIII.9. — 4. Epitome, VIII.6. — 5. Epitome, VIII.35. — 6. Solid Declaration, VII.19. — 7. Epitome, VIII.16. — 8. Institúció, IV. ix. — 9. E. David Willis: Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology (Leiden: E. J. Brill, 1966), 61.1. — 10. Institúció, IV. ix.8. Az Institúció eme szakaszában Kálvin azt mondja, hogy ő elfogadja és szentként tiszteli a „korai zsinatokat”, s különösképpen megemlíti a niceait, a konstantinápolyit, az első efezusit és a chalcedonit. Az ötödik és hatodik ökumenikus zsinatról tudomásom szerint ahol sem tesz említést. — 11. Lásd Kálvin Kommentárját a Ján. I, 14-hoz, ahol ezt mondja: „...személyének egysége nem akadályozza meg azt, hogy természetei különállók maradjanak, úgyhogy Benne az istenség mindig megtartja, ami hozzá tartozik, s hasonlóképpen az emberség is külön azt, ami hozzá tartozik. — 12. Institúció, II. xiii. 2. — 13. Uo. — 14. Karl Barth: Erklärung des Philipperbriefes (Zollikon: Evangelischer Verlag, 1957), 61.1. — 15. Institúció, Lxiii. 1.1. — 16. Institúció II. xiv. 1. — 17. Johannes L. Witte: „Die Christologie Calvins” in: Aloys Grillmeier & Heinrich Bacht szerk.: Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart, III. kötet (Würzburg: Echter Verlag, 501. és 493. l. — 18. Meglepető példa a következő: „...az egyház meghatározása róla szilárd: azért hiszünk őt Isten Fiának, mert az Igét az Atya nemzette, mielőtt emberi természetet vett föl a hypostatikus egyesülésben.” Institúció, II. xiv. 5. De lásd az egész Institúciót is és II. xii-xiii. at. — 19. Institúció, II. xiv. 4. — 20. Witte, im. 500. l. — 21. Institúció, IV. xvii. 30. — 22. Uo. — 23. Institúció, II. xiv. 2. Ebben az idézetben a kiemelés tőlem. — 24. Heinrich Hepp: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, újra kiadta Ernst Bizer (Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Moers, 1935) 328. l. (A következőkben így idézve: „HpB”). — 25. Jaroslav Pelikan: The Spirit of Eastern Christendom (600-1700) (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 63. l. — 26. Decades IV, Sermon vi, 286. l. (A Parker Society 1851-i fordításából idézek. — 27. Uo. — 28. Uo., 269. l. — 29. Uo., 270. l. — 30. Ez az állítás igazolására lásd Ernst Bizer: Frühorthodoxie und Rationalismus (Zürich, EVZ-Verlag, 1963), 16-32. l. — 31. Ezt a művet 1852-ben fordították le angolra, de utánymásolásban még mindig kapható. Lásd Zacharias Ursinus: Commentary on the Heidelberg Catechism, fordította: G. W. Williard (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed Publication Company, dátum nélkül). (A következőkben így idézve: Commentary) —

32. Commentary, 210. l. — 33. Uo. 130. l. — 34. Uo. 209. l. — 35. Decrees of the Ecumenical Councils I, szerk. Norman P. Tanner (London: Sheed & Ward, 1990), 128. l. — 36. Uo. 187. l. — 37. Friedrich Wendelin, idézve a HpB-ben a 328. lapon és E. T., 439. l. Wendelin (1584-1652) teológiáját általában a német református teológiák közé tartozónak tekintik. Ez az irányzat Heidelbergből indult ki, ahol Wendelin Ursinus barátjának, David Pareusnak a keze alatt nevelkedett. Lásd Ernst Bizer: Historische Einleitung zu Heinrich Hepp's Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Ivi. l. — 38. Ez a különbségtétel szintén Friedrich Wendelin művéből való. Lásd HpB, 327. l.; E. T., 431. l. — 39. HpB, 328-29.; E. T. 445. l. — 40. T. F. Torrance: The Trinitarian Faith (Edinburgh: T. & T. Clark, 1988), 150. l. — 41. Ez az elv az alábbiakban nyert hitvallási rangot: A II. Helvét Hitvallás, XI. fej.: „Megkülönböztetünk tehát a mi Urunkban, Jézus Krisztusban két természetet vagy lényeket, egy isteni meg egy emberi (Zsid 2) és azt mondjuk, hogy ezek úgy kapcsolódtak össze vagy egyesültek egymással, hogy sem egymásba nem olvadtak, sem össze nem zavarodtak, sem össze nem elegyedtek, hanem megtartván természetük sajátosságait, egy személyben egyesültek vagy kapcsolódtak össze.”

A Gall Hitvallás XV. cikkelye: „Hiszünk, hogy egy személyben, azaz a Jézus Krisztusban a két természet valóságosan és elválaszthatatlan összekapcsolódott és egyesült, de mégis mindegyik megmaradt a maga sajátos jellegében...”

A Belga Hitvallás XIX. cikkelye: „Hiszünk, hogy eszerint az elképzelés szerint a Fiú személye elválaszthatatlan egyesült és összekapcsolódott az emberi természettel; úgy, hogy nincs Istennek két Fia. sem két személy, hanem két természet, amelyek egyetlen személyben egyesültek; mégis mindegyik természet megtartja a maga külön tulajdonságait.”

— 43. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik I/2, 166-169. l. — 43. Institúció, II. xiii. 4. — 44. Institúció II. xiii. 3. — 45. Manno felfogása nem teljesen egyedülálló református körökben. Hudrych Zwingli, bár nem kötötte le magát a mellett a gondolat mellett, hogy a nők magtalanok, azt hiszem, határozottan úgy gondolta, hogy az eredendő bűn csak a férfi magvához kötődik. Lásd Zwingli: Commentary on True and False Religion, szerk. Samuel Macaulay Jackson (Durham, NC: The Labyrinth Press, 1981), 112. l. — 46. Institúció, II. xiii. 3. — 47. Institúció, II. xiii. 4. — 48. Lásd feljebb a 34. jegyzetnél. — 49. Ursinus: Commentary, 206. l. Ezt a kérdést nem feszegetjük tovább más református teológusok vizsgálatával. Elég annyi, hogy a református hagyomány általában Kálvint követi abban a felfogásban, hogy a Szentlélektől való fogantatás szentelte meg az emberi természetet. Lásd HpB 325. és 339-40. l.; E. T. 426-17. l. — 50. Kálvin: Kommentár a 2Kor 5,25-hez. — 51. Institúció II. xvi. 5. — 52. Institúció II. xvi. 6. — 53. Az egyetlen bírálat, amelyet én személyesen szeretnék felhozni az eddig leírt felfogás ellen, az, hogy túlzottan támaszkodik az emberi természet és az eredendő bűn hagyományos szubsztancialista fogalmára. Kálvin úgy határozta meg az eredendő bűnt, mint „természetünk örökölt romlottságát, amely a lélek minden részébe szétáradt és kiszolgált bennünket Isten haragjának, majd pedig előhozta bennünk azokat a cselekedeteket is, amelyeket az Irás „a test cselekedetei”-nek nevez (Gal 5,19).” Lásd Institúció II. 8. Az eredendő bűn így olyan fertőzéssé korlátozódik, amely többé-kevésbé szervesen terjed el az egész emberi fajban, megfertőzve a lelket és annak minden képességét. Az ezzel a betegséggel való szennyeződés önmagában is elegendő ahhoz, hogy Isten ítélőletének tegye ki az embert, mivel ehhez a betegséghez a bűnösség tapad, még mielőtt valamilyen bűnös cselekedet elközna. E felfogás alapján érthető, hogy Kálvin mentesnek kívánta tudni Krisztust ettől a fertőzéstől. Mert ha az ilyen szennyeződés már magában foglalná a személyes bűnösséget és az Isten ítélőletének való kiszolgáltatottságot, még mielőtt elkövetne az illető bűnös cselekedeteket, akkor Krisztusnak mentesnek kell lennie az ilyen szennyeződéstől. Ha nem lenne az, neki magának is szüksége lenne Közvetítőre, hogy megváltsa Őt saját bűnös természetének büntethetőségétől.

Ennek a felfogásnak az alapvető hibája az, hogy az eredendő bűnt örökölt romlottságnak tekinti ahelyett, hogy Ádám olyan első döntést látna benne, amelyben minden ember részes a maga első döntésével, amellyel az Istenhez fűződő romlott viszony mellett, amely Ádám első bűnének lett következménye. Ahol az eredendő bűnt az első döntés jegyében értik, ott az emberi „természet” válik a döntés és a cselekvés végrehajtójává, és nem megfordítva. Látható, hogy ezen az alapon Krisztus nem léphetett be ebbe a rendezetlen helyzetbe anélkül, hogy ne viseljen személyes felelősséget érte (s így ne legyen szüksége saját bűne Megváltójára). Krisztus nem örököli a „bűnös természetet”, amelyet azután meg kellene tisztítani. Az Ő „természetét”, akárcsak a miénket, a saját döntése határozza meg. Törvényszéki eljárással lép a mi helyzetünkbe, mint a mi jogi képviselőnk. Neki tulajdonítatik a mi bűneink büntethetősége. De az ilyen tulajdonítás az Ő természetét nem teszi bűnös természetévé, mivel Ő sohasem mond igent Ádám első döntésére. Ő „elítéli a bűnt a testben” azaz, hogy nem egyezik meg ezzel az első döntéssel. Színte azt lehetne mondani, hogy azzal „bánta meg” a mi döntésünket, hogy Ő nem döntött úgy, mint mi. Az eredendő bűn továbbadása ilyen bírósági értelmezésének az a nagy előnye, hogy legyőzi az emberi természet szubsztancialista értelmezését; végül is világossá válik belőle, hogyan viselhetette Krisztus a büntethetőséget a mi bűneinkért anélkül, hogy részessé kellett volna válnia Ádám első döntésében. Nem erősíti meg Ádám első döntését, mivel nem örökölt beteg természetet (mint ahogy egyikünk sem). A „bűnös természet”, amely mindnyájunkban benne van, a mi első döntésünk következménye, amennyiben egyetértünk Ádám lázadásával. Krisztus az Ő engedelmes életével mondott Nem-et arra az első döntésre, s nem volt hajlandó azt magáévá tenni. Ezt azonban csak a hypostatikus egyesüléssel nem lehet megmagyarázni; a Szentlélek munkáját kell segítségül hívni, hogy ez az elképzelés teljesen összefüggő és érthető legyen. Azaz, a Lélek, aki a szűz méhében összehozta az isteni és emberi természetet, Ő adott állandóan erőt az Isten-embernek, hogy engedelmes életet éljen.

Ahogy én látom, Barth Károly ilyen értelmezésre törekedett, amikor az „elsett emberi természet” felvételéről beszélt. Barth nem szubsztancialista

módon fogta fel az emberi természetet. A döntés és a cselekvés funkcióját látta benne. A Logos Barth szerint önmagát választotta ki arra a szerepre, hogy a mi helyünkre álljon, hogy önmagát tegye büntethetővé az emberi bűnért. Ezt jelenti az „elesett emberi természet” felvétele. Ahogy Barth mondja: „Amikor ugyanolyanná lett, mint mi, az Isten Fia mégis egészen másként, éretünk lett azonos velünk. Más szóval: a mi emberi létünkben elhagyja azt, amit mi teszünk, s megteszi azt, amit mi elmulasztunk... Az Ige felveszi a mi emberi létünket, a testet, azaz a bűnös emberi állapotában és helyzetében, a bűnös ember körülményei között, átok és büntetés alatt áll... De a mi állapotunkban és a mi körülményeink között nem cselekszi azt, ami ennek az állapotnak és ezeknek a körülményeknek előidézője, vagy amit mi ebben az állapotban és ilyen körülmények között szüntelenül teszünk.” Az emberi természet „megszentelődése”, ami ennek eredménye, nem hasonlítható a betegségből való megtisztuláshoz vagy gyógyuláshoz; az inkább annak a döntésnek következménye, amelynél fogva Isten Fia nem teszi azt, amit mi teszünk, és megteszi azt, amit mi elmulasztunk. Lásd Barth: *Kirchliche Dogmatik* (a következőkben: K.D.) I/2., 170. l.; E. T., C.D. I/2, 155. l.

Hogy Barth ilyen végkövetkeztetésre juthatott, az legalább részben annak tulajdonítható, hogy a 17. századi református teológiában felmerült az a gondolat, hogy az eredendő bűn közvetlen isteni beszámítás és nem öröklés következtében hárul át minden egyes emberre. A 17. században az eredendő bűn áthárulásának ilyen értelmezése nem változtathatta meg teljesen magáról az eredendő bűnről vallott felfogást (azt — következtelenül! — továbbra is szubsztancialista módon, mint az emberi lelket és annak képességeit megfertőző betegséget képzelték el). Lásd K.D. IV/1, 569-73. l.; E. T., C.D. IV/1, 510-13. l. Ennek a következtetésnek legyőzését Barth „aktualista” ontológiája tette lehetővé. Így tudta az Isten-ember engedelmes életét a bűnös keretbe integrálni, amelyben értelmezte ő is a kereszt jelentőségét. — 54. *Institúció*, II. xvi.5. — 55. Bullinger: *Második Helvét Hitvallás*, XI. fejezet. — 56. Jaroslav Pelikan: *Reformation of Church and Dogma* (1300-1700) (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 151-52. l. Ezt a felfogást Osiander ama hite alapján dolgozta ki, hogy a mi megigazulásunknak „Isten Igéje és maga Isten” a tartalma (151. l.). Az ilyen gondolat azonban óvatossá kell, hogy tegyen bennünket azokkal a lehetséges negatív követ-

kezményekkel szemben, amelyek a Logosról, mint megváltásunk Alanyáról (elvégezőjéről) szóló meg gondolatlan beszédből erednek. Megváltásunkat nem egyszerűen (simpliciter) a Logos, hanem a testet öltött Logos végzi el azaz az Isten-ember a maga isteni-emberi egységében. — 57. *Institúció*, III.xi.5. — 58. *Institúció*, III.i.1. — 59. *Institúció*, III.xi.10. — 60. *Institúció*, II.xvi.5. — 61. Johannes Wollebius: *Compendium Theologiae Christianae*, I. xviii.1/8. in: John W. Beardslee, III, fordítás, *Reformed Dogmatics* (Oxford: Oxford University Press, 1965), 99. l. — 62. A törvény túlhangsúlyozása a „cselekedetek szövetsége” gondolatának szerencsétlen következménye. E fejlődés történetéhez lásd Gottlob Schrenk: *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus*, vornehmlich bei Johannes Coccejus, második kiadás (Giessen/basel: Brunnen Verlag, 1985). E gondolat mélyreható bírálatát lásd Karl Barth: K.D. IV/1. 57-70. l. — 63. Krisztus műve református értelmezésének teljes feldolgozásában Krisztus életét „profétai” és „királyi” vonatkozásainak fényében kellene szemlélni. Kálvintól kezdve a református teológusok Krisztus munkáját a hármas közvetítő tisztség, a profétai, főpapi és királyi szerep jegyében mutatták be. Sajnos idő hiányában nem tudok részletesebben foglalkozni a profétai és királyi szereppel. — 64. Aquinoi Tamás: *Summa Theologiae*, 3a. 48.4. — 65. *Institúció*, II.xvi.1. — 66. *Institúció*, II.xvi.5. — 67. Az 1545-i Genfi Káté, 65. kérdés: „...Ő nem csak közönséges halált szenvedett el, amely a test és a lélek különválását jelenti, hanem „a halál fájdalmaival” is, ahogy Péter mondja (Csel 2,24). Ezen én azokat a szenvedéseket értem, amelyekkel a lelke kínoztattott.” — 68. *Institúció*, II.xvi.4,5,6 és II.xvii. 4. — 69. *Institúció*, II.xvi. 7. — 70. *Institúció*, II.xvi.6. — 71. *Institúció*, II.xvi.2. — 72. Uo. — 73. *Institúció*, II.xvi.3. — 74. Ennek a témának Kálvin az *Institúcióban* csak egy fejezetigen rövid szakaszát szenteli. Nyilván úgy tekintette ezt a témát, mint amely sajnálatos spekulációkra adhat okot. Lásd *Inst. Ix.2. — 75. Barth: K.D. III/1, 394-457. l.; E.T., C.D. III/1; 351-406. l. — 76. Barth: K.D. III/1, 430. l.; E.T., C.D. III/1, 382. l. — 77. Barth: K.D. IV/1, 231-311. l.; E.T., C.D. IV/1, 211-283. l. — 78. Barth: K.D. IV/1, 279. l.; E.T., C.D. IV/1, 253. l. — 79. Barth: K.D. IV/1, 280. l.; E.T., C.D. IV/1, 254. l. — 80. Barth: K.D. IV/1, 278. l.; E.T., C.D. IV/1, 253. l. — 81. Barth: K.D. IV/1, 301. l.; E.T., C.D. IV/1, 274. l. — 82. *Institúció*, II.xvi.11. — 83. Uo. — 84. Barth: *The Humanity of God* (Atlanta. John Knox Press, 1978).*

SZEMLE

Ágoston István: Muhi-csata 1241

A tatárjárás kezdetének 750. évfordulójára két borsodi szerző is jelentkezett nagyjából azonos méretű és színvonalas tanulmányával, amelyeket a Zrínyi Kiadó jelentetett meg 1991-ben. Az egyik Ágoston István, korábban ónodi, most miskolci lelképásztor, a másik Csorba Csaba levéltár-igazgató „A tatárjárás” c. könyvével. Mindkét szerző az 1441/42-ben keletkezett „Siratóénekek...” c. Vas István fordította versezzel kezd: más-más három versszakkal, de ezt követően saját pályán haladnak az oknyomozásban, és a terjedelmes bibliográfiában talán csak egy mű akad, amit mindketten használtak, s ez Pauler Gyula: *A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt* c.

műve. (Ennek is két különböző kiadása.) Ágoston bibliográfiája 63 címet közöl, Csorba 13 forrásra hivatkozik, melyeknek egyike saját korábbi munkája: A tatárjárás és a kunok magyarországi betelepülése (1981).

Nem célja a recenzornak a továbbiakban a két dolgozat összehasonlítása, csak oly mértékben, amennyire önkén-

telenül adódik a párhuzam vagy a különbözős nagy nemzeti tragédiánk évfordulós újratérgetése kapcsán. Időszerűvé teszi ezt az az emlékmű-avatás is, ami az elmúlt hetekben zajlott le a Muhi-pusztán, ahol Göncz Árpád köztársasági elnök jelenlétében és közreműködésével történt meg Vadász György építőművész és Kiss



Sándor szobrászművész alkotásának ünnepélyes átadása. A magyar Golgothának is nevezhető kereszt-halom nem váltott ki egyértelmű lelkesedést a hagyományos emlékművekhez szokott közízlés kritikusaiban. El kell ismernünk ugyanakkor, hogy megdöbbenőt látványt nyújt, különösen esti kilvilágításban, a 35-ös út mentén látható kompozíció, aminek középponti kettős keresztje — funkciója szerint harangállvány —, egy kicsit az Áramszolgáltató Vállalat (ÉMASZ) létesítményeire emlékeztet. Ennél is veszélyesebbnek vélem a forgalmas közút mentén jelentkező figyelem-elterelő hatást, aminek következtében ez a kereszt-halom még újabb esetleges áldozatok keresztjével is növekedhet. Közlekedési áldozatokra kell gondolnunk, akik Debrecen felől jövet, menetközben próbálják majd a Muhicsata emlékművet megtekinteni. Ám lehet, hogy a „sors bona” az itt eljárákhoz kedvezőbb lesz, azon az elven, hogy folyt itt már elég vér fölöslegesen is.

Visszatérve Ágoston István könyvéhez, két dolgot csodálhatunk meg benne különösen: azt, hogy mennyi minden tudható e távoli időből, hála az ősforrások szerzőinek: Rogerius váradi kanonok, Spalatói Tamás és Plano Carpini egykorú feljegyzéseinek. Másfelől az is meglepő, hogy a sok rész szerint való ismeret mellett még mindig vitatott és pontosan meg nem határozható a Muhi vereség színhelye és a harcban résztvevő seregek létszámát is csak becslésen alapuló számként állítják kb. 60-60 ezernek. Ha pedig nagyjából azonos létszámú seregek csaptak össze a Sajó Ónodközeli átkelőhelyénél, felmerül a kérdés, hogy a nomád sztyeppei mongol hadsereg a maga fejletlenebb hadi technikájával: nyíllal és íjjal hogyan győzhetett a fejlettebb nyugati technikát (páncélt, kardot, lándzsát) alkalmazó hazaiakkal szemben? A magyarázatot egybehangzóan abban adják meg a régi és mai szerzők, hogy a ma-

gyar sereg Muhinál székertáborral vette magát körül, ami a 3 oldalról beérkező támadók harapófogójában csapdának bizonyult. A mozgásában korlátozott, összezúfolt és sátrak köteleiben botladozó hadfiak, könnyű prédának bizonyultak. Amikor pedig a királyi sátor is leomlott, pánikszerűen menekültek, akik felocsúdtak a rajtaütésszerű támadás első ijedelméből. További magyarázatok: a magyarok először nem vették komolyan Juliánus jelentését a közelgő veszedelméről, s hibáztatva IV. Bélát a kunoknak kedvező, de a főbb vezérek birtokait nyíráló politikája miatt, csak vonakodva és késlekedve tömörültek mögé, mintha egy kis alkalmi vereséget kívánatosnak is tartottak volna saját érdekeik szempontjából. Az elemzők hivatkoznak a mongol harcmodorra is, ami az első attak utáni menekülésszerű visszavonulásból, az üldözők váratlan, rajtaütésszerű körbetámadásával változtatta a látszólagos megfutamodást elsőprő győzelemmé. A tatárokat nem lehetett kényszeríteni; mindig csak ott ütköztek meg, ahol ezt eltervelten előnyösnek tartották. Az is hozzá tartozott hadvezetésük módszeréhez, hogy a már legigazott országok és népek hadra fogható lakosságát kényszerítették a tűzvonalba. Így 30-40 000-re becsült sereglétszámukat könnyedén megkettőzhették.

A címben jelzett fő téma kidolgozását Ágoston István úgy valósítja meg, hogy időben és térben alapos előtanulmányokat készít, és mint a tájban érdeket honismerő, sokkal több ismeretet közöl, mint amennyit a könyv címe jelez. Egy nyomozó körültkintésével végzi el azt a „környezet-tanulmányt”, amiből kiderül, hogy van miről szólni ezen a pusztaságon is, ahol mások csak azt jelzik, hogy nincs semmi, mert a halottakat nem temették el. Ezzel a kisebb részletekre is figyelő kutatási módszerével felvázolja a Muhi-pusztta jelentőségét, föld-

rajzi viszonyait a XIII. sz.-ban, majd 10 fejezetben szól a csatáról, s végül az egész tatárjárás ismert nevű áldozatairól is megemlékezik. Előszámlálja a király megmenekülését elősegítő hősokeket, akik önzetlenül átadták pihent lovaikat, valamint a csatatéren életüket vesztett egyháznagyokat, akik közül Ugrin kalocsai érsek kimagaslik.

Véleménykülönbségek jelentkeznek abban a vonatkozásban, hogy a tatárjárás totális pusztulást jelentett-e vagy csak részlegeset. IV. Béla királyi életművének megítélése is összefügg ezzel. A szerző azon a véleményen van, hogy méltán nevezik ezt a királyunkat *második honalapítónak*. A kezdeti bizonytalanságok után a menekülés taktikája igazolódott, mert mai szóhasználatunk szerint az első féldőt elvesztette, de a másodikat megnyerte. Mert Borsodban ugyan 69 helységből 16 elpusztult, és Abaújban is mintegy 20%-os volt a veszteség, de a Dunántúl jó részben sértetlen maradt. S amikor másfél év után Batu kán hírül vette a főkán Ogotáj halálát és kivonult az országból, a megmenekült király nagy aktivitással kezdett hozzá az ország újjáépítéséhez. A tatárjárás tanúságaként kiépítették az ország védelmi bázisait: a század második felében 146 vár épült. A király birtok-adományokkal ösztönözte a magánvárok építését, valamint a mezőgazdaság és állattenyésztés újjászervezését. Az elmenekült kunok visszahívásával és más betelepülők fogadásával IV. Béla igyekezett pótolni a populációs veszteséget. Ez a pótlás napjainkig éreztetni hatását. S az, hogy máig érzékelhető különbség van a Dunán inneni és Dunán túli országrészek között, visszavezehető a tárgyalás eseményekig.

Ágoston István könyve jó történelmi útikalauznak bizonyul, a dél-borsodi régióban pedig számos részletében az eddigi kutatásokat összegező és továbbbiakira is ösztönző írás.

Horváth Barna

CONTENTS OF NO 1992/3

LORD, SPEAK TO US!

dr. Endre Gyökössi: Let Us Pray, But How?

LORD, TEACH US!

dr. Leslie Newbiggin: The Authority of the Bible and the Culture of the West — dr. Géza Boross: Jesus as a Pastor of Souls and the Preacher of the Kingdom of God — dr. András Reuss: The Biblical and Theological Foundations of Christian Education — László Benczur: Comments on the Lecture of the Rev. András Reuss about Christian Education — dr. Loránt Hegedűs: The Question of Salvation with László Németh

WORLD CHRISTIANITY

dr. János Pásztor: The Third Orthodox-Reformed Theological Dialogue — dr. George D. Dragas: The Incarnation — Christopher B. Kaiser: The Incarnation and the Trinity — dr. Bruce McCormack: For Us and Our Salvation

INHALT DER NUMMER 1992/3

REDE UNS AN, HERR!

dr. Endre Gyökössi: Lasst uns beten aber wie?

LEHRE UNS, HERR!

dr. Leslie Newbiggin: Die Autorität der Bibel und die westliche Kultur — dr. Géza Boross: Jesus als Seelsorger und der Verkündiger des Reiches Gottes — dr. András Reuss: Die biblische und theologische Grundlage der christlichen Erziehung — László Benczur: Bemerkungen zum Vortrag von András Reuss über die christliche Erziehung — dr. Károly Hafenscher: Der prophetische Dienst der Kirche angesichts der neuen europäischen Herausforderungen — dr. Loránt Hegedűs: Die Frage des Heils bei László Németh

WELTCHRISTENHEIT

dr. János Pásztor: Der dritte orthodox-reformierte theologische Dialog — dr. George D. Dragas: Die Incarnation — Christopher B. Kaiser: Die Inkarnation und die Dreieinigkeit — dr. Bruce McCormack: Für uns und unser Heil

AZ EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI

Biblia: Károli fordítású (kicsi)	200,-
Biblia: Károli fordítású (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (kicsi)	240,-
Bibliai történetek gyerekeknek	180,-
Új fordítású Újszövetség/Zsoltárok könyve	120,-
Énekeskönyv	120,-
Karner Károly/Apokalipszis	170,-
Jer örvendjünk keresztyének/Luther írásaiból minden napra	150,-
Veöreös Imre/A harmadik egyházi út	115,-
Scholz László/Fények és felhők	160,-
Pröhle Károly/Lukács evangéliuma	320,-
Gáncs Aladár/Akinek a szíve lángolt Krisztusért	110,-
Reményik Sándor/Isten közelében	148,-
Vajta Vilmos/Hitből fakadó élet	140,-
Grünvalszky Károly/Énekek éneke, avagy a szerelem iskolája	130,-
Juliana Ray/Jövevények és vándorok	120,-
Görög Tibor/Imakönyv (Istenről, Bibliáról)	70,-
Karénekeskönyv I. köt.	597,-
Scholz László/Jézussal egy asztalnál	66,-

HITTANKÖNYVEK az 1992/93-as tanévben

Isten kezében	I.	30,-
Hinni tanítás, Uram	II.	80,-
Tudom kinek hiszek	III.	100,-
Urunk szolgálatában	IV.	124,-
Az élet könyve (Bibliaismeret) /Ferenczy Erzsébet, Ferenczy Zoltán		100,-
Sólyom Jenő/Hazai egyháztörténelem		60,-
Pröhle Károly/Az evangélium igazsága		70,-
Hitünk, életünk		60,-
Rözse István/Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (gimnáziumi)		160,-
Dedinszky Gyula/A Biblia néprajza		100,-
Ferenczy Zoltán/Hitünk alapjai		50,-
Hitoktatási bizonyítvány		6,-

Felkérésre tájékoztatásul közöljük, hogy a Magyarok Világszövetsége 1992. augusztus 18-21. között rendezi meg Budapesten a Magyarok III. Világkongresszusát. Ennek keretében augusztus 22-23-án lesz a Magyar Baptisták I. Világkongresszusa.

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

A bizalom zsoltára

A boldogság himnusza

Protestáns értékek, Protestáns nevelés

Keresztyén hitünk és felelősségünk táguló körei

Gyermekistentisztelet és hitoktatás

Adatok a református egyházi néprajz tudományos vizsgálata történetéhez

• Történelemszemlélet és válságai

Kálvin halálának három évszázados emlékűnepe és az első Kálvin-életrajz

Megemlékezés egy régvolt teológiai főiskoláról

Az Európai Egyházak Konferenciájának Nagygyűlése

Marxizmus — Keresztyénség — Protestantizmus

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992

4

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. szeptember – október

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127/a.
T: 115-0031

Kiadóhivatal:

Ref. Zsinati Iroda,
1146 Budapest, Abonyi u. 21.
T: 122-7870

Index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: dr. Hafenschner Károly

tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
Győri Kornél
Horváth Barna
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és levilágítás az ITEX Kft. számítógépes fényszerző rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 92.2328
Budapest, 1992.

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 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvkiadás:
Budapest XIV, Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX, Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,-Ft
Egyes szám ára: 90,-Ft.

Megjelenik kéthavonként.

Tartalomjegyzék

SZÓLJ,URAM!

SZUHÁNSZKY GÁBOR: A bizalom zsoltára 193

DR. KARASSZON ISTVÁN: A III. és a IX. parancsolat 194

TANÍTSMINKET,URUNK!

VARGA LÁSZLÓ: A boldogság himnusza — a krisztusi erkölcs foglalatla 197

DR. HEGEDŰS LORÁNT: Protestáns értékek, protestáns nevelés 202

HORVÁTH BARNÁ: Keresztyén hitünk és felelősségünk táguló körei 211

DR. BOROSS GÉZA: Gyermekestentisztelet és hitoktatás 219

MOLNÁR AMBRUS: Adatok a református egyházi néprajz (népi vallásosság) tudományos vizsgálatának történetéhez 224

ÁGOSTON ISTVÁN: Történelemszemlélet és válságai. 233

KRÓNKA

DR. CSOHÁNY JÁNOS: Kálvin halálának három évszázados emlékünnepe és az első magyar Kálvin-életrajz 234

DR. BERKI FERIZ: Megemlékezés egy régvolt teológiai főiskoláról 237

FARKAS ZOLTÁN: Emlékezés a száz évvel ezelőtt született Reinhold Niebuhr-ról 240

KITEKINTÉS

Tanácskozások az írásmagyarázat témakörében (Fordította: Tegez Lajos) 243

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Az Európai Egyházak Konferenciájának Nagygyűlése Prágában (Fordította: Fükő Dezső) 246

KÖNYVSZEMLE

FEKETE CSABA: Marxizmus — Keresztyénség — Protestantizmus 251

HÍREK

DR. HECKER FRIGYES: A kárpátaljai methodista gyülekezetek a Magyar Methodista Egyházhoz csatlakoztak 252

VARGA KÁROLY: Berettyóújfaluban van Liszt Ferenc zongorája 252

A KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1992. IX. 14.

ASZERKESZTŐSÉGKÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszélünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

A bizalom zsoltára

139. zsoltár

A szeptember, az őszi asszociációs szótárunkban összekapcsolódik az ismeretgyűjtés újrakezdésével. Az ember kielégíthetetlen tudásszomjjal kutatja az ismeretlent. A véges, a halandó a „rész szerint” kapott ismerettel a végtelent akarja kitapintani, mely első hallásra is lehetetlen vállalkozásnak tűnik. Az Örökkévaló titkait kifürkészni, a Mindenható cselekedeteit megismerni, a Teremtő alkotásainak a hozzá és egymáshoz való viszonyát megérteni csak az Úrral való elkötelezettségben élő bölcsesség képes teljes mélységben (Péld 1,2-7). Így ismerheti fel, mint ahogyan a zsoltáríró is, hogy Isten mindennek ősoka: mindent nyilvántart (1-6), mindenhol ott van (7-12) és az ember önmagában is keze nyomával, végtelen bölcsességének ezernyi bizonyítékával találkozik (13-18).

A zsoltár alázatra tanít. A büszkeség, az önteltség lelkülete talán összeegyeztethető az ésszerű, logikus gondolkodás szabályaival. A tudás megszerzésének folyamatában és különösen az igaz istenismeretben előbbre jutni csak gyermeki nyitottsággal tudunk (Mt 11,25). A kitartó kutatót Isten tetteinek legkisebb részletekre is kiterjedő alapossága csodálattal tölti el. Az ismeretszerzés ez útján Isten jön velünk szembe, s átélhetjük azt, amit a zsoltáros is: „Uram, te megvizsgálasz és ismeresz engem.” A kívülről befelé hatoló megismerés folyamata visszafelé fordul, és a megismerés tárgya előtt állunk leplezetlenül. Továbblépni, előbbrejutni csak az tud, aki hajlandó Istent az életében az Őt megillető helyre állítani. A vele vagy nélküle, elfogadás vagy szembeszegülés, az igenlés vagy a tagadás döntése elé állít ez a felismerés.

Az Úr mindentudásának és mindenütt jelenvalóságának boldog tapasztalata tölti be a zsoltárírókat. Az életből vett egyszerű mozzanatok (járás, pihenés, leülés, felállás) Isten által való számontartása érzékelteti: előtte semmi sem maradhat titok. Ismer! Minden folyamatnak tudója társadalmunkban, a nekünk adott életterben és az egész kozmoszt is kezében tartja (menny, föld, seol, sötét és világos). Veséig, csontokig hatoló Istennek ez az emberismerete, s kezdete már a magzati állapotot is megelőzte. Legtitkosabb vágyakat, minden gondolatot és szándékot is ismer. — Ez a tapasztalat azonban nem félelemmel, kishitűséggel vagy a „minden mindegy” fatalizmusával tölti el a zsoltárírókat, hanem Isten Lelke jelenlétének tudatában átélt örömmel és bizalommal. Hiszen Annak tuda-

tával és szeme előtt töltheti napjait, Aki alkotta és gondot is visel róla; „kezed vezérel, jobb kezed fog engem”. Az isteni kegyelmet megismert őszövetségi hívő ember bizonyosságátétele ez.

— A megterhelt lelkiismeretű ember Istent egy fenyegető, bűnt számon kérő vizsgálóbíróként ismeri és mutatja be sokszor mások számára is. Lehetséges egy életen keresztül a „csak valami rosszat ne tegyek” gondolat gyermektevő hitében, vagy az „Isten szeme mindent lát” félelem fenyegettségében élni. Vagy megkísérelheti az ember a felebarátot megfélemlítve „jónási módon” várni a beígért ítéletet, a bűnt számon tartó és számon kérő Istentől, hiszen „egekig hatoló a felebarát vétké”. — De Isten nem vállalja ezeket az általunk ráruházott szerepeket. Nem hivatalnok Ő, aki a sebtében kirótt bírságot be is szedi, vagy Aki a méltó ítéletet meghozza és végre is hajtja azonnal. „Hosszan tűr érettünk, nem akarva, hogy némelyek elvesszenek, hanem hogy mindenki megtérésre jusson” (2Pét 3,9). A Krisztusban kapott kijelentésből bizonyosan tudjuk, hogy Isten szándéka az emberrel nem a Tőle való félelem állapotának fenntartása, nem is a bűnös ember elvesztése, hanem megmentése, üdvözítése, istenismeretre való eljuttatása (1Tim 2,1).

A törvényeskedés, a szabályokhoz való alkalmazkodás vallásosságából Istennel való személyes kapcsolat tágasságába hív a zsoltár. A szolgáltság bilincseitől megszabadulva, Isten uralmának szabad szívvel választott szolgálatára. A bűnnek terhe alól felszabadult, megtisztított szívű ember Isten jelenlétében újjászületik, új ismeretek, tapasztalatok birtokosa lesz.

Ennek a „teljes kijelentésnek” megsejtése arra biztatja a zsoltárost is, hogy teljes ráhagyatkozással Istenre bízta magát: „Vizsgálj meg engem, ismerd meg szívemet!... Vezérelj engem az örökkévalóság útján!” Isten, aki a kozmoszt, az életet és az egész személyiséget oly jól ismeri, egyedül méltó minden bizalomra. Így lesz ez a zsoltár a „bizalom zsoltára”. Különös lehetőség nyílik ma előttünk is, Arra tekinteni bizalommal, a megoldást személyes életünk kérdéseire, egyházi-családi-közösségeink problémáira, a társadalom betegségeire, Annál keresni és találni meg, Aki teljes keresztmetszetében ismeri azokat.

Szuhánszky Gábor

A III. és a IX. parancsolat*

Nem könnyű úgy véleményt nyilvánítani e két parancsolatról, hogy a szerző nincs tisztában azzal: mi a magyar hallgatóság konszenzusa a Tízparancsolat kutatása terén. Épp ezért szabadjon néhány általam föltételezett konszenzust megfogalmazni — annak kockázatát vállalva, hogy esetleg némelyik olcsó igazságnak fog tűnni, vagy egy másik tarthatatlan föltételezésként hat a magyar kutatók előtt.

1) Abból indulok ki, hogy a Tízparancsolat hosszú érlelődési és hagyományozási folyamat eredménye. Mivel stabilizálódott hagyományanyagról van szó (melyen belül egy szó eltérésnek is jelentősége van), így az egyes parancsolatok keletkezési ideje, valamint a végső redakció szereztetése meglehetősen nehezen határozható meg. *Terminus ad quem* azonban mindenképpen a Deuteronomium keletkezése, hiszen ott már jelen van a Dekalógus, éspedig hasonló formában, mint a 2Móz-ben. Az ott jelentkező kisebb eltérések a deuteronomiumi teológia sajátosságai, így az egyes parancsolatok során tárgyalandók. Szabad azonban azt is föltételezni, hogy a Tízparancsolat talán már a Deuteronomium előtt elnyerte végső formáját, esetleg már a fogság előtt.

2) Nem bizonyult különösebben gyümölcsözőnek a Tízparancsolat kutatásakor a klasszikus forráselmélet. Eszerint ugyan az Előhistának kellene tulajdonítanunk a Tízparancsolatot; ez a nézet viszont figyelmen kívül hagyja a 2Móz 20 és 5Móz 5 közötti szoros rokonságot. A — relatív — sikertelenség bizonyos arányban az anyag sajátosságában rejlik: stabil formulák esetében a szerzőség kérdése igen nehezen dönthető el, hiszen ilyen formulákat bárki átvehet és művébe illeszthet. Így hát még akkor is keveset mond a forráskritikai besorolás, ha sikeresnek bizonyul, hiszen a hagyományozás folyamatának tényleges sajátosságát aligha képes kifejezésre juttatni.

3) Sajnos a formakritikai analízis is csak relatív eredményeket ért el — legalábbis eleddig. A *Alt* ugyan az apodiktikus jog körébe utalja a Tízparancsolatot — ez a lépése viszont még akkor sem jelent előrelépést, ha helyes, hiszen nem juttatja kifejezésre a Tízparancsolat egyes darabjainak formai sokféleségét. Márpedig a Tízparancsolatban találunk pozitív megfogalmazású parancsolatokat (pl. V. parancsolat) és tiltásokat (pl. VI. parancsolat). Találunk közöttük indoklással ellátott parancsolatokat (IV.) és önmagában álló parancsolatokat (VIII.), sőt az „etikai Dekalógus”, illetve „kultuszi Dekalógus”

(2Móz 34,11-26) is tartalmaz kultuszi vonatkozású utasításokat (ld. II. parancsolat). Következésképp a „Sitz im Leben” meghatározása tekintetében sem sikerült eleddig semmilyen konszenzust kialakítani.

Az eddigi megállapításokból kiderül, hogy a konszenzus inkább negatív jellegű, azt írja le, hogy „mi nem”, s az egyetlen pozitív kiindulópont az lehet, hogy egy rendkívül hosszú, s bizonyos bonyolult hagyományozási folyamat végeként állhatott elő a Dekalógus, az egyes parancsolatok szereztetésétől számítva bizonyos hosszabb idő eltelte után.

A III. és IX. parancsolat vonatkozásában még egy probléma társul mindehhez, ami sajátos módon fogalmazza meg a hagyományozás folyamatára irányuló kérdéseket. Az Ószövetségi Szekció vezetői bizonyos erre akartak feleletet adni, amikor egy előadás tárgyává tették a két parancsolatot: ti. mi a különbség e két parancsolat tartalma között, mi indokolja a hagyományozásban, hogy két külön parancsolat foglalkozzék a hamis esküvel? A mi logikánk szerint ui. a IX. parancsolat önmagában elegendő lenne:

ló-ta^{ca}ne b^crē^{ca}ká c^ed ságer
(5Móz szerint: *c^ed sáv*)

„Ne tanúskodj hamisan a felebarátod ügyében”

Miként az 1Kir 21 esetéből értesülünk, a héber perrendtartás nem annyira a tárgyi bizonyítékok alapján dolgozott, hanem a tanúvallomások tekintete perdöntőnek (az említett passzus is az *c^wd* ige hífljével fejezi ki ezt). A tiltás tehát a IX. parancsolatban óvni kívánja az óizraeli jogszolgáltatás tisztaságát, s ebbe természetesen bele kell értenünk a hamis esküt is. Vajon miért van az, hogy ezen túlmenően a III. parancsolat az Isten nevében mondott esküt még egyszer megtiltja? Hiszen csupán arról lehet szó, hogy a III. parancsolat a IX. parancsolatnak egy speciális esetét tárja elibénk:

ló tüsszá 'et-sém-jhwh 'e^elóheká lassáv' kí ló
j^cnaqe jhwh 'ét 'a^aser-jisszá 'et-s^emó lassáv

„Ne esküdj hamisan Istenednek, *jhwh*-nak nevére, mert *jhwh* nem hagyja büntetés nélkül. ha (valaki) hiába esküszik nevére.”

Vajon itt csupán arról van szó (többletként a IX. parancsolathoz képest), hogy Isten nevét kívánja megvédeni ez a parancsolat a profán használattól?

* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma 1992 augusztus végi ülésén az ószövetségi szekcióban.

Ez ugyan beleillene a képbe; mégis feltűnő, hogy éppen a III. parancsolat nem árul el semmilyen féltelmet a jhwh-név kiejtése vonatkozásában, hiszen kétszer is kimondja azt. Az 1975-ös új fordítás mindenesetre ilyen jelentést föltételez, amikor így fordít: „Ne mondd ki hiába Istenednek, az Úrnak nevét...” Tény: a *nászá 'et-sém* kifejezés kissé furcsa, s a két jelentés fölött talán lehetne vitatkozni. A Targum Jónátán és a Pesitta viszont a fenti fordítást adja, s föltételezhető, hogy nem értett félre egy héber idiómát. Olyan igehelyek pedig, mint az 5Móz 6,13 (*bis^emó tissábé^{ca}* = nevére esküdj, ti. jhwh nevére) bizonyítják, hogy a szokás megvolt, s nem e szokás ellen tiltakozik a III. parancsolat, hanem az ezzel történő visszaélés ellen.

Egy újabb érv is van azonban fenti értelmezésünk mellett, de egyszersmind amellet is, hogy a III. és IX. parancsolat független parancsolatként áll egymás mellett: Köztudott, hogy a Szentségtörvény is tartalmaz paralelt a Tízparancsolathoz, még ha nem is a teljes formához. Viszont mind a III., mind a IX. parancsolatnak megvan a 3Móz 19-ben megfelelője, így a 12. vers:

*ló tissáb^{ec}ú bis^emí lassáqer w^ehillaltá 'et-sém
é^lóheká ^aní jhwh*

„Ne esküdjetek hamisen a nevemre, és (ne) szentségtelenítsd meg a te Istened nevét. Én jhwh vagyok.”

A mondat első fele bizonyral megegyezik a Dekalógus III. parancsolatával, s itt kifejezetten az „esküvés” szó szerepel. Egészen bizonyos, hogy másik tradícióvonalban áll a 3Móz 19,12 mint a 2Móz 20 és az 5Móz 5, hiszen a terminológia erősen eltér, csak a tartalom marad ugyanaz. A továbbiakban viszont feltűnő, hogy a mondat nem kongruens: a paralelizmus második fele egyes szám 2. személyben folytatódik, jóllehet célja nyilvánvalóan az, hogy az első félmondatban foglaltakat magyarázza. A 12a és a 12b összekapcsolása azonban mindenképpen szekundér, így a Szentségtörvény külön sajátosságaként kell fölfognunk azt a nézetet, hogy az Isten nevére történő hamis eskü Isten nevének megszenteltetését jelenti. Elképzelhető, hogy Isten neve kiejtésének tilalma majd ebből a gondolatból fog kiindulni; a Dekalógusban magában azonban még nincs jelen. Nyilvánvaló, hogy más hagyományozó körökre kell gondolnunk a 2Móz 20 és a 3Móz 19 esetében; az előzőt ugyan még nem sikerült pontosan meghatározni senkinek sem, viszont a Szentségtörvény egy olyan fogság előtti törvény-corporum volt, amelyet később a Papi Irat olvasztott magába — így papi körökhöz való affinitása nem lehet vitás. Mivel a 3Móz 19 nem csupán ugyanazt a gondolatot tartalmazza, mint a Dekalógus, hanem már egy magyarázatot is ismer, ez talán arra enged következtetni, hogy későbbi, mint a 2Móz 20. Nem lehet vitás, hogy mindkettőnél későbbi az 5Móz 5 — az viszont már föltételezhető, hogy a Deuteronomium a 2Móz 20 már stabilizá-

lódott tradíciójához csatlakozik, s csupán kisebb, igaz nem jelentéktelen változtatásokat eszközöl ki. (A mi esetünkben a *seqer* és a *sáv'* szavak változására szorítkozik mindez.)

Említettük, hogy a IX. parancsolatnak is megvan a paralelje a 3Móz 19,15-ben:

*ló-ta^{ca}szú ^cáwel bammispát w^eló-tisszá ^féné-
dál w^eló tehdar p^eéné gádól b^ecedeq tispót
^{ca}míteká.*

„Ne cselekedjetez gonoszul a törvénykezésben, s ne a szegény arcát tekintsd. Ne részesítsd előnyben a gazdagot, hanem igazságosan ítélkezz honfitársad (ügyében).”

Itt már kiáltóan jelentkezik, hogy a 3Móz egészen más miliőben mozog, mint a 2Móz 20: a „félebarát” (*ré^{ca}*) és a „honfitárs” (*ámít*) kétségtelenül ugyanazt jelenti, ám ez utóbbi esetében a 3Móz saját kifejezésével van dolgunk, ami e könyvön kívül csupán egyszer fordul elő (Zak 13,7). Az összehasonlítás mégis rendkívül tanulságos: hiszen magyarázza az *áná ^céd seqer* (*sáv'*) meglehetősen szokatlan fordulatát, éspedig azért, hogy kifejezetten említi a törvénykezést (vö a *mispát* szót). Itt most figyelmen kívül hagyhatjuk, hogy minden bizonyral a 3Móz 19,15 is összetett egység; az első félmondat máris világossá teszi, hogy jogi folyamatról van szó, amelynek tisztaságát kívánja megővni a 3Móz 19,15 tiltása illetve parancsolata. A gyanúnk tehát beigazolódik: az *áná ^céd* (*seqer*) jogi szakkifejezés, amely ritkán fordul elő az Ószövetségben, s ha az 5Móz 19,16 és 18. verseinek hinni lehet, leginkább arra vonatkozik, amit mi „büntetőeljárásnak” nevezünk, s ott is inkább a vádemelés fogalomkörébe tartozik. (Vö. HAL 606/b fordítását: „fälschlich beschuldigen”).

Ha mindez igaz, akkor már részben megtaláltuk az okát annak, hogy miért van szükség két külön parancsolatra a Dekalógusban. A IX. parancsolat egyáltalán nem általános jelentésű, hanem speciálisan a jogi intézményrendszer egyik fontos területére vonatkozik, a per tisztaságát kívánja megőrizni, s talán ezen belül is a hamis vád emelését tiltja meg. A III. parancsolat semmiképpen sem érthető úgy tehát, hogy a IX. parancsolat része lehetne, hiszen inkább még szélesebb a jelentése. Isten nevére esküdni ugyan kétségtelenül lehet a fentebb vázolt jogi eljárás során, de nem csak ilyen keretek között: úgy tűnik, a III. parancsolat vagy általánosabb, vagy pedig egészen más területre vonatkozik.

Úgy gondolom, komoly okunk van föltételezni: az utóbbiról van szó, nem az előbbiről. Kiindulásként figyeljük meg, hogy a Tízparancsolat deuteronomista változata egy helyen változtatja meg vizsgált szövegünket: a IX. parancsolat utolsó szavát (*seqer* helyett *sáv'*). A kutatást minden bizonyral félrevezette, hogy hosszú ideig keresték a különbséget e két kifejezés között. Még B. S. Childs is követi S. Mowinkel Psalmenstudienjét, miszerint a *sáv'* közelebb áll a mantikus vallásosság gya-

korlatához és leginkább a varázslásra vonatkozik. Ez ugyan még lehet igaz: de a *seqer* szónak is van ilyen jelentéstartama (vö. Hab 2,18 — de hasonló jelentést Ézsaiásnál és Jeremiásnál is találhatunk). El kell fogadnunk: a két szó fölcserélésének nincs komolyabb jelentéstani következménye, s a Deuteronomium tényleg paralel jelentésű, szinonim értelmű szót használt. Az érvelésnek más irányúnak kell lennie: míg a III. parancsolatban nem lehet megváltoztatni a *lassáv'* kifejezést, addig a IX. parancsolatban az *'éd seqer* és az *'éd sáv'* váltakozásának nincs jelentősége. Ez azt jelenti, hogy a III. parancsolatban a *lassáv'* szó a hangsúlyos — a mondathangsúly rajta nyugszik. Tehát: a mondanivaló nem az, hogy ne esküdj Isten nevére, hanem az, hogy *hamisan* ne esküdj Isten nevére. Mindennek el kell gondolkoztatnia bennünket afelől, hogy milyen jellegű lehet az az eskü, amit az izraeli hívő nem mondhat, s amelyről minden körülmény között bebizonyosodik, hogy Isten megbünteti azt. Úgy gondolom hiba lenne itt naiv vallásossággal vádolni az ószövetségi törvényhozást, miszerint ez az eskü valamilyen kijelentett dolog igazságára vagy hamiságára vonatkozna, s Isten büntetését ennek megfelelően helyezné kilátásba. Egy ilyen nézet ugyan elképzelhető, de soha nem lehet alapja a törvényalkotásnak. A III. parancsolat így aligha vonatkozik olyan *asszertorikus* (kijelentés-szerű) esküvésekre, mint a IX. parancsolat tanúvallomása. Fel kell tűnnie, hogy amíg a IX. parancsolat igen erősen a múlt-ra koncentrált (hiszen a hamis tanúvallomás is múlt-ról beszél, mégha meg nem történt, valótlan múlt-ról is), addig a III. parancsolatnak semmilyen kötődése nincs a múlt-hoz, hanem csak a jövő-höz (ld. a második félmondat imperfectumát, ami természetesen nem tagja egy prohibitivusnak: *j^enaqe*. Így joggal tételezhetjük fel, hogy az ilyen eskü nem asszertorikus, hanem *promisszív* jellegű volt, tehát ígéretet tartalmazott; a parancsolat értelme eszerint a *jhwh* nevére tett ígéret-eskü megtartása, amit maga *jhwh* garantál — avagy megbünteti a hűtlen ígérettevőt. Tehát: nem akkor él vissza valaki Isten nevével, ha e név segítségével hívásával tesz esküt, hanem akkor, ha ezt az ígéretet nem tartja meg. Ilyen eskü nemcsak hogy volt Izraelben, hanem több formula is bizonyítja elterjedt mivoltát: *kó ja^{ca}sze 'élóhím w^ekó jószí'* egy jövőbeni cselekvés megerősítésére (1Sám 14,44), vagy a Tetragrammatonnal, ígéretként 1Sám 20,13. Ugyanilyen értelmű a *haj jhwh* fordulat is, ami szintén esküformula, s az esküvő fél jövőbeni cselekvésére vonatkozik (vö. 1Sám 26,16). Úgy tűnik tehát, hogy az óizraeli gondolkodás lényegesen erősebben tett különbséget az asszertorikus és a promisszív eskü között, mint azt mi gondolnánk; ezért volt szükség két parancsolat beiktatására a Tízparancsolatban. E kettőt bizonyítva megkülönböztette még a 2Móz 20 a *sáv'*, illetve a *seqer* szavak disztinktív használatával. Úgy tűnik, a Deuteronomium ezt már nem vette észre, s ezért mosta el a különbséget, amikor a IX. parancsolat végén is a *sáv'* szót használta — jóllehet ott valószínűleg nem

szándékozott még a 2Móz semmilyen mantikus értelmet sugallni.

A fenti gondolatok hipotetikus jellegéhez kétség sem fűződhet; az asszertorikus és promisszív eskü megkülönböztetése (annál is inkább, mivel az előző nem szükségszerűen eskü formájában lép fel) olyan feltételezés, amelyet jó lenne minél erősebben integrálni az Ószövetség szövegében. E téren viszont meglehetősen gyéren csordogál a bizonyítékok forrása. Jóllehet mindkét típusú esküre lehet példákat felhozni, de hogy az óizraeli gondolkodás valóban egymás mellé rendelte volna — s így persze meg is különböztette volna — a két típust, az nehezen bizonyítható. Talán egyetlen locusként említhetem itt a Hós 4,2a-t, melynek tökéletesen kielégítő fordítását olvassuk az 1975-ös szövegben. A prófécia itt egy bűn-lajstromot tartalmaz, melynek során az első szemikolon két ígét hoz egymás mellett:

„Esküdöznek és hazudoznak...”

A próféciai Ige érdekes sajátossága, hogy infinitivus absolutusban hozza az ígéket — ami persze nem kivétel a héber grammatikában, hiszen az általános, folyamatos cselekvésre a héber nyelv szokta alkalmazni ezt az igealakot is. A két héber ige mármost: *'áló w^ekahés* (az elválasztó akcentus, a zá-kef mutatja, hogy itt meg kell állni, mert vége az első félmondatnak). Az *'lh* ige jól ismert az Ószövetségben: szinte kizárólag átok-formulák összefüggésében fordul elő, akár főnévi, akár igei formáját tekintjük (vö. 5Móz 29,18). Hasonló a jelentése a főníciaiban, illetve az óarám nyelv jaudi dialektusában (vö. DiSO 14.1.). Az arab jelentése azonban inkább az eskü fogalmához áll közelebb. Mind ezt csak azért tartottam fontosnak elmondani, mert a mögötte álló *khs* piélje éppenséggel nem ilyen precíz jelentésű, hanem sokkal általánosabban a hazudozásra, becsapásra, cserbenhagyásra, vagy valaminek a letagadására vonatkozik (többször a *kzb* igével paralelben). A két ige tehát éppenséggel nem szinonim, hanem egymást kiegészítő jellegű — a próféta gondolkodásában egymás mellé tartozik. Összetartozóságában viszont ugyanazt a kettősséget mutatja, mint a III. és IX. parancsolat kettőssége is: Az eskü-átok előre mutat: promisszív; a hazugság-tanúskodás visszafelé: asszertorikus.

Hóseás minden bizonnyal az istenhítből fakadó magas erkölcsi érzék szószólója. Miként tudjuk: ezzel nem állt egyedül. Ha a fent megszerzett mozaikokból valamilyen hagyománytörténeti láncot akarnánk összeállítani, úgy azt kell feltételeznünk, hogy az általa megfogalmazott gondolatok később az óizraeli intézményekre nézve is meghatározókká váltak. Az átok-eskü persze egyre inkább csak az egy Istenre vonatkozhat, így a *jhwh* nevére mondott fogadalom széles körben elterjedt, de mégis szűkebb területére korlátozódik. A hazugság tiltása pedig megtalálja az utat a jogszolgáltatás formulái között: a tanúskodásban illetve vádemelésben. Feltételezhető, hogy ennek recepciója két irányban történt meg, melyek közül a 2Móz 20 képviseli az

egyiket és a 3Móz 19 a másikat, az inkább papi jellegűt. E második fejlesztí ki aztán az eskü tisztaságának parancsolatából a jhwh név tiszteletének követelményét. Mivel mindez még megtörténik a fogság előtt, a 2Móz formuláját még előbbre kell datálnunk, a késői királyság korára, sőt azt is feltételezhetjük, hogy a III. parancsolat második fele („mert jhwh nem hagyja büntetés nélkül, ha valaki hiába esküszik nevére”) nem későbbi kiegészítés, hanem precizírozza a jövőbeni megvalósulás vagy büntetés tényét. A folyamat végső pontja a Deuteronomium, amely a IX. parancsolat utolsó szavánál mutatja: már nem érzékeli a két

parancsolat közötti éles különbséget úgy, mint a 2Móz.

Tanulmányunkban bizonyos több hipotetikus lépést engedünk meg magunknak. Mindez önmagában nem baj — csak az a fontos, hogy milyen elvtől tesszük függővé hipotéziseinket. A fenti sorok abból indultak ki, hogy a III. és IX. parancsolat hagyományozása nem *ad hoc* folyamat volt, hanem tudatos őrzése és továbbfejlesztése volt az örökölt hagyományanyagnak. Ha ez tényleg megfelel a valóságnak, akkor az igazságtól fenti hipotéziseink sem járhatnak messze.

Karasszon István

A boldogság himnusza — a krisztusi erkölcs foglalat

Formai és tartalmi kérdések

Az evangéliumok élén, Jézus tanításainak elején ott ragyog a Hegyi Beszéd, e tanítások hatalmas, tömör összefoglalása. A Hegyi Beszéd elején, külön egységként, elhelyezésében és formájában kiemelve ott áll a boldogság himnusza: Jézus erkölcsi tanításának felülmúlhatatlan szépségű és tömörségű foglalat (Mt 5,3-10).

Maga a hely, ahol olvassuk, jelzi, hogy itt rendkívüli fontosságú tanításra számíthatunk. Még többet mond a forma. Az evangéliumokban sehol nem találunk ennyire kötött szerkezetű ígét. Nyolc mondat, teljesen azonos szerkezettel. (A héber gondolatritmus jellegzetes versformájú, de ritkán található ennyire kötött és ilyen hosszú, nyolcszor ismétlődő képletben.) Mind a nyolc mondat élén ott áll a közös állítmány, Isten legnagyobb ajándéka, minden ember életcélja, a boldogság. Utána következik a mondat két része. Az első útmutatás, egyben feltétel. Mit kell tennie, milyenné kell lennie, mit kell vállalnia az embernek ahhoz, hogy a boldogság eszményét elnyerhesse. A mondat második felében, a „mert” szó után ígétet következik: Hogyan valósítja meg — sohasem az ember, hanem maga Isten a boldogságot annak életében, aki annak feltételeit vállalja.

Ha a nyolc mondat tartalmát vizsgáljuk, azok sorrendjében ugyanolyan zárt egységet és rendszert találunk, mint a formájában. A tartalom belső szerkezete egységbe foglalja, összefüggő egészbe ágyazza az egyes mondatokat, és a bennük adott kijelentés olyan mélységeit világítja meg, melyek külön-külön vizsgálva nem volnának hozzáférhetőek.

Együtt a boldogság-himnusz nyolc tanítása a Krisztust követő, az ő kegyelméből élő, boldog keresztény élet teljes, örök eszményét adja, kezdetben, tartalmában, eredményében. A tanítás minden fokán megtaláljuk a Krisztust követő élet két oldalát: a feltételekben az emberi oldalt, feladatképpen, az ígéretekben az isteni oldalt, ajándékképpen.

Az első és az utolsó mondat adja a tartalom ke-

retét. Szoros összefüggésüket jelzi az azonos ígétet, minden más ígétet összefoglalása és teljessége: „...övék a mennyeknek országa”. Az első mondat az Istentől rendelt és irányított boldog élet alapját, a nyolcadik a boldog élet keretét adja élénk.

A második és harmadik mondat a boldog élet kezdetét mutatja, a második egyéni, a harmadik közösségi vonatkozásban.

A negyedik és ötödik a boldog élet tartalmát határozza meg, szintén előbb egyéni, majd közösségi vonatkozásban.

Végül a hatodik és hetedik mondat a boldog élet eredményét tárja élénk, ugyancsak előbb egyéni, majd közösségi vonatkozásban.

Az egyéni és közösségi vonatkozás ritmusa a keretmondatokban is fellelhető: A boldog élet alapja (első mondat) az egyén életében, kerete (nyolcadik mondat) a közösségben jelenik meg.

A boldogság egyéni feltételei: a bűnbánat, az igazságkeresés, és a tisztaszívűség ebben a sorrendben — és csakis ebben a sorrendben — logikusan következnek egymásból. Mindhármuknak természetes gyümölcse a közösségben a megfelelő párhuzamos — és csakis a párhuzamos — közösségi feltétel. De a közösségben megvalósuló feltételek, a szelídség, irgalmasság, békességteremtés, szintén logikusan következnek egymásból ebben — és csakis ebben — a sorrendben.

Együtt és ebben a sorrendben a nyolc boldog-mondás egy teljes, dogmatikailag megalapozott etika szabályrendszerét adja, minden egyes egyénre, ugyanakkor a mindenkori közösségre érvényes, el nem avuló, túl nem haladható eszmei tartalommal. Ez az etika jellegzetesen krisztusi. Dogmatikai alapja Isten szuverénitása, mennyet és földet egy kézben tartó, egyént és közösséget biztos célra irányító hatalma. Etikai alapja ugyanaz, mint a szeretetparancs: Az egyén szeretetből, meggyőződésből fakadó szabad önátadással szolgálja Istent, s ez az önátadás mindig, minden fokon a közösségben hozza meg Istentől rendelt gyümölcsét. Az önmegvalósítás a szolgálatban éri el célját, a szolgálat ér-

telmét az egyén számára Isten adja meg azonnal, immanensen, de az eszkatalógia dimenziójában.

A keresztyén irodalomban és ígéhirdetésben a boldogság-himnusz egy-egy mondatának sokféle, néha egészen eltérő magyarázatával találkozunk. Ez természetes is, ha kiemeljük azokat az Ige szerves egészéből. Egységében és összefüggésében bontakozik ki ez igeszakaszban a krisztusi erkölcs összefoglalása és rendszere, a Krisztust követő ember tökéletes életeszmenye. Isten mindent betöltő örök szeretetének bizonyítéka, hogy ezt az eszményt éppen e szóval nevezi néven: boldogság.

Első tekintetre erőltetettnek, önkényesnek tűnik a boldogsághimnusz nyolc mondatának ilyen zárt, logikus felépítést tulajdonítani. Ezért látjuk szűkségesnek előbb táblázatban felvázolni, majd tartalmi elemzéssel igazolni az igeszakasz szoros összefüggésének és világos gondolatmenetben egymásra épülő belső szerkezetének valóságát és fontosságát.

Ha e táblázatban szembeszökő rendszer valóban létezik, elkerülhetetlen a kérdés: Lehet-e tudatos a nyolc boldog-mondásnak ennyire művészien logikus rendje, és ha igen, kinek a műve ez a rend?

Az első kérdésre a felelet csak egy lehet. Ha ez a rend tényleg fennáll, lehetetlen, hogy az előttünk álló szöveg összeállítója ne tudta és ne akarta volna. Tudatos cél nélkül egymás mellé helyezett nyolc független mondat véletlenül nem rendeződik ilyen szerves és logikus egységbe.

Nehezebb a felelet a második kérdésre. Itt három lehetőség kínálkozik: A nyolc mondat Máté evangéliumának ismeretlen szerkesztője (a továbbiakban „Máté”) vagy valamelyik forrása, vagy maga Jézus állította ebbe a sorrendbe. Ha „Máté” lenne az egymástól független mondatok egybeszerkesztője, nehéz lenne megindokolni, miért csak ezen az egy helyen alkalmazta ezt a művészien szép, zseniálisan logikus módszert. „Máté” mindvégig tudatosan, célszerűen és következetesen szerkeszti egybe forrásanyagát, de nem ennyire kötött formában és rendben. Ilyen feltűnő zsenialitás

az evangélium más részeiben sem maradhatott volna rejtve. Ha arra gondolunk, hogy ezt a kerek egységet valamelyik forrás-elődjé alkotta meg, s „Máté” már készen kapta, nem jutottunk előbbre. Az Újszövetségben található őskeresztyén költemények sehol sem jutnak a tudatos szerkesztésnek erre a fokára. (Még a szeretet himnusza is sokkal egyszerűbb és kötetlenebb.) Jézusról viszont tudjuk, hogy tanítását gyakran fogalmazta könnyen megjegyezhető, gondolatilag (példázatok) vagy formailag („Én vagyok”-mondások) kötött formában. Nem volna lehetséges, hogy ezeket az ízig-vérig jézusi szellemet árasztó mondatokat ő maga szerkesztette ebbe a formába, ebben a sorrendben? Talán az igazi Máté apostol jegyezhetette azután fel, vagy más úton jutott el az evangélium szerkesztőjéhez. Erre egyetlen, általában el nem fogadott bizonyíték volna, hogy „Máté” szerint Jézus „megnyitván száját, így tanítja vala őket”. De amíg más elképzelésről még ennyi bizonyítékunk sincs, a tartalom vitathatatlanul jézusi, a forma és rendszer az ő tanításának lenyűgöző erejét mutatja, azt hiszem, legközelebb járunk az igazsághoz, ha az egész boldogság-himnusz szerzőjének, úgy, ahogy előttünk áll, magát Jézust fogadjuk el. Afelől úgy sem lehet kétségünk, hogy hiteles szerzője és tanítómestere nem más, mint Istennek Szentlelke.

A kommentárok, bár általában megállapítják, hogy zárt formában megírt vers áll előttünk, nem tulajdonítanak ennek különösebb jelentőséget és alig keresnek összefüggést az egyes makarizmak tartalma között. Luther és Kálvin (Luther: Evangelien-Auslegung, Kiadja E. Mülhaupt, Göttingen, 1973. Kálvin: Evangéliumi harmónia. Kiadja Dávid Gyula, Székelyudvarhely, 1939. Az idézet helyét itt és a következő kommentároknak ad locum kell keresnünk.) egyáltalán nem figyel fel a versformára, és a boldogságokat egyenként kommentálja. A modern kommentátorok fő kérdése: hogyan gyűjtötte „Máté” az anyagát, s az ő anyaga áll-e közelebb az eredeti formához, vagy Lukácsé? E vita vonzásában

BOLDOGOK

A BOLDOG ÉLET	EGYÉNI VONATKOZÁSBAN	KÖZÖSSÉGI VONATKOZÁSBAN
alapja	...a lelki szegények mert övék a mennyek országa.	
kezdeté	...akik sírnak mert ők megvigasztaltatnak.	...a szelídek mert ők örökségül bírják a földet.
tartalma	...akik éheznek és szomjú- hozzák az igazságot, mert ők megelégtettek.	...az irgalmasok, mert ők irgalmasságot nyernek.
eredménye	...akiknek szívök tiszta, mert ők az Istent meglátják.	...a békességteremtők, mert ők Isten fiainak mondatnak.
kerete	...akik háborúságot szenvednek az igazságért, mert övék a mennyeknek országa.	

Wellhausen, Harnack, J. Weiss, Moffat, J. Newton Davies (Mindnyájukat idézi The Abingdon Bible Commentary, New York, 1929) Schmidt (Das Evangelium nach Matthäus, Regensburger Neues Testament, Regensburg, 1965), E. Schweizer (Das Ev. nach Matthäus, Neues Göttinger Bibelwerk, Göttingen, 1973), W. Grundmann (Das Ev. nach Matthäus, Berlin, 1975), Strach és Billerbeck (Das Ev. nach Matthäus, München, 1978), F. V. Filson (The Gospel According to St. Matthew, London, 1977), Ráczy Károly (Sárospatak, 1877) és mindazok, akiket ők idéznek, fel sem teszik a kérdést, vajon ki volt az a zseniális költői képességgel megáldott személy, aki a különböző forrásokból összegyűjtött mondásokat ennyire egységes, zárt költői formába rendezte, és ha az evangélium szerkesztője volt az, miért csak ebben az egyetlen esetben mutatta meg költői zsenialitását? Hasonlóan az összefüggés kérdését sem vetik fel a különböző forrásokból összegyűjtött boldog-mondások tanítása között. Többen keresik az összefüggést, de csak bizonyos szempont szerinti csoportosítás erejéig. Így Lohmeyer-Schmauch (Das Ev. nach Matthäus, Göttingen, 1967) szerint az 1-4. makarizma a szegénység, az 5-7. Isten és ember kapcsolata, a többi (ő tíz makarizmáról beszél) a szenvedés jegyében kapcsolódik. W. Michaelis (Das Ev. nach Matthäus, Zürich, 1948), a Jubileumi Kommentár és Victor János (Máté evangéliuma, Budapest, 1972) két versszakból álló versről beszél, melyben az első négy sor Isten iránti, a második négy az embertársak iránti magatartásunkra vonatkozik. (Jubileumi komm: Az első inkább a jövőre, a második inkább a jelenre.) Közelebbről kutatja az összefüggést J. Schniewind (Das Ev. nach Matthäus, Göttingen, 1968), aki megállapítja, hogy a 3-6. és a 7-10. versek két, szinte azonos számú szövből álló versszakot képeznek, melyek közül az első a boldognak mondottak várakozásáról, a második azok állapotáról (von einem Sein) beszél. Észreveszi, hogy a 7. és 9. vers hasonló jellegű, s így vagy a 8. és 9. vers fordított sorrendje volna logikus, vagy lehet, hogy a 7. és 8., valamint a 9. és 10. vers egy-egy párt képez, ahol a 7. és 9. inkább egy cselekvő magatartást (ein tätiges Verhalten), a 8. és 10. egy állapotot (ein Sein) jelöl. Megállapítja, hogy a nyolc makarizma együtt egy szerves egységet képez, melyben ugyanazon üzenet, várakozás és ígélet jelenik meg. Az összeállítás Máté műve, a mondanivaló Krisztusé. — Teljes egészében az összefüggésre épül Karácsony Sándor kommentárja (A hegyi beszéd, Budapest, 1937), de ő elveti a boldog-mondások etikai jellegét, egyenes vonalú fejlődést lát a nyolc mondás során (A boldogság grádicsos éneke), melyek végül is egyszerre valósulnak meg azok lelkében, akik számára Krisztus ígéretei az újjászületésben valósággyá válnak.

Az idézett művekben fel sem vetődik a gondolat, hogy a boldogság-himnuszban egységes etikai rendszert, egyéni és közösségi feltételek párhuzamát, vagy (kivéve Karácsony) előre haladó fejlődést lehetne találni. Éppen ezek a felismerések képezik jelen tanulmányunk alapját.

A boldogság-himnusz szerkezetének felvázolása után térjünk át az abban foglalt krisztusi tanítás elemzésére, különös figyelemmel a szerkezetben adott gondolatmenet tanulságaira:

„Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyeknek országa.”

A boldogság az a legjobb, eszményi állapot, melyet a teremtő Isten a maga tökéletes szeretetében rendelt az ember számára. Ha Isten rendelése tökéletesen megvalósul egy ember vagy az emberi közösség életében, azzal együtt jelenik meg tökéletes formában a boldogság is. Amennyi hiányzik az ember vagy az emberek életében Isten szeretet-rendelésének megvalósulásából, annyi hiányzik a boldogságból is, mely semmi más módon el nem érhető. Igénk első és legnagyobb örömezenete éppen ez: Isten azt akarja, hogy az ember boldog legyen. Ezért mutatja meg — elsősorban Krisztus tetteiben és tanításában — a boldogság elnyerésének módját, s maga gondoskodik arról, hogy aki az Ő rendelését vállalja, az annak életében meg is valósuljon, s így a boldogságot is elnyerje.

Szegény az, akinek hiányoznak élete fenntartásához szükséges eszközei, s így másokra van utalva, hogy azokhoz hozzájusson. Lelki szegény az, akinek hiányoznak a lelki élet fenntartásához szükséges eszközei, s így rá van utalva arra, aki egyedüli Úra és birtokosa a lelki javaknak — Istenre. Aki magát lélekben gazdagnak gondolja, s nem látja, hogy milyen szükségét szenved lelki javakban, azon az isteni kegyelem leggazdagabb kiadása sem segít, mert nem fogja átvenni, elfogadni és felhasználni ajándékait. Isten pedig erőszakkal senkit sem tesz boldoggá, csak azt, aki az általa ajándékban nyújtott javakat elfogadja és az Ő rendelése szerint felhasználja. Aki felismeri a maga lelki szegénységét és Isten kegyelmére szorultságát, ez a felismerés megnyitja számára a lehetőséget arra, hogy meglessa, elfogadja és felhasználja Isten gazdag szeretetének állandóan feléje áradó javait. Így lesz a lelki szegénység a lelki meggazdagodás, a boldogság alapfeltételévé.

A mennyek országa az evangéliumokban mindeütt az isteni kegyelem világát jelenti, melyben az Ő akarata és szeretete korlátlanul érvényesül. Ennek birtoklása jelenti a legtöbbet, amit Isten az embernek ígérhet: minden ajándékainak teljességét. Az az ember tehát, aki lelki szegényként kéri és fogadja el, amit Isten gazdagsága neki nyújtani kíván, minden lelki jónak birtokosává lesz mind földi, mind mennyei életében, mert Isten mindig többet, a legtöbbet kívánja adni és adja is annak, aki azt az Ő rendelése szerint elfogadja.

„Boldogok akik sírnak, mert ők megvigasztaltatnak.”

Ha valaki ráébred arra, hogy élete fenntartásához szükséges javakat kizárólag Istentől nyerheti meg, azt is azonnal megérti, hogy élete egyedül attól függ, milyen viszonyban van e javak forrásával, Istennel. Ha múltját megvizsgálva rádöbben, hogy ő

maga mindent megtett e viszony megrontására, az Isten ajándékainak feltételeiből semmit meg nem valósított, s így azok elnyerését maga tette lehetlenné, ha felismeri, hogy élete minden nyomorúságát maga szerezte, örömeit, értékeit, lehetőségeit maga tette tönkre — a halálfélelem rémületével tör fel lelkéből az elrontott, megszegényített, hiábavalóvá és üressé tett élet existenciális zokogása. Nem részletsérelmek feletti siránkozást, nem részlethibák feletti bánkódást, hanem az Istennel való viszony megromlásának felismerését s az ezt követő gyökeres, mély elkeseredést nevezi Jézus a boldogság feltételének.

A feltételt itt is ígéret követi. A megromlott viszonyt Isten kész helyre állítani. Kegyelmének, szeretetének valóságos, élő ereje új életet, új lehetőséget, új erőt ad annak, aki annak szükségét felismerte, azt kéri és elfogadja. Az evangélium minden örömet hirdető szava, Krisztus minden tette, halála a bűnösökért, feltámadása, mint az ítélet legyőzése, mind Isten feleletét jelentik gyermekeinek bűnbánó sírására. E vigasztaló felelet megértése és elfogadása az Isten felé forduló boldog élet kezdete.

„Boldogok a szelídek, mert ők örökségül bírják a földet.”

Aki tudja, hogy neki magának semmije sincs, hanem minden dolgában Istenre van utalva; aki felismerte, hogy a maga életét tönkretette, s elrontott élete feletti bánatában elfogadta Isten vigasztalását — az embertársaival szemben nem léphet fel erőszakosan, követelőzve, jogokat, igényeket kikényszerítve. Minden erőszakos megmozdulását lefékezi a tudat, hogy ő is kegyelemből élő lelki szegény, s erőszakoskodása visszavetheti vigasztalás előtti állapotába. Az ilyen ember szelíden várja, hogy Isten gondviselése rendezze el embertársaihoz fűződő viszonyát is és vigyázni fog arra, hogy e viszonyokban ne önmagának, hanem Istennek akarata érvényesüljön.

E mondatban az ígéret meglepő. Űgy szoktuk meg, hogy Istentől inkább lelki javakat, mennyei ígéreteket várjunk. Jézus pedig itt a föld birtoklását nevezi a boldogság egyik elemének. A föld Istené. Az erőszak ideig-óráig bitorolhatja, de Isten végül annak adja, akinek akarja. Az övéinek tehát felesleges érte erőszakoskodniok. (Ezért van a föld birtoklása az Istentől várt ígérek, nem az embertől várt feltételek sorában.) Mint akiknek a föld örökségét Istennek legfelsőbb hatalma biztosítja, nyugodt biztonsággal szaporíthatják annak értékeit, bárki is használja azokat a jelenben, jó lélekkel élhetnek nekik jutott javaival, de meg is lehetnek azok nélkül, ha mások erőszakkal elveszik tőlük. Éppen embertársaik iránti szelíd magatartásuk a bizonyítéka és biztosítéka annak, hogy ők nem bitorlóként, hanem Isten rendelése szerint tulajdonosként élnek és dolgoznak a nekik ígért földön. Így lesz a szelídség a boldog közösségi élet kezdete.

„Boldogok, akik éheznek és szomjúhozak az igazságot, mert ők megelégtetnek.”

Aki tudja, hogy élete egyedül az Istenhez fűződő jó viszonytól függ, s átélte az élete elrontása felett

érett mély rémületet, attól kezdve gondosan vigyáz arra; nehogy ismét elveszítse élete megnyert új értelmét és értékét. Mint a mindennapi étel és ital, oly fontossá válik számára az Istennel való helyes viszony, az abból fakadó tágas, biztos, szerves világlátás, az értékek világos, tiszta rendje, — az igazság. Mindennapi életében, egész gondolkozásában és magatartásában mindig keresni fogja annak eligazítását. S ha nem látja tisztán, ha újra bizonytalanná válik látása és magatartása, a már átélt rémület elevevességével fogja éhezni és szomjúhozni Istennek már megtapasztalt, biztos, erős irányítását, mely az emberi hazugságok útvesztőiben az igazság útjára naponként rávezeti, mely egy életen át válik egyre megszokottabb, állandó, naponkénti életszükségletévé.

Az ígéret csak egy szó: „Megelégtetnek”. Isten irányítani akarja gyermekeit. Isten Lelke az élet minden dolgában útbaigazítást ad annak, aki arra őszintén vágyik, azt kéri és elfogadja, s rávezeti az igazságra: Istennek éppen az ő számára adott, mindig időszerű, minden napnak és feladatnak értelmet és értéket adó rendelésére. Így lesz az igazság keresése és naponkénti megtalálása a Krisztust engedelmesen követő ember boldog életének személyes tartalma.

„Boldogok az irgalmasok, mert ők irgalmasságot nyernek.”

A lelki szegény, aki átélte elrontott élete nagy veszedelmét és szabadulását, s minden dolgában Isten igazságát keresi, amikor a körülötte élő emberek életét megismeri, abban is meglátja ugyanazt a szegénységet, segítségre szorultságot, halálveszedelmet. Minél többet ismer meg Isten igazságából, annál világosabban látja, milyen veszedelemben forog az, aki attól eltávolodik, s a lelki nyomorúságban élő, bűnös, rossz embert nem gyűlöli, hanem sajnálja. Isten naponkénti útmutatása rávezeti arra, hogy ő is felelős a többiek boldogságáért, hogy Isten őt is eszköznek rendelte a többiek meggazdagításában, vigasztalásában, igazságra és életre vezetésében. Minden emberrel való viszonyában, naponkénti munkájában, hivatása megválasztásában és gyakorlásában csak úgy, mint magánéletében ez lesz a döntő szempont: segíteni a rászorultakon. S a naponként megismert igazság naponként állít eléje újabb és újabb feladatokat, újabb nyomorúságokat, melyek éppen az ő segítségére várnak kicsi és nagy kérdésekben egyaránt. Így válik az irgalmas szolgálat a boldog élet állandó tartalmává a közösségben.

Az ígéret itt kettős irányú. Isten maga ígéri, hogy irgalmasan bánik az irgalmas emberrel. Bűneitől megszabadítja, nyomorúságában melléje áll, boldogsággal megajándékozza, a halálból örök életre menti. Másrészt: A boldog ember boldogságot áraszt maga körül, s ez a boldogság rá is visszacsugárzik. Az, aki irgalmas étellel szolgálja embertársai boldogságát, mindig számíthat arra, hogy Isten rendel melléje társakat, akik vele szemben is irgalmasak lesznek, ha ő jut nyomorúságba.

„Boldogok, akiknek szívök tiszta, mert ők az Istent meglátják.”

A boldog élet lépcsőfokain felfelé lépegető embert Isten napról-napra közelebb vezeti magához. A lelki szegénység felismerése, a bűnbánat sírása, a szelídség nyugodt bölcsessége, az igazság naponkénti keresése és szolgálata, mindezek által Isten Lelkének hitet ébresztő munkája és segítsége lépésről-lépésre tisztogatja szívét; irányt szab gondolkodásának, egyensúlyba hozza érzelmeit, biztos célt ad akaratának.

A boldogságnak ezen a fokán már a feltétel, a tiszta szívűség is Isten műve, s eredménye, az istenlátás, szintén az Ő ajándéka. A tiszta szívű ember egyre többet ismer meg Isten jóságából és igazságából. Új világkép bontakozik ki előtte, melynek központjában a mindenható, szerető Isten áll, az emberek Isten gyermekei, maga pedig Isten rendelkezésének felelős szolgálója. Ebben a látásban nincs többé elidegenedés, magányosság, mert minden embertársáért felelőssé válik. Szó sem lehet az élet értelmetlenségéről, hiábavalóságáról, mert Isten céljai a legegyszerűbb feladatnak is értelmet adnak. Megszűnik a félelem a holnaptól, hiszen annak is Isten az Ura. Nincs halálfélelem, mert a halálban is Istennel találkozunk. Céljai azonosulnak Isten céljaival, tettei Isten irányítása alá kerülnek, értelmet, értéket, felelősséget nyernek. A saját lelkének tisztátalansága, bűne, önzése egyre elviselhetlenebbé válik, míg végre eltörlő azt a felismert, megtalált Isten kegyelme, hitet, célt, biztonságot, tisztaságot adó szeretete. Így lesz az istenlátás ajándéka a Krisztust követő ember egyéni boldogulásának csúcsa, az Isten-vezette élet végső eredménye.

„Boldogok a békességteremtők, mert ők az Isten fiainak mondatnak.” (Az eredeti görög szövegnek ez a pontos fordítása. A „békességre igyekezők” homályos, passzív fogalma nem fejezi ki a békességteremtés aktív, felelősséget hordozó értelmét.)

Az igazságkereső, istenlátó ember szelíd, irgalmas szolgálatban eltöltött élete nem múlik el eredménytelenül. Körülötte békesség teremődik, rend és harmónia. Isten arcának fénye az ő egyéniségén — megtisztult szívén — át tovább sugárzik a többi ember felé, s azok életét is uralma alá vonja, előre mozdítja őket a szelídség, az igazság, az engedelmes szolgálat, a boldogság felé. Kisebb vagy nagyobb körben kialakul körülötte az Istennel és egymással megbékülő embereknek Isten országát építő boldog közössége.

A békességteremtés munkásainak ígéri Isten a legmagasabb rangot, amit ember valaha elérhet: „Isten fiainak mondatnak.” Maga Isten nevezi őket fiainak. Fiaiként tartja számon, viseli gondjukat, felel imádságukra, vezeti üdvösségre. De Isten fiaiként fogják számon tartani őket azok az emberek is, akik tőlük tanulják meg Istent Atyjuknak, egymást testvérüknek nevezni. Ez lesz a végső eredménye a boldogság felé haladó életnek, mely végül beolvad Isten gyermekeinek Krisztust követő szeretetközösségébe.

„Boldogok, akik háborúságot szenvednek az igazságért, mert ők a mennyeknek országa.”

A boldogság útját járó ember örököse a földnek, de mindig mindenütt kisebbségben él azon. Az emberek közt más törvények, más törekvések uralkodnak. A nagyobb rész a boldogságot egymás rovására keresi, magatartása a boldogság-himnusz minden tételével szemben áll. Azok, akik önmagukat gazdagnak, erősnek tudják, meg vannak magukkal elégedve, erőszakkal harcolnak ki igényeiket, öngazságukban bíznak, Istennel és embertársaikkal nem gondolnak, természetesen szembe kerülnek egymással, s irgalmatlan harcokban prédálják fel egymás erőit és örömeit. Közöttük a krisztusi boldogság-eszményt követő ember mindig idegen marad. Célját nem értik, tetteit félre magyarázzák. Nyugalma, öröme botránkozást okoz. A kétféle magatartás között az összeütközés elkerülhetetlen. A meg nem értés, az irigység, az üldöztetés állandó keretvé lesz a Krisztust követő életnek.

A nyolcadik, utolsó ígéret az elsőnek megismétlése, minden ígéret összefoglalása. A Jézus útját járó ember nyugodtan vállalhatja mind e szenvedéseket, annak biztos, boldog tudatában, hogy a mennyeknek országa, Isten minden javainak és ajándékainak összessége az övé, s ezt tőle semmiféle nyomorúság el nem veheti. Ezt viszont csak az értheti és csak az tapasztalhatja meg, aki hitben szorososan, személyesen kapcsolódik Istennel, őt állandóan maga mellett tudja. A boldogság-himnusz nem általános jó tanács, amit minden ember bölcs belátással, jóakarattal többé-kevésbé elsajátíthat. Éppen szenvedés-kerete miatt Isten nélkül értelmetlen és elérhetetlen. A mennyek országa és annak boldogsága csak az Istennel való állandó kapcsolatban tapasztalható meg. De ez ígéretnek valósgát megtapasztalt ember már így énekelhet: „Az Úr az én pásztorom, nem szűkölködöm... Asztalt terítesz nékem az én ellenségeim előtt... csordultig van poharam. Jóságod és kegyelmed követnek engem életem minden napján” (Zsolt 23).

Jézus nagyon jól tudja, milyen nehéz a boldogság szenvedés-keretét elfogadni, azért a nyolc boldogság függelékében erre a kérdésre tér vissza: „Boldogok vagytok, ha szidalmaznak és háborgatnak titeket és minden gonosz hazugságot mondanak ellenetek énértetek. Örüljétek és örvendezzétek, mert a ti jutalmatok bőséges a mennyekben: mert így háborgatták a prófétákat is, akik előtettek voltak” (Máté 5,11-12). Ez a két vers nem szerves része a boldogság himnuszának. A zárt forma megtörik, felbomlik, kibővül. Csak még egy utolsó biztatása Jézusnak, aki tudja, milyen sok embert fog távol tartani a boldog élet külső szenvedés-kerete attól, hogy megtapasztalja annak belső, valósgos, mely örömet.

Varga László
(Marosvásárhely)

Protestáns értékek, protestáns nevelés

— Pedagógusok Nyári Egyeteme —

Nagyon köszönöm a meghívást és ennek az előadásnak a megtartási *lehetőségét*, ugyanakkor rendkívül *szükségszerűnek* tartom, hogy egymás álláspontját megismerhessük, és egymás álláspontját úgy közelíthessük a rendszeren belül és a személyiség értékeinek a rendjében, hogy az ellentétek egymást pluralistán kiegészítő árnyalatokká szelődülhessenek, és az egész emberiségen belül a mi egész népünk számára olyan gyümölcsöző látásokat láthassunk, hatalmakat közvetíthessünk és munkánkat végezhessek, amelyeknek a nyomán valóban el lehet mondani, hogy „Magyarország nem volt, hanem lesz” — Széchenyi mondatával. Nagyon sajnálom, hogy nem hallhattam a liberális szempontoknak az előadását, mert akkor magától értetődő lennének a reagálások erre a tanításra, ugyanúgy, ahogy a protestáns szempontok előadása híd lehet a liberalizmustól a katolicizmusig. A döntő azonban számomra az, hogy a protestantizmusnak az örökkévaló és kozmikus távlatokat adó bibliai mélységeit úgy mutassam fel, hogy abban lényegében véve minden érték helyet kaphasson, minden érték megkaphassa a maga alapjait is, korrelátumait is, korrektívumait is, mert fundamentumok, korrelátumok és korrektívumok nélkülözhetetlenek a rendszer látásához. Ma pedig aki nem jutott el a rendszerig, az legyen nagyon alázatos, aki pedig eljutott, az legyen még alázatosabb. Mert a legelső protestáns teológus, minden idők legnagyobb teológusa, Barth Károly mondotta, pedig ő igazán a rendszer világ-bajnoka volt, hogy: „Isten humora alatt tulajdonképpen még teológiai rendszer is lehetséges.” Ha a rendszer azonosítja önmagát az igazsággal, akkor a legnagyobb igazságtalanságot követi el. Az igazság, mint eleven örökkévaló életigazság a protestantizmus számára az *Isten kijelentésében* van adva, és a mi feladatunk ennek az igazságnak a mondanivalóját, lényegét megérteni, utána rendszerezni, és szeretettel mindezt továbbadni.

Legyen mondanivalónk, ez azt jelenti, hogy a protestáns értékek a protestáns nevelőkben úgy jelennek meg, hogy egy alapvető problémával mindig konfrontáljuk magunkat, ki kell mondani a kimondhatatlant, beszélni kell a kibeszélhetetlenről, tanítani kell a taníthatatlant, a végsőben meg kell jeleníteni a végtelent és kevesebbel nem lehet megelégednünk. Ha mindezt megtesszük, akkor rendszerezni kell a mondanivalónkat, de nem a rendszer abszolutizálásával, hanem csak a könnyebb el-sajátíthatóság kedvéért, és a kimondhatatlan mondanivaló rendszeres előadását azért kell előadnunk, hogy akiket szeretünk és nevelünk, az új nemzedéket, az embert, aki egyre inkább kiteljesíti önmagát, önnevelésre tudjuk eljuttatni. Am de az önnevelés se legyen öncél, hanem a legegységesebb és legszemélyesebb szeretet rendjében egy legma-

gasabbrendű önmegvalósítás legyen belőle, és természetesen ez a legmagasabbrendű önmegvalósítás igazi önmegtagadás nélkül elképzelhetetlen. Ha egy kert is azonnal megvalósítja magát az önmegvalósításnak rohamában önmegtagadás nélkül, akkor csak a magyar ugar van előttünk. „*Lehajlok a szent humuszig; e szűzi földön valami rág! Hej, égig nyúló giz-gazok, hát nincsen itt virág?*” — mondja Ady Endre is a maga versében. De ha először vegyszeres gyomirtás, szántás-vetés következik egy helyen, akkor utána csakugyan vagy gabonarengeteg, vagy rózsakerdő áll előttünk. Így van ez lényegében véve az emberi egzisztenciával is. Ha azonnali önmegvalósításba kezd valaki, akkor saját legtermészetesebb, legösztönösebb és legmagátólértetődőbb erőit valósítja meg. Magyar Zoltán olimpiai bajnok életrajzában ott van ez a kifejezés: „40 000 kudarc”. Ez azt jelenti, hogy a „Magyar-vándort” a lovon, amikor a két kápa közé is beteszi a kezét és akkor is köröz, s ezáltal nyer olimpiai bajnokságot, 40 000-szer nem sikerült megvalósítania. Milyen önmegtagadás kellett ahhoz, hogy ezen az olimpiai bajnoki szinten valósítsa meg önmagát, mert elegendő energia lett volna, hogy az olimpiai szint alatt igazi „fenegyerek” legyen, aki vezeti a maga kompániáját, de sose kúszik fel a magyar lobogó az árbóc legmagasabb csúcsára, nem hangzik el a Himnusz, ő nem lép fel a dobogóra — és valóban önmegtagadás nélküli önmegvalósítás nélkül alulmúlta volna magát. Pedig felül kell múlnunk magunkat. Ezért a kibeszélhetetlen legmagasabbrendű titkot mi ki akarjuk beszélni, könnyebb elsajátíthatóság végett rendszerezni akarjuk, hogy mindenki tudja, miről van szó, s egy dinamikus koordináta rendszerben mindent a maga helyén, a maga súlya, a maga jelentősége szerint igyekszünk felmutatni, s úgy akarjuk továbbadni a fiatalságnak. Döntő szempont, hogy az önmegtagadást senki ne negatív elfojtásként élje át, amitől Isten őrizzen, és amitől az ember teológiai, pszichológiai és filozófiai akrobatikus ficamokban elnyomorodik, hanem az önmegtagadást ki-ki a legnagyobb győzelemért lefizetett legkisebb árként tapasztalja meg, és ne önmagát alulmúlva, hanem önmagát felülmúlva a legmagasabb szinten valósítsa meg egész egzisztenciáját. Ez a protestáns nevelésnek a bevezetése, az alapvető igazsága. De mit jelent a protestantizmus, mit jelentenek a protestáns értékék, és hogy valósul ez meg a protestantizmusban?

I. Tiltakozás és tanúságtétel

A lényegre térve elmondom: a protestantizmus kettőt jelent. Protestálást: tiltakozást minden álabszolútum ellen; és protestálást: tanúságtételt minden igazi abszolútum, sőt az egyedüli igaz abszo-

lútum mellett. A XX. századot mi úgy értük meg, hogy az emberiségnek elege volt az abszolútumokból. A „vallárandítás teológiája” volt jellemző a XX. sz. emberére, mire belefáradt az ókor, a középkor és az újkor teológiáiba. Ennek klasszikus axiómája Heine nyilatkozata: „Az eget átengedem az anyaloknak és a verebeknek”. Azt gondoltuk, hogy a „vallárandítás teológiája” megszabadít bennünket az örökkévalóság felesleges ballsztjaitól, zörgő fogalomhéjaitól, üres túlvilágiságától, és segít bennünket koncentrálni a kézzel foghatóan egyedül valóságos földre, a teológia antropológiává változik, ahogyan Feuerbach mondotta. Az így kimagyarázott és megszüntetett túlvilág nem lesz többé e világ felesleges reduplikációja a föld fölött, és sikerül megvalósítani a földi paradicsomot, az evilági mennyországot. Nem a halál után akarunk tökéletesen boldogok lenni, hanem a halál előtt, itt és most. — És mit látunk? Hogy a föld még mindig pokollá változott akkor, amikor egyoldalú emberi erővel mindenáron paradicsommá akarták változtatni. Kiderült, hogy emberi erővel nem lehet istenivé válni, csak isteni erővel lehet emberivé válni. A XX. század totális diktatúrái sokat zengtek a földi paradicsomról, de csak a földi poklot tudták produkálni. Ezzel egy pillanatig sem tagadom a XX. század tudományos, technikai forradalmainak és szociális társadalmi diktatórikus rohamainak óriási teljesítményeit, de az álabszolútumok halálos veszedelmévé éppen akkor válnak az emberiség számára, amikor technikailag, tudományosan és társadalmi szervezettség szempontjából az univerzális távlatok elérése és a személyes titkokba hatolás pszichotechnikája egyaránt rendelkezésünkre áll. Magyarul: amikor az egék erősségeivel kezében és a poklok ürességével szívében áll az ember a XX. század csúcán. Termonukleáris technika, pszichanalitikus komplex pszichológiai, szociológiai és titkos rendőri megközelítés a házassági ágy titkaiig és a bűnbánat pszichotechnikai kikényszerítéséig, ez azt jelenti: az egék erősségei ott vannak a kezünkben. Termonukleáris és mélypszichológiai pszicho-technika együtt teszi hatalmassá a XX. századi embert — de álabszolútumok igájában mindez a paradicsom helyett a pokol megvalósítására képesíti őt csupán. Mikor ideológia veszi át a teológia helyét és az ember az embernek istene lesz, akkor az önistenítés bűnébe esünk. Mert akárhogy csűrjük-csavarjuk az ideológiai igazságokat és álligazságokat, nem menekedhetünk attól a megállapítástól: az ember az a lény, aki tudatos kapcsolatban áll a végtelennel, de ő maga nem végtelen. S ha ő maga végtelen akar lenni, csak álvégtelenséget produkál, s az igazi Isten-távlat helyett önistenítő beszűkülés fanatizmusa lesz rá jellemző. Ezért az ember önmaga megkötözött börtönőre lesz, az ember önmagának és a másik embernek a pokla lesz, az ember saját végtelen erőfeszítéseinek az önmaga súlya alatt összeomló romjává változik át. Mint Schelleynak, az álabszolútumokat leromboló zseniális költőnek verse Tóth Árpád műfordításában mondja: Ozymandiás szobrot csináltat magának mint a leg-

nagyobb zsarnok: „Király légy bár, jöjj és remegve nézz: nevem Ozymandiás uraknak ura!” „Más semmi jel; a roppant rom körül határtalan szélesre és hosszúra a holt homok sík némán szétterül.” — Csak egy régész olvashatja a zsarnok rettentő fenyegetését saját összeomlott bálvány-szobrának feliratát. Míg „kékertjeiben a sakál üvölt, a pusztán koldus, szolganép tanyáz”. Mi más a XX. sz. utolsó évtizede, mint az önistenítő paradicsomteremtés összeomlásának tanúságtétele. Egy ateizmus utáni korszak ez, amit van aki megért, van aki nem ért meg. Tagadni lehet, de nem látni lehetetlen.

Nos, a protestantizmus ezzel az életigazsággal kezdődik.

Íme a 90. zsoltár:

*„Tebenned bízunk eleitől fogva!
Uram, Téged tartottunk hajlékunknak.
Mikor még semmi hegyek nem voltak,
Hogy még sem ég, sem föld nem volt
formálva,
Te voltál és Te vagy erős Isten
És Te megmaradsz minden időben.”*

A radikalizálódás a XX. században is az Istenkérdésig ér. Abban a XX. században, amelynek legvilágosabb attitűdjét József Attila fogalmazza meg. Isten-élménye csodás tanulmány, megírtam a Nyitás a végtelenre c. könyvemben, de ez az Isten-élmény egy önistenítő élménnyel kezdődik:

*„Magamban bíztam eleitől fogva
Ha semmije sincs, nem is kerül sokba
ez az embernek
Semmiel se többé...”*

mint olyan valakinek, aki végül a vonat elé veti magát. Mert az örökkévaló súlyt végül senki se bírja el. Abba is beleőrül valaki, ha Napoleonnak képzeletét magát, hát még ha valaki magát Istennek képzeletét. Az ember nem Isten! De tovább megyek. Az Istennel a kijelentés és hit dialektikájában reális kapcsolatot képviselő és isteni üzenetet hirdető ember sem Isten. A próféta nem Isten, a pap nem Isten, a püspök nem Isten. A pápa nem Isten, az egyház nem Isten. Azzal kezdődik protestálása, hogy mi *nem* Isten. A Biblia betűje nem Isten. A betű megöl, csak a Lélek eleveníti meg. Az Istenre nyitott, kapcsolatot tartó emberek álabszolútumainak tagadása volt először a protestantizmus. A papi rendbe kristályosodó örökkévaló igény prófétai tagadása ez. Így pófétál Ábrahám, mint a hit embere; egy Jákób, aki azt mondja: „Bizonyára Isten van ezen a helyen, de én nem tudtam.” Egy József, aki azt mondja: „Ti gonosz gondolatok ellenem, de Isten jóra gondolta azt fordítani.”, Íme: a „*de*”, amely minden embernek ellene áll! Mózes az, aki már egészen kikristályosítja az egészet: „Én, az Úr vagyok a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptom földjéről a szolgálat házából” — mondja az I. parancsolat szabadító nyitánya, az ígért, amely bevezeti a parancsolatot, s amely nélkül

egy parancsolat sincs. Utána jön: „Ne legyenek néked idegen isteneid énelőttem.” Tehát a saját isten-képzetünk nem Isten. A saját isten-gondolatunk nem Isten. Ez a „minden gondolatnak alján” (Ady) és a minden gondolatnak túlján lévő igazi Istennel mindig kell, hogy konfrontálódjunk, mert különben ha a minden túli Isten helyett az én gondolatom lesz Isten, már bálványimádásba esem, már hívő fanatizmusba esem, és az igazi hívő ember a hitetlen fanatizmusnál csak egytől fél jobban: a hívő fanatizmustól. „Jön idő” — mondja Jézus (János 16,2), „amikor mindaz, aki öldökölt titeket, azt hiszi, hogy isteni tisztetletet cselekszik.” Az ajatollahizmus szörnyebb a totalitárius ateizmusnál, mert Isten nevében istentelen. Ez sokkal rosszabb, mintha valaki Isten nélkül istentelen. Sőt kimondjuk: két ember közül, akinek valóságos Isten-tapasztalása nincs, nem az áll közelebb Istenhez, aki vallja, mert az hazudik, hanem aki tagadja, mert az legalább igazat mond, és az igazságon át vezet az út a valósághoz. Ezért a protestantizmus Isten-hite szakít a magától értetődő Isten hitével. És csak a nem magától értetődő Istenbe vetett hitet tartja hitelesnek. Akinek Isten úgy van, mint ez a mikrofon, mint ez az asztal, mint ez a terem, mint saját maga, annak nincs Istene, mert objektíválta Istent, tárgyiasította Istent. Isten nem tárgy, hanem személy, abszolút szubjektum. Örökkévaló és végtelen, emberfölötti személy, kijelentése szerint. „Mikor még semmi hegyek nem voltak, Te voltál és Te vagy erős Isten és Te megmaradsz minden időben.” A hit egzisztenciális rezonanciájában mint örökkévaló és végtelen jelenik meg végesen, ember számára felfoghatóan, de gondolati élmény- és cselekedeti regiszterekben kimerítően nem ragadható meg. Akkor többé nem Isten, akkor bálvány, mint egy szobor, mint egy fétis, mint egy rögeszme-rendszer. Milyen igaza van Radnótinak:

*„Oly korban éltem én e földön,
mikor az ember úgy elaljasult,
hogy önként, kéjjel ölt nemcsak parancsra,
s míg balhitekben hitt s tajtékozott téveteg,
befonták életét nagy kényszer-képzetek.”*

A protestantizmus először tiltakozik minden nagy kényszerképzet ellen, minél inkább Isten nevében mondják, annál radikálisabban. Vegyszerezsen gyomirtja a kényszerképzeteket. Nem irgalmaz a legszentebb hagyományoknak sem, ha abban a feltétlenül szabad, szerető Isten bálványimádás kényszerképzetévé rögzül. Isten élő kijelentése, saját önmagát megjelentő Igéje az egzisztenciális rezonanciában ha jó, az olyan jelenség, mint amikor egy harang konduló szavára, ha az *d* hangú, a szobában felakasztott hegedű *d* húrja megrezdül. Így rezdülnek a próféták az isteni Igére. Mózes, Ézsaiás, Jeremiás, Jézus, Luther, Kálvin, de természetesen Clervaux-i Bernát, Aquinói Tamás, természetesen a XX. sz.-ban Albert Schweitzer, Martin Luther King, Mahatma Gandhi, Barth Károly. „Ha Isten élő Igéje jó, nem hagy meg semmit saját né-

zeteinkből és hagyományainkból, nem irgalmaz azoknak a gondolatoknak sem, amelyek a legszentebbek, gyökeresen kiszakít, lerombol, és szétszór mindenedet” — mondja Luther. Magyarul: Isten csak annak lesz valakivé, akinek mindenné lehet, s csak annak lehet mindenné, aki előtte semmivé lett. Mózes azt mondja: „megijedtem és remegek”, eltakarja szemét. Hiszen hallotta: „Vesd le saruidat, mert a hely, ahol állsz, szent föld.” Ézsaiás: „Jaj nékem, elveszttem, mert tisztátalan vagyok és tisztátalan ajkú nép közt lakom.” Ezékiel, János apostol: „Leestem a lábai elé, mint egy holt, és lélek jöve énbélem és állata engem lábaimra és mondá: ne félj, én vagyok az első és az utolsó, az élő, pedig halott voltam, és ímé, élek örökkön örökké.” Aki megüresedve és a végtelennel találkozáván megsemmisülve Isten előtt semmivé lesz, annak számára a végtelen örökkévaló Szellem egyetlen realitássá lesz, s ez az igazi Isten-találkozás. Ezért a protestantizmus protestál, tanúbizonyságot tesz az egyetlen igazi Abszolútumról, Istenről, akiről a Szentírásban János apostol ezt mondja (János 1,1): „Kezdetben volt az Ige, az Ige Istennél volt és Isten volt az Ige.” Tehát ha azt kérdezik tőlem, hogy mi az tulajdonképpen, hogy Isten, akkor nekem meg kell mondanom „a la Café Symanovksy”. Mit jelent ez? Symanovksy francia munkás pap lett: „Lássuk, hogy a melós hogy tud hinni Istenben a gyárban a Bedó-szalag mellett, ahol nem a pap a talárjában osztja az úrvacsorát és az áldást”. Nem magától értetődő, hogy a XX. században gyakorlatilag sehogy? Ez az ateizmus practicus. Egyszer mennek kifele a munka után, és jön a portához a hír, hogy legjobb munkás-barátjának kislánya kórházban meghalt. „Isten vigasztaljon” — tört ki belőle a papi szó. Ezt Symanovksy mondja kollegájának, munkás-társának, mintha a Germinale-t olvasná. Erre a melós mondhatatlan ideges lesz, s aki becsülte a munkás-papot, azt mondta: mit beszél nekem hülyeségeket, amikor húsba-vérbe vágóan majd elájulok ettől a hírtől, s te nekem mondasz öt betűt: „Isten”. Eszik azt vagy isszák? Ha azt mondd, hideg fekete kávé, bár mindig forrón ittam, de legalább látok egy színt, érzek egy ízt, el tudom képzelni a hatását, hogy hidegen milyen lehet, de amikor megragad a gyermekem halála, akkor nekem üres dolgokkal ne gyere, vagy mondd meg nekem legalább, hogy micsoda az, hogy Isten!

És igenis van a Szentírásban erre válasz, meghatározás-szerű körülírás, amit az előtt mondtam: „az Isten volt az Ige”. Tehát lehet a nem végtelen, de a végtelennel kapcsolatba kerülő embernek halani a szó üres fogalomhéjaiban egész életet telibe találni, egész életet átalakító Igét, amely egyébként hallhatatlanná nem tehető, a meghallásából viszont élet lesz, vigasztalás és életprogram támad.

Pl. a XX. században Gandhi Dél-Afrikában látja az ottani szenvedést, tudja indiai testvérei szenvedését, nem tudja, mit csináljon. Hát hiába folytat ügyvédi pereket, hiába fordul bárkihez, s fordulna minden isteni rendű és rangú kijelentéshez. Az Újszövetséget viszi magával, s egy hegytetőn olvassa:

„szeressétek ellenségeiteket, áldjátok azokat, akik titeket átkoznak, jót tegyetek azokkal, akik titeket kergetnek.” Mindenki más azt mondaná erre: szép, de olyan szép, hogy nem is lehet igaz. Különösen hogy lehetne ezzel embereknek segíteni. De a szó az ő számára Ige lesz, megvilágosodássá és felvilágosodássá válik, s ebből lesz az igazság vállalkozása szeretetben. Haza Indiába. Sőt fogunk párolni. És az ellen-nem-állás igazság-szeretetet hadjáratának bármennyi halottja lesz, miénk lesz az igazság. Kívívja az 500 milliós India szabadságát.

Albert Schweitzer orgonaművész, filozófus, teológiai professzor olvassa, hogy a feketék a gyarmatosítás alatt hogy szenvednek. Hát miért szárnyal a D-moll toccata és fúga, miért zendül a klasszikus felháborodás a Máté passióban, mikor Júdás csókolja Jézust („Hát elveszték a fellegekbeől a villám-lásók és a mennydörgések?”), amikor itt van a legfelháborítóbb dolog. Ezeket segíteni kell. De hogyan? El kell menni orvosnak oda közéjük, mert — olvassa a Bibliát —: „amennyiben eggyel megcselekedtetek a kicsinyek közül, énvelem cselekedtetek meg. Amennyiben eggyel nem cselekedtetek meg, velem nem cselekedtetek meg.” És az elhatározás megszületik. És jönnek a külső hangok: professzor úr, ne csináljon ilyet, művész úr, ne csináljon ilyet. Elmegy más valaki, hát van sok orvos, aki nem tanít teológiát és filozófiát egyetemi szinten, aki nem az első Bach-interpretátora a világnak. Ne tegyen ilyet. És benne is megképzik: csakugyan másnak kellene oda elmennie! De megint kapja az Igét napi bibliaolvasásában, leboruló imádkozásában: „ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel keresztyét, kövessen engem minden nap.” És *Igévé* válik benne a gondolat: *minden külső hangnál döntőbb, minden belső hangnál mélyebb, elkötelező, életet megváltoztató Hanggá*. És lesz a XX. század emberségességének zsenije.

Martin Luther King: polgári engedetlenségi mozgalom, sok siker, egy telefon családjá körében. „pofa be néger, lelövünk, mint egy kutyát, ha tovább csinálod”. Sápadtan teszi le a kagylót. — Mi történt? — Semmi. — De látjuk, hogy izgat valami. — Elmondja. — Abba kell hagynod, majd más áll a csapat élére! — Valóban, én már megtettem, ami kell, másnak kell odaállnia. — S kapja az Igét: „nem vagyunk a meghátrálás emberei, hogy elveszünk, hanem a hitéi, hogy életet nyerjünk.” Leteszi a Szentírást és azt mondja: halálomig ott maradok az élen. S ott marad az élen. Íme: *Minden belső hangnál mélyebb, minden külső hangnál döntőbb igei hang*. Ő az Ige Istene. Kell-e mondanom, hogy ezt hallották a mártírok, ezt hallották az apostolok, ezt hallották a szentek, ezt hallották a szerzetesek, ezt hallották a reformátorok, ezt hallották a gályarabok, ezt hallotta egy Dosztojevszkij, ezt hallotta egy Tolsztoj. Így született tulajdonképpen ilyen értelemben a Summa teológia és így született a szellem fenomenológiája Hegelnél.

Így született a 10 000 oldalas Barth Dogmatika.

És így született a temesvári forradalom Tőkés László szívében! — Vajon nem esztelenség-e a vi-

lág legnagyobb diktatúrája ellen fordulni, hiszen minden embert számon tartanak, 20 millió ember van szem előtt, s ha MEGSZÓLALOK, MIND A 20 MILLIÓ ELLENŐRZÉSE RÁM FOG KONCENTRÁLÓDNI. Ráadásul feleségem, ráadásul kis gyermekem, másik gyermekem feleségem szíve alatt. Lehetek-e Ábrahám, felmenvén a Mórija hegyére, megszólalok, és őket irtják ki előbb, aztán engem. S jön az Ige: aki nem akar meghalni, az nem élhet tovább. „Halj meg, hogyha élni vágyol, mert az él, ki meghal itt. Isten Lelke nem világol, míg a bűn uralkodik.”

Ez a nem magától értetődő Istenbe vetett hit.

Ez az ateista kritika utáni győzelmes legyőzhetetlen hit. Ez az, ami ellen protestálunk, ha hiányzik, és mással helyettesítik, és ez az, amiért pro-testálunk, bizonyosságot teszünk, hogy enélkül az emberiség a XX. században a termonukleáris technikával csak a poklot készítheti el magának. Végre vegyük tudomásul, hogy amíg gyalog járunk, addig nem kell az abszolút értékekkel foglalkoznunk a sebesség tekintetében. De mihelyt kétszázszal száguldo autóink és már szinte foton sebességű rakétáink vannak, azonnal meg kell gondolni a dolgot, hogy mi az, amit megtehetünk, de nem szabad megtenni, és mi az, amit meg kell tennünk, noha egyáltalán nem akarjuk megtenni. A protestantizmus radikalizálódása az Isten-kérdésig, a magától értetődő szeretet és szabadság Istenébe vetett hit drága platformjára áll és ezáltal őrzi meg, nyeri meg és gyakorolja az igazi emberséget. Tudja, hogy a XIX. századi Dosztojevszkija a XXI. század számára írta meg ezt az ateizmus utáni hitet. Tulajdonképpen az az örökkévaló 90. zsoltáros hit, amelyben minden gyökerzik, amelyben minden tetőzik. Nélküle örökkévaló, kozmikus, országos egyensúlyt veszünk, nélküle emberi, személyes egyensúlyt veszünk. A humanitás divinitas nélküli bestialitássá lesz.

II. A divinitas humanitása

Továbbá — Kálvin Institúciója is hozza, hogy Isten és ember együttes kapcsolata adja ezt az igazságot, és egy embertől független Isten gondolata számunkra elképzelhetetlen. Lehet, hogy az ember elképzeleli, hogy tud, akar és mindenképpen törekedve rá valóban lehet is élnie Isten nélkül. De Isten nem tud, nem akar élni az ember nélkül, hiszen örökkévaló szeretet, s a kettő találkozás az igazi emberszeretet titka. Nos, a protestantizmus második tanítási eleme, miután Istenről mint leg-egyetemesebb és legszemélyesebb szeretetről bizonyosságot tesz, az, hogy ebben a legegységesebb és legszemélyesebb szeretetben az embernek, és pedig minden embernek meg kell találnia önmagát. Le a hamis ábszolútumokkal, az ideológiai ábszolútummal, a teológiai ábszolútumaival és fétiseivel, és egyetlen igazi ábszolútum legyen, az örökkévaló Szeretet, amely átalakító erővel bennünket krisztusi ember-arcúvá formál. Az embernek erre szüksége van, mert *az ember nem ördög és nem angyal, hanem ember: az elaljasodásra való mond-*

hatatlan hajlandóságával és a megtisztulásra való véghetetlen lehetőségével. Rövidzárlatnak tartom az ember abszolút jóságába vetett hitet, és rövidzárlatnak tartom az ember abszolút rossz voltába vetett hitet. Mindegyik képtelenség, és a XX. század megmutatja, hogy vannak Hitlerék és vannak Albert Schweitzerek. Egyik sem testet öltött ördög, egyik sem testet öltött angyal, de az ember alatti embertelenség ördögi mélységeibe vezet az egyik útja, az ember feletti tisztaság angyali segítségébe vezet a másiknak az útja. Ha reálisak vagyunk, a nevelés nem hagyhatja az embert magára, hogy szabadon tenyesszen. Mert ha szerencséje van, akkor a jó tenyészik ki belőle, de csak addig, amíg szerencséje van, és ha nincs szerencséje, akkor a rossz tenyészik ki belőle, és még lehet, hogy szerencséje lesz és abból lesz még valami jó útra térés. De a szerencse forgandó, csak a kegyelem állandó, csak a kegyelem örök, csak az örökkévaló szeretet és szabadság, tehát Isten a garancia arra, hogyha nem alul- hanem felülmúlva járjuk az önmegtagadásos önmegvalósítás útját, akkor tagadjuk meg a rosszat és akkor fejlesztjük ki a jót. Akkor mondunk nemet a sátáni mélységekre, s akkor mondunk igent az angyali magasságokra. Ennek nyomán az ember az a lény, aki nem maradhat az, aki volt. Mert lehetetlen számára tartósítani az Isten-élményeket, tartósítani az emberség-értékeket. Vagy állandóan működik a szív, vagy állandóan halad előre, mélyül és szárnyal az élet, vagy dohosodik, a halálhoz jut egyre közelebb, s végül az illetőnek — de sokan vannak! — az eleven teste nem más, mint annak a lelki hullának a koporsója, aki ő maga. A lelki halott 10 éve ugyanaz, 20 éve ugyanaz, rögeszme-rendszereiben egy életen át ugyanaz maradt, és se Isten, se ember, se önmaga nem tudott magán változtatni. Tehát az ember az a lény, aki nem maradhat az, aki volt, akinek ördögi hajlandóságai és angyali tisztulási lehetőségei közt mindig választania kell és a döntések sorozatán át kell megtagadnia negatívumait, megvalósítani pozitívumait. Aki nem dönt, azt ledöntik. Aki dönt, az dönthetetlen lesz. Aki nem dönt, ledöntik. Pogány dalok, víg hajnalok, boszorkányos forró szelek. Aki dönt, dönthetetlen lesz, különösen ha Istenig emelkedik. Különösen ha átéli, hogy ő akar élni Isten nélkül, de Isten nem akar nélküle.

Akkor az elhagyottak találkoznak. Ha elhagyta is valaki Istent, visszatálhat hozzá, mint legcsodálatosabban Ady mondja:

*Borzolt, fehér Isten szakállal,
tépetten fázva fűjt, szaladt
az én Uram, a rég feledett,
nyirkos, vak, őszi hajnalon,
valahol Sion-hegy alatt.*

*Egy nagy harang volt a kabátja,
piros betűkkel foltozott,
Bús és kopott volt az öreg úr
paskolta, verte a ködöt
rorátére harangozott.*

*Lámpás volt reszkető kezemben
és rongyolt lelkemben a hit,
eszemben a régi ifjúság,
éreztem az Isten-szapot,
s kerestem akkor valakit.*

*Megvárt ott a Sion-hegy alján,
lángoltak, égtek a kövek,
harangozott, simogatott,
bekönnyezte az arcomat.
Jó volt, kegyes volt az öreg.*

*Ráncos vén kezét megcsókoltam,
s jajgatva törtem az eszem:
hogy hívnak téged, szép, öreg Úr,
kihez mondtam sok imát?
Jaj, jaj, jaj, nem emlékezem.*

*Halottan visszajöttem Hozzád,
én, az életben kárhozott.
Csak tudnék egy gyermeki imát!
Ő nézett reám szomorún,
s harangozott, harangozott.*

*Csak nagyszerű nevedet tudnám!
Ő várt, várt, aztán felszaladt.
Minden lépése zsoldár-ütem.
Halotti zsoldár.
S én ülök sírván a Sion-hegy alatt.*

A XX. századi nem magától értetődő Istenbe vetett hitet legklasszikusabban megfogalmazó Ady látja, hogy az ő tékozlása miatt Isten szomorú. Isten a kifosztott: — Nem mindenhatóságában, hisz egy pillanatával ronthat, teremthet száz világot, de örökkévaló személyes szeretete szerint, melynek locus classicus-a a jézusi Ige: „Nem akarja a ti mennyei Atyátok, hogy egy is elvesszen a kicsinyek közül.” Hát még mennyire nem akarja, hogy egy korszakalkotó, kozmikus zseni elvesszen, de a szellem-erkölcsi kategória emberi létének szabadság kockázata miatt mégis aki el akar menni, elmegy. Ezért borzolt, fehér az Isten-szakáll. Ezért bús és kopott az öregúr. Ezért paskolja a ködöt, mert egy egész nemzedék elhagyta. Szegény az eklézsia a XX. században, maga harangoz — az Úristen, mert már igazi papja sincs. S valaki, akiben megvan a XXI. század anticipálásának zseniális érzékenysége, egy Ady jön vissza ehhez az Istenhez. A Sion-hegyi tűzparancsolatos evangéliumi önkijelentő Úrhoz.

„Lámpás van reszkető kezemben.” Ez az értelem fényét jelenti, mely már nem magabiztos, hanem reszketve imbolyog. Igaz szív nélkül a lelkiismeretlen ismeret halált hoz a világháborúban. Még sem lesz észellenes a hit, de az értelemre vonatkozó dolgokban — mint Németh László a Husz Jánosban mondja —: „Bizzunk Istenben, de azért a magunk eszét ne nője be a fű!” — S ezért a protestáns iskolák mindig a legnagyobb értelmi szinten tanítanak, de úgy, hogy az értelem-felettséget tiszteletben tartják. A legnagyobb magyar lángelme,

Arany János szerint, akiben Beethoven és Rembrandt lánglelke ölelkezik, mint két összefolyó és egymást villámlással termékenyítő fellegóriás:

*„E mélység fölött az értelem mérődjönja
mint könnyű pehelyszál fennakad, felleb-
ben.*

*De a lélek érzi, hogy az örvény vonja,
a gondolat elvész csodás sejtelemben,
nem ismert világnak érzi a nyomását,
rettegő örömmel elragadja kéje,
a Leviatánnak hallja hánykódását.
Az Úr Lelke terült a víznek följeje.”*

A föld kietlen és pusztá volt, De Isten Lelke lebegett a vizek fölött. 1Móz 1,2. A káoszból kozmoszt teremtő — „numen adest” — szellemi jelenlét emel az értelem fölötti értelmi hithez. Ezért a lámpás kell, de a kéz reszket. „Lámpás volt reszkető kezemben”, mert csak az értelmi hitet ragadta meg, az értelem feletti értelmi hitet nem. S ezért kellett a Mihályi Rozália csókja, ezért kellett a vér-baj, s ezért kellett az egyszer s mindenkorra eltékozolt élet.

„Lámpás volt reszkető kezemben és rongyolt lekemben a Hit.” Oh, ha atomizálódott lenne, jobban széthullott volna, de az atomokban van erő. A rongyokban nem hullott teljesen atomokra, de mire használható? Csak hogy megégjen és semmivé változzon! „Eszemben a régi ifjúság”, mint Gilgamesnek Kodolányi Új ég új föld-jében a gyermekkori hit, az édesanyától tanult ima, az első templomi élmény. „Éreztem az Isten-szagot.” Hányszor kigúnyolták ezt, pedig van illattételi oltár az ótestamenti szent sátorban, tömjénfüst a katolikus templomban, a zilahi katolikus iskolában, és a naponta olvasott Bibliában a protestantizmus számára döntő páli teológia 2Kor 2,16-ban szól: „Krisztus illatja vagyunk. Ezeknek élet illatja életre, azoknak halál illatja halálra.” Tehát Istennek atmoszférája van! Mielőtt tanítanánk, ihletünk. Jaj annak, aki tanít ihletés nélkül. Jaj annak, aki dogmatikákat sújkol lélek, erő, élet, örökkévaló nyitottság, megnyílt ég nélkül, aki csak megnyílt sírokra mutat, s nem mondja, mint az első vértanú, István az öt következőkkel szemben: „Imé, látom az egeket megnyílni és az Embernek Fiát az Istennek jobbja felől állni.” Ady érzi az Isten-szagot, az Isten-atmoszférát, az Isten-jelenlétet, az örökkévaló nyitottságot, s „kerestem akkor valakit.” Végre nem valamit keres, Valakit. Végtelen hatalmak fölötti hatalmas Személyt, aki minden személytelen hatalmat, sorsot, lelket, balesetet, bűnt, nyomorúságot egy egyetemes személyes rendbe tagol és megvalósítja a titkok titkát: „Akik az Istent szeretik, azoknak minden javukra van”, mint a tékozló fiúnak a megtérés, mint a latornak az imádság és az ígélet: „Bizony, még ma velem leszel a paradicsomban.” Ezt keresi Ady, mert nem akar az lenni, aki. Mert az ember az a lény, aki nem maradhat az, aki. S aki ebben az utolsó állapotban sem akar az maradni, aki, hanem a végteleldre nyitottan át akar változni, az a kárhozat-ügy

helyett egy üdvösség-ügyet él. És mi történik? „Mégvárt ott a Sion-hegy alján.” Nem a tetején, nem a templomban, hanem a világ porában, amikor ott találkozik valaki Istennel. „Lángoltak, égtek a kövek”: a nyirkos, vak, őszi hajnalból fényes reggel lett. „Ragyogva tűz a napsugár, a bánat éje messze száll Alleluja! Győzelmet zeng a föld, az ég örömmel váltja énekét Alleluja” szöveggel szól a Bach-kantáta. „Harangozott, simogatott, bekönnyezte arcomat. Jó volt, kegyes volt az Öreg.” A harang nélküli világból, ahol nincs Isten, ahol létszámfelettivé degradálta az ember az Istent, a Krisztusok mártírjának tartotta magát, repülő lármás gépmadárnak istenkísértő, bátor, büszke szárnya vallotta: „emberé a teremtés, Isten csak egy megócskult koronája” — most megzendül a harang. Isten hallótávolságba kerül! „Simogatott”: testi közelségbe kerül, érzi a lelki atmoszférában, hogy testileg megkönnyebbül. Ezt nekem így mondják: mikor a tiszteletes urat hallottam, elmúlt a fejfájásom és azóta se fáj a fejem. Materializálódik, pszichoszomatizálódik a hit. „Harangozott, simogatott, bekönnyezte az arcomat.” Lelki jelenlét: „az Isten szerint való szomorúság megbánhatatlan megtérést szerez.” „Boldogok, akik sírnak, mert ők megvigasztaltatnak.” Ahogy Musset mondja: Egy csoda van, hogy sokat sírtam, s ezért vagyok igazán ember. „Jó volt, kegyes volt az Öreg.” Azt gondolná a naiv pietista, fundamentalista hit, a magától értetődő Istenbe vetett hit: no végre, megtalálta, „szeresük egymást gyerekek, a szív a legszebb kincs!” — Nem ilyen egyszerű! „Ráncos vén kezét megcsókoltam” — már a hódolat is megvan! „S jajgatva törttem az eszem: hogy hívnak téged. szép öreg Úr, kihez mondtam sok imát? Jaj, jaj, jaj, nem emlékezem!” Tehát nem tudja megszólítani. Nem a szakvaknak rendje, hanem az egzisztenciális rezonancia valósága szerint. Üresen koppanna a gyermeki ima, igazi imája nincs. És senkinek sincs Istene, aki az Ige szavát imádsággal nem tudja megválaszolni, aki az igei készletet döntéssel, ami nélkül őt ledöntik, nem tudja viszonzni, mint Gandhi az ellenség szeretetét ellent-nem-állási mozgalommal, Albert Schweitzer Afrikába menetellel. Ady nem tudja igazán imádkozni az imát a Mihályi Rozália csókja után, mert az nem egy csók volt, az a földi kárhozatot hozó csók volt, a teológiai szüzessége elvesztésén túl a földi kárhozat gyógyíthatatlan betegségének az örök kárhozata volt. És mint mondja tovább: *Halottan visszajöttem Hozzád, én az életben kárhozott.* Hiszen te tudsz halottakat feltámasztani, akkor ebből a lehetetlen helyzetből lehetségesít valamit! „Ő nézett reám szomorún s harangozott, harangozott.” Ez azt jelenti, hogy ebben az esetben az életben már nem lehet rajta segíteni. Adynak az életben kettő sikerült: a halál és a halhatatlanság, de az élet nem. Már késő.

Mi úgy akarunk nevelni a református iskolákban, hogy a mi fiataljaink *ne Ady Endre-i életszerűséggel menjenek át az Igén, hanem jézusi Ige-szerűséggel menjenek át az életen*, és ne csak az örökkévalóságban legyenek boldogok, hanem itt legyenek tiszták, itt legyenek győzelmesek, és itt mond-

ják: „Érzem, hogy az örök élet már e földön az enyém lett.” Egy ipari iskola 800 tanulója előtt éppúgy elmondom, mint a teológusok előtt: ne engedjétek, hogy elzüllesszenek benneteket; ne engedjétek, hogy a szabadság szabadossággá legyen; ne engedjétek, hogy mint az Egyesült Államokban az Atlanti-óceán partján ott legyen a szabadság szobra és azt dicsőítse mindenki, de a Csendes-óceán partján nincs ott a felelősség szobra, s ebből lesz a tragédia. — Íme: „harangozott, harangozott”, — „nézett reám szomorún”, — mert ez életben a költőn már nem lehet segíteni. — Miért kell a református iskola? Miért kell az Ige? Azért, hogy az Igéből ismerje meg a bűnt! A Bibliának a bűnt tárgyaló része olyan vaskos, olyan tömény, olyan rettenetes, hogy sokan megijednek tőle. Abból tanulják a gyermekek megismerni a bűnt, hogy elkerülhessék azt a gyakorlati életben. Mert ha az Ige Lelke jelen van, akkor az Igéből tanulják megismerni a bűnt és a bűnbocsánatot, és ezt a gyakorlatban is megvalósítják. Ez a református és protestáns nevelésnek a lényege.

„Csak nagyszerű nevedet tudnám!” Most már csak a név kellene, hogy azt igazán mondja. — „Ő várt, várt.” Igen, az elég lenne, ha igazán néven szólítaná Istent, de életszerűen ez nem jön ki Adyból. — „Aztán felszaladt.” „Minden lépése zsoldár ütem” „Halotti zsoldár.” Tehát az Isten-élmény nem tartósítható. A földön átélt Isten-élmény eltűnik az égben. Az élet zsoldára helyett halotti zsoldár mindez. „S én ülök, sírván a Sion-hegy alatt.” Mert új élet ebből már nem lehet, de halhatatlanság igen. Nekem ez a találkozás már késő volt, de ti, akik olvassátok, nektek legyen korai, időbeli és higgyétek el: aki Isten után igazán sír, az örökkévaló örömmel megvigasztaltatik. Az élet nem sikerül neki, de a halál és a halhatatlanság igen. S így végződik Ady csodálatos Isten-verse, az isteni emberség találkozásának verse a könnyek csillagokká változásának evangéliumi ígéretével egy örökkévaló csend fináléban. Mert az ember egy ideig el tudja képzelni, hogy élhet Isten nélkül, de Isten nem tud és örökkévalóan nem is fog élni az ember nélkül.

III. Az agónia népéből váljunk a reménység népévé

Mindehhez természetesen hozzá tartozik, hogy az Isten- és emberkép mellett egy világmindenségkép kötelező számunkra. Aki az isteni emberséget önmagába koncentrálja, jól teszi. Aki önmagába szűkíti, a legnagyobb vétket viszi végbe. A legszemélyesebb Isten-valóság a leguniverzálisabb Isten-valóság is. Ahogyan Renan mondja: „Kezdetben teremtetten Isten az eget és a földet. Mily csodálatos portálé a világ leghatalmasabb könyvének nyitánya. Az a könyv, amely így kezdődik, többé nem laposodhat el.” S így végződik: „Új eget és új földet várunk, melyben igazság lakozik.” Tehát ha legszemélyesebb is a végtelen Isten, tehát ha legszemélyesebb is a régi állapotában meg nem maradható ember, világnyitottságra van szüksége.

Először az egyéneknek kell közösségben gondolkoznia, éspedig a legkisebb közösségben, amely nemcsak a földi társadalomnak, hanem Isten országának is alapsejtje, a családban. Mi családcentrikus nevelést adunk a protestáns értékek szerint. Egy elkényeztetett gyerekkel tízszer, százszor, tízezerszer annyi baj van, mint négy-ötlet, tízzel, akik egymás között szokják meg az áldozat magától értetődő életformáját. Továbbá: az „egyse”, az „egyke”, a „kettőcske” is tulajdonképpen az univerzális távlat legközelebbi kiadásában, a családi, a népben-nemzetben gondolkozó távlatban végzetes öngyilkosság. Nem kell matematikai zseninek lenni ahhoz, hogy tudjuk: ha két ember házasságából egy gyermek születik, meghalunk; ha kettő, öregszünk. ha 3, 4, akkor szaporodunk. Körülöttünk 450 000-rel szaporodnak a népek minden évben, mi egy Veszprém nagyságú város 30-40 000 főjével szalonképesen öngyilkolódunk és halunk meg. Még néhány évtized, és mindennek vége. Erkölcsei gerincünk megroppant. Élet-leheltünk népben-nemzetben gondolkodva az öngyilkosság létformájába jutott. Ezen segíteni kell. Ezt a református iskolákban döntően fogjuk hangoztatni és mázsás harangnyelvekkel kogatjuk az emberek szívébe. Nyilvánvaló, rettenetes dolog, amikor bukovinai székely gyülekezetemben temetem a Tamási Áron-os, nagyszerű kiállású, zseniális hívet 51 éves korában, szívinfarktussal. Búcsúztatom hűséges feleségétől, rajongva szeretett lányától és egyetlen unokájától. Másnap Apátvarasd mellett temetem a tiszteletré méltó cigányvajdát, s búcsúztatom 19 gyermekétől, 51 unokájától, 26 dédunokájától. A protestantizmus meghirdeti: az ország isteni és emberi jogon azé, aki teleszüli. Nem azé, aki zászlót lobogtat, nem azé, aki életszínvonalat emel, nem azé, aki liberalizmust hangoztat, mondván: „a hasam az enyém”. Semmi nem a tiéd. Vagy Istené vagy és akkor leszel önmagadé; népben, nemzetben gondolkodol és akkor vagy tiszteletré méltó egyén, — vagy önmagad megkötözött börtönőre vagy, a megtettesült öngyilkosság felelőtlenége és a halál angyala, aki a pusztulást hozod magadra. A családban való élest mi nemcsak szavakkal hirdetjük. A kommunizmus alatt és most is a református és protestáns lelkész-családokban fizette a magyar állam aránylagosan a legtöbb családi pótlékot. Népben-nemzetben gondolkoztunk, ezt el kell mondani a Székely Havasoktól Los Angelesig és Sydney-ig. Ezt meg is tettem e helyeken, ahol csak jártam. Hiába mondják, hogy a püspök úr az újjászületést hirdesse, és ne a születést, mert az a dolga. De senki nem születet újjá, aki nem született meg. Tessék az egyéni Isten-találkozás nyomán családi életben kibontakoztatni népünket, mert máris végzetesen késő van. Tessék új közvéleményt csinálni e tekintetben. Mondják ezt el a nagyapák az unokáiknak, a szülők a gyermekeiknek, a gyermekek önmaguknak, „amíg tart a ma”. Mert háromszor megrokkantunk: a tatárjárásban, a középkori dögvészben és a török hódoltság után, de soha annyira, mint most. Tízmillió népben 5 millió abortusz egy emberöltő alatt. Si-

koltani kell! Ez nélkülözhetetlen előfeltétel. Természetes, hogy aki újjászületve születik meg, népbennemzetben gondolkodik, annak van országos etikája és értéke. A reformáció mindig népi-nemzeti volt, mindig demokratikusan forradalmi volt, és mindig az egyetemes emberségbe tagozódást hirdette. Mindig népi-nemzeti volt. Soha nem mondta azt, hogy a népi azonosság hangsúlyozása nacionalizmus. Ha ezt a szót sokan diszkreditálták is, Illyés Gyula-ian mondjunk helyette patriotizmust. De a patriotizmust veszni nem engedjük. Mindenki csak egy meghatározott nép önazonosságán belül lehet önmaga. Tisztelem a liberális kozmopolitizmust, s amennyiben csakugyan liberális és csakugyan kozmopolita, úgy, hogy az igazi önmagunkat felülmúló és nem alulmúló szabadság nevében az egész emberiség kozmoszában gondolkodunk, *de azonosságunkat megőrizzük*. Hát ki lenne az, aki csak gyümölcsöt lenne hajlandó adni gyümölcsnapon gyermekének, mikor éheznek, és se almát, se dinnyét, se szilvát nem akarna. Szeretném látni, hogy akkor vajon mit ad neki? Lehetetlenség elveszni az univerziáliákban, az magát a halált jelenti: a halálnak az absztrakcióját. Nekünk az absztraktumok konkrétumokká válnak, és mi csak magyar emberként lehetünk emberek és magyarok, ahogyan a II. Magyar Református Világtalálkozóan mondtuk: éljünk egymásért és senki ellen. Ebben az értelemben más nemzetek lehetnek magabizók — a magyar a világ legnagyobb történelmi ütközőpontján —, tatárok, törökök, oroszok, németek, két világháború —, kis népként mindig az agónia népe volt. A nagy nép ütközőponton se az agónia népe, mert telik a százmilliókból. A kis nép a sarokban, egy holland pl. nem az agónia népe, mert kiesik a szórásból. Mi az agónia népeként csak az Isten-perspektíva népe lehettünk! Csak a legnagyobb metafizikai fogalommal kezdődhetett a Himnuszunk: Isten. És nem ál-istennel és álabszolútummal elégedtünk meg, hanem a bibliai, önmagát kijelentő hiteles Istennel, a konkretizáló Istennel. A Himnusz Kölcsey-nél a Bibliából származik, „Isten, áldd meg a magyart jó kedvvel, bőséggel”. Ez Ézsaiás 25. részéből az örömlakoma, melyet Isten szerez „velős kövér eledelekből, megtisztult erős borból”, s ebből lesz a református újévi ének: „Ez esztendőt megáldjad, bő zsírral ékesítsed te szent Jehova Isten.” Mi bőséget akarunk, nem szükségét; ha kell, aszkéták vagyunk, de a bőséget kívánjuk adni az értékek rendje alatt, s nem öncélúan, mert ez így Istentől való. — „Nyújts feléje védő kart, ha küzd ellenséggel.” Ez a 35. zsoltár 3. verse: „Dárdádat nyújtsd ki kezdeddel, ellenségimet kergesd el”. — „Balsors, akit régen tép”... Ez Ézsaiás 54:11 idézete: „Ő te szegény, szélvészről hányt, vigasztalás nélkül való” — mondja a babiloni fogságba esett zidó népnek, az ő választottjának Isten. — „Hozz rá víg esztendőt”, Ézsaiás 62,1, amit Jézus idéz a Lukács 4,18-ban: „Az Úrnak Lelke van énrajtam, mert felkent engem az Úr, hogy hirdessek a megkötözöttek megoldást, a foglyoknak szabadulást és hirdessem az Úr jókedvének esztendejét”: a szombatévet, ami-

kor minden adósság elengedtetik, minden fogoly megszabadul. — „M megbűnhődte már e nép a múltat s jövőndőt”: Ézsaiás 40,2 versidézete ez: „Szóljatok Jeruzsálem szívéhez, vége van nyomorúságának, mert kétszeresen — múlt és jövő tekintetében — sújtotta őt az Úr keze minden bűneiért.” Íme, az agónia népe az Isten-perspektíva népe lesz. Ezért lesz az egymás kezét megfogóknak népe, de csak akkor, ha az Igének és nem régi civódásának engedelmeskedik. Nem olyan lángokban lobog fel, amelyek végül meg-nem-értést, civakodást, bosszút szülnek, mint Széchenyi mondja: „A magyar az az ember, aki szalmaként mindig fellángol, cserfaként azonban sohasem ég.” De ha az Ige vezérli, s

*„ő szól, s mely szinte már kővé meredten
csak hátranéze, mint Lót asszonya,
a nemzet él, a nemzet összetetten,
átfut szívében a nemlét iszonya.
Szól újra, és ím lélek ül a szemben,
rózsát az arcra élet színe fest.
Harmadszor is szól s büszke gerjelemben
munkálni, hatni, küzdeni vágy a test.*

Ez az összefogás kell most nekünk. Apró parlamenti csatározások, múltat felhánytorgató vádaskodások, jövőt szennyező és apró párt-érdekeket szertecibáló nyomorúságok helyett *egy* élni-akarás népbennemzetben gondolkodva. S ezt — természetesen — határon túl élő magyarságot is felelősen tesszük, de nem nacionalistán, nem öngyilkos politikával, hanem egy Európa-házban gondolkodva, az Atlanti-óceántól az Úralig és egészen Vlagyivosztokig, ha kell. Mert egészen biztos, hogy együtt élünk vagy együtt pusztulunk el, halunk meg.

Nem hagyjuk többé az igazságtalanságokat említés nélkül, de az igazi emberség jegyében nem túldramatizálni, hanem túlhumanizálni akarjuk azokat. A protestáns etika a *túldramatizálás helyett a túlhumanizálásnak* rendíthetetlen állhatatosságával közelíti meg a legreménytelenebb problémákat is, mert Isten-perspektívában él, s a jézusi tekintetből szól az Ige: „Embereknél ez lehetetlen, de Istennél minden lehetséges” (Máté 19,27). S azt már Bem apó is megmondta: „Ha élni akarnak, töröljék ki a szótárukból ezt a szót, hogy lehetetlen!” Mert nekünk lehetetlent lehetségesítő Istenünk van. És ki gondolta volna, hogy kéz érintése nélkül összeomlik a világ legnagyobb totális diktatúrája, hogy egy puskalövés nélkül kimegy egy kiszaggatott szívnyi országból a világ leghatalmasabb hadserege, s egy krisztusi megváltó csoda, s két ilyen világtörténelmi csoda után, ha még mindig tagadjuk az élet csodáját, amelyet nélkülözni lehetetlen, és nem valósítjuk meg, csodálatosan és magától értetődő egyszerűséggel, magunkra vessünk. Akkor nem valósul meg Vörösmarty borúlátó, de mégis felséges jóslata:

*„S a sírt, hol nemzet süllyed el,
népek veszik körül,
s az ember millióinak
szemében gyászkönyv ül.”*

Még az angyalok sem hullatnak értünk egyetlen könyccseppet sem, s az örök szeretet Istene is azt mondja: magatok keresztétek magatoknak a halált az életnek kapujában. „Most elédbe adott áldást és átkot, életet vagy halált. Válaszd azért az életet!”

A protestáns nevelés természetesen ebben a távlatban *minőségi magasságot* kíván. A Németh László-i minőség forradalmát. A minőség nélkül a mennyiség megöl bennünket. A kommunizmust is az álabszolútum hite mellett a mennyiség istenítése, és a minőség teljes negligálása tette tönkre. Azt meg tudom parancsolni, hogy valaki 20 helyett 25-öt üssön egy perc alatt a szeg fejére és növekedjen a termelés. De ki tudja megparancsolni, hogy holnap 12 óra 20 percre mindenki egy olyan innovációval jöjjön a gyárba, amely 15 százalékkal emeli a termelést? Hasonlóan Rákosi úr parancsához, aki megmondta Illyés Gyulának és Kodály Zoltánnak: egy hónap múlva új Himnuszot kérek, amely sokkal szebb a mostaninál, de hiányzik belőle Isten neve. Erre Kodály Zoltán mondta: Uram, ne haragudjon, de nem tudok versenyezni Erkel Ferencsel, s Illyés Gyula: Uram, nem tudok versenyezni Kölcsey Ferencsel. A minőséget nem lehetett megparancsolni. „A minőség azáltal, hogy van, győz.”

Ez a minőség — természetesen — az *igazság és szeretet* minősége. A katolicizmusban annak van igazsága, aki a tekintélyt követi. A protestantizmusban és a reformációban az a tekintély, aki az igazságot mondja. Nem az az igaz, amit a tekintély mond, mert hamis tekintélyek is vannak. Az a tekintély, aki az igazat mondja, és pedig szeretetben. Ez a protestantizmus szeretetének szabadsága, szabadságának szeretete, a Krisztusban testet öltött igazság tökéletességében.

Ebből — természetesen — *objektivitás* következik. Objektivitás, amely nem enged különböző felekezeti, de még keresztyén beszűküléseket sem. Református iskolában nem fogunk tanítani szubjektív református matematikát, református biológiát, református földrajzot, református történelmet. Mi matematikát, fizikát, biológiát és pszichológiát fogunk tanítani, s utána fogjuk megmondani, hogy mit szól ehhez az élő Isten szabadságának evangéliuma. A szellemtudományokban, az irodalomban, a történelemben nem fogjuk belemagyarázni eisegézissel, hogy mit is gondolt a kitűnő író a mi ideológiánk szerint, mert úgy járunk, mint Arany János kritikusa: itt a nagy költő ezt gondolta, ott a nagy költő azt gondolta, s tessék elmenni az Arany János Múzeumban Nagykörsön, odaírta az öreg: „Gondolta a fene!” S milyen igaza volt. Mi Martin Buber-i objektív lelkesedéssel meg tudjuk mondani, hogy itt ezt gondolta, itt ha lehet, jobban értjük őt, mint ő önmagát, de akkor önmagunk ellen értjük jobban őt, mint ő önmagát, mert mi mindenáron azt akarjuk tudni, hogy ő mit gondolt, hogy a történelmi folyamat mit akart jelenteni, hogy az események hermeneutikája milyen magyarázatot ad. Csak utána foglalunk állást az örökkévaló Szeretet harmóniájának rendjében.

Ez természetesen minden másként gondolkodó-

val *toleranciát* jelent. Nemcsak a reformátusnak a katolikussal, az evangélikussal, a zsidóval szemben (amely minden eddigi református iskolában igaz volt, az én hajdúnánási iskolámban is, ahol érettségiztem), hanem most már az ateistával, a hinni nem tudóval, a hinni nem akaróval szemben is toleránsnak kell lennie. Mert egy szekularizált világban vagyunk, és csak így juthatunk az önmagától értetődő Istenbe vetett hithez. De toleranciánkban az igazság végső szeretetének csodáját nem tévesztjük szem elől. A tolerancia igazság nélkül üres. S nekünk egy „minden mindegy” toleranciára nincs szükségünk! De az igazság tolerancia nélkül vak, s az elvakult igazságtól — mint mondtam — Isten örizzen meg bennünket. Mi igazságos toleranciát és toleráns igazságot képviselünk!

S akkor mindebből *életnek kell kibontakoznia*. „Non vitae sed scholae discimus” mondja az ideologikus, öntelt ember. „Non scholae, sed vitae discimus” — mondjuk mi. „Nem az iskolának, az életnek tanulunk.” És pedig: a *tízparancsolat* rendjében, a *szeretet kettős parancsa* rendjében, amely nem egy liberális parttalanság a rossz liberalizmus értelmében, hanem a legjobb liberalizmus értelmében egy olyan önműködő kiteljesedés, amikor az ihletésre a szükséges és a szabad a szabad, és a szükséges egy lesz. Parancs, hogy lélegezzek, mert anélkül meghalnék. Hogy mondja József Attila?

„Meghalni lélegzetemet
fojtom vissza, ha nem versz bottal,
úgy nézek majd farkasszemet
Emberarcú, a hiányoddal!”

De azzal együtt, hogy parancs, hogy lélegezzek, nem az-e a legnagyobb szabadság a Tisza-parton vagy a hegytetőn, hogy a tiszta levegőből egy nagyot lélegezhetek. Istenem, aludni kell, mert különben meghalok. De az igazak álma nem a legnagyobb szabadság? Enni és inni kell, de hát a magyar paprikáscsirke, oh Istenem, a cukrozott amerikai sültcsirke után mégis csak megváltás, és mert Tokaj szőlővesszein nektárt csepegtettél, s mi ezt örömszomjunkban megízlelhetjük — mindez mégis azt jelenti, hogy az isteni *kell* és az emberi *szabad* egy, és abból egy krisztusi, abból egy magyar, abból egy emberi, abból egy győzelmes, abból egy szeretetteljes, igazságos, felfelé ívelő élet lesz:

„Ünnepeljünk mind felállva,
míg a kelyhünk körbemegegy!
Csapjon égisz habja, lángja!
Áldjuk a Jó Szellemet!
Kit a csillagár dicsér fenn
és szeráfok zengenek,
áldjuk a Jó Szellemet
csillag sátrán
túl az égben!”

Örökkön örökké. Ámen.

dr. Hegedűs Loránt
Szeged, 1992. július 14.

Keresztyén hitünk és felelősségünk táguló körei

A Sárospataki Ref. Kollégium Theologiai Akadémiája 40 évi kényszerűsünet után szeptember 20-án újra indult. Az előző tanévben is működött már egy előkészítő évfolyam 70 hallgatóval. Az őket felkészítő csendes-héten hangzottak el az itt közreadott előadások a következő sorrendben: I. Hitélet és emberség; II. Hitélet és magyarság; III. Hitélet és emberiség.

I. Hitélet és emberség

Címünkben először két fogalmat ismerünk fel. Ha tovább bontjuk a hitélet szót, akkor abból is két önálló jelentéssel bíró főnevet nyerünk. Így lényegében három szónak fogalmi tartalmát fogjuk megvizsgálni. Feltételezzük ugyanis, hogy a címben jelzett két fogalom, a *hitélet* és az *emberség* szoros kapcsolatban vannak egymással. Tapasztalatunk szerint a hitélet meghatározza az emberi magatartást. A hitélet hiánya is jellegzetes magatartásformákat eredményez. Ha ütköztetjük egymással a tapasztalatunk szerinti különbségeket, akkor először kétféle embertípust látunk: az egyik hívőnek, a másik hitetlennek vallja magát. Ha tovább figyeljük őket, akkor észre kell vennünk, hogy egymástól eltérő magatartásformákban valósul meg a hívőség és a hitelenség fogalma. Kíséreljük meg vázlatosan felírni a magát hívőnek valló és a magát hitetlennek valló ember különbségeit, legjellemzőbb tulajdonságait. Tudatában vagyunk annak, hogy nehéz és talán nem is helyénvaló ilyen különbségtétel alapján osztályozni az embereket. Azért nehéz, mert a hívőség és hitelenség fogalmának jellemzői tiszta képletben szinte soha nem jelentkeznek. A hívő ember is produkál hitetlenre jellemző megnyilvánulásokat és fordítva is: a hitetlen is rendelkezhet olyan tulajdonságokkal, amelyek őt megnemesítik, s a vele való foglalkozást reményteljessé teszik. A hívőnek is van bűne és a hitetlennek is van bűne, legfeljebb a hívő tudatában van ennek és megvallja, a hitetlen pedig nem foglalkozik ezzel a problémával. Ráadásul a hit megvallása vagy tagadása az időben is folyamatosan változik. Egy emberben is jelen lehet és belső tusakodás eseményében mutatkozik meg az, hogy mikor melyik van felül. *Ady* Endre jellegzetes költői vallomása utal erre a legerősebben, amikor ezt írja:

*„Hiszek hitetlenül Istenben,
Mert hinni akarok,
Mert soha nem volt így rászorulva
Sem élő, sem halott.”*

Pál apostol „a hit nemes harcáról” ír és azt írja erről, hogy ő ezt a nemes harcot megharcolta, futását elvégezte, és végezetül eltételek neki az igazság koronája (2Tim 4,7-8). Látható ebből, hogy a

Szentírás nem statikusan, hanem dinamikusan ábrázolja a hívőséget. Nem egyszer s mindenkorra nyert és elveszithetetlen tulajdonságként, hanem úgy, mint amiért szinte naponként meg kell küzdeni. Izráel ősatya, Jákób, aki a Jabbók révénél tusakodott az angyallal, ez az eredetileg *csaló*-nak nevezett ember kétségbe esetten vergődve mondja: „Nem bocsátlak el, amíg meg nem áldasz engem...” Csípőcsontját is kifecamító küzdelemben, akarva, kérve, könyörögve nyeri el végül is az áldást, s azt, hogy új nevet is kap: ígéretesen más emberré lesz. Új nevének értelme: *Isten harcosa*; olyan ember, aki az Úr angyalával is harcolt, tehát nagyon akarta még ikertestvéreivel, Ézsauval szemben is, az *áldást*, amit végül is Isten kegyelmes kiválasztása folytán nyerhetett el. Nagyon lényeges annak felmutatása, hogy emberi énünk hozzájárulása nélkül, akarat és törekvés nélkül a hit célkitűzései nem érhetők el, ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy nem cselekedeteink által, hanem csak hit által és Isten kegyelméből nyerhetünk hívő emberséget. Ezért figyelmeztet az Írás: „Vigyázzatok és imádkozzatok, mert a lélek kész, de a test erőtelen” és: „Félelemmel és rettegéssel vigyétek végebe a ti idvességeket” (Mt 26,41; Fil 2,12).

Mindezek tudatában próbáljuk meg felvázolni azokat a különbségeket, amik a hitélet és az emberség vonatkozásában általában és elsődlegesen jellemzik a hívő embert, azzal szemben, aki közömbös vagy éppen távol álló.

1. A hívő embernek hitből és hit által van élete, hit által van a bűn állapotából megigazulása. Tovább gondolva, beteljesedik életében Istennek az az ígérete, hogy „az igaz ember hitből fog élni”. Még érthetőbben: az a hit, amit Isten adott az ilyen embernek, életútjának egy bizonyos pontján, a megterés és újjászületés eseménye által valóban életté válik. Majd minden embernek lehet és van is valamiféle hite, de ennek nincs sok hatása életére, nem eredményez semmi minőségi különbséget, s ezért Jakab apostol halott hitnek nevezi. Pontosabban azt írja, hogy „a hit is, ha cselekedetei nincsenek, halott önmagában” (Jk 2,17). A hit akkor érvényesül, ha életté válik. Ezért vezettük be témánkba a hitélet fogalmát, mert azon a ponton válik konkréttá a dolog, ahol már látható jelei mutatkoznak a hitnek. Ahol nincsenek ilyen jelei a hitnek, ott hiába kereskedünk, hiába állítunk bármit. A hit illékony dolog; jó illatának érződnie kell egész életünkön. „Hit nélkül lehetetlen az Istennek tetszeni” — mondja az Ige. De még mást is mond. Maga az Úr Jézus szól így: „Aki hisz énbenem, ha meghal is él, s aki csak él és hisz, soha meg nem hal.” Ez olyan ígéret, ami feloldja a Jakab apostol által hirdetett tapasztalati igazság szomorúságát. Ő így szól az életről: „Mert a ti életetek olyan, mint a lehelet, amely egy kis ideig látszik, aztán eltűnik (Jk 4,14b). Ezt azoknak mondja, akik elbizakodottan tervezik

jövőjüket Isten nélkül, és csak a remélhető nyereségre figyelve. Az igaz hit és a hitetlenség közti különbséget abban is felmutathatjuk, ami a kétféle életút célmegjelölésében jól látható. Jakabnál az Isten nélkül tervezők azt mondják: „*Kereskedünk és nyereséget szerzünk*” (4,13). Péter apostol viszont egy merőben más életcél jelöl meg, amikor ezt írja: „...a ti megpróbált hitetek, amely értékesebb a veszendő, de tűzben kipróbált aranynál, Jézus Krisztus megjelenésekor méltónak bizonyuljon a dicsőretre, dicsőségre és tisztességre. Őt szeretitek, pedig nem láttátok, Őbenne hisztek, bár most sem látjátok és kimondhatatlan, dicsőült örömmel ujongtok, mert elértek *hitetek célját, lelketek üdvösségét*” (1Pét 1,7-9). Látjuk tehát, hogy utóbbi esetben a lélek *üdvössége* a cél. A nyereségérdekelt embernek is van hite; az a hite, hogy a vállalkozás, amibe belefog, sikeres lesz és vagyoni gyarapodást eredményez. Az idvességben érdekelt embernek viszont lelke *üdvössége* a cél. Ez távolibb cél, mint az alkalmi nyereségérdekelté. A hitélet tehát olyan jellegzetes célkitűzésben valósul meg, ami Isten ígéreteit számon tartja és átengedi Istennek a kezdeményezést, a megvalósítást, mégpedig határidő nélkül. A hitélet feltételezi ezt az Istenre való ráhagyatkozást, az életre szóló önátadást. A Heidelbergi Káté 21. kérdése megkérdezi: „Mi az igaz hit? A felelet: Nem csak az a bizonyos megismerés, melynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az Ő Igéjébe nekünk kijelentett, hanem egyszersmind az a szívbeli bizodalom is, melyet a Szentlélek az evangélium által gerjesztett bennem, hogy Isten nem csak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot (megigazulást) és életet ajándékoz kegyelméből, egyedül Krisztus érdeméért.” A szívbeli bizodalom, a *fiducia*, az a jellegzetes kegyelmi ajándék, ami által lehetővé válik, hogy mi ebben a nyereségérdekelt világban egészen más programozás szerint éljünk. Ez a másféleség és ennek az igénye a legnyilvánvalóbban fejeződik ki az Úr Jézusnak a gazdag ifjúhoz szóló felhívásából: „Add el vagyonodat, oszd szét a szegényeknek és jer és kövess engem.” A gazdag ifjú megszorodva ment el, mer sok jószágá volt. Másik esetben csak haladékot kért a reménybeli követő, mondván: „Követlek Uram, csak engedd meg, hogy előbb eltemessem az én atyámat.” Jézus azt válaszolta: „Temessék el a holtak az ő halottaikat.” „Aki az eke szarvára veti kezét és hátra tekint, nem alkalmas az Isten országára.” Világos mindezekből, hogy az Úr Jézus totális igényt támaszt az emberre, a világtól teljesen különböző programozást ad: *Hitéltre hív önmegvalósítás helyett*. Az önmegvalósítás széles útja helyett a hitélet keskeny útját kínálja fel, mondván „aki meg akarja tartani az Ő életét elveszti azt, aki pedig elveszti az ő életét értem és az evangéliumért, megtalálja azt.”

2) Most, miután felvázoltuk az Isten országának Jézus által proklamált hitéleti ajánlatát, megszólítását, ami mindig így hangzik: „*Jer és kövess engem*”, meg kell vizsgálnunk, hogy mindez milyen változásokat eredményez emberségünkben? Egyál-

talán, mi az, hogy emberség? Egyik professzorunk a Theológián úgy célzott egy másik professzorral szembeni fenntartásaira, hogy ismerve stílusának jellegzetességét, azt mondta: „Nem szeretem én ezeket a -ság, -ség képzőket.” Tudtuk, hogy kire gondolt, és meg is maradt sok évtized múltán is ez az aforizma, amit most szívesen adok át a jövőndő teológus nemzedéknek. Valóban nem szerencsés a -ság, -ség képzők túlzott használata, mert ez visz bennünket a követhetetlen elvontság homályába. Ugyanakkor egyes szavakat lefordítani sem tudnánk -ság, -ség képző nélkül. Ilyen a latin eredetű *humanitas* szó is, ami nyelvünkben megfelelő az emberség fogalmának. Egy lexikon találon állapítja meg, hogy gyakran semmitmondó az *emberség* szó használata — s már mi mondjuk: mert az idők folyamán elhomályosult az eredeti jelentés. Többszörösen is.

Arany János írta *Domokos napra c.* versében az érettségi meghívók mottójául oly gyakran választott sorokat: „Legnagyobb cél pedig, itt, e földi létben, *Ember* lenni mindig, minden körülményben”. Első hallásra is egyetértünk ezzel a megállapítással és csak alaposabb meggondolás deríti fel, hogy ez a mérték mennyire hitelét veszítette, különösen a mi korunkban, a 20. sz. második felében. Hiszen évszázadunk nagyon is megdőbentő torzulását leplezte le az embernek legnagyobb és legkisebb, vagy éppen középszerű mivoltában. A 2. világháborút ki-robbantó és végbevivő népvézerek, a poklok poklát üzemeltető parancsot teljesítő és túlteljesítő, a prédalesők és zsákmányszerzők, a lágerparancsnokok, börtönőrök, a krematóriumokat megtervezők és halálgyárként üzemben tartók kiábrándító bizonyosságát adták annak, hogy az emberek spontán embersége nagyon is hamar fordul át embertelenségbe. A magát „Übermenschnek” kikiáltó ember nem tudja „überelni” önmagát, nem tud mást adni, mint mi lényege, bűnös embernek bizonyul módfelett, sőt ember alatti lénnyé válik rövid távon. *Madách* Imrét igazoló luciferi tapasztalatok halmozódtak fel az emberi természetről, amiről ezt olvassuk Az ember tragédiájában, hogy „...sárba gyúrt kis szikra mímeli Urát, de torzalak csak, képe nem; Végzet, szabadság egymást üldözi S hiányzik az összhangzó értelem” (1. szín 13. old.). A tragédia végén Lucifer is komolyan kiábrándul az emberből és azt mondja: „Miért is kezdtem emberrel nagyot, Ki sárból, napsugárból összegyúrva, Tudásra törpe és vakságra nagy.” *Madách*, aki nem is élte át évszázadunk borzalmait, hiszen még 1864-ben meghalt, látóknak bizonyult, próféta volt az emberi kiábrándulás klasszikus megjelenítésében. Azóta csak fokozódott ez a kiábrándulás, úgyhogy ha ma valaki az embert jelöli meg a dolgok mértékének, elhúzódik a szánk és kimondva vagy kimondatlanul feljajdul bennünk a maradék emberség, mert ha a mérték hamis, akkor a vele mért dolgok is meghamisítódnak. Jellegzetes példája ennek a torzulásnak az, hogy a jelszó szerint „Legfőbb érték az ember”, az éppen most mögöttünk hagyott társadalmi utópia szerint is, s ugyanakkor a totális állam eddig még

soha nem tapasztalt rafinált modern rabszolgaságot valósított meg szocializmus címszó alatt. A fasizmussal ellentétben álló, homlokegyenest ellenkező ideológia mint társadalomszervező kísérlet ugyan csak csődöt mondott és most újra feltehetjük a 8. zoltár írójának kérdését: „*Micsoda az ember?*”

A bibliai embertan szerint Isten az embert a maga képére és hasonlatosságára teremtette, de a bűn miatt ez az istenkép az emberen eltorzult, megromlott és elhomályosult. Isten ugyan az embert is jónak teremtette eredetileg, de a bűneset által elveszítette az ember azokat a jó tulajdonságokat, amelyek által méltóvá lehetne az emberi nevezetre. Istentől kapott eredeti emberségét veszítette el: azt a teremtésbeli jellemvonást, ami megkülönböztette az állatvilágtól. A kígyó képében kísértő Sátán sugalmazására elidegenedett lelkében Teremtőjétől. Megtagadta Urát, a Teremtőt és Gondviselő Istent, és maga akart a helyére lépni. A kísértő azt mondta az első emberpárnak: „Olyanok lesztek, mint az Isten.” A jó és gonosz tudás fájáról vett gyümölcs jelképesen ábrázolja azt a tényt, hogy olyasmit vett magára az ember, ami Isten törvényének megtagadásával, *autonómiában, öntörvényűségben* gyümölcsözik. Emberségének lényegét Istennel való szembenállásban kezdte megfogalmazni, és mind a mai napig ilyen irányú a fejlődés menete. De Isten nem tagadta meg az emberrel való kapcsolatát és nem hagyta sorsára a teremtett világot, hanem Egyszülött Fiát küldte el, hogy „...megkeresse és megtartsa azt, ami elveszett.” Ez az Egyszülött Fiú ember képében jelent meg az idők teljességében és Emberfiának nevezte magát, ezzel is hangsúlyozva, hogy a megromlott emberség helyreállítása végett jött. Nagyon hangsúlyos az evangéliumok elbeszélésében az, hogy Jézusban semmi bűnt nem talált Pilátus. S amikor meggyőződése ellenére mégis engedett a lázongó tömeg bosszúvágyának és kiszolgáltatta neki Jézust, János evangélista szerint így kiáltott: „*Íme, az ember!*” (Jn 19,5). Ez a Pilátus előtti jelenet került megfestésre *Munkácsy Mihály Ecce Homo* c. híres festményén, ami a debreceni Déry Múzeumban látható és a Jézus Pilátus előtt c. képen. Ez utóbbi egy sokalakos kép, aminek középpontjában álló helyzetben Jézus, ülő helyzetben Pilátus látható. Ha egyenként megfigyeljük a tömeget alkotó egyének arcvonásait, akkor arra a felismerésre jutunk, hogy a művész *sokarcúnak* ábrázolta az embert. Pilátus töprengő arckifejezésével szemben Jézus tekintetének keménysége és elszántsága látható. A nagyszakállú vádaskodók különböző típusait látjuk az előtérben, a kép bal szélén pedig egy eltorzult arcú alak áll, felemelt karokkal kiáltja a „Feszítsd meg”-et... Egy háttal álló római katona dárdával kezében féken tartja a lincshangulatra feltüzelt sokaságot. A képen egyetlen nőalak látható a diadalív oszlopánál, amint kisgyermekét tartva, elgondolkozva néz maga elé. Ez a részlet a Madonna-képek szeretetteljes hangulatát idézi, bár a nő arcán szomorúság, a gyermek arcán félelem látható. A képet nyilván többféleképpen lehet olvasni. Témánk összefüggésében mintha azt

mondaná, hogy földi életidőnkkel aránylagosan növekszik a bűn torzító hatása. Az Istentől elidegenült életben a bűn törvénye érvényesül még a vallásosság köntösében is. A Jézust vadoló gyűlölködők gyűlöletes arckifejezései a Madonna-kép ellentétéként azt kiáltják, hogy „mivé lesz az ember?” — hogyan tud kivetkőzni emberségéből és hamvas arcú gyermekből hogyan válik félelmes vaddá. Saját igazának tudatában őrjöngésig gerjedő, gyűlölet-automatává, aki úgy érvényesíti a maga igazát, hogy a gyűlölet lángjával felperzseli és elpusztítja életterének környezetét. Íme az Ember! — milyen kétértelmű felkiáltás ez. Mert benne van Jézus embersége is: az ártatlanul mártíriumot szenvedő igazság bajnoka, a megbocsátás és szeretet áldozatának földi sorsa. Ez is az ember! És a Hieronimus *Bosch* torz figuráira emlékeztető sokarcú gyűlölködő is az ember. Sokféle lehetőség, milliárdnyi variáció egyetlen szóban összefoglalva: pozitív és negatív előjelekkel — ez mind az ember és az emberség témájához tartozó. Ezért vonjuk fel szemlőlködőnk, amikor *Arany János* versében, nyilván a legjobb értelemben, de szinte arany szabályként azt mondjuk: „legnagyobb cél itt e földi létben, ember lenni mindig minden körülményben!” Feltételezi ez a mondás azt, hogy az ember alapjában véve jó, egy kis igazítással elfogadható, s ezért mértéke lehet a dolgoknak.

Elvezet ez a gondolat a humanizmushoz, aminek a 14. sz.-ig visszanyúló története van. A renaissance, ami újjászületést jelent, filozófiában és művészetben nagyszerű fellendülését hozta az emberi lét önmagát hitelesítő optimizmusának. Az akkori gondolkodók úgy tartották, hogy a klasszikus görög-római embereszmény felelevenítésével, a humanitásra való neveléssel kiküszöbölhetők a nagy ember vagy emberségi problémák. Az ókori *Protagorász*-tól eredő mondást idézték: „Az ember a mértéke minden dolognak.” Azt is hirdették, hogy „A természet könyve a matematika nyelvén íródott.” Az, ami a nagy humanisták gondolataiban még csak megelőzött bizalom volt az ember számára, később a felvilágosodás gondolatmenetében már az Istentől való elidegenedés és tagadás aaptalan önbizalom-túltengésévé vált. A hitélet, s az emberség etikája egyre kisebb szerepet kapott az embereszmény kialakításánál és utóbb már egész nemzedékek tagadták meg az Isten törvényét, Tízparancsolatát és Jézus irgalmasságát és szeretetét is. *Hitler* pl. számos alkalommal kijelentette, hogy a keresztyéniséget és annak könyörületeszméjét fel kell váltania „az erő etikájának” a gyengeséggel szemben. *Nietsche* kezdte el hirdetni, hogy a „keresztyénység a gyengék vallása.” *Hitler* pedig már így fogalmazott: „Nem értem, hogy az ember miért ne lehetne olyan kegyetlen, mint a természet.” Ezt már nyilvánvaló felszabadítása az emberben rejlő bestiának és tudjuk a történelemből, hogy mindez hová vezetett.

Napjainkban újra nagy csalódáson megy kereszttül az önmagában elbizakodott ember. Politikai és gazdasági rendszerek kártyavárként omlanak össze. Nemrégén még azt hirdették, hogy az emberi ér-

telem és termelés képes megszervezni azokat a paradicsomi állapotokat, amikben mindenki jólétben és problémák nélkül fog élni. Istent törölték a szótárból vagy átírták kisbetűre. Jézus Krisztus Kr.e.-jéből és Kr.u.-jából i.e. és i.u. lett. A tömegek forradalmától várták minden emberi probléma megoldását. Közben elvesztettünk valamit: az *emberséget*; azt a minimumot is, amire még lehetett hivatkozni. A hittel együtt az emberben való hit is elveszett. Megjelent a Veres Péter által „rongyembernek” nevezett figura, aki önfeledten él a bűn zsoldjában, sok esetben már nem is él, csak tenyészik, és terhére van mindenkinek.

Emberség és hitélet úgy függ össze, hogy egymás nélkül el sem képzelhető. Ha nincs hit, akkor nincs emberség sem. Csak önámítás van, ami egy idő után mindig lelepleződik. Isten a hitéletben kínálta fel nekünk az emberi problémák megoldását és „Egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16).

II. Hitélet és magyarság

Tegnap odáig jutottunk, hogy Isten a hitéletben kínálta fel nekünk az emberi problémák megoldását. Azt is megértettük, hogy emberi problémáink koncentráltan jelentkeznek az emberi minőség, egyetlen szóval az emberség fogalmában. Láttuk azt is, hogy ha elveszítjük az isteni mértéket és helyette az embert állítjuk mértékül, akkor polgárjogot nyer bármiféle magatartás, a bűn is igazolható azzal, hogy emberi dolog, hiszen az emberről minden jó és minden rossz elképzelhető.

Minden korszakban, az adott kor kultúrájától függően, különböző igények és elvárások jelentkeznek az emberrel szemben. Ha ezeket teljesíti, ha a társadalmi normáknak megfelel, akkor elismeri a társadalom: kitüntetések és díjakat kap. Ha pedig nem teljesíti a közösség elvárásait, akkor elmarasztalják, súlyosabb esetben elítélik, rabszolgabélyeget sűtnék rá, vagy boszorkányként megégetik. Ha beilleszkedik a társadalomba és teljesíti az elvárásokat, akkor „jó elvtárs” lesz, ha pedig lázadzik vagy radikális változásokat követel, akkor rásütik a reakció bélyegét és társadalomellenesnek nyilvánítják. Két nő sorsában jól megfigyelhető az emberi társadalom ítélőképességének változékonysága. Az egyik *Jean d'Arc*, a falusi parasztlányból lett népvezér és királyi tanácsadó, akit máglyán megégettek, majd többszáz év múlva szentté avattak. A francia *gloire* védőszentjévé magasztosult Johanna a máglyán, és lőn Szent Johannává, amint azt Bernard Shaw és mások is nagy tanúságként megírták. A másik nő a Habsburg-származású francia királyné, *Marie Antoinette*, már nem máglyán, hanem gillotine alatt végezte, fűrészpóros kosárba ejtette szegény feltornyozott parókás fejét. Stefan *Zweig* írta meg ezt a szomorú, semmibe hulló életet. Nagyjából 350 év számlálható a két tragédia között, mindkét élet szegényletes halállal végződött, mindkettőnek maig ható utóélete van. A legfeltűnőbb különbség

kettejük között abban jelentkezik, hogy Johanna, az orleansi szűz hitt, mégpedig erősen hitt: „hangokat hallott”, s ezek a hangok azt sugalmazták neki, hogy hazája, az angoloktól szorongatott Franciaország VII. Károly király vezérletével megmenthető. Sereget vitt győzelemre. A Johanna hitéből sugárzó energia örök példája lett annak, hogy a hit nemcsak templomfalak és belső szobák falai mögött ható erő, hanem történelemformáló erő. Hasonló egyszemélyes energia-többlettel formáltak történelmet *Husz János* (akit ugyancsak megégettek), *Kálvin János*, *Luther Márton* és még sokan mások, akik történelmüknek egy kritikus pontján hithősökké emelkedtek és kimondva vagy kimondatlanul arra a hitvallásra jutottak, hogy „Itt állok, másként nem tehetek, Isten engem úgy segítjen!” Vitatott kérdés az, hogy mondta-e Luther ezt a szép mondást a wormsí birodalmi gyűlésen — de az nem vitatott, hogy van ilyen helyzet, amikor csak ezt lehet mondani, s ezt *status confessionis*nek nevezik.

Egy kicsit talán messziről indítottuk mai témánk kifejtését, hiszen a címben magyarságunk hitéleti problémáit készülünk megvizsgálni. De ahhoz, hogy ezt eredményesen tegyük, megfelelő távlatba, történelmi távlatba kell helyezni magát a hitélet fogalmát. A Zsidókhoz írt levél írója is történelmi távlatba helyezi a hitről szóló tanítását. Az egész 11. fejezet erről szól, arról, hogy mi minden történt hit által a világ teremtése óta. Először a hit meghatározását adja: „A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés” (11,1). Ezt a filozofikus összegzést fejti ki a szentíró az ószövetségi történelem eseményeire lebontva, úgy, hogy nem mulasztja el a személyes vonatkozás hangsúlyozását sem. Mert ezt is írja: „Hit nélkül pedig senki sem lehet kedves Isten előtt, mert aki Istent keresi, annak hinnie kell, hogy Ő van; és megjutalmazza azokat, akik Őt keresik” (11,6). Elmondja, hogy a hit hogyan lett életszerű valósággá a legkülönbözőbb helyzetekben: Nőé, Ábrahám, Mózes életében, majd a honfoglalás eseményeiben és a bírák korában. Rámutat arra is, hogy hit által lettek képpé sokan a hitvallás mártírúrára: olyan hősiesség helyállásra, ami feltűnő módon meghaladta az átlagos emberi követelményeket. Azt írja, hogy „megkövezték, megégették, szétfűrészték, kardélre hányták őket; juhok és kecskék bőrében bújdosnak, nélkülözve, nyomorogva, gyötrődve, azok, akikhez nem volt méltó a világ; bolyongtak pusztákban és hegyeken, barlangokban és föld szakadékaiban” (11,37-38). De mindezek a nagyszerű helyállások és hősiesség erőfeszítések vagy emberi teljesítmények csak a jó bizonyágkörébe tartoznak, mert Isten „valami különbről gondoskodott és azt akarta, hogy ők ne nélkülünk jussanak el a teljességre (40). Nagyszerű kifejtését látjuk itt annak, hogy Jézus Krisztus nélkül, az Ő váltságműve nélkül a leghősiesebb életből is hiányzik valami. Nála nélkül, a Vele való közösség nélkül a legerősebb hit is megmaradhat a farizeusi öngazság szintjén. A Jézust elítélő farizeusok és írástudók is nagyon vallásos emberek voltak és Isten nevében

vitték végbe, legjobb meggyőződésük szerint a legszörnyűbb és legigazságtalanabb ítéletet. S mind a mai napig az istenhit különbözőségei miatt gyilkolják egymást muszlimok és keresztyének, de a muszlimok körén belül is a sűtők és a szunniták. Ezért amikor hitről beszélünk, meg kell határoznunk még közelebbről is a hit tárgyát és személyét azért, hogy nehogy beleessünk azok hibájába, akik ölni tudnának a hitükért és azt hiszik, hogy ezzel a hittel Isten dicsőségét szolgálják. „Tudom kinek hittem...” — mondja az Írás, és ezzel a hitélet egész folyamára rávetíti a tudatos meggondolás lehetőségét.

Nagyon is szükséges ez a tudatos meggondolás itt magyar földön is, mert jó ideje már nyugtalanító ellentmondások mutatkoznak a vallás és a nemzeti lét összefüggésében. Történetileg nézve a kérdést tudjuk és ünnepeljük, hogy Szent István király felvétette népünkkel a keresztyénséget. Az 1001-ben történt megkoronázása után kemény kézzel vitte végbe azt a krisztianizálást, ami által a feudális magyar állam megszilárdult és nyugat-európai orientációt vett fel, amire még ma is lehet hivatkozni. Akkor mindenesetre eldőlt, hogy búcsút mondtunk Ázsiának és a bizánci orientáció helyett Rómát választottuk, Keletről Nyugatra tolódtunk, de nem annyira, hogy ezt időnként ne kellene nyilatkozatokban is biztosítani. Szent István királynak nagy hadakozása volt a pogány restaurációt szorgalmazó Koppánnal, Vazullal, Ajtonnyal és Gyulával, akikkel szemben sikerült megvédenie újdonsült keresztyén államát, de akiknek szellemi öröksége kimondva vagy kimondatlanul ott lebeg magyar szellemi életünkben. Amikor *Ady* Endre Góg és Magóg fiának nevezi magát és imát ír Baál istenhez, vagy az énekes Vazulhoz hasonlítja magát, akkor nagyon is nyíltan megvallja pogány örökségét. Ha ezeket a jelzéseket csak költői manírnak tartanánk, félreérthetlenné teszi a vallomást egy verse, a Krisztusok mártírja c. kétversszakos költemény:

*Vad, nagyszerű rajongást oltott
Az Érnek partja énbélém,
Csupa pogányság volt a lelkem,
Gondtalan vágy és vak remény.
Forgott körülmény zagyva módon
Lármával, vadul a világ
És én kerestem egyre-másra
Valami nagy Harmóniát.*

*Paraszt Apollónak termettem,
Ki dalos, erős és pogány,
Ki szeretkezve és dalolva
Dől el az élet alkonyán.
Pogány erőből, daltól, vágytól
A lelkem immár nem buzog,
Megöltek az evangélisták,
Az életbölcsek, Krisztusok.*

Ady nem áll egyedül ezzel a vallomással, mert a néplélek nagy ismerője, *Móricz Zsigmond*, *Kodolányi* János, vagy újabban *Fekete* Gyula ugyancsak kimutatták, hogy a magyarság lelkének felét a keleti

örökség még 1000 év múltán is fogva tartja. S ha úgy vélnénk, hogy ez a tradíció már megszakadt, akkor a rock opera: István, a király dallamos ref-rénjeivel most újra agyunkba süllykölja azt a gondolatot, hogy a pogányság is követeli itt erősen a maga létjogát. Mindezt csak felületi jelenségnek vehetnénk, ha nem járulna hozzá az a tapasztalat, hogy egyszerű, iskolázatlan népünk nagy tömegei „egy keresztyén vallás cégére alatt” gyakorlatilag pogány módon élnek. Úgy is mondhatnánk, hogy kapóra jött nekik az újkeletű pogányság, az államilag szabadalmazott ateizmus, a szemináriumokon 40 éven át beinjekciózott ideológia, aminek elfeledtetéséhez némelyek szerint újabb 40 év kell.

De hát mi is az a pogányság, amiben elmarasztalódunk? Azért válthatunk itt többes szám első személyre, mert hazai és népszerűségünk szolidaritást diktál, olyasféle szolidaritást, mint amit Jézus érzett, amikor azt mondta: „Szánakozom e sokaságon, mert olyanok, mint a pásztor nélküli nyáj.” S valóban, hitéleti negatívumaink ebbe az irányba mutatnak: egyre kiáltóbb a lelki műveltség hiánya, a lelki gondozatlanság, a tépett és űzött vad magányossága. A *paganus* szó eredetileg csak vidéki embert jelentett, olyan embert, akinek nem volt része az ókori kultúrában, hanem primitív körülmények között, zavaros istenfogalommal, babonákkal és félelmekkel, csupán az ösztöneire hallgatva élt. Jézus korában az *ám haárec*, a föld népe, a gyakorlatilag kultusz nélkül élők nagy sokasága volt ilyen, szemben a farizeusok és írástudók művelt rétegével, akik gögösen elzárkóztak és megvetették a Lázárokat és Léviket és Zákeusokat. Jézus egész tanítói szolgálata ilyenek körében folyt és tudatosan azok mellé állt, akik az élet számkivetettjei voltak, akik senkinek sem kellettek, akik pásztor nélküli nyájhoz hasonlítottak. Ezekből szervezett közösséget, ezek jó pásztorának szegődött, egészen odáig, hogy életét adta a juhokért. Nagy előképe, szervezője, irányítója lett ezzel annak a közösségszervező munkának, ami előhívja a lelkeket a pogányság elmaradottságából. Mai pogányságunkat elidgenedésnek nevezhetjük. Mert népünk ma már nem sámánoktól vár csodát és régen nem áldoz fehér lovat. Nem úgy pogány, ahogy régen lehetett, mielőtt a Kárpát-medencébe benyomult volna. A mai pogányság az a vulgáris materializmus, ami sívárságával véget nem érő emberáldozatokat követel. Először kiüresíti a lelket, felszabadítja az ösztönök szabad kiélését, majd a nihilizmus szakadékaival tátong és vonzza mélységeivel az öngyilkosságra kárhoztatott embert.

Megindító négy soros versben tárja fel *József* Attila az emberi lélek Istenhez kiáltó magányát:

*Nem emel föl már senki sem,
belenehezültem a sárba,
Fogadj fiadnak, Istenem,
hogy ne legyek kegyetlen árva.*

Ez a fiúvá fogadtatás vagy visszafogadás mint életet meghatározó élmény hiányzik leginkább a

pogányos életvitelű embereknek. A tékozló fiú hazatérési élménye: az, hogy a kapuban várják, megmosdatják, tiszta ruhába öltöztetik és lakomát rendeznek a tiszteletére. Az a bűnbocsánat-élmény hiányzik, aminek lényege, hogy nem kérik számon a vagyonból ráeső rész eltékozlását, hanem úgy tekintődik a hazatérő, mint teljes jogú gyermek. A visszanyert emberi méltóság és ennek öröme hiányzik, az, amit *Ady* Endre így fogalmazott meg:

*„Mikor elhagytak, mikor a lelkem
roskadozva vittem,
Csendesen és váratlanul átölelt az Isten.”*

Az újrakezdés öröme is ez, nagy ünnepi érzés: megtérés és újjászületés, de nemcsak egy múlt hangulat vagy vers erejéig, hanem egyszer s mindenkorra. Az igazi hitélet kezdete ez, olyan radikális fordulat, aminek gyakorlati konzekvenciái vannak, mint pl. Zákheus esetében, aki négyszeresét adta vissza annak, amit vámszedőként elorzott az emberektől. Olyan új kezdet, mint a Saulusé a damaszkuszi úton, aki lesújtottan támolygott ki előző életéből, ami gyűlölettől volt terhes és lőn üldözöböl üldözötté, még a nevét is megváltoztatva: Saulusból Paulusszá. Úgy is ábrázolja ezt az életreszóló változást az Újszövetség, hogy a meghaláshoz hasonlítja, az óember megöklésének mondja és így fogalmaz: „Mert meghaltatok és a ti életek el van rejtve Krisztussal Istenben.” Az Úr Jézus pedig azt az ígéretet fűzte ehhez a személyiség-váltáshoz, hogy „Aki meg akarja tartani az ő életét elveszti azt, aki pedig elveszti az ő életét én értem és az evangéliumért, megtalálja azt.”

A megtalált élet hitélet, Krisztussal együtt nyert feltámadás, olyan új élet, aminek nem árt a „második halál.” Igei bizonyosságok sokasága, a bizonyosságok fellegei vesznek körül bennünket, amelyek mind arról beszélnek, hogy az élet nem eltékozlásra adott ajándéka Istennek, hanem számon kérhető és számon kért ajándék: mit kezdteél vele, mire jutottál, mire fordítottad?

Ilyen személyes kérdésekre bontható az a problémátömeg, ami magyar népi és nemzeti mivoltunkból is reánk nehezedik. Mert mit látunk? Azt, hogy vallásunk megerőtlenedett, hitéletünk a minimumra zsugorodott. A csupán névlegesen keresztyén emberek jó része magánügynek tekinti a vallást, elzárkózik vagy közömbösen távol tartja lelkét attól a gyógyító sugárzástól, ami Isten Igéjéből érhetné. Társadalmunk az elidegenítő eszmék és ideológiák hatására dezorganizálódott, pásztor nélküli nyájja vált, sodródó tömeggé, ilyen sokasággá, amiben főlős számban vannak lelki betegek: önfejű, megátalkodott, változásra képtelen, s ezért is kétségbe esett, depressziós és dekadenciába hulló lelkek. Gogol kifejezésével „holt lelkek”-nek is mondhatnánk, mert még a minta is onnan vevődött az utóbbi fél évszázadban, a sztyeppékről, a kolhozok és szovhozok sivár világából, a katorga, a kényszermunka és a 10–20 évet mérő, Szibériába száműző kollektivizmusból: az emberi jog és személyiség sem-

mibe vételéből. Az orosz lélekről sok tanulmányt írtak: vallásosnak, meleg szívűnek és szeretere méltónak ismerjük az orosz lelket és annál inkább csodáljuk, hogy a birodalmi eszme torzító hatására Keletről utóbb már nem a fény jött, hanem a sötétség, nem az emberhez méltó hit, hanem a parancsszóval diktált hitetlenség.

Itt vagyunk Kelet és Nyugat határán, a népek országútján, amiről gyakran tréfálkozva mondják, hogy miért nem tudott Árpád egy kicsivel tovább menni? Aki viszont ismeri a nyugati világot is, azt már tudja, hogy az emberi minőséget Isten nem égtájak szerint programozta. A bevezetőben láttuk, hogy Nyugaton is égtek égető krematórium a maga idejében. Mindegyik a maga idejében. A történelem megtanít arra, hogy az emberiséget minden korszakban újra kell humanizálni. A *panem et circenses*-től kezdve, a gladiatori játékok borzalmaiktól kezdve a jelenkor terrorizmusáig mindig feléled „a világ fejedelme”, a szörnyűségek monarchája a levegőbeli hatalmasságokkal együtt, s nekünk ezek ellen van hadakozásunk. Nem test és vér ellen, nem konkrét emberi megjelenítésben. Nem X. Y. ellen, hanem az embert megrontó, megszálló démonikus hatások ellen. Csak hogy ez a harcunk Don Quijotera emlékeztető „levegővagdosássá” válik, ha magunk sem tudjuk, hogy mivel, mi ellen, és miért folyik a harc.

A harc az emberért folyik az eltömegesedés korában, amikor már nem csak az egyes ember, hanem a tömeg is magányos. Harcunk az életet megrontó, lezüllesztő és pusztulásba hajszoló erők ellen folyik, a pogányság szelleme ellen úgy, hogy a csatatér széle a mi lelkünkig ér. Harcunk a korszellem ellen van: minden olyan tendencia ellen, ami elidegeníti egyik embert a másiktól. Küzdünk az ellen, hogy elfelejtődjék Krisztus váltságshalála és ezzel együtt az ember isteni hivatása, az isteni életben való részesedése, a kegyelem munkája és műve. Küzdünk a szeretetlenség, az irgalmatlanság, a hazugság, képmutatás, az önzés és önérdék-érvényesítés szelleme ellen. Küzdünk úgy is, hogy leplezzük ezeket még kezdeti stádiumban. Az Ige kétélű kardjával küzdünk, és úgy tartjuk, hogy jó és emberhez méltó ez a küzdelem.

Népünk életében a nagy nemzeti tragédiák: a Muhi-csata, a mohácsi vész, a szatmári béke, a világi fegyverletétel és a II. világháború vége, vesztett háborúja, szinte évszázadonként nagy visszaveséseket hozott, nem volt egyenes vonalú a fejlődés, mint a szerencsésebb országok esetében. A nagy vérveszteségekkel is járó háborúk után a trianoni békeszerződés által elvesztettük nagy Magyarország 3/4-ed részét. Kis ország lettünk, három millió koldus országa, ahonnan nemzedékről nemzedékre folyamatosan menekülnek a jobb életre vágyó emberek. Tele van velünk a világ, mint a zsidók diaszpórájával: az élelmesebbek, az életre valóbbak mindig elmennek és az itthon maradók is egyre bizonytalanabbak atekintetben, hogy lehet-e itt még élni? A nemzethalál víziója időnként elkap

minket és tragikus látomások vagy előérzetek bénítják le még azokat is, akik még remélnek. Ady Endre Halál-tónak látta e hazát és megdöbbenő jóslatba bocsátkozott, amikor ezt írta:

*Hiába minden, mind lehullunk
Húz a Halál-tó: elveszünk.
Hiába lelkünk, lángolásunk,
Szerelmünk, jószágunk, eszünk.
Erőt mi rajta nem veszünk:
Halál-tó marad Magyarország.*

Ennek a súlyos pesszimizmusnak van még egy átokkal-imával megtetézett változata is, aminek címe és világá kiáltott felismerése így szól: *Nekünk Mohács kell.*

*Ha van Isten, ne könyörüljön rajta:
Veréshez szokott fajta,
Cigány-népek langy szívű sihederje,
Verje csak, verje, verje.*

*Ha van Isten, meg ne sajnáljon engem:
Én magyarnak születtem,
Szent galambja nehogy zöld ágat hozzon,
Üssön csak, ostorozzon.*

*Ha van Isten, földtől a fényes égig
Rángasson minket végig.
Ne legyen egy félpercnyi békességünk,
Mert akkor végünk, végünk.*

Alapos verselemzéssel lehetne feltárni azt, hogy mi minden van ebben a 12 sorban. De mi most nem költészettan órán vagyunk, hanem önértelmezési órán. Bemutatjuk nemzettudatunk esendő és dekadenciára hajló változatát: azt, hogy hitélet híján milyen könnyen lehet itt kétségbe esni. Jobb reménység híján milyen könnyen lehet itt feladni a harcot és az elbizakodott pogányságból a kétségbeesett pogányságba csúszni. Sokszor az az érzésünk, hogy minden egyes lélekhez külön lelkigondozót kellene állítani. És mégis a lélek az, amit legkevésbé gondozunk, s amit leghamarább veszni hagyunk. Az a szent hivatás, amire elhívattatok, nem annyira privát ügy, hogy nemzetmentő hatásait ne láthatnánk már most, az elinduláskor is. Nagyon is látjuk, hogy a hitélet munkásai olyan aratásra hívtak, ami Isten házába takarítja be a szóródásban lévő, a már-már semmire kellő életet.

III. Hitélet és emberség

Hazai körünkől, a hitélet és magyarság témájából most egy tágabb körbe, a földkerekség óriási érdekszférájába lépünk. A hitélet témája itt tágul ki világméretűvé. Kell, hogy így legyen, mert Isten az egész világot szerette, amikor Egyszülött Fiát adta, hogy valaki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Jézus tanítványainak küldetése is így szólt: „Elmenvén széles e világra,

hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek.” A minden népek tanítvánnyá tételének missziói parancsa eleve kizárta a szűk körű provincializmust, és világ-üggé tette az evangélium-hirdetést. Már Izraelnek is volt ilyen önmagán túlmutató küldetése, amikor azt hallották a prófétától, hogy „Pogányok világosságává tettelek...” Jézus azt is mondta, hogy „Más juhaim is vannak nekem...”. Erre mindig gondolni kell, amikor szűken kezdjük értelmezni Isten kegyelmét. Pál apostol az Efézusi levél 3. fejezetében úgy szól a Krisztus titkáról, mint „amely egyéb időkben meg nem ismerttetett az ember fiaival úgy, ahogy most kijelentetett az Ő szent apostolainak és prófétáinak a Lélek által, hogy ti. a pogányok örökös társak és egyugyanazon test tagjai és részesei az Ő ígéretének a Krisztus Jézusban az evangélium által” (Ef 3,5-6).

Az ószövetségi *goim* és az újszövetségi *etné*, amely szavakkal a Biblia a pogány népeket jelöli, még megkülönböztetést és távol állást is jelentő szavak. De éppen az Efézus 3,5-6-ban olvassuk azt a meglepő állítást, hogy ezek a távol állók örökös társak is (*szünkléronoma*) és ami még ennél is több: egyugyanazon test tagjai (*szüsszóma*), részesei Krisztus evangéliumi ígéreteinek. Pál apostol itt messze előre látott és előre jelezte azt a folyamatot, amit a Krisztusról való tanúságtétel elindított, hogy ti. Isten az egyház által az emberiség egységesülését viszi végbe. A Bibliának még nincs olyan szava, hogy emberiség, a Biblia írásának, a különböző könyvek keletkezésének idején még csak *ekkléziát* ismertek: a kihívottak és kiválasztottak közösségét és az ezen kívül élő népeket. Magyar nyelvünkben is elég későn, kb. Kazinczy korában jelentkezik a francia felvilágosodás és forradalom hatására kollektív öntudatra ébredő és különböző csoportérdekeket egyeztető, s az azt kifejező „emberiség” szó. Ma már egészen természetesnek tartjuk, hogy nemcsak népben, nemzetben vagy egyházban gondolkozunk, hanem számolnunk kell azzal a világméretű kollektívummal is, ami több mint 6 milliárd embert jelent. Ez a szám percenként 10 000-el nő és fogy is a halálozás miatt. Elmondhatjuk, hogy olyan nagyüzem vagyunk, ahol soha nem lehet tudni napra készen és pontosan, hogy mennyien vagyunk. Mégis gazdaságpolitikai, egészségügyi, környezetvédelmi szempontból is egyre inkább számolnunk kell azzal a kollektívummal, amit az emberiség szó jelent. Elmúlt évszázadokban vagy évezredekben bárki leélhette úgy az életét, hogy fogalma sem volt más kontinensek életéről, csak a közvetlenül ható erőket vette számításba. A 20. sz. utolsó évtizedében viszont a hírközlés és a közlekedés technikai fejlettsége által szomszédunkká váltak távoli népek is. Az ő gondolataik és bajaik is benyomulnak hétköznapi életünkbe, az ő sérelmeik is közvetlenül érintenek bennünket és a világproblémák összegezésénél mindenképpen számba kell vennünk őket. Világszervezetek alakultak azzal a céllal, hogy kicsivé vált Földünk egyre növekvő problémátömegét számba vegyék és a posztmodern kor kihívásaira egységes válasz-megoldásokat dolgozzanak ki. Ilyen világ-

szervezetek: az ENSZ, az EVT. Van olyan világszervezet is, ami egy konkrét céllal jelentkezik nevében is: *Brot für die Welt = Kenyeret a világnak!*

Ezek a részben egyházi, részben világi világszervezetek olyan kollektív felelősségtudatot építettek ki már eddig is, aminek nem nehéz kimutatni az evangéliumi hátterét. Kezdetben a keresztyén missziók lépték át először a távoli földrészek és országok határát. Jóllehet nagyobb részben krisztusi lelkülettel, önzetlenül és nagy áldozatokat hozva működtek ezek a missziók, azzal a célkitűzéssel, hogy a pogány-barbárságból kivezessék a népeket, mégis megvádolták őket azzal, hogy a gyarmatosítás eszközeivé váltak. Sok misszionárius életével is megpecsételte szolgálatát, mint a magyar *Molnár Mária* is Pitilu szigetén, de az önfeláldozás és mártíromság sem tudta elhárítani azt a vádat, hogy a missziók az imperializmus szálláscsinálói. Még az élet tiszteletének hirdetője, a beteg állatokat is gyógyító, őserdei kórházat alapító és saját kezével építő *Albert Schweitzer*, aki egyszemélyben orvos, teológus és orgonaművész volt, még ő sem kerülhette el azt a méltatlan helyzetet, hogy az öntudatra jutott gaboni köztársaságban tüntetést szerveztek ellen: „Menj haza, fehér doktor!”

Nagy tanúságként összegezhető a missziók 20. sz.-i hanyatlásából az a nyilvánvaló tény, hogy egy másik világhatalomra törő eszme, a *világ proletárjainak egyesítésével*, ennek jelszavával a legtöbb helyen bázisokat szervezett és igyekezett megnyerni saját eszméinek a missziók által már részben humanizált népeket. A keresztyén missziót sikerült is kiszorítani időlegesen olyan országokból, ahol a gyarmatbirodalom felbomlása nyomán független államok szerveződtek, pl. Afrikában. Először szembeesült a keresztyénség a történelem során azzal a problémával, hogy egy világhatalmi igényű eszmerendszer, a marxizmus-leninizmus nyíltan szembeesült az egyház által hirdetett életmegoldással. A világforradalom meghirdetése, a gyűlöletkeltés manipulációjával és hamis kánaáni ígéretekkel jó fél évszázadon át elbűvölte az egyszerű népeket. Csak az utóbbi tíz esztendőben érzékelhettük a folyamatos kiábrándulás, a megrendülés és felbomlás jeleit. Az utóbbi két évben pedig felgyorsult ez a folyamat, és kártyavárként omlik össze világszerte az a mesterséges struktúra, ami a tudomány és haladás cégére alatt emberközpontúan, de végeredményében emberellenesen szerveződött. Jellemző erre a helyzetre, hogy a népek fellelegeznek, de nem tapsolnak és nem ujjonganak, mert a felszabadulások nagy illúzióvesztéssel, sőt helyenként reményvesztéssel jár együtt. Végül is a szocializmus eszméje, egy igazságosabb társadalmi és gazdasági rend megszervezésének reménye is kútba esett azáltal, hogy a világméretű kísérlet nem sikerült. A

szekularizált társadalom nincs abban a helyzetben, hogy a tagadás alapelvein újra indítson olyan kollektív kísérleteket, amiket csak önkorlátozással vagy hatalmi szóval lehet következetesen végbe vinni. Míg a keresztyén hitélet gyakorlása az evangéliumból következően önként vállalja az önkorlátozást és mindazt a szociális alapelvet, ami a felebarát segítségét célozza, a szekuláris ideológiák eleve nem számolnak olyan fontos tényezőkkel, mint lemondás, önzetlenség, vagy áldozat. A legtöbb, amit ajánlani tudnak, az a társadalmi közérdekből létrehozható új társadalmi szerződés, aminek betartását a *fair cselekvés elvárhatóságára* építik (*Rawls*).

Ha nincs istenhitből származó függelem, ha csupán emberi mértékegységre tervezünk új világot, s ha nem tervezzük bele ebbe az új világba azt a reményt, hogy az embereket meg lehet nyerni Krisztus követésére, akkor csak a *fair play* szabálya marad, amit vagy betartanak vagy nem.

Még századunk elején megjelent *Ortega y Gasset* spanyol filozófus híres műve: A tömegek lázadása. Ez a gyakran idézett mű megjósolta, hogy évszázadunk az eltömegesedés kora lesz, amikor mindenki jogot formál a civilizáció és kultúra eredményeire. Ez be is következett, megalopoliszok keletkeztek minden kontinensen és egyre inkább néhány tucat nagyvárosban lakik az emberiség nagyobb része. Nem csak az élettér csökkent, hanem a megélhetési lehetőségek is erősen korlátozódtak. A városlakók egyre inkább szenvednek az eltömegesedéstől, attól, hogy a nagy tömegben elvész az ember. Különösen elvész, ha a létminimum alatt él, ha munkanélküli vagy keresőképtelen. Olyan nagyvárosok, mint Bombay, San Francisco vagy Los Angeles szörnyűséges nyomornegyedekről híresek, mert egyfelől nagy fényűzés, másfelől kétségbeesítő nyomor és emberhez méltatlan életkörülmények találhatók egymás mellett.

A keresztyén misszió, lelkigondozás, család gondozás, gyermekmentő szolgálat, a drogfüggőségéből szabadító tevékenység, vagy az elmagányosodott és elöregedett emberek gondozása egyre nehezebb feladatot jelent. Hazai viszonylatban is jelentkeznek ezek a kihívások, súlyosbítva a keletről, délről érkező menekült-csoportokkal. Az egyház szociális felelőssége egyre növekszik, és ha Jézus szavaira gondolunk („Amennyiben megcselekedtél egyet az én kicsinyeim közül, velem cselekedtél meg”), akkor azt kell mondanunk, hogy ma már nem is lehet hitéletet élni igazán ezen kicsinyek gondjának felvétele nélkül.

Hitélet és emberiség: egymásnak felelő kérdések: a folytatódó és mindenkét átölelő keresztyén misszió leghatékonyabb bizonyágtételi alkalmai.

Horváth Barna

Gyermekistentisztelet és hitoktatás*

Egyházunk évtizedekig tetszhalálra ítélt munkáinak, a katechezisnek, s gondolok itt most a gyülekezeti és iskolai hitoktatásra, az az örvendetes megelevenedése, melynek mindnyájan nemcsak hálás tanúi, de felelős munkatársai is vagyunk a magunk őrhelyén, felszínre hozott egy egészen sajátos katechetikai problémát, éspedig azt, hogy a sok helyen jól működő gyermekistentisztelet intézménye nem teszi-e feleslegessé a hitoktatást és viszont? Szükség van-e és miért van szükség mindkét munkaágra az egyházban? Miért kell a két munkaág sok hasonlósága ellenére is világosan látni a különbségeket, és miért kell a gyakorlatban ezekre a különbségekre nagyon is figyelni? Ez az előadás itt és most ezekre a kérdésekre igyekszik válaszolni immár másodízben, éspedig azzal a reménységgel, hogy ami 1990 augusztusában ott az Emmausban esetleg némelyek számára úgy hatott, mint valamilyen tudóskodó, akadémikus, professzori szörszálhasogatás, az ma, amikor már sokan tudják, miről is van szó Isten országának arénáiban, a szószéken és a katedrán, nem akadémikus eszmefuttatásnak fog látszani, hanem testvéri segítség lesz az előbb említett akut problémák kavargásában. Ezért hadd kezdjem előadásomat részben Pál apostol klasszikus szavaival a Filippi 3-ból: „Ugyanazokat írni néktek én nem restellem, titeket viszont megerősít”. Részben arra a nem bibliai Igére, de mégis valahol olvasott szállóigére hivatkozva, hogy úgymond: „Jól él, aki jól disztinyvál.” E disztinkció érdekében először arról kell szólnom, mi a hasonlóság gyermekistentisztelet és hitoktatás között? Másodszor arról, hogy miben különbözik egymástól e két munkaág? Harmadszor pedig arról, milyen sürgető teendők adódnak számunkra ebből a különbségből?

I. A két munkaág hasonlósága

1. A két munkaág hasonlóságáról mindenekelőtt azért lehet beszélni, mert mindkét tevékenység katechetikai tevékenység. Mindkét tevékenység alapvető feladata az egyházban a keresztyén gyermekek élő hitre juttatása és e hitben való elmélyítése. E két tevékenység kapcsolatának klasszikus példája *Kálvin* genfi katechézise. A genfi katechézis egyik sajátos vonása az, hogy *Kálvin* kollégiumában tulajdonképpen nem is voltak a mi fogalmaink szerinti „hittanórák”. A hittanórákat a rendszeres imádkozások, a zsoltárok gyakorlása (hétfőn, kedden, csütörtökön és pénteken 11-12-ig), a templomi katechizáció és annak szombat délutáni előkészítése pótolta (vö. *Pata Lajos*, *Kálvin* valláspedagógiája. 4). A mai hitoktatáshoz hasonló katechézis Genfben a templomokban folyt. Éspedig minden

vasárnap délben. Ezt *Kálvin* 1541-es és 1561-es rendeletei (Ordonances) írták elő, mondván: „Vasárnap délben legyen kátétanítás, illetve a kisgyermek tanítása mind a három templomban...” (CR XXXVIII). Tehát „tanítás”, de templomban, istentiszteleti környezetben. Érdemes megfigyelni, hogy a liturgia és a katechézis belső kapcsolata hogyan jelentkezik a legújabb szakirodalomban is. Itt pl. egyre több szó esik a gyermekistentisztelet „dialektikai lehetőségeiről”. Ez azt jelenti, hogy a gyermekistentisztelet liturgiai és homiletikai szempontjait ma ki kell egészíteni a didaktika és a tanuláslélektan szempontjaival. A nagyhatású német katechéta, *Kurt Frör* egyenesen azt állítja, hogy a gyermekistentisztelet létezésének jogosságát a gyülekezeti istentisztelet mellett csak pedagógiai szempontok indokolják (Grundr. der Relped: 215). Ugyanakkor hittanóra elképzelhetetlen közös éneklés és imádság nélkül. Ezért nem olyan könnyű tehát a megkülönböztetés.

2. Nem könnyű azonban másodszor azért sem, mert a hitoktatásban is, a gyermekistentiszteleten is jelentős mértékben érvényesül a gyermekpszichológia sok felismerése, figyelmeztetése, tanácsa: Hogyan lehet a gyermeket megszólítani? Vele kontaktust teremteni? Figyelmét lekötni? Hogyan lehet a szolgálatot közöttük nem gyerekesse, de gyerekeszterüvé tenni? Rövidre fogva a szót, mindkét katechetikai tevékenységünk ma már a pszicho-katechetika szempontjai szerint történik. Hiszen már *Imre Lajos* klasszikus Katechetikájának a III. része lélektani rész, mely ezzel a fejezettel zárul: „Hogyan használjuk a gyermek és ifjú ismeretét a vallásos nevelés munkájában?” Másik nagy tanítónk, *Czeglédy Sándor* sajnos csak litografált formában megjelent katechetikájának 4. §-a viseli a címet: „A gyermekkor lélektana”. A „Legeltesd az én báránymat” c. gyermekmissziós vezérkönyvben is külön fejezet található ezzel a címmel: „Gyermekpszichológia a gyermekmisszió szolgálatában” (70 kk). Ma már a gyermekistentiszteletben sem az a mérvadó szempont, hogyan alkalmazzuk a gyermeket az Igéhez, hanem inkább fordítva, hogyan alkalmazzuk az Igét a gyermekhez? Nem is szólva a hitoktatásról, melynek legszélső, ún. terapeutikus (stodti) irányzata szerint a hitoktatás anyaga — a gyermek maga! Azaz a hittanórán nem Ézsaiásról, Ámósról, *Kálvin*ről, *Jézus Krisztus*ról kell beszélni, hanem a gyermekről. Az ő vágyairól, fájdalmairól, örömeiről, bánatairól. Tehát a gyermek a döntő szempont a katechézisben. Ezért olyan nehéz különbséget tenni.

3. Még továbbá azonban azért is, mert ma már mindkét katechetikai munkaág szinte azonos eszköztárral dolgozik. A vasárnapi gyermekistentiszteleten ma már éppen úgy helyén van a diavetítés, a magnó, a videofilm, a rajz, a gyurma, sőt olykor talán még a bábjáték, sőt a pantomin is, mint a

*Elhangzott a Bácskiskünsági Ref. Egyházmegye katechetikai csendes-napján Kecskeméten, 1992. június 20-án.

hittanórán. Köztudott, hogy a mai katechézis milyen sokra értékeli a katechetikai játékokat. A katechetikai játék nem csak a hittanóra kedvelt eszköze, hanem a gyermekistentiszteleté is. A dokumentáció kedvéért megemlítem a münsteri Comenius Institut „Kindergottesdienst heute” c. sorozatának nyolcadik füzetét, mely ezt a címet viseli: „Liturgie mit Lied, Spiel, Tanz, Trommel” Münster, 1975. Ugyanakkor Klaus *Wegenast* svájci katechéta hitoktatásdidaktikája (Religionsdidaktik Grundschule) ugyancsak a játékot említi és tárgyalja négy oldalon keresztül, mint az elemi iskolai hitoktatás egyik fontos módszerét, sőt egy másik fejezetben úgy, mint az elemi iskolai hitoktatás egyik „alapformáját” (95. lap). Íme, ezért olyan nehéz a különbségtétel. Minthogy azonban a mi feladatunk ma éppen ez a különbségtétel, meg kell vele próbálkoznunk az alábbiakban.

II. A különbség

1. A sok hasonlóság ellenére bármilyen nehéz is a gyermekistentisztelet és a hittanóra közötti különbségtétel, mégis lehetséges, ha először is *funkcionális szempontból* közelítjük meg a két munkaágot. Vessük fel tehát a kérdést, *mi a gyermekistentisztelet sajátos feladata az egyházban?* Az 1987-ben megjelent, s így a témában még aránylag frissnek mondható Adam–Lachmann-féle gyülekezetpedagógia kompendium nyolc pontban foglalja össze a gyermekistentisztelet egyházi (gyülekezeti) feladatait. 1. Ismertesse meg a gyermeket a Bibliával és ébresszen benne bizalmat a Bibliában található ígéretek iránt. 2. Építse ki az emberi kapcsolatokat az egyes gyermekcsoportokban és gyakoroltassa be az egymás közötti keresztyén magatartást. 3. Vezesse be a gyermeket az egyház ünnepeibe. 4. Gyakoroltassa be az egyház énekeit és imádságait. 5. Ismertesse meg a gyermekkel a keresztyén magatartás modelljeit bibliai és mai hívő emberek példáján. 6. Törekedjék a liturgia elemeinek megértésére, s vezesse rá a gyermeket azok személyes használatára. 7. Vezesse rá a gyermeket a szimbólumok tárgyilagos használatára, s fáradozzék a szimbólumok megértéséért (ez nálunk nem olyan egyszerű feladat mint lutheránus atyánkfiai-nál, hiszen nálunk nincsen sem oltár, sem feszület, nincsenek gyertyák. Nálunk kakas vagy csillag van a templom tornyán, zászlós bárány egy-egy kiadványunkon, kehely a temetőben a református sírköveken). 8. Vezesse el a gyermeket a felnőtt istentiszteletbe való betagozódáshoz! Ez a feladatlista világosan mutatja, hogy a mai gyermekistentiszteletnek csakugyan vannak bizonyos valláspedagógiai dimenziói (megismertetni, bevezetni, begyakorolni), de az alaptendencia mégis a gyermekistentisztelet istentisztelet jellegének érvényesítése. Íme ez a külföld véleménye a gyermekistentisztelet gyülekezeti funkcióját illetően. Véleményem szerint ez a koncepció csak kerületi a lényeg. Az én rendíthetetlen meggyőződésem ugyanis az, hogy a gyermekistentisztelet *célja, feladata, funkciója az egy-*

házban nem más, mint rendszeres találkozást biztosítani a gyermek számára — Jézussal! E találkozás létrejötte nyilván nemcsak tőlünk függ. Ott és akkor jön létre *ubi et quando visum est Deo*. De ami rajtunk áll, az az alkalom rendszeres megteremtése és az Úrral való találkozás emberi feltételeinek biztosítása (epiklézis, ének, bibliaolvasás és magyarázat). Tapasztalataink szerint a gyermekeknek nem „kultuszigénye” van, ahogyan azt Niebergall gondolta, hanem gyermekeinknek Jézus-igénye van, Jézus-éhsége és Jézus-szomjúsága. Nos, ezt az éhséget és szomjúságot kielégíteni hivatott a gyermekistentisztelet az egyházban.

Mi a funkciója azonban a gyermekistentisztelet mellett a hitoktatásnak? Röviden azt lehetne felelni, hogy a hittel kapcsolatos ismeretek kommunikációja. Tehát ama bizonyos „paradosis”, amiről Pál az 1Kor 11,23-ban beszél, s amit a görög szótár úgy fordít, hogy *a ker. tanítás átszármaztatása* (vö. Kiss Jenő, görög–magyar szótár. Továbbá: Kittel II,175, 1-24). Hogy még sem lehet ilyen summásan elintézni a kérdést, abban találja magyarázatát, hogy a hitoktatás célját a modern szakirodalomban az éppen érvényes valláspedagógiai koncepció határozza meg. Jelenleg is négy nagy koncepció birkózik egymással.

Az egyik a *bibliacentrikus hitoktatás*. Ez abban látja feladatát, hogy bevezesse a gyermeket a Szentírás ismeretébe és megértésébe. Ezért ezt „hermeneutikus” hitoktatásnak is nevezik (Fő képviselői: Stallmann, Stock, Otto, Wegenast, Baldermann, akinek „A Biblia a tanulás könyve” c. munkája 1989-ben magyarul is megjelent Fűkő Dezső kiváló fordításában.)

A másik az ún. *problémán tájékozódó vagy kontextuális hitoktatás*. Ez a koncepció a tanulók kérdéseit, lelki szükségleteit tartja szem előtt, s a hitoktatás célját e kérdések megbeszélésében látja. (Fő képviselői: Kaufmann, Nipkow, Biehl, Gloy.)

A harmadik típus a *tanításcélok szerinti orientálódó* (lernezielorientiert) hitoktatás. Fő témája az etika-oktatás és alapkérdése, mi a szerepe a vallásnak, illetve a hitnek a tradíció és a szituáció között? (Fő képviselői: Halbfass, Heinemann, Viering.)

A negyedik irányzat az ún. *terápeutikus iskola*. Koncepciója szerint a hitoktatás feladata részben a tanulók pszichoterápiája, részben a vallás és a vallások, még továbbá a világnézetek kritikája abból a célból, hogy a keresztyén ifjú tudjon eligazodni a világnézetek dzsungelében. Hogy a négy nagy koncepció közül melyiknek van leginkább igaza, azt itt most nem tudjuk eldönteni. Azt mindenestre mind a négy irányzat a maga sajátos módján jól dokumentálja, hogy a hitoktatásnak mennyire más funkciói vannak a gyülekezetben, mint a gyermekistentiszteletnek. Ezeket a célokat Klaus *Wegenast* az elemi fokú hitoktatás vezérkönyvében így igyekszik összefoglalni: 1. A hitoktatás nyissa meg a gyermekek előtt tapasztalataik és gondolkodásuk szintjén a hit és a felelős magatartás dimenzióit. Értelmezze a vallásos tradíciót és pedig úgy, mint segítséget a gyermek számára a saját tapasztalatainak

megértését illetően. Tanítsa meg a gyermekeknek a hit nyelvét. Munkálja a közösséget gyermek és gyermek, gyermek és tanítója között. Nyújtsa segítséget a gyermeknek ahhoz, hogy biztonságban érezhesse magát a világban. Munkálja a gyermek örömét. Így a svájci katechéta. Mi a magunk részéről sajátos hazai egyházi helyzetünkre tekintettel a következőkben látjuk a református hitoktatás feladatait: Vezesse be a tanulókat a kijelentéstörténet és üdvösségtörténet részletes ismeretébe (Mit tett Isten üdvösségünkért). Vezesse be a tanulókat a keresztyén anyaszentegyház történetébe. Vezesse be a tanulókat a református keresztyén dogmatika és etika legfontosabb tudnivalóiba, és vezessen be egyházunk életének és sokrétű szolgálatának megismerésébe, és végül: készítsen elő bizonyos értelemben a konfirmációra, illetve a konfirmációra.

Megállapíthatjuk tehát eddigi vizsgálódásunk eredményeképpen, hogy funkcionális szempontból gyermekistentisztelet és hitoktatás között az a különbség, hogy amíg a gyermekistentisztelet célja Jézus dolgainak megismertetése, addig a hitoktatás célja az, amiben Lukács jelöli meg az evangéliuma megírásának célját Theofilusnak, hogy úgy mond „megtudhassad azoknak a dolgoknak a bizonyosságát (*epiginoskó*= teljesen megismerni, belátni), amelyekre tanítattál” (Lk 1,4). Még rövidebben: A gyermekistentisztelet feladata a gyermek Jézus-élményhez juttatása. A hitoktatás célja — a gyermek egyházélményhez juttatása. Íme ez a különbség funkcionális szempontból.

2. Ugyanilyen nagy a különbség azonban — másodsor — *tartalmi szempontból* is. Mivel ugyanis a gyermekistentisztelet célja a Jézus-élményhez juttatás, a Jézus Krisztussal való találkozás elősegítése, ezért a gyermekistentisztelet anyaga röviden szólva — a Biblia! Konkrétabban: azok az Ó- és ÚSz-i történetek, melyek egyrészt azt beszélik el, hogyan készítette elő, másrészt hogyan valósította meg Isten az Ige testté lételének és az Általa végbe ment megváltásnak csodáját. Ebből a szempontból igen jólsikerült modellnek tekinthető az a *négyéves* gyermekistentiszteleti anyag, melyet az Igehirdetők Kézikönyvének végén olvashatunk. Ez a 160 egység felöleli a fontosabb Jézus-történeteket, a pátriárka-történeteket, a Királyok történeteit, Jézus csodáit, Jézus példázatait, és a Cselekedetek Könyvének főbb történeteit. Lényeg az, hogy hangsúlyozottan gyermekistentiszteleti anyagot nyújt. Ezért nem csak textust, hanem electiót is ajánl mindenütt. Ami azt mutatja, hogy ez a kitűnő tervezet a gyermekistentiszteleten is érvényesíteni kívánja a református liturgia legfőbb alapelvét, az irásszerűség, illetve Biblia-központúság követelményét. S hogy itt nem valamiféle magyar specialitásról van csak szó, mutatja a Junge Gemeinde kiadásában 1985-ben harmadik kiadását megért „Kindergottesdienst-Helferbuch” is. Ez a könyv több mint száz oldalt szán „A Biblia a gyermekistentiszteleten” c. fejezetnek (85–211 lapokon). Ugyanígy a gyermekmisszionáriusnő, Ruth Frey „Arbeit unter Kinder” c. könyve, melyben ugyancsak külön fejezet tárgyal-

ja a bibliai történetek szükségességét a gyermekistentiszteleten (im. 21 kk). Ugyanígy Heiner Hügele tanulmánya a *Comenius Institut* „Gyermekistentisztelet ma” c. sorozatában. A tanulmány azt mutatja ki, hogy a gyermekistentiszteleten úgy mond „nem hitkérdések tárgyalása” a téma, hanem a Biblia üzenetének tolmácsolása a gyermekeknek. A bibliai történetek kiválasztását egyetlen szempontnak kell szabályoznia, melyek azok a történetek a Bibliában, amelyek teológiai és gyermekpszichológiai ismereteink alapján a gyermekek számára már fontosak és használhatóak (vö Aufgabe und Ziele des Kindergottesdienstes. Com. Inst. 1972, 27). Willi Massa, a neves katolikus gyakorlati teológus a gyermekistentiszteletnek és azon belül is a gyermekprédikációnak azért tulajdonít jelentőséget, mert mint írja, olyan korban élünk, amikor az iskolai hitoktatás egyre inkább intellektuális területre szorul vissza, s az egyházhoz kötöttsége egyre lazul. A gyermekprédikáció hétről hétre azt teszi egyre világosabbá, kicsoda Jézus Krisztus, mit tett értünk, hogyan van jelen az Ő egyházában ma is. Ily módon formálódhat a gyermek diffúz istenhite a Jézus Krisztus Atyjába vetett keresztyén hitté. A gyülekezet körében végzett gyermekistentisztelet azt tudja nyújtani, amit az iskolai hitoktatás nem tud nyújtani: egzisztenciális találkozást Jézus Krisztussal újra meg újra. A gyermekistentisztelet tartalma tehát a gyermek felfogóképességének megfelelő bibliai jézológia és krisztológia.

Ezzel szemben mi a hitoktatás anyaga? A kérdést azért kell így feltenni, mert a mai hitoktatás egyik irányzata szerint a Bibliára tulajdonképpen nincs is szükség a hitoktatásban. H. B. Kaufmann, annak idején a hetvenes években nagy vihart kavart „A Bibliának kell-e a hitoktatás középpontjában állnia” c. cikkében azt a tételt próbálta bizonygatni, hogy a Biblia hagyományos középpontba állítása a hit-, illetve vallásoktatásban mint annak tárgya és anyaga, nem más, mint a valláspedagógia „önfélreértése”, ami sem teológiailag, sem didaktikailag nem igazolható. Kaufmann egyenesen ebben látja az iskolai vallásoktatás sokat emlegetett krízisének magyarázatát. Szerencsére azonban Kaufmann koncepciója nem talált osztatlan elismerésre. Ezért ha nem is a középpontban, de első helyen áll a bibliatanítás a legtöbb protestáns tantervben. Így pl. az Adam-Lachmann által kiadott valláspedagógiai kompendium (Göttingen, 1986) didaktikai fejezete első helyen tárgyalja, több mint harminc oldalon a bibliatanítás szempontjait napjaink hitoktatásában. Ámde ahogyan éppen ez a kompendium is mutatja, a másik kérdés mindjárt az, hogyan tanítsuk az egyháztörténetet a hitoktatásban? A következő kérdés pedig az, hogyan történjék a keresztyén hittan tanítása a hitoktatásban. Hiszen úgy mond a hitnek egy sereg fundamentális tézise van, mivelhogy az igaz hit nem csak fiducia, hanem notitia is. De az idézett kompendium még tovább megy, és részletesen szól a keresztyén etika tanításának szempontjairól is, mert hiszen a keresztyén etika éppen úgy anyaga a hitoktatásnak, mint az

egyháztörténet vagy a bibliaismeret. Sőt kompendiumunk az utolsó fejezetben még a világvallások ismeretét és felveszi a mai hitoktatás tartalmi elemei közé, s ezért részletesen tárgyalja a világvallások didaktikai szempontjait is. Íme itt a különbség tartalmi szempontból gyermekistentisztelet és hitoktatás között. Ott — Jézus élete, csodái, példázatai, velünk való misztikus közössége. Itt — bibliológia, egyháztörténet, hit és erkölcsstan, világvallások. Ezért nem szabad a két katechetikai munkát összekeverni s magunkat abban a naiv hitben ringatni, hogy egyik pótolhatja a másikat.

3. A funkcionális és tartalmi különbségek bemutatása után vegyük szemügyre, ha még oly röviden is a *formai, methodikai különbségeket!* Éspedig mindenekelőtt *tipológiai* szempontból. A különbség azonnal kivilágosodik, ha összehasonlítjuk a mai gyermekistentisztelet-tipológia az ún. „rissen-i modell” alapján megkülönbözteti a) a textusmagyarázó gyermekistentiszteletet, amikor is három egymás után következő vasárnap ugyanarról a textusról van szó, először a kortörténetéről, másodsor a kérügmájáról, harmadszor az alkalmazásáról. b) A visszatekintő gyermekistentiszteletet, amikor ilyen kérdések hangzanak el, tudjátok-e, mit jelent (jelképez) a csónak, a lavór, a kenyér, a hal, a halászháló? c) A tematikus gyermekistentiszteletet, amikor pl. az imádság témájáról van szó és d) a születésnap gyermekistentiszteletet, amikor fő napirendi pont a születésnapjukat ünneplő gyermekek köszöntése. Ezzel szemben a valláspedagógia megkülönbözteti az új ismereteket közlő hittanórát, az ismereteket alkalmazó hittanórát (milyen zsoltárokat is tanultunk eddig. Ma ez lesz a téma, válasszatok hozzá éneket, esetleg bibliai Igét...). Az ismétlő órát és az ellenőrző órát. Íme a különbség tipológiai szempontból.

Még szembeötlőbb azonban a különbség formális téren a *struktúra* (a felépítés) szempontjából. A gyermekistentisztelet menete általában a következő: 1. a gyermek imádsága — állva. 2. A köszöntés — állva hallgatják. 3. Közös ének — állva. 4. A vezető imádsága — állva. 5. Ének — ülve. 6. Emlékeztetés-átvezetés — ülve. 7. A bibliai történet felolvasása (közösen!) — ülve. 8. A történet feldolgozása (verbálisan, audio-vizuálisan, kreatíve) — ülve. 9. Énektanulás — ülve. 10. Az üzenet rögzítése — ülve. 11. Imádság — állva. 12. Miatyánk — állva. 13. Hálaáldozat összegyűjtése — ülve. 14. Ének — ülve. 15. Áldás — állva hallgatják. 16. Templomból távozás előtti imádság — állva. — Ezzel szemben a hittanóra menetét az óravázlat szabályozza. Az óravázlatnak tíz pontja van: 1. A tanítás tárgyának pontos meghatározása (Pl. Kálvin János egyháztörténeti jelentőségének megismertetése). 2. Az óra céljának kijelölése: erőt és ihletést sugárzó modellt állítani az ifjúság elé Isten dicsősége szolgálatára (Az élet értelme Isten dicsőségének szolgálata). 3. A tanóra jellegének meghatározása (új ismereteket közlő óra). 4. A szemléltető anyag áttekintése. 5. Az óra menete és időbeosztása, mely a következőképpen alakul: Házi feladatok ellenőrzése (5 perc), az új anyag motiválása (miért érdemes

figyelni Kálvin életére és tanítására (2 perc), előismeretek felidézése (3 perc). Ez eddig összesen 10 perc. Ezután kerül sor az új anyag előadására, amire 25 percet kell szánni. Ez eddig 35 perc. Marad tehát még 10 percünk, amit így lehet elosztani: igei üzenet felmutatása 2 perc, tanulók kérdései 3 perc, átadott anyag ellenőrzése 3 perc, miatyánk, zsoltárének 2 perc. Az egész összesen 45 perc. Az óravázlatnak az időbeosztáson túl tartalmaznia kell mint 6. pontot, az új anyag előadásának logikai menetét (Kálvin életének fázisai), 7. a tanulók órai feladatainak meghatározását, 8. a tanulók várható kérdéseit, 9. az átadott anyag ellenőrzését mint programpontot (fentebb már említettük) és 10. az oktató óra utáni feljegyzései számára helyet. Íme tehát a hittanórán egy szinte forgatókönyv-szerű, percről percre szigorúan beosztott struktúra uralkodik.

4. De hogy még világosabb legyen a tárgyalt különbség, lássuk egy *konkrét bibliai perikópának*, a jól ismert Lk 5,1-11-nek a Péter első csodálatos halfogásáról szóló evangéliumi elbeszélésnek előbb a hittanórai, majd gyermekistentiszteleti feldolgozását.

Hittanórai változat

Az óra célja: felismertetni a tanulókkal, hogy Isten a semmiből hihetetlen sokat tud kihozni. Olyan embereket képes munkatársaivá tenni, akikről ezt senki sem gondolta volna. E cél érdekében először (1) arra kell emlékeztetni a tanulókat különböző példák segítségével, mit is jelent az a közmondás, hogy „semmiből sosem lesz valami”. Lehetséges példák: az anyagi szegénység, az önbizalom hiánya, vagy még a legjobb a matematikai példa: $1 \times 0 = 0!$ $5 \times 0 = 0!$ $1000 \times 0 = 0!$ Másodsor (2) a tanulóknak fel kell ismerniök, hogy Simon Péter milyen nagy becsben áll a keresztyének között. Jézusnak sok tanítványa volt. A leghíresebb azonban Simon Péter. Neve több mint 150-szer jön elő az ÚSz-ben. A Biblia két könyvének is ő a szerzője. Róla mondják, hogy ő volt az első tanítvány, aki elment Rómába és sokakat meggyőzött arról, hogy Jézus Krisztus sokkal hatalmasabb Úr, mint a római császár. Péter annyira ismert személyisége az ősegyháznak, hogy később sok templomot, sőt embereket is elneveztek róla. A katolikus keresztyének szerint Jézus Krisztus egyenesen őreá alapította egyházát. Ezen a ponton fel kell mutatnunk fényképeket a Péter-templomokról. Elsősorban is a római Szent Péter Bazilika képét. De Péter-képeket is. Pl. Caracci, Quo vadis domine reprot (Eredetije a londoni National Galeryben található.). Idézhetünk illusztráló történeteket az ApCsel 2. 3. 4. fejezetekből, vagy a 9,32-43 verseit. Harmadsor (3): a tanulóknak fel kell ismerniök, hogy Simon Péter teljesen alkalmatlan volt az Úr szolgálatára. Olvasuk fel a Lk 5,1-10-et. Mit mond itt Péter saját magáról? (5. 8. versek.) Tehát Péter saját megítélése szerint sem alkalmas arra, hogy Istenért bármit is tegyen. De negyedsor (4) a tanulóknak fel kell

ismerniök, hogy Simon Pétert Jézus elhívta és pedig azért, hogy benne ne az ember, hanem Isten dicsőítségük. Olvassuk el még egyszer a 11. versig a történetet. Világos, hogy emberi mérce szerint Péter teljesen alkalmatlan arra, hogy a hit prédikátora és Isten szolgálója legyen. Jézus azonban, mint látszik is, nem törődik ezzel. Abból az emberből, aki semmiképpen sem alkalmas az Úr szolgálatára, Jézus valami egészen különleges valakit formál ki. Nem a képessége, nem is a jó szándéka, hanem Isten ereje teszi Pétert a keresztyén hit nagy prédikátorává. — A tanítás végeredménye: Íme Jézus másképpen gondolkodik. Isten azt az embert is használhatja, aki emberileg nézve használhatatlan. Isten a semmiből sokat tud kihozni. Célok: a megbeszélés során azt kell ellenőrizni, megértették-e a tanulók, hogy Isten a semmiből is sokat tud kihozni. Hogy tehát nem igaz a közmondás: „semmiből nem lesz valami”.

Gyermekistentiszteleti feldolgozás

Az üzenet, amit e bibliai történet alapján át kell adnunk a gyermekeknek, így szól: Az az ember töltötte el jól életét, aki sok embert tett boldoggá. Történetünk elbeszélésének tehát sokkal direkter célja van, mint a hittanórán. A bevezetés most így alakulhat: Egyszer valaki Rómában járva meglátogatta a Szent Péter bazilikát is. Péter sírját az idegenvezetők így mutatták meg: „Itt fekszik egy apostol eltemetve. Hatalmas követe volt Krisztusnak.” A látogató erre azt felelte: „Én ezt nem értem, hogy lett Péter ilyen híres szolgálója az Úrnak? Kérem, mondja el...” És akkor felhangzik a következő történet... (A Lk 5,1-11 vagy szabadon elmondva, vagy felolvasva a Bibliából.) A történet elmondása (felolvasása) után a bizonyágtevő ezt mondja: „Íme Jézusnak mindig szüksége van emberekre, akik segítenek neki. Szüksége van olyan emberekre, akik másokat meg tudnak nyerni Istennek. Ezért ma mi is „emberhalászt” fogunk játszani. Mint tudjátok, néhány gyerek hosszabb ideje már hiányzik a gyermekistentiszteletről. Ezért most ezeknek levelet küldünk. Tessék, itt van a rövid, hívogató levél szövege sokszorosítva (Kedves X. Jönnél-e újra gyermekistentiszteletre? Már régen várunk téged. Vasárnap de. 11 órakor megint lesz gyermekistentisztelet. Biztosan számítunk rád. Vezetőd és a gyerekek.) Ezt a levelet saját rajzaitokkal (virággal, Igével) díszítsétek ki itt most rögtön, és azután kézbesítsétek ki a címzettnek. — Imádkozzunk: „Úr Jézus Krisztus köszönjük Neked, hogy mi mindnyájan segíthetünk Neked, amikor Te embereket nyersz meg Istennek. Neked senki sem túl kicsi és túl rossz. Szeretnénk segíteni Neked. Magunktól azonban nem tudjuk ezt tenni. Kérünk azért, segíts, hogy segíthessünk. Tégy minket bátrabbakká, amikor vonakodunk. Adjad a Te szeretetedet és türelmedet, hogy ne adjuk fel, amikor úgy tűnik, hiába fáradozunk...” (Ének: „Isten élő Lelke jőjj (463).

Ide gondolom nem kell kommentár. Íme a különbség gyermekistentisztelet és hittanóra között.

III. Legsürgősebb teendőink

Ezek után nem marad más hátra, mint — ha még olyan röviden is — de tudatosítani, mik a legsürgősebb teendőink?

A hitoktatással kapcsolatban először is a hitoktatás rehabilitálása a gyülekezeti köztudatban! Arra kell ráébreszteni a szülőket, keresztszülőket, nagyszülőket (a családokat), hogy a hitoktatás nemcsak lehetséges, hanem szükséges is! A gyermekistentisztelet önmagában nem elég. A hit mellé tudományt is kell ragasztani. Egyáltalán nem mindegy, mit hiszünk pl. az Úr Jézus feltámadásáról (csak a tanítványok hitében támadt fel, avagy valóságosan is). Ugyanúgy nem mindegy, mit hiszünk az úrvacsoráról) a kenyér és a bor átváltozik-e Krisztus valóságos testévé és vérévé, avagy az marad, ami, de a manducatio spirituális — a lelki evés és ivás által — mégis az Ő valóságos testét és vérével vesszük. Tehát a transzszubsztanciáció {átlényegülés} nem a jegyekben megy végbe, hanem bennünk, ahogyan azt Losontzi István szép éneke mondja: „Testét midőn hittel esszük, Magunk Ő testévé tesszük!”). Ezért van szükség — többek között — hitoktatásra is.

A másik igen fontos feladatunk, a hitoktató-képzés. Mint tudjuk, erre nézve több helyen folyik becsületes erőfeszítés egyházunkban. Sajnos nem mindenütt egyforma eredménnyel. Részletezés helyett itt most csak annyit, hogy három alapvető követelményt kell minden körülmények között érvényesítenünk: 1. Hitoktatóink legyenek élő hitű tagjai gyülekezeteinknek! 2. Legyenek járatosak a református teológiában, de azon belül is első rendben a katechetika tudományában. Azaz ne csak azt ismerjék, mit kell tanítani, hanem azt is, hogyan tanították az atyáink kétezer éve az egyházban (erről beszél a történeti katechetika avagy a katechézistörténet). Azt is ismerjék azonban, hogy miért kell tanítani azt, amit tanítani kell (erről beszél az elvi katechetika), és végül hogyan kell tanítani azt, amit tanítani kell (tehát legyenek járatosak a katechetikai módszerekben). Éppen ezért harmadik követelmény, rendelkezzenek a hitoktató megfelelő pedagógiai-didaktikai ismeretekkel is.

A hitoktatással kapcsolatos sok-sok teendő közül van még egy fontos feladat: hittankönyveink állandó javítása. Ezzel kapcsolatban újra megismétlem itt évek óta hangzottatott javaslatomat: a hittankönyveket nem felkérés, nem kijelölés alapján kell megírni, hanem pályázat útján! Meggyőződésem, hogy sok kitűnő hittankönyv-tervezet fekszik el lelkes íróasztalok fiókjában.

Ceterum censeo. ÚJ TIPUSÚ HITTANÓRÁK KIMUNKALÁSÁRA VAN SZÜKSÉG. Olyanokra, mely élmény formájában nyújtja a tudást (vö.: Heimrock [Hrsg], Religionslehrer Person und Beruf, Göttingen, 1982, 11 kk és 18 kk). Olyan hittanórákra, amelyeket

annak idején *Pilder Mária* tartott a kolozsvári Református Leánygimnáziumban”. Beírta az osztálykönyvet — írja egy volt tanítványa — kiállt a katedrán az asztal mellé, s elkezdett beszélni... Általános csend lett, s úgy tűnt, mintha hamarabb csengettek volna, hamar eltelt az óra...” (Az Úr szolgálóleánya: 381).

De szóljunk még néhány szót a gyermekistentisztelettel kapcsolatos feladatainkról is. Az első számú teendőnk e munkaággal kapcsolatosan a gyermekistentisztelet emancipálása a gyülekezeti istentisztelet mellett. Azt kell megértetnünk a gyülekezetekkel, hogy a gyermekistentisztelet nem valamiféle alacsonyabb fokozata a keresztyén istentiszteletnek a komoly, a rendes, a felnőtt istentisztelet mellett, hanem azzal egyenértékű változata a keresztyén istentiszteletnek, amikor is a Példabeszédek könyvének útmutatása szerint „az Ő útjának módja szerint” hirdetjük az Igét gyermekeinknek (Pldb 22,6). — Ugyanilyen fontos feladat tudatosítani, hogy a gyermekistentisztelet nem hittanórapótlék, hanem találkozás Krisztussal. Nem teológiai ismereteket közöl, hanem élő üzenetet tolmácsol Jézus Krisztustól. Végül nagyon fontos a gyermekistentisztelet kontrollálása. *Ravasz László* már 1937-ben tiltakozik az ellen a gyakorlat ellen, hogy sok helyütt a káplán végzi a gyermekistentiszteleti szolgálatokat, mivelhogy úgymond: „Belement a köztudatba, hogy a gyermekistentisztelet alsóbbrendű szolgálat, s így a káplán is meg tudja csinálni, ha a nagyistenti úr kiváló képességeit jogi és gazdasági ügyek foglalják le. Ez éppen olyan — írja *Ravasz László* —, mintha az orvosprofesszor politikai ülésre menne és a legnehezebb operációt növendékeire bízna. Az ilyen gyermekisten-

tiszteleten több kárt teszünk, mint hasznot” (Korán, II,46). *Barth Károly* életrajzából tudjuk, hogy a kis Barthot édesapja azért vette ki a vasárnapi iskolából, mert a különben nagyon kedves, szelid, jóindulatú, de abszolút műveletlen vezetőnő a pokol rémséges kínjainak zaftos ecsetelésével próbálta fegyelmezni és megtérésre bírni a reábizott gyermekeket. Ugyanakkor a menyország békességét e bárgyú versikével tanította növendékeinek: Ruh — Ruh — Ruh — Himlisch Ruh! Nekem — mondja Barth — hazafelé mindig ez zakatolt a fülemben, hogy „Ruh, Ruh, Ruh, Ken-gu-ru!”

Komolyra fordítva azonban a szót, mondjuk ki világosan, ma már a gyermekistentiszteleti szolgálathoz sem elég a jó szándék, az ösztön. *Itt is szükség van tanulásra, vezetőképzésre, gyermekmissziói szakismeretekre.* Természetesen mindig szem előtt tartva azt, amiről Pál a 2Kor 3-ban beszél, s ezzel az evangéliummal hadd fejezzem be előadásomat: „Nem mintha magunktól volnánk alkalmasak valamit is gondolni... ellenkezőleg! A mi alkalmas voltunk Istentől van, aki alkalmasakká tett minket arra, hogy új szövetség szolgálai legyünk, nem betű, hanem a Léleké. A betű megöl, a Szentlélek megelevenít.”

dr. Boross Géza

FELHASZNÁLT IRODALOM

Kurt Frör, Grundriss der Religionspädagogik. — Konstanz G. Adam-R. Lachmann (HG), Gemeindepädagogisches Kompendium. Göttingen, 1983. — Ugyanők, Religionspädagogisches Kompendium, Göttingen, 1986. — Junge Gemeinde (rlg), Kindergottesdienst Helfer Handbuch, Stuttgart, 1985. — Com, Inst, Liturgie mit Lied, Spiel, Tanz, Trommel (Kinderg. heute 8., füzet). — H. Hügel, Kindergottesdienst heute. Com Inst. Aufgabe und Ziele des Kindergottesdienst 1972. — H. G. Heimbrock (HG), Religionslehrer-Person und Beruf. Göttingen, 1982.

Adatok a református egyházi néprajz (népi vallásosság) tudományos vizsgálatának történetéhez

A magyar nép hitéletében, vallásos gyakorlatában és mentalitásában az utóbbi évtizedekben jelentős változások mentek végbe. A vallásos hit értékei sokak tudatában kezdenek elhomályosulni, és helyükön nem alakul ki magasabbrendű lelki tartalom. A változásokat egyrészt a kívülről ható idegen eszmék, a marxizmus-leninizmus, a kommunizmus és az ateizmus idézték elő. Másfelől az egyházi életben belül ható erők: az ökumenikus mozgalmak — vagyis a keresztyén egység megteremtésére irányuló erőfeszítések —, illetve az ún. kis, új protestáns közösségek kialakulása formálta át a vallásos életet. Ezek a szemünk előtt zajló jelenségek indokolják és sürgetik, hogy a népi vallásosság rajzát elkészítsük, és megmentsünk valamit az egyetemes magyar kultúra számára a keresztyén hagyományvilág kincseiből, egy új magyar kultúra kialakítása érdekében. Ennek a kultúrának a kialakításával kapcsolatban igaz és érvényes *Andrásfalvy Bertalan* megállapítása: „A keresztyénség tiszta forrásként használta a Szentírást, és a keresztyén kultúra elemei lehetnek számunkra ma is a tiszta források.¹

A fentiekben túl a történelmi szükségszerűség is indokolta a *protestáns* egyházak — elsősorban a *reformátusság* — hagyományvilágának összegyűjtését, értékelését és szintézisének elkészítését. A *katolikus* néphagyományok, népi vallásosság feltérképezése, összegyűjtése és közkinccsé tétele *Schwartz Elemér*, *Bálint Sándor* és *Erdélyi Zsuzsanna* munkájának eredményeként,² a *zsidó* pedig *Goldziher Ignác*, *Heller Bernát*, *Lőw Immanuel*, *Pfe-*

iffer Izsák és Scheiber Sándor érdeméből előbb elkezdődött, és nagyjából már meg is történt.³

A reformátusság (amely a magyar népesség közel 22%-át alkotja) különböző fokú kulturális és hitbéli rétegből tevődik össze. Túlnyomó többségét a *falusi* földművelő, úgynevezett „*kisgazda*” réteg teszi ki, de meg kell különböztetnünk egy vékonyabb, vidéki és *fővárosi, iparos és értelmiségi* réteget is. A falusi, illetve ma már a városban lakó, de paraszti gyökerű réteg az, amelynek kultúrája, vallásos szokásai, kegyességi gyakorlata bennünket a legjobban érdekkel — szintén különböző történeti talajban gyökerezik. A dunántúli reformátusság életét, vallásosságát befolyásolta, és szinte mindmáig alakítja a nyugati protestantizmus történeti levegője, amely ezeken a tájakon a múlt üzenetével a lelkeket megérintette. A Csalóköz és a Kárpátalja reformátusságának vallásosságát az utóbbi évszázadban olyan történelmi események formálták, mint a trianoni békeszerződés következtében — néhol többször is — megváltoztatott államhatárok. Ezek a hatások befolyásolták, alakították az erdélyi reformátusság vallásos életét is, a történelmileg más körülmények között kialakult hagyományok, hitélet és kegyességi gyakorlat mellett. A bácskai, bánáti, szlavóniai reformátusság szórvány jellegű, sőt elszigetelt helyzetéből adódóan konzervatívabb, hagyományaihoz jobban ragaszkodó gyülekezetekben él. Az alföldi reformátusság a török megszállás éveit alatt fenntartotta kapcsolatát a nyugati protestáns világgal. A peregrináció révén a sorra megszerveződött iskolákon keresztül ugyan lépést tartott a nyugati polgári és kulturális fejlődéssel (mezővárosok), de a török megszállásból következően egyházi élete, vallásossága is többet megőrzött a régi, népi hagyományokból — sokszor evangéliumi jellegének kárára.⁴

Szinte ezt az állapotot konzerválta a trianoni béke után a határainkon kívülre került magyar lakosság körében az anyaországtól, az egységes magyarországi református egyháztól való elszakíttóság.⁵

A felsorolt indokok eléggé meggyőzőek, és alkalmasak arra, hogy ismeretükben belássuk: elérkeztünk az utolsó órákhoz, hogy a nagy forrongásban, átalakulásban lévő egyházi és vallásos élet hagyományait, reformátusságunk népi vallásosságának még megmenthető emlékeit összegyűjtsük, és mint a magyar kultúra egyik értékes részét megmentjük a jövő számára. Erre nem csak azért van szükség, hogy kegyeletes emlékként, kulturális (néprajzi) örökségként megőrizzük, hanem azért is, hogy gyülekezeteink egyre színtelenedő kegyességi gyakorlatát, templomi és templomon kívüli, családi istentiszteleteit a régi és jó hagyományok felelevenítésével — (azokat a mai követelményekhez igazítva) — színesítsük, meggazdagítsuk és megelevenítsük.⁶

Ennek a munkának szükségességét és nagy jelentőségét ismerte fel már 1915-ben Ravasz László, amikor egyik írásában (ld. Az Út, Kolozsvár) felhívást intézett a református lelkészekhez: „A nép a maga történelmét mondáiban dolgozza fel, regénye-

it regéiben mondja el, életbölcseletét példabeszédekre váltja, tehát teológiáját is kifejezi valahogy. Lehet, hogy bizonyos babonás vonásokkal átszővi, lehet, hogy érdekes és praktikus alkalmazásokat nyújt, lehet, hogy különös rituálékat teremt, de mindenben a saját lelke nyilatkozik meg. *Éppen ezért fölöttébb érdekes a lelkipásztorkodás szempontjából mindaz, amit a népteológia név alá foglalhatunk.* Felvetjük tehát az eszmét, és felkérjük azokat a lelkészársainkat, akiknek idejük és kedvük van, ilyen tanulmányok folytatására, figyeljék meg, jegyezzék le a református népteológia alapvonásait.”⁷

A továbbiakban Ravasz László meglepetéssel állapítja meg, hogy „...ezzel a kérdéssel külföldön sem foglalkoznak teológiai szempontból; minden ilyen feldolgozás vagy népszociológiai, vagy etnográfiai alapon készül, tehát nem veszi figyelembe a mi érdekeinket. Éppen ezért cikkemben nem csak az „eszmét” veti fel, hanem gyakorlati tanácsokat is ad, illetve programot készít a népteológiával foglalkozni szándékozó lelkipásztoroknak: „A megfigyeléseket a következő szempontokból kell megejteni: 1. Melyek azok a babonák, amelyek a keresztyénység történeti személyeivel, tényeivel, vagy hittételeivel összefüggésbe hozhatók? 2. Milyen néplegendák forognak közszájon? 3. Mennyiben christianizálódott a nép naiv természeteszemlélete? 4. Mik a népies theodiceának alapvonásai? 5. Miféle néprituálék maradtak fenn?”

A kérdésekben megfogalmazott szempontok után felsorolja azokat a régi hagyományokat, melyeknek összegyűjtése feladata lehetne azoknak a lelkészeknek, akik komolyan foglalkozni óhajtanak a népteológia kérdéseivel. Ezek: A betlehemes játékok, a tavaszi mezőköszöntés, újévi lánggyújtás, a határszentek tisztelete; temetéseknel, esketéseknél a népies liturgia elemei, ún. búcsúztatók, siratók, kárlátók, torok, tisztességtevések.

Természetesen Ravasz László elsősorban nem azért hívta fel a figyelmet a népi vallásosság jelenségeinek megfigyelésére és feljegyzésére, hogy mint a „tisztá forrás”-ból eredő népi kultúra gyöngyszemei a tanulmánykötetek lapjain fennmaradjanak, konzerválódjanak, hanem azért, hogy ezeket a paraliturgikus szokásokat revideálva és modernizálva újra beleépíthessék a gyülekezetek kegyességi gyakorlatába. A betlehemes játékokkal kapcsolatban pl. ezt tanácsolja: „A betlehemes játékok vallásos élményt dramatizálnak, tehát különösképpen alkalmasak arra, hogy a gyermekeket észrevétlenül belevigyék egy tőlük különben igen messze eső világba.” Végül a vallásos hagyományok összegyűjtése sürgősségét így indokolja: „Ne feledjük, hogy népünk kultúrai válságon megy át, falujának naiv világa foszlik szét. Meg kell tehát menteni a magyar református néplelek eme legdrágább alkotásait. Mivel a kálvinista pap áll legközelebb a református magyar néplelek szentélyéhez, tartozó kötelessége, hogy itt is megállja helyét.”⁸

Ravasz felhívását megelőzően és azzal egyidőben is voltak magányos munkásai a református népi vallásosság gyűjtésének és feldolgozásának. A

teljesség igénye nélkül hadd álljon itt néhányuk neve: *Baksay Sándor*, dunamelléki református püspök, szépíró (1832–1915) a legszélesebb körű felelőséggel foglalkozott — főként szépirodalmi formában — a reformátusság életével, hagyománya, kultúrája értékeinek megőrzésével és továbbadásával. *Kiss Géza*, kákcisi lelkész (1891–1947) a pusztuló, egykézű baranyai magyar reformátusságért felelőséget érző és áldozatot hozó szolgálata az ormánsági vallásos népi kultúra emlékeinek megőrzése mellett ez értékes népcsoport megmentésére irányult.⁹

Kifejezetten vallási néprajzi tevékenységnek nevezhető az a gyűjtés, amelyet az 1930-as évek elején *Szabó Zoltán* és *Újszászy Kálmán* a sárospataki református teológiai akadémia professzorai indítottak el és irányítottak. *Újszászy Kálmán* gyűjtési útmutatója „egyházrajz” cím alá foglalta azokat a kérdéseket, melyeknek alapján az önkéntes néprajzi gyűjtők, teológus diákok, lelkészek az egyház múltja, történelme, a jelen vallásos élete, kegyességi gyakorlata és vallásos szokásai iránt érdeklődhetnek.¹⁰

A fentieket megelőzve *Imre Lajos* kolozsvári teológiai tanár 1922-ben kiadott „A falu művelődése” című munkáját mondhatjuk első olyan könyvalakban megjelent műnek, amely a gyűlekezetekben őrzött és gyakorolt vallásos hagyományok, a népi valóság felé fordította a figyelmet.¹¹

Illyés Endre teológiai professzor munkássága úttörő jellegűnek tekinthető a református vallási néprajz tárgy körében. Ilyen tárgyú munkái közül a három legjelentősebb, a megjelenés sorrendjében a következő. 1) *„A magyar református földművelő nép lelki élete különös tekintettel vallásos világára.* Szeged, 1931. 2) *A magyar református földművelő ifjúság lelkigondozásának története.* Debrecen, 1936. 3) *Egyházfegyelem a magyar református egyházban a XVI–XIX. századokban.* Debrecen, 1941.

Munkásságával kapcsolatban, de különösen első könyvére vonatkozóan, a korabeli egyházi és világi sajtóban is megjelent néhány elismerő kritika, de hivatalosan az egyházi vezetés nem reagált rá, és támogatásban sem részesítette ilyen irányú tevékenységét. Éppen ezért — és azért is, mert ebben az évben van halálának 30. évfordulója — tartjuk szükségesnek és illő dolognak a róla való megemlékezést és munkásságának értékelését a korabeli kritikák tükrében. Külön tanulmánykötetre volna szükség ahhoz, hogy minden közreadott tanulmányát felsoroljuk és értékeljük. Csupán arra vállalkozhatunk, hogy a fentebb említett három — a református vallási néprajz szempontjából — alapvető munkáját megismertessük az érdeklődőkkel.

Első könyvének „Bevezetésében” ezt írja: „E könyv nem is akar más lenni, mint a gyűjtött és megrostált anyag rendszeres halmaza, fenntartván magának a további bővítés, illetve értékelés jogát. Egyszerű, de hű felvételek közlésére szorítkoztam, ahol lehetett, magát a néplelket szólaltattam meg. Szeretettel végzett felvételek ezek, melyek szívesen ismerik el a jót és a nemest, de a rosszból, alacsonyból nem akarnak és nem engednek kínos szenzációt csinálni...”

Nyíltan és őszintén feltárja tanulmányának hiányosságait is, amikor ezeket írja: „A sajátos református vonások megállapításánál kiindulhattam volna Kálvin tanításának, a Helvét Hitvallásnak és a Heidelbergi Kátének a magyar református lélekben való érvényesülése vizsgálatából; kereshettem volna a Biblia egyes Igéinek a református lélekben való szerepét, vagy a Biblia által kívánt erkölcsi életminőség viszonyát a gyakorlati élethez. Én különösen a Szatmár-, Bereg-, Ugocsa-, Szabolcs-, Hajdú- és Bihar megyék református népét ismerem. Ezen vidék református népének lelkivilágát összehasonlíthattam volna más, szintén református vidék népének lelkületével. A külföldi, szintén református népek vallási életének fokával vagy más, nem református, de szintén magyar nemzetiségű felekezettel jellemző vonásaival, de ez is olyan távolba vezetett út, amelynek végét egy ember a maga erejével nem érheti el.” A továbbiakban még arról is szól, hogy a földművelő nép lelki alkatának vizsgálatánál mit kellett volna még kutatnia: „A falu s tanya népének megkülönböztető erkölcsi-, lakás-, társasviszonyait, különböző munkáinak eszközeit, módját, velük szemben a más foglalkozású magyar református néprétegek jellemző sajátosságait, a magyar református városi polgárság megkülönböztető vonásait, de ezeken a pontokon is annyi a tisztázatlan kérdés, az úttörő munka olyan nehéz, hogy erre sem vállalkozhattam.”¹²

Az egykorú ismertetések azonban elsősorban nem a munka hiányosságait látták meg, hanem annak úttörő voltát dícsérték.

Karácsony Sándor megállapította, hogy *Illyés* Endre a magyar református földművelő nép lelki arcát rajzolja meg, mégpedig nem szépirodalmi formában, nem is egészen vázlatosan, hanem a tudományosságának és a teljességnek meglehetősen felkoyozott igényével.

A tanulmány felosztása logikus és világos. Földrajzi, fajtörténeti, statisztikai előzmények után a vallásos tudattartalom belső síkja tárul fel előttünk. Ezután a tudattartalom megnyilvánulási formái, etikai következményei mint jelen állapot, ösvallási maradványai, mint a múlt, szektákkal viselt harcai, mint a jövő képzetei. A befejezés a magyar református földművelő nép lelki arculatának egységes képét rajzolja meg. „Abban a nagyszabású tervben, melyet e záró fejezet, mondhatnám határozati javaslat kidolgozottságával ajánl munkaprogramképpen, szintén nyomot hagyott a szerző rendszerező szándéka. Ő a nép vallásos-, értelmi-, művészi- és erkölcsi életének világába tartozó anyag kezelése mellett külön szakértőre bízna a babonák és szekták világába tartozó anyagot.” *Karácsony* véleménye szerint a szerző adatgyűjtő munkája minden dicséretet megérdemel. Rendszere vitatható, bár magában a műben egészen megfelel. Különösen kifogásolja, hogy olyan közlelki megnyilvánást tart a néphit alapján még mindig keresztyénnek, sőt kifejezetten reformátusnak, amely egyáltalában nem krisztocentrikus. „Mi a magunk részéről hangsúlyozandónak véljük a vallásos élet jelenségeit,

mint ahogy ezt a lelképásztor-szerző éppen az egyoldalúságtól félve hangsúlyozni merete. Gátlás nélkül, mindenütt minden egyéb kollektív lelki jelenséget bátor elfogulatlansággal kellene a vallásos életre vonatkoztatnia. Így is egymással párhuzamosan tárgyalt fejezeteken keresztül is meglátszik p. o. mennyivel pogányabbak a népies keresztelési szokások, mintsem hogy magának a keresztyénségnek sákramentumi jelentősége igazi erővel átüthetne rajtuk, de még élesebb megvilágításban mutatná azt, hogy olyan módszeres eljárás, mely a földművelő nép kollektív lelki megnyilvánulásait születéstől-halálig, ősztől-tavaszig egyszerre veszi szemügyre, s bírálja az ősvallás, a katholicizmus, protestantizmus időbeli rétegződései szerint... Példánknál maradva, kereszteléskor az a szokás, hogy selyemkendővel, mégpedig egy bizonyos módon legyen letakarva a kisded, vitathatatlanul az ősvallás egy babonává értelmetlenedett gesztusa. A következő lépésben azonban, abban, hogy az újszülöttet templomba kell vinni és okvetlenül, tehát minél hamarabb, meg kell kereszteni, már vegyült állapotban található a háromféle vallásosság eleme, melyből mindössze annyi a református, hogy a sákramentum lehetőleg a gyülekezetben szolgáltatassék ki.¹³

Révész Imre a tanulmány ismertetése során a következőket írja: „Évek kitartó, lelkes munkájának gyümölcse ez az úttörő munka, mellyel a szerző egycsapásra belépett a múltban és jelenben egyaránt kevés református írók sorába, akik az elvont tudományt és mindennapi gyakorlatot egyforma súllyal érdeklő, és a szónak legkomolyabb értelmében nélkülözhetetlen művekkel ajándékozták meg egyházunkat és szellemi életünket. A tanulmány legfőbb tanúsága az, hogy a magyar református nép vallásossága egy olyan bonyolult adottság, amelynek a tiszta bibliai, evangéliumi keresztyénséggel, tehát a reformátussággal hitvallásainkban lefejtett eszményi képével csak közvetett kapcsolatai vannak. Illyés Endre, akinél nagyobb tudománnyal és mélyebb szeretettel még senki sem nyúlt a magyar református parasztság lelki és különösen vallási életének problémáihoz, megdöbbenő világossággal — pedig a szó szoros értelmében „sine ira et studio”, sőt néha épp az ellenkező lelki magatartással: gyöngéden védve, mentegelve — megmutatja, hogy a magyar református néperő ősi mendencéjében vallás, keresztyénség és kálvinizmus címein tulajdonképpen egy szinkretisztikus conglomeratum él. Ennek legmélyebb, de a fölszínen is minduntalan ki-kibukkanó rétege még ma is a pogány ősvallás titokzatos és csaknem lebírhatatlan erejű elemeiből kerül ki. Az ős-chaosnak ezen a sötét salakján húzódnak át azután nemesebb rétegek, a görög és római keresztyénség, meg a nép közé leszívargott racionalista-utilista moralizmus világából és az egésztest vékony, bújdosó érként szövű át a biblikus-reformált keresztyénségnek néha fölsége-sen, biztatóan felragyogó, másszor megint reménytelenül eltűnő aranyszála. Aki ezt a valóságot a maga teljes erejével engedi hatni a lelkére, az meg

fog rendülni, mert annak föltétlenül eszébe kell jutnia, milyen sok becsületes, nemes lelképásztori munka veszett egyházunk századai során amiatt kárba, hogy a prédikátorok a népnek a feje fölött prédikáltak el, mert nem vetettek számot — s erre való felkészültségünk teljes hiánya miatt, tehát önhibájukon kívül, nem is vethettek számot — a népnek valódi lelki ábrázatával. Nem tudták meglátni, hogy népünk az eszmény magaslatán mozgó református keresztyén igehirdetésből igazában csak azt bírja asszimilálni, ami különösebb nehézség s vívódások nélkül megfér vallásos lelkivilágának mélyebben fekvő rétegeivel; a többi vagy teljesen átértelmezi, vagy egyenesen nyomtalanul lerázza magáról. Innen van, hogy a pásztorok és a nyáj vallásos gondolkozásában ugyanazon szavak még ma is a legtöbb esetben merőben más-más valóságokat jelentenek, és itt van a legmélyebb oka egyházi életünk századok óta megismétlődő belső válságainak, amelyeket eddig az időnkénti ébredések legszebb tünetei is inkább csak kitolni és elleplezni, semmint megoldani tudtak. Aki ezt az alaptényt s a hozzá kapcsolódó alapproblémát *Illyés* könyvéből — annak abszolút nyereségeként — meglátja, az lehetetlen, hogy sorra át ne értékelje mindama fogalmait, amelyeket eddig gondolkozásában a „népegyház” kétes értékű magától értetődősége körül csoportosított és lehetetlen, hogy be ne lássa a legvégső szükségét minden eddigi magyar református egyházépítő munka gyökeres irányváltoztatásának: az intézményesből a lelkigondozói, a pusztán prédikátoriból a pedagógiai és a missziói síkba; a bürokrácia és a statisztikával való operálás frontjáról a bizonyásgtevés és a szolgálat frontjára. Mert a magyar református nép, amelynek lelkében ma, háromszázötven esztendővel a babonát oly keményen irtogató debrecen-egervölgyi hitvallás kelte után is, a pogány ősvallás sötét alaprétege az uralkodó: a maga egészében nem tekinthető egyháznak és nem kezelhető egyházként. Abból még ezután kell kialakulnia az Ige és a Szentlélek bizonyásgtevő egyházának, amely e földi létben ugyan még mindig leküzdhetetlen gyarlóságok terhe alatt, de démoni hatalmaktól mégsem lenyűgözöttén végzi azt a munkát, amelyet rábízott Ura, mint a magyar néptest és néplélek savára és kovászára.”¹⁴

Egy másik bírálója szerint igen sikerült a kegyesség megnyilvánulásáról írott fejezete. Megkapó az az idézet, amellyel a földművelő ember Istenhez való viszonyát fejezi ki. „Mint szerelmét szégyenli, rejtegeti, a tettetés nélküli tiszta szeméremérzéssel, úgy rejtegeti ezt a még nagyobb szerelmét, Istenhez vonzódását, a mindenség urához való gyöngéd, lelki odairányulását. Gyönyörű az a méltóság, nagyszerűség, amivel nagy alkalmakkor népünk megéli kegyességét, féltve őrzött vallásos érzését; nem méltányolható eléggé egyházunknak a nemzet érdekében végzett misszója; de nagy hibája e kegyességtípusnak az, hogy nagyon időszakos, nem állandó folyamatú.”¹⁵

Nagy erénye a tanulmánynak, hogy nagyon sok rendelkezésre álló forrást megkeresett és kiakná-

zott. Amivel etnográfia, etnológia, folklór, antropológia, vallástörténet, statisztika, szépirodalom, kiegészíthették vagy alátámaszthatták saját gyűjtését, felkutatta, elolvasta, kijegyezte és rendszerbe állította. Könyve végén gazdag bibliográfiát közöl, az egyes fejezetek befejeztével pedig — pontos idézetek felsorolásával — igazolja, hogy ezt az irodalmat valóban használta is.

Második könyve 1936-ban a „Theologiai Tanulmányok” sorozatban jelent meg. Erről a tanulmányról maga állapítja meg, „Tudom, hogy e munka nem merítette ki a magyar református gyülekezeti múlt ifjúságára kiterjedő gondjának minden részletét, az egyházak első életének minden gazdagságát, a kedvező és kedvezőtlen körülmények végtelen sokféleségét.”

Tárgyát tekintve szerencsés kiegészítője a már korábban megjelent első könyvének, nagyobb terjedelmű tanulmányának. Tárgyalásmenetét, felosztását a szerző az első fejezetben maga határozza meg, ahol ezeket írja: „a családban, iskolában, katechizáción-konfirmáción át, valamint az egyház ige-szolgálatának alkalmában, fegyelmzésében, továbbá az egyházért végzett munkában nyilvánuló lelki-gondozói mozzanatok feltárása, kiegészítésül a lelkigondozást végzők szolgálatainak ifjúság életében való felmérése, végül az eljegyzés és házasságkötésnél különösen érvényesülő életgondozói munka megismertetése” képezi munkájának menetét.¹⁶

Harmadik könyvében egy elsüllyedt világot, a fegyelem igájába fogott református egyházi életet hozza napvilágra. Hosszú évek során nagy céltudatossággal végezte adatgyűjtő munkáját, hangyaszorgalommal sikerült olyan adathalmazt összegyűjtenie, mely gazdag forrásul szolgálhat az egyházfegyellemmel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozó történészeknek és néprajzosoknak.

Könyvének felosztását itt is maga határozza meg a szerző a bevezetésben: „Szükségesnek látszik az egyháznak, majd az egyházfegyelemnek Szentírásbeli, hitvallási alapjait feltárni, őskeresztény-, középkori-, majd reformáció-korabeli vonatkozásait megvizsgálni, hogy feltett kérdéseinkre — egyházfegyelem a magyar református egyházban — kellő előzmények után megfelelhessünk, és felmutathassuk a kezdet próbálkozásai után a rendszeres kiépítés, virágzás, majd deklés, hanyatlás és végül az elenyészés időszakait, a kép teljessége érdekében a kínáló kapcsolódópontok felvázolásával.”¹⁷

A rengeteg forrásanyagot tartalmazó, de summázást is adó tanulmányai mellett vannak olyan dolgozatai is, amelyek az adatok ismeretében, de azok közlése nélkül adnak valóban nagyszerű szintéziseket, s amelyekből még nyilvánvalóbb, hogy *Ilyés* Endre — bár munkái többségükben a vallási néprajzi vonatkozásokat is történeti síkban tárgyalják — nem maradt a múltban bezárkózva, hanem a múltnak minden levonható tanúságát, s jelen időkre alkalmazott nagy mementóit és követelményeit nyíltan kimutatja.

Ilyés Endre könyve megbírja a szigorú kritikát. Amennyiben tőle mást is vártunk, azt csak azért

kellett elmondanom, mert még sokat várunk tőle. Azt már idáig is el kell ismernünk, hogy minden népevelőnek pótolhatatlan forrásmunkát adott és hisszük, hogy nem egy részletét vizsontlátjuk még idézetekben, szakmunkákban, iskolakönyvekben.”¹⁸

Szakmai szempontból *dr. Gunda* Béla néprajztudós a Református Élet 1941. évi egyik számában a református vallási néprajzzal foglalkozó írásában felteszi a kérdést: Milyen feladatok elvégzését vállalja és vállalhatja a magyar református egyház, mit kíván megmenteni, s milyen népi erőket használ fel önmaga lelki és szellemi gyarapodására, hogy ilyen módon is megújulva újból a népet, az örök népet szolgálja!? A kérdés megválaszolásánál tér rá *Ilyés* Endre 1931-ben megjelent munkájának értékelésére: „A feladat kétségkívül sokrétű és nehéz. Mi csak itt vallási néprajzunk néhány kérdésére kívánunk rámutatni. A református parasztság vallási néprajzi viszonyaira mindeddig kevés figyelmet fordítottunk. *Ilyés* Endre úttörő munkájában nem rostálta meg kellően a rendelkezésére álló anyagot, s jórészt olyan anyaggal is dolgozott, amely nehezen választható szét reformátusra, evangélikusra vagy katolikusra, sőt még az is problematikus, hogy mi a magyar és nem magyar közte. A munka mindenesetre olyan alap, amelyre érdemes falat építeni.”¹⁹

Tóth Endre teológiai tanár, egyháztörténész, *Ilyés* Endréről írt megemlékezésében mintha csak számon kérné, hogy építettünk e falat erre az alapra, amikor ezt írja: „És ott lebeg a kérdés, ki fogja folytatni vagy csak feldolgozni is az ő hátrahagyott anyagát, mert hogy az mérhetetlen érték, kétségtelen...”²⁰

A fentebb már említett Sárospataki Faluszeminarium munkáján és *Ilyés* Endre munkásságán túl a vallási néprajz területén református egyházunkban nemigen történt semmi. 1939-ben az egyik folyóiratban *Győrffy* István egyetemi tanár írásában újra felhangzott a figyelmeztetés: „...a papnak magának kell a nép lelkét megismernie a velük való együttélés közben. A lelkészképző intézeteknek — felekezetre való különbség nélkül — javaslom a néprajz, a népléktan, társadalomrajz bevezetését és tanítását. A nép szellemi hagyományai iránti fogékonyságot is bele kellene oltani a fiatal lelkészekbe...”²¹

1941-ben *Gunda* Béla debreceni egyetemi tanár fordul a lelkészekhez az egyházi sajtóban: *Ilyés* Endre munkásságának értékelése után cikkében megállapítja: „Református népünk néprajzi világát még eddig a legmaradandóbban, a lelki mélységet és tisztaságot is keresve *Kiss* Géza ábrázolta Ormányság c. monográfiájában. A református vallási néprajzi kutatások megindításánál most nem az egyes vidékek kálvinista lakosságának minden néprajzi problémára kiterjedő vizsgálatát értjük, noha kétség kívül ez a munka is fontos. Különösen szép eredményeket várhatunk e téren akkor, ha megvizsgálunk, népünk miképpen vett részt az egyetemes magyar hagyományok őrzésében, s a kálvinizmustól formált lelki tulajdonságai miképpen be-

folyósították néprajzi képének alakulását. Egyházi vonatkozásban jelentősebbnek látjuk a népi vallásosság kutatását. Azoknak a vallási, egyházi mozzanatoknak, jelenségeknek gyűjtését, amelyeket a falusi társadalom századok óta őriz, hagyományosan gyakorol, átél — legtöbbször lelkipásztorától, egyháza előírásaitól teljesen függetlenül... Mennyivel könnyebben és biztosabban mozoghatna az a fiatal lelkész, ha tudná, hogy gyülekezetének saját személyét és munkakörét érintő számtalan hagyománya van. Ha a halottasházba lép, vigasztalásának a népi gyász formáit is figyelembe kell venni. *Neki kell megérteni a népet, és nem a népnek őt.* Megérteni pedig csak akkor tud, ha ismeri gyülekezte lelki múltját, hagyományos törvényeit...²²

Az 1960-as években az Országos Néprajzi és Nyelvjárási Gyűjtőpályázatokon néhány református lelkész is eredményesen vett részt (*dr. Szabó Zoltán noszvaji, Szűcs István vajdácskai, dr. Szabó Lajos taktaszadai, Galuska Imre kesznyéteni és Molnár Ambrus sápi majd hajdúhadházi református lelkészek*). A rendszeres találkozások során egyre jobban érlelődött bennük a gondolat — elsősorban Szabó Lajos kezdeményezésére —, hogy alakítsanak egy olyan munkaközösséget, amely behatóbban foglalkozik a református egyházi néprajzzal. Ez a gondolat vált valóra 1980. december 12-én, amikor Sárospatakon Újszászy Kálmán teológiai professzor védnöksége alatt a Református Theológiai Doktorkollégiuma Egyháztörténeti Szakosztályából kiválva megalakult az Egyházi Néprajzi Szekció. Ez a protestáns lelkészekből és szakutatókból (etnográfusok, folkloristák, történészek) álló munkaközösség a protestáns felekezetek, elsősorban a református vallási hagyományok — vallásos szokások, a népi vallásosság szellemi és tárgyi emlékeinek — összegyűjtését és feldolgozását tűzte ki célul. A szakcsoport éventi kétszer több napos munkaértekezletet tart, ahol a résztvevők bemutatják az egyház- és liturgiátörténeti, néprajzi és folklorisztikai szempontok szerint feldolgozandó forráscsoportokat, gyűjtési eredményeiket; a szakemberek megvitatják készülő tanulmányaikat, illetve beszámoltak folyamatban lévő — évente más, meghatározott tematika szerint alakuló — munkáikról. Ezekről az értekezletekről, tanulmányi konferenciákról (amelyekre tavasszal Berekfürdő, nyár végén a DK évenkénti plenáris ülésén Debrecenben vagy Budapesten került sor) rendszeresen hírt adtak a református sajtóorgánuk is.²³

1985 folyamán az ELTE Folklor-tanszéke vallási néphagyományok kutatását célzó OTKA pályázatának anyagi és a tanszék oktatójának, Küllös Imolának szakmai segítségét igénybe véve az Egyházi Néprajzi Szekció munkatársainak legjobb tanulmányai publikálásra kerültek egy „*Vallási Néprajz*” címmel induló kiadványsorozatban (I. Református néphagyományok; II. Protestáns egyházi források, kutatók, hagyományok; Budapest, 1985. Szerkesztette: Küllös Imola és Dankó Imre). A Folklor-tanszék és az Egyházi Néprajzi Szekció szakmai együttműködésének eredménye volt Molnár Amb-

rus és Szigeti Jenő: „Református népi látomásirodalom a XVIII. században” c. monográfia is, amely a Theológiai Tanulmányok Új folyam 19. köteteként jelent meg 1984-ben, Budapesten. Ezeket követte 1987-ben ugyancsak Dankó Imre és Küllös Imola szerkesztésében — a Vallási Néprajz III. kötete, „Módszerek és történeti adatok” címmel. Ezt a kötetet Újszászy Kálmánnak ajánlották a szerkesztők és a szerzők — akinek úttörő szerepe volt abban, hogy a református népi vallásosság módszeres kutatása megindult. Az Egyházi Néprajzi Szekció lelkészei között nem egy olyan van, aki még a sárospataki Falukutató Szeminárium foglalkozásaitól kapta indíttatását e munkához. Ebben a kötetben emlékeztünk meg — Voigt Vilmos bevezető szavaival — Bálint Sándorról, a katolikus vallási néprajz európai hírű tudósáról, aki őszinte érdeklődéssel, nagy rokonszenvvel, segítő szándékkal figyelt a református vallási néprajz felélesztésének munkálatait. Emlékének azzal tisztelegtünk, hogy értékes, összegző, mindezideig publikálatlan tanulmányát „A magyar vallásos népelet kutatásáról” — amelyet 1940-ben készített — sorozatunk III. kötetében jelentettük meg s tettük közkinccsé. A Vallási néprajz IV. kötete (sajnos az előzőektől különböző formában) „Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl” címmel a Magyarságkutatás Könyvtára II. köteteként Fejős Zoltán és Küllös Imola szerkesztésében, a Magyarságkutatás Programiroda anyagi támogatásával jelent meg 1990-ben Budapesten. Amint a kötet címe is mutatja, ebben olyan dolgozatokat publikáltunk, amelyekben Szekciónk munkatársai, illetve más szerzők azt vizsgálták, hogy a határokon túl élő magyaroknak milyen a valláshoz való viszonya, melyek a vallásos szokásai? Azt kívántuk sokoldalúan bemutatni, hogy az egyházi intézmények és a vallás mennyire fontos szerepet játszanak az etnikus identitás, a nemzeti tudat erősítésében és az anyanyelvi kultúra őrzésében, tehát — az anyaországtól és anyaegyházaktól is elszakadva élő testvéreink között — a magyarnak megmaradás vonatkozásában. A népi vallásosság jelenségeinek e szempont szerinti gyűjtése, elemzése eddig hiányzott kutatásainkból, az adott politikai viszonyok is gátolták ezirányú tájékozódásunkat, a Magyarságkutató Intézetnek pedig nem voltak szakemberei az efféle vizsgálatokra. 1989-ben kapcsolódott össze tudományos igény és lehetőség, amikor az Egyházi Néprajzi Szekció elnyerte a Magyarságkutató Programiroda három évre szóló pályázatát a fenti téma vizsgálatára. A Felvidéken, Erdély több pontján, a Kárpátalján és Jugoszlávia református falvaiban végeztünk gyűjtéseket, amelyek eredményei, témák szerint rendezve, várják megjelenésüket.

Sorozatunk V. kötete, amely az Egyházi Néprajzi Szekció 10 éves működését is ünnepli — a napokban készül el. Megjelenését a Tisztántúli Református Egyházkerület és püspöke, dr. Kocsis Elemér támogatása tette lehetővé. Ez a jubileumi kötet szándékosan sokszínű, azért, hogy így érzékeltessük: Munkaközösségünk sok irányban nyitott; egy-

háztörténet, népi teológia, vallásos népszokások, a vallásosság tárgyi világa, egyházi műemlékek, műalkotások, gyülekezeti élet stb. Másrészt hogy bemutassuk jó kapcsolatainkat határainkon kívül élő, s a népi vallásosság vizsgálatába bevonható lelképásztorokkal, más felekezeti lelkészekkel és hivatásos néprajzos szakemberekkel.

A hamarosan megjelenő kötet tartalmából csak azokat mutatom be, amelyek a határon túli kutatásaink eredményei: Erdélyi Géza, hanvai református lelkész a Gömör-megyei klasszicista templomokról, Hörcsik Richárd református lelkész országgyűlési képviselő a Gömöri Református Egyházmegye kezdeteinek történetéről, Sándor Attila sövényfalvai (Küküllő-megye) református lelkész a sövényfalvai egyházi épületekről, Török Elek nyárádgálfalvai unitárius lelkész az unitárius temetési szokásokról, Küllös Imola etnográfus egy kárpátaljai református parasztpróféta-asszonyról készült tanulmányait tartalmazza.

A szerkesztés alatt álló VI. kötet főleg az erdélyi, Nyárad és küküllő-völgyi református és unitárius magyarság kegyességi gyakorlatára, népi vallásosságára vonatkozó tanulmányokat tartalmaz.

A már megjelent és megjelenésre váró tanulmánykötetek mellett kutatásaink eredményeként 40-50 magnószalag, több ezer oldalnyi gépelt szöveg (adatközlés) vár feldolgozásra. Videofilmeket készítettünk többek között Kárpátalján, Visken 1989 novemberében, az 1944-ben elhurcoltak emlékére felállított kopjafa felállításának alkalmából. Ugyanabban az időben Nagydobronyban hagyományos református istentiszteletet, esküvőt és temetést vettünk fel. Erdélyben, Alsórákoson az 1991. évi „*kicsi pünkösd napját*” örökítettük meg. Nyárádgálfalván 1991 húsvétján a határkerülésről és az azzal kapcsolatos öntözés-virágözásról készítettünk felvételeket. Az Újvidék melletti Piroson egy hagyományos esküvőről készítettünk felvételeket. Legújabban a Küküllői Egyházmegyében, Héderfáján készítettünk filmet egy temetésről, amelyben a virrasztás, siratás és a halotti tor mai gyakorlatát sikerült megörökítenünk. Ugyancsak ebben az évben vettük fel a csíkszeredai unitárius gyülekezetben a népviseletbe öltözött konfirmandusok vizsgáját és Küküllődombon konfirmációi ünnepélyt és esküvőt. Az 1992. évi csíksomolyói búcsú részletei, színes forgataga hatásos élményt nyújt és sok tanulsággal szolgál a szakembereknek.²⁴

Megjelent tanulmányköteteinket mind az egyházi, mind a szakmai sajtó figyelemre méltatta. A recenziók tükrében — bár akad közöttük elmarasztaló bírálat is — a népi vallásosság és a vallásos hagyományok összegyűjtése és értékelése terén végzett munkálkodásunk hiánypótlónak és minden vonatkozásában hasznos kezdeményezésnek tűnik.

Erdélyi Zsuzsanna, a katolikus szakrális néprajz kitűnő kutatója megállapítja, hogy az 1948 utáni „...ideológiai merevedés és bizalmatlanság nem kedvezett a vallási néprajz művelésének, főleg nem a külső, önkéntes gyűjtők szakmai együttműködésének”. Szerinte a „DK Egyházi Néprajzi Szekciója az

Újszászy Kálmán meghatározta történeti szemlélet és hagyomány jegyében Molnár Ambrus elkötelezettségének köszönheti, hogy a *szakkutatás egyik jelentős műhelyévé vált*, és egyre többen kívánnak bekapcsolódni... a közösségi munkába...”. Bírálatában kihangsúlyozza a kezdetektől fogva érvényesülő ökumenikus szemléletet, amely lehetővé tette katolikus szakemberek közreműködését is. Működésünket egyre izmosodó vállalkozásnak mondja, amely „egyre kiemelkedőbb eredményeket könyvelhet el.”²⁵

Kósa László tszv. egyetemi tanár recenziója szerint a tanulmánykötetek „...tükrözik azt a bizonytalanságot és átmeneti állapotot is, amelyet a vallási néprajz még mint ki nem forrott kutatási ágazat hordoz, és hordoz az egész magyar néprajz, mely a hagyományos módszerek és a korszerű antropológiai szempontok elfogadása között válaszúton áll.” Felteszi a valóban jogos kérdést: „Mit tarthatunk jellegzetes protestáns néprajzi területnek és témának? Például a sákramentumok kiszolgáltatásának, a temetésnek, az adokozásnak, egyáltalán az egyházfenntartásnak, a templomi felszereléseknek néprajzi vetületét, továbbá a mindennapi élet kegyességi szokásait, a presbitérium működését, és természetesen a nagy egyházi ünnepeknek a katolikusokénál sokkal színtelenebb, de nem kevésbé karakteres szokásait. Ezekre mindre vagy majdnem mindre találunk kevésbé vagy jobban sikerült feldolgozásokat a kötetekben...” A kötetek szerkesztőinek szándékát vizsgálva megállapítja, hogy „a szerkesztés törekszik mind többféle vallás és népi kultúra kapcsolatára kiterjeszteni figyelmét”, ugyanakkor változatlanul képviseli a protestáns néprajzi kutatás mulasztásait eltüntető igényt is. Megállapítja, hogy egy-egy tanulmányon belül — szinte kivétel nélkül — egy valláshoz kötődik a tárgy. Kívánatosnak tartja az összehasonlító és a vallási néprajz általános, felekezeten felüli szempontjainak alkalmazását. Végül megállapítja: „*Ezeknek a köteteknek forgatásával ma sokkalta gazdagabb és részletesebb a képünk a vallási néprajzról, mint néhány évvel ezelőtt.*”²⁶

Természetesen a recenzorok között vannak olyanok is, akik nem értenek egyet munkaközösségünk ökumenikus nyitottságával és „világi” szakemberekkel való együttműködésünkkel. Nakra Sándor gondolataiból idézek: „A néprajznak ma nagy a divatja. Közöttük felkapott lett az *egyházi néprajz* is. A világi néprajzosok előszeretettel *vallási néprajz*-nak 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 e tekintetben elkülönül egymástól pl. a katolikus és református egyházi néprajz. A legutóbbi egyházi néprajzi szekció (Doktorok Kollégiuma) összejövetelén elhangzott egy előadás a miraculumokról (csodákról), aminek semmi köze nem volt a reformátusokhoz. Ugyanígy vannak a szekció előadói között más világnézetűek is.

Ezek indokoltá teszik, hogy a szekció ne hangsúlyozza ki református jellegét, 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 prédikatori tanítást...²⁷

IV. kötetünkről *Juhász Gyula* a következőket írja: „Szeretném ezt a kötetet mindazok figyelmébe ajánlani, akik felelősséget éreznek a határon túli magyarok élete iránt és akik érdeklődéssel figyelik a helyzetüket tudományos alapossággal vizsgáló munkákat.” Hajlamosak vagyunk ugyanis arra, hogy a kisebbségi lét kapcsán a vallásról főként mint intézményről, egyházszerkezetről annak jelentőségéről beszéljünk. E kötet aprólékos, a részletek jelentőségét aláhúzó leírásai, beható elemzései nyomtatékkal figyelmeztetnek arra, hogy a vallásos élet jóval több ennél. Ez természetesen nemcsak kisebbségi, nemzeti helyzetben van így, de a mindennapi gyakorlat szintjén épp ilyen körülmények között nő nagyra ennek jelentősége. A vallás 'hivatalos' tételei, az egyházszerkezet és az őket átító népi vallási gyakorlat együttesen szolgálják az anyanyelvi kultúra, az etnikus azonosságtudat megszilárdítását.²⁸

Küllös Imola, kötetünk egyik szerkesztője állapította meg: A közzétett tanulmányok kisebb részét néprajzkutatók, történészek írták, nagyobb része a DK Egyházi Néprajzi Szekciójában hangzott el előadás formájában. Ezeket a dolgozatokat nem szakképzett etnográfusok, folkloristák, hanem gyakorló lelkészek a szó legnemesebb értelmében vett „önkéntes néprajzi gyűjtők” készítették. Így elképzelhető, hogy munkájuk nem mindig és nem mindenben alkalmazkodik a néprajzi kutatás tudományos kereteihez. Ugyanakkor azonban olyan sokrétű, gazdag és ismeretlen anyagot gyűjtöttek össze és mutatnak be dolgozataikban, amely tény önmagában, minden további magyarázat nélkül is indokolja mielőbbi és méltó formában történő közzétételüket.²⁹

Végül *Voigt Vilmos* tszv. egyetemi tanár szavait idézem, akinek az első két kötet megjelenésének anyagi fedezetét köszönhetjük: „Elfogultság nélkül állíthatom, hogy... az utóbbi évtized egyházi néprajzi kutatásainak legnagyobb és legértékesebb részét a református egyház keretében végezték Magyarországon. Olyan sokszor írták már le, hogy olykor szólamná vált, milyen elválaszthatatlan a magyar református egyház és a magyar nép művelődéstörténete egymástól. Íme, kötetünk és a mögötte húzódó sokszoros terjedelmű munka is igazolja, ez az állítás nem téves, nem túlzó, sőt inkább a lényegre tapintó. Mi folkloristák büszkéek vagyunk arra, hogy együttműködhettünk a református egyház oly sok kiváló képviselőjével, és reméljük, kapcsolataink továbbra is ilyen kiadványokban megnyilvánuló módon lesznek gyümölcsözőek...”³⁰

A recenziók és ajánlások tükrébe tekintve megállapíthatjuk, hogy a — szakemberek véleménye szerint — tanulmányköteteink közreadása és a mögöttük lévő gyűjtőmunka nem volt haszontalan fáradozás. Istené legyen érdete a dicséret, dicsőség, tisztesség és hálaadás. Urunk segítségét kérve azzal a reménységgel folytatjuk tovább munkánkat, hogy azáltal további értékes adalékokkal járulhatunk hozzá a református népi vallásosság tudományos vizsgálatának történetéhez, értékes téglákat hordhatunk a református egyházi néprajz alapjához.

Érintőleg szoltunk már arról a gyümölcsöző kapcsolatról, amely munkaközösségünk és az ELTE Folklor-tanszéke között — immár közel egy évtizede — fennáll (*Voigt Vilmos, Küllös Imola*). Ez a kapcsolat nemcsak abból áll, hogy a tanszék munkatársai szakmai tanácsokkal — lektorálás, kötet-szerkesztés — segítik munkánkat, hanem abból is, hogy — többek között — Szekciónk tagjai is speciálkollégium keretében, vallási néprajzi előadás-sorozatokat tartanak a tanszék hallgatóinak. Így került sor — már két félévben is — *Molnár Ambrus* ny. esperes református néphagyományokról, *Szigeti Jenő* adventista lelkész, egyházelnök, a kisegyházak népi vallásosságáról tartott előadás-sorozataira. Tudomásunk szerint — különösen öt-hat esztendővel ezelőtt — egyedülálló jelenség volt, hogy szakemberek helyett egyházi személyek tartottak előadásokat az egyetemen.

Termékeny kapcsolatunk alakult ki a MTA Néprajzi Kutató Csoport munkatársaival is (*Barna Gábor, Pócs Éva, Szacsavay Éva*), továbbá a Debreceni KLTE Néprajzi Tanszékének munkatársaival (*Újváry Zoltán, Bartha Elek*), akik előadásaikkal, szakmai tanácsaikkal segítették és most is segítik munkánkat. *Dankó Imre* kandidátus megjelent kötetünk egyik szerkesztőjeként tette nélkülözhetelenné magát.

Még nem annyira történetéhez, hanem inkább népi hagyományainak vizsgálatának jelenéhez tartozik az a múlt hetekben Szekciónk tagjainak részvételével, *Küllös Imola és Szacsavay Éva* irányításával végzett munka, melynek eredményeképpen elkészült *Útmutató a vallásos értékrend méréséhez egy falun belül a különböző felekezetekhez tartozó egyének között* c. kérdőív. A kérdőíves adatgyűjtést lelkészek, folklorkutatók, teológusok és néprajz szakos egyetemi hallgatók végeznék a magyar nyelvterület egészén, tehát a mai országhatáron kívül eső erdélyi, felvidéki, kárpátaljai falvakban is. Reménységünk van arra is, hogy a magyar felmérésekkel egyidőben a mi kérdőívünk alapján Skóciában is lefolytatnak egy hasonló vizsgálatot. (A kérdőív angol nyelvre fordíttatása és az Edinburgh-i Egyetem néprajzi tanszékére, valamint Theológiai Fakultására való kiküldése már megtörtént.) A széles körű adatgyűjtés lehetőséget teremt arra, hogy számba vegyük a *felekezetenként, társadalmi rétegenként, generációként* különböző vallásos *hitet, vallásgyakorlatot* és érvényes etikai *normarendszert*. Csak prekoncepcióink vannak arról, hogy mindez *táji* és

nemi különbségeket is mutat. A kérdőíves gyűjtés nyomán létrejövő jelenkori adatbázis lehetővé teszi, hogy az egyházi forrásokban tetten érhető hagyományos népi vallásosság jelenségeit összevegyük a maiakkal.

Végezetül szólnunk kell arról a több mint egy félszázada, sokak által hangoztatott és évtizedenként újra meg újra ismétlődő kívánság beteljesedéséről, amely arra irányult, hogy a református és más felekezeti tanítóképzőkben, teológiákon tantárggyá legyen a néprajz és a népismeret. Munkaközösségünknek jó része van abban, hogy ez az óhajlás a megvalósulás küszöbéhez érkezett. Budapesten a Theológiai Akadémián az 1992/93. tanév első félévében speciál kollégium keretében az ELTE Folklór-tanszék munkatársainak és az Egyházi Néprajzi Szekció tagjainak közreműködésével megindulhat ez az oktatás.

Ugyancsak munkaközösségünk kitartó, céltudatos munkájának az eredménye a közeli napokban meginduló posztgraduális oktatás is. A DK 1991. évi, augusztus plenumán az Egyházi Néprajzi Szekció — Szabó Lajos előterjesztése alapján — foglalkozott a vallási néprajzi témaköröknek a teológiai akadémiákon való oktatás lehetőségével és szükségességével, a társadalomtudományi tanszéken belül. A megbeszélés — melyen dr. Márkus Mihály és dr. Mészáros István püspökök is részt vettek — eredményeként Szigeti Jenő vállalkozott arra, hogy a témával kapcsolatban egy részletesebb javaslatot dolgoz ki, melyet megvitatásra ajánl néprajzos és teológus szakembereknek. A kidolgozott terv-javaslat megbeszélésére 1991 decemberében Mátraházán került sor Voigt Vilmos, Küllös Imola (ELTE Folklór-tanszék), Pócs Éva, Barna Gábor (MTA Néprajzi Kutató Csoport), Szigeti Jenő, Molnár Ambrus (DK Egyházi Néprajzi Szekció) részvételével. Kósa László (ELTE Művelődéstörténeti Tanszék), Dankó Imre etnográfus, Csohány János, Bölcskey Gusztáv (Debreceni Theológiai Akadémia) Tenke Sándor, Ladányi Sándor (Budapesti Theológiai Akadémia) szóban vagy írásban eljuttatták az értekezlethez a tervezettel kapcsolatos véleményüket. Ezeknek a javaslatoknak figyelembe vételével az értekezlet javaslat-tervezetet dolgozott ki a protestáns teológiai akadémiák társadalomtudományi tanszékein belül a vallási néprajzi témakörök, illetve az egyházi népismeret posztgraduális oktatásához. A tervezet indoklásában a szerzők megállapítják, hogy a magyar protestáns egyházak önismeretének Révész Imre óta emlegetett gyenge pontja a kegyességtörténet vizsgálatának, tudományos rangú feltárásának hiánya. Keveset és rendszertelenül tudunk arról, hogy hogyan hittek, hogyan tisztelték Istent, hogyan imádkoztak és ünnepeltek hívő eleink. Ennek tudományos hitelű vizsgálata nélkül egyházi önismeretünk, missziói erőfeszítésünk, gyülekezeti munkánk gyöngye, rendszertelen és esetleges lesz. Ennek elkerülése végett szükséges olyan magasabb szintű szakemberek oktatása, akik alkalmasak ennek a feladatnak elvégzésére.

A tervezet meglepő gyorsasággal a megvalósulás útjára lépett. Az Evangélikus Hittudományi Egyetemen a Theológiai Postgraduális Továbbképző Tanfolyam (1992. júl. 6.–júl. 31-ig) keretében Cserháti Sándor teológiai tanár szervezésében a „teológia társadalomtudományai” megnevezés alatt sor kerül a népismeret, vallási néprajz posztgraduális oktatására is.

Számot adva elvégzett munkánkról, úgy érezzük, erőfeszítéseink gyümölcsöt teremtek. Vállalkozásunk — hogy ez a munkaközösség váltakozó lelkesedéssel és létszámmal ugyan, de ma is működik, s hogy az elmúlt hat évben öt kötetben 92 tanulmányt publikált — a maga nemében egyedülálló, és bizvást elmondhatjuk, hogy fordulópontot jelent a magyar vallási néprajzi, ezen belül a református egyházi néprajzi és a népi vallásosság tudományos szintű kutatásának és vizsgálatának történetében.

Több mint 10 éves munkánk eredményeiért, jó gyümölcseiért — a határokon túl élő magyar testvéreink között végzett és végezhető munkáinkért is — hálát adva, köszönjük Isten áldó segítségét. További munkákra és munkatársainkra kérjük a mi Urunk áldását a 90. zsoltár 17. versével:

„És legyen az Úrnak a mi Istenünknek
Jókedve mi rajtunk, és a mi kezünknek
munkáját tedd állandóvá nekünk, és a mi
kezünknek munkáját tedd állandóvá!”

Molnár Ambrus

JEGYZETEK

1. Andrásfalvy Bertalan: Hallgatóság nélküli népművészet (Előadás a Székesfehérvári István király Múzeumban). 1981-ben — 2. Bálint Sándor: A magyar vallásos népcélt kutatása. In.: Vallási Néprajz III., 8–66. Szerk.: Dankó Imre, Küllös Imola, Bp. 1987. — 3. Scheiber Sándor: Folklór és tárgytörténet I–II. Budapest, 1975. Lásd még: „Mert ezt Isten hagyta” (tanulmányok a népi vallásosság köréből. Szerk.: Tüskés Gábor. Magvető, 1986.) — 4. Vass Vince: Növekedés a hitben (Előadások és prédikációk (Keeskémét, 1947. 2–23. — 5. Lásd a határokon túli reformátusság körében megindult kutatások eredményeit a Vallási Néprajz IV. kötetében (Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl. Szerk.: Fejős Zoltán — Küllös Imola. Budapest, 1990. — 6. Gunda Béla: Református vallási néprajz fogalma és mai feladatai. In.: Vallási Néprajz I. Szerk.: Dankó Imre — Küllös Imola, Budapest, 1985. — 7. Ravasz László: Néphológia? („Az Út” I. évf. 1. szám 111. o. — 8. Uo. 118. o. — 9. Baksay Sándor: Jobb kezem. Ispéró. Patak banya Bp., 1995. — 10. Újszászy Kálmán: A falu — Útmutatás a falu tanulmányozásához. Sárospatak, 1936. — 11. Imre Lajos: A falu művelődése. Kolozsvár, 1922. — 12. Illyés Endre: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára. Szeged, 1931. — 13. Népünk és Nyelvünk IV. évf. Szeged, 1932. (Könyvismertetés: Karácsony Sándor tollából) — 14. Debreceni Protestáns Lap 1931. évf. Révész Imre könyvismertése. Szilárdy Zoltán: Protestáns Szemle 1931. évf. 13. sz. — 15. Igazság és Élet 1937. évf. 179. oldalán Segesváry Lajos könyvismertetése. — 16. Illyés Endre: A magyar református földművelő ifjúság lelki gondozásának története. Debrecen, 1936. (Theológiai Tanulmányok. Szerk.: Csikész Sándor. 46. szám.) — 17. Uo. — 18. Karácsony Sándor könyvismertetése, i.m. — 19. Gunda Béla: Református vallási néprajz. In.: Református Élet 1941. III. 29. — 20. Tóth Endre: Illyés Endre 1897–1962. In.: Református Egyház XIV. évf. 7. szám 162. 163. o. — 21. Györfly István: Papképzés és népismeret. In.: A néphagyomány és a nemzeti művelődés. Budapest, 1939. 64. o. — 22. Gunda Béla: i.m. — 23. Reformátusok Lapja 1981. XXV. évf. 3. szám. — 24. A magnószalagok és videofilmek az Egyházi Néprajzi Szekció adattárában vannak. — 25. Erdélyi Zsuzsanna: Vallási Néprajz I–II. Vigilia, 1987. április szám, 316–317. — 26. Kósa László: Vallási Néprajz I–III. — Szerk.: Dankó Imre — Küllös Imola. Budapest, 1985–1987. In.: Confessio 1989/1. 117–119. o. — 27. Makra Sándor: Paraszti színhagyomány, városi szóbeliség. In.: Confessio 1989/2. 127–128. — 28. Juhász Gyula: Ajánlás. In.: Vallásosság és népi kultúra i.m. — 29. Küllös Imola: Utószó. In.: Vallási Néprajz II. 538–541. — 30. Voigt Vilmos: Ajánlás. In.: Vallási Néprajz I. Szerk.: Dankó Imre — Küllös Imola. Budapest, 1985. 5–11. o.

Történelemszemlélet és válságai*

Egy neves professzorunk a század közepén református egyháztörténetünk előszavában írja, hogy mint az egyháztörténelem főiskolai és egyetemi tanítóját, sok kedves és felejthetetlen emlék és tapasztalat fűzi ebbéli működéséhez — ugyanakkor nagyon lehangoló benyomásokot is szerzett, melyek azóta sem oszlottak el. Ezek közül a legsúlyosabbnak tartja, hogy református egyházunk története még leendő lelkészeit sem érdekli olyan mértékben, ahogyan az ember elvárná és természetesen találná... Egy olyan egyházban áll ez fenn, amely négy évszázadon keresztül szinte folyton kereszthordozó egyház volt, s nagy súly helyeződött a „történelmi öntudatra”, így fölöttébb indokolt lenne az érdeklődés. Bár az is igaz — folytatja professzorunk — hogy bajos lenne buzgóbb érdeklődést várni, hogyha nem mutatjuk meg a buzgóságnak azokat a forrásait, melyek gejzirként törtek felszínre, hogy ott tisztítsanak, gyógyítsanak, termékenyítsenek. Jézus Krisztus örökéletre buzgó víznek kútfejéről beszél (Jn 4,14). Az egyháztörténet legfőbb titka, hogy mikor és hol tör föl újra meg újra az „Örök Kútfejből” az „Élet Vize”.¹

Professzorunk helyzetfelmérése a mai időkre is érvényes, s amellet, hogy felismerjük lehangoló valóságát, engedelmes eszközeivé kell lennünk a gyógyító forrásnak, nem szűnve meg könyörögni az ének szavával: „Életnek vize nyiss magadnak utat”.

1) Pedig a múltból a bizonyosságoknak micsoda fellege vesz körül! A XVI. század tudós prédikátora *Bencédi Székely* István 1559-ben Krakóban ki nyomtatja az első magyar nyelvű történelmet: Krónika ez világnak jeles dolgairól címmel, meghatározva történetírásának szempontjait, melyek bizonyos értelemben ma is helytállóak. Eszerint „kik magyarul olvasni tudnak, megtudhatják minémű jeles *személyek* következtének, minémű *változások* löttének... és megérthetik, hogy ez világ nem szerencsétől bíratik, hanem Istennek *gondviseléséből*”. A történelmi mű és írójának tudós értékelője megállapítja: Székely a Hernád völgyéből néz ki Európába!²

1563-ban *Károlyi* Gáspár: Két könyv c. műve foglalja össze Istennek történelmet formáló akaratát, és mutat rá Magyarország romlásának okaira.³

1631-ben *Kecskeméti Alexis* János: Dániel könyvének magyarázatában, valami különleges hitbéli alapokon nyugvó történelemszemlélet jelenik meg. Ennek lényege egyrészt a hitbéli determináció, sőt a predesztináció, másrészt az a formáló tényező, mely szerint az egyház a világi hatalommal ellentétben örök — mint azt a történelem számos példája mutatja. Ezen kívül Melanchtonnal vallja, hogy a régi históriákat azért írták meg: „hogy azokból az emberek intessenek életöknek megjobbítására”.³

Említhetnénk még más protestáns talajon teremtett magyar nyelvű vagy latinul írt történelmi műveket, *Debreceni Ember* Pál, *Baranyai Decsi* János, *Magyari* István, *Budai Ézsaiás*, vagy *Budai Ferenc* munkáit. Nagy volt az igény és a vállalkozási készség.

2) A XX. század első felének a bevezetőben idézett érdektelensége után mit mondjunk annak második feléről? Korszakunkban olyan ideológia vált uralkodóvá, mely Isten- és emberellenes elméletet táplált be a fejekbe, s anyagi érdekelttségével, frázisaival és démonizmusával kerítette hatalmába a lelkeket.

Engels írja: „a régi idealista történetfelfogás nem ismert *anyagi* érdekeken nyugvó osztályharcot... az új tények arra kényszerítettek, hogy az egész történelmet (az őszállapotok kivételével) új vizsgálatnak vessék alá, s akkor mutatkozott, hogy minden eddigi történet osztályharcok története volt. A korszakok gazdasági viszonyainak terméke, s ezzel az idealizmust kiűzték utolsó menedékéből, a történetfelfogásból...”⁴

Hazánkban ennek során erőszakos küzdelem ment végbe a reakciónak, polgári filozófiának, irracionalizmusnak, idealistának nevezett ideológiák ellen. Az új elméletnek a lukácsi ontológia képezte alapját, a művelődéspolitikában az aczéli módszer érvényesült. Ez az osztályharcos személet átszötte a tudományt, az irodalmat, a művészetet, a gazdasági és társadalmi életet. Még a teológiát is átjárta, először az engedelmesség — majd pedig a szolgálat teológiájának speciális értelmezésében. Egzisztenciák törtek ketté az elviselhetetlen lelki nyomás miatt. Sokaknak konfliktusok sorozatát kellett végig élniük. Másoknak lelkiismeretükkel kellett leszámolniuk. Némelyek visszavonultak búskomoran, nem kevesen elhagyták az országot. Voltak akik szintézisben, kompromisszumban kerestek megoldást, más munkaterületet választottak.

A nyolcvanas években kezdett kissé oldódni a szellemi görcs, amikor némelyek felismerték a tartahatatlanság helyzetét, és szelidebb hangokat is lehetett hallani. „Történelemszemléletünkben a megelőző néhány évtizedben olyannyira a törvényszerűségekre esett a hangsúly, hogy mögötte szinte eltűnt az ember...”⁵ Ekkorra azonban már teljes volt a katasztrófa. Az új nemzedékek történelemszemléletéből nagy általánosságban nem csak az ember tűnt el, hanem Isten is. A renaissance kezdetéről szóló egyik egyetemi előadást hallgató növendékek megkérdezték az előadó tanárt: „miért ábrázolták az olasz festők a nőket mindig csecsemővel a karjukon?” — nem ismerték a bibliai Máriát karján a kis Jézussal.⁶

3) Ebben az elistentelenített és eltörténetietlenített helyzetfelismerésben az Ige világossága ad eligazítást. Ennek alapján „Mindenedet megpróbáltatok: ami jó, azt megtartsátok!” (I. Thess 5,21). Továbbá az a reménységünk — ami elődeinknek is,

*Hozzászólás a pápai egyháztörténelmi szaktanfolyamon, Pápa, 1992. május 26.

hogy „Isten... amíg választottainak száma a történeti létben is teljessé nem lesz, nem hagyja a földön sem a világ és annak fejedelme martalékává lenni egyházát. A próféták nyomdokában elküldött lelkekkel újra meg újra figyelmezteti: emlékezzél meg honnét estél ki és térj meg!” (Jel 2,5).⁷

Másrészt a világi történettudományokkal foglalkozók is keresik a megoldást, és az áldatlan állapotból való kivezető utat. A helyzetfelismerés arról beszél, hogy sok minden kimaradt az utóbbi évek történeti kutatásaiból, továbbá, hogy van „intellektuális alvilág”, és hogy a valóságos történettudat a történelem szabadságában van. A történeti megközelítés az a „közös alap”, ahonnan más tudományok is megközelíthetők, de a kutatás soha sem lehet öncél.⁸ Ezek azok a lényeges szempontok, melyek visszaadják mind az egyháztörténet, mind a nemzet-történet jogtalanul elvett méltóságát.

Református egyházunk története is beletartozik nem csak nemzet-történetünkbe, hanem Isten üdvtervébe is. Magyar történelmünket magunkénak valljuk nemcsak a reformációtól kezdve, hanem tel-

jes egészében. Isten megelőzően is munkálta sorunkat — és ma is ezt teszi —, de nekünk is meg kell tenni, ami rajtunk áll. Ezt Kölcsey gondolatával foglaljuk össze:

„Minden nemzet, amely elmúlt kora
emlékezetét semmivé teszi
vagy semmivé tenni hagyja, saját
nemzeti létét gyilkolja meg.”

Ágoston István

JEGYZETEK

1. Magyar Református Egyház története, Kossuth, Budapest, 1949. *Révész Imre*: Előszó, 7. — 2. *Székely István*: Krónika ez világnak jeles dolgairól, Krakkó, 1559. Kísérő tanulmány, írta és a Faximile szövegét gondozta *Gerédy Rabán*, Akadémiai Kiadó, 1960. — 3. *Kecskeméti Alexis* János: Prédikációs könyve, Akadémia Kiadó, Budapest, 1974. *Gombáné Lábos Olga*: Bevezető tanulmány, 38, 39. — 4. *Friedrich Engels*: Eugen Düring úr tudományforradalmasítása, A természet dialektikája, Kossuth, Budapest, 1963. 26, 28. — 5. Ezer év, Főszerkesztő: *Pozsgay Imre*, Hazafias Népfront, 1985. *Pozsgay Imre*: Az olvasóhoz, 7. — 6. Biblia, Válogatás a Vizsolyi Bibliából, Európa, 1986. *Vas István*: Ajánlás, 6. — 7. *dr. Révész Imre*: Magyar Református Egyháztörténet I. Tiszántúli Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen, 1938. Református Egyházi Könyvtár, Bevezetés, 3. — 8. Gondolatok; *Kosáry Domokos*: Történelem és nemzeti önfejlődés c. előadásából. Elhangzott: XV. Országos Honismereti Akadémián. Sárospatakon, 1987. VI. 29-én.

KRÓNIKA

Kálvin halálának három évszázados emlékünnepe és az első magyar Kálvin-életrajz

1864. május 27-én volt Kálvin halálának 300. évfordulója. A magyar reformátusok ünnepélyeken emlékeztek Kálvin Jánosra és a helvét reformációra. Erre az alkalomra hagyta el a nyomdát az első magyar Kálvin-életrajz. Ugyanebben az évben az erdélyi reformátusoknak kettős ünnepük volt: Kálvin halálának jubileuma és a református vallás szabad gyakorlását biztosító tordai országgyűlés. Az Erdélyi Fejedelemségben 1564-ben a római katolikus és az ágostai hitvallású evangélikus felekezet mellett, azokkal egyenlő szabadságjogokat nyert a helvét hitvallású evangélikus egyház. Mindez egyáltalán nem volt magától értetődő a korabeli Európában, ahol az „egy ország, egy vallás” eszméje jegyében folyt a más vallásúak üldözése, sőt helyenként vallásháborúkat is vívtak. Az erdélyi református egyház 1864-ben úgy emlékezett a nagy genfi reformátor halálára, hogy közben saját vallás-szabadsága 300 éves jubileumát is megülte.

I. A magyar reformátusság Kálvin-emlékünnepelei

Magyarország sajátos történelme 1881-ig nem tette lehetővé egységes országos református egy-

ház szervezését. A Magyar Királyság területén 1864-ben a reformátusok négy autonóm egyházkerületben éltek. Az Erdélyi Nagyfejedelemség református egyháza viszont országos egyházat alkotott, amely azonban teljesen független volt a négy magyarországi egyházkerülettől. 1541-ben II. Szulejmán szultán szakította ki Magyarországot testéből Erdélyt, és tette a hozzá hű magyar király uralma alatt Konstantinápoly vazallus államává. A török kivevése után, 1690-től Erdély perszonális unióba került a Magyar Királysággal, Mária Terézia nagyfejedelemség rangjára emelte, de reunióra csak 1868-ban kerülhetett sor Magyarországgal. Kálvin János halálának háromszázados évfordulóján tehát öt nagy egyháztestben gyakorolta hitét a több mint 2,1 millió magyar református.¹

A dunántúli egyházkerületi közgyűlés 1861-ben bizottságot alakított, hogy dolgozzon ki javaslatot Kálvin halála napjának háromszázados méltó megünneplésére.² A példa magával ragadta a többi egyházkerületet is és megindultak az előkészületek. A kecskeméti egyháztanács már 1864 elején úgy határozott, hogy abban az évben május 27-én az ottani református főiskola nagytermében leplezik le Kálvin életnagyságú arcképét. Június 5-én pedig a konfirmáció és úrvacsoraosztás alkalmával

adakozást hirdetnek Kálvin-alapítvány létesítésére.³

A legnépesebb egyházkerület, a tiszántúli, 1864. április 7–12. napjain tartott közgyűlésén arra az álláspontra helyezkedett, hogy Kálvin halálának 300. évfordulóját nem ünneplik meg a Tiszántúlon, mert az ellenkezik Kálvin szellemével.⁴ Egy világi lap tudósítója ezt úgy adta hírül, hogy Kálvin végrendeletében megtiltotta az emlékünnepelet. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap egyik cikkírója ezek után feltételezte, hogy bizonyára addig ismeretlen végrendelete került elő Kálvinnak, mivel az ismert végrendeletében nincs ilyen tilalom.⁵ A hivatalos cáfolat aztán eloszlatta a zavart. Kálvin szellemével, és nem végrendeletével tartotta ellentétesnek az ünneplést az egyházkerületi közgyűlés.⁶

Az emlékünnepep elhagyása kényelmes megoldás volt, alighanem ennek a valódi oknak palástolására hivatkoztak Kálvin szellemére a közgyűlési küldöttek. Volt a kortársak között olyan is, aki helytelenítést írásban is kifejezte, hiszen a négy magyar egyházkerületből egyedül a tiszántúli nem ünneplte. Ugyanaz a szerző arról is hírt adott, hogy Genfben sem lesz ünnepelet. Elismeréssel adózott viszont annak a ténynek, hogy a tiszántúli egyházkerület területén, Debrecenben lelkészkedő Révész Imre: „Kálvin élete és a kálvinizmus” címen már megjelentette könyvét, ami a nyomda elhagyása előtt előjegyzésben elfogyott, úgyhogy második kiadását ígérte a kiadó.⁷ Egy hónappal később aztán ugyanattól a szerzőtől olvashatunk bő tudósítást a Genfben mégiscsak lezajlott Kálvin-emlékünnepeletről.⁸

Széles körű ünneplés volt a dunántúli egyházkerületben. 1864. május 29-én emlékeztek az egyes egyházközségekben Kálvin halálára. Az egyházkerület központi ünnepeletére egyházkerületi közgyűlésen került sor, amelyre Barcs, Hont és Komárom megye számos egyházközségéből sokan érkeztek Pápára. Részt vett a pápai ünnepeleten az ágostai evangélikus szuperintendens is. Nagy Mihály református szuperintendens megnyitó és bezáró beszédén kívül prédikáció, és Kis János pápai teológiai tanártól Kálvin János életéről előadás hangzott el. Stettner Ignác lelkész felolvasta „Alkalmi óda Kálvin sírjára” című költeményét. Az alkalmi óda megírására már jó előre többeket felkértek. Minderről nem csupán tudósítást közölt az egyetlen magyar nyelvű protestáns egyházi hetilap, hanem a beszédek és az óda egy 55 lap terjedelmű füzetben hamarosan megjelent. A színvonalas beszédek az idővel egyáltalán nem takarékoskodva tisztelegtek a nagy reformátor emléke előtt. A nemkevésbé terjedelmes óda méltóképpen megdicsérte Kálvint, és egyedül a türelem hiányát helytelenítette.⁹

A Révkomáromban tartott emlékünnepepre sok katolikus testvér (sic!) is megjelent a fekete drapériával bevont református templomban, sőt közreműködött a jórészt katolikusokból álló dalárda is, pedig régen sok sérelem érte abban a városban a reformátusokat. Hiányolja viszont a tudósító, hogy nem hangzott el Kálvin-életrajz.¹⁰

A dunamelléki egyházkerület is közgyűlésen tartotta meg templomi emlékünnepeletét 1864. május 22-én. A kor egyik leghíresebb és legegységesebb református lelkésze, Dobos János prédikált, majd a kerület szuperintendense, Török Pál mondott reformációi emlékbeszédet. Hivatkozott arra, hogy a svájci egyházakban mindig pünkösd utáni első vasárnapon emlékeznek meg a reformációról, mivel a reformáció második pünkösd. Majd csokorba szedte a református egyházat érintő háromszázados jubileumi eseményeket. A Heidelbergi Káté 1563-ban, a II. Helvét Hitvallás 1564-ben történt kiadásáról, az 1564-ben elhunyt Kálvin Jánosról, az 1563-ban berekesztett tridenti zsinatról és a jezsuiták működéséről szólt. Kifejezte, hogy bár a református egyház mártír egyház, annak ellenére békességben kíván élni az üldözők ivadékaival, mert azok a reformátusok kortársai.¹¹

Az erdélyi református egyház 1864. június 6-án megnyílt zsinatán tartott egéssznapos Kálvin-emlékünnepelet a zsúfolásig megtelt kolozsvári Farkas utcai templomban. Az egész ország készült az ünnepre és vett részt rajta. A püspök imádkozott, majd Nagy Péter kolozsvári lelkész prédikált az ApCsel 5,38-39 versei alapján. A tudósító szerint önmagát múlta felül. „Egy koporsó és egy bölcső áll előttünk” — kezdte beszédét Nagy Péter. A koporsó Kálviné, a bölcső pedig azé a törvényé, amellyel 1564-ben az erdélyi országgyűlés biztosította a református egyház szabadságát. Bodola Sámuel püspök Kálvin János életéről és főbb tanításairól tartott előadást. Délután Benkő János petertlaki lelkész prédikált a reformátori magvetés aratásáról és aratóiról. Bocskai István, Bethlen Gábor, Rákóczi György református erdélyi fejedelmet állította például.¹² Az ünnepeleten elhangzott beszédek hamarosan kiadták önálló füzetben, melynek tiszta bevételét a Kálvin-alapítvány javára fordították.¹³

Érdekes tudósítást találunk a mikolai Kálvin-ünnepeletről. A helybeli lelkész a Róma 12,11 alapján Kálvin életrajzát mondta el, a gyülekezet pedig két, arra az alkalomra szerzett éneket énekelt. A zsúfolt templomban a szomszéd község reformátusai mellett római és görög katolikusok és izraeliták is voltak. Az adakozás a moldvai és havasalföldi magyar reformátusok részére történt.¹⁴

A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap nem csupán azzal vette ki részét a Kálvin-ünnepeletekből, hogy tudósította az eseményeket és helyt adott a Révész Imre: Kálvin élete és a kálvinizmus című könyve körül kibontakozott és hónapokig tartott vitának, hanem saját vezércikkkel adózott Kálvin emlékének 1864. május 22-i számában. Életrajzot nem közölt, hanem Kálvin szellemének tiszteletét, ugyanakkor betűinek elvetését taglalta. Különösen a praedestinációt támadta. Genfben sem kötelezők Kálvin tanai. Meghaladta azokat az idő. Aztán leköszölte Kálvinnak I. Ferenc francia királyhoz intézett levelét az Institutióból.¹⁵

2. Az első magyar Kálvin-életrajz és annak hatása

A XVI. század végén a magyar etnikum túlnyomó többsége a II. Helvét Hitvallást követte. Jelentős antitrinitárius kisebbség létezett azonban, míg a római katolikus magyarság számaránya 10% alá süllyedt, a luteránizmus pedig gyakorlatilag eltűnt a magyar anyanyelvű lakosság köréből. Az 1556-os kolozsvári hitvita óta egyenesen magyar vallásnak nevezték a reformátust. Mégis az *Institutio* magyar fordításban csupán 1624-ben jelent meg. A lelkészeknek nem volt szükségük fordításra, ők latinul olvasták. A fordítás a művelt, de Kálvin latinságával nehezen vagy egyáltalán nem boldogulóknak készült. 1864-ig kellett várni arra, hogy kézbe lehessen venni az első magyar nyelvű Kálvin-életrajzot, Révész Imre: „Kálvin élete és a kálvinizmus. Emlékül a nagy reformátor halála évének háromszázados fordulata” címen.¹⁶ Ez a könyv is a művelt nagyközönség részére született. Előszavában megadta a szerző forrásainak jegyzékét, amiből kitűnik, hogy Kálvin összes műveit és kiadott levelezését is használta. Sorszámmal ellátva 22 kiadvány bibliográfiai leírását találjuk. Ezek életrajzi feldolgozások. A szövegben azonban nem alkalmazott jegyzeteket, és sajnos a hosszabb-rövidebb szó szerinti idézetek forrása sincs feltüntetve. Révész tárgyilagossági stílusban írt, de Kálvin iránti szimpátiáját nem fojtotta el. Kritizálta viszont Kálvin türelmetlenségét és hevesességét. A kizárólagos teológiai igazság birtoklásának meggyőződése természetesen nem csupán Kálvin, hanem korának jellemzője volt.

Mintegy tíz évet dolgozott Révész Imre a Kálvinról és a kálvinizmusról szóló könyvén.¹⁷ Ezen időben Révész komoly történészi, főleg egyházjog-történészi tapasztalatra tett szert. A jogász meghatározottságú teológus Kálvin genfi egyházpolitikai harcait Révész azért értette meg és tudta nagy szakmai biztonsággal és empátiával ábrázolni, mert maga is szerzett bizonyos mértékben hasonló tapasztalatokat. A magyarországi protestánsoknak egyházi autonómiájukért az osztrák neoabszolútizmus ellen vívott évtizedes (1850–1860) küzdelmében ő volt a fő elméleti és gyakorlati tanácsadó. Ez az ellenállás az autonomisták győzelmével végződött.¹⁸

Révész könyve két nagy részre tagolódik. 53 fejezet szól Kálvinról, hat fejezet pedig a kálvinizmus általános jellemzéséről, a praedestinatoról, az úrvacsoratanról, az istentiszteleti és szertartási, egyházalkotmányi kérdésekről, végül a kálvinizmusnak az államéletre gyakorolt befolyásáról.

Alig száradt meg a nyomdafesték a „Kálvin élete és a kálvinizmus” című könyv lapjain, máris a tudományos élet három rangos férfiúja recenziálta azt. 1864. április 24-én jelent meg a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban Farkas József pesti református egyháztörténész profeszszor terjedelmes könyvismertetésének első közleménye. Ez a liberális teológiai beállítottságú tudós a legnagyobb elis-

merés hangján ismertette és méltatta a könyvet. Kiemelte annak korszakalkotó jelentőségét. Még a Servet-ügyről írott egyetlen mondatában is liberális voltát meghazudtolva úgy nyilatkozott, hogy Servet kivégzésében kisebb Kálvin bűne, mint koráé.¹⁹

Heiszler József sárospataki teológiai tanár 1864. május 5-én keltezett recenzióját az évente tíz füzetben megjelent Sárospataki Füzetek című teológiai folyóiratban közölte. Heiszler a közvetítő teológiai irányhoz tartozott, akárcsak Révész Imre akkor, és ő is Hegel filozófiáját követte. Az akkori szokásokat tekintve rövid bírálatában lelkesen értékelte Révész könyvét, mint ami éppen idejében jelent meg a keresztyénelles könyvek áradatának elslensúlyozására. Renan: „Jézus élete” című munkájában kíméletlenül tette kérdésessé a Krisztusban történelmivé lett számos keresztyén szent igazságot. Isten akarta, hogy Révész segítségével akkor támadjon fel Kálvin közöttük, „midőn a tagadás szelleme — ezen újkori világliberalizmus — annyi szíveket s annyi tanszéket vívott ki.” Dícsérte a szerző történelmi tárgyilagosságát, aki bár szereti Kálvint, mégis rámutat hibáira. Kifogásolta Heiszler József, hogy Révész Imre az amboisei összeesküvést vallási jellegűnek tartotta, továbbá hogy a szövegben lévő idézeteknél nem adta meg a forrást. Azt kívánta Heiszler, hogy ezt a könyvet a református családok a Szentírás mellett tartsák. „Kálvin nem állhat soha máshol, mint a Szentírás mellett. S amely házban a Szentírás tiszteltetik, ott meg kell nyílnia az ajtóknak és szíveknek Kálvin előtt is, hadd legyen a reformált háznak ismét vezetője azon férfiú, ki egykor Genfben a keresztyén családot teremtette.”²⁰

A harcok liberalizmus oldaláról Szilágyi Ferenc, volt kolozsvári református kollégiumi történelem-és klasszikafilológiai tanár, a magyar Tudományos Akadémia levelező tagja két hosszú tanulmányban foglalkozott a „Kálvin élete és a kálvinizmus”-sal.²¹ Szilágyi méltatta Révészt, amiért megírta Kálvinról könyvét és éppen akkor, amikor a tiszántúli egyházkerület nem ünnepelte meg Kálvin halálának évfordulóját. Kritikájának szinte egész tüze a Servet-ügy miatt zúdult Révészre. Servet máglyahaláláért egyértelműen Kálvint okolta. Állításait Barni könyvével támasztotta alá és értéktelennek nevezte Felix Bungener Kálvinról írott könyvét (Calvin. Sa vie son oeuvre et ses écrits. Paris, 1862), melynek szerinte Révész túlzottan hitelt adott, holott Servet megítélésében Bungener Kálvin javára elfogult. Különben sem érdemes Révésznek annyira ragaszkodnia Kálvinhoz, hiszen Genf sem teszi már azt.

Révész két tanulmányban válaszolt Szilágyinak. Ismerte, de nem értékelte fölöttébb Barni művét. (Barni és könyve nem szerepel a „Kálvin élete és a kálvinizmus” forrásmunkáinak sorában.) Védelmében vette viszont Bungener művét, holott a „Kálvin élete és a kálvinizmus” bibliográfiájában bírálta azt egyéni elmékedései és színezései miatt.²²

Révész Imre Kálvin-életrajzának hatását mutatja, hogy az érdeklődést annyira felkeltette, hogy 1864-ben két kiadást ért meg. Liberális körökben

sem váltott ki mindenkiben elutasítást, hiszen Farkas József pozitívan értékelt. Heiszler véleményét az ortodox reformátusok is osztották, ők akkor már részben maguk közé számították Révész Imrét. A „Kálvin élete és a kálvinizmus” Révész végleges és határozott teológiai fordulatának bizonyítéka. 1862-ben már eltávolodott korábbi elvaratáitól, a liberálisoktól. *Coquerel*, *Adolphe Monod*, *F. W. Robertson* és *Spurgeon* prédikációt olvasta és azokból akart egy füzetet kiadni. Közvetítő teológiai álláspontot foglalt el, de a Kálvinnal való intenzív foglalkozás során megértette és elfogadta Kálvin teológiáját.

1864-ben jelentette meg Révész Robertson prédikációinak első kötetét magyarul, amit 1867-ben a második, 1869-ben a harmadik kötet követett. Elmélyül Révész kapcsolata a Skót Szabadegyházzal, annak pesti missziójának vezetőjével, *John Duncan*-nel, aztán tagja lett az *Evangelical Alliances*-nek, az magyarországi megbízottjává akarta megnyerni Révészt. Környezetében Révész a hitvallásos református hitébresztés skót-angolszász mintáit propagálta. Egy csendes lelki ébredés bontakozott ki a debreceni teológián Révész leghűségesebb tanítványa, lelki gyermeke, *Balogh Ferenc* egyháztörténeti professzor munkálkodása segítségével. Révész 1881-ben húnyt el, de *Abraham Kuyper* kálvinizmusa nem ragadta magával.²³ A magyar belmisszió atyjának tartott *Szabó Aladár* budapesti teológiai professzor érettségi után olvasta a „Kálvin élete és a kálvinizmus”-t, és annak hatására úgy döntött, hogy Debrecenbe, Révész Imre városába megy teológiát tanulni, hogy Kálvinhoz hasonlóan az evangélium szolgálatára szentelje életét. Végül a budapesti teológiára került, de Kálvin és Révész Imre útmutatásához élete végéig hű maradt.²⁴

A „Kálvin élete és a kálvinizmus” 1909-ben, Kálvin születésének 400 éves jubileumára harmadik kiadásban is megjelent. Egy Révész Imre-alapítvány fedezte a költségeket. *Balogh Ferenc* adta ki alapos tanulmány kíséretében. Addigra már több Kálvin-életrajz született magyarul, terjedelmesebb is és modernebb is, de Révész Imre könyve akkor is sikert aratott.

Debrecen, 1992. augusztus 14.

dr. *Csohány János*

1. 1845–46-ból származó adatok szerint Magyarországon és Erdélyben 2 132 165 volt a reformátusok lélekszáma. Ez 1864-ben magasabb volt. *Gottas, Friedrich*: Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859. München, 1965. Vlg. R. Oldenbourg, S. 46. (Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission. Bd. 14.) — 2. *Mezei Pál*: Dunántúli református egyházkerületi közgyűlés. = Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (Továbbiakban PEIL) 1861. június 9. 734. — 3. *Fördös Lajos*: Kálvin ünnepély. = PEIL 1864. március 6. 313–313. — 4. „Mintogy a dicső emlékeztető reformátor semmiféle külön ünnepélynek sem volt barátja, annyira, hogy még azt is előre megrendelte, hogy sírja felett semmi emlékoszlop avagy sírkő ne állítassék, annál fogva az iránta táplált kegyeletisztület, az ő szellemének és akaratának követése által is kimutatandónak tartván, az ő halála háromszázados évfordulati napján, az ő emlékére, semmiféle ünnepélyt sem kíván egyházaink által tartani közgyűlésünk.” = PEIL 1864. május 1. 575. — 5. *Csalánosi János*: Kálvin ünnepély s Kálvinnak egy most felfedezett végrendelete. = PEIL 1864. április 14. 540–541. A Hortobágy című lap 1864. április 17-i számának tudósítására hivatkozik. — 6. Ld. 4. jegyzet. — 7. *Szilágyi Ferenc*: Még egyszer Calvin ünnepély. = PEIL 1864. május 15. 616–621. — 8. *Szilágyi Ferenc*: Kálvin-ünnepély Genevában. = PEIL 1864. június 12. 752–755. — 9. *Szekeres Mihály*: Kálvin-ünnepély és kerületi gyűlés Pápán, május 29-én s az azt követő napokon. = PEIL 1864. június 19. 796–800; Kálvin halálának három évszázados emlékünnepén Pápán a hely. hitv. egyház templomában 1864-dik május 29-én mondott beszédek. Pápa, 1864. Ref. Főiskolai Nyomda. 55. — 10. *Szekeres Mihály* előbbi tudósítása végén közli. = PEIL 1864. június 19. 800. — 11. r. r.: A református egyház dunamelléki kerületének tavaszi közgyűlése. = PEIL 1864. június 5. 731–735. Az ünnepély leírása a 732–733. hasábon. — 13. Tudósítás a zsinatról. = PEIL 1864. június 19. 793–796. — 13. Egyházi beszédek Kálvin halála emlékére és evvel összekötve az erdélyi ev. ref. anyaszentegyház közzsinatai (sic), Kolozsvárott, június 5-én és 8-án 1864. Kiadatott a közsinat határozatából. 57 p. 50 kr. o. é. A tiszta jövedelem a Kálvin-alapítvány létesítésére fordítatik. = PEIL 1864. október 16. 1362–1365. — 14. *Erdőháti*: Kálvin-ünnepély Mikolán. = PEIL 1864. június 19. 804. Az egyik alkalmi ének szerzője *Szász K.* Talán a kiváló irodalmár református lelkész, *Szász Károlyról* van szó. — 15. *Kálvin János*. Meghalt máj. 27. 1564. = PEIL 1864. május 22. 641–644. Az I. Ferenchez szóló levél uo. 645–666. — 16. Pest, 1864. Oesterlamm Károly kiad. 350. — 17. *Révész Imre* (ifj.): Révész Imre élete 1826–1881. Debrecen, 1926. 206. A dolgozatomban szereplő Révész Imrét (1826–1881) a tudományos irodalom id. Révész Imrénnek nevezi, míg az ugyancsak egyháztörténetész unokáját ifj. Révész Imrénnek. — 18. Uo., Révész Imre (ifj.): Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Budapest, 1957. (Ertekezések a Történeti Tudományok Köréből. US. 2–3.); *Csohány János*: A magyarországi protestánsok abszolutizmus-kori bécsi kormányzatok tükrében. Budapest, 1979.; Uő.: A Habsburg-önkényuralom változásai. = Confessio 1979. évf. 3. sz. 65–77.; Uő.: Révész Imre a polgárosodásért az önkényuralom idején. In.: Forradalom után — kiegyezés előtt. A magyar polgárosodás az abszolutizmus korában. Szerk.: Németh G. Béla. Budapest, 1988. 391–403.; 608–609.; Ld. még az 1-es jegyzetben közölt művet. — 19. *Farkas József*: Kálvin élete. = PEIL 1864. április 24. 555–558.; május 8. 591–597.; *Farkas József* később maga is írt könyvet Kálvinról *Thelemann* nyomán: Kálvin élete. Pest, 1871. — 20. *Heiszler József*: Még egyszer Calvin ünnepély. = PEIL 1864. május 15. 616–621.; Uő.: Calvin és Servet. = PEIL 1864. június 19. 785–791., 817–824. — 22. *Révész Imre* (id.): Néhány szó Kálvinról. = PEIL 1864. május 19. 687–690.; Uő.: Történelmi tájékozódás Kálvin és a kálvinizmus ügyében. = PEIL 1864. július 17. 917–921., július 24. 947–950.; július 31. 986–991., augusztus 14. 1049–1051., augusztus 21. 1080–1085., augusztus 28. 1117–1120., szeptember 4. 1155–1158., szeptember 11. 1177–1185. — 25. *Révész Imre* (ifj.): Révész Imre élete 1826–1881. Debrecen, 1926., *Csohány János*: Magyar protestáns egyháztörténet 1849–1918. Debrecen, 1973. 82–95., Uő.: A XIX. századi magyar református ébredés debreceni ága. = Református Egyház 1974. 9. sz. 193–197.; *Koncz Sándor*: Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása. Debrecen, 1942. 110–198. — 24. *Szabó Aladár* (id.): Kegyelem által. Gödöllő, 1941. 24., 26–27.

Megemlékezés egy régvolt teológiai főiskoláról

Előljáróban megértést és elnézést kell kérnem az Olvasótól, ha ez az írásom talán kissé szubjektívnek, személyhez kötöttnek tűnik. Ugyanis egy olyan intézményről szeretnék megemlékezni, amelynek rövid működésében személyes részem volt: az egykori budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskoláról.

Ezt a tanintézetet éppen ötven évvel ezelőtt, 1942-ben hozta létre az akkori Minisztertanács,

fenntartója pedig a Görög Keleti Magyar Egyházi Alap volt, amelyet a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium kezelt. Jóllehet 1941-től egy kormányzói rendelettel létesített egyházi főhatóság működött az országban, a bizonytalan egyházzogi helyzetű magyar és ruszin „egyházrészek” számára, a főiskola feletti felügyeletet nem az, hanem a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium gyakorolta. Ez abból a megfontolásból volt szükséges, hogy a főiskolára

más nemzetiségű és egyházi státusú hallgatók is beiratkozhatnak, mint például a délvidéki szerbek, akiknek az országban volt ugyan püspökük, de nem volt saját teológiájuk. Észak-Erdélyből a főiskola nem várt jelentkezőket, mivel Kolozsváron román teológia működött.

A budapesti főiskolába a kultuszminiszter négy rendes tanárt nevezett ki, akik közül egy — rajta kívül álló okból — hamarosan lemondott tanári állásáról. Maradt tehát három: Popovits István, Sztankaninec György és e sorok írója. Rajtuk kívül öt megbízott előadó-tanár is tanított a főiskolán, köztük Pákozdy László Márton, a későbbi református teológiai professzor.

A főiskola 1942 májusától 1944 júniusáig három tanévet fejezett be, oly módon, hogy az első és a második között jóformán nem tartott szünetet, hanem csak 1943 nyarán.

Az első tanévben 25 hallgató iratkozott be, a másodikban további 11, a harmadikban újabb 14. Időközben 1944 júniusáig az eredetileg beiratkozottak létszáma meglehetősen lemorzsolódott, úgyhogy a három évfolyam összlétszáma 38 volt.

Nemzetiség szerint a teológusok többsége kárpátaljai ruszinokból állt, a többiek magyarok és délvidéki szerbek voltak. Egy részük már korábban tanult szerbiai középfokú szemináriumokban, néhányan közülük be is fejezték ottani tanulmányaikat, mások gimnáziumi érettségivel, sőt egyetemi diplomával kerültek a főiskolába. Akadtak köztük többen, akik csak azért kérték felvételüket, hogy mint papjelöltek elkerüljék a katonai behívót. A tanárok tisztában voltak ezzel, de egymás közt sem beszéltek róla.

Nem is lett volna tanácsos, hogy ez kitudódjék, hiszen a főiskolának kezdettől fogva amúgy is számos ellensége volt, akik különféle rágalmakat terjesztettek róla. Különösen akkor keveredett a főiskola gyanúba, amikor két kárpátaljai hallgatóját, két testvér, 1944 tavaszán tett otthoni látogatásuk alkalmával kivégezték. Erre az szolgáltatott okot, hogy szovjet ejtőernyősök véletlenül éppen az ő családi házukban kerestek menedéket. (Az esetből kifolyóan később nekem is meggyűlt a bajom, amikor 1944 decemberében a nyilas politikai rendőrség „partizánok kiképzéséért” vont felelősségre.)

A főiskola tanterve magában foglalta az összes szokásos teológiai tantárgyakat. Többletként szerepelt a tantervben az egyházi-szláv nyelv, az egyházi ének, a filozófia, a pedagógia, a gazdaságtan, a magyar jogi alapismeretek és az anyakönyvi jog.

A tanárok és a hallgatók összetételéből is nyilvánvaló volt, hogy a főiskola egyik fontos céljával — a lelkészképzés magától értetődő teendőin túl — azt tűzte ki, hogy tudatosítsa, munkálja a különböző nemzetiségű hazai orthodoxok együvértartozásának eszméjét, amire nem csak akkor volt, hanem még manapság is szükség lenne. Másik cél az volt, hogy a magyar nyelvű és nemzetiségű orthodoxok is elnyerjék a többiekkel való kánoni és anyanyelvi egyenjogúságot ebben az országban. Ezzel egyidejűleg arra is törekedett, hogy az orthodox

szertartáskönyvek magyarra fordítása és a magyar nyelvű orthodox teológiai irodalom elindítása révén ismertté tegye az addig meglehetősen homályba burkolt orthodoxiát az ország szélesebb nyilvánossága előtt. Mindezt a háború utolsó éveiben, az akkori zavaros, zaklatott körülmények közepette akarta keresztülvinni. Hogy erre a roppant nehéz feladatra a rendkívül kedvezőtlen feltételek mellett is vállalkozott, arra nincs más magyarázat, mint tanárainak öszinte meggyőződésből fakadó lelkesültsége, amely most utólag, fél évszázad távlatából, akár naivsággént is felfogható.

Mint ahogy ebben a lelkességben ma sem találok semmi kivetni valót, hadd idézzek néhány részletet a második tanév végén, 1943. június 29-én mondott évzáró beszédeből:

„Hogy az összevont két tanév milyen erőfeszítést igényelt mind a tanároktól, mind a főiskola növendékeitől, azt csak most, a becsületesen elvégzett munka jóleső tudatában vagyunk képesek felfogni. Elég, ha figyelembe vesszük azt, hogy növendékeink egy része mint idegen anyanyelvű, jóideig küszködött a magyar nyelv nehézségeivel, úgyhogy az előadások menetét a tanároknak ehhez a körülményhez kellett igazítaniuk. A tanárok és a növendékek közötti viszony ugyanis mindjárt az első pillanattól kezdve sokkal bensőségesebb volt annál, semhogy a tanárok, a nyelvi nehézségekkel nem törődve, az elvégzendő tananyag formális előadásával úgy gondolták volna, hogy kötelességüknek azzal már eleget is tettek. A másik, talán még nagyobb nehézség abban állt, hogy magyar nyelvű görögkeleti teológiai tudományos irodalom hiányában, a tanároknak különböző idegen nyelvű teológiai könyvek alapján kellett tanítaniuk, amelyek éppen rendelkezésükre álltak...”

„A budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskolának kettős a feladata. Az első nagy feladat az, hogy a különböző anyanyelvű hazai görögkeleti papjelöltek között felébressze az összetartozás érzését, a másik pedig, hogy a következő papi nemzedék más módon legyen, mint amilyen az eddigi volt.”

„Az első feladatot a főiskola úgy akarja megoldani, hogy kapuját megnyitja minden arra érdemes görögkeleti ifjú előtt, tekintet nélkül arra, hogy az illető milyen nemzetiségű és anyanyelvű. Amikor azután ezek az eddig egymásnak idegen ifjak megismerkednek egymással, és a közös intézeti élet, közös imádságok, közös étkezések, közösen eltöltött vidám órák egyszerű kollegiális barátságukat testvéri együvértartozássá kovácsolják, észreveszik, hogy szétszakíthatatlan kapocs fűzi őket egymáshoz: ez pedig nem más, mint a közös ősi hit: az orthodoxia...”

„Főiskolánknak tehát az a feladat jutott osztályrészül, hogy kitöltse a hazai görögkeleti egyházak között tátongó mély szakadékokat, és hogy a rábízott új papi nemzedéket új és igazabb utak felé irányítsa. Ezt a feladatot a főiskola úgy igyekszik megoldani, hogy teljesen elválasztja az egyházi kérdést a nemzetiségitől. Ébren tartja növendékeiben

az orthodoxyához való közös tartozásuk tudatát, megtanítja őket az orthodox hit örök igazságaira és az orthodox nép lelki vezetésére és gondozására... Itt a főiskolában mindenki annak vallhatja magát, ami; olyan nyelven beszélhet, amilyenen éppen akar; soha senkinek senki részéről nemzetisége vagy anyanyelve miatt sem kivételezésben, sem gáncsolásban nem volt és nem is lehet része. Viszont a főiskola módot nyújt mindenkinek, hogy — amennyiben nem tud — magyarul is tökéletesen megtanuljon, aminek később is nagy hasznát fogja venni.”

„A másik feladat összefügg az elsővel. Ugyanis közismert tény, hogy különösen a magyar és a oroszán egyházzrész nagyon érzi a teológiai képzett papság hiányát. Ezekben az egyházzrészekben túlnyomó részt olyan papok működnek, akik teológiával sohasem foglalkoztak, úgyhogy már szinte örömmel vagyunk kénytelenek fogadni az olyan papokat, akik magasabb fokú képesítésüket más fakultásokon szerezték, legyen az filozófiai, jogi, orvosi vagy állatorvosi, vagy akármilyen más. Mégis azt hiszem, hogy a teológiát nem végzett magasabb képesítésű papok a nép lelki vezetése szempontjából nem sokkal állnak felette az egyszerű, csak elemi iskolát végzett észak-magyarországi papoknak, akik a hozzájuk hasonló hívekkel jóban-rosszban, örömben, bánatban, nyomorúságban egyaránt osztoznak, s ezáltal olyan bensőséges, testvéri viszonyba kerülnek az egyszerű néppel, amely viszonyt nehezen pótolhat bármilyen világi egyetemi fakultás elvégzése.”

„Főiskolánk olyan feladatot is vállalt magára, amelyet már réges-rég meg kellett volna oldani: meg kell tanítani a jövő hazai görögkeleti papokat a közös haza iránti hűsége, szeretetre és ragaszkodásra”... „Nem politikai eszközökkel és nem rábeszéléssel és szillogizmusokkal akarjuk ezt a szent célt elérni, hanem csak egy eszközzel, amelyben minden keresztyén szív egyformán hisz, és amely már sok csodát tett. Ez pedig a szeretet. A krisztusi szeretet a legerősebb fegyverünk, amellyel ebbe a küzdelembe indulunk; ugyanaz a szeretet, amely nélkül a nagy Apostol szavai szerint csak 'zengő érc és pengő cimbalom' vagyunk. Ennek a szeretetnek a szellemében akarjuk az elkövetkezendő új papi nemzedéket fölnevelni és útjára bocsátani.”

A három tanév alatt a főiskola tanárai — az oktatási-nevelési munkán kívül — a lehetőségekhez képest igyekeztek lerakni a magyar nyelvű orthodox teológiai irodalom alapjait is. Ez idő alatt tehát kiadtak egy könyvet a magyarországi orthodoxya történetéről, szervezéséről, két főiskolai évkönyvet 14 tanulmánnyal, amelyek különnyomatban is megjelentek, továbbá az egyetemes egyháztörténet első kötetét, valamint Aranyszájú Szent János Liturgiájának új magyar fordítását. Az orthodox teológiai és liturgikus irodalom további magyar nyelvű publikálását a háború után — a közben megszűnt Hittudományi Főiskola helyett — a Budapesti Görög Keleti Tudományos Intézet, majd a Magyar

Orthodox Adminisztratúra folytatta. Jóllehet az utóbbiak kiadói tevékenysége már időtartamánál fogva is jóval nagyobb lett, az egykori Görög Keleti Hittudományi Főiskola ezirányú munkájának úttörő szerepe vitathatatlan maradt.

A főiskola további működését 1944 őszén lehetlenné tette a hadi helyzet alakulása, valamint az is, hogy épületét még a remélt negyedik évfolyam megkezdése előtt egy német páncélos alakulat parancsnoksága elfoglalta. (Bár nem tartozik szorosan a tárgyhoz, hozzátesszem, hogy egyidejűleg ott rejtgettek a nácik a még illegálisan levő Szálasi Ferencet és közvetlen környezetét.)

Ezektől eltekintve a főiskolát egyéb támadások is érték. Egyesek azzal vádolták, hogy a nemzetiségi diákok elmagyarosítására törekszik, mások pedig ennek éppen az ellenkezőjével: hogy a magyar növendékeit elszerbesíti, eloroszosítja és elrománosítja (!); és hogy államellenes elemekké neveli őket. Az utóbbi vádak voltak veszélyesebbek, mert 1944. szeptember 23-án — amikor a főiskola már nem is működött — az Összetartás című szélsőjobboldali újság hosszabb cikket közölt „Mentsük meg a görögkeleti magyarokat” címmel. Ebben a Hittudományi Főiskolával kapcsolatosan a következőket írta:

„A görögkeleti egyháznak Budapesten van teológiája. Erre évente 40 növendéket vesznek fel. Ezeknek a növendékeknek a többsége oláh és szerb, de van közöttük orosz is. A magyar jelentkezőket különböző ürügyek alatt elutasítják. A tanítási nyelv a szerb és orosz. A tanárok ugyancsak idegen származásúak. A teológia jelenlegi rektora nem is pap. Egy egészen fiatal civil ember, aki félig szerb eredetű. A növendékek ingyen ellátásban és tandíjmentességben részesülnek. És mindez a magyar állam pénzén. Itt nevelik és dédelgetik a magyar állam ellenségeit, akik azután kikerülve az életbe, plébániájukon fejtik ki államellenes tevékenységüket.”

Sem módja, sem lehetősége nem volt, sem értelme nem lett volna vitába szállni a cikkben leírt rágalomokkal. Ám az 1944. október 15-i nyilas puccs után, nyilvánvalóan a cikk sugalmazóinak feljelentése alapján, december 5-én a politikai rendőrség letartóztatta Popovits Istvánt és e sorok íróját. (Harmadik tanártársunknak, Sztankaninec Györgynek sikerült időben eltűnnie.) Az egyetlen kihallgatás során (még a Sváb-hegyi Lomnic panzióban) a nyomozó csak azt firtatta: „hogyan képeztünk ki a főiskolában a partizánokat”. Hiábavaló volt a védekezés, hogy saját katonai kiképzésem is mindössze a kéthavi tábortanulmányi tanfolyam volt (Popovits Istvánnál még az sem) — Sopronkőhidára vittek, majd onnan 1945. márciusának végén Németországba deportáltak bennünket.

Mint említettem, a második világháború után a főiskola már nem folytatta működését, mivel annak az újra megkisebbedett országban már nem volt reális alapja.

A budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskola mindössze három tanévre kiterjedő működéséből — a néhány kiadott könyvön kívül — csak a szép

emlék maradt meg. Nem csak egykori tanárainak és a későbbi lelkészi szolgálatban lépett diákjainak szívében, hanem azokéban is, akik a háború után más életpályát választottak ugyan, de az Alma Matert nem felejtették el. Közvetlenül a háború után többen a határon túlról is eljöttek Budapestre megtudni, mi történt az ostrom alatt a főiskola épületével, amelyben a nehéz időkben menedéket találtak, és hogy életben maradtak-e bebörtönzött és deportált tanáraik.

Mert ezek a diákok is megtapasztalták, tanúi voltak annak, hogy a második világháború utolsó vészterhes éveiben, amikor még mindig embermilliók pusztultak el értelmetlenül egy tébolyult haláltánc

áldozataiként, a budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskolában, mint valamilyen távoli békés szigeten, többféle nemzetiségű tanárok és diákok testvéri szeretetben éltek együtt, még akkor is, ha sokan a kívülállók közül nem tudták vagy nem akarták ezt elhinni.

Legyen ez a megemlékezés hű számadás és bizonyágtétel a jelenkori és a jövőző nemzedékek előtt egy olyan hazai orthodox lelkésznevelő intézet rövid történetéről, amelynek létrehozói, tanárai és növendékei hittek az egyetemes orthodoxia egységében, és lehetőségeikhez mértén megtettek mindent annak megvalósulásáért.

dr. Berki Feriz

Emlékezés a száz évvel ezelőtt született Reinhold Niebuhról

Századunk egyik kiemelkedő teológusa az amerikai kontinensen *Reinhold Niebuhr*. Másodgenerációs német, ároni családból származik. Nagyapja Németországban, édesapja Wright-City-ben, Missouri államban lelképásztor. 1892. június 21-én született itt. Széles körben az a hír terjedt el róla, hogy édesapja kívánságára lett lelképásztorra és teológussá, de ez nem igaz. Az tény, hogy édesapja sokat imádkozott azért, hogy fia lelképásztor legyen, de soha nem használta semmi külső vagy belső kényszerítést, hogy kövesse fia az ő hivatását. Amikor egyszer édesapja elé állt ezt mondván: „lelképásztor szeretnék lenni!”, ez édesapjának legboldogabb napja volt. A St. Louis-i teológián kezdi tanulmányait, majd a Yale-i Divinity Schoolban fejezi be azt. 1914-ben itt tesz alapvizsgát (Bachelor of Arts), majd a következő évben megszerzi a Master of Degree fokozatot.

Teológiája összekötő kapocs Amerika és Európa között. Nem képviseli tisztán az amerikai gondolatot. Szemléletét az európai és amerikai gondolkodásmód egyaránt formálta. Német származású lévén, ismeri *Spengler*, *Tillich*, *Barth*, *Brunner*, *Gogarten* munkásságát, és otthonosan mozog az amerikaiaknál sokkal komplexebb európai idea-világban is. A „prosperity” nemzedék hagyományos racionalista optimizmusa erősen megtört gondolkodásában. A felvilágosodás amerikai formájában gyökerező egyenes vonalú haladás víziójával szakít, amikor az „élet akarásában” és a „hatalom akarásában” a ráció felett álló és a harmónia létesülését megakasztó erőket felismeri. Amerikaisága a társadalmi erők reális és elfogulatlan analizisében nyilatkozik meg. Kívül állván az európai tradicionális kötöttségek körén, kritikájában általában szabadabb, mint az európai szemlélődő.

Fiatalon, 23 éves korában a Detroiti Bethel Ev. Egyház lelképásztor, ahol 1928-ig szolgál. E szolgálati hely és tapasztalat erősen befolyásolja teoló-

giai fejlődését és érdeklődését. Detroit az amerikai autógyártás fellegvára. Itt vannak a Ford-művek. Az első világháború kedvez a prosperitásnak. Felrendül az autógyártás. Detroit szemé láttára növekszik százezres városból milliós metropolisszá, de látja a nagy fény nagy árnyékát is. Davies anglikán érsek így ír erről: „R. Niebuhr a Detroitban eltöltött 13 esztendő keresztyén forradalmárrá formálta, mert levonta a brutális ipari fejlődés etikai és társadalmi következményét. Henry Fordnak csak egy víziója volt: gépet, autót gyártani minél többet. Nem számított nála, hogy a munkás személyiségét vesztí el. Niebuhr azt mondja: 'Isten gyermekének lenni annyi, mint szabad személyiségnek, öntudatos egyénnek lenni.' A Bedó-rendszer pedig csavarrá süllyeszti le az embert a termelés nagy mechanizmusában. Niebuhr szimbólummá, élő tiltakozássá, keresztyén lelkiismeretté vált az elgépiesedő világban.”

1928-ben meghívják a New-York-i Union Theological Seminary etikai tanszékére professzornak, ahol 1960-ig, nyugdíjba vonulásáig tanít és dolgozik. 1932-ben jelenik meg New Yorkban és Londonban első nagyobb műve: „Erkölcös ember és az erkölcstelen társadalom” (Moral Man and Immoral Society). Politikai és etikai tanulmányokat tartalmaz e könyv. Elkerüli a „Social Gospel” képviselőinek tévedését, nem álmodik az Isten Országának megvalósításáról e földön. „Be kell érünk azzal, hogy olyan emberi közösséget hozunk létre, amelyben az elégséges igazságnak és kényszernek csak olyan mérve lesz jelen, amely még meg tudja akadályozni, hogy az emberi együttélés a tökéletes zűr-zavar állapotában süllyedjen el” (22. old.). A társadalom az állandó háború állapotában áll fenn. Az élni akarása — will to live — szükségképpen a hatalom akarásába — will to power — megy át, mert minden élet magában rejti a terjeszkedést és az önmagát propagálni akarást. A társadalmi osztályokra nézve az élni akarás egyenlő az imperia-

lisztikus törekvésekkel. E törekvésekkel szemben a rációnak csak nagyon korlátozott lehetőségei vannak. A társadalom személytelen, közvetett és komplex viszonyai szövevényében a vallás erőitől közvetlen befolyásolást nem lehet várni. A történelem tanúsága szerint az egyház vagy defetista volt a világgal szemben, vagy egyszerűen függvénye lett a privilegizált osztályok célkitűzéseinek. A racionális és morális erőforrások növelése módosíthatja a szociális perspektívát, de nem tudja megtörni az osztályönzést. A privilegizált osztályok speciális érdekeiket a nemzeti köztudatban egyetemes értékekké igyekeznek emelni. Bizonyos feladatok teljesítésére, különös, csak bennük meglévő képességekre hivatkoznak, holott mindezt a nevelés monopolizálása útján érik el. A nevelés nem más, mint propaganda érdekeik mellett, más szóval előjogaiknak védelme. Hatalmi jogosultságuk erkölcsi, szellemi indoklása merő képmutatás. A békét hirdetik mindenfelé, de nincsenek aggályaik, amikor belső érdekeik védelmére karhatalmat vesznek igénybe. Külső érdekeik védelmére pedig nemzetközi háborúkat idéznek elő. Egyik-másik akciójában nem lehet tisztán látni, hogy az anarchiától és a forradalomtól való félelmük vagy az előretörő osztály a proletariátus visszaszorítására irányuló törekvésük játssza a főszerepet (136. old.). Egy kultúra, mely morális jelszavak mögé akarja rejteni a maga kegyetlen voltát, cinikussá teszi azokat, akik ismerik a tényeket. A középosztályt leleplező szavakkal jellemzi: „Ez az osztály a maga kicsinyes érényei és nagy bűnei közé beágyazva nem akarja a proletariátus törekvéseiben rejlő őszinte erkölcsiséget elismerni. A két osztálynak a valóságban minimális érdekközössége túlhangsúlyozásával az osztály-érdekek ellentétes voltát igyekszik elhomályosítani. Az erőszak, a forradalom kategorikus visszautasításában és feltétlen elítélésében is az érdekeket védő képmutatás működik. A burkolt erőszak különben is sokszor pusztítóbb, mint a nyílt. Ilyen burkolt erőszakkal tartja fenn a középosztály a hatalmat. Hisz a szabadságban, de tagadja a szabadságot, amikor annak gyakorlata veszélyezteti társadalmi helyzetét; vallja a szeretet és önzetlenség morálját, de nem jut el önzetlen magatartásra a kedvezőtlenebb helyzetben lévő csoportokkal szemben. Hirdeti az erőszak meg nem engedett voltát, de él vele úgy a nemzetközi konfliktusok elintézésénél, mint a társadalmi krízisek esetén: inkább akarja az érdekek közösségét, mint az osztályharcot, de nem megy el a kölcsönösségben addig, hogy előjogairól lemondjon” (176–177. old.). A középosztály és a proletariátus harcát a szentimentalizmus és a cinizmus küzdelmének látja. Az ideális társadalom váradalma figyelmen kívül hagyja az emberi természetben lévő korlátozottságot, s azt tanítja: nemcsak a forradalmi eszközöktől nem várhatja a társadalmi igazság megvalósulását, hanem a politikai akcióktól sem. A parlamenti szocializmus szembe találja magát a középosztály és a parasztság más irányú orientációjával, ezért diadala itt is kétséges. A vezetők a parlamenti alkudozások fo-

lyamán maguk is a „nemzeti érdek” képviselői lesznek, s gyengül a nemzet keretén belül fennálló igazságtalanság-érzetük. E könyvének summája: az embervilág története a természeti világ kiszélesítésének története. Tökéletes béke itt sohasem lehet, csak arra lehet igyekezni, hogy a természet és a társadalom erőit az emberi szellem és az erkölcsi eszmény eszközeivé tegyük. A lehetetlent kísérli meg az, aki a természet erőit legyőzni vagy véglegesen kiküszöbölni akarja. Állandónak és kibékíthetetlennek látszik az ellentét a szükség és az érzékeny lelkiismeret imperatívuszai között. Az etikai és politikai konfliktus a morális életet kettős fókuszúvá teszi. Az egyik fókusz az egyén belső törekvésében, a másik a társadalom szükségleteiben van. A társadalom szempontjából a legmagasabb erkölcsi ideái az igazság, az egyénéből az önzetlenség. A társadalomnak küzdeni kell az igazságért akkor is, ha olyan eszökhöz kell nyúlni, mint a kényszer, ami pedig az egyéni erkölcsiség jóváhagyását nem nyerheti meg. E 277 oldalas könyv ismeretéből látszik, hogy keményen bírálja a polgári társadalom ethoszát. Ekkor még nem lát kiutat, nincs pozitív javaslata a társadalmi problémák megoldására.

Három évvel később — 1935 — megjelenő könyvében: „Keresztyén Etika Magyarozatában — An Interpretation of Christian Ethics” — már előbbre jut. Világos szemmel ismeri föl: a protestáns keresztyénység Amerikában teljesen a modern kultúrától függ. Az egyházak nem tudják megadni a szükséges szellemi vezetést. Az ortodox egyházak belekövesedtek dogmáikba, a liberális egyházak pedig elrejtették világosságukat a modern kultúra vékaja alá. Az ortodox és liberális keresztyénység egyaránt a történelem viszonylagos értékeiben keresi a legfőbb jót, s így a történelem horizontális folyamatából ritkán vagy egyáltalán nem nyílik tekintése vertikálisan a menny felé. Az egyházaknak a szekuláris kultúrákhoz való alkalmazkodása bizonyos határig helyénvaló, de vigyázni kell arra, hogy az egyház speciális mondanivalója és küldetése el ne sikkadjon, mert így nem lesz több az egyház, mint a modern kultúra egyik tolmácsolója és minden üzenete a tudományosba vagy a történetibe sekélyesedik. A modern kultúra ötvözete a tudomány eredményeinek és a kereskedelmi civilizáció különleges etikájának. Itt Isten Országa egyenlő az ideális társadalommal, Krisztus egy jó ember, a bűn neveléssel kiküszöbölhető emberi tudatlanság. Niebuhr szerint a liberális világnézetet a radikális keresztyének marxista ideológiával váltják fel. Ezt az irányt a zsidó prófétai mozgalom szekularizált változatának tartja. Jézus etikáját a prófétai vallás tökéletes gyümölcsének tekintik. Nem keverendő össze sem a világtagadó aszkézissel, sem a naturalizmus moralitásával. A prófétai vallásban Isten a világ teremtője és bírója, a lét alapja. Jézus etikája a szeretet etikája. A Hegyi Beszéd etikája a megbocsátás etikája és ez különbözik minden más etikától. Több ez, mint kalauz a „józan életmódra”. Jézusnál az ember felé szóló igény nemcsak erkölcsi, szociális, mert vonatkozásai vertiká-

lisak. Gyakorlati következményei is vannak a társadalomra nézve, mégis szerinte lehetetlen Jézus tanításaiból szociális, morális politikát levezetni, mint pl. Tolsztoj akarta. A modern naturalizmus klasszikus formái azonosítják a bűnt a végességgel és az üdvösséget az időlegetől való megszabadulással. Itt a jó azonos: az örök, a lelki — a gonosz: az idői, anyagi szférával. A miszticizmus és aszketizmus ilyen vallási felfogás gyümölcsei. A prófétikus keresztyénség helyes bűnértelmezése igazságot szolgáltat a lélek és a természet paradox viszonyának. Nem a test mint olyan gonosz, nem az emberi lázadás oka a bűnnek. Az embernek a bűnben szekundér szerepe van. A prófétikus vallás komolyan veszi a gonoszt, de a jónak a gonosz feletti győzelmét is. Az evangéliumi szeretet törvényét „lehetetlen lehetőség”-nek tartja. A „Szeresd felebarátodat, mint magadat” soha nem realizálható teljesen. Ennek bizonyítására azt hozza fel: egy szülő mindig jobban szereti saját gyermekét, mint a másét. A naturalisztikus etika úgy tekinti a szeretet parancsát, mint betölthető lehetőséget. Ez a szemlélet utópiához vezet, vagy pedig úgy tekinti, mint egy lényegtelen dolgot és ez károsná válik. Itt említi Freud szuper-ego elméletét, az erőket meghaladó parancsot, mely neurózishoz vezet. A modern teológia úgy tekinti Jézust, mint ideális embert, akit követni kell. Ezzel szemben a keresztyén hit nem az ember, hanem Isten szeretetébe helyezi bizodalját. A modern korban az emberi boldogság egyre inkább függ a közösségi életet rendező gazdasági és politikai mechanizmustól. Sajnos a keresztyénség magatartása — Niebuhr állítása szerint — politikai, gazdasági kérdésekben inkább zavar forrása, lehangoló és nem eligazító és bátorító. Jóllehet a tomista katolicizmusnak és kálvinizmusnak sokat köszönhet a korabeli gazdasági fejlődés, de Arisztotelesznek vagy Marxnak nagyobb érdeme van itt, mint a korabeli keresztyén gondolatnak. (Felborzó mondatok voltak ezek nemcsak 1935 Amerikájának, hanem talán napjainkban is azok.) Elfelejtve a prófétai vallás dinamikáját vagy feláldozza az időt és történelmet az örökkévalóságért (ker. ortodoxia), vagy döntő jelentőséget adott a történelem relatív folyamának (keresztyén liberalizmus). Az egyházak az alatt a vád alatt vannak, hogy nem a dogmatikai szempontok voltak itt döntőek, hanem azoknak az embereknek gazdasági, társadalmi érdekeltségei, akik az egyházban voltak, jóllehet az egyházak soha nem voltak egy-egy társadalmi osztálynak teljes eszközei. Az emberi lélek nem magyarázható csak társadalmi és gazdasági körülmények szempontjából. A liberális keresztyénség tagadja a bűn realitását, hogy megtartsa a szeretet ideájának győzelmét a világban, az ortodox keresztyénség pedig nem veszi észre, hogy a szeretet törvényének nemcsak a végső transzcendensre van vonatkozása, hanem a társadalom evilági életére is. A keresztyén ortodoxia politikai felfogásának alapja egyrészt a páli koncepció, mely a hatalmasságokat, kormányokat isteni rendnek tartja (Róm 13); másrészt a természeti törvény stoikus koncepciója.

A keresztyén ortodoxia hibája az volt, hogy a történelem relatív igazságait véglegesnek tekintette. A pietista etika a meglévő állapotokat, status quot úgy tekintette, mint „teremtési rendet”. Kálvin hangsúlyozta: az uralkodók eszközök Isten kezében, de azt is, hogy akkor ellent kell állni nekik, ha Isten helyére akarnak kerülni. Kálvin kriticizmusa új típusú vallásos gondolatot szült a protestantizmusban, mely szerint a természeti törvény nem csak az uralkodók kritikáját igazolta, hanem az ellenük való lázadást is. Ez vezet a kálvinizmus és a demokratikus erők kapcsolatához. A keresztyén perfekcionizmus megtelítve olyan hibákkal, mint a kritikátlan pietizmus, az osztályérdekeltség eszközzé vált. Mindezek miatt a felvilágosodás vallásellenes lázadása úgy is tekinthető, mint az etikai lélek lázadása a vallásos összezavarodás ellen. Az ortodox egyházi felfogás nem vette tudomásul a szeretet törvényének politikai vonatkozásait, a modern egyház pedig minősítés nélkül, de csak erre vonatkoztatta, vélve, hogy a Hegyi Beszéd közvetlen alkalmazása a politikai és gazdasági problémákra az egyetlen mentsége a beteg társadalomnak. Thomas *Jefferson* így fogalmazta ezt meg: „Jézus egyszerű evangéliumához való visszatérés a feladat”. Az az optimizmus helytelen volt, hogy a szeretet törvényének hangsúlyozása által az emberi önzés legyőzhető. A moralizáló utópia nem hozhat megoldást, pedig ennek sok fajtája volt. A „Social Gospel” elég reális volt ahhoz, hogy meglássa: a társadalmi életben igazság csak politikai úton érhető el. Niebuhr bírálja Stanly Jones szentimentális moralizálását, mely a „Christ Alternative to Communism” c. könyvében olyan nyilvánvaló. „A kereszt törvénye diadalmaskodni fog a társadalmi életben.” A keresztyén szeretet egyenlőtlen társadalmi alapon filantrópizmus, ez pedig a hatalom megtartása a szánalom kifejezésével. Vallja: „A modern társadalomban az igazság mechanizmusa egyre inkább gazdasági, mint politikai lesz.” A vagyon mindig hatalmat képvisel.

A következőkben a racionalizmust bírálja, mely a stoikusoktól Kantig nem volt képes morális dinamikát adni. Láta, hogy az ösztönök korlátlan kiélése anarchiát okoz, tehát tud a harmóniáról a természeti törvény ismeretében, de nem tud erkölcsi magatartást teremteni. Hiányzik belőle az erkölcsi normák valóra váltásához szükséges erő. E fogyasztás vet fényt a szeretet és az Istenbe való hit tanításának fontosságára. A természeti ember nem csak az abszolút perspektívák kritikája alatt van, hanem engedelmesség alatt is, hogy Isten szeretetére felelve igyekezzen megbocsátani, mint Ő, szeresse ellenségét, mint Ő. Vagyis a szeretet (eros) mint természeti adottság, vallásos feszültség alatt szeretetté (agapé) váljon. Jézus tanításában az engedelmesség eszméje az Isten Országá tanításába van sűrítve. A jó ténylegesen jelen van az emberi életben, a bűn ellenére is. Ezért tudott a keresztyénség minden gyengesége mellett szeretetet adni a társadalmi morál területén. A keresztyén etika koronája a megbocsátás tana. Ez a legnehezebb,

sőt lehetetlen az erkölcsi cselekvésben, csak akkor lehetséges, ha a morál a vallásban van transzcendálva. A megbocsátás emberileg lehetetlenség, mert a megbocsátás lelke nem az ember képességétől függ. A történelmi keresztyénség állandó kísértése, hogy abszolutizálja magát. Különösen így van ez a katolicizmusban. A protestantizmus nem abszolutizál történelmi, konkrét intézményeket, de elhajlik a részértékek vallásos szentesítésére. Pl. Németországban a protestantizmus hamarabb lett osztályérdekek kiszolgálója, mint a katolicizmus. A prófétai keresztyénség állandóan a végleges és relatív értékek vallásos szentesítése ellen van. Hirdeti: a Teremtő Isten, egyúttal Ítéző Isten. E hit magában foglalja, hogy az emberi megbocsátás nem individuális, hanem kollektív viszony.

Nemcsak professzori katedráján és egymás után megjelenő könyveiben ad hangot társadalma bírálólatának, hanem tagja lesz a „Amerikai Keresztyén Szocialisták Társaságának”, 1936-ban a negyedévenként megjelenő folyóiratukat, a „Radical Religion”-t, majd később a „Christianity and Society”-t szerkeszti. Az amerikaiak vékony, de reprezentatív rétege tartozik hozzájuk. Lapjain mindig a legmélyebb gondolatokat találjuk a keresztyénség és a társadalom egymáshoz való viszonyáról. A cikkek jó részét Niebuhr maga írja. Az események keresztyén visszhangját adja a sajtóban a folyóirat. Ő alapítja meg a „Felekezeti Keresztyén Szocialisták Társaságát”, folyóiratukat a „Christianity and Crisis”-t szintén ő adja ki. A két világháború között, majd a második világháború alatt éles hangon támadja a náciizmust.

A második világháború alatt írja: „Az ember természete és végzete” — „The Nature and Destiny of Man” c. könyvét. Ennek fő problémája az Imago Dei, istenképesség az emberben. Két évtizeddel később megjelenő munkájában: „Az ember természete és társadalma” c. könyvében revideálja felfogását és így ír e könyvről: „történetileg, hitvallásilag helyes, de pedagógiailag helytelen. Nem akarok konzervatív előjogokat védelmezni”. John C. *Bennet* katedráján őt követő professzor így ír Niebuhr-ról: „1920–1950 között szociáletikájának változása nagyon szembetűnő. Bár a változást nem könnyű nyo-

mon követni könyvről-könyvre, korszakról-korszakra, gazdasági és politikai gondolataiban. Minden könyve, cikke, igehirdetése arról beszél, hogy friss a küzdelem a régi problémával.”

Az 1971. júniusában 79 éves korában elhunyt teológus életútja nagyon gazdag és termékeny volt. Gyülekezeti lelkész, tudós professzor, kora kérdéseire, társadalma problémáira egy életen át keresi a megoldást. E megújuló küzdelemnek gyümölcssei könyvei, előadásai és cikkei. Hazánkban a Theologiai Szemle régi, XIII. évfolyamának 1–2. számában Lukács László ad recenziót első nagyobb könyvről, a „Moral Man and Immoral Society”-ről. A Theologiai Szemle Új folyam 1969. 9–10. számában a felelős szerkesztő kommentálja Niebuhr „Christianity and Crisis” 1969. augusztus 4-i számában megjelenő: „Igehirdetők és Próféták a Fehér-házban” c. cikkét. „Reinhold Niebuhr professzort úgy tartottuk számon, mint az USA legkiválóbb rendszeres teológusát. A 'Christianity and Crisis' erőteljesen haladó egyházi lap. Niebuhr újra a porondra lépett. Cikkében emlékeztet az USA-alkotmány első paragrafusának ama pontjára, amely megtiltja a vallási intézményeket biztosító vagy tilalmazó törvények hozatalát, nehogy a 'vallásos szentség és a politikai hatalom minden kombinációja a konzervatív status quo veszélyes céljait szolgálhassa.”

Ugyancsak a Theologiai Szemle 1970. 1-2. számában jelenik meg „Új könyv Niebuhr-ról”, e sorok írójának cikke. Halála hírére Pungur József emlékezik meg róla ebben a folyóiratban, „Reinhold Niebuhr szociál-etikája” címmel.

Politikai, szociál-etikai gondolatai századunk nagy teológusaira mély hatással voltak. Emil Brunner, Paul Tillich, John C. Bennet, Angliában D. R. Davies, kortársak hosszú sora tanulmányokban foglalkoznak tanításával. Disszertációk jelennek meg életművéről.

A St. Louis-i „Post-Dispatch” 1992. június 18-i számában Susan K. *Brown* hosszú cikkben emlékezik meg róla: „The Paradoxical Pastor” címmel.

Niebuhr szociál-etikai tanításának korunkra, helyzetünkre itt Magyarországon is sok aktuális üzenete van. Méltó, hogy megemlékezzünk róla.

Farkas Zoltán
Sátoraljaújhely

KITEKINTÉS

Tanácskozások az írásmagyarázat témakörében

1988 és 1990 közt a tartományi egyházak az egyetemi fakultások és a hitvalló közösségek képviselői mintegy három alkalommal tanácskoztak, mely alkalmakon az írásmagyarázat kérdéseit tárgyalták meg. E tárgyalásokra azért került sor, mert a hitvalló közösségek képviselői megkérdőjelezték

a történet-kritikai kutatás érvényét a lelkészképzésben. E kritikával kapcsolatban elhangzott az a követelés, hogy saját, a Szentíráshoz hű lelkészképző helyeik legyenek. A tanácskozásra vonatkozó meg egyezésnél kifejezésre jutott az a meggyőződés, hogy nem egyházpolitikai ütemváltásra, hanem teoló-

giai szakkérdések tisztázására van szükség a beszélgetésben. 1990 márciusában egy közös szöveget fogalmaztak meg, mint e beszélgetések eredményét. Ebben a szövegben alapvető egyezések egész sorát rögzítették. Mégis ezek az egyezések egyes részletekben az eltérő megítéléseket nem zárják ki, hanem magukba foglalják. Ezek az eltérések azonban elhordozhatónak látszanak, amennyiben nem egyenesen kizáró ellentétet jeleznek, hanem a közös meggyőződés alapján mint többszólalmúság értelmezhetők.

A hitvalló közösségek képviselőinek további kijelentéseit, melyeket a tanácskozás nem minden tagja fogadott el és vállalt értük felelősséget, függeléként csatolták a szöveghez.

Tanácskozás az írásmagyarázat kérdéseiről

A Németországi Evangélikus Egyházakban működő Hitvalló Közösségek Konferenciájának, az Arnoldshaini Konferenciának, valamint Németországi Egyesült Evangéliumi-Lutheri Egyház meghívására az evangélikus tartományi egyházak és a hitvalló közösségek képviselői és az egyetemi fakultások küldöttei 1988 óta három ízben gyűltek össze tanácskozásra az írásmagyarázat kérdéseit illetően. E beszélgetések eredményét a következőkben rögzítették:

I. Alapvető egyezések

1. A Szentírás, mint a Szentháromság egy Isten Igéje, forrása, alapja és mértéke a lelki életnek, az egyházi gyakorlatnak, valamint a teológiai kutatásnak és tanításnak.
2. Hisszük, hogy az Írás annak, aki olvassa és magyarázza, magát Isten Igéjeként bizonyítja és az embert a Jézus Krisztusba, mint a világ Üdvözítőjébe vetett hitre hívja. „Ezért mi is szüntelenül hálát adunk Istennek, hogy amikor hallgattatok az Istennek általunk hirdetett beszédét, nem emberi beszédként fogadtátok be, hanem Isten beszédéneként, aminthogy valóban az, és annak ereje hat is bennetek, akik hisztek” (1Thessz 2,13).
3. Mivel Isten Jézus Krisztusban kijelentette magát és meg is bizonyította magát az ó- és újszövetségi Szentírás Igéjében Szentlelke által, ezért hit, megismerés és tanítás az Írás egészéhez kötődnek. Ennélfogva a Lélek a külső, testi szótól (vocale et externum verbum) el nem választható.
4. Ezért van meg bennünk a közös, föladataatlan érdeklődés a Szentírás irodalmi (szó szerinti) értelme iránt. Elvetjük azt az írásmagyarázatot,
 - mely az Írást nem az Írás által magyarázza,
 - amely a Bibliát „kőbányává” degradálja, kijelentéseit funkcionalizálja, melyek csak az evangéliumon kívüli pozíciók utólagos legitimációját szolgálják,
 - amelyben az ember az Írást az Evangéliumon kívülről szerzett vallásos, filozófiai, politikai és pszichológiai meggyőződéssel hatalmába keríti,
 - amelyben ítéletet mondanak a bibliai szövegek igazsága fölött ahelyett, hogy magyaráznák.

II. Vitatott kérdések

A beszélgetések folyamán a következő négy problémakör bizonyult lényeges vitapontnak:

1. *Inspiráció.* Abban egyet értünk, hogy a Szentlélek által kijelölt emberek Isten Igéjét a maguk szavaival mondták és írták. Így az egész Szentírás a Szentlélek által ihletett (1Kor 2,13). A bibliai írások tehát keletkezésüket a Szentlélek munkájának köszönhetik, még ha olykor bizonyos történelmi események szolgáltak is indítékul. A Szentírás az előttünk levő alakjában adott: mégis magába foglalja az eredeti szöveg utáni fáradozást. Isten Igéje az emberi szavak szolgálai formájában is Isten Igéje lesz és marad.

A következőkben azonban véleménykülönbség van közöttünk:

- (A*) Mivel az egész Biblia a maga szókincsében inspirált, ezért az a maga üdvtörténeti sokféleségében mégis egységet képez, ezért az Írásban az egyik kijelentés a másikkal ellentmondásba nem hozható. Ennélfogva egy, a bibliai kijelentés fölött gyakorolt szakkritika ki van zárva.
- (B) Számunkra az Írás a maga egységében Jézus Krisztus, mint alap, norma és cél felől tárja fel önmagát. A Krisztus-eseményben közölt és meghirdetett evangélium megenged az Írásban (bizonyos) mérlegelést (Gewichtung). Ezért a szakkritika lehetőségét és szükséges voltát bibliailag megalapozottnak tartjuk.

2. *Értelem.* Abban egyet értünk, hogy a bűn hatalma alatt álló értelemnek a Szentlélek megújító munkájára van szüksége. Az értelemnek a Szentlélek általi megújulása Istennek újjá teremtő és újrakezdő munkájának ajándéka. Ezzel a megújult értelemmel értjük meg a Szentírást — mint ahogy fordítva: a Szentírás által újul és változik meg a mi értelmünk (Róm 12,1). Az értelem segítségével ismeri fel a magyarázó azokat a Bibliában még nem említett kérdés- és problémacsoportokat, melyek ma jelentősek, és kísérel meg azok megválaszolását az Írásból az evangélium szellemének megfelelően.

A következőkben véleménykülönbség van közöttünk:

- (A) Egy olyan magatartásban, amely „minden gondolatot” foglyul akar ejteni „a Krisztus iránti engedelmességre” (2Kor 10,3skk), szóba sem jöhet az olyan ellentmondás, melynek alapja az értelem, és a bibliai kijelentéssel fordul szembe. Az Isten Lelke által megújult értelemnek olyan funkciója van, amely a teljes Szentírással szemben elfogadó és arra gondosan ügyel, és semmiképpen sem értékeli olyan kritikával, melyet szüntelenül a Biblián kívüli ésszerű elképzelések és kritériumok határoznak meg.
- (B) Maga a Biblia által felvetett történeti és teológiai kérdések megválaszolásánál a megújult értelem szerepe igen jelentős. Ez az értelem nem ítéli meg az evangéliumot a Biblián kívüli kitételek alapján. Az ilyen értelem megérteni és ítélni az Írást csak az Írás által akarja.

3. *Történelem.* Abban egyet értünk, hogy Isten bizonyos helyzetekben, bizonyos embereket, bizonyos Ő maga által meghatározott módon megszólított, velük valamit tett: utójára azonban „a Fiú által szolt hozzánk, akit örökösévé tett mindennek, aki által a világot teremtette” (Zsid 1,2).

A keresztény hit identitásának alapja Istennek a népe életében véghez vitt összehasonlíthatatlan cselekvésében van, valamint abban, amit Jézus Krisztusban cselekedett, akiben Istennek minden ígérete igenné és ámenné lett (1Kor 1,20). Ezért függ a hit ezektől a történésektől, mert ez Isten történelme minden ember számára, és Isten Lelke foglalja ezt a történelmet szavakba, melyek által akkor és most az embert megszólítja és hitet ébreszt.

Elvetjük tehát az olyan történelem-értelmezést, amely kizárja Isten cselekvését a történelemben vagy — fordítva —, amely a történelem folyamatát közvetlenül mint Isten cselekvését magyarázza.

Véleménykülönbség:

(A) A Biblia történelem-ábrázolásai — a térben és időben lefolyó történés értelmében — számunkra az Istentől emberek által az előttünk levő formájában adott, és így a hit számára kötelező, „ahogy írva áll”. Történelmi rekonstrukciók, melyek előbb „megállapítják” ami „valóban” történt, eltérnek a hit írásbeli alapjától. Ezek Isten értelmével ellentétes értelmet követnek. Ahol ezt kötelezővé teszik, ott egy, a hitnek idegen elkötelezés érvényesül. Ezzel elvész az egyháznak adott alap, melyet egy neki nem megfelelő alappal pótolnak.

Amikor az Írás kijelentés-formája és tartalma ellenkezést kiváltó módon jelenik meg, akkor mi türelmesen kérdezzük Istent annak értelme iránt, amit Ő velünk szemben éppen ilyen módon akar kifejezésre juttatni (1Kor 1,19; Zsolt 32,8; Ján 1,5).

(B) A Bibliának a történelmi folyamatokról szóló kijelentései Istennek hozzánk szóló Igéje, mert e kijelentések minden idők olvasóinak Isten előtti (coram Deo) helyet mutatják és engedélyezik, melyet azok az emberek, akikről a híradás szól, Isten előtt elfoglaltak. Ezért nem szabad egy szó szerinti értelmezést kizárólagos történelmi és teológiai értelmezés-princípiummá tenni. Sokkal inkább azt kell kérdezni, mennyiben váltak azok az események és személyek Isten előtt méltóvá arra, hogy a hit példái (exempla fidei) legyenek.

4. *Az írásmagyarázat tudományossága.* Abban egyet értünk, hogy az írásszerű írásmagyarázatról tartandó eszmecsere az Írás által feltételezett, és csak az Írassal dönthető el. Ezért felülvizsgálandók az exegetikai módszereknek mind a nyilvánvaló, mind a rejtett előfeltételezései, a módszerek pedig nem kanonizálhatók.

Köztünk a történet-kritikai módszer jogosultsága vitatott:

(A) A történet-kritikai módszert — annak sokfélesége ellenére — az Írassal való foglalkozásában lényegileg határozzák meg a felvilágosodott értelem előfeltételezései és gondolkodásnormái. Ezért eredményei semmiképpen sem egyeznek a bibliai értelem kijelentéseivel. Ez a módszer a Biblia tartalmi megértését „ezerszeresen összetörte, kügazította, megmásította, és pedig mindig egy csak valószínű helyesség eredményével”.

A történelmi kritika a történelem folyamán mindig újra vétkezett Isten kijelentett Igéje ellen, amikor a Bibliát a váltakozó filozófiai-világnézeti premisszáknak és ebből fakadóan az ember-, világ- és történelempépeknek, továbbá a módszertani kétségeknek vetette alá.

Irodalmi illetve történelmi hipotézisek relativizálják a bibliai kijelentést. Különbség tétetik az utána nyomozható emberi szó és az érvényes isteni Ige közt, minek következtében mindig újabb „kánonokat” állapítanak meg a Kánonon belül. Gyakran kísérelnek meg vélhetően a végső szövegtől eltérő teológiával a bibliai szövegek forrásait és szöveg előtti formáit (Vorformen) rekonstruálni. Az egyes kutatók aztán meghatározzák, mi a történelmileg vagy teológiailag érvényes a bibliai kijelentésben.

Így kerül sor az Írásnak a maga kijelentett egyszerűsége ellenére a vallástörténelmi összehasonlítás általi nivellálására. Annak idején az „existencialista interpretáció” a Bibliát mitológiátlanította, ezzel szemben most divatba jött a mitizálás. Mindezek a Bibliával kapcsolatos eljárások nem felelnek meg az isteni kijelentésnek, mert az ember nem döntheti el a maga autonóm tudománymegértésére hivatkozva, hogy történetileg vagy teológiailag mi érvényes még az Írásban. Isten kijelentésére nem az emberi kritika a megfelelő válasz — jöllehet éppen az egzakt látás és hallás az, ami a kijelentett Ige történetéhez és nyelvéhez kötődik.

A történet-kritikai bibliamagyarázat hatástörténetéhez tartozik az a tény is, hogy sok lelkész panaszolja, ez a módszer nincs segítségükre a szakszerű, építő, illetve misszionáló igehirdetésben, sőt éppen hogy akadályozza az Írás élő megközelítését.

(B) Egy történet-kritikai bibliamagyarázat megfelelő metódusai éppen a Biblia hagyományfelépítéséből adódnak és szolgálják így a Biblia szakszerű megértését.

Így adódik az újszövetségi szöveg hagyományából az az elutasíthatatlan szükségesség, hogy az Újszövetség feltételezhető összvegét textuskritikailag rekonstruáljuk. Az újszövetségi szövegeket, mint a keresztyén hit nyelvi dokumentumait meg kell vizsgálni nyelvi struktúrájuk különféle dimenzióira nézve. Az egyes újszövetségi írássok irodalmi alakja követeli a mostani szöveg különféle módon való magyarázatához az irodalomkritikai feltételezést. Bizonyos szövegösszegeknek a szöveg-hagyományozásnál kimutatható formai hasonlóságára reflektál a formakritika. A redakciótörténetnek köszönhető az az alapvető felismerés, hogy az újszövetségi írássok szerzői nemcsak hagyományozók, hanem mint tudatosan fogalmazó teológusok dolgoztak.

Jézus Krisztusban Isten igazsága belépett a történelemben. Ezért ez az igazság, mint igazság csak történetileg ismerhető meg. A történet-kritikai módszer nem függeszti föl az Újszövetség igazság-igényét. Ezt az igényt föltételezi és a maga teológiai és történelmi dimenzióiban magyarázza. A történet-kritikai módszernek valamilyen hamis (falsch) használata akkor fordulhat elő, amikor szakszerűtlen feltételezések alapján (vö. I,4) nem veszi figyelembe, relativizálja, vagy érvényteleníti az alapvető, bibliai igazságokat.

III. Következmények a teológiai képzésre nézve

A „ministerium verbi divini” gyakorlására nézve a Szentírás magyarázásának képessége alapvető. Ezért kell a kiképzésnek

1. olyan gyakorlatot követelnie, amelyben a bibliai szövegek történelmi és teológiai megértésére törekvő fáradhatatlan igyekezet azzal a belátással jár együtt, hogy az ilyen megértés ajándék, ezért imádság tárgya;
2. a bibliai nyelvek ismeretét, melyekben az evangélium alakot öltött, hangsúlyozottan gyakorolni: mert a nyelvek azok „a hüvelyek, melyekben a Lélek kardja rejtőzik” (Luther);
3. a teológus felfogóképességét a törvényre és az evangéliumra nézve iskolázni, mert Isten az em-

bereket ma is azok által ítéli és menti meg, vigasztalja és fogadja be a hit és engedelmisség szolgálatába;

4. előmozdítani a teológus nyelvi készségét, mégpedig egy, az Isten Igéje és az ember iránti szeretet által meghatározott magatartást alakítva ki, mely a prédikációt, a lelkigondozást és az evangelizációt szolgálja.

Rothenburg, 1990. március 23.

(Ezután a részt vevők nevei következnek, majd egy függelék.)

A Németországi Evangélikus Egyházakban működő Hitvalló Közösségek Konferenciájának képviselői számára a következő konzekvenciák adódnak:

1. A reformáció egyházaiban nem szabad, hogy a történeti kritika vitathatatlanul érvényes legyen, mint teológiailag egyedül szakszerű eljárás a Bibliával kapcsolatban. Miután a történeti kritika nem tartozik a reformátori egyházak hitvallási anyagához, ezért annak gyakorlása nem lehet kötelező a felkészülő lelkészekre nézve.

2. Az egyházi szolgálatba álláshoz nem tarthat többé hozzá — mint ez idő szerint — egy olyan teológiai stúdium, melyet a történet-kritikai módszer határoz meg. Sokkal inkább kellene annak, aki magát a lelkészi szolgálatra elhívottnak tudja, aki azonban indokoltan a történet-kritikai módszert követni nem hajlandó, alternatív lehetőséget teremteni a lelkészi szolgálatához szükséges bibliai-tudományos kiképzés terén. Emellett nem kell kizárni a történet-kritikai és más módszerek tárgyilagos ismeretét. Teológiát tanulóknak meg kell adni a szabadságot egy nem történet-kritikai munkamódszer választásához.

3. Mai helyzetünk történelmi kialakulásához tartozik,

hogy a felkészülő lelkészek kiképzése a szekuláris egyetem hatáskörébe tartozik. Egy ilyen stúdium keretén belül a lelkészi szolgálatra való felkészítés bibliailag és egyházilag fontos szempontjai nem, vagy csak elégtelenül jutnak érvényre. Ez érzékeny valóságvesztéshez vezet az egyházi munkában, amit — tekintve a keresztény-léttel szembeni kihívásokat — a mi időnkben nem szabad eltűnni. Ugyanakkor nem menthetjük föl a gyülekezeteket az eljövendő pásztorok és tanítók iránti felelősség alól.

4. Szükségesnek és nélkülözhetetlennek tarjuk egy bevezetést a bibliai alapismeretekbe (különösen a ma vitatott kérdésekbe: az igazságról, a valóságról, a szakszerűségről és tudományosságról, a kritikáról és a metodikáról stb.). Ezen az alapon kell aztán minden teológiai disciplinában a bibliailag felelős tanításokat kifejteni. Ez a teológiai munka elválaszthatatlanul kapcsolódik egy lelki tanulmánytervhez. Ehhez tartoznak:

- a lelkigondozói fáradozás a jelöltek közt, tekintettel a lelki elhivatottságuk és megpróbálásuk iránti kérdésre,
- a diákok lelki életének előmozdítása,
- szolgálati és gyülekezeti kapcsolatok már a tanulmányi idő alatt is,
- az evangéliumi bizonyágtétel gyakorlása a világgal szemben a tanulmányt kísérő szolgálatban és gyakorlatban. Egy bibliailag orientált figyelem, mely a tanulást végig kíséri, és egy alternatív tanmenet kell, hogy felkarolni ezt az ügyet.

VELKD Informationen Nr. 67.

S. 4–11 (1991. 01. 30.)

(Fordította: Tegez Lajos)

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Az Európai Egyházak Konferenciájának Nagygyűlése Prágában

A Csehszlovákiai Ökumenikus Tanács 1992. április 9-én, csütörtökön tartott ülésén egyhangúlag jóváhagyta a genfi központú Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) küldött meghívást, hogy 10. nagygyűlését 1992. szeptember 1–13-ig Prágában tartsa.

Az Ökumenikus Tanács prágai hivatalában tartott ülésen Csehszlovákia valamennyi egyházának képviselői meghallgatták Jean Fischer-nek, az EEK főtitkárának beszámolóját az öt-hat évenként összehívott nagygyűlés célkitűzéséről. A most soron következő nagygyűlésen Európa valamennyi országából, most már Albániából is, 112 tagegyháznak mintegy 350 hivatalos küldötte lesz jelen.

A szavazásra jogosult hivatalos küldötteken kívül még 300-an vesznek részt Európa és az egész világ ökumenikus tanácsainak és szervezeteinek képviselőiben. 10 hivatalos résztvevő lesz jelen a római katolikus egyházból, amely nem tagja ugyan az EEK-nak, de különös kapcsolatot tart fenn vele. Elküldi képviselőit az Egyházak Világtanácsa is. Szívesen látnak vendégeket a nagygyűlés párhuzamos programjaira, amelyeket a Suchdol Egyetemen rendeznek meg.

A legutóbbi két hónapban a nagygyűlés megtartásának

jelentős pénzügyi problémáit nagy mértékben sikerült megoldani amaz egyházak, gyülekezetek és egyes hívők nagylelkű adományaiából, akik válaszoltak a pénzügyi felhívásra. Ezt a választ Jean Fischer Pál apostolnak a Galáciabeliekhez írt levele szavaival így jellemezte: „egymás terhét hordozva töltitek be a Krisztus törvényét”.

A nagygyűlés témáját: „Isten egyesít — új teremtés a Krisztusban” egy most megjelent munkairat mutatja be. Ez képezi majd a vita alapját. A dokumentum végigtekint az európai helyzeten egy olyan időszakban, amelyet Jean Fischer „ökumenikus forrongás”-ként írt le. Segítségére lesz a küldötteknek, hogy a következő öt évre kidolgozzák az EEK irányvonalát és programját.

Az Európai Egyházak Konferenciája azoknak a protestáns, anglikán, ó-katolikus, orthodox és evangéliumi szabadegyházaknak közössége, amelyek elkötelezték magukat az együttes munkára a közös feladatok területén, így a teológiai tanulmányokban, az egyház és társadalom kérdéseiben is. Az EEK tagegyházai 1957-i kezdetei óta kísérik figyelemmel és támogatják az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia munkáját, különösen az emberi jogok és a vallásszabadság területén.

Az Ökumenikus Tanács ülését dr. Mikó Jenő elnök, a Szlovákiai Református Egyház püspöke vezette, az ügyek irányítását pedig Pavel Šmetana, a Cseh Testvérek Evangéliumi Egyházának lelkésze intézte.

Az ülésen az EEK képviselői kifejezték hálájukat Csehszlovákia valamennyi egyházának és azok munkatársainak, akik a nagygyűlés előkészítésén fáradoztak és biztatták őket, hogy folytassák és fokozzák jó munkájukat a szeptemberi nagygyűlésig.

(Fordította: Fűkő Dezső)

10. Nagygyűlés — Az EEK elnökének és alelnökének üzenetei a tagegyházakhoz

Most tették közzé az Európai Egyházak Konferenciája Elnöksége és Tanácsadó Bizottsága elnökének és alelnökének üzeneteit az EEK tagegyházaihoz a közelgő 10. nagygyűléssel kapcsolatban.

Az elnök, II. Alexij, Moszkva és egész Oroszország patriarchája, a nagygyűlés témájának, „Isten egyesít — új teremtés a Krisztusban” gondolatmenetében szól ahhoz, amit ő „földrészünkön jelenleg végbe menő fontos folyamatok”-nak nevez. Rámutat a nyugat-európai átfogó integrációs folyamat magas színvonalára, miközben „Kelet- és Közép-Európa államaiban olyan gyökeres változásokra kerül sor, amelyeket az emberek nehezen viselnek el, de amelyek elkerülhetetlenek az emberhez méltó élet megteremtéséhez”.

„Európa építése — mondja a patriarcha — változatlanul szükséges, de a feléje tartó előrehaladást sok post-totalitáriánus országban a társadalmi, a gazdasági, a politikai és a nemzetiségközi élet súlyos és kritikus eseményei nehezítik meg”.

Különleges felelősség hárul az egyházakra, folytatja a patriarcha, hogy eleget tegyenek missziói biztonság-tételüknek és szolgálatuknak.

John Arnold durhami dékán (Egyesült Királyság), az EEK alelnöke, arra emlékeztet, hogy az első kilenc nagygyűlés „a hidegháború korszakában” ülésezett, olyan korszakban, melyet politikai, társadalmi és gazdasági megosztottság jellemezett”.

Az egyházak, folytatja az alelnök, „nem fogadhatták el, hogy ez a megosztottság közöttük is meglegyen; s azzal a kifejezett szándékkal alapították meg az EEK-t, hogy a nagy elválasztó vonalon keresztül is fenntartsák a keresztyén közösséget”.

Most, folytatja a dékán, a tagegyházak Prágában gyűlnek össze, hogy a munkát olyan új légkörben folytassák, amelyben új megoszlások jelentkeznek.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Üzenet a tagegyházakhoz

II. Alexij, Moszkva és egész Oroszország patriarchájától, az Európai Egyházak Konferenciája Elnökségének és Tanácsadó Bizottságának elnökétől

Kedves Testvéreim, Szeretteim az Ūrban!

Közeledve az Európai Egyházak Konferenciájának 1992. szeptember 1–11. között Prágában (Cseh-Szlovákia) tartandó 10. nagygyűléséhez, amelynek témája:

ezt az üzenetet küldöm Nektek, az EEK tagegyházai vezetőinek, és Nektek, akik pásztorai vagytok, meg az egész nyájnak.

Ebben a nagygyűlés előtti kritikus időszakban kötelességemnek érzem, hogy megosszak Veletek néhány gondolatot ama kérdésekkel kapcsolatban, amelyekkel gyűlésünkön szembe kell néznünk.

Először is azokról a fontos folyamatokról szeretnék beszélni, amelyek földrészünkön most mennek végbe, s amelyek kétségtelenül nagy hatással lesznek munkánkra és azokra a határozatokra, amelyeket a nagygyűlés majd elfogadásra ítél. Egyfelől látjuk a Nyugat-Európa országaiban az átfogó integráció folyamatának magas színvonalát, ugyanakkor azonban olyan gyökeres változásokat látunk Közép- és Kelet-Európa országaiban, amelyeket az emberek nehezen fogadnak el, de amelyek elkerülhetetlenek az emberhez méltó élet megteremtéséhez.

Az európai célja Európának, a mi közös házunknak építése változatlanul megmarad, de a feléje tartó előrehaladást számos post-totalitáriánus országban súlyos és kritikus események nehezítik a társadalmi, a gazdasági, a politikai és a nemzetiség-közötti élet területén.

Ebben a nehéz helyzetben különös felelősség hárul az egyházakra és a vallási szövetségekre azokban az országokban, amelyeknek a vallásszabadság nyílt vagy leplezett elnyomásának évtizedei után most lehetőségük nyílik, hogy visszatérjenek missziójuk, bizonyágtételük és szolgálatuk maradéktalan ellátására. Egyházainknak, közöttük az enyémnek is, nagy gondja, hogy hogyan töltsék ki azt a lelki vákuumot, amely a hivatalos ateizmus uralma idején támadt, s amely most missziójuk és evangelizációjuk maximális kifejtését, s a vallásos nevelés legteljesebb kifejlesztését kívánja meg (vö. Mát 28,19-20).

Ehhez a folyamathoz kapcsolódnak a bezárt templomok és kolostorok helyreállítására és újaknak is építésére tett kísérletek.

Ugyanakkor az egyházak megtesznek minden tőlük telhetőt, hogy megújítsák népük életének erkölcsi alapjait. Béketeremtő és megbékéltető missziót igyekeznek végezni társadalmunkban (Mát 5,9; 2Kor 5,19; Róm 11,15). Fáradoznak a szeretetmunkában (Mát 25,31-46). Mindeme célok elérését gyakran olyan helyzetben kísérlik meg, amely korántsem kedvez az egyházaknak, sőt inkább a felekezet- és vallásközi feszültséget, a fundamentalista és ökumenizmus-ellenes irányzatokat segíti elő. Az érintett egyházaknak naponkénti igen bonyolult problémáik megoldásához sürgős szükségük van Nyugat-Európa egyházainak és az Európai Egyházak Konferenciája segítségére és támogatására.

Remélem, hogy a 10. nagygyűlés résztvevői megértést tanúsítanak majd helyzetünk iránt. Ezzel kapcsolatban örömmel jegyzem meg, hogy Európa sok egyháza a nekik nyújtott anyagi támogatás következtében most már újból folytathatja a szoros ökumenikus kapcsolatokat ápolását az országhatárokon túl is, és igen hálásak ezért a segítségért.

Milyen látomásom van az EEK nagygyűléséről? Az imádság gyűlésének látom. Annak a bélpoklosnak példáját követve, akit Megváltónk megtisztított és aki gyógyulásáért Istent magasztalta (Luk 17,11-19), buzgó imádságban kell hálát adnunk az Ūrnak azért a jó adományért, amelyet nekünk, Európa keresztyéneinek az Európai Egyházak Konferenciája békéltető tevékenysége révén jutott. Az a szolgálat, amelyet az EEK és tagegyházai 30 éven át végeztek a hidegháború és az európai megosz-

tottság legyőzéséért, valamint sokféle támogatásuk, amelyet kezdetől fogva nyújtottak és nyújtanak a helsinki folyamatnak, Isten áldásával elismert és kézzel fogható hozzájárulást jelentett a földrészünk országait elválasztó falak lebontásához. Segítette az össz-európai megbékélést és Európa mindama népeinek közösségre jutását, amelyek készek együttműködni a világ másik kétharmadában élő testvéreikkel.

A nagygyűlés a keresztyének hitbeli egységére törekszik. Amikor teljesíteni akarja Megváltó Krisztusunk kívánságát, hogy Isten valamennyi gyermeke egy legyen Őbenne (Ján 17,21-23), világosan kell látnunk, mit tettünk az egység elérése végett az 1986-ban Stirlingben tartott 9. nagygyűlés óta. Mennyiben volt eredményes ezekben az években a felekezetekre oszlott keresztyénség egységének helyreállítása felé vezető nehéz utunk (1Kor 1,10; Ef 4,13), hol jelentkeztek utunkon új nehézségek? Mit tehetünk még közösen a második évezredig hátra lévő időben, hogy elérjük ezt a célt?

A nagygyűlés Isten népének evangelizálását segíti elő. Az Európa számos népének és államának életében végbe menő rohamos változások új lehetőségeket nyitottak meg az egyházak előtt, hogy bizonyosságot tegyenek keresztyén hitükről, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus evangéliumát hirdessék az elkeresztyénietlenedett tömegeknek, hogy az elveszett juhokat visszatereljék az atyai házba (Luk 15,3-7).

A nagygyűlés megvitatja majd az evangelizáció problémáit és azt, hogy milyen segítségre van szükségük az egyháznak a fejlődésükhöz. Foglalkozni fog a nagygyűlés a prozelitizmus problémájával, amely — keserűséggel látjuk — továbbra is akut probléma és mérgezi az egyházak egymáshoz való viszonyát, gyöngíti az ökumenikus mozgalmat.

A nagygyűlés Európában a béke megszilárdítására és a teremtés sértetlenségének megőrzésére törekszik. A spiritualitás, a diakóniai feladatok, az egyházak bekapcsolódása a keresztyén békeszerző tevékenységébe, az egész teremtettség szent sérthetlenségének megvalósítása határozta meg az „Igazságos béke” témáról 1989. májusában Baselben megrendezett első Összkeresztyén Európai Ökumenikus Nagygyűlés jellegét és légkörét. Annak dinamikus eredményei és ezek továbbfejlesztése azóta is az európai egyházak részéről kétségtelenül segíteni fogják az EEK nagygyűlésének résztvevőit a további programok kidolgozásában a gyakorlati keresztyénséggel kapcsolatos egész kérdéskört illetően. Az egyik fő feladat a következő években sorra kerülő második Összkeresztyén Ökumenikus Nagygyűlés előkészítése lesz, amelynek az egyházak Európával kapcsolatos közös felelőssége, az európai szolidaritás, valamint Európának a többi földrészek nemzetivel és egyházaival vállalt szolidaritása kérdéseivel kell foglalkoznia.

Az Európai Egyházak Konferenciájának szolgálatában való megújulás nagygyűlése lesz ez. A mélyre ható változások Európa nagyobb része népeinek és államainak életében, az egyházak helyzetében bekövetkezett kritikus változások, a szolgálat és a bizonyosságtétel új lehetőségei az EEK Alkotmányába nagyobb változások bevezetésének fontolóra vételét kívánják meg. A nagygyűlés megfontolja és elfogadja majd az új Alkotmány tervezetét és végrehajtásának irányvonalait, megválasztja az új kormányzó testületet, amely meggyőződésem szerint összetételében a jelenlegi Tanácsadó Bizottsághoz képest alaposan meg fog újulni.

Természetesen rá kell mutatni arra, hogy a fent említettek nem tartalmazzák a nagygyűlés teljes programját. Kedves Testvéreim, kérlek Benneteket, hogy buzgó

imádságaitokkal támogassátok a nagygyűlés előkészítését és megtartását. Szívem mélyéből hívom fel az EEK tag-egyházait a nagygyűlés munkájában való minél aktívabb részvételre. Remélem, hogy közös testvéri erőfeszítéseink áldott és gazdag gyümölcsöket teremnek majd a nagygyűlésen, s hogy az Európai Egyházak Konferenciája Európa új helyzetében, amely új lehetőségeket, de új nehézségeket is jelent az egyházak számára, ugyanolyan sikeresen fogja folytatni szolgálatát és igehirdetését, amire oly nagy szükségük van földrészünk egyházainak és népeinek.

Imádkozom, hogy a Mindenható Isten segítsen meg mindnyájunkat, az ősi és állandóan megújuló Európa lakosait. Kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól (1Thesz 1,1).

1992. március

(Fordította: Fűkő Dezső)

Kihívás az egyházak számára

John Arnold dékánnak, az Európai egyházak Konferenciája Elnöksége és Tanácsadó Bizottsága alelnökének üzenete a tagegyházakhoz.

Az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) első kilenc nagygyűlése 1959 és 1986 között ugyanabban a világban folyt le — az európai hidegháború korában, amelyet mélységes politikai, társadalmi és gazdasági megosztottság jellemezett. Ez a megosztás Európából indult ki, eredete az európai politikai gondolkodásban és az európai történelemben volt; de — akárcsak a keresztyénség megosztása — ez is exportálódott az egész világba, úgyhogy a hidegháború valójában egy újabb világháború lett. Mégis Európában volt leginkább látható a Fehér-tengertől az Adriáig, néha államok és nemzetek között, olykor — mint Németországban — egy államon keresztül is, Berlinben pedig egyik szakaszában az egyes házak közepe át húzódott.

Az egyházak nem fogadhatták el, hogy ez a megosztottság rajtuk keresztül is hatoljon: az EEK-t kifejezetten azzal a szándékkal alapították, hogy a nagy elválasztó vonalon át is megőrizze a keresztyén közösséget. A kapcsolatok fenntartására kellett összpontosítani a figyelmet. Az első években alig tehetett ennél többet. Tanulmányi munkája s egyházközi segélyszolgálat az azonban fokozatosan kiszélesedett. A római katolikus egyházzal az Európai Püspökök Tanácsának Konferenciáján keresztül fejlődött ki valamelyes együttműködés, ugyanígy nagy nehézségek árán a helsinki záródokumentum megvalósítására alakított Emberi Jogok Programjával is. De az EEK-ban az egész idő alatt tudatában voltunk annak, hogy olyanok vagyunk, mint azok a művészek, akik egy túl szűk keretbe és közepben kettéhasadt vászonra szeretnének egy szép képet festeni.

A tagegyházak képviselőit most a 10. nagygyűlésre hívjuk össze Prágába (1992. szeptember 1–11.), hogy új légkörben, szélesebb keretben és olyan vásznon folytassák munkájukat, amelyen kijavították a hasadást, de újjak jelentkeznek. Mindenek előtt hálát akarunk adni a Mindenható Istennek, akinek irtalma nemzedékről nemzedékre megmarad, hogy abban a történelmi időszakban is összehozott minket és egyházát, és hogy alkalmat adott Beléje vetett hitünk és egymással fenntartott közösségünk megújítására. Ez a nagygyűlés hálaadó, úrvacsorázó nagygyűlés lesz. Az a körülmény azonban, hogy nem lesz olyan eucharisztikus nagygyűlés, amelyen mindnyájan közösen élhetünk az úri szent vacsorával, újabb kihívást jelent

az egyházak számára, hogy Isten akarata iránti engedelmességből, valamint azért is, hogy ezzel jelet adjanak a nemzeteknek, törekedjenek a teljes, látható egységre (Ján 17,21).

Nagyobb lesz ez a nagygyűlés, mint bármelyik megelőző volt. Az EEK úgy határozott, hogy egy tagegyház se delegáljon kettőnél kevesebb küldöttet; s az előttünk álló nagy kérdés az, vajon az egyházi vezetők ökumenizmusától el tudunk-e jutni Isten egész népének az ökumenizmusáig. Az egyházi vezetők ökumenizmusa semmiképpen sem lebecsülendő, amint az kiderült az „Európa mozgásban” témáról 1990 áprilisában tartott konzultáción, amely értékes eligazítást adott a páratlan változások idején. De az 1989-ben Baselben az „Igazságos béke” témáról tartott Európai Ökumenikus Nagygyűlés ízelítőt adott az európai egyházaknak a nagyobb és szélesebb körű képviselőket biztosító összegyűlekezéstről (valamint a római katolikus egyházzal is nagyobb méretű együttműködésről), s Prága lesz a próbája annak, hogy valóban lehetséges-e a döntéshozatal szükséges munkáját összekapcsolni szélesebb programmal és tágabb körű részvétellel, férfiak és nők, idősök és fiatalok, gazdagok és szegények igazi együttműködésével. Ebben az egyházak a demokrácia lehetőségeinek és szükséges fegyelmeinek kihívásával néznek majd szembe (mint ahogy teszik ezt már sokan államaik és társadalmak közül). A marxizmus-leninizmus egyeduralmából kikerülő társadalmak egyaránt kérnek anyagi segílyt meg tanulásbeli segítséget, hogy elsajátíthassák a demokrácia gyakorlatát. De ha a demokrácia áradata végigsöpör egész Európán, az európai egyházak sem maradhatnak meg a demokrácia előtti berendezkedések és magatartások szigetvilágának; őket is felszólítják, hogy nyitottabb és nagyobb részvételt biztosító utakon járjanak.

A hidegháború vége pl. Jugoszláviában az 1940-es évek óta első ízben hozta vissza a melegháborút az európai szárazföldre. Pedig csak 1989-ben mondták ezt az egyházak Baselben: „Nincs olyan helyzet országainkban vagy földrésünkön, amelyben szükséges vagy igazolható lenne az erőszak” (Záró dokumentum, 61. paragrafus).

Miként Ulsterben a vallásilag megosztott közösségek között, a fegyveres konfliktus állandó szemrehányást jelent az egyházaknak és kihívást a békéltetés szolgálatára. Közép- és Kelet-Európa egyházainak különleges feladataik, amikor részt vesznek a nemzetek építésében és újjáépítésében, hogy mérsékeljék és ne mérgecsökkentsék el a nacionalizmus megosztó hatását. A nyugat- és egyre inkább észak-európai egyházaknak ugyanakkor egy új nemzetköziségre kell válaszolniuk az Európai Közösséggel és az Európa-Tanáccsal vállalt szolidaritásukban. Azoknak az egyházaknak, amelyek a reformáció idején nyerték el jelenlegi formájukat és szervezetüket a nemzeti és provinciális határokon belül, nehéz lehet alkalmazkodni egy olyan új helyzethez, amely még a római katolikus nemzetköziség számára is kihívást jelent.

Bár az európai intézmények félreérthetetlenül elvetik az egyházi ellenőrzést és beavatkozást, az európai egyházaknak az új Európa építésében való aktív részvételét örömmel üdvözljük és nagyon is kérjük segítségüket, hogy ne csak testet és szellemet, hanem szívet és lelket is adjanak bele. Hogy milyen formát öltösn az egyházak részvétele, ennek a kérdésnek szintén szerepelnie kell Prága napirendjén; s ha az egyházak megfelelő figyelmet szentelnek e kérdésnek, annak fontos következményei lesznek az EEK és partnerszervezete, az Egyház és Társadalom Ökumenikus Bizottsága számára. Vajon ezt a témát valamennyi egyházunk össz-európai szinten tudja-e kezelni, vagy ez csak a 12-ek tagegyházainak napirendjén marad?

A fokozott európai integráció élesebb teszi Európa viszonyulásának kérdéseit a világ többi részéhez, közvetlen szomszédaihoz Közél-Keleten és Észak-Afrikában, Ázsiához az Uralban húzódó határon át, Kanadához és az Egyesült Államokhoz, amelyekkel közvetlen kapcsolata van az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferenciában, de mindenképp felett Ázsia, Afrika és Latin-Amerika szegényebb országaihoz, amelyek a segélyeknél is inkább kedvezőbb kereskedelmi feltételeket kívánnak. A nagyarányú népmozgásokkal, a menekültekkel és a vándorlókval kapcsolatos problémák csak növekedni fognak; az egyházaknak pedig egyre nagyobb mértékben kell foglalkozniuk nem csak a segélyezés és gondozás kérdéseivel, hanem a jobboldali népszerű politikai tevékenység újraéledésével is, néha a saját kebelükön belül, néha a fundamentalizmus és a konfesszionális felújulásával kapcsolatban. Az ökumenikus közösség komoly próbára tevő idők előtt áll.

De a legnagyobb próbák most is, mind mindig, spirituálisak, még ha állandóan jelentkeznek is. Amikor a kelet- és közép-európai egyházak ráébrednek az evangelizáció és a szolgálat új lehetőségeinek kihívására saját társadalmakban, meg kell birkóznunk a totalitáriánus rendőrállamokban élt hosszú évek elképesztő örökségével. A titkos dossziék, sőt az egyszerű emlékezések feltárása végtelen vádaskodást, irigykedést, rosszindulatot és kielégíthetetlen bünbakkeresést eredményezett. Ha a keresztyének nem tudják alázatatosan megvallani bűneiket, s ha keresztyén testvéreink nem tudnak irgalmat és megbocsátást tanúsítani, nem valószínű, hogy bárki más tud. Mégis az ilyen magatartásból van a legkevésbé, noha ez képezi az evangélium szívet-lelkét.

Közben Nyugat-Európa keresztyéneinek ismét meg kell hallaniuk Jézus szavait: „Ne ítéltetek, hogy ne ítéltessetek” (Mát 7,1), és újra rá kell bízniuk magukat arra a közösségre, amely oly sokat jelentett a hidegháború legsötétebb napjaiban. Amikor az európai keresztyéneket már nem szakítják el egymástól az utazási megkötöttségek, éppen akkor veszélyeztetni közösségünket a Kelet és Nyugat közötti nagy vagyoni különbség. Ahogy a franciák mondják: Il ne faut pas remplacer le rideau de fer par un rideau d'argent” (Nem helyes a vasfüggönyt a pénz függönyével cserélni fel). Itt először azok képzeletére, majd nagylelkűségére kell appellálni, akik biztosítják, hogy a régi politikai akadályokat ne váltsák fel pénzügyi akadályok.

A kommunizmusnak mint politikai rendszernek, filozófiának, az élet eligazítójának és a hit tárgyának bukása zavart okozott, s egyének meg egész társadalmak szét hullásához vezetett. Nemhiába hasonlították össze a nyugat-római birodalom összeomlásával, amelyből a roncsokba kapaszkodva s a megfeszített, majd feltámadott Krisztusba vetett hiten tájékozódva emelkedett ki a középkori egyház Isten gondviselő kegyelmének látomásával, melyet részben az Öszövetségéből, részben a Szentlélek vezetéséről nyert saját tapasztalatából táplált. De ez felszínre hozott egy örök belső problémát is. Most, hogy már nincs Kommunista Párt, amelyet mindenért hibáztatni lehet, közvetlenül szembe kerültünk az emberi bűn valóságával, mindenütt jelenvalóságával és rendkívüli méretével. A vértelen forradalom, a berlini fal leomlása, valamint a terror és az ellenőrzés apparátusának eltávolítása ugyanúgy nem hozta el a béke, az igazság és a jólét korszakát, mint annak idején a francia forradalom, vagy az októberi forradalom sem. Az Isten irányította emberi történelemben nincsenek lerövidített utak. A kommunizmus legnagyobb tévedése éppen az eschatológikus reménység előrehozatala volt. Minden korban meg kell hallanunk az

üzenetet: „Ez még nem a vég” (Mát 24,6); s Isten népének kell legelőször felismernie a bűn igazi méretét, valamint Isten kegyelmének nagyságát. A körülmények bármilyen kihívásaival kell is az egyházaknak szembenézniük amikor összegyűlnek Prágában, a legnagyobb kihívást az fogja jelenteni, amivel Isten szembesíti őket annak a kettőségeknek a kölcsönhatásában, amit egyfelől az emberek életében tapasztalható gondviselésével, másfelől a Szentírásban kijelentett Igéjével üzen nekik. „Krisztusért kérünk, béküljete meg Istennel. Mert azt, aki bűnt nem ismert, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk Őbenne” (2kor 5,20).

1992 március

(Fordította: Fűkő Dezső)

Bejelentett előadók az EEK 10. Nagygyűlésén

Dr. Mary Tannert az Anglikán Egyház Egységstanácsából és Jeremiás püspököt a Lengyel Orthodox Egyházból jelentették be, mint az Európai Egyházak konferenciája 10. nagygyűlése teológiai témájának, „Isten egyesít — új teremtés a Krisztusban” két főelőadóját.

A nagygyűlés, amely szeptember 1–11-ig lesz Prágában, mintegy 350 küldöttet hoz össze az EEK 109 tag-egyházából, Európa valamennyi országából, tovább 100 résztvevőt ökumenikus szervezetekből és partnerszervezetekből, valamint kb. 80 stewardot az európai egyházak ifjaiból.

Az EEK tagsága felöleli az összes nagyobb protestáns felekezeteket, az orthodox, az anglikán és az ó-katolikus egyházat. A római katolikus egyházat mind a Keresztény Egység Pápai Bizottságából, mind az Európai Püspöki Konferenciától fogják képviselni résztvevők.

A nagygyűlés színhelye a prágai Suchdol Egyetem lesz. Ez az első alkalom, hogy egy ilyen nagygyűlést a volt keleti tömb egyik országában tarthatnak meg.

A programon a fent említett teológiai üléseken kívül szerepelnek még plenáris ülések az alábbi témákról: „Európa közös otthon, de kiknek?”, ezen az európai kormányzati intézmények képviselői vesznek részt; „A többi földrészek kihívásai” afrikai, ázsiai és latin-amerikai előadókkal; valamint „Igazság, béke és a teremtés sérthetlensége”, mely téma igen nagy tetszést aratott az Igazságos béke címmel 1989-ben Baselben megtartott európai konferencián.

A nagygyűlés munkája azonban nemcsak plenáris üléseken folyik majd. Kb. 20 csoport ülésezik naponta, s vitatja meg a nemrégiben kiadott előkészítő irat valamelyik szakaszát vagy témáját. (Ennek angol, francia és német nyelvű példányai kérésre rendelkezésre állnak.)

A szeptember 5–6-i hétfőn a résztvevők szerte Cseh-Szlovákiában a gyülekezetek istentiszteletein és egyéb rendezvényein lesznek jelen, és adják át az európai ökumenikus mozgalom köszöntését és üzenetét.

Az EEK-nak 10 tagegyháza van Csehszlovákiában. Ezek a Csehszlovákiai Ökumenikus Tanáccsal és ezen keresztül vesznek majd részt a programban, bemutatva

az ország egyházi életét és vendégül látva az országukba látogató résztvevőket.

(Fordította: Fűkő Dezső)

A cseh és a szlovák egyházak köszöntik az EEK nagygyűlését

Az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) 10. nagygyűlésén részt vevőket köszöntve, a Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaság Ökumenikus Tanácsának tagegyházai elmondják, hogy bár „anyagiakban nem sokat tudnak nyújtani”, de barátságukat felajánlják mindazoknak, akik szeretnének osztozni „hitünk megtapasztalásában, amely mélyebb és érettebb lett a Krisztus egyházát sújtó nehéz időkben”.

A levél, amelyet az Ökumenikus Tanács elnöke, dr. Mikó Jenő püspök, Pavel Smetana lelkész és Nadjeje Mandysove asszony főtítkártól írt alá elmondja, hogy a századunkban kiállt problémák után örömmel fogadják a résztvevőket „ama keresztyén egyházak közösségébe, amelyek a fokozódó elvilágiasodással, ...az egyházak közötti feszültség és meg nem értés múltjával küszködnek”.

Kifejezve annak nagyra értékelését, hogy az EEK nagygyűlésének házigazdái lehetnek „Prága gyönyörű városában”, amely évszázadokon át fontos utak csomópontja volt, az Ökumenikus Tanács megjegyzi: „ez lesz az első alkalom az európai ökumenikus mozgalom történetében, hogy kivétel nélkül valamennyi európai ország keresztyénei egy volt kommunista ország földjén találkoznak”.

A levél kifejezi azt a reménységet, hogy a nagygyűlés résztvevői „ráébrednek majd azokra a közös reményekre és problémákra, amelyekben valamennyi honfitársunkkal együtt mi is osztozunk”, és megjegyzi: „a szabadság és a demokrácia, amiért soha nem szűnünk meg hálát adni, új élet alapja lett számunkra. Ugyanakkor nem kívánt szellemi hatások is jelentkeznek, amelyekkel szemben néheznek érezzük az ellenállást”.

A levél így folytatódik: „Azt a materializmust, amelyet 40 éven át szándékosan neveltek belénk, most a feltámadó piacgazdaság erősíti. A privatizáció lelassítja a termelést az iparban és új szociális problémákat okoz a társadalomnak. Ennek ellenére reménységgel és várakozással tekintünk a jövőbe, s köszönetet mondunk mindazoknak, akik segítenek nekünk legyőzni múltunkat és kialakítani az új jövőnket.”

A levél így fejeződik be: „40 évig alig lehetett érintkezni az országunk határain túl élő keresztyénekkal. Most, a szabadság idején a szeretet, a hit és a reménység közösségét várjuk Önökkel... Hisszük, hogy az EEK 10. nagygyűlésén mi is segíthetünk lerakni egy új európai és világotthon alapjait Isten valamennyi gyermeke számára. Hisszük, hogy az Önök részvétele a nagygyűlés összejöveletein és istentiszteletein, valamint a családoknál és a gyülekezetekben tett látogatásaik világos bizonygatótétel fognak jelenteni nemzetünk számára és bátorítani fognak minden országunkban élő keresztyén hívőt”.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Marxizmus — Keresztyénség — Protestantizmus

„Történelmi tény, hogy a szolgáló egyház etikája a szocialista forradalom és társadalom valóságával való találkozásban, együttélésben és együttműködésben született. A szocialista társadalom vezető erejének, a Magyar Szocialista Munkáspártnak humanista töltésű marxista ideológiája, toleráns valláspolitikája, őszinte szövetségi politikája, differenciált szemléletű valláskritikája lehetővé tette egy olyan új típusú teológiának és etikának a kialakulását, amely megfelel a szocialista társadalomban élő és azt építő hívők hitelveinek, egyúttal előmozdítja a szocializmus ügyét mind hazai, mind nemzetközi viszonylatban”. *Kocsis Elemér*nek köszönjük ezt a summázatot. Dialógus alkalmával hangzott el 1981 szeptemberében, s hogy okuljasson belőle a tudós világ is, 1991. tavaszán németül is megjelent a konferencia válogatott anyaga (maga Kocsis Elemér szerkesztette, s a kollégiumi főigazgató adta ki, Gaál Botond).

Nem ajánlatos megfeledkezni a könyvről és megállapításairól a pápalátogatás és a református világgyűlés árnyékában sem. Felelőtlenség idejémtúlta dolognak vélnünk a marxizmussal való szembesülést, a szolgáló etika és teológia mibenlétét, uralmát és tovább élését. Kísérhet a bagatellizálás olyan évtizedek után, mikor a forró hangulatú gyűlésekre kirendeltek a fényes szellemek sodrásában „a múltat végképp eltöröljük” harsogással vonultak, szavukat visszhangozták a főiskolai kurzusok, egyházi kiadványok, tükröztek még a *Studia et Acta Ecclesiastica* mérvadó tanulmányai is.

Marxizmus–keresztyénség–protestantizmus: valláseméleti szimpózium. Protestáns–marxista dialogus '82 (nem '81!) az eredeti kötet címe, 1982-ben, alig egy évvel az esemény után jelent meg a Kossuth könyvkiadónál.

A marxista vallásemélet kérdéseivel foglalkozott Fodor József, Gábor György, Gál Zoltán, Gecse Gusztáv, Horváth Pál, Jóri János, Kónya István, Lendvai L. Ferenc, Loppert Csaba, Lukács József, Poór József és Somogyi János. A teológusok között is előadott Kónya István, itt szerepel Miklós Imre megnyitóval, az Ökumenikus Tanács akkori elnöke zárószóval (Bartha Tibor). Előadott még Kocsis Elemér, Nagy Gyula, Makkai László, Pákozdi László Márton, Pröhle Károly és Szigeti Jenő. Elméleti tanácskozás, ahol aktuális politika kimondatlanul szerepelt. A marxizmus klasszikusai sem írtak a birodalmi politika, tolerancia és valláspolitikai eszközeiről (KGB, Gulág-szigetek, halálra ítélt fiatalok, eljárás nélkül fogva tartottak, kitelepítések, AEH). A Teológiai Doktorok Kollégiuma nevében Makkai László nyilvánít készséget a párbeszédre, a közös gyökerekre hivatkozással. Szigeti Jenő a „*felszabadulás utáni*” teológiát tekinti át. Nagy Gyula a bécsi és genfi párbeszédre hivatkozva figyelmeztet arra, hogy a dialógus nem korlátozódik a keleti blokkra. Az evangélikus teológiai vonalat Pröhle Károly rajzolta meg. Lendvai L. Ferenc szerint a marxizmus örököse és meghaladása a vallás elvont eszményeinek (Lásd Mt 5,17).

A német változatban a katolicizmussal foglalkozó tanulmányok hiányoznak, a kötet címhez illeszkedve; valamint Kónya István hozzájárulása. Megvan viszont Lendvai és Lukács József tanulmánya.

Az Agrártudományi Egyetem marxista tanszékének tanára, az előbeszédet író Poór József utal az inaktualitásra; s valóban, azóta tanszéke is megszűnt. A múlt megoldatlan kérdései, és a garmadával ránk maradt adósság nem szűnik ilyen magától való módon.

„*Ha igazi marxistával találkoztok, el ne mulasszatok, hogy beszélgetsetek vele. Ritka, mint a fehér holló*”. Török István búcsúzott ezzel tőlünk egy előadása végén. A párbeszédet szorgalmazó korban a kendőzetlen problémálmátás és a teológiai hang éppoly ritka volt. „Mindenkiben magában hordja a Biblia Istenének normáit. Mindannyian keressük a normákat a mi időnk számára, mert az ember az örök normák időszerű megvalósítása nélkül nem maradhat meg embernek”. Eddig Pákozdy László Márton merészkedett el. A kötet fő részben óvatosság, jóindulatú köntörfalazás, amelyben példás egyhangúsággal idéznek marxisták keresztyéneket, keresztyének marxistákat.

Félrevezető ebben az összefüggésben a barthi teológiára hivatkozás. „Ezt a teológiát tanítottuk dogmatikában, hitvallásokban, egzegézisben az elmúlt évtizedekben is és igyekeztünk érvényesíteni, mint a református igehirdetés fő irányvonalát. Sokkal perifériusabb szerepet játszott az ún. «szolgáló egyház» teológiája. Ezt a teológiát főképpen a marxistákkal való dialógusban használtuk. A marxizmussal való dialógus nem speciálisan magyar református találmány, hanem világszerű folyó fáradozás volt, amely a modern katolicizmus részéről indult el. Mivel ez az indok megszűnt, így ennek a teológiának sincs további szerepe és tere. Ezt a sokrétű teológiai jelenséget lehet zsurnalisztikusan és összefüggéseiből kiragadva summásan elítélni, azonban nézetünk szerint megítéléséhez alapos analízis szükséges, amely egy doktori disszertációban rövidesen meg fog történni” (RE 1991:239) — nyilatkozott Kocsis Elemér a német nyelvű kötet megjelenésével egyidőben, 1991. január 17-én.

Tudománytalan leegyszerűsítés, hogy elintéztnek tekintünk ilyen korszakot egyetlen disszertációval. Még arra is kevés, hogy egyetlen kérdést vizsgáljon: volt tehát egy dialógusbeli és egy tanított teológiánk? Melyiket tekintjük aktuális megteológizálásnak? Az összefüggésekre figyelés döbbsen rá, hogy változott formában soká velünk marad a hamis értékelés és áldialógus veszélye.

Marxista indítatásokhoz is folyamodtak az elidegenült, kapitalizmusból kiábrándult nyugati teológusok. Ők nem találkoztak a szocialista forradalom és társadalom valóságával, mint a szolgáló egyház, nem érhették sem a szocializmus építését, sem összeomlását. Még nem bontottuk le számukra a láthatatlan falakat, amelyeknek összecementezését a dialógusok is szolgálták.

Jórészt keresztyének hazudott európaiság embertelenségéből és istentelenségéből táplálkozott mindaz, amit a marxizmussal takarózó birodalom gyakorlatilag létrehozott. Valóságos megoldatlanságokra halmozott éppolyan valóságos megoldatlanságokat. Azt sem hallgathatjuk el, hogy milyen szörnyűségeket teremt a nyugati örökséget félresöpörő és ateizált bizánci örökség: délszláv történelmi emlékeket legutóbb nem fasiszta, hanem vörös-

csillagos fegyverek romboltak. A pártot szolgáló egyház öröksége kísért, a múlt jelképes eltörlésével, s a jövő képünkre és hasonlatosságunkra formálásával, ahol végül „nem tanítja ki-ki atyjafiát”, és a Szövetség Urát sem ismerik el, hanem csak az ember önmértékének világméretűvé tágítása lesz „minden mindenkben”.

Sarkalljon tovább élő közelmúltunkkal szembesülésre,

valóban teológiai áttekintésekre az 1991. tavaszán megjelent német nyelvű kötet: *Marxismus — Christentum — Protestantismus. Religion-theoretisches Symposium, Protestantisch-marxistisches Dialog '82.* Herausgegeben von Botond Gaál. Debrecen, Református Kollégium 1990. (1911.) Házi sokszorosítás. 156 p.

Fekete Csaba

Roloff Jürgen

Az egyházi jogképződés kezdetei az Újszövetségben

c. cikkének ismertetése*

(Roloff Jürgen: *Ansätze kirchlicher, Rechtsbildungen im Neuen Testament* In: *Exegetische Verantwortung der Kirche, Aufsätze*, Hrsg. von Martin Karrer. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1990. 279—329. p. Erstveröffentlichung in: *Studien zu Kirchenrecht und Theologie I.* Hg. K. Schlaich. Heidelberg, 1987. {*Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft. Reihe A. Nr. 26*}, 83—142.p.)

1. Előzetes megjegyzések

Az Újszövetségben nincs egyházi jog, a fogalom sem fordul elő, a rokon értelmű fogalmaknak is teológiai jelentése van. Ezért csupán azokat a helyzeteket lehet megvizsgálni, ahol jogi természetű döntések születtek. Jogon a teológiailag megalapozható, kötelező és ható normarendszert értjük. Ennek konkrét kiinduló pontjait keressük az Újszövetségben. Így négy visszatérő problémakörrel találkozunk:

a) Az egyházban érvényes normák viszonya a Tórához (Pál, apostoli zsinat).

b) Az eszkatológikus gyülekezet élete a történelemben (második, harmadik generáció): a kezdetekkel való azonosság, történelmi folytonosság helyreállítása, kritériumai. Az istentisztelet, tanítás és tisztségek szabályozása ezért történik a pásztori levelekben.

c) Az egyház viszonya a társadalomhoz, a pogány normákhoz (1Pt. Jel. pásztori levelek).

d) A jogi normák érvényesíthetősége az egyházban. Ezek kötelezőek, de Jézus lemondott hatalommal való érvényesítésükről, ebben a feszültségben az egyház a Lélek erejére bízta magát.

2. Jézus és a tanítványok

2.1. *Munkája Izráelre irányul* (Mt 10,5). Célja az egész nép összegyűjtése és fölkészítése Isten közeli eljövételére, ezt mutatja jelképesen a 12 elhívása is.

2.2. *Tórához való viszonya* kritikus, a halakhát elutasítja. Nem úgy kritizálja a törvényt mint Pál, nem is szigorítja meg, mint a qumrániak, nem is csupán válogat benne, hanem Isten országa meghirdetésével felülmúlja. Mit jelent ez? A Tóra Isten akarata, de vannak benne kompromisszumok az emberi bűnnel és keményszívűséggel. Ezeket az engedményeket Jézus a teremtésre hivatkozva elutasítja (Mk 10,2-9), Mt 5,21k). Ezt Isten feltétlen kö-

zeledése teszi lehetővé, ez a normák forrása. Ennek alapján magyarázza Jézus a Tórát, és emeli ki a szeretet parancsát és a Dekalógust, mert most fejezik ki Isten akarátát.

2.3. *Jézus hív a követésére.* Nem azért, hogy mint minden rabbinak, neki is legyenek tanítványai, hanem Isten országa közelsége miatt hívja közös szolgálatra és közös sorsra a kiválasztottakat. A prófétai elhívások mintájára, a Tórától függetlenül Isten közvetlen igényét közvetíti. A megszólítottaknak ki kell lépniök eddigi életrendjükből. A Mt 8,21-ben a Tóra megszegését teszi a követés feltételévé, halottaknak nevezi azokat, akik nem hallják hívását. Isten országának igénye a tanítványok életében is a Tóráé fölött áll.

2.4. *Jellemzője az erőszakról való lemondás* (Mk 10,42k). Isten országa szolgálatban valósul meg, nem erővel érvényesül. Isten maga cselekszik ennek érdekében, senki sem képviselheti.

2.5. *Kötelező élet- és magatartási normák* fejlődnek ki, például az imádságra, az igehirdetők magatartására vonatkozóan. Ez a modell később is hatott a vándormisszióban, a zsidókeresztyén prófétai mozgalomban (Jel), a szíriai aszketizmusban és a szerzetességben.

3. Az ősgyülekezet

Az ősgyülekezet hitte, hogy Jézus föltámadásával benne megkezdődött Izráel összegyűjtése, erről tanúskodik az ekklesia elnevezés.

3.1. Az odatartozás jele a *keresztség*. Eredete bizonytalan. Talán a János keresztségét elevenítették föl új tartalommal, mint a Jézusban adott szabadítás jelét. A megtérés most már nemcsak parancs, hanem ajándék is. A keresztségben Isten adja a Krisztusban megjelent üdvösséget. Még nem fölvételi rítus, hiszen Isten ajándéka az egész népnek szól, a gyülekezet nyitott Izráellel szemben, ott vannak a templomban, megtartják a törvényt, bár a tanítás, közösség, úrvacsora, imádság és jelek (ApCsel 2,42k) csak rájuk jellemzők, megkülönböztetik őket.

3.2. Van *egyházfegyelem*. Az ApCsel 5,1-11 szerint A Lélek ítélkezik és végre is hajtja az ítéletet. Péter a szószóló, a vádemelő, de ami történik, az istenítélet (vö. Józ 7,16kk). A Lélek örökösíti a gyülekezet tisztaságán, az ember csak eszköze Isten hatalmának.

3.3. *Megtörténik a nyitás a pogányok felé.* Vezető szerepet ebben István (Csel 8) és Péter (Csel 10) játszanak. Megkeresztelik a körülmetéletleneket is, ehhez elég a hit. Ezzel a keresztség fölvételi rítus lett. Az apostoli zsinat dönt a teljes, az úrvacsorát is magában foglaló közöségről zsidó és pogánykeresztyének között. De az együtt-

* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma újszövetségi szekciójában 1992. augusztusában

élés nem volt szabályozva a vegyes gyülekezetekben. Ez robban ki Péter és Pál konfliktusában Antiochiában. Péter megszegi a Tóra tisztasági előírásait, amikor pogányokkal együtt eszik. Jakab tiltó rendelkezését Jeruzsálemből az indokolhatta, hogy nem akarta veszélyeztetni az ősgyülekezet zsidósággal való kapcsolatát. A megoldást a dekretum jelentette, mely nem vonta vissza a zsinat döntését, csupán a közösség gyakorlásának föltételeit határozta meg a minimális tisztasági előírásokkal (Csel 15,19k). Ezt részben a páli gyülekezetek is elfogadták mint szeretetből történő alkalmazkodást (1Kor 8,4k).

4. A zsidókereszténység második és harmadik nemzedéke

A Mt és a Jel koncepciója sokat megőrzött az ősgyülekezetéből, mindkettőre jellemző, hogy nyitott a pogánykeresztényekkel szemben, olyan helyzetben született, melyben a zsidóság és kereszténység szakítása véglegessé vált, szigorú az ekkleziológiájuk.

4.1. A Máté 28,16kk. határozza meg az egyház helyzetét, célja Jézus univerzális hatalmának érvényesítése a földön, ennek elfogadása a keresztség, ennek tartalmát adja a tanítás. Tehát a keresztség a Jézus tanítására való elkötelezés.

4.1.1. Ez a tanítás közvetlen *kontinuitásban* van Izráél Tórájával. A Hegyi Beszéd és a Sínai törvényadás között vannak párhuzamok. Jézus a Tóra végérvényes magyarázója, általa ér céljához. Ő ura a törvénynek, és így törvényt magyarázata a Máté krisztológiájának része. Legjellemzőbbek az antitézisek, melyekben Isten teremtői akaratát mutatja meg kompromisszumok nélkül. Ennek lényege a szeretet parancsa. Isten országa rendjében a kegyelemnek van elsőbbsége a törvénnyel szemben, de új rendet is jelent, és erre éppen a kegyelem jogán kötelez el. A törvény így lesz a kegyelem eszköze, mert lehetővé teszi a kegyelmet tükröző életet. Az egyház úgy lesz Isten országa jele a kívülállóknak, hogy benne a tanítványok teljesítik Jézus parancsát. Kicsi, a társadalomtól távol álló, a normákat tudatosan vállaló közösség ez, ezért szociológiai értelemben szektának számít.

4.1.2. *Ekkleziológiája* nyitott a pogányok felé, a zsidóságtól viszont elszakadt, mert nem fogadták el Jézus törvényértelmezését, egyszerre jellemző rá univerzalizmus és rigorizmus. Az egyház az a hely, ahol az Úr jelen van, és parancsait megtartják. Nem corpus mixtum, mert a 13,15kk a világról szól. A Mt 18,17 szerint a bűnösöket végső esetben ki kell zárni a közösségből.

4.2. A *Jelenések* krisztológiája hasonló Mátéhoz: Jézus a világ ura (5,6). Isten tervének végrehajtója a történelemben, aki legyzői az ellenséget és érvényesíti a Teremtő akaratát. A jelen az ezzel szembeni végső ellenállás ideje, csak az egyházban látható Jézus uralma, csak ott tesznek róla bizonyosságot. Számára is Jézus Igéje a norma forrása, de ez a próféta bizonyágtételben van jelen. Az őszövétségi stílus is kötelező erejére utal, a Jézus-hagyomány motívumai a földi és a megdicsőült azonosságára emlékeztetnek. Az őskeresztény prófécia normatív utasításával legtovább a karizmatikus vándormisszióban él, ehhez a tradícióhoz tartozik a Jel is. Amikor a kisázsiai páli gyülekezetekhez szól, akkor két különböző egyház- és tekintélyfogalom találkozhat egymással.

5. Pál és gyülekezetei

A legfontosabb problémák a törvény kritikája, új normák keresése, a gyülekezeti szemlélet és az apostoli tiszt tekintélye.

5.1. *Krisztus és a Tóra ellentéte*. Pál életének fordulatót úgy látja mint hatalomváltást. Krisztus az üdvösség egyetlen útja. Kereszthalála (Dtn 21,23) mutatja, hogy a Tóra ellene fordult, de a föltámadásban legyőzte. Nem leváltotta vagy beteljesítette a törvényt, hanem leleplezte mint kárhóztató hatalmat. Az ellentét a krisztológiában gyökerezik, de *antropológiai magyarázatot* ad rá, miért lett a Tóra pusztító hatalom. Eredetileg jó, de az emberben Istennel szembeni ellenkezést ébresztett, így leleplezte a bűnt és vádlójává lett. A zsidók engedelmessége, cselekedetei is ezt mutatják, hiszen mindezzel csupán magukat akarják igazgá tenni. Ennek egyik *következménye jogi szempontból* az, hogy a *pogánymisszió* Isten kötelező rendelkezése. Apostoli küldetése a pogányokhoz szól, a zsinat ezt csupán elismeri. Az Isten népéhez való tartozás alapja az ígéretek, a hit, a Tóra csak zavaró közjáték. Az Izráellel való kontinuitás is Isten tettén alapszik. Ezért a keresztség Pál számára nem más, mint a törvénytől, annak jogától való szabadulás. Itt történik meg a hatalomváltás, a megkeresztelt pedig Isten igazságát, új életet kap ajándékul. Ennek imperatívusai sem utalhatnak vissza a törvényre, csupán az evangéliumra.

5.2. *Új normákat keres*. A Tóra nem lehet végső tekintély, ha utal is rá néha, de inkább a prófétákat, bölcsességirodalmat idézi. Jézus szava sem forrása az új normáknak, bár amit ismer, az normatív számára (pl. válás, 1Kor 7,25). Ő maga dönt a vitás kérdésekben, és döntését csak a Lélek ítélheti meg, de döntése alapján is meg lehet ítélni, kiben milyen lélek van. A jogi alapja ennek apostoli szolgálata (1Kor 9,1-4). Az Úr szavaival nem lehet helyettesíteni a törvényt. A norma az evangélium, azaz a Krisztus halálával és föltámadásával történt szabadítás, mely Isten uralmát juttatja érvényre úgy, hogy összegyűjti egyházát. Ez a kegyelem határozza meg a gyülekezet életét, ennek kell magatartásával megfelelnie. Ezt adja át az apostol úgy, hogy kifejti struktúráját és következményeit a gyülekezet életére. Ezért kell a gyülekezetnek a megaláztatás útját járnia, az erőseknek elfogadniuk a gyengéket. Ezért kell a vitás ügyeket vagy a gyülekezeten belül eldönteni, vagy a jogokról lemondani (1Kor 6,4). Mivel az úrvacsora Krisztushoz és a gyülekezeti közösséghez köt, ezért nem lehet bálványáldozati lakomákon részt venni vagy a szegényeket éhezni hagyni. Ez az érvelés nem mindig meggyőző, például az asszonyok el-fátyolozása esetében (1Kor 11,3).

5.3. *A gyülekezeti szemlélet*. Pál beszél először a helyi gyülekezet teológiai jelentőségéről. Az ekklesia addig Isten egész népét jelentette Jeruzsálem központtal. Pál szerint a helyi gyülekezetben látható Isten szabadítása konkrétan és valóságosan. A kollektiva bizonyítja, hogy közben az egyház egészéről sem feledkezett meg.

Az úrvacsorai közösségben Krisztus teste a gyülekezet, a keresztség által lesz tagja. Itt az emberi kapcsolatok is átalakulnak, megújulnak, megszűnnek a rang- és csoportkülönbségek, egyenlő joga van mindenkinek. Hiszen a test tagja nem földadata, hanem részesedés alapján lesz. A keresztség és úrvacsora így lesz normák forrása.

5.4. *Az apostoli tiszt súlya*. Ami a gyülekezet rendjét illeti, a Lélek szabadon adja ajándékait. Hallunk felügyelőkről és diakónusokról, a házi gyülekezetek vezetőiről, prófétákról és tanítókról. A gyülekezetek vezetője az apostol, ahogy ez a leveleiben is megmutatkozik. A föltámadott közvetlen, személyes elhívása tette azzá, küldte el a pogányokhoz, így lett az evangélium, Krisztus képviselője. Apostoli tiszt és evangélium elválaszthatatlan egymástól. Életében is látható az üzenet, Krisztus szenvedése, ezért lehet norma a gyülekezeteknek. Pál az apa-ság képével írja le nevelő, tanító és eligazító tekintélyét.

Ez érvényesül az egyházfegyelem kérdésében is (1Kor 5). Mint gyengesége is bizonyítja, ő csak végrehajtója Jézusnak, az Úrnak, aki maga érvényesíti hatalmát.

5.5. *Összefoglalás:* Tehát a norma az evangélium, ennek képviselője az apostol, ez tekintélyének alapja.

6. A pásztori levelek — egyházi rend a Pál utáni korban

A későbbi egyházjog erre hivatkozott leggyakrabban. Ezekben a páli tradíciót követő, az I. és II. század fordulóján, Kisázsiaiban keletkezett iratokban találhatók a legrégebbi egyházi rendtartások. Céljuk, hogy Pál útmutatásainak értelmezésével és a gyülekezet hagyományai alapján egységesen szabályozzák a gyülekezetek életét. Mindezt olyan helyzetben, amikor már alábbhagyott a közeli parousiára való várakozás, a gyülekezetnek tartósan be kellett rendezkednie a világban, de az apostol már nem volt jelen útmutatásaival, és a gnózis fenyegette az első nemzedékkel való kontinuitást. Probléma volt a társadalomhoz és normáihoz való viszony.

6.1. *A gyülekezeti tisztségekre vonatkozó útmutatások* a meglévő tendenciákat akarják kiegyenlíteni és egy teológiai koncepciónak alárendelni. Az egyik a páli koncepció az episkoposszal és diakonosszal, a másik a zsidó típusú presbiteri testület (1Pt, Csel). A Tit 1,5-9 azonosítja a presbitert az episkoposszal, de az utóbbit hangsúlyozza, mint személyhez kötött tisztséget. A páli karizmákból szolgálatok lesznek. A vezető tehát az episkopos, a gyülekezeti család feje, mint apa fogja össze a közösséget. Páli hagyományt követ abban is, hogy a tanítással kapcsolja össze a vezetést, tehát alapja az evangélium, az apostoli hagyomány ápolása, nem a gazdasági vagy istentiszteleti feladatok végzése. Az apostol tanítványában a gyülekezeti vezető képét rajzolja meg. Az evangélium normatív képviselője Pál apostol, helyét csak az apostoli

hagyományhoz kötött, tanítással való vezetés veheti át. Az iratok megszületésének teológiai motívuma az, hogy Pál távollétében gondoskodik üzenetének, útmutatásainak jelenlétéről és olyan emberekről, akik tekintélyét képviselik. A vezetőknek készeknek kell lenniük a szenvedésre, legfontosabb pedig az evangélium, a páli hagyomány őrzése, ez adja a kontinuitást, segít a tévtanok elleni harcban, ez legitimálja őket. Tekintélyük az apostolhoz való kötöttségből fakad, de ez nem a successio, hanem a tradíció miatt fontos. Tehát a vezetés tekintélyét nem a gyülekezettől kapja, hanem az apostoli útmutatásból. Az ordináció is azt fejezi ki, hogy ez az Úr szolgálata, nem pedig gyülekezeti feladatok delegálása. Miután meggyőződtek képességeiről, az istentiszteleti aktusban kézrátétellel kapja a szolgálathoz szükséges karizmát.

6.2. *Egyházképe* igenli az intézményességet. Az evangélium tartós jelenléte a világban külső formákat, rendet igényel. A háznép, háztartás képét alkalmazza a gyülekezetre, és a nagycsalád együttélésének szabályait érvényesíti a nőkre, fiatalokra, idősekre és rabszolgákra. Itt tesz különbséget először az Újszövetség az intézményes és a hitbeli státus között. Az egyház az igazság jele (1Tim 3,15), bár vannak benne hitetlenek is. Nekik is lehetőségük van a megtérésre, mert az Úr igényt tart mindnyájukra. Az egyház éppen ezért üdvintézmény, mert eszköze ezeknek az üdvösségre nevelő erőknél, benne vannak jelen.

6.3. *Útmutatások:* igyekszik megmutatni, hogy az egyházi és társadalmi normák összeférnek egymással. Az egyházban megvalósul az, amit az emberek a közösségtől várnak, ezért vonzza őket. Krisztus által lehetséges az, ami a természeti embernek lehetetlen. A törvényre, azaz a társadalmi normákra nincs szükség az egyházban, mert a keresztyén normákban már benne vannak.

Balog Margit adjunktus
(Debrecen)

HÍREK

A kárpátaljai metodista gyülekezetek a magyar Metodista Egyházhoz csatlakoztak.

Az Ungvár és környéki metodista közösségek változatos története ezzel egy újabb fordulathoz érkezett.

A metodista misszió ezen a vidéken az 1920-as évek elején indult, a fiatal Csehszlovákia erős katolikus-ellenes mozgalmának idején. A protestáns vallások iránti nyitottság találkozott a metodista missziói törekvésekkel és az Ungvár városában kialakult ébredés kisugárzott ökemencére és környékére is.

1939–45 között ez a terület Magyarországhoz tartozott és a magyar Egyház helyezte ide lelkészét. 1945 után a gyülekezetek a Szovjetunió fennhatósága alá kerültek.

A közösségek a sztálini egyházpolitika sajátos összeolvasztási kényszere alatt lassan elsorvadtak, szétszóródtak. Ungváron csak egy kis házi közösség maradt, a környék gyülekezetei eltűntek, Ókemencén egy család ma-

radt meg bibliai hitében. Összejöveteleiket ismételtlen megzavarták a hatóságok, a látogatókat bírsággal sújtották.

Helyzetük akkor könnyebbedett, amikor az Észtországban működő (a Szovjetunió területén egyedül megmaradt) metodista egyházzal kaptak hírt és velük felvehették a kapcsolatot. Erre való hivatkozás nyomán a kárpátaljai metodistákat terhelő nyomás is könnyebbedni kezdett és végül 1984-ben megkapták a hivatalos működési engedélyt.

A magyar metodistákkal való kapcsolat felvétele 1989-re tehető: egy szabadegyházi küldöttség magyar Bibliákat vitt Ungvárra és környékére az ottani magyar nyelvű gyülekezeteknek, és ebből az ott élő metodistáknak is jutott; a küldöttségnek metodista résztvevői is voltak, akik felkeresték az ungvári és ókemencei metodista közösségeket.

Ettől kezdve a kapcsolatok a magyar metodistákkal egyre inkább kiépültek és megerősödtek. Szinte rendszeressé vált a kárpátaljai metodisták látogatása a magyarok konferenciáin, csendesnapjain; magyar részről főleg a nyíregyházi gyülekezet tagjai látogattak át sűrűn kárpátaljai testvéreikhez, részt vettek istentiszteleteiken,

segítettek az ókemencei gyülekezeti ház felépítésében, segítyeket vittek át a határon.

Ennek az egyre erőteljesebben kibontakozó testvéri kapcsolatnak volt a következménye, hogy a kárpátaljai metodisták gyülekezeti szavazás alapján végül is felvételüket kérték a magyarországi Metodista Egyház kötelékébe. Ez a Metodista Egyház szervezeti keretein belül semmi rendkívülit nem jelent, hiszen az Egyház Konferenciáit nem országhatárok alapján, hanem területi egységek szerint szervezi meg; a United Methodist Church — amelynek része a Magyarországi Metodista Egyház is — nemzetközi egyházként szerveződik.

Tekintve, hogy a kárpátaljai metodisták kérése azonban a püspöki kerületek határait is megváltoztatja, ehhez a lépéshez szükség volt az európai Püspökök Tanácsának beleegyezéséhez. Ennek megtörténte után vette fel a magyar Metodista Egyház Évi Konferenciája a kárpátaljai metodista közösségeket a magyar gyülekezetek testvéri kötelékébe ez év május 30-án.

dr. Hecker Frigyes

Berettyóújfaluban van Liszt Ferenc orgonája!

Kutatásaink során írásos bizonyítékokat találtunk arra nézve, hogy orgonánk valóban Liszt Ferenc orgonája volt.

Szigeti Kilián: Régi magyar orgonák c. könyve szerint az orgona építője *Dangl János* aradi orgonaépítő mester volt.

Dangl János 1842-ben született. Apja műhelyében tanult, később külföldi tanulmányútra ment, ott megismerkedett a korszerű kúpszелеpes szelláda rendszerrel, ott szerette meg a franciás-romantikus orgonaépítést. Hazatérte után apjánál dolgozott, annak halála után 1875–1880 között átvette műhelyét s önállóan dolgozott haláláig, 1892-ig.

Több mint 300 orgonát épített. Legjelentősebb munkái: Budapesti Koronázó Mátyás templom 3 manuális + pedál, 30 regiszteres orgonája. — Magyar Királyi Operaház orgonája, — a Gödöllői Királyi Kastély kápolnája 8 regiszteres orgonája.

1882-ben felkérték, hogy a Budapesti Zeneakadémiának akkori Sugár (Andrássy) úti épületébe egy 22 regiszteres orgonát építsen. Ebben az épületben volt Liszt

Ferenc lakása is. A hangversenyterem, melybe az orgonát építették, közvetlenül Liszt Ferenc lakása mellett volt. Ő esténként is bement oda és sokat játszott az orgonán. Halála után az orgona ott maradt 1907-ig. Ekkor épült a Zeneakadémia mai Liszt Ferenc téri épülete, s az intézmény is ideköltözött. Az új palotába a karlsruhei Vojt céggel egy nagyobb — 76 regiszteres — orgonát építettek. A régi orgonát lebontották, s a kultuszminiszter felajánlotta a debreceni Zenedének.

„Az orgona azonban olyan nagyarányú — írja *Drumár János* —, hogy elhelyezése a Zenede hangversenytermében lehetetlen lett volna. Ezért felállítása csak a nagy hangversenyterem felépítésére vár.”

A felállításra azonban sohasem került sor. Az orgona részeit ugyanis a zenede pincéjében helyezték el, ahol a fa részek jórészt elkorhadtak. A még ép, felhasználható fa alkatrészeket és a fém sípokat végül is *Baranyi János* igazgatósága idején (1933) áruba bocsátották.

Az orgonát Berettyóújfalu református gyülekezete vásárolta meg 600 pengőért, s 1934-ben Árokháty Béla tervei szerint a budapesti *Rieger* céggel új orgonát építtetett részben a templom előbbi orgonájának, részben *Dangl* orgonájának használható anyagából.

A Berettyóújfalui Református Egyház korabeli presbiteri jegyzőkönyvei őrzik az orgona megvételi és építési adatait. Eszerint: 1933-ban vették fel a kapcsolatot a Debreceni Zenedével, s ez év december 17-én vették meg az orgonát 600 pengőért. Az orgona kiszállítása 1934. januárjában történt. 1935. októberében kötöttek építési szerződést a budapesti *Rieger* céggel, aki Árokháty Béla tervei alapján megkezdte az orgona építését, s a felépített orgonát 1936. március 31-én adta át az egyház tulajdonába.

Rieger az orgonának Opus 2708 számot adott. A felépült 2 manuális 27 regiszteres orgonába csak 19 sípsor lett beépítve. A hiányzó nyolc csak regiszter sípok nélkül. Be van építve 12 játéksegítő is. Az orgonát lábfűjtatás helyett villanyfűjtatásúra építette. A *Dangl*-orgonából beépítette a játszóasztalt s fűjtató részét, és az 1534 db sípnak 50%-át, 760 sípot. A másik 50% a régi orgonából lett beépítve.

Mivel a fa részek szinte teljesen elkorhadtak, a szerkezetet a régi orgona szekrényébe építette be. A villanymotor újonnan lett szerelve.

Az orgona 1944-ben kisebb sérülést szenvedett, ennek kijavítása 1945-ben történt meg.

Legutóbb 1985. októberében volt javítás alatt, ugyanakkor hangolása is megtörtént.

Varga Károly

CONTENTS

SPEAK, OH LORD!

Gábor *Szuhánszky*: Psalm of Confidence

TEACH US, OH LORD!

Dr. István *Karasszon*: The 3rd and 9th Commandment — László *Varga*: A Hymn to Gladness — A Summary of Christian Moral — Dr. Loránt *Hegedűs*: Protestant Values, Protestant Education — Barna *Horváth*: Widening Our Christian Faith and Commitment — Dr. Géza *Boross*: Christian Education and Children's Service — Ambrus *Molnár*: Contributions to the History of Scientific Research of Church Folklore (Folk Piety) — István *Ágoston*: Aspects of History and their Crises

CHRONICLE

Dr. János *Csohány*: The 300-Hundred-Year Jubilee of Calvin's Death and the First Hungarian Biography of Calvin — Dr. Feriz *Berki*: In Memory of an Old Theological Academy — Zoltán *Farkas*: In Memory of Reinhold Niebuhr, Born 100 Years Ago

PROSPECTS

Conference on Explaining the Scriptures

WORLD CHRISTIANITY

The Assembly of the Conference of European Churches in Prague

REVIEW OF BOOK

Marxismus — Christentum — Protestantismus (Csaba *Fekete*)

NEWS

dr. Frigyes *Hecker*: Methodist Congregations in Carpatho-Ukraine and the Methodist Church of Hungary United — Károly *Varga*: The Organ of Franz Liszt in Berettyóújfalu

INHALT

REDE, OH HERR!

Gábor *Szuhánszky*: Der Psalm des Vertrauens

LEHRE UNS, UNSER HERR!

Dr. István *Karasszon*: Das dritte und neunte Gebot — László *Varga*: Hymnus auf die Seligkeit — Zusammenfassung der Moral Christi — Dr. Loránt *Hegedűs*: Protestantische Werte, protestantische Erziehung — Barna *Horváth*: Breite Kreise unseres christlichen Glaubens und unserer christlichen Verantwortung — dr. Géza *Boross*: Kindergottesdienst und Religionsunterricht — Ambrus *Molnár*: Beiträge zur Geschichte der wissenschaftlichen Erforschung der reformierten kirchlichen Volkskunde (Volksreligion) — István *Ágoston*: Auffassungen von Geschichte und ihre Krisen

CHRONIK

Dr. János *Csohány*: Die 300 jährige Gedenkfeier von Calvins Tod und die erste ungarische Calvin-Biographie — Dr. Feriz *Berki*: Erinnerungen an eine alte theologische Hochschule — Zoltán *Farkas*: Erinnerungen an Reinhold Niebuhr anlässlich der 100. Jahreswende seiner Geburt

AUSBLICK

Beratungen über die Bibelauslegung

WELTCHRISTENHEIT

Die KEK-Vollversammlung in Prag

BÜCHERSCHAU

Marxismus — Christentum — Protestantismus (Csaba *Fekete*)

NACHRICHTEN

dr. Frigyes *Hecker*: Methodistische Gemeinden in der Karpatho-Ukraine und die Methodistische Kirche Ungarns vereinen sich — Károly *Varga*: Die Orgel von Franz Liszt in Berettyóújfalu

AZ EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI

Biblia: Károli fordítású (kicsi)	200,-
Biblia: Károli fordítású (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (kicsi)	240,-
Bibliai történetek gyerekeknek	180,-
Új fordítású Újszövetség/Zsoltárok könyve	120,-
Énekeskönyv	120,-
Karner Károly/Apokalipszis	170,-
Jer örvendjünk keresztyének/Luther írásaiból minden napra	150,-
Veöreös Imre/A harmadik egyházi út	115,-
Scholz László/Fények és felhők	160,-
Pröhle Károly/Lukács evangéliuma	320,-
Gáncs Aladár/Akinek a szíve lángolt Krisztusért	110,-
Reményik Sándor/Isten közelében	148,-
Vajta Vilmos/Hitből fakadó élet	140,-
Grünvalzky Károly/Énekek éneke, avagy a szerelem iskolája	130,-
Juliana Ray/Jövevények és vándorok	120,-
Görög Tibor/Imakönyv (Istenről, Bibliáról)	70,-
Karénekeskönyv 1. köt.	597,-
Scholz László/Jézussal egy asztalnál	66,-

HITTANKÖNYVEK az 1992/93-as tanévben

Isten kezében	I.	30,-
Hinni tanítás, Uram	II.	80,-
Tudom kinek hiszek	III.	100,-
Urunk szolgálatában	IV.	124,-
Az élet könyve (Bibliaismeret) /Ferenczy Erzsébet, Ferenczy Zoltán		100,-
Sólyom Jenő/Hazai egyháztörténclem		60,-
Pröhle Károly/Az evangélium igazsága		70,-
Hitünk, életünk		60,-
Rózse István/Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (gimnáziumi)		160,-
Dedinszky Gyula/A Biblia néprajza		100,-
Ferenczy Zoltán/Hitünk alapjai		50,-
Hitoktatási bizonyítvány		6,-

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Jézus időszerű Igéi

Az Ökumenikus Tanács
főtitkárának köszöntője
a magyar Baptisták
I. Világtalálkozóján

Egy nagy természettudós hite

Keresztség és újonnan születés

Természettudós a Hegyi
Beszédről és a Bibliáról

A lelkipozó Bonhoeffer

Meyer Henrik és Vojka János
– múlt századi baptisták
példamutató élete, szolgálata

Az érzelmek és a fájdalom
eltávolítása –
menyasszonysiratók kutatása

Az EVT új főtitkára

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992
5

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. szeptember-október

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127/a.
T: 115-0031

Kiadóhivatal:

Ref. Zsinati Iroda,
1146 Budapest, Abonyi u. 21.
T: 122-7870

Index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: dr. Hafenschner Károly

tagjai: dr. Berki Feriz

dr. Bolyki János

Győri Kornél

Horváth Barna

dr. Reuss András

Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és levilágítás
az ITEX Kft. számítógépes fény-
szedő rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 92.2423

Budapest, 1992.

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iro-
da Sajtóosztálya. Előfizethető a
kiadóhivatalban, vagy posta-
utalványon, vagy átutalással a
Református Zsinati Iroda Saj-
tóosztálya — Budapest OTP
218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen

Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,- Ft

Egyes szám ára: 90,- Ft

Megjelenik kéthavonként.

Tartalomjegyzék

SZÓLJ, URAM!

DR. HAFENSCHER KÁROLY: Jézus időszerű Igéi ... 257

KRÓNIKA

A Magyar Baptisták I. Világtalálkozója 258

TANÍTS MINKET, URUNK!

DR. GAÁL BOTOND: Egy nagy természettudós hite ... 259

THURNAY BÉLA: Keresztség és újonnan születés 266

WEIZSCÄKER, CARL FRIEDRICH von: A Hegyi Be-
széd, az Ótestamentum és a modern tudat 278

SZÉNÁSI SÁNDOR: Bonhoeffer lelkigondozása 282

SZEBENI OLIVÉR: Meyer Henrik Emlékére 285

DR. MÉSZÁROS KÁLMÁN: A „Vojka-kutatás”, továb-
bi eredményei 292

DR. VOIGT VILMOS: Az érzelmek és a fájdalom eltá-
volítása 297

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

„Egység nélkül az egyházaknak nincs tekintélyük”
(Epd interjú) 304

KONRAD RAISER, Az EVT újonnan megválasztott fő-
titkára 306

RAISER, KONRAD: Együtt megvallani hitünket 308

AZ ÖKUMENIKUS TANÁCS LEVELE 311

VISSZHANG

Dr. IMRÉNYI TIBOR: Moszkva, a negyedik Róma? .. 312

KÖNYVSZEMLE

HANS KÜNG: Credo (Szénási Sándor) 315

A KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1992. október 21.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszél-
tünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Jézus időszerű Igéi

„Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, ahol a moly és a rozsdá megemészti és ahol a tolvajok kiássák és ellopják, hanem gyűjtsetek magatoknak kincseket a mennyben... mert ahol a kincsed van, ott lesz a szíved is.” Mt 6,19-21

Jézus Igéi nem avulnak el, nem mennek ki a divatból, nem válnak meghaladottá. Úgy szól, hogy mondanivalója a mi 20. századi bonyolult életünkre is érvényes, előre mutató. Egyszerűsége jótétemény, szava időtálló megállapítás, jó tanácsa és parancsa érvényes ma is. Olvasói, hallgatói ma is ámulhatnak azon, hogy nem úgy szól, mint az írásmagyarázók, hanem isteni hatalommal, amint a Hegyi Beszéd végén olvashatjuk.

Megállapítása találó: ahol a kincsünk van — ott van, vagy előbb-utóbb ott lesz a szívünk is. „Szívünk” nem romantikusan értendő: érzelmi központunk, nem is biológiailag vagy anatómiailag, hanem biblikusan: az énünk, a személyiségünk központja, amint az Ószövetség is erre tanít és így használja e kifejezést. Jézus mondanivalóját a mai Magyarországon így is tolmácsolhatnám: *Vagyonfelmérést végez — vagyonbevallást kíván.* Nála nem kell kitölteni íveket, nem kell törnünk a fejünket, mit írjunk be, mit nem. Nem adóhatóságnak, hanem Nekik kell felelnünk. Őszintén, csalás és öncsalás nélkül. Mi a kincsünk? Mire dobban a szívünk? Hol, miben vagy kiben látjuk életünk értelmét, központját? Luther Márton az első parancsolat magyarázatában azt tanítja, hogy „amin a szívünk csüng”, az az istenünk. Isten az, akitől az ember minden jót vár és akihez minden bajban menekül. „Amire szívedet hagyod és bízod valójában, az a te istened... A Mammon a legnépszerűbb isten e földön... Ez a parancs jól érthető: azt követeli, hogy az ember egész szívét adja oda osztatlanul, hogy egyedül Istenben bízson, senki másban. Mert amin szíve csüng, az az ő Istene/istene.”

Kincs? Hallottam valakit: feleségére mondta, *Kincsem.* Láttam sírkövön feliratként, kőbe vésett szomorúság jeleként a gyermekparcellában: „*Kincsünk*”. Kincsesládának nevezte a Református Sajtóosztály egyik kiadványát, amiben magyar vallásos próza olvasható. Hallottam már kutyát is így nevezni: *Kincsem.* S gyermekmesében világszerte ismert figura a kincskereső, nemcsak magyar mesemotívum. Kincs az, ami vagy aki tudatosan vagy öntudatlanul is Isten helyébe kerül. Bármilyen, bárki lehet kincsünk. Könyveink, bélyegeink, lemezeink, videokazetták, ékszerek, betétkönyvek, valutaszámla stb. Ha valami kincsünkké válik, megfoszt szabadságunktól, s megfoszt igaz Isten-hitünketől. Hiszen két úrnak nem lehet szol-

gálni. A kincs vonzza, bűvöli, rabul ejti, fogva tartja a szívet, s egyúttal félelemmel is tölti el: hátha elveszítjük, s akkor kifosztott emberek leszünk. Jézus szavát akkor vesszük komolyan, ha becsülettel felmérjük és őszintén bevalljuk mi vagy ki a kincsünk. Ez a kincsfelmérés és vagyonbevallás elmaradhatatlan.

Jézus jó tanácsa megszívlelésre méltó: Ne gyűjtsetek földi kincset, kincseket! Ma szavakkal így is kifejezhetjük: *lomtalanítás ez, szent lomtalanítás.* A fővárosban és nagy városokban rendszeresen tartanak lomtalanítást, mert különben a hulladék, a szemét, a használhatatlan holmi elborít, elviselhetetlen teherre válik minden háztartásban. Egyéni életekben is szükséges egyfajta lomtalanítás. A fölösleges holmira, a lomra nem érdemes időt pazarolni, órákat fecsérelni, drága életünket elvesztegetni. Különben is veszélyek fenyegetik féltve őrzött, szeretett kincsünket: az idő vasfoga felőrli, a rozsdá megemészti, állandó támadják meg és pusztítják, mint a moly vagy a fában rágó szú, amely az ökor ruhatárát helyettesítő faládáit is szétrágta, rablók, tolvajok ássák ki, törlik fel, rabolják el. 1992-ben lakásbetörések, autófeltörések idején igazán nem kell magyarázni ezt a veszélyt. — Hogyan védekezik a mai ember? Vagyonátmentéssel, hogy ismét mai kifejezést használjunk. S megelégedezik, hogy végleg úgy sem lehet, egyszer el kell eresztetni minden megmarkolt kincset, egyszer búcsút kell mondani minden megszerzett, begyűjtött vagyontárgynak: a halál pillanata ez. Nem hoztunk semmit magunkkal — világos, hogy ki sem vihetünk semmit. Különben sem igaz, hogy az vagyok, amim van, s azért kell sokat gyűjteni, hogy valóban legyen Valaki. Nem volt még elég a 20. század tapasztalataiból, hányszor kellett otthagyni mindenünket, hogy a pusztá életünket mentsük? Jean Anouilh válaszolta egyszer egy kérdésre: mi akar lenni? „Utas akarok lenni csomag nélkül”. Jézusi válasz. Ő írja Becket vagy az Isten dicsősége című darabjában: „Micsoda teher még a tisztesség is!”

Időben lomtalanítani kell, hogy utasok legyünk csomag nélkül, hogy valóban szabad emberek legyünk. Temetési imádságban írtam (Ev. Énekeskönyv 769. l.): „Tégy késszé az elmenetelre, Urunk. Tégy szabaddá földi kincsek imádatától, hogy könnyű szívvel távozhassunk innen. Tégy függetlenné, hogy ne ragaszkodjunk senkihez, semmihez jobban, mint Tehozzád. Segíts elrendeznünk dolgainkat, amíg időnk van itt”. Erről van szó Jézus jótanácsában is.

Jézusnak van parancsa is, érdekünkben adott kötelező parancsa: *Mégis gyűjtsetek kincset, kincset a mennyben.* Ez a kincs más jellegű, más tartalmú. — Kincsünk elsősorban Jézus. Kedves énekünk szerint: „Ő Jézus kincsem, vigaszom, fényesség életutamon...” (503). Kincsünk tehát Valaki, hiszen tudjuk, hogy valami úgysem elégíti ki emberi lényünk szomjúságát. Nekünk *Valaki* kell. Kincsünk az evangélium is. A 95. tétel 62. tétele Luther vitairatában azt mondja, hogy az egyház igazi kincse Isten szentségének és szeretetének drága, legszentebb evangéliuma. Ez a *thesaurus ecclesiae* ma is. A wittenbergi bányászfiú azt a kincset lelte meg és erről beszélt egész életén át. Maradandó kincsről van szó a szeretet himnuszában is, 1Kor 13-ban

is. Megmarad a hit, remény, szeretet, e három és ezek között legnagyobb a szeretet. Ezt a kincset kell keresnünk, abban a tudatban, hogy ajándékként megkapjuk. Ez a maradandó értékgyűjtés folyik az egyházban, iskolában, konfirmandusok között, templomi istentiszteleten. A következő nemzedékre is ezt a kincset tudjuk átörökíteni. Nemcsak saját mocsoktalan nevünket (miként Arany János írta fiának), hanem a legdrágább, legragyogóbb nevet: Jézusét.

Jézus szavai hallatlanul időszerűek: amikor vagyonbevallásra késztet, amikor lomtalanításra biztat és amikor értékgyűjtésre bátorít. Szükségünk van ezekre a józanító szavakra.

dr. Hafenschér Károly

KRÓNIKA

A magyar baptisták I. Világtalálkozója

A Magyar Baptisták 1992. augusztus 21-23 között tartották I. Világtalálkozójukat, amelynek vezérigéje „Reménységben örvendezők” volt. A Kárpát-medence országaiból, Európából, Amerikából és Ausztráliából összesereglett több ezer résztvevő Budapesten és Tahiban vett részt a Világtalálkozó programjain. A budapesti olimpiai csarnokban elhangzottak közül közöljük dr. Bóna Zoltán, az Ökumenikus Tanács főtákarának üdvözlő beszédét.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében elhangzott köszöntő

Kedves Testvéreim a Jézus Krisztusban!

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében mély tisztelettel és testvéri szeretettel köszöntöm a Magyar Baptisták I. Világtalálkozójának résztvevőit. Isten áldását kívánom a találkozó minden programjára.

Magyar népünk életében nagy jelentősége van a *találkozásoknak*, hiszen szétszórattatásban élünk. Elég sokan vagyunk ahhoz, hogy a Kárpát-medence országaiban és a világ minden sarkában a sajátos és nekünk nagyon drága kultúránkkal, érzelemlágunkkal, és a történelem formáló jegyeit magán viselő felekezeti hovatartozásunkkal jelen legyünk. Ugyanakkor elég kevesen vagyunk ahhoz, hogy bűn legyen minden olyan tett, ami nem összeköt, hanem elválaszt bennünket, továbbá minden olyan mulasztás, amely elválasztottságunkat legitimizálja vagy ignorálja. A közösséget teremtő Szentlélek Úristen által megszentelt és megerősített közösségek, azaz az egyházak, különösen is arra hívtak, hogy ott, ahol a természetes vagy mesterséges határok elválasztanak minket, spirituális egységet és közösséget munkáljanak.

A Szentírás és a történelem egyaránt óva int attól, hogy nemzetünket bálványimádó módon mindenek fölé helyezzük, de mindkettő bátorít arra, hogy sorsunkat — ideértve nemzeti létünket és identitásunkat — a mindenek fölött levő Szentháromság Isten kegyelmes oltalmában tudjuk. Ennek az oltalomnak, — amelyet nemzeti imádságunkban is kifejezünk — tudatában tekinthetjük nemzetünk vallási és felekezeti pluralitását sokkal inkább áldásnak a komplementaritás jegyében, mint átoknak az evangéliumtól idegen felekezeti szűkkeblűség, kizárólagosság és szeretetlenség szellemében.

A magyar sorskérdésekkel különösképpen is szembeesítő történelmi helyzetben, 1943-ban ezt az áldást keresték és munkálták azok az egyházak, amelyek létrehozták a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsát. Ezek az egyházak azóta is a pluralitást ökumenicitásban megélve kívánnak áldássá lenni. Ebben a családban mindig is fontos helyet foglalt el a Baptista Egyház. Hiszem, hogy ez a jövőben is így lesz.

Jézus Krisztus mindeneket átölelő szeretetéből és Pál apostol egyházképéből (Krisztus teste) tud-

és set ék-fo-kö-m-
Já-
bb
va-
iz-
nk
oly

jük, hogy a Szentírásra épülő egyházaknak az „egy út és egy szív” lehetősége egymás ökumenikus elfogadásában és az ökumenikus összefogásban betöltött szeretetben adva van. A testvérek különbözőek, de egyaránt egy Atyának gyermekei. Így tekinthetünk mi is egymásra, hiszen az apostollal együtt mi is mondjuk:

„Mert nem önmagunkat hirdetjük, hanem Krisztus Jézust, az Urat, önmagunkat pedig mint szolgáitokat Jézusért. Isten ugyanis, aki ezt mondta: 'Sötétből világosság ragyogjon fel', Ő gyújtott világosságot szívünkben, hogy felragyogjon előttünk Isten dicsőségének ismerete Krisztus arcán. Ez a kincsünk pedig cserépedényekben van, hogy ezt a rendkívüli erőt az Istennek tulajdonítsuk, és ne magunknak: Mindenütt szorongatnak minket, de nem szorítanak be, kétségkedünk, de nem esünk kétségbe; üldözöttek vagyunk, de nem elhagyottak, letipornak, de nem pusztulunk el; Jézus halálát mindenkor testünkben hordozzuk, hogy Jézus élete is láthatóvá legyen testünkben. Mert életünk folyamán szüntelen a halál révén állunk Jézusért, hogy Jézus élete is láthatóvá legyen halandó testünkben. Azért a halál bennünk végzi munkáját, az élet pedig bennetek. Mivel pedig a hitnek ugyanaz a Lelke

van bennünk, ahogyan meg van írva: 'Hittem, azért szóltam', mi is hiszünk, és azért szólunk! Mert tudjuk, hogy aki feltámasztotta az Úr Jézust, az Jézussal együtt minket is fel fog támasztani, és maga elé állít veletek együtt.' (2Kor 4,5-14).

Magyar sorsunkban, keresztyén hitünkben és felekezeti hovatartozásunkban is sokszor és sokféleképpen kellett és kell átelnünk az Igénkben elhangzott megpróbáltatásokat: „szorongatnak”, „kétségkedünk”, „üldözöttek vagyunk”, „letipornak”. Ugyanakkor hittel valljuk ezen a nagygyűlésen is: „de nem szorítanak be”, „de nem esünk kétségbe”, „de nem (vagyunk) elhagyottak”, „de el nem veszünk”.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében testvéri szeretettel azt kívánom a magyar baptistáknak, hogy a kereszti teológiájában nyilvánvaló reménység és győzelem erősítse hitüket, szentelje Istennek tetsző munkájukat. Ehhez szeretetben ajánlja magát az Ökumenikus Tanács taggyházainak közössége testvérnek és munkatársnak magyar nemzetünk, minden embertársunk, és mindenekfölött az Isten dicsőségének szolgálatára.

dr. Bóna Zoltán
az Ökumenikus Tanács főtitkára

TANÍTS MINKET, URUNK!

Egy nagy természettudós hite

Az egzakt tudományok metodológiája és a trinitástan James Clerk Maxwell gondolkodásában

t-
a,
s
i-
k
n
k
l-
k
3,
s
z
t,
k
s
l-
s
y
1

A keresztyén teológia és a tudományok kapcsolatának hosszú történetét vizsgálva hallatlanul érdekes találkozási pontok lelhetők fel. Ha az egyházatyákra, majd Aquinói Tamásra, Newtonra, Pascalra, vagy éppen a mi Hatvani Istvánunkra gondolunk, aligha fér kétség a mindenkori és mindkét oldali kapcsolatteremtés becsületes szándékához. Voltak nagy egymásra találások, de voltak nagy elcsúszások és még nagyobb félreértések is, míg a 19. század első negyedében, Laplace-ék korszakában egy kínos „válóperben” a teológia és az egzakt tudományok szakítottak egymással. Pontosabban az egzakt tudományok által kezdeményezett szétválásban ők látszottak győztesen kikerülni. A szakítás ugyanis csak látszólagos volt, de a győztesek mindmáig le nem ülepedő porfelhőt vertek föl a dolog körül, nagyfokú bizonytalanságot (vagy elbizonytalanodást) okozva mind a köztudatban, mind a tudományos életben. A marxizmus sok tekintetben nem volt más, mint ennek a szétválásnak egyenes következményeként a materializmust eszmévé fagyasztó teoretikusok elszaporodása és hangosko-

dása. Az 1960-as években nemhiába jellemezték a debreceni egyetemisták ezt a szélsőséges helyzetet így: „a kommunizmus nem más, mint az eszme győzelme a józan ész fölött.”

Várhatóan ez az egész probléma még sokára fog nyugvópontonra jutni. Tudjuk, hogy a mögöttünk lévő szikkadt, racionalista korszak meglehetősen rosszul ítélte meg a teológia és a tudományok viszonyának kérdését, s téves útra terelte a közgondolkodást. Habár visszafogott formában, de olykor tudatlan göggel keverve, olykor pedig udvarias fölényességgel még mindig meg lehet találni az emberek felénk forduló arcán a Laplace-i kaján vigyort: ugyan, mi köze lehet egymáshoz ennek a két elmentéses dolognak? — De nem megnyugtató a helyzet ennek a kérdésnek a megítélésében az egyházi vagy hívő, keresztyén körökben sem. Bár nagyképű lebecsülés csak kevés esetben tapasztalható, de annál több azoknak az eseteknek a száma, amikor a vallásos túlfűtöttség miatt elbagatellizálják a dolgot, s ez a keresztyén ember műveltségbeli satnyulásához vezet.

Javaslom, most vessünk néhány pillantást azokra az eseményekre, tényekre, amelyek a történelem során a teológia és az egzakt tudományok viszonyát meghatározták, akár pozitív, akár negatív formában.

Az ún. empirikus-teoretikus tudomány, amelyet magyar nyelven a természettudomány fogalom közelít meg a legjobban, csak zsidó és keresztyén talajon jött és jöhetett létre. A nem empirikus tudományok, mint pl. a matematika, geometria, asztrológia és logika, legalább is túlnyomó részben, eredetüket tekintve az ókori Görögországból származnak. A tényleges tudományos megismerés előmenetelét azonban megállásra kényszerítette a görög gondolkodás nagy sorompója: a felfogható és érzékelhető tartományok között fennálló ún. axiomatikus dualizmus. Követelményszerű előfeltételezésük volt, hogy az empirikus világ nélkülözi a racionalitást és a realitást. A görögök gondosan vigyáztak arra, nehogy eredményeiknek gyakorlati felhasználása legyen, mert ők csak „szabad emberhez méltó” tudománnyal akartak foglalkozni. Azt tartották ugyanis, hogy a tudományt vagy racionális ismeretet csak a gondolat időtlen, szükségszerű formáival lehet és kell művelni, megalkotni. Bármit, amit nem tudtak ilyen módon létrehozni, azt irracionálisnak tekintették és méltatlannak tartották a tudományos figyelemre.

Az egész szituáció megváltozott a keresztyénség megjelenésével. A zsidók és keresztyének egy-Isten hite, közelebről a Teremtő, aki a semmiből hozott létre minden láthatót és láthatatlant, valamint a keresztyén hit, amely szerint Jézus Krisztus, Istennek a teremtő Igéje testet öltött térben és időben, felszínre hozta az univerzumnak és felfogható rendjének egységes szemléletét. Ennek következménye volt, hogy megkezdődött a görög gondolkodás alapjaiban benne lévő radikális dualizmus kitörése. A keresztyén gondolkodásban eme végbemenő változás megfosztotta az univerzumban található racionális formákat azoknak előfeltételezetten abszolút isteni státusuktól, létrehozva ezzel az empirikus világ valóság-szemléletét és a természet felfogásának integritását. Így jött létre az univerzum kontingens természetéről és annak belső racionális rendjéről szóló tanítás, amely szerint ezt végső soron csak önmagán kívülről lehet megérteni, felfogni. Ezt az inkarnáció eredményezte a maga legmélyebb valóságában, ugyanis lerombolta a görög gondolkodásban meglévő ama axiomatikus előfeltevést, amely Istent kizárta ezzel a világgal való kölcsönhatásból. Másrészt az inkarnáció azt is jelentette, s erre az egyházatyák mutattak rá a negyedik, ötödik és hatodik században, hogy a teremtett valóságot csakis Istennek a Jézus Krisztusban történt önkijelentésével összefüggésben lehet felfogni, azaz mint egy olyan valóságot, amely Isten saját transzcendens racionalitásának és jóságának analógiája. Így a teremtett valóság teljes mértékben különbözött Istentől, mégis azt belső racionalitással és a sokféle struktúrák integritásával ruházták fel, amely magától a Teremtő Igétől származott és amelyben maga a Teremtő Ige testet öltött. Isten-

nek a testet öltött Krisztusban megmutatott szeretete lett tehát minden rendnek végső forrása és alapja.

Ha ezt komolyan vesszük, amint azt az ősegyház is tette, hogy tudniillik Jézus Krisztusban Isten teremtő Igéje öltött testet térben és időben, és hogy Istennek ugyanazon Igéje által teremtett minden látható és láthatatlan dolog, sőt ugyanez az Ige ruházta fel azokat inherens racionalitással, akkor a felfogható és érzékelhető tartományok közötti hellén dualista felfogás egyszerűen tarthatatlanná válik. Isten ugyanis ismertté tette magát velünk ennek a világnak a tér-idői struktúráján belül, amely világot velünk együtt teremtett, és ez azokon a struktúrákon belül van, amelyek által mi kifejezésre juttathatjuk ismeretünket Órála is. Ez tulajdonképpen az Istenről és a világról szóló helyes keresztyén nézőpont, amely egyúttal megteremtette azt az alapot, amelyre az empirikus-teoretikus tudomány építkezhetett, s egyszersmind annak szükségességét, hogy természetfizikai kísérletekkel vallassuk Isten teremtett világának gazdagabb megismerése végett.

Ez a csupán vázlatosan ismertetett eset, mint kiindulási példa, egy azok közül, amelyeket a tudománytörténet és tudományelmélet eddig nem akart észrevenni a keresztyén teológia és tudományok kapcsolatában. Végül is a Krisztusról szóló keresztyén tanítás erőlténítette meg az axiomatikus görög dualizmust, s ezzel kihúzta a korabeli tudományt annak feltartóztató kátyújából. Bár a patrisztikus tanítás tisztázta a kontingens univerzum helyes megközelítésének lehetőségét, mégis ennek a látásmódnak, szemléletnek bő ezer évig kellett küzdeni a nyugati keresztyén gondolkodás porondján az említett dualisztikus felfogás hatalmas erővel történő újjáéledése, fel-feltámadása ellen, amelyet az augusztiniánus és arisztotelészi metafizika és annak a ptolemaioszi kozmológiával való átszőződése, s e kettő keveredésének uralkodó szelleme idézte elő. De azt is tudjuk, hogy ezt a zavaros szituációt a klasszikus mechanika mindenestől félretette és elintézte, Newton és követői a semmiből való teremtés tanításának újjáélesztésével központi szerephez juttatták a fizikai kísérletezést, mint a természet kikémlésének egy alkalmas módját, s ez pozitív eredményekhez vezetett a természet titkainak feltárásában, ugyanakkor mégsem tudták kiiktatni a bűvópatakként felbukkanó régi dualizmust. A klasszikus mechanika struktúrái — éppen szigorúan dualista jellegüknél fogva — magukban foglaltak egy olyan magyarázati vagy gondolati tehertélt, amely a természeti eseményeket a matematikai tér és idő merev keretében helyezte el. A valósághoz igen közel álló dinamikus tér fogalom ekkor még nem létezett, és mivel más választási lehetőség nem volt, csak a teoretikusan létező matematikai tér és idő, így az események kontingens természete mint alapvető feltétel kimaradt a természetleírásból. Másképpen kifejezve, az a tudományos mód, ahogyan a tapasztalást és a geometriát, vagy a tapasztalati és teoretikus tényezőket koordinálták a

newtoni fizikában, a fizikai törvényeknek egy anyyra merev eszméjét hozta felszínre mint az ész időtlen, szükségszerű igazságait, hogy már-már a tényleges empirikus igazságok a logikai bizonyosság áldozataivá váltak a törvények szigorú alkalmazása kapcsán.

Napjainkban azonban a természeti eseményeknek egy ilyen determinisztikus felfogása a meglepő felfedezések kapcsán lépésről lépésre darabokra tört, úgyhogy azt lehetne mondani: a természet nem engedi, hogy legmélyebb mélységeit csupán a mechanikai modell segítségével magyarázzák. Különösen is igazolva látjuk ezt a relativitás- és kvantumelmélet eredményeinek láttán, amikor is a tudósok egyre inkább visszatértek az univerzum kontingens természetének és belső felfoghatóságának hangsúlyozásához. *Az eredetileg keresztyén gondolat most a 20. században újra tiszteletnek örvend!*

Ez a helyzet azonban még korábban bekövetkezett volna, ha komolyabban vesszük Clerk Maxwell és Einstein hallatlan horderejű megállapítását a matematikának a valóság leírásában betöltött szerepéről. Ez Einstein megfogalmazásában így hangzik: ha a matematikai megállapítások igazak, akkor azok nem nyújtanak bizonyosságot, de ha azok bizonyosak, akkor nem igazak. Ez végső soron ugyan azt jelenti, mint amit Polányi Mihály állapított meg a keresztyén gondolatkör segítségével hívásával, hogy tudniillik soha nem vagyunk a végső igazság birtokában, de előremenetelünk az igazság keresésében mindig egy általánosabb, magasabb rendű igazság szabályozása közepette megy végbe. *Nem csoda tehát, hogy az univerzumnak a modern értelmezése minden kétséget kizáróan sokkal inkább azonos szellemű a keresztyén hittel, illetve a keresztyén gondolkodásmóddal, mint bármilyen megelőző tudománytörténeti felfogással, szemlélettel.*

Itt tartunk ma. Engem azért hívtak Amerikába, hogy megvizsgáljam ennek a dolognak az okát, eredetét, lehetőségeit, jövőbeli kilátásait. Látva a jelenlegi helyzetet, amikor is a legmagasabb szinten az univerzum értelmezésében a tudományos és teológiai fogalmak, gondolatok egymásra gyümölcsöző hatással vannak, kerestem azt a pontot, ahol a felvilágosodást követő Laplace-i szétválás után ismét egymásra találás következett be. És itt egy rendkívül érdekes, tudománytörténeti szempontból halatlan jelentőségű, eddig feltáratlan területre bukantam. Kiderült ugyanis, hogy a teológia és a tudomány szétválása fölötti örömeben a világ bármennyire is triumfált a gyönyörtől, nemsokkal később, az 1850-es és -60-as években ismét a keresztyén gondolkodásmód húzta ki és lendítette tovább a tudomány mechanisztikus szemléletmód kátyújában megrekedt szerkerét. Ezt pedig egy mélyhitű, református lángelmének köszönheti a világ: a skót James Clerk Maxwell-nek!

Ma már a középiskolások is jól ismerik Maxwell nevét. A skótok inkább szeretik a Clerk Maxwell nevet használni, mivel ő apai ágon a Clerk családból származik, s a Maxwell név csupán nagyanyja révén került az eredeti családi név mellé. — Max-

well 1831. június 13-án született Edinburghban. Nyolc éves volt, amikor édesanyja 48 éves korában gyomorrákban meghalt. Fia ugyanabban a betegségben és ugyanabban az életkorban halt meg fiatalon 1879-ben. Híres volt arról, hogy kisgyermek kora óta nagyon szerette olvasni a Bibliát, s nagyon sok részét tudta fejből idézni. Jellemző példa, hogy az igen hosszú 119. zsoltárt is könyv nélkül ismerte. Az egyetemi tanulmányok befejezése után nemskára professzori katedrát kapott Edinburghban, majd átváltás révén Aberdeenben és Londonban, s élete utolsó nyolc évében ő töltötte be a Cambridge-i Egyetem híres Cavendish Laboratóriumának első igazgató-professzori tisztét. Igazi otthona Skóciában volt, édesapja vidéki birtokán. A helyi gyülekezet buzgó tagjaként gyakran látogatta a beteget, s ilyenkor igelvasással és imádsággal vigasztalta őket. Mint presbiter az adakozásban is élen járt. Fáradozása révén új parókiát épített a gyülekezet, majd pedig saját pénzen a falu gyermekeinek alapított egy református iskolát. Lewis Campbell, legjobb barátja és életrajzírója mondja el, hogy otthonában minden reggel áhitatot tartott házanépének, s ennek középpontjában az ő igemagyarázata állt. Ezek az igehirdetések nem voltak leírva, így — sajnos! — egy sem maradt fenn közülük. Viszont az édesapjához, feleségéhez és barátaihoz írt levelei nagy számban maradtak meg, s kevés kivétellel előadásai, nyilvános beszédei nyomtatásban is megjelentek. Maxwellnek ezekben az írásaiban eddig 40 olyan bibliai igét találtam, amelyet ő magyarázott vagy magyarázatában azokra hivatkozott. Mindezekben felül a kereső és gondolkodó ember igen nagy bőséggel találja meg nála a rendkívül mély teológiai gondolatokat, komoly hitbeli megnyilatkozásokat. Mostanáig ezek a dolgok feltáratlanok voltak. Elsősorban azért, mert bár a fizikusok, matematikusok és filozófusok már értékelték Maxwell életművét a saját tudományterületük jelentősége szempontjából, de a Krisztusnak magát teljesen átadó, hívő Maxwell teológiai és igei megnyilatkozásait nemigen merték vizsgálni, ezeket természetszerűleg udvariasan elkerülték. De teológusok sem akadtak, akik megfelelő bátorsággal hozzányúltak volna a maxwelli örökséghez, hiszen nem kevés esetben magas szintű matematikai és fizikai ismeretre is szükség van a megértés és értékelés terén. Maxwell példája mutatja — és ő csak egy a sok közül —, hogy az ilyen zseniális embereket nem lehet csupán egyetlen oldalról vizsgálni és ennek alapján végérvényeset mondani róluk, hanem igenis szükséges gondolkodásukat személyük teljes integritásának figyelembe vételével kutatni. Ehhez az integritáshoz pedig hozzá tartozik az ő hitük valósága is!

Egészen rövidre fogva, James Clerk Maxwell tudománytörténeti jelentősége nagyobbrészt a relativitás-elmélet felől érthető meg. Einstein ugyanis egy döntés előtt állt. A fizika két ága már axiomatizálva volt: a mechanikát a newtoni törvények, az elektrodinamikát a maxwelli egyenletek írják le. E két leírás egymástól függetlennek bizonyult, s elő-

állt egy olyan helyzet, hogy ahol az egyik érvényes volt, ott a másik nem mindig mutatkozott igaznak. Einstein viszont kereste a pontos természetleírást, és azt a követelményt fogalmazta meg, hogy a természetleírás szempontjából valamennyi inercia-rendszernek ekvivalensnek kell lenni. Ez azonban annak a kérdésnek felvetéséhez vezetett, hogy vajon a newtoni vagy a maxwelli egyenletek nyújtják a természet egzakt leírását? Einstein a Maxwell-egyenletek mellett döntött, s ílymódon a newtoni alaptörvények érvényessége relativizálódott. Einsteinnek igaza lett, s ezzel Maxwell jelentőségét helyesen ismerhette meg a világ!

Itt most nem tudunk kitérni mindazokra a matematikai, fizikai, filozófiai és tudománytörténeti részletekre, amelyek pontosan leírnák és megmagyaráznák Maxwell gondolatait. Szűkszavúan azonban a tényeket ismertetjük, azaz leírjuk, ami történt, hogy aztán választ kapjunk majd arra az izgalmas kérdésre (mostani központi problémánkra), „hogyan” keletkezettek az előrevivő zseniális gondolatok.

A 18. szd. elején még a nagy francia természettudósok Descartes híres örvényelméletét fogadták el a világot legáltalánosabban leíró természettörvénynek. Ugyanennek a századnak a végén és a 19. század elején a nagytekintélyű francia matematikusok és fizikusok, mint Lagrange, Laplace, Poisson, Ampere teljesen azonosították magukat a newtoni elvekkel. Ezeknek szellemi tekintélye alatt az akkor feljövő német tudósgárda: Weber, Riemann, Lorenz, Neumann és Gauss létrehozták a maguk elektromosságra vonatkozó elméletét, s ez annyira elfogadottá vált az egész világon, hogy igazságához semmi kétség nem fért. Magyarozatukban a régi mechanikus szemléletre támaszkodtak. Ezzel az elmélet-alkotással egyidőben végezte híres elektromos kísérleteit minden idők egyik legnagyobb kísérletező fizikusa, Faraday, akinek az elektromos és mágneses térrel kapcsolatos magyarázatát elfogadni sehol nem tudták, mivel nem egyezett a németek elméletével. Ráadásul Faraday nem volt magasan iskolázott, s a matematikához alig értett. Clerk Maxwell volt az egyetlen kivétel, aki szembeszállt a németekkel, elvetette elméletüket, és a világ csodájára zseniális matematikai tudásával megragadta és leírta Faraday elképzeléseit. Így születtek meg híres egyenletei, eközben dolgozta ki a fény elektromágneses elméletét, s számos más törvény felfedezésével gyarapította a tudományokat. A folytonos és dinamikus tér felfedezésével, matematikai leírásával végső soron olyan, merőben új eredményekre jutott, amelyek kiszélesítették, megváltoztatták a tudományok valóságértelmezését. *Maxwell előtt ugyanis a valóság csak az volt, ami anyagi ponttal jellemezhető volt, Maxwell munkássága kapcsán viszont az erővel felruházott folytonos tér is fizikai valóság lett.* Ez természetesen szemléletbeli változást hozott a gondolkodás szinte valamennyi területén.

Az a kérdés számunkra most, hogyan jött rá Clerk Maxwell egy teljesen más gondolatra, korának minden neves tudósával szembeszegülve, sen-

kinek a segítségét vagy szimpátiáját nem élvezve. Ha végigtekintjük írásait, előadásait, bibliamagyarázatait, teológiai gondolatait, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy ő először is a tudományos megismerés módjának irányát változtatta meg, még pontosabban fordította az ellenkezőjére. Többször kifejti, hogy az előbbre jutás érdekében nem elég az, ha a részek felől közelítjük meg az egészet, hanem az általánosabb és pontosabb igazsághoz vezető út az egésztől a részek felé mutató irány. Lényegében az ún. deduktív megismerési eljárásnak jelentőségét a tudománytörténet folyamán először és a legkomolyabban használva, matematikailag is alátámasztva James Clerk Maxwell ismerte fel, s azóta használja a tudomány is a neki megfelelő súllyal a gondolkodás minden területén.

„Az egésztől a rész felé” gondolkodásmód Maxwell-nél nem ötlet, nem fantázia, nem is csupán játszadozás a gondolatokkal. A teljes egyéniségét, az egész életét áthatotta ez a szemlélet, amelyre megintcsak nem mondhatjuk, hogy valamiféle rögeszme lett volna, hanem az ő hitbeli meggyőződésének és tudományos tapasztalatainak harmonikus egysége. Azt ő világosan kifejtette, hogy bármilyen magas szintű tudással megfogalmazott gondolat sem fog soha megegyezni a valóságos tényekkel vagy a tények valóságával. Azt is leírta, hogy a természettudományoknak igenis megvan a maguk határa, kompetenciája, amit túllépniük nem szabad, de nem is tudnak. Ő maga mindig vágyódott a tudományban az egyre magasabb tudás felé, ugyanakkor pedig egy sokkal tökéletesebb lelki élet megélésére. Az pedig egyértelműen kiderül számtalan megnyilvánulásából, hogy számára semmi nem teljes, semmi nem végleges, semmi nem beteljesült, semmi nem tökéletes, ami ehhez a világhoz tartozik. Az ő kedvenc bibliai kifejezését használva, ezen a világon minden „rész szerint való”, kivéve a szeretet, „amely emberi és isteni is”. Még pontosabban értelmezve egy másik írása szerint: „az isteni szeretet” az egyedüli olyan dolog, amely „az ő saját természet szerint tökéletes”. Ha tehát Istennek a Jézus Krisztusban aláhajló szeretete egyben a végső alapja az egész teremtetésnek, s ez a teremtés pedig túlmutat önmagán az ő Teremtőjére és végső forrására, akkor valóban ez a világ rész szerint való, és a teljesség pedig Istennél van. Ez a hit mélyesen áthatotta Maxwell egész életét.

„Az egésztől a rész felé” elv olyannyira hangsúlyossá és vezérgondolatává vált Maxwellnek, hogy a mindennapi életét és tudományos gondolkodását is ennek fegyelme alá helyezte. Külön időt lehetne arra fordítani, hogy mint hű keresztyén ember milyen mély hittel vallotta: „élete el van rejtve Krisztussal Istenben” (Kol 3,3). Két nagyon szép, evangéliumi imádsága tanúskodik arról, hogy ez a hatalmas képességű géniusz mily végtelen alázattal könyörög Istenhez: „Taníts bennünket megismerni a Te kezednek művét!” Azt pedig kimondottan hangoztatta és tanította, hogy ha közelebb akarunk kerülni Istenhez, akkor ebben még a világról és magunkról szerzett ismeret mint eszköz is segítsé-

günkre lehet. A teremtés rendje az, hogy a véges emberi ismeret Istennek mint végtelen létnek a megismerését szolgálja.

Ha még közelebb akarunk menni az ő hitéletének megismeréséhez, az isteni szeretet tökéletessége és Isten teremtett világának a Krisztusban való egysége, mint két legfőbb kérdése mellett, személy szerint az ő belső emberét három nagy kérdés foglalkoztatta szüntelenül: 1. „Krisztus munkája bennünk”, 2. „a mi egyesülésünk Krisztussal” és 3. „Krisztus hatalma minden dolog felett”. Ezek az ő kifejezései. Szerinte az ember nem passzív elfogadója Isten ajándékainak, hanem aktív munkálója az Ő akarata megismerésének. Az embernek a teremtésben kapott funkcionális szerepe, az Isten képe és hasonlatosságára való teremtettsége őt kitüntetett helyzetben mutatja be, mint aki rendkívüli szereppel bír a Teremtő és teremtmény közötti kapcsolatban. Ezt Maxwell így fejezi ki: „Az embernek olyannak kell lennie, hogy a Természet Isten által munkált előhaladásának megtestesítője legyen és mutasson rá a végtelennek a végessel való egyesülésére...”. Ez itt nem filozófiai játszadozás a gondolatokkal, amelybe mi visszük bele a mi magunk önkényes keresztyén értelmezését, hanem annak a kifejezése a múlt század akadémikus stílusában, hogy egyedül az ember képes fölfogni a végest, mivel csak ő tud az isteni végtelenségről. Ez azonban — Maxwell szerint is — csak Krisztus felől érthető meg és fogható fel úgy, ahogy ő maga is idézte a Szentírást: „És megismerjétek a Krisztusnak minden ismeretet felülhaladó szeretetét, hogy eképpen beteljesedjétek az Istennek egész teljességéig” (Ef 3,19). Az embernek és a természetnek mint Isten teremtett világának a viszonyát is Krisztus hatalma vagy ereje felől lehet megközelíteni, ha eljutunk „az értelem meggyőződésének teljes gazdaságára, az Isten és az Atya és a Krisztus ama titkának megismerésére, amelyben van a bölcsességnek és ismeretnek minden kincse elrejtve” (Kol 2,2-3). Ugyanezt az evangéliumi gondolatot így fejtegette, magyarázta Maxwell egyik egyetemi előadásában fiatal hallgatói számára: „Ha az értelmünk segítségével bárminek a fizikai jelentőségére rájövünk... minden jártasságunk és ismeretünk, amit megszerzünk magunknak, egy tökéletes és teljes Bölcsességet fog körülövezni, amikor a Tudománynak minden egyes eleme, a hatásokat bemutató anyagtól kezdve az értelemig, amely azokat fölfogja, egy olyan kölcsönös viszonyt alkotnak, amelyben ők részei egy nagy egésznek”. Egy másik előadásbeli gondolatában pedig rámutat arra, hogy ez a Bölcsesség, amely nála a teljességet jelenti, nem a mi tulajdonunk. Az nyilvánvaló, hogy itt ő a teremtő, gondviselő és megváltó Istenről beszélt.

Már itt is világosan és erőteljesen jelezve láthatjuk, hogy Clerk Maxwell minden gondolatát, ismeretét és egyáltalán mindennapi létét is az egész és a rész viszonyában fogta föl, s számára keresztyén meggyőződéséből fakadóan elsődleges valóság volt az isteni teljesség, amelyet, illetve akit Jézus Krisztusban ismerhetünk meg.

Mivel ez sarkalatos pontja az egész, mostani foglalatosságunknak, s magának Clerk Maxwellnek is az volt, ezt a kérdést mint a dolog velejét nézzük meg részletesebben is.

Krisztus mint a teljesség, és az Univerzum mint a rész

Az abszolút valóság, akire nézve, aki által és akiben Clerk Maxwell a tökéletes teljességet mint egészet látta, maga Jézus Krisztus volt. Számára Jézus Krisztus Istennek a testet öltött Fia volt, aki szenvedett, meghalt és feltámadott ebben a világban, és aki felment a mennyekbe és vissza fog jönni. Bibliás kegyességét, hitbeli buzgóságát és református örökségéhez való ragaszkodását tekintve Clerk Maxwell különösen is hiteles példája a keresztyén embernek.

Mi most arra a kérdésre szeretnénk választ adni, miért volt az ő „teológiája” olyannyira kriszto-centrikus. Eközben tényeket állapítunk meg és olyan bibliai helyekre hivatkozunk, amelyeket maga Clerk Maxwell is magyarázott, megjelölt vagy utalt azokra.

— *Először.* Írásaiban többször olvashatjuk annak hangsúlyozását, hogy Krisztust az Atya küldte. Az istenségnek teljességéből jött és éppen ebből következően lakozhat benne az egész teljesség. Megfordítva, mivel az istenségnek teljessége lakozott Krisztusban (Kol 1,19 és 2,9), neki Isten teljességéből kellett jönnie. Csakis ennek alapján állíthatja Maxwell, hogy Ő „minden bölcsességnek és igazságnak a forrása,” s ugyanakkor így fogható fel a Kol 1,17-ben található Ige igazsága: „Ő előbb volt mindennél, és minden Őbenne áll fenn”. Ennélfogva Clerk Maxwell számára az abszolút igazságnak megtestesült valósága és a valóságos megtestesülése maga Krisztus volt, mint Istennek a testet öltött Fia és a mindeneket ítélni eljövendő Úr! Ő tehát a teljes egész és ezért van a mi létünk „elrejtve együtt Krisztussal az Istenben (Kol 3,3).

— *Másodszor:* Clerk Maxwell gyakran olvasta és elmélkedett ama bibliai kijelentés fölött, hogy „Az Isten szeretet; és aki a szeretetben marad, az Istenben marad, és az Isten is őbenne” (1Ján 4,16). Aztán elgondolkozatta ez az Ige is: „Aki nem szeret, nem ismerte meg az Istent; mert az Isten szeretet. Az által lett nyilvánvalóvá Isten szeretete bennünk, hogy az ő egyszülött Fiát elküldte Isten e világra, hogy éljünk általa” (1Ján 4,8-9). Ez pedig azt jelenti, hogy Isten a maga lényegét, valóságát, igazságát Jézus Krisztus személyében mutatta meg nekünk, akiben — Maxwell kifejezésével — „a szeretet tökéletes természete” volt meg, sőt maga Krisztus volt az. Ezért, ha mi Krisztusban vagyunk és Krisztus is mibennünk, „ez azt eredményezi, hogy ez a szeretet meglesz bennünk mint ama tökéletes természetű szeretetnek a része” — mondotta ő maga.

A mi szeretetünk mindig rész szerint való, de a Jézus Krisztusban kinyilvánított isteni szeretet tökéletes. A mi szeretetünk mindig csak része lehet Krisztus szeretetének, mert Krisztus az Istennel va-

ló tökéletes szeretet-viszonyból jött hozzánk. Amint Maxwell is tette, mi csak kérhetjük Istent Pál apostollal együtt, hogy „megismerjük Krisztusnak minden ismeretet felülhaladó szeretetét, hogy eképpen beteljesedjünk Istennek egész teljességéig” (Ef 3,19). Maxwell nagyon vágyott erre, de tudta azt is, hogy az embernek ez az állapota e földi életben soha nem érhető el, mindazonáltal a tökéletlenség ellenére az ember mégis az a „hely” ezen a világon, „ahol”, illetve pontosabban akiben Krisztus tökéletes és teljes áldozata révén az örök és az idői, a végtelen és a véges, a mennyei és a földi, az isteni és az emberi találkoznak és áthatják egymást. De nagyon erőteljesen hangsúlyozzuk, hogy mindez csakis Krisztus érdeméért lehetséges, ugyanis a mi szeretetünk mint olyan, önmagában mindig rész szerint való, de még ilyen rész szerinti állapotában is — éppen Krisztus érdeme alapján — az Ő „tökéletes természetének” fogatékos része.

— Az egy hallatlanul nagy horderejű, döntő tény, hogy amikor Clerk Maxwell Ellicott püspöknek levelére válaszolva abban felhívja a figyelmét az „univerzum rendjének és egységének” kérdésére, ezt nem a természet törvényeiben keresi (mint ahogyan akkor is és most is sok tudós a természeti törvényekre hivatkozna), hanem helyette a Jézus Krisztusban adott rendre és egységre mutat rá, ahogyan az kijelentetett számunkra a Kolosséi levél első részében. Aligha van nagyszerűbb vallástétel Krisztus mellett, mint amikor a világ legnagyobb természettudósa a világ egységének és rendjének dolgában a Kolosséi levélre hivatkozik. Ugyanis Krisztus pre-existenciája abszolút existenciát jelent, azaz, hogy minden létnek Ő a forrása és így Ő a végső eredete és teremtő alanya az univerzumnak. De ugyanakkor Ő az egész világ megváltója is. És itt látható világosan az a kongruencia is egyben, amely Krisztusnak az Ő örök istensége által az univerzum fölötti fősége és az Ő inkarnációja, szenvedése és feltámadása által az egyház fölötti fősége között fennáll. Ebben van az egység és a rend, mert „Ő a feje a testnek, az egyháznak: aki a kezdet, elsőszülött a halottak közül, hogy mindenben Ő legyen az első. Mert tetszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség” (Kol 1,18-19). Ugyanennek hangsúlyozását találjuk az 1Kor 8,6-ban is, amelyben az apostol még inkább kiélezi a dolgot: „Mindazonáltal nekünk egy Istenünk van, az Atya, akitől van a mindenség, mi is Őbenne; és egy Urunk, a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is Őáltala”. Ezeket az igeverseket maga Maxwell is jól ismerte, sőt exegetikai és theologiai magyarázatukat is tanulmányozta Lightfoot híres kommentárjában.

A két idézett bibliai szakaszt párhuzamba szokták állítani, mondván a tartalom ugyanaz, de a hangsúly más-más dologra esik. Ez valóban így is van. A Kolosséi levél 1. részében Pál nem használja az „egy Úr” kifejezést, mert Krisztusnak az univerzum és az egyház fölötti főségére összpontosítja figyelmét, ugyanakkor hallatlan gondossággal mégis kiemeli Krisztusnak az EGY-voltát. Különbözik

a világtól, és Ő a világ teremtője. Ez pedig pontosan ugyanaz a követelmény, amelyet Istenre nézve állít az Ótestamentum, de most mindez Krisztusra irányul. Miért? — Mert Krisztusban éppen Isten az Ő hatalmát mutatja meg, ugyanis „úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta...” De ugyanezt mondja János is az Atya Isten és a Fiú viszonyáról: „Az Atya szereti a Fiút, és az Ő kezébe adott mindent” (Ján 3,35). Tehát maga az Atyától kapott szeretet az, amely Krisztusnak az abszolút hatalmát és szuverénitását minősíti. Ez így teljesen egybevág a Kolosséi levél 1. részének Krisztus-ábrázolásával, ugyanis Pál mint isteni személyt az Ő legmagasabb méltóságában és a világhoz való abszolút egyedülálló funkciójában mutatja be, mint aki egy az Atyával, s ilyen értelemben itt is „egy Úr”!

Az elmondottak ellenére újból fölmerülhet a kérdés, vajon miért hivatkozott Maxwell oly erőteljesen Krisztusra, amikor a világ egységéről volt szó? Miért nem mondta egyszerűen így: az univerzum egységét Isten biztosítja. Vajon miért javasolta a legtökéletesebb utat-módot a világ helyes értelmének felfogásában és mutatott biztonsággal Krisztus személyére?

Egészen biztosak lehetünk abban, hogy Clerk Maxwell a világ egységének kérdését az Isten egységéről szóló tanítással összefüggésben és összhangban értette, magyarázta. Egyébként ugyanis nem utalt volna oly bizonyossággal Krisztus jelenlétére, mint aki „előbb volt mindennél és minden Őbenne áll fenn”. Tudta, hogy az ótestamentumi szemlélet szerint — Lightfoot erre igen nagy hangsúlyt fektet magyarázatában — a világ fizikai, szellemi és lelki egységének az abszolút tökéletes biztosítéka és garanciája ISTEN ABSZOLÚT EGYSÉGÉBEN volt. Ez a szilárd hit volt a CONDITIO SINE QUA NON-ja a választott nép minden tanításának. Maxwell azonban ennek az egységnek egy magasabb szintű megvalósulására és magyarázatára mutatott rá, amikor azt Jézus Krisztus személyében ismerte föl. Amikor ő nem elégedett meg az Isten abszolút egységére való utalással, lényegében ISTEN ABSZOLÚT HÁRMAS-EGYSÉGÉT követelte meg az értelmezésben.

Ez magától értetődő. Ha valaki hisz a Fiúban, aki az Atyától jött, és megvallja, hogy „senki sem mondhatja Őnek Jézust, hanem csak a Szentlélek által” (1Kor 12,3), amint ezt Clerk Maxwell is tette, az nem kerülheti ki azt a hitbeli értelmezést, hogy ISTENNEK AZ Ő ÖRÖK LÉTÉBEN VALÓ EGYSÉGÉT CSAKIS AZ Ő ABSZOLÚT HÁRMAS-EGYSÉGÉBEN FOGJA FEL!

Ennél a pontnál röviden megemlítünk két dolgot. Maxwell külön beszél az Atya, a Fiú és a Szentlélek munkájáról, mint az isteni személyek funkciójáról. Nem foglalkozik azonban sem a személyekkel, sem pedig a Szentháromsággal. Ezért nem is róható meg, hiszen ő nem teológus. Másrésről viszont azt állapíthatjuk meg, hogy a szentháromsági létet soha nem szakítja szét, vagy soha nem osztja meg a három személy között. Ez akkor tűnik ki a legvilágo-

sabban, amikor Krisztusról mint „Isten képmásáról” beszél bibliailag és teológiailag teljesen tisztán. Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az Istenről való felfogásában PREEMINENS MÓDON VAN MEG ISTENNEK AZ Ő ŐRÖK LÉTÉBEN VALÓ ABSZOLÚT HÁRMAS-EGYSÉGE, ÉS CSAK ENNEK ÉRTELMEBEN FOGHATJUK FEL, HOGYAN JELENTETETT KI A SZENTHÁROMSÁG TELJESSÉGE MINT ATYA, FIÚ ÉS SZENTLÉLEK.

Befejezéshez közeledve, kanyarodjunk ismét vissza előadásunk legelején felvetett, „az egésztől a részek felé” metodológiai problémánkhoz. Összegezzük a tanulságokat.

Clerk Maxwell számára teljesen természetes és magától értetődő dolog volt, hogy a világnak az értelmét, lényegét, jelentését annak Teremtőjével együtt és Teremtőjén belül fogja fel, enélkül ugyanis minden magyarázat értelmét veszti. Istennek viszont mint Teremtőnek a lényege a szeretet, amely tökéletes formában Jézus Krisztusban jelenített ki számunkra, ezért Ő és csakis Ő a kizárólagosan egyedüli tökéletes összekötő kapocs Isten és az Ő teremtett világ között.

Ebből következően adódik, hogy az embernek az első feladata a Teremtő Isten megismerése Jézus Krisztus által és majd csak ezután az Ő lényegéről, akaratáról, etikai és természeti törvényeiről való ismeret által a világ megismerő feltárása. Még közelebbi módon kifejezve, nekünk keresnünk kell a világban az Isten által elrejtett „elvetket”, „törvényeket”, vagy más szavakkal tudakozódni és kutatni kell azokat a „princípiumokat”, amelyeket Ő beleépített ebbe a világba, illetve amelyekkel együtt Ő felépítette az Ő teremtett világát. Ezeket soha nem fogjuk megismerni a maguk végleges igazságában, mert soha nem juthatunk el azok végleges formájához, de határozottan megvan a lehetőségünk, hogy közelebb kerüljünk a megközelíthetetlen és el nem érhető valósághoz. Itt érdemes és tanulságos idézni ismét Clerk Maxwellt, amikor egyetemi előadásaiban utal ezekre a problémákra, s hallgatóira tekintettel gondosan összeválogatott filozófiai nyelvezet segítségével adja elő, ami nála egyébként ritkább esemény.

„Amint a fizika tudománya előrehalad, egyre inkább látjuk, hogy a természet törvényei a Mindenhatóknak nem pusztán önkényes és összefüggéstelen döntéseiből származnak, hanem azok az egy egyetemes rendszernek a részei, amelyben a végtelen Hatalom gondoskodik a kikutathatatlan Bölcsesség és az örök Igazság kijelentéséről”. Ez más szavakkal azt jelenti, hogy a teljes egész mindig Isten és az általa teremtett világ együtt, ezért abban rend van, törvényeit azonban csak „rész szerint” ismerhetjük meg, viszont az örökkévaló Igazság, azaz Jézus Krisztus kijelentett valósága a hitben immár a mienk.

Egy másik érdekes egyetemi előadásában Maxwell a következőket mondta:

„Mindazok, akik teológiát szándékoznak tanulni, nagyon nagy hasznot fognak találni a Teremtés rendjének gondos és tiszteletet megadó tanulmá-

nyozásában. Ők meg fogják tanulni, hogy bár ez az Isten által teremtett világ, amelyben élünk, megmutatja az Ő erejét és jóságát még az óvatlan megfigyelőnek is, mégis messze többet rejt el előlünk, mint amit megmutat, és csak a türelmes, kitartó gondolkodónak engedi meg, hogy a legmélyebb értelmébe betekintési nyertjen. Ők meg fogják tanulni, hogy az emberi elme nem elégszik meg a jelenség szemléletével, hanem kényszerítve érzi magát a jelenségbe beágyazott princípium keresésére, és ezek az alapvető elvek viszont annak megvallására ösztönöznek bennünket, hogy az anyag törvényei és az ész törvényei ugyanabból a forrásból származnak, mégpedig minden bölcsességnek és igazságnak forrásából.”

Végül is Clerk Maxwell arra a helyes megállapításra jut, hogy az embernek megvan a tudáshoz, ismeretszerzéshez a képessége, de ezt mindig úgy kell helyesen értelmeznie és használnia, hogy bármilyen ismeretet a teljesség felől, a teljesség összefüggésében kell megközelíteni és megragadni. A teljesség pedig a Teremtő és a teremtmény együtt. Ezért az igazi tudás úgy keletkezik, ha a világ értelmét mindig a neki értelmet adó Teremtőjével korrelációban, tehát a Teremtő Istennel elválaszthatatlan együttlétben és inherens kapcsolatban keressük. Nem csodálhatjuk ezek után, hogy Maxwell lángelméje — mindenkitől függetlenül és mindenkivel ellentétben — hitének és tudásának teljes meggyőződésével állt ki „az egésztől a részek felé” módszer előrevivő igazsága és ereje mellett.

Amikor Clerk Maxwell teológiai gondolataival összefüggésben Isten hármasságának pre-eminenciáját hangsúlyozzuk, ez azt az abszolút teljességet jelenti, amely által felfoghatjuk és megismerhetjük, hogy Isten miképpen revelálja saját magát szintén mint teljességet az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. Ugyanis a szentháromsági személyek mindegyike fel van ruházva a teljességgel. Olyat soha nem mondhatunk, hogy azok részei lennének az istenségnek, kivéve egyetlen esetet, amikor is a Fiú „egy kevés időre kisebbé tétetett az angyaloknál” (Zsid 2,9), s ezt a kifejezést maga Maxwell is használta imádságban. Ez pedig azt jelenti, hogy a teljességet élvező Fiú egyúttal és egyidőben „részként” is jelenik meg, amikor „önmagát megüresítette”, szolgai formát vett föl, emberekhez lett hasonlónak...” (Fil 2,7). Más szavakkal, illetve más fordítás szerint itt arról van szó, hogy Krisztus az Ő „dicsőségéről lemondott”, azaz teremtettségi értelmünkkel kifejezve „résszé” vált anélkül, hogy teljességét föladta volna. Olymódon viszont soha nem fogalmazhatunk, hogy Krisztus a Trinitás „része” volna, mert akkor nem lakozhatna benne az istenségnek egész teljessége (Kol 2,9). Itt aztán egy teljesen más aspektusból szemlélhetjük az ún. *extra calvinisticum* igazságát. De a Krisztus-eseménynek illetően való fölfogása tartogathat újabb meglepetéseket is a tudományok számára, ugyanis ha jól meggondoljuk a dolgot, egy merőben más és új metodológiai problémához érkeztünk, amikor is a teológia meggondolásra ajánlja: *nemcsak a teljesség-*

ben lehet benne a „rész”, hanem eme első állítás pre-eminens érvényessége következtében a „rész” is tartalmazhatja a teljességet.

Ez utóbbi teológiai és metodológiai megfontolások már nem Maxwell-től származnak. Bizonyítják azonban, hogy Maxwell gondolatait tovább víve esetlegesen újabb igazság felé vehetjük utunkat.

Összefoglalva Clerk Maxwell gondolatainak jelentőségét, zseniális döntése „az egésztől a részek felé” módszerben van. Amint láttuk, ez onnan eredhet, hogy az ember és a világ létének értelmét, lényegét ő annak Teremtőjével együtt értelmezte, s Teremtőjének létén belül fogta fel. Ez teljesen analóg azzal a szemlélettel, mely szerint Faraday is és ő is az elektromágneses teret látták. De ugyancsak analógia fedezhető fel Maxwell-nek a szeretetről mint Isten hatalmáról és erejéről, sőt lényegéről mondott gondolatai és a folytonos és dinamikus erőter valóságával kapcsolatos elmélete között. Tökéletes kongruenciáról vagy megegyezésről egyáltalán nem beszélhetünk, meg kell elégednünk az analógia kifejezés használatával. Maga Clerk Maxwell sem erőltetett valamiféle rációra épülő kauzatív magyarázatot a keresztyén hitszemlélet és a tudományos intuíció között. Ugyanis, ha a kettő között racionális átjárhatóság lenne, akkor összeelgyítenénk az istenit a teremtményivel. Mindkettő Isten ajándéka ugyan az ember számára, de az első Isten megismerésére, míg a második a természet kikutatására ajándékozott képesség. Meg kell azonban gondolnunk, hogy mindkettő egy és ugyanannak a személynek a képessége, tulajdona, egy és ugyanannak az Istennek az ajándékából való, ezért azokat tökéletesen elválasztani egymástól nem sza-

bad. Egymástól megkülönböztethetők, de el nem választhatók! Ezért állíthatjuk, hogy a keresztyén szemléletből fakadó „egésztől a részek felé” metódusnak Clerk Maxwell tudományos gondolkodásában SZABÁLYOZÓ SZEREPE volt, s ez előre vitte a tudományok fejlődését, ugyanakkor azok helyes irányát is megszabta.

James Clerk Maxwell munkássága révén a múlt század utolsó negyedétől a tudományok hatalmas, mindmáig gyorsuló lendületet vettek. Az nem kétséges, hogy ennek a briliáns gondolkodónak, de ugyanakkor igeszerető és igeértő keresztyén egyéniségnek a tudománya és hite kölcsönösen és kreatív módon formálta egymást. Az pedig még kevésbé kétséges, hogy ebben a formálásban az ő mély keresztyén hite mint regulatív princípium játszotta a döntőbb szerepet. Maxwell maga kérte, hogy a Cavendish Laboratórium díszes főbejárata fölé véssék bele a 111. Zsoltár 2. versét: *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius*. Nagyok az Úrnak tettei, kikutathatják mindazok, akiknek kedvük telik benne!

dr. Gaál Botond
(Debrecen)

FELHASZNÁLT IRODALOM

Thomas F. Torrance: *The Trinitarian Faith*, T and T Clark, Edinburgh, 1988. — Thomas F. Torrance: *Reality and Scientific Theology*, SAP, Edinburgh, 1985. — Thomas F. Torrance: *Christian Theology and Scientific Culture*, Christian Journals, Belfast, 1980. — James Clerk Maxwell: *A Dynamical Theory of the Electromagnetic Field*, kiadta T. F. Torrance, SAP, Edinburgh, 1982. — Albert Einstein: *Maxwell's Influence on the Development of the Conception of Physical Reality*, lásd James Clerk Maxwell művének kiadása T. F. Torrance által, SAP, Edinburgh, 1982. — *Campbell and Garnett: The Life of James Clerk Maxwell*, Johnson Reprint Corporation, New York and London, 1969. — Botond Gaál: *On the Brink of the Next Revolution*, kézirat, Princeton, USA, 1992.

Keresztség és újonnan születés

Bevezetés

A) Az ember élete küzdelem és szenvedés. Küzdelem a létért, a kenyérért, a sikerért, a szépért, a megértésért. Szendedés a gyengeségtől és a kiszolgáltatottságtól. Szüntelenül keressük a születés és halál végessége közé zárt életünk értelmét, keressük a fényt és az igazságot, az utat, a bölcsességet, és az erőt.

Talán a régi korok embere, aki a még meg nem fejtett, le nem győzött természet édes gyermekeként küszködött és naponta találkozott a születés és halál lenyűgöző élményével, sokkal jobban vágyott a fényre és a csodára, mint a mi nemzedékünk, amely degenerálódott a fizikai komfortban és alig-alig vágyik már a szépré és igazra. Azt, hogy minek a hiányától szenvedünk, kevésbé értjük, mint valaha.

De nemcsak megérteni akarjuk az élet titkait. Valójában erőre vágyunk, csodára. Az istenkereső nemcsak a tanítást akarja megérteni és elhinni, és

nemcsak mindennapos gondjaiban, visszatérő bűneiben akar megoldást, vigasztalást és erősítést nyerni, hanem életének nagy katasztrófaiban, állandósuló ellehetetlenülésében várja a csodatévő Istent.

Ez határozza meg azokat a vallásos rítusokat, amelyekbe menekül az ember, hogy megtisztuljon és erőt nyerjen, hogy bírjon tovább élni. És ebben aligha különbözik a ma kegyese azoktól, akik Jánoshoz mentek, hogy a Jordán vizébe merítse őket.

B) A Bibliát olvasva úgy tűnik, hogy a keresztség és az újonnan születés igen fontos kérdések. Mégis azt lehet tapasztalni, hogy tanításunkban és kegyességünkben nem foglalnak el központi helyet. Talán ezzel függ össze, hogy sok zavaros képzetrel lehet találkozni mind a keresztség, mind az újonnan születés vonatkozásában.

C) A dolgozatban feladatunk áttekinteni a keresztség és újonnan születés kérdésének megjelenését a Szentírásban, egyháztörténeti vonulatát, és az egyház tanítását e két kérdéstről, dogmatikai és gyakorlati kegyességi szempontból.

D) A dolgozat címében megadott témát, a *keresztséget* és az *újonnan születést*, a következő Igében találjuk egybefoglalva: „*Megmentett minket és új életre szült a keresztség vize és a Szentlélek által*” (Tit 3,5).¹

D1. Ez az igevers egy olyan szakaszban szólal meg, amelyben arról van szó, hogy Isten barátságos és emberszerető, és megkönyörül rajtunk. Pál azt írja, hogy Krisztus a kegyelmet megszerezte számunkra és így megállhatunk Isten előtt. Mindez a miénk lett: *újra és újként szüli meg személyünket a Szentlélek és a keresztség vize által örök* — tehát tökéletes — *életre*, vagyis *a Vele való közösségre*. Ezt az Ő Lelkét gazdagon ajándékozza nekünk megmentőnk, Jézus Krisztus által (Titusz 3,4-6).

D2. Nincsen tehát keresztség és új élet Krisztus kegyelemszerző áldozata, kereszthalála nélkül: ez döntő különbség minden tisztulási fürdőhöz képest. A keresztségben személyesen miénk lesz ez az új élet. Az Isten Lelke jelen van ebben a cselekményben és az új életben.

1. Ahogyan a keresztyén keresztség megjelenik az ÚSz-ben

1.1. Tekintsük először a pünkösdi történetet (Apcsel 2) Hogyan is született az egyház? Röviden összefoglalva: kiáradt a Szentlélek, a tanút erővel hirdették a Krisztust, és a bűnbánó nép megkereszteltette magát.

1.1.1 Mit jelentett a keresztség az első jeruzsálemi gyülekezetnek? Egy olyan rítust, amelyben Jézus Krisztus nekik ajándékozza a nevét, vagyis az Ő tulajdonává és örököséivé lesznek. — „Kereszteltessétek meg magatokat a Jézus Krisztus nevére!”

1.1.2. Hogyan jutottak el addig, hogy megkereszteltessék magukat? Péter prédikált: „Tudjátok meg, hogy a názáreti Jézust, akit Ő megfeszítettetek, Isten feltámasztotta a halálból, ÚRrá és Szabadítóvá tette.” — Erre a nép megindultan azt kérdezte: „Mit tegyünk?” — „Térjete meg és kezdjete új életet! Kereszteltessétek meg magatokat a Jézus Krisztus nevére! Akkor Isten megbocsátja bűnötöket, és Szentlelkét ajándékozza nektek!” — válaszolta Péter. És ők megbánták, hogy részesei voltak Jézus megfeszítésének; elfogadták, hogy Ő Isten Fia, uruk és szabadítójuk; kérték, hogy bemezítsék őket; és kérték a Szentlélek ajándékát.

1.1.3. Hogyan tudtak új emberként elindulni, gyülekezetté, egyházzá lenni? Úgy, hogy az Úr erejét és világosságát, Szentlelkét költöztette beléjük. Az apostolok a Szentlélek ajándékát olyan mértékben kapták, hogy csodákat és jeleket vittek véghez, amit jeruzsálemi környezetük félelemmel élt át, mivel nyilvánvaló volt, hogy az Úr működik közöttük. Az új élet pedig gyülekezeti élet volt. Gyakran voltak együtt, hallgatták az apostolok tanítását, együtt ünnepelték az Úr vacsoráját, együtt imádkoztak a templomban és házanként. Vagyonukat közösen használták fel a szegények segítésére. Is-

tent dicsérték, a társadalom becsülte őket, a gyülekezet pedig folyton gyarapodott: egyre többen kérték a keresztséget.

1.1.4. *Jézus kereszthalálának, feltámadásának, uralmának és kegyelmének hirdetése és meghallása, hatalmának és szabadításának kiterjedése ránk a keresztségben a Szentlélek eleven ereje által: ez az ember igazi születése és az egyház éledése. Ebből az összefüggésből kiragadva nem lehet a keresztség és az újjászületés kérdését vizsgálni.*

1.2. Később Samáriában hasonló dolgok történtek (Apcsel 8). Fülöp prédikált, keresztelt, gyógyított. De az emberek eleinte nem kapták a Szentlélek nyilvánvaló erejét. Majd Péter és János imádságára és kézzelvetelével a samáriabeliekre is kiáradt a Szentlélek.

1.1.2. A keresztség tehát nem olyan emberi szerződés, amely „folyósítja” az embernek Isten Lelkét. Mert Isten Világosságát és Erejét nem emberi várásérő árasztja. Nem is tudománnyal vesszük birtokba, amit meg lehet tanulni egy felsőfokú oktatási intézményben. Nem lehet pénzért sem megvenni vagy egy karizmatikus csoportban ellesni, begyakorolni.

1.3. A kereső-hívő pogány Kornéliuszra és házanépére Péter prédikációja közben szállt le a Szentlélek: nyelveken kezdtek szólni, Istent kezdték magasztalni. A zsidókeresztyének erre nem számítottak, de nem lehetett mást tenni, meg kellett keresztelni e pogányokat. „Ezek az emberek éppúgy vették a Szentlelket, mint mi. Ki tagadhatná meg a keresztvizet tőlük?” Ezért Péter úgy rendelkezett, hogy kereszteljék meg őket a Jézus Krisztus nevére” (Apcsel 10).

1.3.1. Ebben a történetben Isten közvetlen utasításai vezetnek a szereplőket összekapcsolódó látomások által. Isten meg akarta mutatni, hogy Ő mindenkit vár a keresztségre, és hogy Ő dönti el, hogy kinek adja Szentlelkét. Az egyház jól teszi, ha erre odafigyel, és részesíti a megajándékozottakat a gyermekké-fogadás rendelt jelében, elismerve, hogy akik kívülről voltak, azok is együtt örökölnék, mert erről egyedül Isten dönt.

1.4. Pál apostol maga alig keresztelt (1Kor 1), mert el akarta kerülni azt a vádat, hogy a maga nevére keresztel. Elég nagy volt a versengés ugyanis egyes apostolok, illetve misszionáriusok között. Pál elsősorban a misszionáló igehirdetés szolgálatát akarta végezni, és a gyülekezeteket gondozni. Bár Efézusban ő is megkeresztelt 12 olyan féfit (Apcsel 19), akik addig csak János keresztségét² vették; ezek Pál kézzelvetelű szolgálatával a Szentlelket is vették. Pál gyógyított is, munkájában mégis az igehirdetésnek volt prioritása.

1.4.1. Igihirdetés nélkül soha nincs sem keresztség, sem új élet, sem egyház. Ez olyan tapasztalat, amire nincs ellenpélda sem az ÚSz-ben, sem az egyháztörténetben. Más kérdés — de ez nem tárgunk —, hogy mely emberi szó igehirdetés.

1.5. Az ún. missziói parancsot csak Máté és Márk evangéliuma közvetíti, más könyv nem. Mindkettő mint a Feltámadott búcsúszavait.

1.5.1. A kereszteleés szertartásában Máté 28-at (18-20) szokták olvasni. Máténál Jézus először is meghirdeti, hogy övé minden hatalom. Ez nemcsak jogforrása a parancs kiadásának, hanem bevezetése annak, hogy Ő meg akarja valósítani uralmát a világban. A parancs minden nép keresztyénné tételére szól. Ennek eszköze: tanítani és kereszteni. Kereszteni az Isten háromságos nevében; tanítani azt, amit Jézus ránk bízott, és buzdítani arra, hogy ezeket megtartsuk. Majd ígéretet fűz hozzá: minden nap veletek vagytok, egészen a világ végéig... (és akkor is).

1.5.2. Márk 16,15-18 ettől annyiban tér el, hogy hatalmát és velünk maradását nem bejelenti, hanem azzal fejezi ki, hogy a hívőket csodák és jelek kísérik. Az ígéret itt az ítélettől való megmenekülés: „Aki hisz és megkeresztelteti magát, élni fog, aki nem hisz, azon beteljesedik az ítélet.”

1.5.3. A Máténál régebbi Márk evangélium legkorábbi kéziratai az üres sír jelenetével végződnek. De a fenti, Bibliánkban olvasható kiegészítő befejezés igen régi (a II. század elején keletkezhetett). Ismeretes Márknak egy későbbi (IV. század) rövidebb befejezése is, amely ennyit mond a misszió parancsról: „Aztán jött Jézus maga is³, és megbízást adott tanítványainak, hogy az örök szabadtársról szóló szent és mindenkor érvényes örömhírt hirdessék mindenütt (kelettől nyugatig) az egész világon.”

1.6. Mindebből — úgy gondolom — egy olyan kép alakul ki, hogy az ÚSz népe *előbb* gyakorolta a keresztséget, és csak *később* tartotta fontosnak rögzíteni a missziói parancsot. Csak később idézték emlékezetükbe a Feltámadottól kapott küldetést, és rögzítették annak fontosnak tartott gondolatait.

A keresztség előbb volt üdvösemény emberek százainak életében és része a gyülekezet alakulásának, mint liturgia, amelyet beillesztettek az intézményesülő egyház rendjébe.

Nem gondolom, hogy a missziói parancs nem tükrözi hűen Jézus akaratát. Az ősegyház élete és tanítása alapján azonban úgy gondolom, hogy nem tekinthetjük a kereszteleést egy rituális parancs teljesítésének, még kevésbé az egyház-egyesületbe való tagfelvétel szertartásának. Azt gondolom, hogy a keresztség Isten nagyszerű ajándéka, amelyben kézzel fogható aktusban, ugyanakkor titokzatos módon kapcsol magához. Nem mindegy számunkra, hogy milyen szívvvel fogadjuk, és hogyan gondolunk a keresztségre.

2. A keresztség zsidó előzménye

Ha a keresztség jelentésének két mozzanatát — azt, hogy Isten tulajdonává tett minket, és hogy *bocsánatába fogadott* minket — az ÚSz-ből megértettük, megkereshetjük az ÓSz-i előképeket: a *kiválasztást* és a *tisztulási fürdőt*. Az ÚSz össze is veti ezeket a keresztséggel, hangsúlyozva a különbségeket is.

2.1. *Körülmetélés*. Ábrahám, a hívők ősapja (Róm 4,11) engedelmeskedik Isten elhívásának és

mindvégig bízik Isten képtelennek tűnő ígéreteiben. Amikor már végképp nem volt reménye arra, hogy a megígért fiú megszületik, Isten szövetséget köt vele, a kiválasztottal, amelynek jele a körülmetélés.

2.1.1. „Nem neveznek téged többé Ábrámnak, hanem Ábrahám lesz a neved, mert sok nép atyjává tesznek.”⁴ „Szövetségre lépek veled, és utódaiddal is... mert Istened leszek, és utódaidnak is.” „Így tartások meg szövetségemet, amelyet veletek és utódaitokkal kötök: metéljenek körül nálatok minden férfit!” (1Móz 17,1-14).

2.1.2. A Tóra megismétli a körülmetélés rendelkezését (3Móz 12,3; Józ 5,2-8). Ez Izrael kiválasztásának jele volt. A Tóra későbbi rétegében, a Deuteronomiumban megjelenik az a gondolat, hogy Isten nem a külső testi körülmetélést tekinti, hanem a belsőt, a szív körülmetélését, vagyis Isten szeretetét, a törvény megtartását, amit az élet útjának is nevez (5Móz 10,16 és 30,6).

2.1.3. Az ÚSz — elsősorban Pál apostol — arról beszél, hogy a Krisztus megváltottai nem hivatkozhatnak többé körülmetélte voltukra. „Isten előtt teljesen közömbös, hogy valaki körül van-e metélve, avagy nincsen. Csak az számít, hogy valaki Isten parancsolatai⁵ szerint él-e.” (1Kor 7,19). „Aki körülmetélteti magát, az köteles az egész törvényt megtartani és ezzel elszakad Krisztustól.” „Amióta Jézus Krisztus eljött, többé nem számít, hogy valaki körül van-e metélve, avagy nincsen. Csak a hit ráhagyatkozása számít, amelynek következménye tevékeny szeretet” (Gal 5,2-6).

2.1.4. Más helyen Pál a szív körülmetéltségét (ld. 2.1.2) továbbviszi, és beszél a Krisztusban való körülmetéltségről, amit párhuzamosan említ a keresztséggel. „Krisztushoz kötöttségekben körülmetéltek is vagytok.” ...nem testi értelemben... „Krisztus által körülmetélve, egész testeteket, amely a bűn uralma alatt áll, levetettétek. Mert a keresztség által el lettetek temetve Krisztussal együtt, és vele együtt eljutottatok az új életre is” (Kol 2,11-13).

2.1.5. Láttuk, hogy a körülmetélés szövetségéhez ígéret is tartozott. A keresztségre kapcsolódó ígéret a régi ígéret beteljesülését és kiterjesztését jelentik. „Nagy nép atyjává tesznek”, mondja Ábrámnak (2.1.1). — Akiket a Krisztusban való hit által az Atya újra gyermekeivé fogadott (Rm 8,16-17), azokkal a hívőknek, vagyis Ábrahám fiainak (Rm 4,11) a száma gyarapszik. Ezek meg sokasításáról maga a tanítási-kereszteleési küldés (Mt 28,19; Mk 16,15) gondoskodik. Amikor Jeremiás a szövetség megújításáról prófétál, ígéretet is mond. Minden mondata kiteljesedik az ÚSz-i keresztséggel.

„Törvényemet belsőtökbe helyezem, a szívetekbe írom be.” — „Veletek vagytok minden napon...” (Mt 28,20). „...megbocsátom bűneiket és nem gondolok többé vétkeikre” (Jer 31,34). — „Térjete meg, vegyétek a Jézus Krisztus keresztségét... és megbocsátja bűneiteket...” (ApCsel u.o.); és: „Aki hisz és megkeresztelteti magát, megmenekül az ítéletben...” (Mk 16).

n. 2.2. *Megtisztulás vízzel.* A Tóra egyik kultikus rendelkezése szerint aki halottat érint, meg kell hinni azt olyan *tisztító vízzel*, amelynek készítését is szabályozza a Léviták Könyve (4Móz 19). „Aki nem tisztítja meg magát, tisztátalanná teszi az Úr hajlékát; ki kell irtani az ilyet Izráelből...” „Azután vegyen egy tiszta ember izsópot, mártsa vízbe, és hintsen ...arra, aki ...halottat ...érintett”. Elizeus próféta úgy gyógyította meg a bélpoklos Naámánt, hogy annak hétszer meg kellett fürödni a Jordánban. És megtisztult (2Kir 5).

e- Az első esetben a halott érintése, egy kultikus előírás megszegése okozza az ember tisztátalanná válását, amit *szentelt vízzel* kell lemosni. A második esetben a betegség okozta tisztátalanság lemosásáról van szó, ami elég gyakori előírás lehetett keleten. Csakhogy itt a nevelésigény egyszerű fürdést a próféta szavára kell végrehajtani, ezáltal lesz szent és hatékony. Naámán meg is tér (prozelita lesz, ld. 2.3.) az események hatására: „Nincs máshol Isten az egész földön, csak Izráelben!” — mondja, és kijelenti, hogy csak az Úrnak fog ezentúl áldozni.

A következő esetben már arról van szó, hogy a bűn szennyezi be az embert, attól kell szabadulni, azt kell lemosni. Amikor Nátán próféta Dávid fejére olvasta bűnét, amit Betsábéval és amit Uriás ellen elkövetett, Dávid így énekel bűnbánatot: „Teljesen mosd le rólam bűnömet, és vétkemtől tisztíts meg engem! Tisztíts meg izsóppal és tiszta leszek; moss meg engem, és fehérebb leszek, mint a hó.” (Zsolt 51,4,9). Dávid az Úr irgalmáért könyörög, ebben bízik, Istentől várja a tisztára mosást.

Ezékielnél már kifejezetten a keresztség előképe jelenik meg (Ez 36,24-28). Izráelt kiválasztottságára emlékezteti és ígéri: „Kihozlak benneteket a népek közül ...és beviszlek benneteket a saját földetekre.” Az Úr megtisztítja népét a bűntől *vízzel*: „*Tiszta vizet hintek rátok, hogy megtisztuljatok. Minden tisztátalanságtól és bálványtól megtisztítalak benneteket.*”

Újjá szüli, megújítja Izráelt Szentlelkével: „Új szívet adok nektek és új lelket adok belétek: eltávolítom testetekből a kőszívet, és hússzívet adok nektek. Az én *lelkeimet adom belétek*, és azt művelem veletek, hogy rendelkezéseim szerint éljete, törvényeimet megtartsátok és teljesítsétek.” „...Az én népem lesztek, én pedig Istenetek leszek.” Tökéletes előkép, de csak előkép. Nem beszél arról, hogy ki és mikor fogja beteljesíteni és nem fűz hozzá végrehajtási utasítást.

2.3. *Prozelita „keresztség”.* Bár a zsidók nem térítettek, vallásuk vonzó hatást gyakorolt környezetükre. A babiloni fogság idejétől sokan éltek közülük szétszóródva (*diaszpórában*), és a hellén világ műveltsége és vallási nyitottsága is elősegítette a kultúrák kölcsönhatását.

A *prozeliták* (közelítők, jövevények, betérők) mint *idegenek* (pogányok) *csatlakoztak* az Úrhoz, hogy Őt szolgálják; vigyáztak, hogy meg ne sértsék a szombat törvényét, és ragaszkodtak az Úr szövetségéhez (Ézs 56). A próféta arra figyelmeztet, hogy nem kell elkülönülniük, mert az Úr szereti és elfogadja őket, függetlenül attól, hogy körülmé-

telkedtek-e avagy nem. A görög-római világban akadtak, akik vállalták, hogy körülmételés és *alámerítés* által teljesen zsidóvá legyenek. 'A rabbik azt tartották, hogy aki (a körülmételés során) „az előbörtől távozik, az olyan, mint aki a *sírtól* = *anyaméhtől* távozott.” Az ilyen ember ugyan újonnan született, de tisztátalanná is vált. Ezért a zsidóvá lett pogány egy héttel a körülmételés után tisztulási szertartással bemeřitkezett.' Maga merítkezett, a rabbi csak tanúként volt jelen.' A prozelita család együtt *keresztelkedett*, de az ezután született gyerekek már zsidóként születtek, nem kellett bemeřitkezniük.'

2.4. *A kumráni esszén közösség tisztulási fürdője.* Az esszénusok (esszéniek) messiásváró, aszkétikus kegyességű zsidó szekta volt az ÚSz-i korban, illetve azt közvetlenül megelőző időben. Kivonulva a zsidó társadalomból Júda pusztájában éltek, Kumrán (Qumran) kolostorszerű telep volt a központjuk. Sosem mentek fel a jeruzsálemi templomba. Vagyonközösségben éltek, szigorú rendi szabályok szerint. Amikor valaki megszegte a szabályt, megbüntették. Az ilyen tisztátalannak számított, ezért mielőtt visszafogadták volna az asztalközösségbe, rituálisan alá kellett merülnie egy fürdőben, hogy megtisztuljon.

A kumrániak tisztulási fürdőjének tehát nem volt kiválasztási, szövetségi vagy közösségbe-fogadási jellege, nem volt ez az 'új szívet kapás' ritusa sem, funkciója inkább a gyónás utáni feloldozással állítható párhuzamba.

2.5. *Keresztelő János keresztsége.* Keresztelő Jánosról sokat megtudunk az evangéliumokból. Prófétái küldetése kulcsfontosságú Jézus küldetésének előkészítésében és meghirdetésében.

2.5.1. A Kumránban nevelkedett János kivonult a pusztába. Megtérést prédikált és keresztelt. Keresztségének feltétele volt a bűnösség (vallási értelemben) és a jobbított életre indulás nyilvános vállalása, vagyis pontosan az, amit a korunkbeli ébredési mozgalmak *megettérésnek* neveznek. A körülmélt zsidó egyháztagnak szembefordult bűnös voltával, környezete életfelfogásával. Nem konkrét bűneiket bánták meg, hanem egész életvitelüket, beleértve a zsidó vallásosság felszínes és képmutató mozzanatait, vagy a hellén-római modern életet. A bemeřitést, amely a megtisztulás jele volt, János maga végezte. Tódultak hozzá a zsidók a társadalom minden rétegéből. Az egyház vezetői figyelték őt (Jn 1,19-25), de nem mertek hozzá nyúlni, olyan nagy volt a tekintélye (Lk 20,69).

A messiás-váróknak hirdette, hogy ő nem a Messiás. De hirdette azt is, hogy közel van az Isten országa, jön a Messiás, éppen ezért kell megettérni. Életét, küldetését ez a prédikáció, ez a keresztelés jelentette. János jelentősége azonban nemcsak ebben van.

2.5.2. Mikor Jézus is kiment hozzá, János mennyei kijelentést kapott és felismerte Őt. És kihirdette a kapott kijelentést: „Íme az Isten Báránya!” „Ez az Isten Fia!” (Jn 1). Rámutatott a názáreti Jézusra, ahogyan Mathis megfestette őt az isenheimeri oltárképen.

2.5.3. Még egy szerep várt rá. Jézus is belépett a Jordánba, hogy János bemerítse. Ezzel Jézus nyilvánosan és tudatosan letette mennyei mivoltát, és felvállalta az emberi sorsot. Vállalta a bűnösséget, a közösséget a magát bűnösnek valló, körülmetélt-ségében nem bizakodó néppel. János, aki hirdette Őt és tudta, hogy nem méltó szolgálni Neki, elvégezte a szolgálatot, bemerítette Jézust.

2.5.4. A megtérés keresztsége nem fejezte ki azt, hogy az emberek Jézus tulajdonává lettek, aki megújítja életüket. De János keresztelese út Jézushoz. Az ébredés, a megtérés ajándék. Ajándék, de nem a dicsekedésre és az elkülönülésre, hanem az erő várására, a szabadulás örömeiben élésre, a 'bűnösökkel' való azonosulásra.

2.5.5. János nem értette Jézust. Messiás-képe ószövetségi volt, kortársaitól ebben nem különbözött. Azt várta, Jézus isteni király lesz, aki kiirt minden gonoszt, és megvalósítja zsidó földön Isten országát (Lk 7). Amit Jézus üzent Jánosnak, azzal Ő is magára mutatott, az Isten Fiára. Megismétli János mozdulatát. De más az az Ország, amit Ő valósít meg, mint amit mindenki vár. „Vakok látnak, bénák járnak,... a szegényeknek hirdetik a jó hírt!” (Lk 7,22). Ebben a helyreigazításban benne van a Jézusba való keresztelese: nem ítélet — amit Keresztelő hirdetett —, hanem kegyelem; nem egy szent egyházi állam kiteljesedésében való részese-dés, hanem részese-dés Istennek a jelentéktelenekre és a kivetettek iránt irányuló teljes figyelmében; nem az emberi gyengeség, bukás és a visszahúzó-dás reménytelen világának töretlen uralma, hanem gyógyulás, erő, öröm, és győzelemben élés.

2.6. *Krisztusba kereszteltetni más és több, mint János bemerítése.* Talán Pál apostol fejezi ki a leghatározottabban, hogy miben több a keresztyén kereszttség János kereszttségénél: megújulásunk titka a Krisztushoz kapcsolódás, ami halált és feltámadást jelent. A bevezetőben idézett Titus 3. mellett Róm 6-ra figyelve világos, hogy a régi embernek meg kell halnia, és mi a Krisztus halálába kereszteltettünk. Ez azt jelenti, hogy hozzá kötve részese-sülünk az emberré lett Isten földi sorsában, halálában, a romlandó test pusztulásában. „*Hiszzen bizonyosak vagyunk benne, hogy a mi korábbi lényünk meghalt a Krisztussal az Ő keresztjén. Így a bűn hatalmával uralt énünk elpusztult, és nem kell többé a bűn rabszolgáiként élnünk.* (Róm 6,3-7).

A kereszttségben a Krisztushoz kapcsolva a Krisztus feltámadásába való részese-dés által új életünk lesz. „*De ha meghaltunk együtt Krisztussal, vele együtt élni is fogunk; erről szilárdan meg vagyunk győződve. Hiszen tudjuk, hogy Krisztus feltámadt a halálból, és soha többé nem fog meghalni.*” (Rm 6,8-9).

Az ó-szövetség tehát új-szövetséggé lesz. A törvény kötött kapcsolatából személyes kötődés lesz az Isten Fiához, az Élő védelmébe kerülés. A bűnbocsánat ígéréteiből szabadulás lesz a bűn hatalmából, Krisztus áldozati halála által. A feltámadás halvány reménységéből új élet kezdete lesz, a Krisztus megelevenedésében való részese-dés által.

Isten szavának és erejének kiválasztott próféták által való megnyilatkozásából a Szentlélek gazdag kiáradása lesz Isten fiaira (Rm 8,14).

3. A kereszttség az egyháztörténetben

3.1. *Az intézményesülő korai egyház és a kereszttség.* Az ősegyházban bűnvallás és hitvallás után megkeresztelték az embereket (ld. az 1. fejezetben). A II. században már hosszabb (1-2 éves) tanítást és „próbaidőt” tartottak a *katechumeneknek* (hitjelölteknek). Oktatták és vizsgáztatták őket, jellemformáló gyakorlatokban és liturgikus beavató szertartásokban részesültek. Hangsúly került a keresztyén közösségbe való bevezetésre is.

A kereszttség tehát intézményesült, az egyház vezetőinek felügyelete alá került. Némely egyháztörténészek⁸ szerint ez azért vált szükségessé, mert a misszió sikere következtében *sokan kérték felvételüket az egyházba*, és nem akarták, hogy a korábbi lelki színvonal süllyedjen. — (Az intézményesülés ezen jellegzetes kifejezései önmagukért beszélnek, ma is ismerősek, és egyáltalán nemcsak a római egyházban.)

A II-III. században kialakuló hierarchikus egyházfogalomhoz a megváltozott módon gyakorolt kereszttség szorosan hozzátartozott. A mai katolikus dogmatika ezt így fejezi ki: „A kereszttség a megtisztító és megszentelő újjászületés szentsége. A Jézus Krisztus Lelkében és kegyelmében való újjászületés úgy történik, hogy az *ember tagja lesz — jogi és szakrális értelemben — az Egyháznak.* Az ember bekerül az *üdvösséget szentségileg megtestesítő közösségbe, az Egyházba, amely a Krisztus Teste, és amelyet Krisztus Lelke éltet és szentel meg.* Az egyháztagság elnyerését kitörölhetetlenül megpecsételi a kereszttség szentségi jellege, és emiatt a kereszttséget nem lehet megismételni” (Teológiai Kiszótár).

Egy olyan folyamat indult meg, amely a mai napig töretlenül tart, és pedig *minden történelmi egyházban.* Az egyház terebélyesedett, de fokozatosan elveszítette az ősegyház nagy kincseit: a Király Krisztusban való nagy bizodalmat, az egzisztenciális aggodalomtól nem gátolt lendületet, az örömben odaszánt életet, és az erőt a bizalomban élő valódi emberi közösség teremtésére. Működésbe lép az örök emberi reflex: a *biztonságra törekvés.* Nincsenek karizmatikus apostolok: legyenek jóképességű, felkészült püspökök, akik monarchikusan vezetnek, mert a nyáj ezt szereti. Megkopott az apostoli hagyomány: le kell írni és le is kell ellenőrizni. Gyenge és zavaros a gyülekezet bizonyágtétele: tisztázni és rögzíteni kell a tanítást, és szigorú felügyeletet kell gyakorolni fölötte. A gyülekezetet nem hajtja már az istentiszteletre az Igére való együttes figye-lés, az együtt imádkozás, a közös étkezés, az egymásnak való szolgálat vágya: rögzíteni és fejleszteni kell a liturgiát, a hivatásos szolgák vezető szerepére építkezve. Ebben a folyamatban nem is történhetett más, mint hogy a spontán bűnbánatban és hitben,

az élet lelkes odaszánásával vett keresztségből egy teljesítményt kívánó, emberi feltételeket vizsgáló és közösséghez való viszonyulást rendező keresztség lett.

Bizonyos vagyok benne, hogy a biztonságra törekvés mindvégig meghatározó tényező az egyház fejlődésében. Bár ezt a törekvést nem lehet elkerülni, de alapjában véve negatívan kell megítélni. Nem véletlen, hogy valahányszor az egyház csődje elviselhetetlenné vált, a jószándékú megújítók az ősegyház példáját vették elő. Mindig is nyilvánvaló volt ugyanis, hogy az első gyülekezetek nem törekedtek a Krisztus-közösség biztonságba helyezésére, a megbízható működési feltételekről való gondoskodásra.

A biztonságra törekvést azonban nem lehet csak kritizálni, csak negatívan megítélni. Azt, hogy hogyan gyengül meg a hit az egyházban, elsősorban a magunk korában, a magunk egyházfelekezeteire nézve kell megvizsgálnunk. (E dolgozatnak ez nem tárgya.) De amikor lankad az egyház lendülete, elkerülhetetlenné válik a szent hagyományokhoz igazodó módszeres szervező munka. Ennek hiányában ugyanis valóban jelentkeznek tetszetős, de zavaros, vagy éppen hatalmi rugójú, és ezért veszedelmes dolgok. Ezek az egyházat bajba sodorják. Jelentkeznek okoskodó, nem jézusi tanítások, felbukkan karizmatikusnak reklámozott *szuggesztív egyéniségek* kábító mutatványokkal, megjelenik az önmegváltó aszkézis, előretalokodnak harsányan világmegváltó szerveződések.

Ezért — úgy gondolom — szükségszerű volt mindaz, ami az egyházban a II-III. századtól kezdve történt. Ebben a bűnös dolog mindig az volt, hogy a megőrzési törekvéseket újra és újra az emberi hatalom szolgálatába állították, kihasználva az örök emberi gyengeségeket. Nem jutunk el a keresztség mai problémáinak helyes elemzéséhez, ha a keresztség gyakorlásának első *deformációját*, az intézményesülés körülményeit nem látjuk világosan.

3.2. *A keresztség gyakorlásának története.* Az első századokban a keresztség gyakorlásának általános módja az alámerítés volt. A betegeket viszont már az ősegyházban is leöntéssel keresztelték. A szokásokat és azt, hogy a külső dolgok nem voltak fontosak, a Didakhé¹⁰ így írja le a II. század elején: „*Élő vízben kereszteljetek az Atya, és Fiú és Szentlélek nevében. Ha nem áll rendelkezésre élő víz, más vízben keresztelj; ha lehet, hidegben, ha nem, melegben. Ha egyik sem áll rendelkezésre, háromszor önts vizet az Atya, és Fiú és Szentlélek nevében.*” Írja még, hogy bőjtöljenek a keresztelés előtt. A keresztelés előtt hitvallást tett a katechumen. A II. században az ún. római hitvallást keresztelési hitvallásként használták. Ebből alakult ki az Apostoli Hitvallás. Sokszor kérdés-felelet formában alkalmazták. Az egyszerű szertartás később bővült és ünnepélyesebbé vált. A III. századtól a megkeresztelték már esküt is tettek, ellene mondtak az ördögnek, és megkenték olajjal őket.

A keresztelést eleinte húsvét vigiliáján gyakorolták. A szertartást általában püspök végezte, megbízásából azonban papok és diakónusok is. A püs-

pök a megkeresztelt fejére tette a kezét és imádkozott a Szentlélek ajándékáért. A megkeresztelt ezután részt vett az eucharisziában. A keresztelés után kaptak oktatást az Oltáriszentség titkának megismerésére, amitől a katechumenek addig el voltak zárva.

A korai középkorban terjed a leöntés, de az alámerítés csak a XI-XII. században szorul vissza a hűvös Európában. A leöntés a XV. századra szinte kizárólagossá válik, bár Luther alámerítésről beszél a „Keresztelési Könyvecské”-ben²² (4.3.3.).

A gyermek-keresztséget már a katakombák keresztyénei is gyakorolták, és vele együtt élt a keresztszülői intézmény is. A keresztszülők vettek részt a katechumen oktatásban, és a keresztelőn a csecsemő helyett ők mondtak ellent az ördögnek. A gyermek-keresztség az V. századtól kezd elterjedni, a XII. századtól egyre általánosabbá válik, amivel együtt megszűnik a katechumenátus intézménye, viszont fontossá, de sok esetben formálissá is válik a keresztszülők szerepe.

3.3. *Az eretnek-keresztelési vita.* A III. században sokféle eretneknek minősített irányzat volt már az egyházban. Felmerült, hogy érvényes-e az eretnek által végzett bemejtés, és ha egy eretnek áttér a katolikus egyházba, meg kell-e ismételni a keresztséget. Tertullianusz, majd Cipriánusz (III-IV. század) érvénytelennek tekintik az eretnek-keresztséget, emiatt vitába keverednek Rómával. Cipriánusz nem tudta elképzelni, hogy hogyan adhatja az olyan a Szentlélek ajándékait, aki azzal maga nem rendelkezik.¹¹ Észak-Afrika őket követi, de a végén Róma türelmesebb álláspontja érvényesül. Róma álláspontját a 3.1. pontban idéztem. Ezt a véleményt a reformáció is helyesnek tartotta.

3.4. *A keresztény Európa megkereszteli a pogányokat.* A missziói parancs teljesítésének jegyében a középkori szent királyok nehéz és véres háborúkat viseltek, amelyekben győzve a pogányokat karddal hajtották a vízbe, és ezzel sajátos rítusát gyakorolták a felnöttek alámerítésének. Nagy Károly frank király (majd császár) volt az úttörő, aki több véres háborúban (772-804) győzte le a függetlenségüket védő, az Elba alsó folyásánál élő szász törzseket. Ezek, miután Károly 4500 lázadó szász nembest kivégeztetett, 'habozás nélkül' bemejtkeztek. Szent István magyar király (1000-1038) eredményes tanítványa volt Károlynak — mindketten hívő keresztény uralkodók! Kétségtelen, hogy derék papokat is hívtak, akik tanították és gondozták a népet, és komoly egyházszerkezési és kulturális intézkedéseket is tettek.

Ebben az időben tehát az uralkodó politikai felismerése döntött a keresztelés szükségessége felől, a 'konzervatív ellenállás' pedig kiprovokálhatta a kardot, mint az igaz hit terjesztésének ellenállhatatlan eszközt.

A balti népek megkeresztelésére a Német Lovagrend számos sikertelen háborút vezetett. Eredményt Szent Jadviga lengyel királynő¹² és Jagello litván fejedelem házassága (1386) hozott: Jagello és a litvánok megkeresztelkedtek.

Az újkor hajnalán a puszkapor feltalálása lehetővé tette Kolombusz Kristóf és a konkviszádorok számára, hogy tovább fejlesszék az indiánok üdvösségére a fegyverrel való keresztelés kifinomult európai rítusát.

A középkorban a misszió keresztényibb módjait is gyakorolták. Sok népet térítettek meg szerzetesek és papok, akik megtanulták a pogányok nyelvét, prédikáltak, kereszteltek, tanítottak, kolostorokat és templomokat építettek. Néhány név: Willibrord, Bonifác, Ansgar, Cirill és Method, Gellért, Julián, Montecorvinoi János, Assisi Ferenc. Sokan mártíromságot szenvedtek térítő szolgálatuk során. Igaz keresztyén szolgálatuk maradandó gyümölcsöt termelt, a mai európai népek indulásukat nekik köszönhetik.

4. Egyházunk tanítása a keresztségről

4.1. Luther és az evangélikus reformáció.

4.1.1. Luther a *Kis Kátéban*¹³ (1529) az egyszerű embereket tanítja a keresztyén hit legalapvetőbb dolgaira. Olyan egyszerűen, mintha katechumenek, tehát a keresztyén hit dolgaiban teljesen tudatlanok lennének. A Tízparancsolat és a Miatyánk magyarázata után négy kérdésben-feleletben tanítja a *Szent Kereszttség Szentségét*.

Az első szembenéz az alapvető emberi kérdésel: mi ez a hókusz-pókusz a templomban a vízzel? — Felelet: Isten parancsára cselekszünk, nem a saját kitalálásunk szerint, eljárásunkat hozzákötjük Isten kifejezett (Mt 28,16) akaratahoz.

A második emberi kérdés: minek ez az egész? — Felelet: a bűnbocsánatot, a szabadulást és az életet készíti (műveli) azok számára, akik ezt Isten szavára így elfogadják.

A harmadik kérdés: „hogyan...?”, megmagyarázza az első kettőt. „Nem a víz végzi, hanem Isten Igéje, amely a vízzel együtt van; és a hit, amely bízic Istennek ebben a vízhez járuló Igéjében.” „Mert a víz Isten Igéje nélkül csak víz és nem keresztség. Isten Igéjével együtt azonban keresztség, vagyis az életnek kegyelemben gazdag vize és a Szentlélekben való újjászületés fürdője...” és idézi Titusz 3,5b-t.

A negyedik kérdés: mi a jelentősége a keresztségnek az ember számára? Felelet: „Azt jelenti¹⁴, hogy a bennünk lévő régi ember bűnbánatban és bűnvallásban füljön naponta vízbe és haljon meg minden bűnével és gonosz kívánságával együtt; viszont naponként jöjjön elő és támadjon fel egy új ember, hogy örökké éljen Isten előtt igazságban és tisztaságban.” ... és idézi Róma 6,4-46 (ld. a 2.6. pontot).

A *Nagy Kátéban*¹⁵ (1529) Luther Márton bősegebben fejti ki ugyanezeket a gondolatokat. Azt, hogy a keresztség Isten parancsával rendelt dolog, így folytatja: „Mert akit Isten nevében keresztelnek, azt nem emberek, hanem maga Isten kereszteli meg: emberi kéz végzi, de valóságban Isten saját cselekedetei.”

A keresztség hasznáról szólva azt is mondja, hogy a hitnek szüksége van valamire, *amiben megfogódnak, amire rááll, amire letelepszik.* „Én mégiscsak meg vagyok keresztelve,... ígéretem van arra,... hogy örökké élek testestül-lelkestül.” Az a személy alkalmas a keresztségre, aki hittel fogadja azt. Másfelől: „ha az ige együtt van a vízzel, akkor érvényes a keresztség, még ha nem is társul vele hit, mert hitem nem alkotja, hanem befogadja a keresztséget.” Erre a gondolatra építi a gyermek-keresztség helyes voltát és azt mondja, hogy sok kiváló keresztyént, akinek működését nyilvánvalóan a Szentlélek vezette, kisgyermekként kereszteltek meg.

Ami pedig a keresztség jelentőségét illeti: „...vízbe merítenek, a víz elborít, aztán ismét kiemelnek belőle. ...Ez pedig nem más, mint az ó-ember megölése és az új ember feltámadása. E kettőnek kell történnie bennünk egész életünkön át. A keresztyén élet tehát nem más, mint mindennapi keresztség, egyszer elkezdjük és mindig benne élünk.” Így magában foglalja a 'harmadik' szentséget, a megtérést is. „Ha tehát megtérésben élsz, a keresztségben jársz, amely nemcsak jelzi, hanem munkálja, és pedig elindítja és ösztönzi az új életet; mert a keresztségben kapunk kegyelmet, lelket és erőt arra, hogy elnyomjuk az ó-embert, és előjöjjön és megerősödjék az új.” Magyarul: a keresztség jelentősége éppen az, hogy újjászületésünk kezdőpontja, új életben járásunk folyamatos erősítője.

4.1.2. Az *Ágostai* (Augsburg-i) *Hitvallásban*¹⁶ (1530, Confessio Augustana {CA}) nem elegendő a IX. cikkelyt vizsgálunk. Láttuk (3.1. pont), hogy a keresztség szentsége a katolikus tanításban is elválaszthatatlan az egyházfogalomtól. A szentség üdvösséget szerző művét az emberek ugyan általában nem tapasztalják meg triviálisan, de — a katolikus tanítás szerint — az egyház látható közösségébe való bekapcsolás a megfogható biztosíték (garancia) az üdvösségre, ezért válik fontossá a tanításnak azon eleme, hogy a keresztség felvétel az egyházba.

A CA VII. cikkelye így fogalmaz: „Az egyház a szentek gyülekezete, amelyben az evangéliumot tisztán tanítják és a szentségeket helyesen szolgálatják ki.” Eszerint tehát a keresztség — az evangélikus tanítás szerint — az elhívottak (szentek) gyülekezetéhez és a helyes (biblikus) tanításhoz kötődik.

A VIII. cikkelyben: „Mind a szentségeknek, mind az Igének Krisztus rendelése folytán van hatóereje, még akkor is, ha gonoszok szolgálnának velük.” (lásd 3.3.). Nem emberen és külső szokáson múlik tehát a keresztség ereje, hanem Krisztus rendelésén, amely önmagában való, a mi dolgunk tehát ismerni, elfogadni, gyakorolni és hirdetni.

A nevezetes IX. cikkely: „A keresztségről (a mi gyülekezeteink) azt tanítják, hogy szükséges az üdvösséghez, és Isten a keresztség által kegyelmét adja.” Szükséges, tehát törekedjünk, hogy elnyerjük, és igyekezzünk vala szolgálni, hogy sokak részesüljenek általa a meghívottság, a megkegyelme-

zettség személyes bizonyosságában. „Továbbá, hogy a gyermekeket meg kell kereszteni. Mikor őket a keresztség által felajánljuk Istennek, Isten kegyelmébe fogadja a gyermekeket. (Gyülekezetünk) elítéli az anabaptistákat, akik helytelenítik a gyermek-keresztséget és azt állítják, hogy a gyermekek keresztség nélkül üdvözülhetnek.” Erről azt gondolom, hogy akárcsak az eleve elrendelés, az is egyedül Isten szuverén kompetenciájába tartozó kérdés, hogy hogyan üdvözíti a meg nem keresztesített gyermekeket. Helyes azonban a CA — és a történelmi egyházak — tanítása a gyermek-keresztségről, mert arra biztatja a szülőket, hogy vigye a gyülekezetbe kisgyereket, hogy keresztesítsék meg és neveljék keresztyén hitben.

A XIII. cikkelyben azt mondja, hogy a szentségek nem arra valók, hogy megjelöljék vele a társadalomban a keresztyéneket (amint Zwingli¹⁷ tanította), hanem ezek Isten jóakaratainak bizonyító jelei, amelyek felkeltik a hitet és erősítik azokban, akik élnek vele. A szentségekkel ezért úgy kell helyesen élni, hogy *higyünk* Istentől való voltukban és erejükben, vagyis *bízzunk* az Isten által mondott, a szentségekben nyújtott és bennük láthatóan és kézzel foghatóan megtapasztalható *ígéretben*.

A XIV. cikkben az egyházi rendről szólva azt mondja, hogy „az egyházban nyilvánosan senki más ne tanítson és ne szolgálta ki” a szentségeket (gondolom, helyesebb volna így fordítani: 'ne végezze a szentségekkel való szolgálatot'), csak az, akit erre szabályszerűen elhívtak (rite vocatus).” A lábjegyzetben magyarázza, hogy ez az anabaptistákkal (*újrakeresztesítők*) szemben foglal állást, akik szerint bármelyik *hívő* prédikálhat, keresztesíthet és oszthat úrvacsorát.

4.1.2.1. A lelkészek „szabályszerű elhívása”, a lelkészek és a nem-lelkészek (katolikus szóhasználat szerint: *hívek*) szolgálata és „nyilvános szolgálata” a protestáns egyházak örök kérdései maradnak. E messzire vezető, izgalmas és aktuális kérdésbe dolgozat keretében nem mehetek bele. Az kétségtelen, hogy CA tanítása szerint az evangélikus egyházban rend van: csak a lelkészek keresztesíthetnek. Ezzel szemben mi a konfirmációi oktatásban azt tanultuk, hogy a nem életképes csecsemőt az evangélikus családfőnek meg kell keresztesíteni. Ágendánk is beszél „sürgős keresztesítésről” (ld. a 4.3.-ban).

Az ÚSz nem rendelkezik arról, hogy ki keresztesíthet, és nem támaszt személyi korlátokat erre nézve. (Kivéve, hogy *mulier taceat*, azaz az asszonyok „hallgassanak” a gyülekezetben: 1 Tim 2,12.) Annak azonban, aki a Krisztus nevére keresztesít, tudnia és hirdetnie kell, hogy mit tesz. A megkeresztesítendőnek, illetve szüleinek és keresztszüleinek pedig hinniük kell a keresztség erejében, vágyniük kell rá, és el kell fogadniuk a keresztesítést végző szolgálatát. Fontos tehát, hogy a szolgálattelvő ne a maga szereplését és dicsőségét hangsúlyozza, hanem alkalmatlansága tudatában, a Krisztus és a gyülekezet iránti alázattal végezze szolgálatát, legjobb tudása és igyekezete szerint. Az talán kevésbé fontos do-

log, hogy a liturgiát milyen korrektül és milyen szépen végzi.

Bizonyos, hogy az egyháznak valamiféle felügyeletet kell ellátnia a keresztség gyakorlása és a szolgálatot végző fölött, az is bizonyos, hogy a felügyelet egyetlen célja a Krisztus rendelkezésének érvényesítése. Célszerű, hogy a szolgálatot végző felkészült, képesített és kipróbált lelkes személy legyen, nem lehet azonban — véleményem szerint — a szolgálat végzéséből kizárni egy keresztyént sem, az előző bekezdésben írtak szerint.

4.1.3. A keresztségről szóló lutheri-reformátori evangélikus tanítást így foglalnám össze:

—nem konfrontál Róma tanításával, hanem lényeges dolgokban megegyezik azzal, de Szent Ágoston nyomán¹⁸ hangsúlyozza az Ige szerepét;

—konfrontál az anabaptistákkal, akik a hívő hitvallását a keresztség fontos feltételének tartják, és ezért nem kellőképpen értékelik azt, hogy a keresztség ereje egyedül Isten rendelkezésében van.

4.2. *A klasszikus református tanítás.* A történetiség miatt itt emlitem meg a Második Helvét Hitvallásban¹⁹ (is) megfogalmazott református tanítást a keresztségről. Minden lényeges dologban megegyezik az evangélikus tanítással. „A keresztséget Isten szerezte és szentelte meg.” Felvételünk Isten családjába, megtisztítva a bűntől és megajándékozva az új és szent életre. Jellegzetes református kifejezések: a víz *jelképezi* a Szentlélek jótéteményeit, felfrissít *lelkiképen*. Kötelez az ördögnek való ellnállásra, amit Luther is ír a Nagy Kátéban. Nem kellene a fölösleges külsőségek: gyertya, olaj, só, nyál. (Luther is csak a fehér inget tartja meg a Keresztesítési Könyvecskében {ld. a 4.3.3. lábjegyzetében}, igaz, ott alámerítést ír, tehát a száraz ruha célszerű is.) Érdekes, hogy az asszonyoknak nem engedik meg a keresztesítés szolgálatát (ld. 4.1.2.1.), ami implicite utal arra, hogy az evangélikus szokáshoz hasonlóan a református családfők is keresztesíthettek. A helvétek is elhatárolják magukat az anabaptistáktól.

4.3. *A Magyarországi Evangélikus Egyház tanítása.* Áttekintettem és a fenti teológiai és történeti ismertetés tükrében vizsgálom azt a keresztesítési teológiát és gyakorlatot, amelyet Ágendánk²⁰ előír.

4.3.1. *A keresztség az Úr Jézus Krisztustól rendelt szentség, amely által Ő maga vesz fel minket egyházába, és bűnbocsánatot, életet és üdvösséget ad azoknak, akik hisznek Őbenne.* Ez az eligazítás összhangban van az Ágostai Hitvallással és a két Kátéval. Ebben a megfogalmazásban azonban — úgy érzem — rossz helyen van a hangsúly. Azt mondja: „...Ő maga vesz fel minket egyházába...” Igaz, hogy ebben hangsúlyos az is, hogy Ő maga cselekszik a keresztségben, de az is hangsúlyos, hogy ez az *egyházba való felvétel* aktuusa. Ugyan Luther is mondja ezt a Nagy Kátéban, de nála ez

nem fő téma. Ágendánk fenti megfogalmazása azonban megengedi a klasszikus katolikus felfogást: az egyház az üdvösség letéteményese, tehát aki belekeresztelnek az egyházba, az itt részesül a bűnbocsánatban és az üdvösségben. Valószínűleg sokan így is gondolják az evangélikus hívők, sőt lelkészek is. Nincs ebben egy kis templomba-terelési kényszer?

Véleményem szerint nem szabad máshol kezdeni, mint ott, hogy a keresztségben Isten visszafogad minket, tulajdonává tesz, gyerekeivé, örököséivé fogad, helyreállítja a közösséget magával, amelyet megszakadtként örököltünk. Hogyan is fejezi ki tömören Pál: „*Ti tehát Isten gyermekei vagytok, mert bizalomra találtatok és össze vagytok kötve Jézus Krisztussal. Amikor a keresztségben Krisztus tulajdonába kerültetek, akkor Krisztust köntösként öltöttétek magatokra*”²¹. „*Ha azonban Krisztusé vagytok, akkor Ábrahám utódai is vagytok, és megkapjátok, amit Isten Ábrahámnak ígért.*” (Gal 3,26-27, 29). És ha a Római Levél 6. és 8. részét összeolvassuk, ugyanezt a fontos jelentését találjuk a keresztségnek. (A már idézett Rm 6,4 és 8,13-17.)

4.3.2. Ágendánk bevezető szövege minden keresztyén felekezet vagy személy által végzett keresztelést érvényesnek és nem ismétlendőnek tekint. A leöntést tekinti gyakorlatnak, de más módokat sem zár ki. Meghatározza a legfontosabb ígét és keresztelési szövegformulát, amelyeknek mindenképpen el kell hangoznia. Megindokolja a gyermek-keresztség gyakorlásának helyes voltát, beszél a keresztszülő és a gyülekezet felelősségéről a gyermek tanítását és hitre-vezetését illetően. Hangsúlyozza, hogy a keresztelést gyülekezeti istentiszteleten végezzük, kivételesen külön istentiszteleten — tehát *mindenképpen istentiszteleten* —, háznál pedig csak komoly szükség esetén. Az istentiszteletbe három helyen lehet beilleszteni: a hitvallás helyén vagy közvetlenül a prédikáció után, vagy a második oltári szolgálat elején. Megad egy általános és egy rövidített gyermek-keresztelési liturgiát. Ezek elemei azonosak: ének, ígék a keresztség szerzéséről, keresztelési prédikáció, imádság kegyelemért, a szülők hitvallása, keresztelés áldással, hálaadó és könyörgő ima. A gyermek-kereszteléshez rendszerint csatlakozik az édesanya egyházkelese.

Ágendánk útmutatást ad az ún. sürgős keresztelés elvégzésére, és lehetővé teszi annak templomi megerősítését; ha pedig nagy bizonytalanság van abban, hogy mit is végeztek a háznál, a templomi elvégzését. Végül ad egy felnőtt keresztelési liturgiát is. A felnőtt megkeresztelését oktatásnak és vizsgának kell megelőznie. A liturgia annyiban tér el a gyermek-keresztelés liturgiájától, hogy kiegészül a konfirmációval is, és szépen folytatódhat úrvacsora-vétellel.

4.3.3. Ágendánk nem tartalmazza a Luthernál még szereplő exorcizmust²², az ördög elűzését, sem az ördögnek való ellentmondás ígérését, amelyeket a római liturgia a III. századtól (ld. a 3.2-ben) a mai napig használ. Érvek hozhatók fel alkalmazása mellett, talán kevésbé középkori formulákkal. Luther

Márton hasonlóan középkori fogalmakat használó reggeli és esti fohászat sokan szívesen imádkozzuk.

4.4. *Evangélikus kortárs teológusok tanítása.* Gondolataimat, azt, hogy mit látok hangsúlyosnak ma a keresztségben, két teológus alakította első sorban. Dietrich Bonhoeffer és Vajta Vilmos.

4.4.1. Bohoeffer így ír a keresztségről:²³ „A keresztséget nem az ember ajánlja fel, hanem Jézus Krisztus kínálja. Egyedül Jézus Krisztus kegyelmezen hívó akarata az alapja. A keresztség értelme, hogy megkereszteltté tesz, a keresztség (vétele) Krisztus hívásának elszenvedése. *Az ember, mint tulajdon, Krisztusé lesz.* Jézus Krisztus neve névadásként hangzik a keresztelendő fölött, az ember ezáltal részesedik ebben a névben, „belekereszteltetik Jézus Krisztusba” (Rm 6,3; Gal 3,17; Mt 28-19). Immár Jézus Krisztushoz tartozik. Ki van szakítva a világ uraságából és Jézus Krisztus tulajdonává lett.

Így a keresztség egy szakítás. Krisztus beavatkozik a Sátán hatalomkörébe, és ráteszi kezét övéire, megteremti a maga gyülekezetét. Ezáltal elszakítja egymástól az elmúltat és az eljövendőt. A régiéek elmúltak, és minden újjá lett. A kettétörés nem azáltal történik meg, hogy az ember — mert életének és a dolgoknak egy új, szabad rendjére érez olthatatlan vágyat — elszakítja láncait. A törést maga Krisztus vitte véghez már sokkal korábban. A keresztségben ez a kettészakítás kiterjed az én életemre is. Azt, hogy világ adottságai közvetlenek számomra, elrabolják tőlem, mert Jézus, a közvetítő és Úr, belépett és elválasztott minket egymástól. Aki meg van kereszelve, nem tartozik többé a világhoz, nem szolgál többé neki, nincsen neki többé alávetve. Egyedül Krisztushoz tartozik, és a világhoz csak Krisztuson keresztül viszonyul.

A világgal való szakítás teljes. Követeli és műveli az ember halálát. (Már Jézus keresztségnek nevezte halálát, és tanítványainak a halálnak ezt a keresztségét ígérte {Mk 10,39; Lk 12,50}.) A keresztségben az ember a maga régi világával meghal. Szigorúan véve ezt a halált is elszenvedett eseménynek kell felfogni. Nem az embernek kell egy lehetetlen kísérletet tennie arra, hogy magát mindenféle lemondással és megtartóztatással halálra adja. Az ilyen halál sohasem lehetne az óembernek azzá a halálává, amit Krisztus követel. Az óember nem képes magát megölni. Nem képes akarni a maga halálát. Az ember egyedül Krisztusban, Krisztus által, Krisztussal hal meg. Krisztus az ő halála. A Krisztussal való közösség kedvéért és egyedül benne hal meg az ember. A Krisztus-közösséggel a keresztség-kegyelemben fogadja el a halálát (1Kor 15,29). Ez a halál a kegyelem, amelyet az ember soha nem tud magának megszerezni.” — Nem idézem tovább, amit a bűnből való megigazulásról, a keresztségnek a Lélekhez való kötöttségéről, az Ő egyházához való új, engedelmes és nyilvános kapcsolódásról, a keresztség megtörténésének egyszeri voltáról és a gyermek-keresztségről ír.

4.4.1.1. Amit Bonhoeffer mond, abból világossá válik, hogy a keresztség a bizonyosságunk afelől,

hogy egy új, egy jó hatalom vált urunkká, az ÚR Krisztus. Ez a hatalom kivesz minket a világ uralmából, noha ez nem látható és nem nyilvánvaló mások számára. Mi hitünkkel kapcsolódhatunk ehhez az uralomhoz, és annak ránk tett jeléhez, a keresztséghez. Mindenképpen meg kell halnunk, csak hogy ha Óhoz kapcsolódunk, a halálunk már földi életünkben elkezdődik, és a Feltámadással való életünk is elkezdődik.

4.4.2. Vajta Vilmos könyvében²⁴ arról ír, hogy hogyan gondolkodik ő ma a hitből való megigazulás klasszikus reformátori tanításról és hogy miért látja ezt a kérdést nagyon akutálsnak. „Isten igazsága, mint Jézus Krisztusban létrejött *esemény*, a szentségekkel szoros kapcsolatban van.” — írja az első részben (18. old.) — „Ezek Krisztus halálának és feltámadásának jelenkori hordozói, vagyis Krisztus, mint minden ember ura, így adja tovább életét minden nemzetségnek.”

A szentségektől való elidegenedés... jelzi a Jézus Krisztusban történő megigazulástól való elidegenedést, és ezzel az emberi cselekedetek felé való fordulást. Ennek következménye a keresztség intellektualizált, pszichologizált, spiritualizált, sőt egyoldalúan 'egzisztencializált' félreértése. „A tanítás logikai igazsága és meggyőző ereje, élményeknek vallásos vízióként, erkölcsi teljesítményeknek üdvösséget elnyerő értéként való minősítése és ehhez hasonló kiszakadnak az élet teljességéből, öncélúan önállósulnak és félrevezetik a hitre törekvő embert. A következmény, hogy eltéved az üdvösség útján. Krisztus viszont ma is a teremtett világ teljes valóságában adja nekünk Isten igazságát meglevenítő Szentlelke által.”

„A szentségek az igehirdetéssel együtt, de *megkülönböztetett helyet foglalnak el* az egyház szolgálatában.” „A jelenlevő Krisztus úgy cselekszik a szentségekben, hogy halálát és feltámadását *személyesen* nyújtja minden egyes hívőnek.” „Isten kiosztja igazságát a szentségekben minden embernek Krisztus *testi jelenléte* által.” „Így tehát a feltámadott Krisztus szakramentális cselekvése *nélkülözhetetlen* ajándék még akkor is, ha az igehirdetésben egyazon kegyelemben részesülünk.” „A szentségek nélkül az igehirdetés könnyen válhatna ideológiává.”

A második részben külön fejezetben, „Krisztus Jézusba kereszteltettünk”, foglalkozik a keresztséggel (63. old). Itt ezeket írja: „A névvel való megjelenés a *tulajdonjog* kifejezését jelenti Bibliánkban. A bűneset által az ember megtagadta Istenhez tartozását. A keresztségben a háromságos Isten *rányomja tulajdonjogának pecsétjé*k a Krisztus által megváltott emberre.” (1Pt 1,18; 1Kor 6,19).

„A keresztség nem egy bizonyos időponthoz leköti az esemény, hanem Krisztus halálának és feltámadásának az ember életfeltételeihez való konkrét, élethossziglani alkalmazása.” A Kis Kátéra is hivatkozva mondjuk: „A földi-testi cselekvő élet tehát tartozéka a keresztség szentségének. A hitben élő embernek naponként bűnbánattal kell megta-

gadnia konkrét cselekedeteit, és naponként kell új életet fogadnia.” „A régi ember halála mint Krisztus halálában való részesülés, a keresztség szakramentális ajándékának kibontakozása személyes életünk konkrét megvalósulásában” (Ef 4,22-24; Kol 3,9). „A megújulás megvalósítása csupán emberi erőfeszítés lenne a hitből fakadó élet ezen szentségei megalapozása nélkül.”

„A Krisztus halálában való részesedésünk a keresztségben egybefonódik a feltámadás új életével.” (Rm 6,4). „Az élet a feltámadás hite által adatik. E hit által megigazított ember fog élni. A keresztség csakis ezzel az étellel együtt érthető; átöleli az igaz ember életét az utolsó napig.”

Beszél arról, hogy a keresztséghez tartozó hitvallás csak a Szentlélek által képes megszólalni. A bennünk lakozó Lélek ereje támaszt fel minket, mint ahogyan a Krisztust is feltámasztotta.

„Az egyház egész tanítása a keresztséghez viszonyul.” „A keresztségből eredő tanítás a megigazított élet 'típusát' adja, amelynek engedelmeskedve bontakozik ki a Krisztushoz hasonló új élet.”

Végül felteszi a kérdést, hogy miként viselhet a gyülekezet felelősséget a megkereszteltekért. „A kérdés az, hogy a keresztség csupán egy hagyományos, de értelmétől megfosztott ceremónia marad-e, vagy pedig a Krisztus halálában és feltámadásában való részesedésként tartják tiszteletben? Ez nemcsak a lelkipásztorok, hanem az egész gyülekezet teherhordozásának kérdése.” A válasz feltételezi, hogy a keresztséget gyakorló egyház elkötelezi magát a tanításra. „Új értelemmel töltheti meg az emberi életet, ha a keresztséget pasztorálisan gyakorolják, a Krisztusban való életet alkalmazva az emberi sorskérdésekre.”

4.4.2.1. A szentségek elevenességéről és erejéről mondtak számomra örömhírt jelentenek. Nagyon elkeserítőnek találnám, ha az egyszerű protestáns közkeresztyén istenkeresésében az írott Ige titkainak megfejtésében való jártasságára és találékony-ságra lenne csupán utalva. A hallott vagy magunk készítette prédikációkról nem is beszélve, amelyekben oly sok az emberi teljesítmény és oly sok a botrány is. Igen szerencsésnek kell lenni ahhoz, hogy olyan istentiszteleti közös élményben legyen részünk, amikor a prédikáció nem intellektuális elégedettséget ébreszt, hanem fényt áraszt emberek életébe. A szentségek egyszerűbben és meghittebben munkálják közösségünket a Krisztussal és egymással, így ha a helyükre kerülnek — úgy gondolom —, a teljesítmény-igénytől megszabadított igehirdetés is helyére kerülhet, egyszerűbbé, közvetlenebbé, és valóban örömet árasztóbbá válhat.

4.4.2.2. A Nagy Káté is beszél arról, hogy a keresztség a megtérést (*úgy érti: a töredelmet és a bocsánatban való hitet*) vonja maga után, és hogy ebben a megtérésben kell járnunk egész életünkben. Vajta Vilmos azonban nagy erővel és a mi gondolkodásunk szerint fejezi ki a keresztségben való folyamatos járást. A keresztség engedelmes-ségre is kötelez, de meg is szabadít attól a szorongástól, hogy vajon eléggé megtért kegyes vagyok-e.

4.4.2.3. Nyilvánvaló, hogy tanításunkban is el kell tolnia a hangsúlynak úgy, hogy a szentségek elevenítő erejét életünkben megértsük és igényeljük. Például: a vasárnapi főistentisztelet úrvacsora nélkül csonka istentisztelet. Tanítási stratégiánkban dominálnia kellene a megkereszteltekért és a keresztszülőkért érzett felelősségnek, csakúgy, mint közösségteremtő törekvéseinkben.

5. Az „újonnan születés” a Bibliában és egyes keresztény csoportok gondolkodásában

5.1. Az „újra születés”, „újonnan születés”, „újjászületés” kifejezés klasszikus előfordulási helye Ján 3,7, Jézus beszélgetése Nikodémussal: „*Újonnan kell születnetek.*” Az „újjászületés” szóval azonban magyar Bibliában nem találkoztam.

5.1.1. A katolikus Újszövetségi Szentírások²⁵ „*újra születés*”-t írnak, ennek felel meg a modern amerikai protestáns fordításban²⁶ a „born again”.

A protestáns magyar bibliák²⁷ „*újonnan születés*”-t használnak, ami inkább jelenti azt, hogy „újként”, mint azt, hogy „újra”; vagyis — mint látni fogjuk — elég pontos, de mégsem szerencsés, mert *nem értjük*, és éppen ebből adódnak a nagy félreértések és félremagyarázások.

A Luther-fordításra támaszkodó német Bibliák²⁸ „Ihr müsst 'von neuem geboren werden’-t írnek, ami „újból születni”-nek felel meg, mégpedig nemany nyira „ismét”, mint inkább „új anyagból”, „az új-ból” értelemben, vagyis közel az „újonnan” értelméhez.

A mindig precíz Zürcherbibel²⁹ *megmondja*, hogy *mi van a görögben*: „von oben her”, ami „von neuem”-et is jelent; de az első jelentést használja: „felülről” születni.

Végül egy modern német fordítás³⁰ így próbálja megoldani: „Ihr müsst 'von neuem geboren werden’ vagyis „újra meg kell születnetek felülről.”

A szövegkörnyezetből teljesen világos, hogy Jézus úgy fejezte ki magát, hogy Nikodémus először az újbóli megszületésre gondolt, majd Jézus korigálja: „vítől és Lélektől”, tehát új anyagból, új módon kell születnünk. A hangsúly tehát ezen van: újra létre kell jönnünk, valami új, felső lényből születve.

Ezért az „újjászületés” kifejezés — ami „megújulás”-t jelent — nem szerencsés, mert bár összhangban van a textus tartalmával, nem fejezi ki azt, hogy Istenből, a Szentlélektől kell megszületni, ami alapvetően más, mint emocionálisan, mentálisan vagy intellektuálisan megújulni.

5.1.2. Az *újonnan születés* — maradjunk ennél, mivel megmagyaráztuk, hogyan kell érteni — újszövetségi kifejezés, és nem válik el a keresztségtől. Egyszerűen és keményen arról van szó, hogy „nem mehet be az Isten országába” a bűnös régi ember, akármilyen nagy erőfeszítéseket is tesz. Semmi mód nincs arra, hogy mint emberi lények, közel tudjunk kerülni Istenhez. Ő tud csak magához vonni.

Jézus földre született, sorsunkat vállalva azonosult régi emberünkkel, amit halálával elpusztított. Győzött, feltámadt, újjá lett. Minket is magával ra-

gad, újjá teremt. Ezt Szentlelke végzi rajtunk, bennünk. A keresztség közvetíti, munkálja az Istenből való megszületésünket. Titok, amelyet körüljáró fogalmak együtt szentek, és nem indulhatnak külön utakra gondolkodásunkban. Ezért, amikor az 1-4. fejezetekben a keresztséget tárgyalom — kimondva vagy kimondatlanul —, az újonnan születés is ott van mellette.

5.2. Az *ébredési mozgalmak* egyes irányai, csoportjai az „újjászületés”-t szívesen használják a „felébredés” szinonímájaként, de gyakran használják ilyen értelemben a „megtérés” szót is. Arról van szó, hogy emberek, akik Istenel, bűnnel, megváltással, feltámadással nem törődtek, vagy ezekről hallanak ugyan a templomban, de nem érinti őket személyesen, egyszer rádöbbennek arra, hogy Istentől milyen távol élnek, de ugyanakkor arra is, hogy Isten szereti őket, megbocsátja addigi életüket, hitet ébreszt szívükben és újfajta, valódi értékekre állítja át életüket. Ezt az élményt nevezik „megtérés”-nek, vagy „újjászületés”-nek, vagy „felébredés”-nek. Örülnünk kell annak, hogy Isten Szentlelke csodás módon von magához embereket, és nem kellene törödnünk azzal, hogy ezt ki hogyan fejezi ki. Az evangélium azonban — bár sokféle formában terjed — a Szentírásban rögzített képekhez, fogalmakhoz és kifejezésekhez kötődik. Végeredményben ez adatott számunkra emberi aggyal leginkább felfogható üzenethordozóként, és e könyvek hordozzák a Földön megjelent Fiút, Jézust. Nem lehet tehát a Szentírásban megfontoltan és következetesen használt kifejezéseknek új értelmezést adni, mert ez hitünket hamis irányba viszi, és mindig ahhoz vezet, hogy valami emberi dolgot kezdünk hangsúlyozni. A fogalmak átértelmezése éppen azok számára jelent nagy veszedelmet, akik az Írást fundamentalista módon kezelik, megszokott, beidegződött értelmezésekhez ragaszkodnak, és a szent szövegeken való gondolkodást, vizsgálódást egyenesen kárhoztatják.

Ha valaki Istenhez talál, azt nem célszerű úgy kifejezni, hogy „újjászületeti”. Mert Isten már a keresztségében munkálta az Ő újonnan való megszületését. És az nem zárult le az Ő felébredésével, hanem halad tovább. A Szentlelek tiokzatos módon munkálja új életünket minden nap, úgy, mint a tetten nem érhető szélfuvallat, amelyre senki nem mondhatja, hogy birtokában van, és most már ő fújja tovább. És főleg azt nem mondhatja senki, hogy a másik embert, aki nem törődik Istenel, a Lélek nem szüli újjá, annak a keresztsége nem ér semmit. Ez is titok. Az ítélet nincs ránk bízva, csak a szolgálat. Úgy kell elfogadnunk a másik bűnöst, ahogyan Krisztus minket. Mindenestül. Nem pedig betenni a fekete dobozba, elkülönülni tőle, mert ő nem tudja boldogan elmondani: én három évvel ezelőtt újjászülettem. Új életünk titok, nincs a birtokunkban, Isten készíti-munkálja. Ha mégis bizonyosságot akarunk, a keresztségbe kapaszkodhatunk.

Záró gondolatok

6.1. Amit e kérdés feldolgozása során tanultam, abból két dolgot tartok fontosnak kiemelni:

6.1. A keresztségben Jézus uralma alá kerülünk, Isten tulajdonává leszünk, gyermekeivé, örökösivé. Befogad az országába, a családjába, szorosan magához kapcsol. Ez az ország jó ország: kegyelmébe fogad be, vagyis elvlaszt az eredendő büntől. Ez az ország az Igét hirdető, a szentségekben élő elhívott emberi közösség által, az egyház által munkáltatik, ennek tagjává hív el. Ez az ország és gyermekség életünk minden napján valósul, újrakezdséken keresztül, a Krisztus halálának művéhez, feltámadásának reménységéhez kapcsolva, a Lélek világossága és erejének áradása által. — Ebben a körben az uralom, a tulajdon, a gyermekség indító erejű, ezért, *ha a keresztségről gondolkodunk, nem lehet az egyháztagság hangsúlyozásával kezdeni.*

6.1.2. A gyermek-keresztség nem tréfa: csak aktív gyülekezeti környezetben vállalható. Ehhez hozzátartozik a gyermekek, de a szülők és keresztszülő oktatása. Hozzátartozik bekapcsolásuk a gyülekezet közösségi életébe: az istentiszteleti életbe — legyen a liturgiában több szerepe a *hívónek*, a gyerekeknek, legyen az oktatásnak is liturgiája —; és bekapcsolódásuk az embereknek — gyülekezeti tagoknak, másvallásúaknak és kívülállóknak — szolgáló diakónus-életbe.

Törekedjünk a Krisztussal és Krisztusban létrejött, helyreállított közösségünk megélésére, az *elkötelezett keresztyén életre*, amely nem áll meg a felébredés élményénél, nem hódítani vagy elzárkózni akar, hanem *nyitottan, érzékenyen, nagy rugalmassággal, szervezőkészséggel és bizalommal*³¹ fordul a világ felé. Ez misszió küldetésünk fontos oszlopa, az igének értelmes és alkalmas szólása mellett.

6.2. Dietrich Bonhoeffer a börtönben egy levelet írt egy baráti keresztlő alkalmából³². Azt tartotta fontosnak, hogy ebben a pár sorban egyház-víziójáról beszéljen, a keresztség kapcsán.

„Ma téged keresztyénné keresztkelnek. A keresztyén üzenet régi nagy Igéit mindig kimondják fölötted, és Jézus Krisztus keresztlési parancsát végrehajtják rajtad, anélkül, hogy te ebből valamit is felfognál.

De mi magunk is újra vissza vagyunk vetve egészen a megértés kezdetére. Az, hogy mit jelent a kiengesztelődés és a megváltás, mit jelent az újrászületés és a Szentlélek, mit jelent az ellenszereget, a kereszt és a feltámadás, mit jelent az élet a Krisztusban és Krisztus követése, mind oly nehéz és oly távoli, hogy lassan már alig merünk beszélni róla. A ránk hagyományozott szavakban és cselekvésekben sejtünk valami forradalmian újat és átalakítót, de még anélkül, hogy meg tudnánk fogni és ki tudnánk fejteni. Ez a mi saját bűnünk. Egyházunk, amely éveinkben csak saját fennmaradásáért küzdött, mintha bizony maga lenne a maga célja, képtelen arra, hogy hordozójává váljék az emberek és a viág számára a kiengesztelődés és a

megváltás Igéjének (*Megdöböntő aktualitás*). Emiatt kell az egykori Igéknek erőtlenné válniok és elnémulniok, és ezért ma a mi keresztyénségünk csupán két dologból fog állni: imádkozásból és az igazság cselekvéséből az emberek között. A keresztyénségben minden gondolkodásnak, beszédnek és szervezésnek ebből az imádkozásból és igazság-cselekvésből kell újjászületnie.

Mire nagy leszel, bizonyos, hogy az egyház alakjának nagyon meg kell változnia. Az átolvadás még nem ért véget: és minden olyan kísérlet, amely idő előtt akarja elősegíteni egy új (*egyházi*) hatalmi struktúra kifejlesztését, az az (*egyház*) megtérésének és megvilágosodásának késleltetőjévé fog válni.

Nem a mi dolgunk megjósolni azt a napot — ám ez a nap el fog jönni —, amelyen ismét lesznek elhívott emberek, akik kimondják Istennek azt az Igét, amely a világot megváltoztatja és megújítja. Lesz egy új nyelv — talán egyáltalában nem valóságos, de megszabadító és megváltó beszéd, mint Jézus beszéde —, amely az embereket megdöbenteti, és amelynek a hatalma mégis lenyűgözi őket; új igazságosság és valóságos nyelv; egy nyelv, amely meghirdeti az Istennek az emberrel való békéjét és uralmának közelvalóságát. *„És ámulatba fognak esni és meg fognak döbenni mindazon a jön és mindazon a békén, amit adni akarok nekik.”* (Jer 33,9b).

Addig pedig a keresztyének ügye csendes és elrejtett lesz; de lesznek emberek, aki imádkoznak és cselekszik az igazságot, és várnak Isten idejére. Kívánom, hogy tartozz hozzájuk, és ez az Ige szóljon rólad: *„Az igaz ember ösvénye fényesedik, mint a hajnal világossága, amely egyre sugárzóbb lesz a teljes déli verőfényig.”* (Péld 4,18).

Budapest-Solyvár, 1992. május

Thurnay Béla
levelező teológiai hallgató

JEGYZETEK

1. „Die Gute Nachricht. Das Neue Testament in Heutigem Deutsch — 1967, 1982 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart — 1991 Magyar Bibliatanács, Budapest” kiadás német szövege alapján. A dolgozatban általában ítélek szem a bibliai szent szöveget ma érvényes magyar nyelven, minél egyértelműbben kifejezni. A megértésben sokat segítettek nekem modern német és angol Bibliák, de különösen is a fenti stuttgarti kiadás, amely gyakran félmondatos kiegészítésekkel teszi az eredeti szöveget közérthetővé (példa a 4.3.1. lábjegyzet). Bizalommal vagyok értelmezésük teológiai helyessége iránt. — 2. lásd a 2.5-ben — 3. miután az angyalok szóltak az asszonyokhoz a sírnál. — 4. A névadás aktuasa kifejezi, hogy Isten ura, *tulajdonosa* Ábrahámnak. Az Ábrahám név jelentése (sokaság ősapjává teszlek) maga az *ígéret*. — 5. Nem a szombat törvényének, az erkölcs és a rítus előírásainak megtartásáról van szó, hanem Isten kijelentéséhez, üdvözítő akaratához való igazodásról, *teljes szívünkben, teljes elménkben és minden erőnkben*, ami a megélt hit. — 6. Ez a héber mondat azonos szóval fejezi ki a sirt és a méhet. — 7. Dr. Zsigmondi Árpád: „A keresztségről” című dolgozata alapján. — Kézirat. Budapest, 1981. Húsvétján. — 8. Szántó Konrád: A katolikus egyház története. — Budapest, 1983 és 1987. — I. kötet, 114. old. — 9. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: Teológiai Kiszótár (Kleineiss Theologisches Wörterbuch — Verlag Herder KG, Freiburg, i. Br. 1976) Ford: Endreffy Zoltán — Szent István Társulat, Budapest, 1980. A Keresztség címszóból szabadon idézve, 394. o. — 10. *Didaché tén dédeka opestón* „Az Úr tanítása a pogányoknak a 12 apostol által” — Szíriában valószínűleg 70 és 100 között keletkezett, kis híján kanonikussá vált irat. — 11. Lám, már az egyház adja a Szentlelket, *ő rendelkezik vele!* — 12. Anjou Nagy Lajos magyar és lengyel király lánya és örököse: Hedvig; sz. 1374, lengyel királynő: 1382–(+)1399 — 13. Der Kleine Katechismus Doktor Martin Luthers — Gütersloher Verlagshaus 1958, 1989. — 13. old. 2. Doktor Luther Márton Kis Kátéja In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai — Budapest, 1957 — II. kötet, 49. old. — 14. *azt jelenti* = azt indítja el bennünk és arra indít bennünket — 15. Doktor Luther Márton Nagy Kátéja In: Az Evangélikus Egyház

Hitvallási Iratai — Budapest, 1957 — II. köt., 85. old. — 16. Az Ágostai Hitvallás In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai — Budapest, 1957 — I. köt., 15. old. — 17. Huldrych (Ulrik) Zwingli, 1484-1531, zürichi plébános majd prédikátor, 1522-től a helvét reformáció vezető alakja, a kappeli csatában elszenvedett haláláig. A marburgi megbeszélésen (1529) nem tudtak egyezsége jutni a wittenbergiekkel, elsősorban az úrvacsora kérdése miatt. — 18. Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum = Az anyagi elemhez az ige járul és lesz szentséggé. — 19. I. A Heidelbergi Káté — II. A Második Helvét Hitvallás. (A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai.) — Budapest, 1981. A Második Helvét Hitvallás szerzője Heinrich Bullinger (Zwingli utóda Zürichben), Zürich, 1561-64. — 20. Agenda a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára — Budapest, 1968 — 315. old. — 21. Ihr seid also Gottes Kinder, weil ihr zum Vertrauen gefunden habt und mit Jesus Christus verbunden seid. Als ihr in der Taufe Christus übertreten würdet, habt ihr Christus angezogen wie ein Gewand. — 22 (Doktor Luther Márton): A Keresztelési Könyvecske (1523, sok kiadásban a Kis Káté függeléké) In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai — Budapest, 1957 — II. . 80. o. — 23. Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge — Chr. Kaiser Verlag, München, 1937, 1958. — Die Taufe, 153-159. old. Bonhoeffer (1906-1945) evangélikus lelkész, teológiai tanár, a Hitvalló egyház aktív tagja. Nagy tudású, rendkívül világos látású, nyitott gondolkodású és alázatos teológus, derűs és cselekvőkész ember. Hite arra készíti, hogy csatlakozzék a Hitler megdöntésére törő csoporthoz, 1943-ban bebörtönlék, a háború utolsó napjaiban kivégzik. — 24. Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet — Budapest, 1990 (Eredeti: Justified Life, 1962 (?)) Vajta Vilmos 1952-ban Lundban doktorált. 1953: az LVSz Teológiai Osztály vezetője. 1964: a Strassbourg-i Ökumenikus Kutató Intézet első igazgatója. Megfigyelőként részt vett a II. Vatikáni Zsinaton. — 25. Káldy György S. J.-nek a Vulgata szerinti fordítása nyomán dr. Takáts Ernő átdolgozásában, a Szent István Társulat 1949. évi kiadása. 2. dr. Szörénti Andornak és társainak görög eredetiből való fordítása, a Szent István Társulat 1967. évi kiadása. — 26. Good New for Modern Man. The New Testament in Today's English Version — American Bible Society, New York, 1966. 1976. — 27. I. Szent Biblia azaz: Istennek Ó- és Új Testamentumában foglaltatott egész Szent Írás. *Fordította:* Károli Gáspár — Brit és Külföldi Biblia Társulat, Budapest, 1897. — 2. Újszövetség (Istennek az Újszövetségben adott kijelentése) *Fordította:* a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi bibliafordító Szakbizottsága — A Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1975, 1990. — 28. I. Die Bibel, oder die ganze Heilige Echrift des alten und neuen Testaments, nach der deutschen Heberseizung D. Martin Luthers — XC. Auflage. Halle, in der Sansteinischen Bibel-Unstalt, 1787. — 2. Jubilaeumsbibel, Die Bibel, oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments, nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers mit erlaerenden Unmerfunen — Dausche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1912, 1937, 1981. — 29. Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments — Zwingli bibel Verlag, Zürich, 1931, 1952 — 30. Das Neue Testament für Menschen Unserer Zeit. *Fordította:* Helmut Rietmüller — Quell Verlag, Stuttgart, 1964. — 31. A Taizéi Közösség által hangsúlyozott gondolatok. — 32. Dietrich Bonhoeffer: Gedanken zum Tauftag von D. W. R. Mai 1944. In: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Herausgegeben von E. Bethge — Chr. Kaiser, München; 1951, 1990. — 156. old.

I. Bibliák — I.1. Szent Biblia, azaz: Istennek Ó- és Új Testamentumában foglaltatott egész Szent Írás. *Fordította:* Károli Gáspár — Brit és Külföldi Biblia Társulat, Budapest, 1897 — 1.2. Újszövetség (Istennek az Újszövetségben adott kijelentése) *Fordította:* a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága — A Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1975, 1990. — 1.3. Újszövetségi Szentírás a Vulgata szerint. Káldy György S. J. fordítása nyomán átdolgozta dr. Takáts Ernő — Szent István Társulat, Budapest, 1949. — 1.4. Újszövetségi Szentírás: *Fordították:* görög eredetiből: dr. Szörénti Andornak és társai — Szent István Társulat, Budapest, 1967. — 1.5. Die Bibel, oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments, nach der deutschen Uebersetzung D. Martin Luthers — XC. Auflage. Cansteinischen Bibel-Anstalt, Halle, 1787. — 1.6. Jubiläumsbibel. Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments, nach der deutschen Uebersetzung D. Martin Luthers mit erklärenden Anmerkungen — Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1912, 1937, 1981 — 1.7. Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments — Zwingli bibel Verlag, Zürich, 1931, 1952 — 1.8. Die Gute Nachricht. Das Neue Testament in Heutigem Deutsch — 1967, 1982. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart — Magyar Bibliatánács, Budapest, 1991 — 1.9. Das Neue Testament für Menschen Unserer Zeit. *Fordította:* Helmut Rietmüller — Quell Verlag, Stuttgart, 1964 — 1.10. Good New for Modern Man. The New Testament in Today's English Version — American Bible Society, New York, 1966 — Magyar Bibliatánács, Budapest, 1976 — 2. Agenda a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára — A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1968 3. Az Ágostai Hitvallás In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai I. (15. o.) — Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957 — 4. Dietrich Bonhoeffer. Nachfolge — Chr. Kaiser Verlag, München, 1937, 1958. — 5. Dietrich Bonhoeffer: Gedanken zum Tauftag von D. W. R. Mai 1944. In: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Herausgegeben von E. Bethge (156. o.) — Chr. Kaiser Verlag, München; 1951, 1990. — 6. I. A Heidelbergi Káté — II. A Második Helvét Hitvallás {A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai.} — A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1981 — 7. Der Kleine Katechismus Doktor Martin Luthers — Gütersloher Verlagshaus 1958, 1989. — 8. Doktor Luther Márton Kis Kátéja In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai II. (49. o.) — Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957 — 9. (Doktor Luther Márton) A Keresztelési Könyvecske (1523, sok kiadásban a Kis Káté függeléké) In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai II. (80. o.) — Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957 — 10. Doktor Luther Márton Nagy Kátéja In: Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai II. (85. o.) — Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957 — 11. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: Teológiai Kiszótár (Kleines Theologisches Wörterbuch — Verlag Herder KG, Freiburg in Breisgau, 1976) *Fordította:* Endreffy Zoltán — Szent István Társulat, Budapest, 1980. — 12. Szántó Konrád: A katolikus egyház története I. — Ecclesia, Budapest, 1983, 1987 — 13. Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet {Justified Life, 1962 (?)} — Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1990 — 14. dr. Zsigmondy Árpád: A keresztségről — Kézirat, Budapest, 1981 Húsvétján.

A Hegyi Beszéd, az Ótestamentum és a modern tudat

Carl Friedrich von Weizsäcker: Der Garten des Menschlichen.

Carl Hanser Verlag, München⁵, 1978.

Önök azt kérdezik tőlem, hogy vajon olvasom-e a Bibliát, és hogy ez az olvasmány mit jelent számomra.

Azt hiszem, hogy először is azt kellene elmondanom, hogy számomra, mint gyermek számára — körülbelül 11 éves lehettem — a Biblia valami nagyon fontosat jelentett. Egy kis Újtestamentumot kaptam ajándékba, és ezt kezdtem el olvasni. Így jutottam el a Hegyi Beszédhez. Liberális, de keresztényen kegyességű családban nőttem fel, így tehát meg voltam győződve arról, hogy ami ebben a szövegben áll, az igaz. Hallatlanul megijedtem emiatt, s aztán le kellett vonnom a következtetést: ha mindaz, ami ott áll, igaz, akkor az én életem hamis. De az az élet is az, ami a környezetemben zajlik. Mihez tudok hát kezdeni ebben a világban?

Ha megengedik, egy korábbi derűsebb pontról kezdem el. Nagyon beszédes fiú voltam, namármost ott, a Bibliában az állt: A ti beszédek legyen igen, igen, nem, nem, ami ezen felül van, az a Rossztól ered. Egyáltalán nem értettem, hogy ez a passzus az esküre vonatkozik, s így csak azt gondoltam: az Isten szerelmére, hogy tudom én igazolni, hogy oly sokat beszélek? A valóságban ezt jelenti ez a szakasz: nem kell feltétlenül ünnepélyes formát választanod ha épp igazat mondasz, de különben meg hazudsz; hanem az igazmondás parancsolata mindenkor, minden pillanatban érvényes. Aztán ez állt ott: Bizony mondom néktek, hogy aki asszonyra tekint gonosz kívánsággal, házasságtörést követett el az ő szívében — akkoriban ezt még nem fogtam fel. De azt nagyon jól értettem, ahol az állt: Bizony mondom néktek, ne öljetek! Mert

mondom, hogy aki haragszik az ő testvéreire, méltó az ítéletre.

Amikor gyerek voltam, folyt a háború. Legelső emlékeim közé tartozik, hogy a férfiak háborúba mennek. A Hegyi Beszédet néhány évvel az I. világháború után olvastam. Akkoriban egy fogalmazványt kellett írnom pályaválasztásomról. Ebben ezt írtam: „Sok hivatás van, amelyet választhatnék; a legszívesebben asztronómus lennék. Van azonban néhány olyan foglalkozás, amelyek mellett nem szívesen döntenék: például nem szeretnék katona lenni, mert senkit sem akarok megölni.” Anyám, aki katonatiszti családból származott, olvasta ezt, és igencsak megrökönyödött. Megpróbálta megmagyarázni, hogy katonaként az ember saját hazáját védelmezi, s ezzel felebarátját menti meg. (Akkoriban még hazát mondtunk.) Komoly konfliktusba keveredtem, mivel nem akartam anyámmal vitába szállni, de ott és akkor is az állt. Akkoriban könnyekig megvédtem azt az álláspontomat, hogy az embernek meg kell tagadni a katonai szolgálatot. Nos, ez gyerekes reakció volt az említett szövegre. De ez a parancsolat felülmúlja bárki teljesítőképességét. S ezzel ma, több mint hatvan évesen is így vagyok. Akkor gyermekkoromban is, az azóta eltelt időben is, és ma is tudtam olyan kibúvót keresni, hogy ez a szöveg ne lehessen igaz. Holott nyilvánvalóan igaz.

Igy jutottam tehát a Bibliához, és ez válasznak elég is. Tulajdonképpen abba is hagyhatnám mondanivalómat, de talán mégis többet kellene mondanom. Ahogy az ember öregszik, egyre világosabban lát, racionálisabb, és sok dolgot átgondol. Nagyon jól emlékszem, ahogy tizenötévesként rájöttem, hogy többé nem ragaszkodom gyermeki hitemhez. Ez nagyon megrendített. Ettől kezdve csodálkoztam, hogy van olyan értelmiségi, aki ezt az élményt nem ismeri, s aki számára a gyermekhit szabadsága nem vált konstitutívá.

Gyermekkorom hite nem attól változott meg, hogy természettudós lettem. Mert természetesen az lettem. Hogy a Biblia világképe nem az, ami a modern természettudományé, vagy a csodaelbeszélések, meg effélék engem nem nagyon zavartak meg. Ha a csodákra mindenképpen magyarázatot kell adnom, azt mondom: a csodálatos gyógyítások látán megtanulom, hogy létezik pszichoszomatikus orvostudomány. De ez megeshetett úgy is, hogy egy rendkívüli ember rendkívüli gyógyítást vitt véghez. De miért kell ennek egyáltalán ellentmondania a természettudománynak? Azonkívül pontosan tudom, hogy van a tanúvallomásnak pszichológiája, és ezek a csodák hosszú ideig szájhagyomány útján terjedtek; hogyan történhetek valójában? Leginkább az volt az érzésem, hogy nem különösebben kegyes dolog azt gondolni, hogy az Isten csak ott van jelen hatékonyan, ahol áttöri a természeti törvényeket. Úgy véltem, hogy ha az ember tényleg hívő, akkor azt is hiszi, hogy a természeti törvényeken keresztül is Ő hat.

Ez tehát nem volt számomra probléma, viszont más kérdés jelentkezett szellemtudományi és történeti érvekkel; engem evangélikus egyházban ke-

reszteltek meg, és ott is nőttem fel, de voltak katolikus barátaim. Az a tény, hogy véletlenül evangélikus vagyok még egyáltalán nem érv emellett, hogy a katolikusoknak nincs igazuk. Keresztyénnek kereszteltek és így neveltek. De pusztán az, hogy mivel Európában születtem, keresztyén vagyok, a legkevésbé sem jelenti azt, hogy a keresztyénségnek inkább igaza lenne, mint a buddhizmusnak vagy akár a hinduizmusnak, amelyekből csak később kezdtem valamit megérteni. Vallásos tradícióban nőttem fel, ami azt jelenti, hogy ameddig csak azért vagyok kötve bizonyos tekintélyekhez, mert véletlenül ezeknek az árnyékában nevelkedtem, addig ennek semmi köze sincs az igazság kérdéséhez. Így tehát az igazságra kérdeztem rá. Tudtam, hogy még csak azt hihetem, amit megtapasztaltam. A tapasztalathoz az is hozzá tartozott, hogy amikor a Hegyi Beszéd verseit olvastam, megkérdeztem magamtól: „El tudod hinni, hogy ez ne legyen igaz?” Kénytelen voltam azt válaszolni: „Nem, nem tudom ezt hinni.”

Eddig tehát arról beszéltem, hogy hogyan reagáltam mint gyermek, mint olyan gyermek, aki egy vallásos tradícióban nőtt fel. Ebben a légkörben a Biblia az Isten szava volt, és ez igaz volt, mivel Istentől eredt. Aztán egyre inkább az Újkor emberévé váltam, tudományt és történelmet tanultam, és egyre azt láttam, hogy sok olyan dolog, ami a Bibliában áll, tényszerűen nem felel meg a valóságnak. Hirtelen azonban mindez kezdett nem érdekelni, eltekintve olyan alapvetően igaz szövegektől, mint a Hegyi Beszéd. Később, már mint felnőtt tanultam meg más szövegeket is a megértés modern szemével olvasni. Az Ótestamentum a történelem végtelen gazdagságát beszéli el. Hogy ez mit jelent? Hát itt vagyok én hálás az ószövetségstudománynak. Személyes kapcsolatban álltam Gerhard von Raddal, azonkívül Walter Zimmerlivel Göttingenből. Olyan emberek által ismerkedtem meg az Ószövetség interpretációival, mint Martin Buber. De mindazonáltal sokat köszönhetek az alapos filológia-tudománynak, amely ezt az ősi könyvet, mint egy forrást felnyitotta, ahogy más forrásokat is. S itt nagy felfedezés tárult fel előttem. Már nem kell mindent „elhinnem”. Megállapítom, hogy 900 évvel Krisztus előtt valamit leírtak bizonyos eseményekről, amelyek akkoriban is már mintegy 100 éve megtörténtek, s ez egy olyan forrás, amelyet az embernek a forráskritika minden óvatosságával kell kezelnie. De ez a kútforrás olyan eseményeket beszél el, amelyek valóban nagyszerűek.

Teológusoktól tanultam meg Sámuel könyvét olvasni. Itt lényegében Dávid történetéről van szó, a fiatal, királysága előtti időszakról, majd a királyi Dávid történetéről, öregkoráról, illetve arról a korról, amikor különböző asszonyai és gyerekei intrikákat szöttek: ki legyen az utód? Mindenkinnek, aki azt, amit most mondok, hallja, csak tanácsolni tudom, hogy vegye kézbe Bibliáját, és olvassa ezeket a könyveket. Ha az ember teológiai szempontból laikus, akkor a legjobb, ha egy kommentált kiadást vesz a kezébe, mint például az „Altes Testament Deutsch” sorozat kötetei, mivel így az ember vala-

melyes magyarázathoz juthat. Különbözik megbotránkozunk azon, hogy hirtelen csodáról van szó, vagy egy gyengébb szöveg közepén találjuk magunkat, amely erőteljesebb szövegek közt áll. Be kell vallanom, hogy ma sem tudom könnyek nélkül olvasni azt a történetet, amikor az öreg Dávidnak az általa legjobban szeretett gyermeke ellen kellett harcolnia, mivel koronájára tört; ekkor megparancsolta, hogy a gyermek Absolont kíméljék meg, de államérdekből mégis megölik.

Olyan emberi, ahogyan ezt elmondja a Biblia — azt hiszem, nincs is ennél jobb elbeszélő a világirodalomban. G. von Rad egyszer egy nagyon szép ismertetést adott a Thomas Mann József regénye kapcsán: bizonyos, hogy ez egy nagy könyv. Csodálatos módon ábrázolja a modern ember számára a mítosz múltbéli világát. Azáltal különbözik az eredeti alapjától, a József-történettől, tehát a Genézis József-novellájától, hogy ez a bibliai József-elbeszélés kétségtelenül radikálisan nem mitikus. Mintha ennek az ősi történetnek abszolút modern tudata lenne. Hogy mit jelent ebben az esetben a modern tudat? Legalábbis azt, hogy ebben a régi elbeszélésben semmi sem azért történik, mert a mítosz ezt így kívánja, hanem mert az emberek úgy cselekednek, ahogy épp cselekednek.

Aztán ott vannak az Ószövetség prófétai iratai. Ámós próféta, mint földművelő paraszt eljön földjéről a vallási kultusz központjába, Bételbe. Ott az ószegyűlteknél felkavaró ítéletet mond. Először is Isten büntetésével fenyegeti meg a szomszéd népeket bűnös tetteik miatt, amelyeket elkövettek és elkövetnek, s a végén mondja ki a legnagyobb és tulajdonképpen ítéletet saját népére. Az Isten nem akar tőlük áldozatot, hanem csak azt, hogy a szegényeket segítsék meg. Ez nyilvánvalóan egy távoli kultúra, amelyet tudósaink nyilvánvalóvá tehetnek. Ugyanakkor pedig korunknak is része: rólunk van szó.

Így tanultam én olvasni a Bibliát, végre szabaddáválva attól, amitől a mai fiatalabb generáció talán már magától is szabad, tehát e könyv tradicionális tekintélyének ballasztjától. Aztán megtanultam ószövetséges barátaitól, hogy a Biblia teremtéstörténete válasz a babilóniai világkeletkezés mítoszra, és hogy az tulajdonképp a racionalitás előfutára, a világ nagyszerű rendje megismerésének első megjelenése. Ezért van a teremtésnek hat napja: minden számon tartott és mindennek meg van a helye. Az állatok a maguk „nemök szerint” Isten által teremtettek. Erről sok mindent mondhatunk, de ezt a témát én félretereszem.

Valamikor a második világháború után Amerikában összetalálkoztam egyszer egy csapattal, és ezek az emberek mély benyomást tettek rám. Kvékerek voltak. Jómagam nem lettem kvéker; talán ez az egyik helyről a másikra vándorlás nem az, ami megkívántatik tőlünk. De ők mélyen hatottak rám. Első esetben ismertem meg olyan embereket, akik hittek a Hegyi Beszédben. Az egyház rendszerint nem hiszi, ami ott áll, hanem más irányba magyarázza azt. Ezeknél az embereknél megmutatkozott, hogy az ember élhet így, legalábbis ahogy

megérti a Hegyi Beszédet. Douglas Steere barátom, a Haverfordi Kvéker Egyetem tanára csendesén egyszer azt mondta — mivel az ember ezt nem teheti hangosan közhírré — tehát idézett egy jelmondatot, de nem tudom, hogy honnan származik: a keresztény három dolog jellemzi, először angolul mondom: he is immensely happy, he is absolutely fearless, and he is always in trouble, tehát határtalanul boldog, abszolút félelem nélküli, és mindig a nehézségek közepében van. Azonnal láttam, hogy én nem vagyok eléggé félelem nélküli ahhoz, hogy a nehézségekben ily módon helytálljak és boldog legyek, de ugyanakkor láttam azt a boldogságot is kisugározni, amikor az ember meg is teszi, amit hisz.

A kvékerek természetesen nem mentették meg a világot. Nem is fogják tudni megakadályozni a következő háborút, sőt, azokat az embereket, akik katonai hatalommal akarják ezt tenni, nemcsak hogy nem fogják megakadályozni; de ők fogják megvívni azt. S az a probléma még nincs megoldva, hogy hogyan tud az ember rendet teremteni emberileg ebben a világban egyedül a Biblia szövege és az a bizonyos kvékerekben megszólaló, belső hang iránti engedelmesség által. Itt ugyanis racionális munkára és politikai szervezetre lenne szükség, s a modern kvékerek ezt jól tudják. Ez egy tág terület, amiről ma nem beszélek.

Szeretnék most még egyszer visszatérni a Hegyi Beszéd tartalmára a reflexiónak azon a szintjén, amelyre a fentiekben próbáltam utalni. Történeti tény, hogy a Hegyi Beszéd mindig mélyen érintette az embereket, miként a kvékereket is. De mit jelent az, ha ezt az ember modern tudattal analizálja? Hiszen a modern embernek nem tudom minden további nélkül ezt a szöveget elébe tenni és azt mondani: Hallgass ide, ez igaz. Könnyebben mondom ezt: nézd, ezt egyszer valaki mondta. Persze, odamehetek egy hinduhoz vagy buddhistához és megmutathatom neki ezeket a verseket, s akkor azt fogják mondani: „Igen, tudjuk, hogy ez igaz, és mi is tanítjuk.” S ebben nincs semmi, ami alátámasztaná a keresztény egyház szörnyű elképzelését, hogy tudniillik ő az igazság egyedüli birtokosa. Ellenkezőleg, ez a szöveg adja meg a kereszténység erejét az egész világon. Hiszen mindazok, akiket ez egyáltalán megérinthet, jól tudják; itt igazság van, és ezt nem lehet letagadni. De mit jelent ez az igazság? Valószínűleg egy igazi buddhista, hindu vagy muszlim nem vitatkozik arról, hogy ez igaz; de mit jelent ez az igazság egy modern felvilágosult tudat számára?

Megpróbálhatunk a Hegyi Beszédben három réteget megkülönböztetni. Az első réteg az etika általános érvénye, a kategorikus imperatívusz. A második szinten az etika az érzületen nyugszik, és nem a külső cselekvésen. A harmadik a boldogmondások indikatívusza, amely ellentétben áll a parancsolatok imperatívuszával.

Az első: az aranyszabály. „Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük.” Ez áll a Hegyi Beszédben. De ez a mondás nemcsak itt szerepel, hanem egy sor klasszikus etikai és vallásos szövegben

is, és ez az, amit senki sem tagadhat. Rejtélyes módon az ember következetesen és becsületesen ezt nem tagadja. Jóllehet mindig ez ellen cselekszik, de mindig tudja, hogyha igazán megszívte ezeket a szavakat, akkor nem állíthatja, hogy nem igaz. A Hegyi Beszédben ez kétségtelenül igen radikálisan jelenik meg; „...aki arcud út jobb felől, tartsd oda a másik arcodat is.” Természetesen mi ezt tesszük a legkevésbé. Azonkívül kérdés, hogy ez egyáltalán szükséges-e. De erre rögtön visszatérek. Az általános etika, az általános parancsok etikája, amely minden embernek azt parancsolja, hogy úgy cselekedjék, ahogyan szeretné, hogy vele cselekedjenek, nos, ez az etika vallás nélkül is, tehát vallási összefüggésektől mentesen is nagyon elképzelhető. Ennek legmagasabbszintű megfogalmazása — ahogy előttem ismeretes — Kanttól ered. „Cselekedj úgy, hogy cselekedeted maximája minden idők általános törvényalkotásának elve lehessen!” Ez a megfogalmazás tehát nem ezt vagy azt a parancsot követeli meg, hanem azt, hogy a parancsoltnak mindenre irányuló parancsnak kell lennie. Ez a társadalmi lét körülményeinek racionális, észbeli átgondolása. Egy emberi társadalom csak úgy létezhet, ha tagjai így cselekszenek. Ellenkező esetben megoldhatatlan konfliktusok adódnak. A történelem során legtöbbször nem így cselekedtek, így a történelem a megoldhatatlan konfliktusok láncolata. És láthatjuk, hogy ezek nem lennének feltétlenül szükségesek. Ez mind egyszerűen ésszerű. A Hegyi Beszéd ezt nem ilyen racionális érvekkel mondja el, de mivel ez így van, úgy hiszem az ember nem vonhatja ki magát ez alól.

A második: az érzület. Kezdjük mindjárt túlzásnak tűnő példákkal. Hogy is van ez a jobb és bal orcával? Így kell ennek lennie? Nos, mindenekelőtt meg kell hagyni, az önlealacsonyítás etikája nem egyszerű dolog. Az ember ugyanilyen jól el tudja ezt képzelni, mint a büszkeség etikáját: Ha meg akarsz ütni, hát üss meg a másik arcomon is; engem ugyan nem kavarsz fel. De ez még külsődleges. A lényeg azokból a példákból bújjik elő, amelyeket előjáróban idéztem. Ne ölj! Ez részletesebben kifejezve az általános etika egy része: hiszen akarod te azt, hogy valaki megöljön? De neked nemcsak hogy nem szabad ölnöd, de ennek gondolata is el kell hogy kerüljön. Nem engedheted meg magadnak azt az impulzust sem, amelyet ha követnél, gyilkosságot eredményezne. Namármost ez éppoly kevésbé tűr ellentmondást. Kant ezt is gyönyörűen fejezte ki: Nincs a világon olyan dolog, amelyet minden korlátozás nélkül jónak lehet nevezni, egyedül a jóakarát. A jóakarát tehát a követelmény. Ez alól pedig az ember nem vonhatja ki magát, és azt hiszem, hogy minden olyan megállapítás, amely ezt nem követeli meg, képmutató, mivel ez nem áll hatalmunkban.

A harmadik: a boldogmondások. Mindenekelőtt azt mondhatjuk, hogy nem úgy tűnik, mintha ez az etika boldogsághoz vezetne. De pusztán ezzel a dolog magját még nem érhetjük el. Ha ezt az etikát a maga ellentmondást nem tűrő szigorúságában olvasom, akkor meghasonlok magammal. Meg kell

állapítanom, hogy nem teljesítem, amit elismerek. A társadalomban béke csak a kívülről jövő imperatívusz által lehetséges, ahol a személy a belső imperatívusz által lehetséges, ahol a személy a belső imperatívuszt, vagyis az érzület imperatívuszt magára nézve érvényesnek ismeri el. De hogyan vezet ez érettséghez? Szabaddá válás hibáim következményeitől — szabaddá válni azon traumák következményeitől, amelyeket mások okoztak nekem; ez a szabadulás csak akkor történik meg — ha egyáltalán megtörténik —, ha hibáimat sajátja-imként ismerem el, és bűnökként vállalom őket magamra. A megszabadulás ezzel a beismeréssel kezdődik: másképp kellett volna cselekednem, s hogy nem így tettem, csak tőlem függött. S ha ezt így nem vagyok képes megvallani, akkor vétkem a maga elkerülhetetlen konzekvenciáival együtt hozzám tapadva marad. Így azonosultam a bűnömmel, és hordoznom kell feltétlen következményeit. Azt hiszem, az ember összes konfliktusa saját magával van, amit aztán mindig kivetít a környezetére. Így aztán tele agresszióval, készen áll arra, hogy megvádolja a társadalmat meg nem tudom én kit még. Ez a konfliktus azon alapul, hogy az ember valamilyen ponton egy nyilvánvaló bűnt vett magára. De ha az ember ezt magára vállalja, nem esik-e kétségbe?

Erre az a válasz, amely a Hegyi Beszéd kezdetén áll, vagyis a boldogmondások. Itt nem arról van szó: Tedd ezt! és nem is arról: Meg tudod tenni, mivel meg kell tenned! Ezeket sértőnek érezhetnénk. Nem; ott az áll: Boldogok, akik vágyakoznak a Szentlélek után, mert kívánságuk beteljesedik. Tulajdonképpen ezt nem jövő, hanem jelenidőben kell érteni. Aztán abban a pillanatban, amikor ez betölt bennünket felfedezzük, hogy ez mindig is beteljesedett volt, csak *mi* nem láttuk.

Az a tapasztalat a tulajdonképpeni mag, amelyet ez az indikativusz mond ki. Ez az, amitől — ha szabad közismert és mégis félreérthető fogalmakat használnom — ezt a szöveget nem a morál, hanem a vallás szülte. Van ugyanis egy mély ellentmondás a tiszta morál és a vallás között. Az a morál, amely a boldogság indikativuszának ezen vigaszával nem rendelkezik, kénytelen az emberfelettit követelni, vagy meghazudtolja saját magát. Csak az, aki ajándékként kapja a mások és maga szeretésének képességét, tudja tulajdonképpen a morális követelményt úgy a helyére tenni, hogy az ne öljön, hanem megelevenítsen. Aki tisztán morális, az nem tud szeretni, csak gyűlölni, éppen mert magához van kötve, és ezért kénytelen másoktól a teljesíthetlent követelni; mivel őket sem tudja szeretni. Nekem úgy tűnik, hogy ezt a Hegyi Beszéd tudja. Ez az, ami hindu és buddhista barátaimat megszólította, így, ahogy ők mondják: Jézus egy bölcs volt. Az „isten” testesült meg benne. Hogyan is tudott volna így beszélni, ha ezt nem tudta volna. S e ponton nem lehet olyan igényem, hogy barátaim megtérjenek a keresztyénséghez.

Végző soron mi haszna lenne ennek?

(Fordította: Szabó Eszter)

Bonhoeffer lelkigondozása*

Bonhoeffer általában mint mártír, mint etikus, mint a Biblia nemvallásos interpretálásának célkitűzője ismeretes. Hadd ismerkedjünk meg vele most mint lelkigondozóval. Prológusként álljon előtünk ifjúsági lelkésziségének rajza; az előadás fő részeként lelkigondozói nézeteinek összefoglalása; epilógusként a börtönlakó fogoly magatartása.

I.

1931/32-ben a németországi főiskolákon csak 20 protestáns ifjúsági lelkész működött, szemben a 37 római katolikussal.¹ *Dibelius* Ottó, ekkor még berlini főesperes, nem fáradt el követelni, hogy a berlini Műszaki Főiskolán is rendszeresítsenek ifjúsági lelkésziséget. Amikor javaslatát elfogadták, az ifjú docens Bonhoeffert állították be e munkába. Ő teljes odaadással veti bele magát a munkába: hirdetőtáblát szerez; heti két órára szobát („Sprechzimmer”) kap, s talál helyiséget heti áhítatok tartására; Hans *Liljével* közös előadássorozatot tart; ír a főiskolai lapban a lelkigondozás bevezetéséről. Érzí, hogy mily nehéz a főiskolásokat az Egyház nevében megszólítani, de úgy véli: érdekessé teheti az Egyházat, mert ott történnek dolgok, s ott feleletet kapunk akkor is, amikor másutt nem.

Közben át kellett vennie egy konfirmandus-csoportot a weddingi egyházközségben. A lelkész már ereje végén járt, hamarosan meg is halt. (Bonhoeffer szerint a diákok szó szerint halálra dühítették.)

Bonhoeffer elbeszélése szerint az első óra az elvadult 50 fiú közt így folyt le: beléptek a több emeletes iskola lépcsőházába. A gyerekek fönna a karfákön csüngtek, éktelen lármát csapva. Fölérve a lelkész azon fáradozott, hogy a vad sereget kiabálásával a tanterembe kényszerítse. Ott próbálta elmondani: új hitoktatót hozott, a neve Bonhoeffer. Erre egyre hangosabban skandálni kezdtek: „Bon, Bon, Bon!” Az öreg letörten elhagyta a termet, Bonhoeffer pedig zsebre dugott kézzel, hallgatva megállt a fal mellett. Percek teltek el. Az új lelkész nem várt reagálása következtében a lárma egyre kevésbé volt élvezetes a fiúknak. S akkor elkezdett Bonhoeffer halk hangon beszélni: csak az első padokban ülők értették. Csakhamar teljes csend lett. A rövid történet után megígérte: legközelebb többet mesél, ha érdekli őket. Többé nem volt panasz a fiúk figyelem-hiányára.

Az élmény nyomán Bonhoeffer egyéb irányú kötelezettségeit redukálta. 1932 Újévéen elhagyta szülei grünewaldi házát, s abban a proletárnegyedben bérelt szobát, ahol a fiúk laktak. Gondolkodás nélkül megváratta a főiskolásokat az előadói teremben, amikor ott akart lenni az egyik konfirmandus súlyos

operációján. Meglepő volt a fiúk számára, hogy a konfirmációi oktatás másból is áll, mint kátémagolás. Szabad estéi is a konfirmandusokéi lettek: bejelentetlenül jöhettek sakkozni, angolozni. Karácsonyra csomagocskát kaptak tőle. Hétvégeken kirándulni ment velük. De a fiúk növekvő bizalmával szemben állt a családlátogatások alkalmain tapasztalt erőtlensége: „Mily kínos órák vagy percek voltak ezek, amikor megpróbáltam lelkigondozói beszélgetést folytatni, s mily akadozva folyt... Prédikálni egy keveset még csak tanultunk, de lelkigondozást nem.”

A konfirmáció előtt — a nagy gazdasági válság idején —, nagy mennyiségű szövetet osztott ki. A fiúkat bevonta a konfirmációi beszéd készítésébe is.² Pár nap múlva pedig a fiúk egy részével hűsvéti kirándulásra ment. A 250 km-es út, amit ő fizetett, abban az időben e weddingi gyerekeknek világlátogatásnak számított. E fiúk közül többen egészen a II. világháború éveig kapcsolatban maradtak vele.

Íme, a később lelkigondozást oktató Bonhoeffer: megvan benne az igazi lelkigondozó legfőbb tulajdonsága: a rábízottak iránti szeretet, amely nem sajnál időt és fáradságot.

II.

Bonhoeffer lelkigondozói tanácsairól szólva, érdemes emlékezetünkbe idézni egypár címet az általa fontosnak tartott és használt irodalomból. Ezek: *Bernanos* György: Egy falusi plébános naplója (magyarul: Szent István Társulat, 1985); *Kempis* Tamás: Krisztus követése (magyarul: Földváry Antal, 1947); *Luther* Márton és *Arndt* János prédikációi; *Blumhardt* Kristóf írásai; *Dosztojevszkij* regényei; *Gerhardt* Pál énekei.

Finkenwalde-ban tartott lelkigondozói előadásainak³ anyagát így rendezte el: I. Megbízatus a lelkigondozásra. — II. Törvény és Evangélium a lelkigondozásban. — III. A családlátogatás. — IV. Beszélgetés közönyösökkel. — V. Kísértésben forgók. — VI. Betegek. — VII. A halottas ágynál. — VIII. A gyónás, mint a lelkigondozás szíve. — IX. A lelkigondozók lelkigondozása. — X. A temetés. — XI. A keresztesítés. — XII. Az esketés.

Lássuk főbb irányelveit!

I. Bonhoeffer szerint a lelkigondozás az *igehirdetés speciális esete*. Ebben (is) az újreformátori teológia képviselője. Ellene van a „lélekvezetés” asszesseni fogalmának. Szerinte a lélekvezetés ugyanazon a síkon történik; voltaképpen népnevelés. A lelkigondozásban viszont maga Isten cselekszik: az Ő segítségével a bűnbocsánat és a halálból való új élet.

* (Elhangzott a Doktorok Kollégiuma gyakorlati teológiai szekciójának ülésén, 1992. augusztus 27.)

Ugyanakkor a lelkigondozás *diakóniai jellegű*: szolgáló szeretetből elvezet az igehirdetés meghallására. Nagy szükség van rá, mert az ember bűnei révén megkeményedik az Evangélium hallgatása közben; a Kegyelemre hivatkozva bátran vétkeznek; de szükség van rá azért is, mert a prédikáció az egyén bűnét nem tudja megnevezni, és az egyén a prédikáció hallgatása közben nem is nyilatkozhatik meg. Az a tény, hogy a lelkigondozás az igehirdetésből indul, és oda tér vissza, megóv a *protestantizmus speciális veszélyétől*: nehogy a bűnös megigazításából a bűn igazolása legyen.

II. A lelkigondozás fölkészíti az embert a *Törvénynek*, mint Isten parancsolatának, meghallására, valamint az *Evangéliumnak*, mint az *Ő* megmentő segítségének megragadására.

Általában a lelkigondozástól valamely akut ügyben tanácsot és segítséget várnak, nem pedig hitet és üdvösséget. Ez kiterés az Evangélium elől. Legtöbbször az ember vádolja Istent: miért éppen őrá rakta e betegséget, sikertelenséget, házassági csődöt, gyászt.

A lelkigondozónak mindig több tudomása van a másíkról, mint annak önmagáról, mert tudja, hogy a csőd mögött be nem vallott bűn van. Ezért csak ez lehet a kiindulópont: „Az Ön csődjé az Ön bűne!” A beteg embernél is azt tapasztaljuk: amíg a betegségeről van szó, szívesen eldiskurál, de ha Isten Igéje a szavába vág, ellen fog mondani. Ezért a lelkigondozói beszélgetés legjobb befejezése a gyónás: itt már nem a baj, hanem a bűn jut szóhoz.

A *diakóniai lelkigondozás útja* tehát a baj kibeszélésétől a bűn megvallásáig vezet. Ennek az útnak megvannak a *feltételei*: a) Nincs lelkigondozói beszélgetés állandó *imádság* nélkül: a Szentlélek támogatására vagyunk utalva. Az igazi imádsághoz hozzátartozik a másik türelmes meghallgatása. — b) A lelkigondozást a *testvéri szeretet egyszerűsége* — jó értelemben vett naivsága —, jellemzi, s nem a pszichoanalízis fölényessége és faggató módszere. Utóbbi esetben „orvoskomplexus” lép föl, az illető orvoshoz való kötődés, míg a lelkigondozó sosem magához fűzi a másikat, hanem a Krisztus Igéjéhez és Pneumájához. — c) A pszichoterápiában az orvos magasan a páciens fölött van, míg a lelkigondozó éppoly üres kezű ember, mint a másik. Nem erőviszonyokról, hanem a megbízás különbségéről van szó. Ugyanakkor létezik az Isten megbízásából eredő távolság, ami abban áll, hogy a lelkigondozónak — hamisan értelmezett szolidaritásból —, nem kell saját bűnéről beszélni. Ezzel nem tenne jó szolgálatot: saját bűne zavaróan lépne a másik ember és Krisztus közé. — d) A lelkigondozásnak *nem szabad egyszeri találkozássra* korlátozódnia. A lelkigondozó kíséri a másikat útját, gyakran szóltanul, de mindenképpen imádkozva. — e) A lelkigondozás *két ember közt* történik. (Kivétel a házassági problémák.) A lelkigondozás nem tűr szemlélt. (Ezért is nehéz ezt másoktól megtanulnunk.) Ebből következik, hogy a titoktartás a lelkigondozásban a legfőbb parancs. A lelkésznek egyedül kell végeznie; még a papné is ki van zárva.

(Tudjuk, hogy a római egyházban *Nepomuki János* a gyónási titoktartás szentje: *IV. Vencel* cseh király a Moldva folyóba fojtatta, mert nem volt hajlandó elárulni, hogy felesége mit gyónt.)

A protestantizmusban a közgyónás az általános. Itt azonban kétségünk támadhat: mindez nem öncsalás-e, nem mi bocsátjuk meg magunknak a bűneinket? A másik protestáns probléma: a kegyelemről való könnyelmű gondolkodás. Az első következménye bizonytalanság, reménytelenség (*desperatio*), a másiké a kényelmes nyugalom (*securitas*). A lelkigondozásnak is nagyon kell vigyáznia: a Törvényt úgy prédikálja, hogy ne vezessen desperatiohoz, s az Evangéliumot úgy hirdesse, hogy ne vezessen securitashoz. Egyiket a másik nélkül ne ajánljuk. Ebben példánk maga Jézus (Jn 8,11).

III. Ami a római katolikus lelkigondozásnak a gyóntatószék, az a protestáns lelkésznek a *családlátogatás*. A nyitott Bibliánktól és imádságból kell elindulnunk. Amit olvastunk — ha számunkra jelentett valamit —, meg fog jelenni a beszélgetésben.

Övakodnunk kell a pletyka-színvonaltól. Állandóan az a kérdés lebegjen szemünk előtt: Hogyan vehetne Krisztus e házban szállást? Nem kell a kedvező alkalmat lesnünk a lelki fordulatra. Megszakítva a beszélgetést, megkérdezhetjük: ne olvastunk-e együtt Igét? Az igeolvasásnak és imádságnak a lelkész családlátogatásánál egész természetesnek kell lennie.

IV. A *közönyösöknek* (jobb szóval: döntés nélkülieknek) három fajtája van, s nem cserélendők össze: 1. Olyanok, akiknek idejét a *munka és család* annyira kitölti, hogy semmi hiányérzetük nincs. Ők az Egyház *mellett* élnek. — 2. Az ún. *művelt egyének*, akik saját vallásfilozófiai ismereteiket többre tartják, mint a lelkész (fél)műveltségét. Ők az Egyház *fölkész* vannak. — 3. A megkeményedettek, *csalódottak*, akiknek valami kellemetlen emlékük van Egyházzal, papról. Ők az Egyház *ellen* vannak.

Az első típus a magával való megelégedettség (Lk 12,20) ellenére benső szegénységben (Jel 3,17) leledzik. Hamis biztonságérzetükből — akár agresszív hangon —, föl kell ébresztenünk őket.

A képzett emberekkel való foglalkozás igen hosszadalmas. Sok törmelékkel kell az útból eltávolítani. Ám a lelkész fölényes hangja kínosan hatna. Az értelem lebecsülése: a legostobább dolog volna, amit a lelkész csak tehet. Ám ha eljő a bizonyoságtétel pillanata: szóljon Krisztusról.

A harmadik esetben a szeretet néma szolgálata a legjobb lelkigondozás. Már egy csekély szolgálat is csodát tehet. „Azért nem csüggedünk...” (2Kor 4,1).

V. A *kísértéseknek* szintén három fajtája van: a) *Szenvedélyeink túlerőben lévő ösztöne*. Dicsőségvágy, hiúság, hatalomvágy, nemi kény. — b) A *szomorúság* (acedia). E bűn teljes magányba hajszol: minden értelmetlen és hiábavaló. Az *acedia* rabságában lévő egyén labda az ördög kezében: eljuthat az öngyilkosság gondolatáig. Ellenkező eset: amikor valaki tetszeleg benne, különösen kegyes magatartásnak véli. — c) Direkt *támadás az üdvbizonyosság ellen*. Lelkiismereti kínok: nincs az em-

ber igazán hitben; a bűne túl nagy ahhoz, hogy bocsánatot nyerjen; elkövette a Szentlélek elleni bűnt; az elvetettek közé tartozik. — A lelkigondozónak tudnia kell, hogy mind e kísértésekben az ördöggel való harcról van szó; démonai megszállottságról és megkötözöttségről a blumhardti értelemben.

A kérdés: *hogyan lesz hallhatóvá a Krisztus Igéje ily kísértésekben?*

a) A test kísértésének oka a *superbiában* van. A büszke testnek meg kell alázkodnia. Legjobb, ha Krisztus szenvedését állítjuk szemünk elé. *Luther* is napi elmélkedését a Megfeszített képe előtt tartotta. (De nem kell *Zinzendorf* mazochista túlzásaira törekednünk.)

b) Az *acedia* számára behatolási kapuk: 1. Az Isten iránti *hálátlanság* (hamis viszonyulás a múlt-hoz); 2. *reménytelenség* (hamis viszonyulás a jövő-höz); 3. a rejtett, *meg nem bocsátott bűnök* (hamis viszonyulás a jelenhez). Isten a múltban, a jövőben és most is kegyelmes akar lenni.

c) Az *üdvbizonyosság megkísértése* esetén nem szabad a magam elvetettségét bizonyosabbra vennem, mint Isten kegyelmét (Zsolt 30,6)!

VI. A betegek közt közelebb vagyunk Jézus szenvedéséhez, mint az egészségesek közt. Ezért a beteglátogatásban hanyag lelkésznek meg kell kérdeznie magát: gyakorolja-e még egyáltalán hivatását?

A beteg fő témája a gyógyulás. Joggal, de lelkigondozásunknak mégsem szabad erre az aspektusra korlátozódnia. Nem merülhet ki a részvétben; a betegnek is bűnbocsánatra van szüksége.

A templomos egyháztagoknak a lelkész elviheti vasárnapi prédikációját. A nem egyházas betegek előtt világossá kell tenni, hogy az Egyház minden mellékszándék nélkül megy a betegekhez.

A betegnek nem szabad éreznie, hogy haszontalan és használhatatlan. A lelkész adhat neki feladatokat, amilyen a közbenjáró könyörgés a gyülekezet életéért, a többi betegért, a közösség jó szelleméért. — Különösen jó, ha a lelkész kívülről tud sok ige- és énekverset: a veretes szó találóbb, és jobban emlékeztetben marad.

Az „igazság megmondása” vonatkozásában a lelkésznek egyfelől nem szabad azt a hamis vigaszt hirdetnie: hamarosan minden rendbe jő; másfelől azt sem szabad mondania: ez már a vég (honnét tudja?). A betegnek azt kell tudnia, hogy ő különösen érzékelhetően Isten kezében van, s ott jó helyen vagyunk mind ezen, mind az eljövendő világon.

VII. Ha a lelkészt *haldoklóhoz* hívják, nem lehet semmi ok az elhárítására. A haldokló számára még szólhat az igehirdetés, lehetséges a gyónás és feloldozás. A végső sóhaj még bevezethet Isten országába.

A haldoklóért való imádság rövid legyen, s közvetlen a fülébe hangozzék el. Az ifjú *Blumhardt* is úgy kiáltotta haldokló apja fülébe: „Apám, jön a győzelem!” (Vater, es wird gesiegt!).

Ha a haldokló nem tud a közelgő végről, vessük föl e kérdést. Ahol üdvösség és kárhozat a tét, nem érvényesülhet hamis tapintat.

VIII. A *gyónás* a lelkigondozás szíve.⁴ Minden lelkigondozás célja a fölismerés: bűnösök vagyunk.

A gyónásra való hívás = a Krisztusban való hitre hívás.

Miért nem elegendő Isten előtt megvallani bűneinket? Hogy ne legyünk bizonytalanságban: magam bocsátottam meg magamnak. Továbbá minden titkos bűnnek napvilágra kell jönnie, ha nem itt, akkor az utolsó ítéletben. Azután: minden bűn gyökere a *superbia*. A gyónás úgy megtöri e gögőt, mint semmi más. A gyónásban teljesen kiszolgáltatjuk magunkat Isten kegyelmének. A gyónás kegyelem, nem törvény. Ahol az Egyházban nincs élet, ott meg kell kérdeznünk: nem függ-e ez össze a gyónás lebecsülésével? Végül: csak az gyóntathat, aki maga is gyón.

IX. A *lelkészek egymáshoz való viszonya* döntő jelentőségű a gyülekezet számára. Aligha hat oly zavaróan más, mint a személyes gyűlölködés. Ne mondjunk semmi bírálót a testvérről, és ne is helyeseljünk semmi róla szóló pletykát.

A lelkésznek szüksége van lelkigondozóra a tiszte iránti felelősségből. Eppen a hivatását komolyan vevő, hívő lelkész jut legkönnyebben külső-belső hajszaltságba. Ez végül fásultságba vezet. A teher túl nagy: kell számunkra valaki, aki segít erőnket a szolgálatban jól fölhasználni, és segít saját hitelenségünk ellen védekezni.

X. A keresztyén *temetést* beragyogja a Krisztus feltámadása fölötti öröm. A gyülekezet részvétele indokolt, hiszen egy tagja fölvetett a test Urától, Krisztustól. Helyénvaló, hogy a következő vasárnapon is megemlékezzenek a halottról.

Van-e jogosultsága a *halottért mondott imának* a protestantizmusban? A református vonal azt vallja: a halállal megtörtént a végleges döntés üdvösség-kárhozat dolgában. *Luther* viszont lehetségesnek tartja e könyörgést. Ez mintegy a pótlása annak, hogy a gyülekezet nem lehetett jelen a halottas szobában, hogy ott közbenjáró imádságot mondjon. Így ez az utolsó aktus a megholt életében való részvételben, s nem — mint a római egyház mondja —, az első aktus egy új viszonyban. Ez már hitelenség, ha hosszú éveken át meg-megújul ez a könyörgés. Szabad és kell is az Isten irgalmában a halottra vonatkozóan is hinnünk, s nem szabad azt folyton megkérdőjeleznünk. Óréa bízzuk a halottat: „Az Úr megőrzi a te ki- és bememeteledet!” (Zsolt 121,8).

A *temetési prédikáció* fejezze ki a Teremtő iránti hálát a lezárt földi életért. Konkrét dolgok megnevezése nélkül beszédünk teljesen sematikussá lesz. Hálát adhatunk az elhunyt hitéért; azért, hogy Isten Igéjét, sákramentumát és szolgálati megbízásait ajándékozta neki. Hálát adhatunk a bizonyágtételéért családjában és hivatásában; az Egyházért a nyilvánosság előtt való kiállásáért (már a hitlerizmus idején vagyunk!), valamint a próba kiállásáért a betegségekben és a halálban. Ám azt sem hallgathatjuk el, hogy a halál a bűn zsoldja; még kevésbé Krisztusnak a halálon szerzett győzelmét. A viszontlátás reménye benne van a *test* feltámadásának konzekvenciájában (1Kor 13,12).

Az *öngyilkost* is eltemetjük. Miért is kellene má-

soktól megkülönböztetni, akik bűnbánat nélkül halnak meg? Halála módját nem kendőzzük el, de nem ítélkezünk, mert a mi vétünk is, ha egy testvér eldobja az életét.

XI. Az esketés kapcsán Bonhoeffer hangsúlyozza, hogy a házasság ugyan világi dolog („weltliches Ding”), de nem politikai jellegű. Nem az állami hivatalnok *által*, hanem *előtte*, kötik meg. A náci állam politikai szervezetnek tekinti a házasságot, így bizonyos házasságokat megtilt, meglévőkből a gyermekeket elveszi. Ez a kompetenciájának világos túlélése. (Ezért Bonhoeffer még *Luthert* is elmarasztalja, amiért a parancsolat magyarázatában a szülők iránti tiszteletet és engedelmességet a felsőbbiségre is kiterjeszti.)

Az *esketési beszéd* a Teremtő Isten iránti hálával kezdődjék; szóljon a gyermekáldásról és az Isten akarata szerint való házasságról. Szólaljon meg a hitvallás II. artikulusa is, mert Krisztusban van bocsánat, a szeretet, a fegyelem és engedelmesség forrása. A házasság hivatása, hogy a Krisztus testvé legyen.

XII. A *keresztelésen* mindkét szülő legyen jelen. A keresztszülőknek kezébe kell adnunk a tisztükről szóló tanítást. A keresztelés az istentisztelet keretében történjék.

III.

Befejezésül azt kell mondanom: Bonhoefferől, mint lelkigondozóról az tud majd teljes képet adni, aki végigolvassa leveleit, prédikációit és naplójegyzeteit.

Elmondhatjuk róla, hogy nemcsak pályája elején, nemcsak a finkenwaldei szemináriumában, hanem élete végén is áldott lelkigondozónak mutatkozott. *Bethge* írja róla,⁵ hogy tekintélyes lakója volt a börtönépületnek. Amikor 1943/44 telén a súlyos bombatámadások megrendítették a börtön rendjét, őrei Bonhoeffer közelében biztonságérzetben voltak. Amikor a szirénák felüvöltöttek, s a bombázókötélékek az irányt Tegel fölé vették, szinte tolakodtak, hogy a lehető legközelebb legyenek a látszólag oly nyugodt fogolyhoz. Egy altiszt, aki Bonhoeffert az őrszobáról a cellájába kísérte, titokban arra kérte: imádkozzék nyugodt éjszakáért.

Fogolytársaival kapcsolatban mindig azon volt,

hogy örömet szerezzen nekik. Pénzt utaltatott ki saját vagy szülei kontójáról, hogy egyik-másik fiatal fogolynak a szükséges jogi tanácsadást megszerezze. Így többen megmenekedtek a legrosszabbtól, köztük egy olasz, akit első fokon már halálra ítélték. Másokat csak imádságával segíthetett utolsó útjukon:

*Arra a helyre, testvér, megyek veled,
Meghallom utolsó kérésedet:
„Testvér, Napom ha kihúny az égen,
Imádkozz értem!”*

Leiki nagyságáról szólnak versei, amelyekből kettőt a *Mandulaág* c. kötetembe is betettem.⁶ De legmegrendítőbb a *Mózes halála* c. 180 soros költeménye.⁷ Önmaga lelkigondozója, amikor a haldokló Mózes bibliai jelenét éli át, s általa vigasztalódik és kap lelki tartást. Utolsó sorai:

*Im, cselekszed vélem a csodát:
A keserű már édesre vált.*

*Halál fátylán át megnézhetem:
Nagy ünnepre vonul nemzetem.*

*S míg öröklét süllyeszt engem el,
A nép szabad honba menetel.*

*Büntető s bocsájtó Hatalom!
Ezt a népet szerettem nagyon,*

*Hordtam terhét és a szégyenét,
S láttam üdvét. Nekem ez elég!*

*Tarts föl, fogj meg... Már botom lehull...
Készítsd sírom, ó hűséges Úr!*

Szénási Sándor

JEGYZETEK

1. Eberhard *Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. Kaiser, München. 1983* 269kk. 1. — 2. Konfirmationspredigt in der Zionskirche am Wedding, 12. März 1932. in: *Gesammelte Schriften*, IV, 44—50. 1. T: 1Móz 32,25—32. 33,10. — 3. *Gesammelte Schriften*, V. Seminare, Vorlesung, Predigten. (Finkenwalde, 1935—39. 363—413. 1. Tanítvány jegyzeteiből összeállította: *Otto Dudzus*.) — 4. V.ö. *Thurneysen Ede: Van-e evangéliumi gyónás c. traktátusával*. Bpest, 1949. Ford.: *Jánossy Imre*. — 5. *Bethge: i. mű*, 950kk. 1. — 6. Versek és műfordítások, Bpest, 1986. Az említett versek: Istenre hagyatkozás („Von guten Mächten...”) és Ki vagyok én? — 7. *Der Tod des Mose*. Sept. 1944, Tegel. In: *Gesammelte Schriften*, IV. 613—620. 1.

Meyer Henrik Emlékére

150 éve született a magyarországi baptista gyülekezetek alapítója

Egy hesseni német földműves családjában, 1842. augusztus 13-dikán született a magyarországi baptista gyülekezetek alapítója, Meyer Henrik, ahogy magyarosított formában írjuk a nevét. A 150 éves jubileum napján, Budakeszin, a második fele-

ségével, a szintén német származású *Poelzig* Annával közös sírkövéket megkoszorúzta a Magyarországi Baptista Egyház elnöke, *Révész Árpád*, a Baptista Világszövetség képviselőjében *dr. Viczián János* alelnök, Meyer Henrik által alapított több

baptista gyülekezet képviselője, a Magyarországi Németek Szövetségének ügyvezető elnöke és a budapesti német nagykövet. Az alkalmi emlékbizottság részéről *Kiss Emil* vezette az ünnepséget, Révész Árpád elnök Igét hirdetett, és *Szebeni Olivér* méltatta Meyer Henrik érdemeit. Közreműködött egy négyszólamú énekkar, elsősorban olyan régi német evangéliumi énekekkel, amelyeket még Meyer Henrik tanított be először Budapesten. A program magyarul és németül zajlott le. Két nyelven mondták el az Úr imádságát, és egy fúvószenesi együttes két nemzeti himnuszt játszott.

Meyer Henrik gazdag levéltári anyagot hagyott hátra, amit a baptisták gondosan megőriztek és jó részt feldolgoztak. Anyakönyvek, naplók, két önéletrajz, 731 katalogizált levél, Meyer beszédeinek vázlatai, könyvei és személyi iratai vannak a Naputcai Történelmi Emlékgyűjteményben. Az adatokat 1967 óta önálló tanulmányban feldolgozták, de tudományos minősítésre a mai napig nem kerülhetett sor.

I. Korai dokumentumok és szigorú gyülekezeti etika

A levéltári anyag értékes részét képezik az *anyakönyvek*. 1874-től írták be a baptizált hívők személyi adatait, lakóhelyüket, családi állapotukat, foglalkozásukat, és az esetleges gyülekezeti fegyelmezésre vonatkozó megjegyzéseket.

Az első anyakönyv 1890-ig összesen 1911 baptizálást rögzít. Év elején telt be ez az anyakönyv¹. Az 1887. augusztus 20-án megnyitott VII. kerületi, Wesselényi utcai első baptista imaház baptisztériumát korszerűen alakították ki. Vízmelegítő gázkészülékkel elvileg bármikor lehetővé vált a keresztség. Gyakorlatilag ezt mindig komoly vizsgálat előzte meg. Ha a helyi gyülekezetben nem valósulhatott meg a vizsgálat, akkor a tagfelvételt Meyer Henrik alkalmilag behívott hívők előtt bonyolította le. A feleletek elemzése, a szavazási folyamat és az egész meghallgatás néha órákat vett igénybe. Kornya Mihály és társai esetében (8 személy) egy teljes éjszakát.

Akik ilyen tagfelvételi meghallgatáson átestek (bár mindig fennállt a veszélye, hogy a jelentkezőt későbbre utasítják), soha nem rosszalották a módszert. Egy évszázaddal később sokat veszített a tagfelvétel szigorúságából. Akkor kiterjedtek a kérdések a helyes viselkedésre bizonyos élethelyzetekben, tartózkodásra a káros szenvedélyektől, önmegtartóztatásra, bibliai ismeretre és a megfontolt döntésre. Példákat Meyer *jegyzőkönyvei* tartalmaznak.

A *második anyakönyv* szintén 1874-gyel kezdődik². Felfektetését indokolja egyrészt, hogy az első anyakönyv betelt. Másrészt az újabb körzeti székhelyek alakulása. A második anyakönyv csak budapesti és környéki hívőket sorol föl. Anyakönyveznek még Nagyszalontán, Késmárkon, Békésen, Kiskunhalason és Nagyváradon. Az anyakönyvi lapokat németül nyomtatják, és a helyi kezelő nyelv-

ismerete a bejegyzésekből rekonstruálható. Ez a második budapesti anyakönyv 1904-ig foglal magába adatokat. Az első baptista prédikátor *naplót* vezetett. 22 éves korában kezdte, 1864-ben, két évvel azután, hogy Fronhausen városkában családjába tagjaival baptizált³. Ott maradt a helyi prédikátornál, és asztalos mesterséget tanult⁴. Ügynevezett „rajziskolába” járt, és elég széles körű ismeretekre tett szert. Azután elindult a német városokba: Giesen-, Darmstadt-, Hassenhausen-, Marburg-, Maina Frankfurt-, és 1867-ben Hamburgba. Ez utóbbi az európai baptisták hídfőállása, falai között 1834 óta élnek baptisták. Időnként megszakad a naplóvezetés, majd újra kezdődik. Füzetei különösen 1872-től részletesek. Egy évvel később Magyarországra érkezett⁵. A mi hazánk önként választott misszióterülete, ahol a Brit és Külföldi Bibliatársulat könyvtérjesztőjeként (kolporteur) dolgozik, az angol cég évkönyve szerint páratlan szorgalommal és igen kimagasló eredménnyel⁵. Meyer a naplójegyzeteit dolgozta föl részlegesen önéletrajzában. A rövidebb *önéletrajz* mindössze négy oldal, talán 1907 benne az utolsó időpont. Ebben a kéziratban sok rövidítést használ. Időrendben címszavakat ír vázlatosan⁶. Ez a rövidebb önéletrajz kulcs a hosszabb megértéséhez. A hosszabb sűrűn gépelve, 94 oldal terjedelmű⁴. Bizonyosan 1910-ben, tehát németországi tartózkodása alatt írta. Kiolvasásával és legépelésével hosszú ideig foglalkozott *Szabadi F. Gusztáv*, Meyer egykori munkatársa, és a Bibliatársulat volt tisztviselője. Sokat segített vejének, *Fejér Gyulának* az irat fordításában. A szöveg csak töredék, és teljes anyaga ismeretlen. A nyolcvanas évek elején állította össze e sorok szerzője a fordítás körülbelül 500 címszavas név- és tárgymutatóját a kronológiával. A *Wahrheitszeuge*, a német baptisták kasseli hetilapja hozza *Otto Eckelmann* folytatásos beszámolóját Meyer Henrik önéletrajzából. Meyerről az angol lapok a *Wahrheitszeuge* c. német újság alapján írtak. 1910 elején a Wesselényi utcai gyülekezet vezetősége tisztes életjáradékot fizetett Meyer Henriknek és feleségének, vállalta lakásuk karbantartását és az összeg folyósítását külföldi tartózkodásuk esetén⁸. Meyer előbb Maina—Frankfurtba utazott, onnan visszatért még egy budapesti prédikatori konferenciára, majd távozva, már csak levelezéssel ápolta magyarországi kapcsolatait⁹. A *levelek* általában biztatóak, de az 1910-es önéletrajz pesszimiztikus, megtört és csalódott. A sérelme teméntelen. Ne csodálkozzunk! Meyer végül mégis „hazajön”. Mondhatnánk az első hívásra. Éppen Szabadi F. Gusztáv ír neki meghívást: „Jöjjön haza karácsonyra!” Hazatérve többé nem foglalkozik egyházszerkezeti ügyekkel, saját budapesti lakásában él, és időnként misszió-úton van, a „szabad baptisták” gyülekezeteiben hirdeti az Igét. Feleségével a Szilágységben jár, ő tölti be a tolmács szerepét, főleg Kornya Mihály halála után (1917)¹⁰. Kornyával volt a legjobb viszonya. Őt prófétai tiszteletben részesítette. A koporsója mellett, Bihardiószegen tartott beszédéből derül ki, hogy Meyer hasonlóképp tisztelte a nagy magyar „pa-

rasztprófétát”¹¹. Meyer első felesége Budapesten, 1898. augusztus 9-én meghalt. 1899. július 15-dikén feleségül vett második asszonyra az első, a halálos ágyán hívta föl férje figyelmét. „Jó ápolónőt kapsz benne”, — mondta a haldokló. Poelzig Anna sokkal fiatalabb volt Meyernél. A férfi két házasságából nem származott gyermek. Ezért Meyer gyerekeket fogadott, köztük egy török állampolgárságú örmény árvát, természetesen magyarokat is. A fiúcskákat egyetemi végzettséghez segítette. A levéltárban megtalálható Meyer útlevele, benne a török vízum pecsétjével, mert az árváért személyesen utazott Törökországba¹². Meyer Henrik a baptista gyülekezetek *tanbeli* és *etikai* tisztaságára szigorúan őrködött. Némelykor ez már kínos aprólékoskodásnak tűnik. A fegyelmi döntéseket beírta anyakönyveibe. Szinte nincs olyan, akinek ne lenne a neve után kizárás meg újrafelvétel. Elég volt az ellentmondás, vagy hazudozás, rosszindulatú fecsegés, káromkodás, vagy netalán valami súlyosabb, ami esetleg törvényszéki eljárást vont maga után. Szóval bekerülni a baptistákhoz nehéz volt, de kikerülni nem. Egy kis botlás, méginkább szándékosság, máris „kizárták” a vétkezőt. A kizárt tag bizonyos idő után és feltételek teljesítésével visszavételt nyerhetett a gyülekezetbe. Talán kivétel a legsúlyosabb eset volt (pl. a házasságtörés vétke), de ez, az anyakönyvek átvizsgálása nyomán mindössze egyszer fordult elő¹³. A kizárt tag úgy sajnálta a gyülekezeti tagsági jog elvesztését, mint akit élete legszörnyűbb vesztesége ért. Hibáját törekedett sürgősen jóvá tenni. Nyilvánosan beismerte, különösen az, akit becsapott az alkohol, szánta-bánta tettét. Meyer a teljes abstinenciát ajánlotta, ő maga is antialkoholista volt. Nem tűrték a családi perpatvart. Egy asszony kizártak, mert káromkodott, egy férfit, mert megütötte a feleségét. Általában nem volt zűrzavar a hívő családoknál. Békét sugallt a naponta két-háromszori családi áhitat, a főétkezések előtt, vagy után. A prédikátor látogatta a családokat, nem annyira a morális elvárások ellenőrzésére, inkább a hitbeli szilárdság gondozására. Humán körülményeket is figyelt. Segítette a rossz anyagi viszonyok közé kerülőket, vizsgált a szomorúakat, törődött a betegekkel. Meyer nem gyógyító csodadoktorként viselkedett, hitben erősítette az embereket. Meglátogatta a szenvedőket és vizsgáltta őket. Az, aki orvost nevelt, soha nem volt felelőtlen sarlatán, ápolónő felesége korszerű, jó tanácsokat adott, külön gondot fordítva a nők speciális ügyeire. A baptista prédikátor nem volt senki számára elviselhetetlen erkölcsöcsész, hanem bölcs, tapasztalt, igazi lelki tanácsadó. Akkor még nem voltak pszichológusok, de ha lettek volna, a hívei akkor sem jártak volna másokhoz tanácsokért. Meyerék a Biblia fényében a legjobbat adták mindenkinek. A múlt század végén sokakban fölvetődött a kérdés, látva a hívők rendkívül gyors növekedését: Hogyan nyerik meg az embereket, ennyire tömegesen?¹⁴ A válasz nagyon egyszerű. Az emberek vágyakoztak tartalmasabb élet után. A Szentírásban és a gyülekezetekben megtalálták.

II. Korai nézetek, német hitvallási iratok alapján

A hazai baptista misszió szellemi irányítása Hamburg és *Johann Gerhard Oncken*. A korai bibliai alapelveket az általa terjesztett iratokban találhatjuk. Ezért tanulmányozzunk e fejezetben két hamburgi iratot. Az első szimbolikai iratot az egyik hamburgi teológiai tanár, *Geissler Móríc* utáni fordításban kaptuk kezeinkhez¹⁵. A benne lévő hitelvi nézeteket a következők szerint összegezzük:

A baptisták hisznek a Szentírás ó- és újszövetségi irataiban, mint Isten Igéjében. A Biblia hit dolgában a legfőbb tekintély (2Tim 3, 15—17).

Hisznek Istenben, az egyedül igaz és három-egy isteni személyben, az Atyában, Fiúban és Szentlélekben.

Hiszik, hogy Isten teremtette az embert, de az ember bűnesete folytán kikerült Isten kegyelméből. Isten szereti a szerencsétlen, félrevezetett bűnösöket, azért küldte egyszülött fiát, Jézus Krisztust e világra (Jn 3, 16).

Az ember csak Jézus Krisztus által igazulhat meg, és lehet része Isten kegyelmének (Zsid 7, 25). A legnagyobb bűnös is megmenthető, élő hit által (Jn 6, 37).

Az újjászületett hívők kötelessége új életet élni, jót cselekedni, szorgalmasan törekedni a szent életre. Mindazáltal Isten hatalmából, hit által van üdvösség (Zsid 12, 14).

Hisznek Jézus Krisztus eljövételében, az örök üdvösségben és az örök kárhozatban. Az üdvösség Istentől van, a kárhozat viszont az ember hibájából (2Kor 5, 10; Mt 25, 46).

Hisznek két kegyelmi eszközben, ami a keresztség (Mt 3, 6—8) és az úrvacsora (1Kor 11, 23—26). Mindkettő az Úr Jézus Krisztus parancsa. Ezen emberi elképzelések szerint változtatni nem szabad. Viszont „veszedelmes tévedés” azt hinni, hogy a keresztség vagy az úrvacsora önmagában „bűvös erejével” kibékítheti Istent az emberrel.

A kis füzetben Meyer Henrik közzé tette a német hívők identitását bemutató iratot, benne a hitvallást, a szervezeti felépítményt és a felekezet vázlatos történelmét az apostoli időktől, az egyházatyáktól kezdve az eretnekmozgalmak üldöztetéséig át a legújabb korig. Meyer a füzetet állítólag elküldte a magyar parlament valamennyi tagjának.

Hamburgban, 1834. április 23-dikán, az amerikai teológiai tanár, Barnas Sears a hét bemelegített új hívővel egy hitvallást fogadtatott el, amikor J. G. Onckent prédikátorukká avatta. „Egyhangúan elhatároztuk, hogy átvesszük ezeket a tételeket”,... vettük föl jegyzőkönyvükbe¹⁶.

A hamburgi hitvallási iratokon kívül, a múlt század utolsó negyedében magyarul is adtak ki egy *baptista hitvallást*. Kiadója a „baptista hitközség, Budapest, VII. Hársfa u. 33.”. A szöveg tartalmilag Geissler füzetéhez hasonló.

A korai baptisták bibliai alapelveit valószínűleg egyeztetették az akkor már mutatkozó rivális csoport-

tal. Csak ez magyarázza a „*baptista hitközség*” kifejezést, a szerzőre, a fordítóra és az eredeti írat címére utaló adatok elmaradását, az előzmények ismertetésének hiányát¹⁷. Talán jobbnak látták a tekintélyes kölcsönös mellőzését.

A „*keresztelt keresztyén*” kifejezés szokatlan. A német „getauften Christen” szószerinti fordítása, amivel a korabeli német baptista irodalomban találkozhatunk. A címirat másik sajátossága a kiadó, mint „*baptista hitközség*”. A kisbetűk talán jelzik, hogy még nem bejegyzett jogi személy. 1906-tól létezett a Baptista Hitközség, de *Csopják Attila* és *Udvarnoki András* elismert szövetségéhez tartozott. A Hársfa utcai (Wesselényi utcai) baptista hitközség nem létezett, legfeljebb a kiadói egyik csoport szándékában állt a léte, így ez is az esetleges egyeztetés jele. Egyeztető együttműködést az idő elképzelhetővé tesz. Akkor nagy erőfeszítéseket tettek a nézeteltérések kiküszöbölésére. A század végén reményt adott a több nyelvű vezetők közötti megbékélésre.

Néhány ajánlott *könyv címe* olvasható a hátapon, de szerzők nélkül. Eddig nem bukkantunk a kiadványokra, tehát a szerzők kilétére sem következtethetünk, akik a Hársfa utcai hitközség mögött állnak¹⁷.

A *fordító* szintén anonim. Művelt, választékos stílusú ember. Jól ismeri a korabeli magyar nyelvet, talán latinul is tud, de németül feltétlenül. Ebből veszi át a 10. cikkelyébe a „presbyter” és a „diakon” német írásmódot.

1. Cikkely: Az Isten Igéjéről

A hittétel kinyilvánítja: A Biblia Isten szava, és Isten megismerésének egyetlen forrása. Felsorolja a Szentírás 66 könyvét, Károli magyar fordítása sorrendjében, nem a német sorrendben. Kijelenti, hogy a Szentírást „valósággal a Szentlélek ihlette”, és elsőként a „teljes írás” kifejezést idézi 2Tim 3, 16-ból.

2. Cikkely: Istenről

Hisszük, hogy csak egy, élő és örökkévaló, igaz Isten van, az Atya, Fiú és Szentlélek. Tanítja mindhárom örökkévaló Istenségét, a Szent-Háromság egy voltát, és a Szentlélek isteni létét.

3. Cikkely: A bűnről

A cikkely első kijelentése, hogy az ember Isten teremtménye. Az Ő képére, hibátlan és jó teremtmény. Isten képessé tette a személyes boldogulásra. A sátán becsapta az embert. A bűnbe esett Ádámtól mindenki bűnre hajlamos, jó cselekedetekre képtelen természetet örökölt.

4. Cikkely: A megváltásról

Jézus Krisztusban adott Isten megváltót és engesztelő áldozatot az ember megmentésére. A cikkely krisztológiai jellegű. Beszél Jézus Krisztus örök isteni és emberi természetének egységéről, valóságos emberi lélekről és emberi testről; tökéletes, tiszta jellemről. „Munkás engedelmesség”-ről nyilatkozik, és hangsúlyozza Jézus Krisztus büntelenségét. Ártat-

lan szenvedésével szerzett engesztelést. Feltámadt és elküldte a Szentleket, most pedig mint főpap, esedezik értünk, helyet készít nekünk a mennyben.

5. Cikkely: Elvásztás az üdvösségre

Bár Isten mindenkinek felkínálja az üdvösséget, azt csak azok a bűnösök fogadják el, akiket könnyörülő szeretete elvásztott (ApCsel 13, 48). A bibliai választék és a hittétel szövegezése a kálvini predesztinációval több tekintetben rokonságot mutat. Az örök életre és a kárhozatra vonatkozó, kettős predesztinációt azonban nem találjuk a tanításban.

6. Cikkely: Kegyelmi eszközök és sorrendjük

A kegyelmi eszközöket sajátosan sorolja föl: Ige, keresztség, úrvacsora, szentek közössége, mint „legkiválóbb” (1Kor 10, 17), és az imádság (Lk 3, 21).

7. Cikkely: A bűnös megtérése Isten Igéje által

Az Ige ébresztgeti az embert bűnei mély álmából, hogy azokat beismerje, „szívából megbánja”, Krisztushoz meneküljön. Az ember „változása kizárólag a Szentlélek műve”. Ő hozza létre „a Krisztusban való élő hitet” (Ef 2, 8).

8. Cikkely: A baptizma

A füzetben a cikkely címe eredetileg: „A szent keresztség”. Csakhogy a múlt század óta ezt a kifejezést a baptisták teljesen elvetették. Mivel magyarul olyan egyértelmű és saját kifejezés a baptizmára nincs, mint a németben (die Taufe), vagy az angolban (baptism). Ezért szívesebben használják a görög szót, hiszen ez a nevüket idézi, vagy a „bemerítés/alámerítés” változatot. E kettő azonban csak a baptizma kivitelezésére és nem a lényegére utal.

A hittétel azt írja le pontosan, amit ebben a tekintetben a baptista hívők vallanak és gyakorolnak. Aki megtért, hisz és új életben kíván járni, azt az Atya, Fiú és Szentlélek nevében egyszer víz alá merítik és „kiemelik”. A baptizma ünnepélyes nyilatkozat, hogy Isten gyermeke lemosta bűneit, el van pecsételve. A baptizma a Szentlélek által van, az engedelmesség jele és egyszeri. Ehhez hozzáfűzi: „Épp ezért felelte fontos, hogy a cselekmény helyesen történjék”. Több bibliai idézettel erősíti, hogy a keresztség az engedelmesség jele.

A baptisták nem tartják magukat „újrakeresztelők”-nek, mivel a hiten alapuló, bemerítéssel kivitelezett baptizmat tekintik kizárólag érvényesnek. „Épp ezért fontos” a „kegyelmi eszköz” újszövetségi értelmezése.

9. Cikkely: Az úrvacsora

Az úrvacsora fogalmát németül ötféleképp fejezhetik ki (das Abendmahl, das Brodbrechen, die Eucharistie, das Herrenmahl, die Kommunion). Magyarul is, ha követjük az idegen szavakat. Így tett a fordító is, amikor az eredetileg alkalmazott „szent vacsora” (heiliges Abendmahl) fordítást választotta. Ez azonban mindkét nyelvben meglehetősen régies.

A hitvallás hangsúlyozza, hogy az úrvacsora kegyelmi eszköz, Krisztus rendelte el, két szín alatt kell

kiszolgáltunk, és a hívők hitét erősíti. Úrvacsorai program, hogy az Úr eljöveteléig hirdessük a halálát. Végül nagyon jellemzően így ír: „Az úri szent vacsora kizárólag azoké, akik Istennek megtérítő kegyelme által, az ő tulajdonaivá lettek, és a szent keresztségben részesültek” (1Kor 10, 16–18).

Meyer idejében ez jellemző gyakorlat. Úrvacsoravétel előtt a bemejert tagok előre ültek a gyülekezetekben, elkülönülve a „törekvőktől” és a „barátkozóktól”. Esetleg ki is küldték az istentiszteletükről azokat, a fegyelmileg eltiltottakkal együtt. Mindez nemcsak az ortodox kálvinizmussal, hanem a görög liturgiával is rokon („Katekumenek távozzatok!”

10. Cikkely: Az Úr gyülekezete

„A keresztség által felvétetünk Krisztusnak e földön létező gyülekezetébe”. Így rendelkeztek Jézus Krisztus és az apostolai. A hívő nem maradhat egyedül, össze kell kapcsolódnia Isten házában lévő valamennyi „élő kővel”.

A tizedik hittétel alpontokra oszlik: Gyülekezeti hivatalok: Fő, Jézus Krisztus. Tagok, vének, szolgálk, akiket kézrátétel és imádság által kirendeltek.

„A vének és tanítók között nincs rangfokozat. A püspök és a presbíter sem képez rangot”. A baptisták is „klérus nélküli egyház”. A hittétel a teológiai műveltségről így nyilatkozik: A tudományos ismeret „kívánatos”, de „nem múlthatatlan”. A képesség és a megfelelő magatartás viszont „követelmény”. Prédikátorokról van szó, de nincs lelkészről, sem lelképásztorról. Elképzelhetőnek tartja az irat, hogy a vén és a tanító „külön keresettel” rendelkezzen, vagyis lehetséges a főállású és az illetmény nélkül szolgáló igehirdető.

A szolgálk a gyülekezet diakónusai. Rájuk van bízva a gyülekezet anyagi ügykezelése (ApCsel 6, 1–4).

Ezután a tagok kötelességeiről van szó: Szeretet gyakorlása, úrvacsorázás joga, hűség, szavazás, közreműködés új tagok felvételénél. Az etikai kifogás alá eső fegyelmi felelősségrevonás alá kerül. Két fokozatot ismer a hitvallás: A „szeretetteljes intést” és a kizárást. A kizárt újrafelvehető, ha bevallja bűneit. Újravételét szavazással döntik el.

11. Cikkely: A szentségről

Enélkül „nem látja meg senki az Urat”. A szentség bizonyítja az emberben a bűn uralma megszűnését, a Szentlélek és Isten kegyelmi művének folyamatos jelenlétét.

12. Cikkely: Az ószövetségi törvény

Bár az újszövetségi kegyelem alatt él a hívő, Jézus Krisztussal a sínai törvényt is tekintetbe kell vennie, mivel az fékezi meg az ember „vad, féktelen szenvedélyeit”, vezérel a bűnök felismeréséhez, és megvilágosítja az újjászületteket”.

Ennél a cikkelynél egyetlen alpont a szombat megünneplése. Ez a Tízparancsolat 4. követelménye. Szabatosabban, „a hét napjainak egyikét” kell munkaszünettel ünnepelnünk, és ez „a hétnek első napja” (ApCsel 20, 7) is lehet, mint „keresztyén szombat”. (Jn 20, 19-ből kiemeli a hitvallás, hogy

a zsidó számítás szerinti „nyolcad napra” kifejezés rendszerességet sejtet (Jn 20, 26). A baptista gyülekezet „az Úr napja megszentelését követeli” a társadalomtól.

Az elég harcias kiállást a kor megérteti velünk. Sok munkahelyen voltak ilyen feliratok: „Aki vasárnap nem jön dolgozni, hétfőn se jöjjön!” Burkolt fenyegetés volt, hogy elveszti az állását. Meyerék ezért küzdöttek a vasárnapi munkaszünetért, hiszen a köteles munka elvonta a munkást tőlük.

13. Cikkely: A házasság

A házasság intézményét Isten szerezte. Célja a férfi és a nő utódok gondozására irányuló kötelezettségének teljesítése. Idézi a hittétel a házastársak egymásra utaltságát, a kölcsönös segítségnyújtást, tiltja a válást, de „az ártatlan fél” újránházasságát „megengedhetőnek” tartja Mt 19, 9; 1Kor 7,12 13. és 15 alapján.

A cikkely hoz egy olyan házassági követelményt is, amit nem mindenki tartott be: „Ázt tartjuk, hogy a keresztyének egyedül hívőkkel léphetnek házasságra”, vagyis felekezeten belül volt szabad házasodni (Józsúé 23, 12–13).

A hittétel polgári és egyházi házasságot tart szükségesnek, és általában a törvények tiszteletét.

14. Cikkely: A polgári rend

A hitvallás az állam, a hatalom, a hatóság és a törvények példás tiszteletét várja el a gyülekezet tagjaitól.

Erre vonatkozik Rm 13, 1–2. Elítéli az esküszegést, de a törvényszék előtti ünnepélyes esküt nem tiltja, olyankor az eskü „rendkívüli ima”. A „hadi szolgálatot” is kötelességnek tartja a hitvallás. Az Újszövetségben vannak követelmények a katonákkal szemben, de nem olvasható utasítás a katonaság intézményének megszüntetéséről. Az is benn van a füzetben, hogy „hit alapján” nem lehet senkit eltiltani közhivatal gyakorlásától (Fil 4, 22).

Ilyen cikkely háttérében általában kormányzati igények szoktak meghúzódní. Ez indokolhatja az éles elhatárolódást más pacifista felekezettől, amely tiltja az esküvést, a fegyverfogást, és szorgalmazza a tartózkodást a politikai szerepek vállalásától.

15. Cikkely: Végső dolgok

Ez a cikkely említi Jézus Krisztus visszajövetelére vetett egyetemes keresztyén hitet. Ez lesz a „megváltás művének koronája”. A völegény érkezik menyasszonyához, az Anyaszentegyházhoz. Ma a baptisták élesen tiltakoznának e kifejezés ellen. A hitcikkelybe bekerül a feltámadásba vetett hit. Dicsőségben, romolhatatlanságban és „testben” támadunk föl. A feltámadást a végítélet követi. Jézus Krisztus megítéli az istenteleneket és örök kárhozatra veti őket. Hisz az ember élete utáni üdvösségben. A földi életet követően a halál lezárja a kárhozathól üdvösségre vezető utat.

A hitvallás a Jelenések utolsó verseiből idézve fejeződik be: „Bizony hamar eljövök! Ámen. Jöjj Uram Jézus!”¹⁷

A „keresztelt keresztyének” hitvallása több tekintetben hasonló a „Svájci Testvérek” (anabaptisták egyik ága), 1527-ben elfogadott *Schleitheimi Hitvallásához*. Ez a „történelmi egyházak” hitvallásával tehát egykorú.

III. Meyer személye körüli viták

Úgy tűnik, nemcsak Meyer Henriknek, a követőinek is akadt bőven problémája, de még annak is, aki bátorkodott foglalkozni velük. Az idén, hogy másfél évszázada van világrajövetelének, a hagyatéktudományos feldolgozása fölött 32 év van eltelőben, szünni kezd a személye körüli vita a baptista egyházon belül. Az emlékezés jegyében a teológiai irodalom és az egyházi sajtó szívélyesebben érdeklődik, mint eddig valaha. Angol és német publikációk után, itthon kezd illő tiszteletben részesülni Meyer Henrik, „az első magyarországi baptista prédikátor”.

Ezt a címet ő maga választotta, bár utódai — alkalmazkodva a hazai protestáns szóhasználatához — az egyházi embereket „lelkipásztor”-nak nevezik, és a néhány évtizede még elvetett „nagy-” és „főtiszteletű” cím is mind gyakoribb. Elmaradozik a régebbi „testvér”. Annál is inkább, mivel a nyugati világnyelvekből ez már rég eltűnt, helyet adva a „nagytiszteletű” (Reverend), vagy esetleg a „lelkész” (Pastor) címnek. Még a szlovák hívők között is szinte kötelező a „lelkész” (kazatel) és alig hallható a „testvér” (brat). Ezek mögött lényeges alapvető változások húzódnak meg. Talán elsősorban a teológiai végzettség ügye. A régi prédikátorok legfeljebb néhány hónapos kurzusokon, esetleg négy éves szemináriumban sajátították el, de istenáldotta tehetségek voltak, és elégedettek egyszerű titulákkal. Egyéniséggé nem az iskola, hanem az égi *karizma* formálta őket, bár ennek is más tartalma volt, mint ma van. A „prédikátorok” Isten Igéjének hirdetésére és a lelkek megmentésére ösztönzést epesztó vágyból kaptak.

Meyer személye körüli vitákban természetesen nem a prédikátorság volt a fő kifogás, sokkal inkább az *elsőbbség*. Pesten ugyanis már 1846 májusa óta vannak baptisták. Ennek a budavári evangélikus lelkész, Bauhofer György Gyula emlékiratában nyoma van¹⁸, de vannak adatok a Pesti Kerületi Hadbíróság aktái között is. *Rottmayer János* asztalos műhelyében egy néhány iparos jött össze éjszakánként imádkozni. A szabadságharc után az osztrák rendőrség ezt rossz néven vette, elhurcolta és kihallgatta őket. Úgy tűnik, volt egy másik „szabadegyházi” felekezet. Híveiket „*Krisztus követőinek*” nevezték. Ellenük szigorúbb ítéletet hoztak a hadbírók, bár életüket kímélték. Elkobozták könyveiket, pénzüket, börtönbe csukták a férfiakat, sőt még asszonyokat is megvesszőztek a hirhedt Bach-huszárok¹⁹.

Ha tehát Rottmayer János idejében létezett baptista gyülekezet Pesten — és ez az angol irodalomban, úti beszámolóként megjelent — akkor nem

Meyer az első. Ugyanaz az angol újság²⁰ az 1848-as taglétszámot 9 főre becsüli. Elképzelhető, hogy többségük Hamburgból jött, és átmeneti vendég Pesten. Rottmayer 1866-ban Kolozsvárra költözött, távozásával pedig megszűnt a gyülekezet a Duna partján. Egyik tag, *Vojka János* elment Skóciába. Írt később egy visszaemlékezést, amiben az osztrák elnyomásnak tulajdonítja a pestiek szétszóródását. Az erről szóló Glasgow-i missziós beszámolót a pesti 1846 és 1894 közötti eseményekről dr. Mészáros Kálmán dékán hozta magával Skóciából²¹. Vannak még halvány nyomok 1877-ig egy bibliaterjesztő házaspárról, *Novák Antalról* és feleségéről. Ők azonban az Alföld keleti peremén és Erdélyben dolgoztak. Amikor Meyer Oroszországba utazott a Dunán, talán találkozott Pesten egy hívővel, Rottmayer egykori kortársai közül, aki később segített neki első gyülekezeti helyiségének berendezésében (Hornung...). 1869-ben azonban nem talált Meyer gyülekezetet fővárosunkban. A budapesti baptista gyülekezet alapításának érdemét nem lehet tőle elvitatni²².

Ő maga kezdte a bibliaterjesztést, a társulat évkönyve szerint „nagy szorgalommal”²³. Protestáns hitvalló gyülekezetet látogatott (a Skót Missziót)²³. Óbudán, Pesten és Újpesten egyéni missziómunkát kezdett. Vasárnapi iskoláját 200 gyermek látogatta, és az ő révükön ismerkedett meg az első négy megtérővel, akiket Budán, a Lukács fürdőben, 1874. december 27-én bapuzált²⁴.

A prédikátor *német* ember volt. Maga az ország és a lakosság ezt a nyelvet tekintette az általános kommunikáció eszközének. Amikor a mai körút mentén a kerületek nevét, sőt számozási sorrendjét figyelembe vesszük, meglepődünk azon, hogy a bécsi városneveket találjuk magyarul: Terézváros, Erzsébetváros, Józsefváros, Ferencváros. (A bécsi sörgyár a X. kerületben van, csak nem Kőbányán.) A pesti utcák névtábláit németül írták, Meyer Henrik idejében. Miért tanult volna meg Meyer magyarul?

A német nyelvű prédikálást kívánta kizárólagossá tenni a Wesselényi utcában, mivel csak jóval később mentek oda olyanok, akik nem értettek másként. Azzal pedig, hogy a gyülekezetekben bárki megtanulhatott németül, mégpedig irodalmi színvonalon, nem németesíteni akart — ahogy őt pesti újságírók rágalmazták²⁵ —, csak lehetőséget biztosított az embereknek nyelvtanulásra. Szintén így tesz egy mai baptista gyülekezet, ahol most angol nyelvoktatás van, ingyenesen.

Ezzel szemben történelmi szükségszerűség volt, és jogos a magyar baptisták önállósulási szervezkedése Tahitótfalun és Budapesten. A törvényes elismertetés, a teológiai oktatás rendszeresítése, a magyar ige hirdetés és a magyar felekezeti sajtó létesítése éppenúgy. Mindez a fejlődés szolgálatában állt, nem is lehet ellene elfogadható érveket felhozni. A sajnálatos történelmi körülmény az volt, hogy a hívőket két csoportra szakították, nemzeti érdekek ütköztetésével. Meyer szövetségéhez, a „szabad baptistákhoz” magyar és más nemzetiségűek egyaránt tartozhattak.

A baptista hívők körében, a múlt század végén

egyre erősödő nemzetiségi vita, a VIII. kerületben *önálló magyar gyülekezet megalakulásához* vezetett. Meyer az ellene felhozott nemzetiségi kritika indokolatlanságát azzal bizonyította, hogy ő is létrehozott egy VIII. kerületi magyar gyülekezetet. Ez volt az úgynevezett „harmadik budapesti baptista gyülekezet”, amelynek alapítása idejéről megoszlik a tradíció. A VIII. József utcában 1946-ban tartottak először ötven éves jubileumot¹⁸, 1896-ra tekintettel. Haladva az idővel, az alapítás éve módosult. Volt, aki 1893-ra tette (ez kissé erőltetett), más 1894-re (ez a legvalószínűbb). Az imaház épülete a József utcában 1914 óta áll. Akkor a kiskörösi *Baranyai János* volt a prédikátoruk. A József utcai gyülekezetben mindig magyarul beszéltek, és ez a tény a nyelvhasználati problémát kielégítően feloldotta.

A vita azonban nem szűnt meg, sőt a „magyar szövetség” létrejöttével egyre mélyült, mígnem 1905-ben szakadássá erősödött. Az *állami elismerés* ügyében Meyer Henrik aggódott a hatósági beavatkozás veszélyétől. A gyülekezetek önrendelkezési jogát védte²⁶. Ellenezte az ezzel járó centralizálást.

Sokszor fölhozták ellene, hogy ellenzi a *teológiai tanulást*. Alapos elemzés ebben sem tartja őt elmarasztalhatónak. Többeket Hamburgba küldött teológiai szemináriumba, a költségeikről gondoskodva. A Felvidékről egy szlovák, Bácskából egy német és Budapestről két magyar fiataalt. Ő maga is elment egy rövid tanfolyamra, negyven éves kora után, sőt az első hazai bibliaiskolán tanítást vállalt.

Nyilvánvaló jelei vannak Meyer *békészeret*ő természetének. Több kísérletet tett a viták megszüntetésére, és ez néha eredménnyel kecsegtetett. Amikor a kilátások egyre inkább elhalványultak, 1905 után *hajlandó volt visszavonulni*²⁶. A Wesselényi utcában *Preuss Lajos* személyében új prédikátort hívtak, de azt követően a zűrzavar nem csendesült, inkább fokozódott.

Meyer Henrikben isteni elhívás működött. Bizonyítéka az, hogy halála évében 27 000 gyülekezeti tagot tartottak nyilván az országban. A misszió expanziója a huszadik század elején még az európai baptisták vezetőit is meglepte. A hazánkban tapasztalható nagy fellendülés mégsem jellemezhető kizárólag statisztikai számokkal, hiszen nincs mennyiségi mutatója a kegyesség hasznának, amikor egy bűnöző megváltozik. Új életével a társadalom értékes tagjává válik.

A *szervezeti egység* azonban csak Meyer Henrik halála (1919. március 4.) után jött létre, 1920 őszén²⁷. Isten megáldotta a békességet, az összefogást és a huszas években, Szabolcsban és Nyírségben adott még egy ébredési időszakot. Mintha feltámadtak volna a „rég Magyarok”, Meyer, Kornya és társaik.

Egy mai magyar állampolgár szemében különösen értékelhető Meyer Henrik egyházépítő munkájából, hogy a Duna mentén élő többféle nemzetiség Jézus Krisztus evangéliuma által összefogott egy szövetségben. Testvéri egyetértésben összefértek magyarok, németek, románok, szlovákok, horvátok és más szlávok. Példás volt köztük a szeretet. Nem-

zeti nyelven hirdették és olvasták Isten Igéjét, segítették egymást. Közös dolgokban mutattak szét-húzást, pártoskodást. Még az is elmondható, hogy az állami elismerés körüli vita hevében sem feledkeztek meg közös akciókról, de legkevésbé sem a missziómunkáról. Igaz, hogy ebben Meyer Henriken kívül másoknak is vannak elévülhetetlen érdemeik.

Szebeni Olivér

JEGYZETEK

1. Meyer Henrik személyi adatai az I. anyakönyvben. 2. tétel. Magyarországi Baptista Egyház, központi levéltár: 456. — 2. II. anyakönyv. Történelmi Emlékgyűjtemény. — 3. Eredeti naplók, 5 füzet. Tört. Emlékgyűjt. Az elsőben található Kornya és társainak meghallgatása. Szabadi F. Gusztáv jegyzetként. Tört. Emlékgyűjt. — 4. Meyer Henrik hosszabb önéletrajza. Töredék. Fordította Fejér Gyula. Másolat 1982-ből. 94 oldal terj. — 5. British and Foreign Bible Society évkönyve. Sz.F.F. és Fejér Gyula után: Front the „Report” of the B.F.B.S., 1873. Page 63. — „Meyer Henrik Budapesten, a fővárosban működik. Minősítés tekintetében az első közé kell tennünk, és ha figyelembe vesszük az Isten Igéjével szemben mutatkozó általános passzív ellenállást, az általa eladott magas példányszámból nagy szorgalmára következtethetünk”. Tört. Eml. — 6. Henrik Meyer: Autobiographie. Eredeti kézirat a Történelmi Emlékgyűjteményben. Ford.: Sz.O. 1-2 oldal: „1873. március 6-án Budapesten. Körülmények: Híttelenség, tudatlanság, kőkemény szívek. Nincs vasárnapi nyugalom... Megvetnek minden vallást, papot és templomot. Nagy a szegénység”. — Kézirat, 1959. szept. hó. Billingvis. — 7. Otto Eckelmann cikke Meyer Henrikről. Wahrheitszeuge, Kassel, 1935. 57. évf., febr. 3-i, 5. szám. 34-35. oldal. A cikk a Tört. Emlékgyűjteményben van eredetiben, másolatban és fordításban u. ott (Szabadi F. G.). — 8. Meyer Henrik és Czirbán János levelezése 1909. dec. 15-től és 1917. márc. 8-ig. Czirbán János címe: Feketetót, u.p. Talpas. Az 1907-es statisztika szerint gyülekezeti vén. 102-es katalógusszámú levél a 4. füzet 33. oldalán levő impurum. Frankfurt a/M. 1910. márc. 17. Történelmi Emlékgyűjt. — 9. Meyer Henrik személyes iratai. Történelmi Emlékgyűjtemény. — 10. Kiss László: Székelyföld. Kézirat, 1992. Az adat a 49. oldalról. — 11. Békehírnök, 1917. évf. 9. oldal. — 12. Meyer Henrik személyes iratai. Történelmi Emlékgyűjtemény. — 13. Meyer H. I. anyakönyve, 1-358-ik tételek alapján: 1881 végéig főként Meyer bementettjeit jegyezték be. A 358 személy közül 157-et vont feylelmi úton felelősségre, és zárt ki. 9 esetben írta be a kizárás okát: rosszakarát, házasságtörés, meghátrálás, hazugság (két esetben), „jelki betegség”, megütötte a feleségét, káromkodás (egy nő esetében), és egy férfi esetében ez az indoklás: Eltűnt. Megjegyezhető, hogy a vizsgált 26 év alatt a 358 közül 59 halt meg, 8 kívándorolt és 5 más felekezethez (nazarusok) csatlakozott. — 14. Der Wiener evangelische Hausfreund. Zeitschrift zur Förderung des evangelisch-christlichen Lebens. Wien, 1894., 4. Jahrg. 333 oldal: Két baptista prédikátor, Kornya Mihály és Balogh Lajos tömeges baptizálásairól írnak. (Sz.O.) — 15. Geisler Mór: A baptisták, kik azok, mit hisznek, honnan származnak és némely különös sajátságai. Budapest, 1879. Nyomatta Hornyánszky Viktor. 23. oldal. Borítólap hiányzik és a rendelkezésre álló utolsó lapon német meghívás olvasható a Tabak-gasse 12 (Dohány utca), akkori német baptista gyülekezetbe (későbbi Wesselényi utca). Az istentisztelet időrendjével. Moritz Geisler (1831-1885) hamburgi teológiai tanár volt. Nevét a magyar füzetben, számunkra olvashatóbb módon írták át. — 16. Günter Balders: Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann G. Onckens in Dokumenten und Bildern. Berlin, VOB Druckerei, Bad Blankenburg, 1979. 151 Seiten. Az említett jegyzékonyv a kiadvány 36-38. oldalán. — 17. Hitvallomása és szerkezete a keresztelt keresztény gyülekezeteknek, amelyeket közönségesen baptistáknak neveznek. A Szentírás bizonyítékaival ellátva. (Második kiadás). Budapest, 1898., 64 oldal. Az első kiadás sajnos ismeretlen. Fordító és kiadó nincs meghatározva. A színes, gyenge minőségű borítólap (hátsó oldal), „vallásos könyvek és olvasmányok” felsorolása, szerzői nevek nélkül. Meghívás a Hársfa és Wesselényi utca sarkán lévő imaházba. 1/A 003 — 18. Bauhofer György Gyula kéziratának fordítása, amiben 1850-től közöl adatokat. Ford.: Sz. F. G. MBE Levéltára. 1854. febr. 18-án baptista bibliaterjesztőket utasítottak ki. Bauhofer megnevez egy baptistát, a géplakatos Kobura Emánuel. — 19. Szebeni Olivér: Krisztus követő hadbírósg előtt. Kézirat, 1968. A hadbírósgai iratok igazolják, hogy elítélték Kobera Emánuel és társait (16 személyt), „meg nem engedett vallási összejöveteleken való részvétel miatt”. HIL., 1852. 5/31-59-es csomó. — 20. Baptist Missionary Magazine 1847. 12. szám, 426 old. Bécsi és pesti baptizálásokról ír J. G. Oncken, 1848. augusztusban. A bementést nem ő, hanem névrokona Fritz Oncken tartotta. A 9 tagú pesti gyülekezetben 7 hamburgit említ. Az újság másolt szövegét dr. Gerzsenyi László küldte meg. — 21. A Voice from Hungary. A short account of Mission work carried on by the Baptists in Hungary from the year 1846 to 1894 by John Woyka. Glasgow (ford.: Sz.O.) 8-9. oldal. — 22. Novák Antal az első anyakönyvben a feleségével 4., 5. tétel. Meyer a hosszabb önéletrajzban ír rólok 33., 4. és 52. old. — 23. Meyer terj. önéletrajza 29., 31., 32. oldal. — 24. U.ott, 28., 29., 30., 51. old. Az első négy megterő adatai Meyer I. anyakönyv 12., 13., 14., 15. tétel. — 25. Pesti Hírlap, 1887. aug. 20. sz. és 1905. ápr. 21-i szám. — 26. Meyer hosszabb önéletrajza a szakadásról 85-86., visszavonulásától a 79. oldalán. — 27. Békehírnök, 1919. évf., 62. old. Meyer halála. Az egyesülési előkészületei 1920 nyarán kezdődtek. Az egyesülési konferencia 1920. szept. 1-3-án volt Budapesten.

A „Vojka-kutatás”, további eredményei

Vojka János — az első magyarországi baptisták egyike — élettörténetét és munkásságát a szerző ismertette már három nagyobb munkájában. (Emléklapok 3. 1972. 58-61¹, Theologiai Szemle 1980. 293-299. oldal², valamint Baptista Naptár 1984. 200-204. oldal³ az addig fellelhető adatok alapján. De Vojka János alig huszonnéhány évesen eltűnt Pécsről és a skóciai Glasgow-ban telepedett le, élete további szakaszáról csak keveset tudunk.

A közel másfél évszázados történelmi háttérrel rendelkező Magyarországi Baptista Egyház a jubileumához közeledve (1996) történelmi gyökereit keresve, kutatja az úttörő első élete és munkássága eddig homályába vesző, felfedezetlen részeit.

A kutató számára az ismeretlen mindig vonzó. Ezért kereste évtizedek óta Vojka János utódait. Megszólítottunk minden skóciai baptista vezetőt, aki itt járt, például 1971-ben dr. A. Macrae főtitkárt, aki mint az E. B. F. elnöke, a MBE 125. jubileumi ünnepen vendégünk volt. Nemzetközi konferenciákon másokat is kérdeztünk. Legutóbb 1984-ben glasgow-i Skót Baptista Teológia igazgatója volt vendégünk, de a Vojka-utódok hollétére fény nem derült. Végül egy 1956-ban hazánkat elhagyó fiatalember, aki Angliában jutott hitre és lett baptista hívővé — *Csaplár József* testvér — lett a segítségünkre, aki 1986-ban nyomra jutott, és megtalálta Glasgow-ban „Woyka J. és utódai” céget, s benne a dédunoka Stuart Woykát.⁴

A korábbi kutatásokból ismert, hogy 146 éve (1846) érkeztek haza Hamburgból azok a magyar baptista fiatalok — Rottmayer János (1818-1901), Marschall József (1820-?). Vojka János (1824-1895), akik J. G. Oncken (1800-1880) — aki „az európai baptizmus atyja” jelzőt érdemelte ki, sorozatos hasonló cselekedetéért — tanácsára hallgatva elindultak, hogy hazájukban kezdjenek missziómunkát.

„... Ezek után indíttatást éreztek, sőt kötelességüknek tartották, hogy lelkiileg halott hazájukba is elvigyék és hirdessék azt az üdvösséget, amelyet ők már elnyertek. Így történt, hogy 1846. áprilisában az osztrák Marschall és Homung, a magyar Scharschmidt, Rottmayer és Vojka, akihez hatodiknak a hamburgi Lorders is csatlakozott, felkerekedtek, hogy Ausztria — Magyarországra jöjjenek és itt a törvényadta lehetőségeknek megfelelően szolgáljanak az Úr Jézus Krisztusnak. Az előzőleg említett testvérek ausztriai — magyarországra való küldetését a Pesti Skót Szabadegyház zsidó misszionáriusa is kérte...⁵

A hazai baptista misszió a fentiek alapján innen számítja eredetét. Ezért tartjuk fontosnak megismerni az első életét. A három fiatalember életéről és munkásságáról többször és több szerző tollából értesülhettünk. *Rottmayer* János életútjáról van leg gazdagabb irodalmunk, amelyet Bányai Jenő jeles missziótörténetkutató szorgos munkájának köszönhetünk.⁶ Nem sok ismeretünk van Marschall Józsefről, akinek hívő élete kisiklott nem hívő felesé-

ge miatt, s még csak a halála helyét és idejét sem ismerjük.

Vojka Jánosról annyit tudunk, hogy szülővárosába jön haza Pécsre 1846-ban, ahol társa a hamburgi Lorderssel missziómunkát kezdenek. Biblia és iratterjesztés közben hívogatnak, összejövetelre tartanak. Bár ebben;

„... nagyon óvatosnak kellett lenniük, mert a katolikus országban uralkodó törvények alapján hamar véget lehetett volna vetni működésüknek...⁷

Nehezebb teher volt számára az, hogy megtéréséből fakadt nézete miatt a buzgó katolikus szülői házban nem fogadták szívesen. Ez oly mély sebet ejtett a lelkén, hogy itthon elhordozni nem tudta. Bár a misszió munkájához szívósan hozzálátott, mert Hamburgból még egy segítőtársat kért és kapott Alexander *Kruse* személyében 1847-ben. De mert a szülői ház ezért kitagadta⁸, sőt a vagyonból is kizárta⁹, fiatalon eltűnt Pécsről és a skóciai Glasgow-ban telepedett le.

Mindaddig rejtély volt, hogy hogyan került Skóciába? Az már rég kitűnt, hogy Pécsről előbb Budapestre mentek, ahol J. G. *Onckennel* is találkozott,¹⁰ — aki akkor néhány tagot bemejti a Dunába a rottmayeri misszió eredményeként.¹¹ — Innen Hamburgba megy, ahol a gyülekezet anyakönyvi bejegyzése szerint 1849. október 16-án eljegyezte *Elvin* Vilmát. Ugyanitt az is fel van róla jegyezve, hogy 1850. június 12-én házasságot köt Elvin Vilmával (akit később Wilhelminának ismer a család), ahol J. G. Oncken hirdeti az alkalmi ígét. Majd 1850. szeptemberben elutazott, de nem tudni hová.¹²

Legközelebb 1867-ben találkozunk újból nevével a hamburgi Böhmkenstrasse-i kápolna augusztus 17-i megnyitására, ahol ő is megjelent. Itt találkozott ifjúkori barátaival, Rottmayer Jánossal és Marschall Józseffel. Ez alkalommal készíthették azt az egyetlen ránk maradt közös fényképet, amelyet Csopják Attila könyvében és korábban a Békehírnök is közölt.¹³

Josef *Léhman* alapvető történelmi munkájában a magyar fiatalokról szólva van egy mondat, az idézet végén, hogy a fiatalok Magyarországra küldését, „a Pesti Skót Szabadegyház zsidó misszionáriusa is kérte...⁵ *S most derült fény arra, hogy ezeknek Hamburgban is kapcsolatuk volt a Skót Szabadegyházzal.*

Vojka Jánosnak volt magyarázható oka arra, hogy Pécsről elment, sőt arra is, hogy miért éppen Hamburgba? Mert ott volt a menyasszonyjelöltje. De hogy Hamburgból miért nem jött vissza az ifjú feleséggel szülőhazájába a megkezdett munka folytatására, és miért ment éppen Glasgow-ba? Ez most a családi archívum vizsgálatánál derült ki. Ugyanis Vojkáné *Elvin* Vilma édesapja J. *Elvin* a Skót Szabadegyház orvos-misszionáriusaként dolgozott a zsidók között.¹⁴ Amikor a fiatalok összeházasodtak,

a szülőknek is letelt a kiküldetése és együtt mentek a szülők otthonába Glasgow-ba vissza.

Joseph Léhman azt is megjegyzi, hogy a menyaszszony édesapja

„J. Elvín, J. G. Onckennek kiváló segítőtársa volt ugyanakkor a vasárnapi iskola mozgalom megindításában.¹⁵

Ez a tény természetes folytatása lesz a jó kapcsolatnak idehaza is a Skót Szabadegyház és a baptista missziómunkások között.

Rottmayer János aki 1846-1865-ig Pesten, majd 1866-1901-ig Kolozsváron folytat úttörő missziómunkát, végig jó kapcsolatban volt a Pesti Skót Szabadegyház vezetőivel, Adrian van *Andellel* 1857-től, majd 1863-tól König Rudolfal (1816-1899).

A skót misszió Budapesten a szintén skót származású Clark Ádám (1811-1866) által 1839-ben a Lánchíd építésére Angliából hozott munkások közt vette kezdetét. A misszió küldöttei dr. *Duncan* és munkatársai — *Smith* és *Allen* — 1841-ben érkeznek és vasárnaponként az „Angol királyné” szálloda dísztermében tartották istentiszteleteiket. (Ez az épület a mai Belügyminisztérium helyén állt.¹⁶)

Amikor a hírhedt Bach korszakban az 1852-1857-es betiltás után a holland származású Adrián van An del kerül a misszió élére, a pesti német reformátusokkal a Nádor utcában rendeznek be imatermet bérelt helyiségben.¹⁷ Ez időben a Rottmayer házban is (Gyöngytyúk, ma Gyulai Pál u. 8.) istentiszteletek kezdődtek újra. Rottmayer meleg testvéri kapcsolatot tartott fenn, sűrűn ellátogat családjával a skót gyülekezet igehirdetéseire. De nemcsak ő, hanem mindazok a bibliás emberek, akik ígére és lelki közösségre vágytak.¹⁸

A Bach korszak ugyanis a Rottmayer féle baptista gyülekezetet is szétzilálta, pedig a feljegyzések szerint ott is eredményes hitbuzgalmi munka folyt. *Banhoffer* György (1806-1864) budai evangélikus lelkész ideérkezésük után jegyzi fel Rottmayeréről, hogy „rajongó baptisták” mint a svájci Krisztuskövetőkről is. Majd a sötét időszakról azt is megörökíti:

„A Bach korszakban Pesten baptista imaórákat tartanak. Ennek a kis közösségnek kb. 20 tagja lehet. Ezek közül a legtöbbben hamburgiak voltak, vagy megtérésüket onnan származtatták. A Biblia és más kisebb valóságos iratok (traktátusok) terjesztése körül olyan buzgalom, sőt vakmerőséget fejtettek ki, hogy számukat többszáznak gondolták... Egy Kobura nevű géplakatos testvért négy hétig vallattak eredménytelenül, hogy megtudják, kitől kapta Bibliáját.¹⁹

A két gyülekezet jó kapcsolatáról *Csopják* Attila is megemlékezik, aki szerint:

„Rottmayeréknak a skót gyülekezetbe járását a baptista közösség híján a gyülekezet utáni vágyakozás okozta.²⁰

A kutatás szerint ettől többről van szó. Ökumenikus a kapcsolat. Amikor van An del helyére 1863-ban König Rudolf került, — Rottmayer féle gyülekezetben is tartottak istentiszteleteket, amelye-

ken külföldi lelkészek is szolgáltak — a két gyülekezet közötti jó barátság folytatán.²¹

A skótok missziós tevékenységéhez mindig hozzá tartozott a Szentírás terjesztése is. Ennek érdekében hozzák létre a Skót Nemzeti Biblia Társulatot. Ennek lesz alkalmazottja (kolpoltőre) több úttörő baptista. Például a budai születésű első baptista hívő Scharschmidt Károly, aki ezért 1856-ban Pestről Jassiba (Jászvásár) költözött.²² Majd Rottmayer János Pest és Kolozsváron, Novák Antal, Meyer Henrik és mások.

A fentiek alapján lesz világossá előttünk a hamburgi ifjak szimpátiája a Skót Szabadegyházzal, ami Vojka János glasgow-i letelepedését is motiválta, s hogy megalapozott a család máig tartó jó kapcsolata. Ugyanis a dédunoka Stuart Woyka családjával most a skót egyház aktív tagja.

A Vojka család utódainak felfedezése után meghívtuk őket Skóciából a pécsi gyülekezet első ismert beme ritési centenáriumi ünnepére (1989. április 2.) magyarországi látogatásra. Így lett vendégünk egy hétre Pécsen és Budapesten a két dédunoka — Norma Woyka (sz. 1934.), Stuart Woyka (sz. 1937) és fia, mint ükunoka Scott Woyka (sz. 1970). Csodálatos élmény volt számukra — elmondásuk szerint — a nagyapa szülőföldjének felfedezése. Annál is inkább, mert ők a família történetét Hamburgból, a Woyka nevet pedig lengyelből származtatták, s nagy meglepetés volt a pécsi sváb gyökér, illetve eredet.

Még nagyobb volt a megindultság bennük, amikor a modern imaházban találkoztak a jubiláló pécsi nagy gyülekezettel, s átérték a meleg fogadtatást, valamint a „Vojka”-tisztelet máig tartó hatását. A pécsiek nem csak emlékeztek, hanem emlékezettek is sokakat történelmi relikviákkal, például a 100 évvel ezelőtt Vojka Jánostól kapott ereklyeként tisztelt harmóniummal.²³ Most tűnődtek el azon, hogy dédnagyapjuk milyen hittel vethette az igemagvakat, ha az kikelt, és ilyen hatalmas fává növekedett.

A Vojka nevet angolosan *Wés y*-nak írják. A magyaros írás okairól korábban írtam.²⁴ Skóciában természetesen mindenütt az angolosított formával találkoztam, s ebből adódik, hogy most mindkét formát használom. Ugyanis a magyarországi találkozáson meghívást kaptam a kutatás folytatására feleségemmel, amire 1990. augusztus 13-21-ig került sor. Magammal vihettem tolmácsként Fazekas Zsuzsát.

Glasgow-ban a Baptista Unió és a Teológia épületegyüttesének könyvtára ad otthont a Levéltárnak is. Itt találtam meg a Glasgow, János u. 10. szám alatti baptista gyülekezet 1810-ben megnyitott tagnyilvántartó könyvében a 4. oldalon Woyka János (sz. 1824) 1850-ben bejegyzett nevét. Ugyanabban az évben, lett Glasgow-ban gyülekezeti tag, amelyikben a hamburgiból elköszönt.

Ennek a gyülekezetnek lesz 1855-ben avatott presbitere, majd másodlelkése. Így történhetett, hogy mire az 1870-80-as években Budapestről Meyer Henrik előbb levelez vele, majd felkeresi, akkorra Woykának tekintélye van nemcsak ebben,

hanem a város többi gyülekezetében is, ahol megtudja szervezni a „Magyarországi Missziót Támogatók Csoportját.”²⁵ Ezek anyagi áldozatukból segítik Meyer Henrik misszióútjait és a Budapest, Wesselényi utcai imaház építését, s a pécsi stb. szórványmisszióit, aminek tárgyi bizonyítéka az ajándék harmónium is.

Vojka Jánosnak 2 fia és 2 leánya született. Két leánya és felesége társaságában járt 1890-ben Budapesten és Pécsen.²⁶ János korán meghalt. Gusztáv (1862) ágán maradt fenn a Vojka név, aki már 12 évesen tagja és elkötelezett munkatársa, másodlelkésze lesz a gyülekezetnek élete végéig családjával — Vojka unokákkal — együtt. (Glasgow, János u. 10. alatti Baptista Gyülekezet.)

Az idős Vojka János alapított 1854-ben egy fűrésztelepet. (Tanult mestersége ács, a hamburgi anyakönyvi bejegyzése szerint. (Ebből komoly faipari cég alakult, amit Gusztáv fia vett át. Azóta megnövekedve száll apáról fiúra a vállalat, ami a család létbiztonságát adja, s emellett végzik a gyülekezeti tevékenységüket. A közel 140 éves korszerű üzemet ma a dédunoka, Stuart Woyka (1937.) cambridge-i egyetemen szerzett közgazdasági diplomával vezeti. Ugyanitt doktorált biokémiából unokatestvére dr. Graham Woyka (1922.), kutató s a keresztény tudomány elkötelezettje, sőt tanítója feleségével együtt.

Woyka Norma (1934.) említi, hogy a család német nyelvű iratait a fasizmustól való félelmükben a szülők megsemmisítették. Véleményük szerint azok között lehettek az általam oly annyira keresett levelek, amelyeket Meyer Henrik írt Vojkának ismert 9 levelére. Néhány angol nyelvű irat azonban dr. Graham Woykának megmaradt, amelyekből kiemelkedő értéket ismertettek Szebeni Olivér fordításában.

Vojka János missziótörténeti körlevele (1846-1894)

A közel ötven évet felörlő missziótörténeti körlevél megértésének érdekében utalok a korábbi dolgozatokban ismertetett tényekre,²⁷ miszerint Meyer Henrik kapcsolatba került levelezés, majd kölcsönös látogatás által is Vojka Jánossal. A Meyer hagyatékban talált kilenc Vojka által írt leveléből körvonalazódik, hogy Meyer megírta számára az itthoni misszió helyzetét, nehézségeit és örömeit, amire Vojka válaszolt. Sőt a skóciai gyülekezetekben pártoló csoportot szervezett, akik gyűjtöttek a magyarországi misszió segélyezésére, Meyer misszióútjaira, a Wesselényi utcai első budapesti baptista imaház építésére (avatása 1887), de a szórványmisszióra is, például pécsi harmóniumra. Ez a pártoló tagság pedig igényelte, hogy alkalmanként beszámolót halljon, illetve olvasson híradást erről a munkáról.

Valószínű, hogy ilyen céllal készült a Vojka halála előtti évben (1894) ez az összefoglaló jelentés — 16 oldalas brosúra —, amire rábukkantunk amikor elsősorban a Vojka leveleket inspiráló meyeri fogalmazású német nyelvű iratokat kerestem, amit

sajnos nem találtam a korábban említett okok miatt. — Az angol nyelvűek azonban megmaradtak.

A körlevél címe: *A Voice From Hungary. — Egy hang Magyarországról.* — Bevezetőben ismerteti, hogy politikailag Magyarország az Osztrák-Magyar Monarchia integrációs része. A 16 milliós nemzetnek saját nyelve, kultúrája van. A római katolikus államegyház mellett elenyésző a protestáns létszám. Az erkölcs és a vallás mélyponton van. Még miniszter is van, aki — a néppel együtt — nyilvánosan tagadja a mi Urunk és Megváltónk istenségét. Az országban a harmincas évektől az egyetlen missziómunkát a Skót Szabadegyház zsidómissziója végezte. Zsidók nagy számban vannak a nagyobb városokban.

„A Skót Szabadegyház vezetője König úr, szép nagy gyülekezettel, ahol volt már két misszionárius is. A skót misszió egyik tevékenysége a bibliaterjesztés. A bibliaterjesztőket a Skót Nemzeti Biblia Társaság támogatja. Az egész ország a tudatlanságban és a babonáságban vesztegelt 1846-ig, amikor négy magyar (a negyedik valószínűleg Scharschmidt lehet), akik előbb néhány évig Hamburgban éltek, az evangélium megmentő igazságának ismeretere jutottak, és ott a baptistákhoz csatlakoztak. Nem sokkal ezután visszatértek eredeti hazájukba, és elkezdtek Jézus Krisztusról bizonyosságot tenni. Ezt azonban nem teheték nyíltan, mivel a papok, a hatóságokkal kapcsolatban állva, rendőrileg börtönbe vethettek bárkit, aki megkísérelt olyan nézeteket terjeszteni, amelyek ellentétben álltak az államvallással. Bizonyosságtételüknek mégis lett hatása, nem is kevés. 1848-ra már összegyűjtöttek egy kis gyülekezetet. Ez volt a forradalom éve, amikor Magyarország közel 12 hónapig örvendhetett a függetlenségnek. Önálló kormányának Kossuth Lajos volt az elnöke, s mivel protestáns volt, minden felekezetnek szabadságot hirdetett. A baptisták is éltek ezzel a szabadsággal, traktátusokat forgalmaztak a nyílt utcákon és piacokon, felajánlva ezeket megvételre még a papoknak is, akik általában el is fogadták egyetlen szó ellentmondás nélkül. Akkor szabadon hívogathattak összejöveteleikre, ami jelentős létszámnövekedésükhöz vezetett. Még Kossuth Lajos felesége is kitüntette őket látogatásával.”

Nagy öröm számomra, hogy e levél nem fejeződik be ilyen búskomor hangulatban, hanem leírja, hogy a 15-18 évig tartó éjféli sötétség után ismét derengeni kezdett a fény. Az újságok riportokban kezdtek szólni előbb valami nazarénus szektáról, akik nem hagyják gyermekeiket megkeresztelni, s az államegyház nem tud velük mit kezdeni. Ezek saját lakásaikban jöttek össze Isten Igéjének olvasására és lélekben való imáadására, papi közreműködés, oltár és szentképek nélkül. Hogy hová fejlődött e magból származó eredeti hívőség, az még további kutatásra vár, de valószínű, hogy a már említett négy magyar baptista hívő által az országban elvetett jó magból teremhetett gyümölcs.

Nyilvánvaló tény viszont, hogy a kezdeményező, tömegeket elérő eredményes munkát a baptisták által végezhetette az Úr, nagyon csodálatos módon Meyer Henrik vezetésével, aki 1873 körül érkezett hazánkba.

A későbbiekben már azt az általunk is ismert missziótörténetet ismerteti, amely Meyer naplójából kiolvasható küzdelmek, vereségek és győzel-

mek sora, különösen az 1870-es és 80-as évekből. Tud a budafoki (Promontor) mártíriumról, börtönbüntetésről, gyermekek erőszakos megkereszteléséről, szuronyos csendőrök kegyetlenkedéseiről, bírságokról, s a hitvallók nyomoráról, amire abban az időben nem kaphattak jogorvoslatot. Ezért volt kénytelen Meyer a hatóságoknál panaszt emelni.

Kicseng azonban e tájékoztatóból az az öröm, hogy ennek ellenére a misszió fejlődik, új munkások sorakoznak. Külön említést érdemel *Kornya Mihály* (1844-1917), aki kenettel és nagy hatalommal, rettenthetetlen bátorsággal prédikál és néz szembe minden ellenállással és üldöztetéssel. — Kb. 14 000 személyt baptizál. — A budapesti gyülekezet ekkor már 400 tagú, s bár 800 ülőhelyes imaházat építettek, ez is szűknek bizonyult. Egyre magasabb évenként a megtérők száma. 1892-ben 448, 1893-ban 999, ami a korábban bemeírtettekkel együtt már háromezerre emelkedett. De azt is tudja, hogy Magyarországon még ezeken kívül él 15 és fél millió ember „Krisztus nélkül, reménység nélkül, Isten nélkül, akiknek fogalmuk sincs a hitről. És bár az a nevük, hogy élnek, de azért halottak.”²⁸

A másik megtalált körlevél 1902. keltezésű Vojkánétól, aki ekkor már 7 éve özvegy, de férje munkáját tovább folytatta.

Vojka Jánosné (Elvin Vilma) bizonyágtétele

Vojkánéről nincsen sok ismeretünk. Meyer azt írta naplójában, hogy Braun testvér ajánlatára meglátogatta Glasgow-ban Vojkáékat, ahol „a feleség volt a család irányítója, és mint ilyen, fontosabb szerepet töltött be férjénél...”²⁹ A tények ismeretében ez úgy értendő, hogy mivel Vojka Jánost elfoglalta a családi „Faáru üzem” vezetése, mellette még a gyülekezeti munka is, a felesége kénytelen volt határozottan kézbe venni a rá háruló családi feladatokat.

Meyer naplójában egy másik esetben sem tűnik rokonszenvesnek Vojkáné, mert pl. amikor írt, hogy 1890-ben két lányukkal itthon voltak Pécsen és Budapesten, „Vojkáné nem vett részt az istentiszteleten, szabad akart lenni...”²⁹

Bizonyára ennek az volt a háttere, hogy Vojka minden idejét lekötötte a Meyerrel való tárgyalás és a szolgálatok, s minden más tevékenység a feleségre hárult. Lányaival még nem is látta Budapestet, és az istentisztelet után máris a pályaudvarra kísérte őket.

Van egy harmadik híradás is. Meyer szigorú mérceje után azonban egészen megváltozik véleményünk az alábbi körlevél ismerete után Vojkánéről, a javára. *Kristóf* Domokos szerint férje nekrológiát így zárta le: „élete szelíd és nyájas volt.” (BH. 1936. 114. oldal).

Azonkívül találtam még egy körlevelet amellet — amit már ismertettem az előző részben —, és ezt a másikat, hét évvel Vojka János halála utáni keltezéssel, de azt már felesége, Wilhelmina aláírással.

Vojka János említett körlevele ugyanis azzal fejeződött be, hogy felkérte azokat, akik a magyarországi missziót továbbra is segíteni tudják, az összegyűjtött pénzt milyen címre küldjék. Mivel azonban ő meghalt, gondolhatnánk, hogy az ügy abba maradt. De mert élt mellette egy talpraesett aszszony, kezébe vette a misszió ügyét, levelezett a hazaiakkal, gyűjtötte az adományokat, küldte a volt pécsi körzet állomása, a bonyhádi imaház segélyezésére.

Tudott arról, hogy a bonyhádi gyülekezet a pécsiek filiája, élén *Grómen* Jánossal és feleségével. *Eilinczfeld* Emiliával, aki korábban a pécsi missziót vezette.

1893-ban Pécsen harminc embert merítettek be, ezekből tizenhárom bonyhádi volt, és velük megalakult a gyülekezet Bonyhádon.³⁰ Néhány év alatt negyven főre szaporodtak, templom építésébe kezdtek (200 ülőhely, karzattal),³¹ és Vojkáné a szíven viselte az ügyet. A néhány oldalas körlevélhez mellékletet is csatolt, az adakozók névsorával és az adomány megjelölésével. A Vojka család több tagja is adakozott önállóan, külön névvel.

A körlevélből néhány gondolat (Szebeni Olivér fordítása alapján):

„Ajtó nyílt Magyarországon. — (Kitűnik belőle, hogy ez a gyűjtés már a második, miután 1899-ben az imaházat a bonyhádiak építik.) — A bonyhádi gyülekezet pásztorának és diakónusának sürgős kérése alapján kényszerültünk kibocsátani ezt a gyűjtőívet barátainkhoz, akik bőkezűen járultak hozzá szíves adományaikkal két évvel ezelőtti kérésünkhöz, amikor a gyülekezet új kápolnája felépítésével kapcsolatosan szorult helyzetbe került. Már akkor megállapítást nyert, hogy végsőkéig szorosak a helyiségek, mivel a távolabbi községekben is nőtt a taglétszám (akik ide bejárnak), és nem volt hely az összejövetelek számára.”³²

A támogató baráti kört tájékoztatta Vojkáné, hogy a korábban elhalt férjének milyen szívügye volt a magyarországi misszió Meyer Henriken keresztül. Ő maga is azt ajánlotta, hogy barátai segítsenek azokon, akik életüket odaszánták arra, hogy az évszázadok óta éjféli sötétségben élő embertársaikon segítsenek ebben a nagyon szép országban, amit ő is ismer.

Több levelet is kapott a prédikátortól, hét diakónus aláírásával, és ezután már csak segítséget kért, mivel tudta, hogy a kis gyülekezet több erőfeszítésre nem képes. A prédikátor — *Grómen* János — öt gyermeket nevelt évi 60 font fizetésből. A gyülekezet már 100 tagú, de nyolc községben élnek szétszórva. Előző télen öt fiatalembert küldtek Meyerékhez Budapestre bibliai tanfolyamra, hogy alkalmasak legyenek vasárnap iskolai tanításra. Szentírások és traktátusok osztogatására, az evangélium terjesztésére. — A BTSZ megalapítása (1906) előtt évenként több hónapos tanfolyamokon képezték a gyülekezeti munkásokat. —

Igazi testvéri jóakarattal írta, hogy a prédikátorért és feleségéért garanciát vállal, mivel ismeri őket, tudta, hogy már húsz éve szolgálatban vannak, a feleséget Pécsről — akkori német nevén Fünfkir-

chenből — ismerte, ahol az összejövetelen C.H. Spurgeon igehirdetése fordítását olvasta föl. Erről így írt:

„Néhány éve kaptam tőlük egy levelet fényképpel 30 asszonyról, akik a női találkozókat látogatták. Ez kétségtelen bizonyítéka annak, hogy ezt a munkát nemcsak szenzáció jellemzi a szomszédok között, hanem folyamatosan végzik. Elragadtatással hallgatják a prédikátornét... A gyülekezeti tagok szintén mind egyszerű parasztok, pénzük nagyon kevés, tehát valóban nagy szükségük van a segítségre.”³²

A körlevelet azzal zárta:

„A kápolnán levő adósságok összege 100 font. Nem lehetne ezt a ti szíves segítségetekkel kifizetni? Hozzájárulhatunk a misszionárius illetményéhez... segíthetnénk a Szentírás terjesztését is...” Glasgow, 1902. október Woykáné, Wilhelmina. Aláírások: Lockhardt diakónus és annak is a lakcíme.

A hamburgi ifjak néven közismert első magyarországi baptisták a fentiek bizonyossága szerint Rottmayer János és Vojka János az, akik úttörő missziómunkásokká lettek.

Engem mindig izgatott az a kérdés, hogy egy odaszánt életű missziómunkásban hogyan veszi észre és viszi tovább a család az elhivatás gondolatát. Bár rájöttem, hogy ez nem a gének, hanem a kegyelem dolga; ha az nincs is kizárva.

Mégis jóleső érzéssel veszem tudomásul pl. Rottmayer Jánosról az eddig ismert irodalom szerint, hogy fia ifj. Rottmayer János az édesapja nyomdokain jár, aki nemcsak lelkipásztor volt, hanem az első bécsi biblialerakatnak az igazgatója lett.³³ További utódai: unokái, déd- és ükunokái is hitben járnak ma is közöttük.

Hálaadással tölt el az, hogy az általam kutatott Vojka János utódairól is ugyanezeket dokumentálhatom. A pécsi származású Vojka Jánosnak János fia korán elhalt, Gusztáv fia vitte tovább a Vojka nevet. Ő is lelkipásztor lett, a Glasgow-i János u. 10. szám alatti gyülekezet jegyzőkönyve tanúskodik és a családi archívumból előkerülő fényképek és emlékek is ezt bizonyítják. Az unokái is baptista hívők, s a mai utódok is komoly keresztyének, aktív gyülekezeti életet élnek. Legyen e néhány életkép bátorító példa a mai odaszánt életű missziómunkások részére, akik az élet sűrűjében, a mások üdvössége érdekében fáradoznak. Ha ezt a páli odaszánással tesszük (1Korinthus 9,27) nemcsak minket méltat, hanem imádságainkra válaszként azt is megadhatja, hogy utódaink is beállnak utánunk a szolgálati sorba.

Vojka János portréja egy ma már feledésbe merülő kor küzdelmes viszonyait eleveníti föl előttünk. Élettörténete a múlt századi baptista missziót jellemző lelki és missziói problémákat tükrözi. A százötven éves történelmi múlt e kis születésben, a küzdelmes életén, s a misszióért végzett munkáján keresztül kitartó hűségre, fáradhatatlan buzgóságra tanít.

Életének és munkásságának végleges értékelése a mindenható Istenre tartozik, aki előtt:

„Az értelmesekek pedig fénylenek, mint az égnek fényessége; és akik sokakat az igazságra visznek, miként a csillagok, örökkön örökké.” (Dániel 12,3)

Néhány mondat erejéig szölok arról, hogy a Magyarországi Baptista Misszió szervezett formája 1993. március 6-án lesz 120 éves. Ezt Meyer Henrik (1892-1919) Budapestre érkezése dátumához kötjük. Ennek centenáriuma írtam „Meyer Henrik munkássága, kora egyházi és társadalmi viszonyainak tükrében”, egy cikket a Theologiai Szemle 1974. 116-120. oldalain. (Most pedig a közelgő 120 éves évfordulóra Szebeni Olivér kutató-tanár készül egy kiadós dolgozattal. (Megjelenik a Lelkipásztor c. lapban 1992. szeptember.)

A fenti cikkből pedig kitűnik, hogy már 1846-tól van Magyarországon baptista misszió, lassan 150 éve (1996). Ennek megünneplésére készül egyházunk. Kutatásom is oda irányul, hogy az úttörők személye és munkája kellő módon publikált és ismert legyen akkorra.

Dr. Mészáros Kálmán

JEGYZETEK

1. Mészáros Kálmán: Adatok Vojka János életéről (Emléklapok III. A Magyarországi Baptista Egyház 125. éves jubileumáról. Kiadta a M.B.E. — Budapest, 1972. 58-61. oldal) — 2. Dr. Mészáros Kálmán: Vojka János élete és munkássága, 1824-1895. Theologiai Szemle 1980. 293-299. oldal. — 3. Dr. Mészáros Kálmán: Baptista Naptár (SZET kiadvány) 1984. 200-204. oldal. — 4. Dr. Mészáros Kálmán: Vojka János skóciai utódai. Múlt, Jelen, Jövő. Baptista Naptár. 1992. 78-82. oldal. — 5. Josef Lehman: Geschichte der Deutschen Baptisten — alapvető történelmi mű — Hamburg, 1896. I. 211-212. oldal. — 6. Bányai Jenő: Rottmayer János, Békehireshöz 1963. március 15. 6-7. oldal. A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése. Emléklapok III. 20-29. oldal, Budapest, 1972. — Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka. Theologiai Szemle 1966. 26-27. oldal, 230-232. oldal. — 7. Joseph Lehman: i.m. — 8. Kristóf Domokos: Vojka János, Békehireshöz, 1936. 114. oldal. Emléklapok II. 1948. 27. oldal. — 9. Pécs, Szabad Királyi Város Közgazdasági jegyzőkönyve, Kétszer is foglalkozik a Vojka Gáspár vagyonügye, 1846-os hagyományozásáról 1868-ban. — 10. Joseph Lehman: i.m. II. k. 12. oldal. — 11. J.G. Oncken levele Varelből Meyer Henriknek 1848. tavaszára tervezett sziléziai-ausztriai-magyarországi útjára visszaemlékezve 1874. szeptember 14-én. — 12. A Hamburgi Első Baptista Gyülekezet bemeletési anyakönyve, 318. bejegyzési szám. — 13. Csopják Attila: Képek a Magyarországi Baptista Misszió történetéből. Budapest, 1928. 9. oldal. — 14. Dr. Mészáros Kálmán: A „Vojka-kutatás” további eredményei. Békehireshöz, 1991. 122. oldal. — 15. Joseph Lehman: Geschichte... I. 29. 1. bekezdés. — 16. Forgács Gyula: A 100 éves skót misszió. Budapest, 1941. — 17. Forgács Gyula: A belmisszió és cura pastorális kézikönyve. Budapest, 1925. — 18. Bányai Jenő: Rottmayer János (1818-1901), Békehireshöz 1963. március 15. 6-7. old. Békehireshöz, 1963. április 1. 6-7. oldal. — 19. Banhofer György (1806-1864) evangélikus egyház-történelem. Kézirat (1850-1864). — 20. Csopják Attila: Képek a Magyarországi Baptista Misszió történetéből. Budapest, 1928. 193. oldal. — 21. Meyer Henrik: „Önéletrajzom”, Kézirat. Ford. Fejér Gyula 31. oldal. — 22. Bányai Jenő: A 150 éves magyarországi skót misszió. Békehireshöz, 1991. 125. 131. oldal. — 23. Meyer Henrik egy réztáblát helyeztetett a Vojka által ajándékozott kis harmoniumra 1898-ban. (Vojka már előbb, 1895. április 29-én meghalt.) „Zum andenken von Geschwister Johann, und Wilhelmine Woyka in Schottland 1898.” — 24. Mészáros Kálmán: Vojka János élete és munkássága. Theologiai Szemle, 1980. 294. oldal, 4. bekezdés. — 25. Dr. Somogyi Imre hagyatékából előkerült 9 db. levél, amelyet Vojka János írt Meyer Henriknek. — 26. Kristóf Domokos: Vojka János i.m. Békehireshöz, 1936. 114. oldal. — 27. Mészáros Kálmán: Adatok Vojka János életéből i.m. Theologiai Szemle 1980. 293-299. oldal. — 28. Dr. Mészáros Kálmán: A „Vojka-kutatás” további eredményei Vojka János missziótörténeti körlevele 1846-1894. Békehireshöz, 1991. 98-99. oldal. — 29. Meyer Henrik: Mitglieder Register — német nyelvű naplója. Baptista Történelmi Emléktár. Budapest, VIII. Nap u. 40. — 30. Stinner István: 50 éves a Bonyhádi Baptista Gyülekezet. Ford. Solymár Imre. Kézirat, 1943. — 31. Dr. Mészáros Kálmán: Gromen János 81858-1939) halála 50. évfordulójára. Békehireshöz, 1989. Mérőföldkövek rovat, 123. oldal. — Bonyhádi Baptista Gyülekezet pénztárkönyve 1899. I. kötet 19. oldal. — Der Wahrheitsseuge „Német baptisták hetilapja 1899. december”, 200 ilhölvesy imaház épül Bonyhádon. Magyarország. — 32. Vojka Jánosné: Ajtó nyílt Magyarországon. Körlevél 1902. Dr. Mészáros Kálmán: Vojka-kutatás. Békehireshöz, 1991. 122-123. oldal. — 33. Ifj. Rottmayer János visszaemlékezései, Emléklapok II. Budapest, 1948.

Az érzelmek és a fájdalom eltávolítása (Menyasszonysirató)

Ébredj fel, aki alszol,
és emelkedj fel a halottakból,
és megjelenik neked a Krisztus
(Efézusbeliekhez írott levél 5, 14)

Az itt pontos fordításban adott ige azt a felfogást tükrözi, miszerint a halálból, a bánatból vissza kell térni ahhoz, hogy megjelenjen a boldogság: itt Krisztus. A sirató szokásának is ez a „teológiája”. A sirató világszerte ismert műfaj¹. Nálunk a folkloristák úgy szokták tekinteni, hogy az elhunytakra vonatkozik. A temetés idején a hozzátartozók fájdalmát szokásdal fejezi ki. Ezt a rokonság keretében adják elő, legtöbbször asszonyok (anya, feleség, leánygyermek vagy más nőrokon). Csak újabban ismert, hogy kívülálló sirat: „siratóasszony”, vagy a temetési szertartásban részt vevő, a szokást vezető személyiség. Irodalomtörténeti adatok említik, hogy férfiak is sirattak (ennek szövegeit idézik a hősepikei alkotások), és a Kaukázus népeinél a közelmúltig megfigyelték ugyanezt. Siratják a hirtelen halállal elhunytakat, a háború áldozatait, ám az emberi élet végére mintegy „természetszerűen” eljutottakat is.

A nemzetközi folklorisztika azonban jól tudja, hogy a halottsirató csak egyike a siratóknak. Másik, közismert formája a lakodalom alkalmával elhangzó sirató. Van ezen kívül egy harmadik csoport is: ide tartoznak az egyéb eltávozási siratók (katonasiratók, sőt utazási siratók is). Mindehhez képest másodlagos formákat is ismerünk: az előbbieket mintájára elvont „siratók” jelennek meg. Országok, települések pusztulásáról szólnak ezek, irodalmi vagy vallási közegben fogalmazódtak meg. *Jeremiás siralmi* már ilyen jellegűek. A középkori *planctus* pedig egyaránt megjelenik a hősénekekben (mint például a francia *chanson de geste*) meg a Mária-siralmak formájában az egyházi szertartásokban. A folklór ismeri a sirató tanulásának (és paródiájának) változatait is. Gyermekek elsiratják kedves kis állataikat, felnőttek pedig humoros történeteket mondanak mások siratóiról, eltévesztett vagy kétértelmű szövegeket idéznek. A *siratóparódia* rendkívül fontos jelenség, a maga módján éppen az érzelmek és fájdalom eltávolításának ugyanolyan eszköze, mint a legkomolyabban vett sirató.

A magyar sirató-kutatás klasszikus eredménye volt 1966-ban a *Magyar Népzene Tára* sorozatában megjelent nagyszabású, zenetudományi jellegű antológia.² A sorozatszerkesztő Kodály Zoltán elmondja, fél évszázados terv valósult meg ekkor. A közzetevők, Kiss Lajos és Rajeczky Benjamin a legkiválóbb magyar zenetudósok voltak. Itt publikálták azokat a siratókat, amelyeket én lakodalmi siratóknak, pontosabban menyasszony-siratóknak neveztem, a nemzetközi folklorisztika eredményeinek megfelelően. Amikor több mint egy évtizede, 1982-

ben a nagykőrösi lakodalom-szimpoziumra készítettem előadásom, azzal a kérdéssel kívántam foglalkozni, hogyan jelenik meg ebben a speciális műfajban az érzelmek és a fájdalom eltávolítása, egy olyan érzelmi és szokásbeli megoldás, amelyet a sirató kutatói hangsúlyozni szoktak.³ Összinté megkezdésemre az derült ki, hogy kollégáim voltaképpen nem ismerték fel e műfaj meglétét a magyarban. Noha mintegy tíz adatot közöltek, hol a siratók, hol a lakodalom szokásdala között, ezeket nem mindig nevezték menyasszony-siratóknak. Így a műfaj értelmezését illetően sem mondhattak érdemi véleményt. Dolgozatomban⁴ ezért először is azal kellett foglalkoznom, miért nem vették észre a kutatók, köztük nemcsak a népdalok szakértői, hanem a szokásköltészet kutatói sem e műfaj nálunk is meglétét.⁵ Minthogy az egyik legtöbbet vizsgált magyar népballada, „A mennybevitt leány” (másik, ismert nevén a „Júlia szép leány” egy hasonló betétrészt tartalmaz, meglepő volt, hogy e témával foglalkozó kiváló kutatók, mint például Vargyas Lajos, Faragó József, Dömötör Tekla és mások ugyancsak nem azonosították a műfajt.⁶ Minthogy a finn kutatók körében mindig közismert volt, hogy vannak lakodalmi siratók, meglepő, hogy az 1978-ban, Turkuban, a második finn-magyar folklorisztikai szimpoziumon, ahol *Katona Imre* a magyar siratóköltészet „tisztá és átmeneti formáival” foglalkozott,⁷ szintúgy rejtve maradt e műfaj megléte. Kézikönyveink, lexikonaink sem adtak jobb képet. Minthogy a magyar folklór e műfaja rögtön több, nehezen megoldhatóan látszó összehasonlító folklorisztikai problémát vetett fel, megkíséreltem, hogy több szakelőadásban hívjam fel ezekre a kutatók figyelmét. Ezek közül csak a fontosabbakat említve, 1987-ben az Európai Néprajzi Társaság (SIEF) zürichi kongresszusán tárgyaltam a magyar adatok meglepő előfordulását.⁸ Ugyanezen év végén a tamperei finn-magyar folklorisztikai szimpoziumon beszéltem e témakör finnugor vonatkozásában sem könnyen értelmezhető vonásairól.⁹ Minthogy van bolgár összetevője is a kérdéskörnek, több ízben is megkíséreltem, hogy ottani kollégáimtól számunkra fontos adatokat kaphassak. Ez váratlan formában valósult meg. Bolgárul is közölték angol nyelvű tanulmányom némileg rövidített változatát,¹⁰ ahol is utaltak további bolgár adatokra. Hasonlóan évek óta törekedtem arra, hogy a fontosnak ígérkező kárpátaljai, román és főként romániai magyar adatokat minél teljesebben megismerhessem. Ezért is választottam ezt a tárgyat a Kriza János Néprajzi Társaság 1992 júniusában Homo-

ródfürdőn „Az elmúlás” témakörében rendezett konferenciájára előadásként.¹¹ Mindezek a publikációk kevés újat adtak első felismerésemhez. Sokat tanultam viszont azokból a külföldi publikációkból (igen régiekből, régiekből és újakból egyaránt), amelyek ugyan nem tudták, miért fontos számukra e műfaj, azonban hoztak lényeges (pozitív vagy negatív érdelemben bizonyító értékű) adatokat. Mint-hogy a sirató műfajainak sokasága egyaránt nemzetközi, természetesen itt — egy világméretű áttekintés adhatna csak teljes képet — ezt pedig nem végezhettem el. (Sajnos, más sem, sőt úgy kell látnom, külföldi kollégáink sem fedezték fel igazán e műfaj nemzetközi kutatásának teljes távlatait.)

Évtizeddel ezelőtti „felfedezésem” hazai visszhangja sem volt kielégítő. Időközben napvilágot látott új kézikönyvünk, a *Magyar Néprajz* összes, ide számba vehető kötete. Természetesen ezek nem a megjelenés éveiben íródott fejezeteket hoznak, mégis sajnálom (noha értem), miért nem igazán foglalkoztak e kérdéssel. A legegyszerűbb a népzenei áttekintés (Vargyas Lajos) esetében a hallgatás magyarázata. Menyasszony-siratóink dallama nem tér el a többi siratóétól (ezért is maradt rejtve e műfaj önálló megléte zenetudósaink előtt), így nem is kell róla külön beszélni. Ugyanezért nem szerepel önálló jelenségként zenetörténeti összegezéseinkben. Már meglepőbb, sajnálatosabb, hogy a „Népköltészet” kötetben a korán elhunyt ifj. *Károly* Sándor egyébként nagytávlátú siratószöveg-elemzése¹³ nemcsak hogy nem hivatkozik tanulmányomra, hanem azt nem is olvasta a szerző, hiszen akkor több szövegértelmezésében más szempontokat kellett volna érvényesítenie. Annál örömtelibb, hogy a „Népszokások”-kötetben *Györgyi* Erzsébet „A házasságkötés szokásai” című részben külön kis fejezetet közölt „Sirató” címmel. Ebben idézi *Orbán* Balázs régi leírását, hozzátéve, hogy a lakodalomban valódi „siratásról, siratóéneklésről egy adatunk sem szól”.¹⁴ Pár lappal később már nagykőrösi előadásomra hivatkozva azt írja, hogy a magyar nyelvterület néhány pontján ismert a menyasszonysirató. Ebben az anyira utalva a lányát, annak jövendő sorsára utalva. Mátraalji községekből és a moldvai csángóktól ismertek a legszebb menyasszonysiratók. Szerinte is „a menyasszony elsirátása ősi szokás”.¹⁵ Talán felesleges is megemlíteni, hogy e tömörített utalás bizonyos pontokon elnagyolt, azután nem igazolja állításait, mindez azonban a hivatkozott írásomban elolvasható.

Úgyhogy végtére is megkezdhetjük e műfaj vizsgálatot a magyar folklórban.

Előbb azonban egyetlen fontos, megnevezésbeli és műfaji különbségtévesztésre szükségünk van. Mind a lakodalmi, mind a halotti sirató esetében más a „búcsúzó” („búcsúztató”) és a szó szerint vett „sirató” műfaja. Kollégáim gyakran összekeverték e kettőt, és amikor külföldi vagy magyar folklórban a menyasszonysirató specifikus voltáról beszéltem, diadallal idéztek példákat: amelyek azonban nem siratók, hanem búcsúztatók voltak. A siratóban az eltávozót (obiectívum) elsirátja más. A búcsú(zat)ó-

ban az eltávozó (subiectum) maga köszön el. (Ez utóbbi, külső előadó, pl. vőfély, kántor vagy sirató-asszony szájából is elhangozhat, megfelelő nyelvi formában, ettől azonban még nem lett sirató.) És e műfaj nem is „átmeneti” forma, ugyanolyan régi, mint akár a halottsirató.¹⁶

Mit mondhatunk mindezek után a magyar menyasszonysiratóról?

Rövidre fogva a nemzetközi és a magyar történeti adatokat, a folklorosztikában többször idézett adat, hogy a Tudományos Gyűjteményben már 1827-ben Gömörből úgy írják le a paraszti lakodalom búcsúzás-jelenetét¹⁷, ami a menyasszonysirató jelenségének ismeretében érthető igazán. Gömörben, a leírás szerint a vőfély papírról olvas fel verseket, amelyekben a menyasszony búcsúzik szüleitől, testvéreitől stb., „mellyre a’ szülék, testvérek nagy jaj-szót ütnek, és a’ legkeservesebb bánatnak minden jeleivel egész torokból siratják az elköltöző menyasszonyt, ’s a’ sympathia a’ több jelenlévőnek is könnyeket tsal szemekbe, úgy hogy ekkor a’ lakodalmas ház egy igen keserves halotti búcsuztatást ábrázol, melly a’ Vers-olvasónak csendes és tempóra tett komoly indifferens tónusával különösen contrastirozik. Azonban a’ búcsuztatónak utolsó szavával jajszó sírás egyszerre ketté vágódik, ’s a’ legharsányabban jajgató, mintha nem is ő lett volna, első ugrik a legvígabb táncolásba.” Ha nem a siratóra emlékeztetne a lakodalom e mozzanata, ugyan ki írná azt, hogy „a lakodalmas ház egy igen keserves halotti búcsuztatást ábrázol”? (Az újabb leírások a palóc lakodalomról — noha nem adnak mondjuk „mátraalji” adatokat a menyasszonysiratóra — mégsem ellenkeznek ezzel a bemutatással.) Azután az is fontos adat, hogy nem moldvai csángó vagy székely területre vonatkozik, hanem ettől távoli, magyar vidékre. Ez a leírás még azzal a következménnyel is járt, hogy *Edvi Illés* Pál ugyanezen folyóirat azévi, későbbi számában közzé teszi „A’ Magyar Parasztok’ lakodalmi szokásai” című tanulmányát — az első összehasonlító magyar lakodalom-leírást.¹⁸ Saját tapasztalatait a Tóköz, Rábaköz, Répce-mellék, Somogy, Nógrád, Pest és Veszprém megyék területeiről vévén, megírja, hogy igen hosszadalmasak a „könyv nélkül mondott” versek, „a’ leánykéréskor, menyasszony’ elbúcsúztatásakor (sirátónak hívják) ...”¹⁹, és ezek „Egyébaránt annyifélék, a’ hányféle a’ vidék vagy Vármegye.” Benyomásai szerint ezeket könyv nélkül mondják, vagyis nem olvassák. E leírás minden bizonytalansága ellenére is fontos. Egyrészt jelzi, hogy ekkor az ország nyugatibb részén már közismertek a menyasszony-búcsúztató versek, nyilván írott, sztereotíp szövegek, amelyeket azonban még szóban jegyeznek meg. Fontos a búcsúztató *sirató* neve is, ami megintcsak indokolatlan lenne, ha nem régi kifejezés volna. Azután *Edvi Illés* nem kommentálja a gömöri „halotti búcsúztatás” megnevezést sem, amit, ha ezt érthetetlennek, ismeretlennek vélte volna, cikke más kiegészítései és javításai sorában tüntetett volna fel. Vagyis, ekkor a Dunántúlon már nincs meg az igazi lakodalmi sirató.

Időben következő adatunk (ugyancsak közismert, többször is idézett) már erdélyi. Orbán Balázs az udvarhelyszéki oroszhegyi lakodalomról ad elég részletes leírást. A leírás szerint a havasalji katolikus nép már elhagyja régi szokásait, amelyeket érdemes megjegyezni. A minket érdeklő mozzanatok szerint²⁰ a búcsúzásnál felöltöztetik a menyasszonyt, és „ezen ünnepélynek folyama alatt a zeneészek egy alkalmi bús nótát húznak, amely az elválásnak zeneileg eszményített fogalmát akarja kifejezni.” Majd víg próbatánc következik, a vőfély táncoltatja meg a menyasszonyt. Ez után szavalja el a vőfély a *Búcsúztatás* verseit, Orbán Balázs 26 négy soros, 12 szótagos, *aaaa* rímes strófát ír le (néhány strófában szövegromlás nyilvánvaló jelenlétével). Természetesen ez nem menyasszonysírató, hanem az attól különböző búcsúztató. Am ekkor, tematikailag ugyanez ismétlődik meg. „Alig hangzott el e szavalt, midőn kezdetét veszi — valójában megható — személyes búcsúvétele a menyasszonynak, midőn sírva-ríva rendre szülői, testvérei keblére borul, megköszöni, hogy felnevelték, gondját viselték, hidegtől-melegtől védték, s kéri, hogy ha vétett, bocsássák meg; ezután rendre testvéreitől és rokonaitól búcsúzik, köszöni, hogy szerették, támogatták. Elvégre leány-barátnéitól, kikkel fiatalsága örömeit megosztá, kéri, hogy ezutánra se vessék meg stb.; s ezen búcsúzások — amelyek nem betanult, hanem többnyire a szív hálájának, az őszinte ragaszkodásnak érzéséből fakadó rögtönzések — az egész társaságot meghatják, s az egymástól elválók, és az asszony seregek szeméire könnyeket csálnak.” Természetesen ez után a vőfély elviszi, fogatra ülteti a menyasszonyt.²¹ Orbán Balázs leírása kései állapotot tükröz. Itt ugyanis kétszeres a búcsúztatás, hiszen az előbbi, verses részekben ugyanerről volt szó. Viszont a spontán jelleg, a könnyek említése arra enged következtetni, korábban itt is egy másik szokás-szöveg: a menyasszonysírató lehetett.

Időben következő adatunk a *Júlia szép leány* ballada betétszövege. Ez sem származtatható a kései búcsúztató versekből. A lészpedi vagy pusztinai valódi menyasszonysíratót pedig a múlt század legvégén született énekesek már ismerték, az első világháború előtt ismert lehetett a műfaj. A népzenei feljegyzések kivétel nélkül asszonyoktól származnak. A múlt századi búcsúztató-leírásokban már férfi mondja a verseket, ám a korábbra feltételezett szokásokban itt is az asszonyoké, sőt magáé a menyasszonyé lehetett a főbb szerep.

Ami a nemzetközi párhuzamokat illeti, a menyasszonysírató ismert az oroszok és egyes balti finn csoportok körében. Mind finn, mind orosz kutatók átvételnek tekintik, amikor is a pravoszláv keleti szlávok lehettek az átadók.²² Ehhez képest váratlan fordulat, ha megvan a nem pravoszláv és nem szláv magyar folklórban is. Viszont én nem bukantam a nyomára a román vagy a szerb folklórban, és hírek ellenére sem láttam kárpátalji (ruszin) szövegeket sem.²³ A műfaj megtalálható viszont a bolgár néphagyományban. Magam annak idején arra

hivatkozhattam, hogy Rajcsev 1973-ban közölte az első ilyen szöveget egy 1864-ben született asszonytól.²⁴ A *nakordene* néven ismert műfajból mindmáig is csak néhány szöveget publikáltak. Most arra figyelmeztettek bolgár kollégáim, hogy 1887 és 1893 között már három korai leírása van a szokásnak.²⁵ A hetvenes évek első felében indult meg új adatok közzlése, majd az évtized végétől (már *Csisztov „szláv”* tézisének ismeretében) Nikolaj *Kaufman*, Radoszt *Ivanova*, Sztojan *Gencsev* és mások révén a műfaj összehasonlító áttekintése. Még arra is kísérletet tettek, hogy esztétikai szempontból elemezzék az adatokat — gyakorlatilag azonban a szokásokban betöltött szerepét vagy általában a sírató zenei formáit vizsgálták.²⁶

Míthogy a magyar menyasszonysírató nyilván nem a bolgárból értelmezhető (vagy fordítva), külön figyelmet kell fordítanunk a finnugor párhuzamokra. E témakör valóságos kismonográfiát érdemelne, itt csupán a legfontosabb tanulságokat összegezhethetjük. Gyakorlatilag a síratószövegek feljegyzése és tanulmányozása kezdeteitől fogva tudjuk, hogy a műfaj ismert a karjalaiak, vepszék, a lüdek, az inkriek, a vótok és a szetu észtek, valamint a zürjének (komik) és a mordvinok körében.²⁷ Az újabb vizsgálatok különösen hangsúlyozták a poétikai eszközök fontosságát. Pleszovszkij komi lakodalom-monográfiája, Lauri Honko útmutatásai, tanítványa Nenola-Kallio inkeri tanulmányai, Konkka és Sztjepanova könyvei a karjalai síratókról²⁸ alapvető összefüggésekre hívták fel a figyelmet. Szerencsére karjalai, vepsze, vót, szetu, mordvin és zürjén menyasszonysíratók költői magyar fordításban is olvashatók.²⁹ A mordvin síratóénekekről szóló tanulmányában *Dugántsky* Mária együtt vizsgálja a halotti és lakodalmi síratók szövegeit.³⁰ Sajnos, a magyar folklorisztika ezeket az összefüggéseket eddig nem vette figyelembe. Köztudott, hogy a sírató háromféle szempontból is vizsgálható. Egyrészt egy szokás, ritus része, és meg kell felelnie annak. A lakodalmi síratóban nem hangozhat el olyasmiről, ami ellenkezik magával a szokással. Másrészt a sírató rögtönzött műfaj, márcsak az érintett személyek változó körülményei miatt is. Ha valaki éppen ezt akarja, abszurd módon azt is mondhatja, csak a rögtönzött valódi sírató létezik, nem is érdemes ettől függetlenül gyűjteni e műfajt, sőt nem is lehetséges elemezni az ilyen szövegeket.

Nyilvánvalóan minél több a csakugyan pontos feljegyzés, annál pontosabb lehet a szövegelemzés. Ám nincs értelme annak, hogy csak a személyesen átélt síratókat vizsgáljuk. Harmadrészt szöveg és dallam elválaszthatatlan e műfajban is. Ám a szövegpoétika más összefüggéseket mutat, mint a dal-lamok harmónia- vagy tempó-rendszere.

Az eddigi kutatások tulajdonképpen a maguk helyén foglalkoztak is e kérdésekkel. Természetesen (?) síratóink zenei vizsgálata érte el a legtöbb eredményt.³¹ A sírató szokásleírását viszont igazában eddig nem adta meg a magyar folklorisztika, főként a nemzetközi szokáskutatás eredményeihez méltó áttekintés hiányzik. Nyilvánvaló, hogy „az érzelmek

és a fájdalom eltávolítása” kérdéskör voltaképpen ide tartozik. Most itt nem említve a rendkívül gazdag északkelet-európai sirató-hagyományra vonatkozó kutatási eredményeket, két ilyen magyarázatot említhetünk. Ingeborg *Weber-Kellermann* azokról az énekekről írván, amelyekben a menyasszony elbúcsúzik a szülői háztól (Viski Károlyt idézve itt arra is hivatkozik, hogy ekkor a menyasszony „úgy sír, mint a halott mellett”)³² és úgy véli, hogy a német folklórban az ilyen dalok főként Délkelet-Európa telepesei körében ismertek. Ezeket ő a *nagycsalád* (sőt a *zadruga*) meg a házközösség intézményeivel kapcsolja össze. Itt olyan szigorúan meghatározott családi-lakásbeli-tulajdonbeli közösségekben éltek a leányok, új menyecskék, hogy igazán indokolt volt a lakodalom alkalmával is sírni, az új helyre kerülést mintegy halálának tekinteni.

Azt hiszem, ez a magyarázat nem jó a lakodalmi sirató egész műfaját illetően. Sem a balti finn, sem az északi orosz, sem a bolgár vagy csángó lakodalmi sirató nem származik a balkáni zadrugából. Legfeljebb annyit ismerhetünk el, hogy a német lakodalmi dalokban a Balkánon élt német kisebbségek hagyományában a menyasszonybúcsúztató ilyen társadalmi környezetben fordul elő. Egyébként e németek körében nincs valódi menyasszonysirató. Noha nekem is felhívták a figyelmemet például bácskai német lakodalmi szövegekre: ezek azonban már nyilvánvaló, szép és fejlett búcsúztatók (és siratók).

Ina-Maria *Greverus* a népi kultúra helyhez kötöttségéről szóló monográfiájában külön foglalkozik a saját környezet elhagyásának problémáival. Itt a III. fejezetet a menyasszony búcsújának szentelte, és ebben több érdekes témával foglalkozik. „A síró menyasszony” közismert alakja a lakodalomnak, a német folklórban éppúgy, mint másutt.³³ Ezt már Paul *Sartori* klasszikus összehasonlító szokásmonográfiája is nyilvántartotta.³⁴ *Greverus* szerint ez a sírás különböző formákat ölthet, és egészen a megfogalmazott siratókig terjedhet. A fejezetben ugyan viszonylag pontos műfaji megnevezéssel szerepelnek az egyes adatok, azonban orosz menyasszonysiratóktól a *Kalevala* szövegéig, német és olasz lakodalmi menyasszony-énekekig sokminden szerepel együtt. *Greverus* jól jelzi, hogyan változnak az ilyen szokáselemek. Körülbelül úgy véli, a rituális, siratóra hasonlító szövegek után a menyasszony búcsúzó szövegei, sírása következtek, majd ezt mások adták elő, végül pedig általános lakodalmi dalok, sőt szentimentális dalok (*Schön ist die Jugend*) váltak általánossá. Ez nyilván igaz, ám nem mindig vezethető vissza a valódi menyasszonysiratóig az adatok sora. Ami a dalok témáját illeti, a máshová kerülést hangsúlyozza a szerző. Noha érthető, hogy a valódi lakodalmi siratót a primitív körülmények továbbélésével magyarázza (még a magyar változatok társadalmi-területi megoszlása is jól értelmezhető így), ám éppen e korai siratók pszichikai hátterét külön nem értelmezi.

Magukat a szövegeket viszont célszerű egységükben szemlélni. Ennek eddig két módját dolgozták ki a kutatók. Foglalkoztak azokkal a költői ké-

pekkel (legtöbbször metaforákkal), amelyek a leggyakrabban. Ezek rendszerint jó nyelvészeti ismereteket igénylő vizsgálatok, most nem térhetünk ki bemutatásukra. A másik módszer a szövegek tematikus-motívum szerinti vizsgálatát nyújtotta. Azt figyelték, miről és milyen sorrendben beszélnek a siratók.

Első tanulmányomban már felsoroltam, hogy a siratószövegeket a szovjet kutatók 5-10 tartalmi egységre szokták osztani. Lauri *Honko* először 9 ilyen egységről beszélt a balti-finn siratók körében. Tanítványa, Nenola-Kallio az inkeri lakodalmi siratók egyik csoportjában 14 motívumát különböztetett meg, amelyekből egy-egy szövegben 3-6 hangzott el. Sztyepanova és Koski a karjalai lakodalmi siratókban mintegy 30 ilyen tematikus csoportot fedeztek fel, ugyanakkor a halottsiratók esetében csak 23 témát említtettek.³⁵ Nálunk szokásdalok (pl. a regősének, gyermekjátékdalok stb.) vizsgálatában a *Magyar Népzene Tára* kutatói már az 1950-es évektől alkalmazták ezt a módszert. Az 1970-es években *Károly S. László* ugyanilyen módszerrel kezdte meg sirató kutatásait.³⁶ Erre annak idején hivatkoztam is, megjelölve a nemzetközi párhuzamokat. Kár, hogy a néprajzi kézikönyvben olvasható összegzésében³⁷ erről nem vett tudomást. Itt ő a siratószövegek „motívumainak fő tematikus csoportjai” címmel 20 részt különböztetett meg. A halatlantul záravaros bemutatás-fogalmak, pl. „lira”, „epika” teljesen ötletszerű használatától kezdve az érthetetlen és bombasztikus mondatokig, amelyekből semmi sem derül ki (pl. „a halállal találkozó ember tragikumára, aki magárahagyatottságára döbben – a magyarban nincs egyetlen szöveg sem, ahol *találkozna* a halállal lakai; a „tragikum” szak kifejezés, ami itt semmit sem jelent, azonkívül itt nem az „ember”, hanem egy konkrét családtag (feleség, gyermek, szülő stb.) szerepel, aki így is szólal meg; a „döbben” magyarázat csak zszurnalisztikus; stb.) — ugyan elsősorban a halottsirató szövegeit vette alapul, ám elképzelhető lett volna, hogy a siratóról szólván csakugyan az egész műfajról beszéljen. Sajnos, nem ezt történt. Az általa említett 20 elem megnevezését illetően sem találunk végiggondolt megoldást:

1 Köszöntés, beköszöntés — 2 Megszólítás — 3 Jajgatás — 4 A halál ... átkozása — 5 A hátramaradottak ... egyedülléte — 6 A halott fájdalmat ... hagyott maga után — 7 A halott felejtetlensége — 8 A halott dicsérete — 9 A halott szavainak idézése. — 10 A halottal kapcsolatos események elbeszélése — 11 A halottal való kommunikáció nehézsége — 12 A halott keresése — 13 A halott visszahívása, az élő halálvágya — 14 A halott lelkének visszavárása (stb.) — 15 A halott túlvilági útja — 16 Üzenetküldés a halottal — 17 A halott „háza” (új otthona) a temető — 18 Utalás a szertartás/szokás valamelyik mozzanatára — 19 Köszönetmondás a halottnak; bocsánatkérés a halottól — 20 Búcsúzás, elköszönés a halottól.³⁸

Az itt még áttekinthetőbbé változtatott megnevezések egy része összefügghet a lakodalmi sirató-

tók szövegeivel. Természetesen célszerű kétféle rész között különbséget tenni. Az egyik a szöveg kereteit adja: „köszöntés, beköszöntés” ... „elköszönés”, sőt az „elbeszélés a siratott életének eseményeiről” is. A másik már a szövegben megfogalmazott tartalmi mozzanatokra vonatkozik: „az elsiratott megszólítása”, „dicsérete”, „szavainak idézése”, „keresése”, „visszahívása”, „az eltávozott útjának leírása”, „üzenetküldés”, „az új helyszín leírása” stb. Ezek tulajdonképpen meg is jelenhetnek a menyasszonysiratókban is. A nemzetközi kutatás e szövegek leírásakor hasonló megnevezéseket említett.

Kecskeméti előadásomban már idézhettem így elemzett menyasszonysirató-szöveget. Az 1914-ben Pusztinán született csángó asszony, Bálint Péterné Kondor Anna siratójának felvételét több közlésből is ismerjük.³⁹ Rajeczky két változatot közöl, 1949 decemberéből. A „Mámikám, tátikám s testvéreim” kezdetű (277. számon) mintegy 34 zenei sorban van közzé téve, ami végül is a szövegtagoláshoz is támpontot nyújthat. Ugyanezt a siratót Domokos Pál Péter (2. számon) mintegy 31 sorban tette közzé, itt a zenei és a szövegtagolás nem olyan egyértelmű. A másik siratószöveg „Anyámnak leánykája, anyámé” kezdettel (278. számon) mintegy 41 zenei sorban van közzé téve. Ugyanezt Domokos Pál Péter (1. számon) mintegy 34 sorban is közzé tette, itt sem olyan egyértelmű tagolással.

Ennek a második siratónak van egy rövidebb változata (közli Domokos Pál Péter az 1. szám után), mintegy 11 sorban. Ugyanezt, nagyjából azonos tagolással a sirató-kötet is közzé tette (191. számon). A megjegyzésekből úgy tudjuk, hogy az először említett szöveg („Mámikám, tátikám s testvéreim”) Bálint Péterné saját siratója, amelyet férjhezmenetelkor maga énekelt. A másik sirató („Anyámnak leánykája, anyámé”) viszont akkor hangzott el, amikor az ő leánya ment férjhez és az anya énekelt. Ez a másik sirató is 1949-es (vagy 1950-es) felvételtől ismert. Egyszóval egyedülálló anyagunk van a szövegelemzéshez. Egyetlen adatközlő nagyjából egy időben előadott két menyasszonysiratója, a magáé és a leányára vonatkozó, ezen kívül bizonyos változatokban. Az 1. szám után olvasható rövidebb változat végén még egy dallam nélkül közzétett szövegrész is található, mintegy 11 szövegsorral. Ehhez Domokos azt jegyezte meg: „Rosszul hallható felvétel. További szövege”. Sőt még ez sem a teljes szöveg, hiszen az utolsó közölt sor után ez a megjegyzés olvasható: „A többi érthetetlen”. Kecskeméti előadásomban az „Anyámnak leánykája, anyámé” sirató egyik változatát mutattam be, mégpedig tematikus egységenként, ezekhez szövegidézetekkel adtam „az eltávolítás módja” jellegű magyarázatokat. Az egyetlen szöveget 17 szövegegységre tagoltam, ám ezek közül csak 15-höz írtam tematikus egység megjelölést, sőt ezek közül több ismétlődik, úgyhogy a szövegtől függetlenül csak a következő 15 tematikus egységeket soroltam fel: megszólítás — elválás — kérés — elfelejtés — emlékezés — elmondás — köszönet — bocsánatkérés — (vala-

mint néhány más jellegű egység:) bánat — rá gondolás — idegenség — egyedüliség — felnevelés — gondviselés — bevallás). Egyetlen szöveg interpretálásánál érthető, miért ingadozik a magyarázat 8 vagy 15 tematikus egység megnevezése között, több esetben ugyanahhoz a szövegrészhez többféle megjelölést is társítva. Minthogy máig sincs kidolgozott rendszere (menyasszony)siratóink tematikus egységeinek, sokkal pontosabban most sem írhatjuk le ezeket. Megtehetjük viszont azt, hogy az egymás melletti változatokat figyelembe vesszük.

A/VÁLTOZAT

Anyámnak leánykája, anyámé.

Jól láttam, anyámé, koppan az óra, válunk el egymástól, anyámé

Koppan az óra, anyámé, s válunk el egymástól
De arra kérlek, anyámé, immár se felejtés el.

Jussak eszedbe, édes anyámé, még gyere,
keress fel, anyámé

B/VÁLTOZAT

Mamámnak leánykája, anyámé!

Látom, édes anyámé, hogy mink egymástól ...

Nem volt részem, édes anyámé

édes anyámmal egy országba lenni

se a lányommal egy faluba maradni, anyámnak leánykája

Ilyen szövegeltérések esetében csak a tematikus egységek rendszerének összevetése nyújthat lehetőséget arra, hogy a szövegek értelmezését megkísérelhessük.⁴⁰ Itt célszerű megkülönböztetni egymástól a szerkezeti és a tematikus egységeket. Az előbbieket helye állandóbb, az utóbbiakat meg kell említeni, ám sorrendjük szabadabb. Egyelőre az alábbi vázlatot készíthetjük el:

SZERKEZETI EGYSÉGEK	TEMATIKUS EGYSÉGEK
megszólítás	elválás
kérés	elfelejtés/emlékezés
az eltávozás leírása	a távozás útja
a távozás úticélja	a távozó érzelmeinek leírása
bánat	egyedüllét
a távozó életének leírása	felnevelés
együttlét	élettények
kapcsolat a távozó és rokonai között	emlékezés/elfelejtés
üzenet	kérés/bocsánatkérés
búcsúzás	sírás

Feltűnő, hogy ebben a rendszerben mintegy megismétlődnek a lelki és életbeli mozzanatok. Az elválás megjelenik, mint szerkezeti egység, valamint tematikus egységként is. Szerkezeti egységként szerepel az érzelmek leírása, ugyanakkor tematikus egység a bánat, egyedüllét (együttlét, vagy az emlékezés) elfelejtés. Még ezek kettősségét, ambivalenciáját is kifejezi a szerkezet.

Az előadásmód rögtönzött volta hozzájárul a spontán kifejezéshez. Az egyes szövegelemek („sorok”, „egységek”) határát a gyűjtők is szövegen kívüli vonásokkal (dallamok tagolódása, sírása, jajgatás) szokták megállapítani. Mindez pszichológiailag megoldást kínál a siratóknak, a közvetlenül érintett családtagoknak, sőt a jelen levőknek egyaránt. Mindenféle siratóban (érthető okokból) a „távozás” és az „életút” a legfontosabb mozzanatok. Ezek azonos felfogása következtében kerülnek elválaszthatatlan közelségbe a halotti, lakodalmi (és egyéb) siratók. E tematikus azonosság megfigyelhető az itt nem elemzett metaforikus megfogalmazásban is. Költőzömadarak, hervadó virágok, az élet körforgása, a messzire, idegenbe vezető út a legismertebbek e metaforák között. Mindez egyetlen rendszert alkot, amelynek minden bonyolultságát az előadók nem is tudják. Azonban érzelmeikre mindez hat, más megoldást pedig nem ismernek a fájdalom eltávolítására. Olyan bevált pszichikai-poétikai megoldás ez, amely évszázadok (évezredek) során, népek tucatjai között volt megfigyelhető. Végül is ez a magyar menyasszonysiratók titokzatos meglétének is a kulcsa. Hasonló megállapításokat tehetünk, ha a szövegek nyelvi megfogalmazásmódját vizsgáljuk. Erre első dolgozatomban már utaltam, mindazáltal akkor is, most is az a véleményem, még nem ismernek nálunk olyan objektív nyelvi szövegleírást, amely ezt a feladatot csakugyan elvégezhetővé tenné.⁴¹ A dallamok rendszerezéséről, újabban variálódásáról sem hangzott még el az utolsó szó.⁴² Minthogy menyasszonysiratóink csángó énekesektől ismertek, még ha nem is eredetjük a műfajt a románból, a rendkívül gazdag román szokásköltészettel való öszszvetés nélkülözhetetlen feladatunk.⁴³

Ami végül is az egyén és a közösség lelki viszonyulását illeti, ezt az általánosságokon túlmenően nem is olyan könnyű felismerni, leírni, rendszerezni vagy értelmezni. A siratóval foglalkozó legkiválóbb vallástörténész-etnológus, Ernesto de Martino a lelki jelenség magyarázatát *Róheim* Géza és Melanie Klein pszichoanalitikus felfogásának bemutatásával kezdi,⁴⁴ Ezek közül néhányról elmondta véleményét, ám a lakodalmi siratóról neki sem volt érdemi mondanivalója.

Maga a lakodalom, a menyasszony búcsúja önmagában is bonyolult, érzelmeket ütköztető jelenség. Még sokszor kell vizsgálnunk, hogy egy kicsit jobban megérthessük, menyasszonysiratóink kivételes esztétikai és pszichikai értékeit felmutathassuk.

Mit mondhat mindezek után a folklorista a lakodalmi sirató „teológiájáról”? Először is azt, hogy még a sirató általános teológiájáról sem tudunk eleget. Az a tény, hogy mind az Őszövetségben, mind

az Újszövetségben isteni sugallatra történik áttételes értelmű siratás, a középkorban pedig az ún. Mária-siralmak a legnépszerűbb egyházi szertartások voltak, amelynek hatása a népköltészetben is számottevő — mindez jól jelzi: a siratóknak van vallási mondanivalója. A halál és a sírás teológiája sokrétű, mély értelmű témakör, azt is mondhatjuk, hittitok. Ehhez képest keveset tudunk róla. „Halál, hol a te fullánkod?” írja az apostol. Ám ez nem a halottsirató értelme, ott ugyanis szó sincs a halálon aratott diadalról, sokkal inkább természetesnek tartják azt, olyan krízisnek, amelyen át kell esni, amelyet az egyén és a közösség elviselhetetlen és kimondhatatlan fájdalomként él át — mégis elvisel, sőt ki is mond.

Ehhez képest is különös világ a menyasszony siratásáé. Értjük, hogy itt eltávozásról esik szó, a megszokott családi kötelek ugyanúgy szétszakadnak, mint a halál (vagy a katonai behívó, szerencsétlenség, nagy utazás stb.) alkalmával. A folklór gondolkodásvilága ilyen eseten a sirató sztereotíp megoldását kínálja: el kell siratni a távozót, és ezzel minden résztvevő számára rendezni kell a fájdalmas veszteséget. A szöveg és a dallam formavilága ezért nem tér el a halott-siratóétól. Ám a lakodalmi sirató mégsem másodlagos jelenség. Néhány (bolgár) kutató, a maguk adatainak szórványos voltából arra következtetett, itt csak a temetés „bevált” szokásának a lakodalomban is felbukkanásáról beszélhetünk. Még a magyar adatok nem bizonyítják ennek ellenkezőjét. Ám Északkelet-Európa népeinél nem ritkaság, nem szórványos a lakodalmi sirató. Ott ugyanolyan természetes élet-tény, mint a regruták és a halottak elsiratása.

Az eltávozó menyasszony azonban nem halott, hanem él. Az elmúlásnak ezt a dialektikáját jól ismeri a Szentírás. („A leányzó nem halt meg, csak aluszik” — „Akit kerestek, nincs itt, feltámadott” — „Meghaltam, mint ember, élek pedig a Krisztusban”). Ez a halál igazában a halál tagadása. Ez teológiai válasz a halál tényére. Menyasszonysiratóinkban azonban ezt a megoldást nem találjuk meg. Itt nem vonják kétségbe az eltávozás = elmúlás tényét. Ugyanolyan őszintén siratják a menyasszonyt, mintha meghalt volna. Ez a „feltámadás”-teológia idegen a menyasszonysiratóktól. (Siratóinktól is.) Itt egy másik, igen régi pszichológiai megoldástechnika érvényesül: kimondjuk bánatunkat oly módon, hogy eltávolítjuk érzelmeinket. A sztereotíp formulák a kötelező érvénnyel előadott sirató (ha kell, a sírni nem tudó hozzátartozók helyett mások megkérése, később akár megfizetése is) lereagálja, a közösség és az egyén számára megoldja a konfliktus-helyzetet. Minél erősebb mondjuk a 40 napos gyász parancsa, annál inkább van e szomorúságnak vége. Ez az a megoldás, amelyet az efézusiakhoz írott levél is képvisel: „emelkedj fel a halottakból!”. Az 1827-es gömöri leírás szavaival: a siratásszerű búcsúztatás végén „a legharsányabban jajgató, mintha nem is ő lett volna, elsőül ugrik a legvígabb táncolásba.” Ahogy Ézsaiás írja (35, 10) „Az öröm és az élvezet válik számukra megragadhatóvá, a fáj-

dalom és a gyöttrődés eltávoznak tőlük”. Ez az érzelme és a fájdalom eltávolításának vége: annak a hallatlanul régi és széles körben ismert, az emberi élet nehézségein átsegítő megoldásnak a lényege, amelynek körébe a magyar menyasszonysírató is tartozik. A Barnabás-levél (7, 1) szavaival ez „az öröm gyermekeinek” teológiája.

Dr. Voigt Vilmos

JEGYZETEK

1. A következőkben, terjedelmi okokból is csak a legszükségesebb hivatkozásokat adom meg. Nálunk a sírató műfajáról igazán nemzetközi áttekintés nem készült. A Világirodalmi Lexikon 13. kötetében (Bp., 1991. sajtó alatt) erre csak alig utalhattam. – 2. Kis S. Lajos – Rajeczky Benjámín szerk.: Síratók. Bp. 1966. (A Magyar Népzene Tára V.). Itt a 191, 192, 197, 198, 201, 217, 217A, 218 változatok tartoznak ide. Ugyanezen kiadványsorozat másik kötetében: Kiss Lajos szerk.: Lakodalom. Bp. 1955. (A Magyar Népzene Tára III/A.) két további adat olvasható (277-278 lapokon). Az erre vonatkozó jegyzetben Kiss Lajos ezt jegyzi meg: „A menyasszonybúcsúztatás ősi alakjának: a síratásnak a moldvai csángóknál gyűjtött dallamai”. (951 lap). Ezzel közel egy időben jelent meg Domokos Pál Péter és Rajeczky Benjámín gondozásában a Csángó Népzene I. kötete (Bp. 1956). Itt a dallamok rendjében közlik az adatokat és a „síratók recitativ” csoportban az 1, 2, 6, 8, 10. dalok menyasszonysíratók. Minthogy a két kiadvány között átfedések találhatók, ugyanattól az énekesőtől többször is felvették (vagy közölték) ugyanazt a síratót, csak általában összegezhették az ismert tényeket, hangzatokat, hogy későbbi (zömmel bizonyára publikálatlan) felvételek további párhuzamokat adnak. Ma úgy tudjuk, hogy Domokos Pál Péter volt az első, aki 1929-től kezdődő csángó népzenei gyűjtései során hallhatott menyasszonysírató. A második világháború után, az 1940-es évek végétől a Magyarországra települt csángóktól is feljegyeztek ilyen síratókat. Nem tudjuk viszont pontosan, hány ilyen felvétel készült Moldvában az utóbbi évtizedekben. Különösen az utóbbi bő egy évtizedben figyeltem e közléseket, bukkant-e fel új menyasszonysírató-adat. Am, noha Domokos Pál Péter, Szegő Júlia, Kallós Zoltán és Martin György, majd legutóbb Veress Sándor értékes gyűjtéseiből sokat publikáltak, ilyen nem találtam. Tudván, hogy még sokminden nincs kiadva (pl. Jagamas János trunki gyűjtése), örömmel lepem meg, hogy legutóbb újabb szövegek váltak hozzáférhetővé. Seres András – Szabó Csaba: Csángó magyar daloskönyv. Moldva 1972-1988. Bp. (1991) több pusztinai szöveget közölt. 32-33. számon (egyazon énekesőtől) két menyasszonysíratót, 34. számon viszont (ugyaneből a középsőből) búcsúzóató-szövegetek (közte véglegénybúcsúzóatót és menyasszonybúcsúzóatót egyaránt). (Az adatok 75-81. lapokon, a lakonikus jegyzet az 531. lapon.) Minthogy a gyűjtés 1984-ben történt, természetesen 1982-ben erről nem volt tudomásom. Két szempontból is fontos ez (az általam ismert *egyetlen!*) új adator. Egyrészt végre alátámasztotta helyszíni adattal is azt, hogy más a menyasszony *síratója* és *búcsúzóatójának* szövege. Másrészt még véglegénybúcsúzóatót is ad (véglegénysíratóról viszont én a nemzetközi adatok alapján sem hallottam (műfajként). Ugyanakkor a korábbi adatok inkább Lészpedről tudósítottak (jóllehet alább éppen pusztinai szövegeket idézek). A mostani kötetben Seres András azt állítja, a szokás Pusztinán él. (Lészpedről ő hallgat.) Úgyhogy az a talán félrevezető megoldás, miszerint e műfaj még a moldvai csángók esetében is csak izolált, egy falura szorítkozó lenne, nem valószínűsíthető. Mindez azonban alábbi mondanivalómat nem másítja meg, csupán még fontosabbnak tarthatjuk további feljegyzések elkészítését és közzétételét. – 3 Voigt Vilmos: Az érzelme és a fájdalom eltávolítása (menyasszonysíratók). In: Novák László–Újvári Zoltán szerk.: Lakodalom. Debrecen, 1983. 397-407. (Folklor és etnográfia 9.) Itt felsoroltam az akkor számomra ismert feljegyzések adatait. – 4 Első megfogalmazása, amely nem szörszerint azonos az előbb említett kiadványban közölttel: sokszorosításban készült el „Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről 64.” számon. Megemlíthetem, hogy mostani szövegem nem e korábbi írás újra publikálása, hanem annak alapján készített, új áttekintés. – 5 Minthogy az említett helyeken pontos hivatkozást adhattam, itt csupán a legfontosabb művekre utalok, illetve olyan adatokra, amelyek 1982-ben nem áll(hat)tak rendelkezésemre. – 6 Lásd pl. Vargyas Lajos: A magyar népballada és Európa. II. Bp. 1976. 105-110. – Faragó József: Balladák földjén. Bukarest, 1977. 136-176. „A mennybe vitt leány balladához”. A tanulmány voltaképpen 1962-ben készült. – Dömötör Tekla: A népszokások költészete. Bp. 1974. 179-193. Az 1862-es feljegyzés óta ismert balladát Vargyas 4 erdélyi és 18 moldvai csángó változatban ismeri. Anélkül, hogy ez önmagában is fontos és sokrétű ballada-témát itt részletesen bemutatnánk, azt érdemes csak megemlíteni, hogy az újabb áttekintéseim utaltak a „sírató-betét” kapcsolataira a menyasszonysíratóval. – 7 Lásd: Katona, Imre: Pure and Transitional Forms of Hungarian Lament Poetry. In: Honko, Lauri and Voigt, Vilmos eds.: Adaptation, Change, and Decline in Oral Literature. Helsinki, 1981. 79-87. (Studia Fennica 26.) Itt és a korábbi finn-magyar folklorisztikai szimpóziumokon (finn részről) már nem volt szó a finn-sziget népek lakodalmi síratóiról. Katona Imre dolgozatának magyar változata valamivel korábbi; kissé más távlatlalt is készült. Lásd: A magyar halottas énekköltészet tiszta és átmeneti műfajai. A műfaj-változások törvényszerűségei. Hungarológiai Közlemények X (1978) június, 35. szám. 25-33. – 8 Voigt, Vilmos: Hungarian Bride's Laments. An Enigmatic Genre from a Comparative Point of View. – The Life Cycle SEF's Third Congress – April 8-12, 1987. Zürich, Switzerland. (Amint ismeretes, e kongresszus anyaga nem jelent meg, a jelenlevők között osztogatták

az egyes előadások néhány tucat sokszorosított szövegét.) – 9 Voigt, Vilmos: Not a Simple Pan-Slavic Genre. (Bride's Lament in Hungarian Folklore. In: Koiranen, Antti (ed.): Finnish-Hungarian Symposium on Music and Folklore Research. 15-21. 11. 1987. Tampere. Tampere, 1991. 96-103. – 10. Fojt, Vilmos: Ungarszkije szvatbeni oplakvanija. Balgarszki Folklor 14 (1988) no. 4. 56-62. (A 13. jegyzetben szerkesztői megjegyzés említték három további bolgár változatot.) – 11. 1992. június 5-6. Ezúttal köszönöm meg a hozzászólók megjegyzéseit. Remélem, figyelemfelhívó rövid beszámolómmal többeket arra készítet, foglalkozzanak az érthető problémákkal, amelyeket csak romániai kollégáink tisztázhatnak. Ezúttal is hálaival említem továbbá kolozsvári folklorista kollégáim szíves segítségét. – 12. Dömötör Tekla (főszerkesztő): Népzene néptánc népi játéka. (Magyar Néprajz nyolc kötetben. Folklor 2.) Bp. 1990. A „Magyar népzene” c. fejezetet (5-183) Vargyas Lajos írta. Ehhez hozzávehető több más munkája, amelyek a magyar népzénet tekintik át, illetve a „Magyarország zenetörténete” I. kötetében (Bp. 1988) a síratóról írott, rendkívül rövid summázata („a sírató és rokonsága” 47-50. és az utána jövő részek) témát nem említett. – 13. Vargyas Lajos (főszerkesztő): Magyar népköltészet. (Magyar Néprajz nyolc kötetben. Folklor 1.) Bp. 1988. Itt a „Síratóénekek” fejezet (611-632 lapokon) Károly S. László tollából a 615. lapon azt írja: „A magyar folklorban menyasszony- (helyesebben lakodalmi), katona- (bevonuló), továbbá állatsíratókat ismerünk...” – azonban a hivatkozott közlések (a Magyar Népzene Tára V. kötetéből) azt jelzik, hogy fogalma sem volt a magyar menyasszonysírató szövegeiről. Ez különben jól látszik két korábbi írásából, a Népi Kultúra – Népi Társadalom 9 (1977) 307-328 és 11-11 (1980) 373-409 lapjain. Mint hogy többször is felhívtam figyelmét a magyar folklorban e műfaj meglétére, egyszerűen nem értem viselkedését. – 14. Dömötör Tekla (főszerkesztő): Népszokás néphit népi vallásosság. (Magyar Néprajz nyolc kötetben. Folklor 3.) Bp. 1990. Györgyi Erzsébet idézett fejezete 60. lap. A szerző nem részletezte mondanivalóját, hiszen a „Sírató” c. rész 11 nyomtatott sor! (I) terjed. – 15. Idézett hely 63. lapon. – 16. Ugyanezen kötetben Kunt Ernő írt a „temetkezési szokások”-ról, itt több helyütt is a síratóról, búcsúzóatóról. Amíg tudománytörténeti részfejezetében ad irodalmat, a leíró részekben ezt nem talál. Egyébként más műveiben sem foglalkozik a menyasszonysíratóval, ami thanatológiai felfogásának ismeretében magától értetődő. Úgyhogy itt is további szemlére volna szükség. – 17. B. S.: Rövid rajzolatja a paraszti lakodalomnak Gömörben. Tudományos Gyűjtemény 1827. III. kötet, az idézet: 44. – 18. Edvi Illés Pál: A Magyar Paraszti lakodalmi szokásai. Tudományos Gyűjtemény 1827. XII. kötet 3-25. – 19. Ld. hely 5. – 20. Orbán Balázs: A Székelyföld leírása. Pest, 1868. I. kötet, „Az oroszhelyi lakodalom...” 99-104. – 21. Ld. hely 102. – 22. A legfontosabb áttekintés ebből a szempontból a síratóval több ízben is foglalkozó vezető oroszfolklorista, K. V. Csisztov írása: Pricstanyija us szlavjanszkij i finno-ugorszkij narod ov (nyektorie itogi i problemj). In: Szokolva, V. K. otv. red.: Obrazj i o brjadovj folklor. Moszkva, 1982. 101-114. Itt van hivatkozás régebbi irodalomra is. Sajnos, itt jelzett további írások megjelenéséről nincs tudomásom. – 23. Ezeket, és más, fontos adatokat, szempontokat említette: Bernstam, T. A.: O „dvojnoj prirode” pricseti (k probleme genyeziszja szevernorusszkij pricsitanyij). In: Szimpozium-79 po pribalvityszko-finszkij filologij – Itämerensuomalaisen filologian Symposiumi-79. Redkollegija: V. G. Karhu – G. M. Kert – K. V. Csisztov. Petrozavodszk, 1979. 138-146. – 24. Rajcsev, At.: Narodni peszni ot Szrednite Rodopi. Szofija, 1973. 24, 25, 26, 27, 28 és 37. számon közölt szövegek. A gyűjtés mintegy két évtizeddel előtte meg a közlést. – 25. Lásd bolgáruul közölt cikkem (1988) 13. jegyzetét, az 58. lapon. Minthogy ugyanezek az adatok olvashatók Radoszt Ivanova alább idézendő könyvének 229. lapján, a 45. jegyzetben, ez a tény ekkor már ismert volt előttem. – 26. A teljességigénye nélkül az alábbi műveket említhettem itt: Kaufman, Nikolaj – Kaufman, Dimitrina: Oplakvanija pri smrti i pri szvatba v Rodopite. Balgarszki Folklor 3 (1977) no. 1. 35-50. – Ivanova, Radoszt: Balgarszkata folklorna szvatba. Szofija, 1984. főként a „szvatbeni-jai placst” fejezet: 229-242 lapokon – Gencev, Sztojan: Oplakvanie pri smrti, szvatba i izprastane u balgari i ruszi. Balgarszka Etnografija 8 (1983) no. 2. 14-29. – 27. Ezt említett dolgozataimban már érintettem, ezért itt nem adok teljes bibliográfiát. – 28. A teljességigénye nélkül az alábbi műveket említhetem: Pleszovszkij, F. V.: Szvagyba naroda koma: Obrazj i pricsitanyija. Sztiktivkar, 1968. – Honko, Lauri: Balto-Finnic Lament Poetry. Studia Fennica 17 (1974) 9-61. – Nenola-Kallio, Aili: Studies in Ingrian Lament s. Helsinki, 1982. (FF Communications 234) Feltehetően meg kell említeni, hogy a könyv III. fejezete (113-203) lapokon teljes egészében a lakodalmi síratóknak van szentelve, sőt természetesen a kötet más részeiben is esik szó ezekről. – Konkka, Unelma: Iku inen ikävä. Karjalaiset riitti-iktut. Helsinki, 1985. – Sztjepanova, A. Sz.: Metaforicseszki mir karel'szkij pricsitanyij. Leningrad, 1985. Ezekben korábbi művekre is utalnak a szerzők, akik közül többen később is folytatták ilyen kutatásaikat. Kár, hogy még az újabb magyar sírató-tanulmányok sem vettek tudomást e munkákról (sem). – 29. Hozott isten, holdacska! Finnugor varázsigeik, imádságok, síratók. Válogatta, a jegyzetek és az utószót írta és a kötetet szerkesztette Bereczki Gábor. – 30. Dugántsyk, Mária: Erzähl-mordwinische rituelle Klagegesänge. Uppsala, 1991. (Studia Uralica Uppsalensia 20). – 31. Ez nemcsak idézett szöveggyűjteményünkben, néprajzi és zenetudományi kézikönyvekben figyelhető meg, hanem az összegyűlt népzenei felismeréseket külön monográfia is összegezte: Dobszay László: A síratóstílus dallamokéneket zenetörténetünkben és népzeneinkben. Bp. 1983. – 32. Weber-Kellermann, Ingeborg: Hochzeits- und Ehestandslieder. In: Brednick, Rolf Wilhelm – Röhrich, Lutz – Suppan, Wolfgang hrg.: Handbuch des Volksliedes. Band I. Die Gattungen des Volksliedes. München, 1973. 550-574. A hivatkozott rész: 571. A magyar adat forrása: Viski, Károly: Volksbrauch der Ungarn. Bp. 1932. 108. Viski ezt a matyó-lakodalom leírása között említi. – 33. Sartori, Paul: Sitte und Brauch. Leipzig, 1910. Erster Teil, 21. fejezet, „Das Sträuben und Weinen der Braut” (77-78.). – 35. Lásd fentebb idézett műveiket, illetve hivatkozásomat ezekre. – 36. Károly S. László: „Jaj nekem, szomorú éle-

tem!" A szövegformulák főbb típusai siratóéne keinkben. Népi Kultúra – Népi Társadalom 9 (1977) 307-329. – Károly S. László: Formulaszerűség, alkotásmód siratóénekeinkben. Népi Kultúra – Népi Társadalom 11-12 (1980) 373-409. Itt most nem utalok a hazai román siratókról írott, illetve publikálatlan dolgozatára. – 37. Lásd a 13. jegyzetben említett fejezetét, itt a beosztás a 616-617. lapokon olvasható, ezután példaszövegekkel illusztrált magyarázatok következnek (618-628. lapokon). – 38. A megnevezéseket kissé egyszerűsítettem. – 39. Sajnos, több apróság nem világos e közlések után sem. A szövegek lelőhelyei a következők: Kiss Lajos: Lakodalom. – A Magyar Népzene Tára III/A. Bp. 1955. 277. és 278. számú dalok (320-329. lapokon), megjegyzések: 951. lapon. – Domokos Pál Péter – Rajeczky Benjamin: Csángó népzene I. Bp. 1956. 1. és 2. számú dalok (159-171. lapokon). Az énekes bemutatása: 148-150. lapokon. – Kiss Lajos – Rajeczky Benjamin: Siratók. – A Magyar Népzene Tára V. Bp. 1966. 191. számú dal (702-703. lapokon). Egyszerű forrásmegjelölés az 1038. lapon. – 40. A követke-

ző bemutatás természetesen csak vázlatos. – 41. Az ilyen jellegű szövegek nyelvi-poétikai megfogalmazását illetően az utóbbi évtizedekben több kísérletet mutatott be a nemzetközi folklorisztika. Az itt kidolgozott, pontosnak nevezhető nyelvészeti módszertant nálunk nem vették át, sőt (amint más műfajokra vonatkozó újabb nemzetközi kutatásokból látom) legújabbban ehhez képest is új, számítógépes vizsgálatot igénylő megoldásokat javasoltak. – 42. Lásd: Szenik Ilona: Rögtönzés a siratóban. Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények 35 (1991) 1-2. 43-63. A dolgozat egy-két évvel korábban készülhetett, címével ellentétben utal bizonyos szövegbeli szempontokra is. Nem tér ki viszont a hasonló célú nemzetközi kutatásra vagy ennek eredményeire. – 43. Minthogy külön tanulmány feladata lenne, nem tértem ki szövegeink és a román szokásköltészet alkotásainak összevetésére. – 44 de Martino, Ernesto: Morte e pianto rituale. Torino, 1958. az első rész 5. fejezetében. – 45. Az 1975-ös új kiadás végén az „Agguinte” rész 4. fejezetében. A szerző első magyar konzultánsa Dömötör Tekla volt.

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

„Egység nélkül az egyházaknak nincs tekintélyük”

Az Evangelischer Pressedienst (Frankfurt) interjúja Emilio Castroval, az Egyházak Világtanácsa főtitkárával.

epd (Genf): Nyolc év után, idén év végén Emilio Castro, az Egyházak Világtanácsa (EVT) főtitkára megváltik hivatalától. Az uruguayi teológussal Annette Birschel, az Evangelischer Pressedienst (*epd*) riporternője beszélgetett az EVT-ben eltöltött hivatali időről és az ökumenikus mozgalom jövőbeli feladatairól.

epd: Castro úr, 8 éve annak, hogy elfoglalta hivatalát, mint az EVT főtitkára. Első sajtókonferenciáján azt nyilatkozta, hogy mindennek előtt az elnyomottak érdekeiért folytatott küzdelmet tekinti feladatának. Ugyanakkor azt is célul tűzte ki, hogy az EVT fokozottabban törekedjen az egyházak egységének munkálására. Vajon el tudták-e érni a politika és a hit közötti kapcsolat megerősítését?

Castro: Igen, úgy hiszem ez jól látható az „Igazságosság, Béke és a Teremtettség Megőrzése” témájú konciliáris folyamat világos hangsúlyozásán. Ez volt az a kísérlet, amely a két szempontot megpróbálta összeegyeztetni. De volt más mód is ennek az egységnek a munkálására. Megpróbálták doktrinér vitákban áthidalni a régi távolságot. Utóbb azonban igyekeztünk megvizsgálni az összefüggéseket feladataink és a világhoz, a szegényekhez való viszonyunk között. Sok közös gyökeret találtunk. De egy konkrét valóságot is, nevezetesen, hogy egyes egyházi hatóságok ezt a két feladatkört nem voltak hajlandók együtt-látni, s ezért a konciliáritás fogalmával sem voltak kibékülve. Pedig ez a kettő összetartozik, és az EVT hivatásának középpontját kell hogy jelentse.

epd: Most úgy tűnik, a közösség megerősödése helyett megint új szakadások jelentkeznek. Egyáltalán, akarják még az egyházak az egységet?

Castro: Való igaz, hogy egységtörekvéseinkkel szemben ellen-törekvések is működnek. Így pl. Ró-

mában megkeményedett a doktrinér álláspont, ami megnehezíti az előbbrejutást. Az új hírközlőszervek révén pedig kevésbé botrányosnak tűnnek az egyházak közötti régi szakadások, mint korábban. Ehhez jönnek még a volt szocialista országokban beállt változások után jelentkező etnikai problémák, és az uniáltak kérdései.

Mindig különös fontosságot tulajdonítottunk a közös Úrvacsorának. Mert a szakadás nem csak az egyházak testében okoz fájdalmat, de a világ előtt is rossz bizonyosság. Egy példa: Mikor Nelson Mandela meglátogatott bennünket, próbáltam meggyőzni arról, hogy a feketék minden csoportjának beszélnie kellene egymással, hogy keressék az egységet. Erre Mandela azt válaszolta: Igen, ezt fogjuk megpróbálni, de ugyanezt kellene Önöknek is tenni a katolikusokkal. Semmilyen erkölcsi hitelünk nincs, hogy a megbékélést prédikáljuk, ha magunk sem tudjuk elérni a megbékélést egyházaink között. Így az egység kérdése továbbra is szorosan összefügg a világban az igazságosság érdekében való felépülésünkkel.

epd: Ön a Vatikán megkeményedéséről beszélt. Nemrég Ratzinger bíboros levelet intézett a katolikus püspökökhöz, amelyben a nem-katolikus egyházakat „megsebzett egyházak”-nak nevezte. Ez is a keményedés jelzi?

Castro: Feltétlenül. Ez a levél személy szerint nekem is nagy szomorúságot okozott. Hiszen gyakorlatilag semmit sem ismer el az elmúlt 40-50 év ökumenikus fáradozásából. Úgy vélem, ez a levél nem felel meg a II. Vatikáni Zsinat szellemének.

Az igaz, hogy mind megsebzett egyházak vagyunk, mert nem teljes a közösségünk a többiekkel. De ezért mindnyájan felelősek is vagyunk, nem csak azok, akik a római püspök tekintélyét nem

ismerik el. Igyekezem nem használni az „imperializmus” kifejezést, de nehéz elkerülni. Ez a levél nem tükrözi a valódi katolikus álláspontot, mivel nyilván sokan vannak Rómában, akik nem értenek vele egyet. Azt remélem, a levél megküldése hibás lépésnek fog minősülni, és a Római Katolikus Egyház megtalálja a módját, hogy ökumenikus gondolkodását világosan kifejezésre juttassa.

epd: Éppen a Kelet-Nyugati szembenállás megszűnte után történtek új szakadások az egyházak között. Címzavakként említem itt az áttérítéseket (rekonfesszionalizálást) és a nacionalizmust. Mit tud az EVT pl. azért tenni, hogy a volt Jugoszláviában a keresztyének megbékéljenek egymással?

Castro: Boldogok voltunk, mikor a Berlieni fal leomlott. Akkor a Szentlélek működött. Később azonban a sátán kezdett el munkálkodni. Ez azért szomorú, mert nagy lehetőség kínálkozott arra, hogy egész Európában újszerűen hirdessük az Evangéliumot. Most viszont szakadások, szembefordulások, harcok folynak. Ez lehetetlenné teszi a közös bizonyágtételt. Európa keresi saját jövőjét, és gazdasági téren születnek is javaslatok, de lelki téren nem. Ha azt legalább el nem tudjuk érni, hogy béke legyen, elveszítjük lehetőségeinket.

Mindenek előtt arra kell törekednünk, hogy az egymással konfliktusban lévő egyházak legalábbis tárgyaló viszonyban maradjanak egymással. Eddig kétszer hoztuk össze Szerbia és Horvátország püspökeit, hogy tárgyaljanak. Most egy harmadik ilyen találkozózn dolgozunk. Mindent meg kell tennünk, hogy ebben a szörnyű helyzetben elképzelhető maradjon valamiféle együttélés. Nem szabad a hatalmat erőszakra, háborúzásra, a gyűlölet szítására, üzletelésre használni.

Másodsorban csoportokat küldünk a háborús területekre, hogy az ott élőknek bizonyítsuk: nincsenek magukra hagyva, és azért is, hogy a nemzetközi figyelmet ezekre a területekre irányítsuk. Mert ami ott történik, az kihát az egész kontinensre.

Azután segítünk az egyházaknak saját belső életüket úgy fejleszteni, hogy képesek legyenek a társadalmi vitákban résztvenni. Végére is ezeknek az egyházaknak — a volt Szovjetunióban 70, a többi volt szocialista országban 40-50 éven át nem volt lehetőségük nyilvánosságban működni. Most hirtelen nemzeti életük középpontjába kerültek, és mindenfelől elvárások irányulnak feléjük.

Ez egy veszélyes helyzet, mert a nacionalista irányzatok az egyházakban találnak otthonra. Mint a történelem hordozói, az egyházak azok a kivételes intézmények, amelyek túléltek a kommunizmust. Most az emberek otthonra találnak az egyházban, és ez jó. De magukkal hozzák saját ideológiai felfogásukat, a vallás és a nacionalizmus valamilyen hamis keverékét. Ezért segítenünk kell az egyházakat, hogy megmaradjanak népük közösségében, de ugyanakkor távol tudják tartani magukat a nacionalista irányzatoktól. Pl. ami a cigányokkal szembeni előítéleteket illeti, figyelmeztetnünk kell az egyházakat, hogy ez nem engedhető meg. Vagy: hogy az antiszemita megnyilvánulásokkal szemben

nem maradhatnak közömbösek. Hangoztatniuk kell az intést, hogy ez a jövőre nézve milyen veszedelmeket jelent. Fontos, hogy ott ahol élnek, meglegyen az ökumenikus szolidaritás.

epd: Az EVT ezek szerint dilemmában van, hogy a tagegyházak támogatását szorgalmazza-e, vagy inkább az Ökumenét erősítse. A pápa világosan kifejezte szolidaritását a horvátországi egyházak iránt. Most a szerb ortodox egyház az EVT-től várja el, hogy Bosznia-Hercegovinában a szerbeket részesítse védelemben. Hogy létezhet itt Ökumené?

Castro: Igen, az ortodox egyházak segítséget kértek tőlünk. De ők protestálni is készek, és elhatárolják magukat attól, ha az ő részükön történnek igazságtalanságok. A szerb nép új fenyegetettséget érez, és új pszichológiát alakít ki, aminek lényege: a világ ellenünk van. Ebben a helyzetben a szerb egyház megpróbálja azt, ami majdnem lehetetlen: úgy együttélni saját népével, hogy közben távol tartsa magát azoktól a politikusoktól, akik ezt a népet kihasználják. Patriarchájuk kivonult Belgrád utcáira, hogy az ellenzéket támogassa.

Újra és újra hangoztatnunk kell: az erőszak semmit nem old meg. Az lehet, hogy a segélyszállítmányoknak katonai védelmet kell biztosítani. De egy katonai intervenció nem oldja meg a konfliktust. Ahhoz hatalmas méretű haderő bevetésére lenne szükség. És az nem villámháború lenne, hanem egy második Libanon. Való igaz, hogy igen sok fegyverszüneti megállapodást megszegték, ez mégsem, és semmikor sem indokolhatja a reménység feladását.

epd: Hallani kritikus hangokat, amelyek kifogásolják, hogy az Ökumené túl egyoldalúan, csak az ortodox tagegyházat támogatja. Nehéz a Szerb Ortodox Egyháznak megtalálnia az egyensúlyt nacionalizmus és keresztyén felelősség között. Nem érzi Ön annak veszélyét, hogy Jugoszlávia az EVT számára ugyanolyan esetet fog jelenteni, mint Románia?

Castro: Amennyiben nehéz helyzetbe került egyházakkal való szolidaritásról van szó, azt Romániában is vállaltuk, Jugoszláviában is vállaljuk, és ha kell, vállalni fogjuk holnap Németországban is. Ez hozzátartozik az EVT lényegéhez. De soha nem támogattuk a Romániai Ortodox Egyház politikai magatartását. Felszólítom Németország valamennyi újságíróját: találjanak csak egyetlen mondatot is az EVT részéről, amely a Ceausescu rezsimit támogatta. Románia ortodox egyházaival igen kemény vitáink voltak a kormánnyal szemben tanúsított magatartásuk miatt. Egy dolog az egyházakkal való szolidaritásunk, és más dolog a politikai magatartásukkal való egyetértés.

A Szerb Egyház világosan elhatárolta magát a kormánytól. Nem akarok visszamenni a történelemben, de meg kellene vizsgálnunk, milyen magatartást tanúsítottak a német egyházak a második világháború alatt. A Hitvalló Egyházra volt szükség, hogy etekintben mentségükre szolgáljon. Ezt nem hasonlítás-ként említem, de őszintéknek kell lennünk azok iránt, akiknek most kell légitámadások-

tól rettegniük és szenvedniük. Az EVT a többi tagedyházakkal is kapcsolatban van: a horvát egyházzal és a muzulmánokkal is. Nem egyetlen egyház érdekében munkálkodunk, hanem az egész helyzet javát kívánjuk szolgálni.

epd: Lát-e új feladatot az EVT számára abban, hogy egyházak között közvetítsen, ortodoxok és katolikusok között, vagy éppen muzulmánok és keresztények között?

Castro: Az EVT-n belül a békeszolgálat prioritást kell hogy élvezzen. Ennek a konciliáris folyamatban nem szenteltünk elég figyelmet. Pedig a mai világ-helyzet etekintetben nagyobb teljesítőképességet vár el tőlünk. Canberrában az Öböl-háborúról folytatott nagy vita tulajdonképp az erőszakmentességről való vitát is jelentette. Akkor úgy nyilatkoztunk: sajnáljuk, de mint egyházak, együttesen nem képviselhetünk egy pacifista álláspontot. De az erőszakmentesség kérdésének figyelmet kell szentelnünk.

epd: Előbbrevaló az EVT-ben a béke, mint az elnyomottak számára az igazságosság?

Castro: Csak ha már nyugszanak a fegyverek, akkor lehet a szegények lehetőségeiről tárgyalni és életkörülményeiken változtatni. De háborús helyzetben? Hisz látjuk a felvételeket a jugoszláviai táborokról. Ugyan ki törődik a szegényekkel? Gyermeknek és asszonyoknak néhol megengedik, hogy elmeneküljenek, de a fiatal férfiaknak maradniuk kell, hogy legyen elég katona.

epd: A dél-afrikai látogatás hivatali idejének egyik csúcseménye volt. Akkoriban ott közelinek tűnt a megbékélés. Ma viszont újra az erőszak érvényesül. Gondolja, hogy Dél-Afrikában van a békének valami esélye?

Castro: Igen. Most egy új programon dolgozunk, hogy segíteni tudjunk ezen a helyzeten. Az Öku-

menének jelen kell lenni Dél-Afrikában. Ott a különböző egyházakat képviselő személyek csoportjainak meg kellene kísérelni a feszültségeket oldani. Mi abban akarunk segíteni, hogy a tárgyalások újrakezdődjenek és a megegyezést akadályozó pontok tisztázódjanak, valamint hogy megszűnjék az erőszak. Az Olimpia nyelvén szólva: maratoni futásunkból 40 km-t már magunk mögött hagyunk, még az utolsó kettőt kell teljesítenünk. Ez a legnehezebb, mert már fáradtak vagyunk, de nekünk mégis jogunk ebbe belefáradni.

epd: Az apartheid, a fajgyűlölet, a rasszizmus elleni harcban az EVT élen járt. Olimpiai szóhasználatlaltal élve — vajon nyert-e ezzel érmet?

Castro: Az EVT Antirasszizmus-programja egy nagyszerű eszköz volt a fajgyűlölet leküzdésére. Hivatali időm alatt a felszabadítási mozgalmakkal személyes kapcsolataink alakultak. Ehhez járult a nyugati világ egyházainak jelentős támogatása, és mindenek előtt a számos apartheid-ellenes csoport segítségével. Aranyéremtől a bronzig minden kitüntetést megérdemel Délafrika népe, amely vérevel és sok szenvedéssel építi nap mint nap új jövőjét.

epd: Az augusztus 21-29. napjain Genfben üléső Központi Bizottság meg fogja választani az Ön utódját. Mit kíván neki?

Castro: Mindhárom jelölt megkapta Istentől az adottságokat ahhoz, hogy jó munkát végezzenek. Mindhármójuknak azt mondanám: jöjjenek örömmel! Igaz, hogy vannak problémák. De mégis még egy ilyen kiváltságos székely, mint ez a ház. Kapcsolatban vagyunk az egyházakkal, a világ problémáival és reménységeivel. Éppen német újságírók állítják, hogy ennek a háznak a kisugárzása megszűnt. De ez talán csak Németországban érződik így... (4249/1992. VIII. 18.).

Konrad Raiser, az EVT újonnan megválasztott főtitkára

Negyvennegyedik ülésének negyedik napján az EVT Központi Bizottsága az 54 éves Konrad Raiser választotta meg az ökumenikus szervezet új főtitkárává. Emilio Castro posztját fogja januártól betölteni, mint az EVT és 270 tagedyházának vezetője. Raiser felszentelt evangélikus lelkész, a rendszeres teológia és ökumenika professzora a Ruhr Egyetem Protestáns Teológiai Fakultásán Bochumban (Németország). A 150 tagú Bizottság zárt ülésén választotta meg öt titkos szavazással. A másik jelölt Martin Conway volt, a Birmingham-i Selly Oak Colleges elnöke.

A megválasztott főtitkár számára nem idegen az EVT épülete, ahol januárban fogja hivatalát elfoglalni. Konrad Raiser 1969-ben kezdett az EVT Hit és Egyházszervezet titkárságánál dolgozni a genfi ökumenikus központban. Négy évvel később kine-

vezték az akkori főtitkár, Philip Potter helyettesévé és ezt a posztot 1983-ig meg is tartotta.

Kilenc éve már, hogy Genfből eltávozott, de továbbra is tartotta a kapcsolatot az EVT-vel — legutóbb az 1990-es szőuli „Béke, Igazságosság és a Teremtett Világ Megőrzése” világkonvokáció tanácsadójaként, valamint az 1991-es Canberrai Nagygyűlésen is részt vett egyháza küldötteként.

Ami felkeltette az ökumenikus mozgalom iránti érdeklődését, az az édesapjának két EVT nagygyűlésen való aktív részvétele volt a 60-as évek végén, mondja Raiser. Az egyik az 1966-os genfi „Egyház és Társadalom” világgyűlés, a másik az 1968-as uppsalai IV. Nagygyűlés. Ekkor kezdett el intenzíven foglalkozni az ökumenika irodalmával. Szeretett volna Ecuadorba utazni, hogy ott egy nemzetközi protestáns gyülekezetben szolgál-

jon. De amikor ez a terve nem sikerült egy régi barátja, a német teológus, Ernst Lange bátorította őt, hogy pályázza meg Genfben a Hit és Egyházszervezet titkárságának egy állását, ahol ő maga az „Ökumenikus Cselekedet” (Ecumenical Action) részlegének igazgatója volt, amellet az EVT főtitkár-helyettese.

„Polgári akadémikus háttéréről” beszélve (Tübingenben, Bethelben, Heidelbergben és Zürichben tanul teológiát, a Harvardon szociológiát és szociális pszichológiát) azt említi meg, hogy mennyire fontos volt számára az, amikor a 60-as évek közepén fiatal segédlelkészként az iparban dolgozó munkások között szolgált Berlinben: „megpróbálni életstílusukhoz alkalmazkodni, valamint személyes keresztyén hitemet átadni nekik olyan módszerekkel, amelyek a megszokottól eltérőek voltak.”

Raiser véleménye szerint különleges fontossággal bír az, hogy mi történik az ökumenikus mozgalom helyi szintjén: „a nemzetközi ökumenikus mozgalom világot átfogó általános kérdései közül egyik sem csak általános. Másképpen fogalmazva, semmi sem lehet általános, ami ugyanakkor nem érinti a helyi mozgalmakat.” A helyi ökumenikus csoportok lehetnek szervezetlenek és lehet, hogy az egyházak intézményes keretein kívül működnek, de „az ellentét e csoportok és az egyház között, amelyről oly sokat beszélnek, sokszor csak mester-séges. E csoportokat olyan emberek alkotják, akik magukat az egyház tagjainak tartják és egyházaink ökumenikus vitalitása abból táplálkozik, hogy ezek az emberek elfogadják az ökumenikus elhivatást.”

Raiser szerint a mindennapi ökumenizmus és a világméretű ökumenikus mozgalom közötti kapcsolatot meg kellene erősíteni. Az egyik probléma az, mondja Raiser, hogy az ökumenikus dialógus hivatalos testületeiben általában egyházvezetők, akadémikus teológusok vannak és csak nagyon ritkán olyan emberek, akiknek „gyökereik a leggazdagabb helyi szintre nyúlnak vissza.” Ha ezek a dialógusok a jövőben a helyi realitásokat közvetlenebbül és érzékenyebben tükröznék, akkor jóval könnyebb lenne e párbeszéd végeredményeit a gyülekezetek életébe átültetni.” Az EVT egyik legnagyobb feladata, hogy kapcsolatban maradjon a keresztyénnel a helyi szinten, valamint az egyházakkal, mint intézményekkel is.

Az EVT egyik nagy problémája, mondja Raiser, hogy a „hétköznapi embereknek nagyon nehéz világos képet alkotni róla. Sok ember számára az EVT alapvetően egy hivatal, amely az egyházak között kapcsolatot tart fenn és a tagegyházaknak bizonyos szolgáltatásokat nyújt — anyagi támogatást, konzultációkat, információt, tanulmányokat. Valójában azonban nagyon üressé válna az EVT szolgálata, ha egyszerűen csak egyfajta szolgáltató szervezetté válna, amely a tagegyházak igényeit elégíti ki. Az EVT tulajdonképpen egy elhívás megformálója, amely több annál, amit bármelyikünk is saját egyéni keresztyén életében meg tudna élni. Feladatát soha nem szabad háttérbe szorítani, ahogyan azt a Hit és Egyházszervezet alapszabálya is ki-

mondja: „az egyházakat segíteni kell abban, hogy feladatukat meglássák és az egységet munkálják.”

Raisernek is szerepe volt az EVT felhívásának kidolgozásában, amelyet 1983-ban az egyházakhoz intézett, hogy vegyenek részt a „Béke, Igazságosság és a Teremtett Világ Megőrzése” megbékélési folyamatban (JPIC). Raiser úgy gondolja, hogy szerencsétlenség volt, hogy e folyamat „egy nagyon korai stádiumban már dokumentumok készítésére és elfogadására korlátozódott. Több időt kellett volna hagyni magunknak, hogy a helyi szintről induló kezdeményezések több teret nyerjenek.”

Fontos feladat az, hogy olyan területeket határozzunk meg, mondja Raiser, ahol az „igazságosság, béke és a teremtett világ kölcsönös összefüggésekben megtalálható. Itt van szükség az EVT analitikus képességére, hogy segítsen az embereknek kérdéseket összekapcsolni és tudatosságukat fokozza.” Ugyanakkor jobban ki kell dolgozni a „JPIC alapját szolgáló teológiai témákat, különös tekintettel a *szövetség* és a *megbékélési folyamat*” fogalmaira.

Az EVT új felépítésében az egyik hangsúly az EVT-nek a tagegyházakkal és nem-tagegyházakkal fenntartott kapcsolatán van. Ezek közül is az elmúlt években különösen is az ortodox egyházak kérdései kerültek az előtérbe. Raiser „döntően fontosnak” tartja, hogy az ortodox egyházak „otthon érezzék magukat az EVT-ben és ugyanúgy közösségüknek érezzék azt, mint ahogyan a Reformáció egyházai. Megerősíteném az erőfeszítéseket, amelyeket már tettek arra vonatkozóan, hogy biztosítsuk az ortodoxok számára a hatékony jelenlétet és az aktív részvételre való lehetőséget.”

Az EVT-n belül, mondja Raiser, „esetenként megjelennek a protestáns-ortodox nézeteltérések — ahogyan ez Canberrában is megtörtént — de csak ritkán közvetlen ellentétek formájában. Inkább a dialógus általános formájában vannak elrejtve, amely dialógusnak az a célja, hogy megtalálja az összetartás és egyetértés lehető legszélesebb formáját, amelyben az ellentétek egyedi körvonalai nagyon ritkán jelennek meg. Remélem, hogy a dialógusnak és a kapcsolatoknak egy új formáját lehet majd létrehozni.”

Ugyanakkor Raiser úgy gondolja, hogy az EVT-nek új kapcsolatokat is kellene létesítenie olyan egyházakkal, amelyek nem tartoznak a tagegyházak közé. „Az EVT a történelmi protestantizmus és az ortodox világ közös erőfeszítéseiből jött létre. Fel kell ismernünk, hogy a történelmi protestantizmusnak gyakorlatilag a világ minden részén — különösen Európában és Észak-Amerikában súlyos küzdelmei vannak, míg az egyháznak új megnyilvánulásai jönnek létre. Az EVT-nek figyelnie kell erre a változásra és amint az ökumenikus mozgalom mindig is szélesebb volt, mint intézményesített megnyilvánulása az EVT-ben, minden lehetőséget meg kell ragadni, hogy a jelenleg nem-tagegyházakkal is kapcsolatot tudjunk létesíteni, azokat fenntartsuk és elmélyítsük.”

Raiser úgy látja, nem volt könnyű döntés az, amikor elhagyta az egyetem világát egy „olyan helyért,

amely sokkal inkább függvénye a szerkezeti, intézményi dinamizmusoknak.” „Azok az évek hatalmas szabadságot és lehetőséget adtak nekem, hogy diákjaimmal ökumenikusan együtt dolgozzam, kísérjem őket, ahogyan felfedezik saját maguk számára az ökumenikus mozgalom realitását, és hogy meghatározzam saját munkám lényegét. A másik oldalon pedig az ökumenikus elhivatás területén mindig saját életemet tettem nagyító alá és oktatói

felelősségemet elkötelezettségem folytatásának tekintettem. Természetesen várom, hogy egy olyan környezetben szolgálhassam az ökumenikus mozgalmat, ahol részt vehetek irányának meghatározásában és nem csak azon elmélkedem, hogy milyen formát kellene felvennie.”

(Ecumenical Press Service 92. 08. 87.)

Fordította:
Keveházi Klára

„Együtt megvallani hitünket.”

— Az ökumenikus hitvallás-hermeneutika problémája —

1. Az ökumenikus mozgalom nem térhet ki tovább a hit együttes megvallásának problémája elől.

Magyarázat:

Az Egyházak Világtanácsa, alkotmányában egyik központi feladatként jelöli meg „az egyházak felhívását a látható egység keresésére az egy hitben és az eucharisztikus közösségben” (III. Fejezet 1.) Az egyazon hitben való egység a közös hitvallásban fejeződik ki. Az ilyen hitvallás nem öncél, hanem nélkülözhetetlen alapja az együttes bizonyágtételnek, „hogy elhiggye a világ ...” Miután a „Hit és Egyházalkotmány Bizottság” 1927-es Lausanne-i konferenciáján előtérbe került a hitvallás kérdésével való kezdetleges foglalkozás, a probléma hosszabb időre háttérbe szorult, és majd csak 50 évvel később került újra napirendre, a Római Katolikus Egyháznak az ökumenikus mozgalomba való belépése után, és arra a sokrétű fáradozásra való tekintettel, amellyel — főleg a déli egyházak keresték a hitvallás újszerű kifejezési formáit. Az kezdettől fogva világos volt, hogy „az egyazon hitben való egység” nem feltételez tökéletes egyetértést (konszenzust) a hit tanaiban, hanem a Jézus Krisztusban való hit megvallásának alapvető egységéről kell hogy szó legyen, ami „szükséges és elégséges” (it quod requiritur et sufficit) az egyházak közössége, és a világban való bizonyágtétele számára. E tekintetben korunk ökumenikus eszmecseréje a Niceai és Konstantinápolyi Hitvallást tekintti irányadónak, mint amely az „apostoli hitnek” az egyházak részéről a mai napig a legszélesebb körben elfogadott kifejezési formája. Az eszmecsere azt célozza, hogy e hitvallást — ökumenikusan értelmezve — a hit mai, közös megvallásának alapjaként, újszerűen alkalmazza.

2. Nem egységesek az egyházak annak megítélésében, hogy szükség van-e egy kötött megfogalmazású hitvallásra, és ha igen, akkor annak milyen tekintély tulajdonítható.

Magyarázat:

A NC-re való összpontosítás nem volt magától értetődő, nem is csak a hitvallásnak az ógyházi életében elfoglalt különleges helyére vonatkozó újabb dogmatörténeti felismeréseket tekintve, ha-

nem mindenekelőtt arra nézve, hogy — egyéb ógyházi hitvallásokkal együtt az egyházak ennek értékét is igen különbözően ítélik meg. Az *ortodox egyházak* számára a NC az igazhitűség mércéje, a Szentháromságba vetett (trinitárius) hit egyetemesen érvényes kifejezése. A hitvallás doxológiai jellege magában rejteti Isten megfoghatatlan titkát. Mindaddig nagyon is lehetségesek a kifejezés új formái, míg a tartalom, a hit örök igazsága érintetlen marad.

A *Római Katolikus Egyház* az ógyházi hitvallásokat ugyancsak az apostoli hit kötelező erejű kifejezésének tekinti. Lényege ugyan érintetlen marad, de a dogmában bizonyos „fejlődés” tapasztalható, nem annyira a magyarázat mennyiségének, mint az értelmezés minőségének vonatkozásában, ami azt jelenti, hogy a változhatatlan „lényeg” új értelmezéseket és fordításokat nyerhet. A *reformátori egyházak* az egyházak egysége érdekében ragaszkodnak az ógyházi hitvallások érvényességéhez, de úgy értelmezik azokat — ahogy a reformáció korának hitvallásait is —, mint a Szentírás magyarázatához adott segítséget, mint utalást a Biblia központi bizonyágtételére. Végül:

a *Szabadegyházak* a Szentírást tartják az egyház hite és élete számára egyedül érvényes zsinórmértéknek, szabályozónak. Minden egyházi hitvallástétel ennek a mértékéhez képest ítélandó meg. Minthogy a hitről, mint Isten és az egyes ember közötti személyes történésről nem állnak adatok rendelkezésre, ezért a hit tartalmának minden mértékadó meghatározását fenntartás fogadja.

Tekintettel ezekre a különböző értelmezési feltételekre, szükségessé vált annak a kiindulási pontnak a kritikai felülvizsgálata, miszerint a NC a hit mai, közös megvallásának szükséges és elégséges alapja.

3. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás, egyes konkrét kijelentéseiben nem, de alapszándékát tekintve szükségesnek és elégségesnek mondható (qualitativ sufficiencia).

Magyarázat:

A hitvallásról újraindult eszmecsere kezdetén annak a kérdésnek gondos megvitatására került sor,

hogy tekinthető-e, és ha igen, akkor mennyiben fogadható el a NC az apostoli hit „kielégítő” kifejezésének. Ha nem is beszélünk „quantitatív”, mennyiségi elégségről, hanem a NC-t „qualitatív”, minőségi értelemben nyilvánítjuk kielégítőnek, kérdéses marad, hogy az hogyan viszonyul egyrészt a bibliai bizonyágtételhez, másrészt a hit iránt ma támasztott követelményekhez, meggyőző erő tekintetében. A kérdésnek ezt a kettős irányultságát 1981-ben egy Odessa-i Konzultáción részletekbe menően és megvitatva tárgyalták (I. a Jelentés III. és IV. fejezeteit). A problémának ott elért hermeneutikai tudatosítása azonban a további tanulmányi munka során egyre jobban elsikkadt. Ulrich Kühn 1982-ben Limában egy fontos hermeneutikai megkülönböztetést tett: „A hitvallásnak regulatív, szabályozó jelentősége van, és nem *konstitutív*, alapvető jelentősége abban az értelemben, mintha az egyház számára szükséges *minden* kinyilatkoztatást tartalmazna.” (Lima, 1982. 86.) Ahogy a tanulmányi munka előrehaladt, ez a kritikai különbségtétel egyre kevésbé érvényesült. Az egész munkafolyamat egyik döntő fogyatékosága ebben rejlik.

4. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás 1991-ben nyilvánosságra hozott „ökumenikus magyarázata” egyértelműen háttérbe szorítja annak a kérdését, hogy a Hitvallás ma mennyire érvényes az egyházak számára, és előtérbe helyezi dogmatikai előírásainak tételes kifejtését. Ezen az úton pedig aligha lehet eljutni a hit együttes megvallására.

Magyarázat:

E tézisek hivatkozási alapja a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásnak a „Hit- és Egyházalkotmány Bizottság” által készített ökumenikus értelmezése. Egy a szöveg központi fejezeteivel (I B, II A+B, III A) foglalkozó részletes tanulmány — szemben az előkészítő fogalmazványokkal, ahogy azt különösen az „Egy Isten—Egy Úr—Egy Lélek” (1987) dokumentálja és magyarázza — szembeötlővé teszi „a spontánból a dogmatikusba való átmenetet” (D. Ritschl). Bár a tanulmány végleges szövege formálisan áttekinthetőbbé vált (mindhárom rész szerkezete egységesebb; minden rész elején tömör a magyarázat irányultságának megjelölése), de mind a bibliai anyag feldolgozásában, mind a mára alkalmazott értelmezésben — az első konzultáció-jelentéstől az 1987-es szövegtervezeten át (FO 140-es irat), a végső megfogalmazásig — végbement egy folyamat, amely a problémák nyílt felméréstől elvezet egy normatívan előírt szöveg tételes magyarázatához, és még gyakrabban apologetikus védelmezéséhez. Találhatók erre példák az 1. Fejezetben, a Szentháromságról szóló hitvallás magyarázatában (15-22); az Istenről, mint „Atyáról” szóló szövegben (49 kk, különösen 52); a 2. Fejezetben, a praeexistenciáról szóló hitvallásnak a bibliai bizonyágtétel egészébe való beillesztése, (96 kk, különösen 109, a hermeneutikai problémákról); a „fiú” elnevezés értelmezése (111 kk, különösen 112 és 119); és a megfeszített Jézus Krisztusról szóló hitvallás jelentőségének tárgyalása (vö. 128-at és a 142 kk-t). A 3. Fejezetben mindennek előtt a Szent-

lélekről, mint „Az Élet Anyjáról”, mint „női principiumról” szóló korábbi kijelentések visszavonása tűnik fel. Ezekben a pontokban, de sok más helyen is nyilvánvalóvá válik, hogy a vallástétel mai jelentőségének hermeneutikai kérdése (vö. Bevezetés 11.§) háttérbe szorult a dogmatikai-normatív kinyilatkoztatás tisztázására és értelmezésére irányuló erőfeszítések mögött. Így minden kritikai hermeneutikai előkészítő munka dacára az a tendencia jutott érvényre, amely a hitvallás dogmatikai, tantételes, és minőségbeli tökéletességet célzó interpretációjára irányul. A cél nem annyira a Hitvallás hermeneutikai érvényességének, hanem inkább pozitív-dogmatikai kötelező voltának a bizonyítása. Ez az ökumenikus értelmezési kísérlet mégis fontos marad, amennyiben szükségszerűen visszavezet a hermeneutikai alapkérdésekhez.

5. Ezáltal egy „ökumenikus hermeneutika” problémája — a hitvallás vonatkozásában — az ökumenikus mozgalom egyik központi feladatává lett. A dogmatikus-pozitivista, és irányultságában fundamentalista hitvallás-értelmezéssel szemben a hitvallás-hermeneutika minden hitvallás történelmi megértéséből indul ki úgy, hogy azokat az Evangélium igazságáról emberileg és történelmileg meghatározott bizonyágtételeknek tekinti.

Magyarázat:

Tekintettel az összes hitvallás-formula történelmi meghatározottságára, azok csakis „norma normata”-ként, vagyis az Evangélium igazságának megértéséhez szolgáló kulcsként foghatók fel. Ezek szabályozzák „a hívőknek az igazságról folytatott eszmecserejét” (D. Ritschl). Ez az eszmecsere pedig természetesen annak az ígéretnek a jegyében folyik, hogy Isten Szentlelke elvezet minden igazságra. Ennyiben a hitvallások — ugyanúgy mint a bibliai kánon — a hit megvallásában való ökumenikus egység soha le nem zárható kutatásának a lecsapódásai.

A hit mai megvallása — tekintettel a különböző egyházi tradíciókra és a jelenlegi kontextusok sokféleségére — mindig a korábbi erőfeszítések fényében történik, és arra irányul, hogy „consentire de doctrine evangelii” és azoknak az akkori egyházak által kötelezőnek elfogadott eredményeit. Tehát az ógyházi és későbbi hitvallásokkal való szembesülés szükségszerűen hozzátartozik a hit együttes megvallására irányuló mai törekvésekhez. A hitvallás igazsága és egysége kölcsönösen feltételezik egymást. Mindig újra arról van szó, hogy egy igazság megvallását felismerjük a többi hitvallásban is, hiszen az Evangélium igazsága maga is igényli a közösséget és a megbékélést (U. Kühn). Ezzel szemben áll a hitvallásnak kritériumként való értelmezése, amely — mint az igazhitűség mércéje — szétválasztja az igaz egyházat a hamistól. Ebből a szempontból a hitvallásnak az a fajta hermeneutikai kezelése fenyeget, amely historizálja azt, vagyis az igazság kérdését teológusok tudományos egyetértésévé lazítja fel, vagy egyházi tárgyalásokon az igazság többségi véleménynek való alávetéséhez vezet. A tradíció fejlődésének kutatásával

szemben áll a ragaszkodás az egyháznak a hitvallásban megfogalmazott „normatív identitásához” és a tanításbeli döntések elkerülhetetlenségéhez. Ezt az ellentmondást abban lehet és kell feloldani, hogy a hitvallástétel beilleszkedik az egyház istentiszteleti életében minden hitvallás doxológiai elemének a hangsúlyozása révén, ami az Evangélium igazságának mindenekfelettvalóságát, mint titkot őrzi. Ahol a hitről való minden vallástételt úgy értenek, mint az ember Lélektől ihletett válaszadását Istennek az Evangéliumban adott Igéjére, ott azt is tudomásul lehet venni, hogy a közösségi élet új tapasztalatai a vallástétel új formáihoz is elvezetnek.

6. Tekintettel a hitvallások változatos történetére a világkereszténység különböző tradíciói és kontextusai között, az ökumenikus hitvalláshermeneutika, mint feladat, közelebbről határozható meg, mint „a kereszténység között hitvallástörténetére” irányuló kutatás (H. M. Barth). Ez a kutatás nem annyira egy egyetemes érvényre igényt tartó ökumenikus hitvallásra irányul, hanem inkább azoknak az összetartó erőknél a kritériumait keresi, amelyek a különböző hitvallástörténeteket egymással összekapcsolják és e történetek cseréjét szabályozzák. Az ilyen kritériumok alkalmasak annak kölcsönös megvizsgálására, hogy a mindenkor hitvallás a közös igazságban való megmaradást szolgálja-e.

Magyarázat:

Nemcsak az egyes keresztény tradíciókban megfogalmazott hitvallások különböző helyi értékének tudható be, de a hitvallások mai kontextuális sokszólamúsága is elvezet — a klasszikus hermeneutikai kérdésen keresztül: hogy hogyan viszonyulnak egymáshoz Írás és hit, vallás, illetve a hitvallások szövegeinek magyarázata —, odáig, hogy középontba kerül a különféle hitvallástörténetek értelmezése és összekapcsolása egyetlen hitvallástörténetté. A kétségeket, amelyek egy egyetemesen érvényes hitvallás gondolatával szemben már az ökumenikus tervezet kezdeti stádiumában felmerültek, nemcsak az a felismerés indokolja, hogy egy ilyen hitvallást csak egy egyetemes keresztény Zsinat fogalmazhat meg és fogadhat el. Ennél fontosabb beindítani a meglévő hitvallások kölcsönös elfogadásának folyamatát, amelynek eredményeként legalább a mások hitvallását senki sem nyilváníthatná eretnekségnek és törvénytelennek. A hermeneutikai munkának arra kellene koncentrálnia, hogy a hitvallások ilyen kölcsönös megvizsgálásához keressen közös kritériumokat. Ennek során nemcsak

a bizonyágtétel biblikus megalapozottsága, hanem a hitvallás érvényessége és hitelessége is vizsgálat tárgyává kell hogy válják. Az ógyházi szabályok értelmében minden hitvallás igazság-igénye függ annak elfogadhatóságától. Ilyen formán egy olyan hitvallás is, amely eleinte nem talált ökumenikus elfogadásra, később mégis elismertté válhat, mint az igazság kifejezése.

7. A tradíció és a konszenzus visszatekintő hermeneutikájával szemben szükség van egy a jövőre irányuló hermeneutika kidolgozására, valamilyen összekapcsoló missziói hitszabály értelmében.

Magyarázat:

A hagyományos hermeneutika, mint szövegmagyarázat, a tanúságtételben az igazságot keresi. Ezzel szemben a hermeneutika régebbi formáira való visszaemlékezés újra tudatosíthatja, hogy a hermeneutika célja egy közösségen belül a megértés és az érintkezés szabályainak kimunkálása. Egy hitvalló, Isten nagyszerű cselekedeteiről az utókor előtt is bizonyágot tevő közösségben az összetartozás ökumenikus hermeneutikája igyekszik áthidalni az ellentmondást a hitvallás-pozitívizmus, és a minden kötelező relativizálása, fellazítása között, és nem áll meg a pusztán szövegmagyaráztánál. Célja a megfogalmazott hitvallásokban tanúsított eszkatológiai igazság mindig újonnan való megértetése. Egy ilyen hermeneutika szabályai minden vallástételnek legalább 4 dimenzióját kell hogy összekapcsolják:

— A megemlékezést Isten cselekedeteiről, amelyeket Izrael népe, és a Jézus Krisztus által hozzátartozó gyülekezet között végzett;

— A gyülekezet életében és istentiszteletében szerzett mai hittapasztalatokat;

— A Krisztus-követés gyakorlatát;

— Az utalást arra, hogy a hitvallás a végső időkben igazolódik, amikor „minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil 2,11).

Az, hogy olyan sok hitvallás van, nem veszélyezteti az egyház egységét és önazonosságát (sem szinkron, sem diakron értelemben) mindaddig, míg egy közös hitvallástörténetbe vannak beágyazva. Ennek a közösségnek a konciliáris formája, és az egyes hitvallások egyetemeség-igénye kiegészítik egymást. Ezért hitvallás és ökumené elválaszthatatlanul összetartoznak.

Witten, 1992. február

Konrad Raiser

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK LEVELE A KAUKÁZUSBA

Budapest, 1992. szeptember 24.

*Őszentsége Szt. Parkhév Pátriárkának,
Karabah Hegyvidék Köztársaság
Érsekének*

Sztepanakert

*Őszentsége I. Vaszgen Pátriárkának,
Minden Örmények Katholikosának!*

Szt. Etsmiadzin

Mi, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöksége fájdalommal értesülünk mindazokról a szenvedésekről, amelyek a polgárháború véres eseményei között a testvéri örmény egyház tagjait érik. Őszinte együttérzéssel kísérik figyelemmel a Kaukázus térségéből érkező híreket, amelyek vérontásról, háborús nélkülözésekről, gyermekek, asszonyok és idős emberek értelmetlen pusztulásáról, a keresztyén egyházak és híveik tragikus helyzetéről adnak számot.

Együttérző imádságban hordozzuk a testvéri örmény egyház vezetőinek és tagjainak sorsát. Kérjük tagegyházainkat és a nemzetközi egyházi szervezeteket, hogy minden lehető eszközzel hassanak oda, hogy a szenvedés és az üldöztetés szűnjön meg, és az örmény keresztyének szabadon élhessenek és gyakorolhassák hitüket.

Nyilatkozatunkban fölhívjuk mindazokat, akik harcban állnak, hogy keressék a megbékélés Krisztustól rendelt útját.

Az Úristen kegyelme kísérje és vezérelje testvéreinket a konfliktusok megoldásában, a békés és nyugodt emberi élet feltételeinek megteremtésében.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai,

a Magyarországi Református Egyház
a Magyarországi Evangélikus Egyház
a Magyarországi Baptista Egyház
a Magyarországi Metodista Egyház
a Magyar Ortodox Egyház
a Szerb Ortodox Egyház
a Bolgár Ortodox Egyház
a Román Ortodox Egyház

nevében:

Dr. Bóna Zoltán sk.
főtítkár

Dr. Viczián János sk.
elnök

Moszkva, a negyedik Róma?

Audiatur et altera pars

A cím nyilvánvaló és szándékos plágium, forrása dr. Medyesy M. Lászlónak a Theológiai Szemlében nemrég megjelent hasonló elnevezésű írása („Moszkva, a negyedik Róma” — A Szovjet Birodalom lelki gyökerei — 1992/1). A döntő különbség — a kérdőjel. A továbbiakban e kérdőjelről szeretnék bővebb magyarázattal szolgálni.

Nincs a kezemben a néhai anglikán érsek, William Temple írásos véleménye a kommunizmusról, csak idézek az említett cikkből: „A szovjet kommunizmus egy istenhit nélküli keresztyén szekta, tévtanítás!”

Szomorú, hogy ez a súlyos „csúsztatás” milyen divatba jött az utóbbi időkben mind Nyugaton, mind Keleten. Nálunk Magyarországon is. Tekintélyes emberek élnek vele. Meglepően és hatásosan hangzik. Természetesen támpontja is van, még hozzá „odahaza”, magában a klasszikus orosz filozófiában, az egyébként mély gondolkodású filozófus, Bergyájev, e ponton nem éppen szerencsés következtetésében: „A marxizmus messianisztikus eszméje, amely a poretariátus küldetésével lett összekapcsolva, egyesült, azonosult az orosz messianizmus eszméjével... Az orosz kommunizmus az orosz messianisztikus eszme eltorzult formája.”¹ De vigyázzunk, ugyancsak ő a szerzője a következő kitételnek is: „Az 1936-os szovjet alkotmány a világon a legjobb törvénykezést valósította meg a magántulajdonnal kapcsolatban. Elismerte a személyes tulajdont, de olyan formában, ami nem teszi lehetővé a kizsákmányolást.”² Bergyájevet tehát, bármilyen tekintély is lehet „odahaza” vagy Nyugaton, kellő árnyaltsággal kell értelmezni.

Kommunizmus és keresztyénység?

De térjünk vissza a kiinduló tételhez és tegyük föl a kérdést: ha a szovjet kommunizmus „egy istenhit nélküli keresztyén (értsd: ortodox?) szekta”, akkor vajon mi a „lelki gyökere” a kínai, a vietnami, a koreai, etiópiai, kubai, és a többi kommunizmusnak? Az 1871-es párizsi kommünnek és az 1919-es magyarországi proletárdiktatúrának? Vagy más példával élve: a kiinduló logika alapján vajon milyen (keresztyén) lelki gyökerekre vezethető vissza a szintén világmegváltó eszméket tápláló német, olasz, spanyol, strösszner- és pinocset-féle stb. — egyébként igen különféle arcú és mélységű — náciizmus, fasizmus? Még érthetőbben: ha a „harmadik Róma” és a III. Internacionálé között, ugyancsak Bergyájevet követve, párhuzamot húzunk³, és mindebbe ráadásul az orosz ortodoxiát is belekeverjük, akkor vajon mi mentheti meg a spirituálisan és teológiailag kevésbé tájékozott ortodox keresztényeket attól a kísértéstől, hogy az előbb említett, más előjelű, de valahol mégis csak rokon ideológiák esetében hasonló párhuzamokat keressenek?

A történelem vagy vallásfilozófia helyett forduljunk azonban a Szentírás tanításához: „Maga a sátn is elváltoztatja magát, mintha a világosság angyala volna. Nem meglepő tehát, hogy szolgálai is elváltoztatják magukat, mintha az igazság szolgálai lennének...”⁴ Vagy gondoljunk Jézus szavaira: „Mert sokan jönnek majd az én nevemben, és azt mondják: Én vagyok! — meg azt: Az idő közel jött! De ti ne kövessétek őket.”⁵ Azaz a hamisság és az igazság megtévesztésig hasonlíthat és hasonlít is egymásra. Mert különben hogyan számíthatna „valódi” követőkre? *Athoszi Szent Sziluán* nyomán (+ 1938) — akinek apja egyszerű orosz parasztember volt — tanítványa, *Szofronyij Szaharov* a következőket írja: „Hogyan lehet az igazi lelki ösvényt megkülönböztetni azoktól a fantomcsapásoktól, amelyek mindkét oldalon kísérik? A Szent Lélek arra tanít bennünket, hogy szeressük Istent és felebarátainkat; a csalárdság lelke viszont gögös lélek, se az embert, se a teremtést nem szánja, mivel nem teremtett semmit. Ösvénye pusztulással van kizórva. Nincs benne se alázat, se béke, se szeretet: csak hideg és közömbös büszkeség.”⁶

Az előbbieket alapján tehát teljesen „természetes” volt, hogy Lenint be kellett balzsamozni, konzerválni, mintha „szent” lett volna. E ponton azonban az idézett írás szerzőjének állítását („az orthodox hitrendszer dogmái szerint a szentek teste nem rohad el, mert a deifikáció általuk elért magas foka ezt nem engedi meg”) feltétlenül ki kell igazítani: se Keleten, se Nyugaton — legjobb tudásunk szerint — ez nincs dogmatikai szinten, „kötelező” jelleggel megfogalmazva. Hanem pusztán tényekről van szó. Akár Assisiben, akár Rilában.

Nyilván az is „természetes” volt, hogy a pártkongresszusoknak a zsinatokat kellett „utánozniuk”. De az már egyáltalán nem természetes, hanem súlyos „történelmi csúsztatás”, ha az utánzást „lelki gyökerekként” tüntetjük fel. Mert ebben az esetben megint csak ki vagy mi menthet meg bennünket attól — az egyébként nyilvánvaló — tévedéstől, hogy például a „Jehova tanúi”-szekta „lelki

gyökereit a nyugati vagy amerikai protestantizmusban keressük?

A kétféjű sas

De ne siessünk ennyire előre! A cím erejéig plagizált írás a bizánci kétféjű sasnál vet alapot. Idézem: „Az egyház és az állam egybeolvadását, symphoniáját hirdette a birodalmi címer: a kétféjű sas.”

A „symphonia” elsősorban nem egybeolvadást, hanem „consonantiát” (egybecsengést), „conventiót”, „consensust” jelöl. Az Egyház és az Állam viszonyát valóban a szoros kölcsönös függés, ideális megfogalmazásban a „szimfónia” jellemezte. Már *I. Jusztiniánusz* császár — nevezetes VI. novellájában — világosan lefektette azt az alapelvet, hogy Isten „két ajándéka”, a „sacerdotium” (ierosyne) az isteni dolgok, az „impérium” (basileia) az emberi dolgok rendjének szolgálatára két különálló terület, de forrása ugyanaz.⁷ A keresztény császárnak valóban különleges szerep jutott. A római „isten-császárból” a Kelet-Római Birodalomban — akár csak később Nyugaton — „Isten kegyelméből” vagy „Istentől ihletett császár” (entheos basileus) lett. A politikai teória szerint a császári hatalomnak két forrása volt: az Istentől rendelt basileus Krisztus, illetve Isten földi helytartója, de egyúttal a nép választottja is. Egyik elsőrendű kötelessége volt az Egyház védelme és céljainak támogatása. Zsinatokat hívhatott össze és elnökölhetett rajtuk. Püspökségeket hozhatott létre, szervezhetett át (hasonlóan, mint Nyugaton vagy később Magyarországon), és különösen a kora-középkorban, néha dogmatikai kérdésekben is megpróbálta érvényesíteni akarátát. Főleg ez adott tápot a cezaropapizmus sematikus vádjának, amit a Kelet viszont a papocesarizmus vádjával viszonzott. Lássunk egy konkrét példát: A VI. konstantinápolyi egyetemes zsinat határozatait, amelyet *Pogonátus Konstantin* császár hívott össze a monoteléta eretnokség ellen, maga a császár az összes jelenlévő hierarcha után írta alá, és pedig nem ugyanazzal a formulával, ahogyan a püspökök, „határozva aláírtam” (orisas ypegrapsa), hanem így: „elolvastuk és egyetértettünk” (anegnomen kai synenesamen)⁸. Általában a bizánci császár, jóllehet beléphetett a keresztény szentélybe és papok módjára áldozhatott, soha sem végzett papi funkciót. Amikor pedig megkísérelte, hogy a hit kérdéseiben, többnyire politikai céllal, ráerőltesse akarátát az Egyházra, e törekvése soha sem volt tartósan sikeres. A Bizánci Egyház feje a konstantinápolyi pátriárka volt. Az ő joga volt a császár megkoronázása vagy ennek megtagadása, sőt adott esetben kiközösítése. A pátriárka régensként is működhetett. Az is az igazsághoz tartozik viszont, hogy a császárnak vétőjoga volt a Szent Szinódus által megválasztott pátriárka személyét illetően. De a kétféjű sas problematikája, ha más formában és olykor áttételesen, a nyugati kereszténység történetében is több ágon nyomon követhető volt. Gon-

doljunk csak a frankok törekvéseire vagy a kíméletlen investitúra harcra. Az angliai egyházra vagy a reformáció mögött felsorakozó politikai erőkre. Egy friss példa: 1903-ban például *X. Pius* megválasztásakor a bécsi udvar a krakkói hercegérseken keresztül próbált élni *Rampolla* ellen vétőjogával, amit azután maga az új pápa törölt el véglegesen.⁹

Madách és Bizánc

E cikk motivációjául szolgáló írás a továbbiakban „a bizánci világ merevségét” mutatja be Madách költői képzeletének segítségével, a homousion-homoiusion vitával kapcsolatban. Nehéz belátni, hogy a közös és szent keresztény igazság védelme az arianizmussal szemben, amely Keletre, Nyugatra egyránt jellemző volt, miért nevezhető „merevségnek”? Az inkvizíciós bíróságokról vagy a tűzhalálról pedig inkább Nyugaton, mint Keleten szoktak beszélni. Az eretnekek tűzhalállal való büntetését *II. Frigyes* császár parancsolta meg 1224-ben hozott rendeletével.¹⁰ Természetesen — vagy nem természetesen — az eretnekekkel szembeni bánásmódról folytatott éles polemika később az orosz egyházban is jelentkezett. Ebben jelentős szerep jutott az egyik oldalon *Gennagyij* novgorodi érseknek és *Volocki József* igumennek. Az 1503–1505 között Moszkvában üléséről helyi zsinatok, többségi határozattal, az eretnekek fizikai megbüntetése mellett szálltak síkra, melynek végrehajtásában az államhatalom segédkezett.¹¹ Két dolgot kell azonban mindehhez hozzátenni. Az egyik, hogy Kartasev szerint *Gennagyij* környezetében világosan kimutatható volt a nyugati latin hatás személyes kapcsolatai révén. A minta a spanyol inkvizíció lehetett.¹² A másik az, hogy nem lehet róluk beszélni anélkül, hogy ne emlékeznénk a Volgán-túli ún. „nincstelen” sztarecekre, a nevezetes *Nyil Szorszkijra*, a kevésbé ismert *Paiszijra*, és a körülöttük tömörülő teológiai-spirituális bázisra, amely élesen szemben állt a fizikai kényszerrel (és — ami közismertebb — az egyházi tulajdon bármilyen formájával is) az eretnekek vonatkozásában.¹³ Ez a két teológiai-spirituális vonal, amelyet kissé szabadon nevezhetnénk „integrista” és „independens” ágnak, amely az egész keleti egyház történelmében mindmáig végigvonul.

A végzetes csapás

Visszatérve a „Moszkva, negyedik Róma” elméletet felvető tanulmányhoz, az is szembe tűnik, hogy a fent említett — egyébként a kereszténység lényegét érintő — teológiai küzdelem az „i” körül, a „véget nem érő dogmatikai viták”, „elősegítették” az iszlám gyors terjedését. Ez minden bizonnyal igaz lehet. Hiszen az iszlám éppen hitének egyszerűségét hangoztatta a „bonyolult” keresztény tanítással szemben. Végzetes csapást azonban Bizánccra mégis csak az irányt tévesztett IV. kereszties had-

járat jelentett 1204-ben. Amely után csaknem 70 esztendővel Bizánc még ugyan talpra állt, de területében és energiájában olyannyira megfogyatkozva, hogy az 1453-as török invázióknak Konstantinápoly ellen már ne tudjon ellenállni.

Cirill és Metód

Ugyancsak az idézett tanulmányban olvashatjuk: „Cyrill és Method szerzetesek a Kárpát-medencébe is elhozták az orthodox hitet. E munkának egyik fő célja a gyűlölt nyugati, római-latin egyház visszaszorítása volt a bizánci határoktól.” Félre téve azt a sejtést, hogy a „gyűlölt” — akárcsak pár sorral feljebb a „halálos ellenség” — jelző, ha nem is vágy formájában megjelenő, de mégis csak egyfajta szubjektív projekció, a megállapítás történelmi szempontból is teljesen téves. Mert a kölcsönös rivalizálás a frankok és a bizánciak között ugyan tagadhatatlan tény, de ekkor még — formailag egységes lévén a kereszténység — nem beszélhetünk kifejezetten külön „ortodox” egyházzól. Másrészt *Cirill és Metód* inkább összekötő kapocs volt Bizánc és Róma között. Szent Metód legendájában ezt olvassuk: „Miklós apostolutód hívatta őket, mert látni akarta őket, mint Isten angyalait.”¹⁴ Sőt köztudomású *II. Hadrián és VIII. János* pápa támogatása és ez utóbbi védelme Szt. Metód morva missziójában a frank misszionáriusokkal szemben.¹⁵

Harmadik Róma?

Sok mindenre reflektálhatnék még az e választékot „ihlető” tanulmány kapcsán. Arra, hogy a magyar nép megkeresztelése sem ment lényegesen másként, mint az oroszoké (orosz-ukránoké) a kijevi fejedelem, *Vlagyimír* idejében. Vagy arra, hogy a múlt századi orosz intelligencia egy részének divatos materializmusa, ateizmusa — a szerző szavai szerint is — nyugati, „francia, német gondolkodók” hatásában keresendő.

A lényegét azonban még nem érintettük. Ez pedig az ún. „harmadik Róma” elmélete. Ennek megértéséhez a következő pontosítások szükségesek: A IV. egyetemes zsinat nevezetes 28. kánonjának ide vonatkozó része, melynek rövidebb változatban már korábban is van előzménye a II. egyetemes zsinat 3. kánonjában, így hangzik: „...ugyanazokat határozzuk el és szavazzuk meg mi is ugyanama Konstantinápoly, Új Róma legszentebb egyháznak előjogairól; mert a régi Róma trónusának is megadták az atyák igazságosan az előjogokat, mivel az a város uralkodott.”¹⁶ Azaz: a régi Rómának az előjogok rendkívüli fontossága, uralkodó városi minőségében jártak, és ez jár Konstantinápolynak, az új birodalmi fővárosnak is. A vita tehát Kelet és Nyugat között mindig is azon volt, hogy a primátus az „egyházi jog” vagy az „isteni jog” szintjén létezik-e?¹⁷ Ezért, bár a bizánci birodalom bukása után az orosz cár valóban bizonyos teokratikus igénnyel,

a világ összes ortodox (és nagyrészt idegen uralom alatt sínylő) népei védelmezőjének igényével lépett fel, és ebben olykor, kimondva vagy kimondatlanul, a bizánci császárság visszaállításának célja is ott lebeghetett,¹⁸ az orosz ortodox egyház hivatalosan soha, semmilyen zsinaton nem igényelte magának ezt a címet, ha szabad így fogalmazni, nem „sarkította ki” az elméletet a „harmadik Rómáról”. A moszkvai metropólia, később patriarchátus, ereje és hatalma ellenére sohasem törekedett arra, hogy Konstantinápoly egyházi jogi szerepét: az ortodoxián belüli egyetemes elsőségét megkérdőjelezze, hanem a helyi ortodox egyházak között kialakult hagyományos tiszteletbeli sorrendben — mindmáig — megelégedett a jeruzsálemi pátriárka után elfoglalt (szerény) ötödik helyével.

Másrészt, ami közvetve a kánonokból is kitűnik, az ortodoxia sohasem fűzött mértéken felüli reményeket az egyház külső struktúrájához.¹⁹ Másszóval, az egyház csalhatatlanságát, a hit „ortodox” és „katolikus” tisztaságát — és itt már az ekkleziológia szívében vagyunk — sohasem lokális, egy bizonyos helyhez kötött, földrajzi (adott esetben moszkvai) értelemben vette, hanem egyetemes kategóriákhoz kötötte. A „harmadik Róma” tetszetős tételének az „isteni jog” szintjén történő hivatalos vindikálása tehát ebből a szempontból is súlyos ekkleziológiai tévedés lett volna. Az elmélet tehát megmaradt az állami teória vagy a népi hit szintjén.

Az Egyház útja

A bolsevizmus e század hajnalán frontálisan és nyugati szemmel döbbenetes agresszivitással támadt az Egyházra. Oroszországban végül is nem tudta megtörni legnagyobb ellenfelét, az ortodoxiát. (Más nevű utódai most sokkal árnyaltabb eszközöket vennének igénybe.) A nagy múlt századi és az utolsó századeleji sztarecek előrevetítették és katasztrófát, de azt is megmondták, hogy mindez Isten fenyítése lesz, aki „fiat” és nem „fattyait” feddi meg. A hívő orosz nép legjobbjai tehát fel voltak készítve erre, de arra is, hogy ellenségeiket majdan ne gyűlöljék. Bár nem tartozik szorosán e választék tanulmány témájához, de érzelmileg, befejezésként, feltétlenül idekívánczozik egy idézet a már említett Athoszi Sziluán tanításából. Ki-ki lelkiismerete szerint döntheti el, hogy elsősorban a '17 utáni orosz egyházra, vagy a '45 utáni nyugat-ukrajnai görög-katolikusosságra, vagy netán a magyar (lengyel, cseh, kubai, koreai...) kereszténységre, vagy éppen mind ezekre együttesen vonatkoztatja-e:

„Amikor az Egyház Krisztus szeretetét prédikálja a világnak, minden embert az isteni élet teljességére hív, sokan nem értik meg azonban hívását és visszautasítják. Amikor arra ösztönzi az embereket, hogy tartsák meg Krisztus parancsát és szeressék ellenségeiket, az Egyház egymással konfliktusban lévő erők szorításában találja magát, akik természetesen kitöltik rajta mérgüket, midőn útjaikon áthalad. De az Egyház — Krisztus küldetését, az

egész világ üdvösségét aktualizálva a földön — szándékosan veszi magára a világ dühének terhét, ahogy Krisztus is magára vette a világ bűneit. És ahogy Krisztust üldözték e... világban és szenvednie kellett, úgy Krisztus igaz Egyházának is üldöztetnie és szenvednie kell.”²⁰

dr. Imrényi Tibor

JEGYZETEK

1. Nyikolaj Bergyajev: Russzkaja Igyeja. Paris, 1971. 249-50. l. — 2. U.o.: 251. l. — 3. U.o.: 12-13. l. — 4. (2Kor 11,14-15) — 5. (Lk 21,8) — 6. Archimandrite Sophrony: The monk of mount Athos. St. Vladimir's Seminary Press 1975. 87. l. — 7. M. E. Posnov: Isztorija hrisztianszkoj cerkvi. Bruxelles, 1964. 269. l. — 8. A. V. Kartasev: Vszelenskije szobori. Paris 1963.

642. l. Ugyanerről: M. E. Posnov: Isztorija hrisztianszkoj cerkvi. Bruxelles 1964. 451-52. l. — 9. Szántó Konrád: A Katolikus Egyház története. II. köt. Budapest, 1985. 450-51. l. — 10. Szántó Konrád: A Katolikus Egyház története. III. köt. Budapest, 1987. 440. l. — 11. A. V. Kartasev: Ocserki po isztoriji russzkoj cerkvi. Paris 1959. I. köt. 498-500. l. — 12. U.o.: 496. l. — 13. A. V. Kartasev: Ocserki po isztoriji russzkoj cerkvi. Paris, 1959. I. köt. 500. l. Erről a vitáról bőséges dokumentumgyűjtemény áll rendelkezésre a következő kiadványban: N. A. Kazakova — Ja. Sz. Lurje: Antyifeodalnije jeretycsiskije dvizsenyija na Ruszi. Moszkva-Leningrád, 1955. Különösen 436-523. l. — 14. Zsityije Mefogyija. VI. — In.: Szkazanyija o nacsale szlavjanszkoj pizmennosztyi. Moszkva, 1981. — 15. Szántó Konrád: A Katolikus Egyház története. I. köt. Budapest, 1987. 276. l. Ld. továbbá: J. Meyendorff: L'eglise orthodoxe hier et aujourd'hui. Paris, 1960. 47. l. — 16. Kánonok könyve. (Ford. és komm.: Berki Feriz.) Budapest, 1946. 95. l. — 17. J. Meyendorff: L'eglise orthodoxe hier et aujourd'hui. Paris, 1960. 36. l. — 18. A. V. Kartasev: Ocserki po isztoriji russzkoj cerkvi. Paris, 1959. II. köt. 122-124. l. — 19. Patriarh Szerгий i jego duhovnoje naszledstvo. Izd. Moszkovszkoj Patriarchiji 1947. 69. l. — 20. Archimandrite Sophrony: The monk of mount Athos. St. Vladimir's Seminary Press 1975. 61. l.

KÖNYVSZEMLE

Credo

Hans Küng, Das Apostolische Glaubensbekenntnis — Zeitgenossen erklärt.
Piper Verlag, München, 1992. 226. l.

Az 1992-es frankfurti könyvásár egyik „sikerkönyve” volt Hans Küng legújabb műve. A szerző 40 évi teológiai munkásság párlatának nevezi könyvét. 400 évvel Kopernikus, 300 évvel Galilei, 200 évvel Kant és 100 évvel Darwin után („valamennyit elítélte a tanulásra képtelen római tanítói hivatal” — jegyzi meg), a hitvallást az Einstein utáni kor nyelvére igyekszik lefordítani.

Küng örvendetesnek tartja, hogy napjainkban — amikor hitre már senkit sem kényszerítenek —, sok kortársunk szeretne hinni. Voltak, akik egy saját, modern hitvallás megírását várták tőle, ő azonban meg kíván maradni a — végleges formáját csak az V. században elérő — Apostoli Hitvallásnál. Am eközben nem akar valamely egyházi tradíciót favorizálni, hanem „feltétlen intellektuális becsületességgel az evangéliumon, azaz az eredeti keresztyén üzeneten tájékozódni, ahogyan az ma a történet-kritikai kutatás eszközeivel magyarázható.” Szellemesen elhatárolja magát a hit egyoldalú jelenségeitől: „Hiszek: nem a Bibliában, mint a protestáns biblicizmus, hanem Abban,

Akiről a Biblia bizonyosságot tesz; nem a tradícióban, mint a keleti ortodoxia, hanem Abban, Akit a tradíció közvetít; nem az Egyházban, mint a római katolikus autoritativizmus, hanem Abban, Akit az Egyház hirdet” (22). Hitének, illetve hitvallás-magyarázatának három szembeötlő vonása az ökümenicitás, a racionalitás és a humanitás.

I. CREDO, QUIA OEKUMENICUM. Hiszem, mert az egyetemes egyház hittételeiről van szó. Küng, mint a tübingiai egyetem ökümenika-professzora, évtizedek óta vallja: „A régi ellentétek ma már legyőzhetők és egy igazi ökümenicitásba integrálhatók.” Ő, aki magát a római egyház hű fiának vallja, kijelenti, hogy a római katolikus titulus 'fából vaskarika', önellentmondás, mert vagy római, s akkor nem egyetemes, vagy egyetemes, s akkor nem római. A katolikus és az evangéliumi keresztyénség fogalma nem zárja ki egymást: a katolikus hívőnek is evangéliumi érzületűnek, s a protestánsnak katolikus tágasságnak kell lennie. „Az igazi keresztyénség ökümenikus keresztyénség” (184). Sajnálattal jegyzi meg,

hogy a II. Vaticanum után „a lengyel pápa alatt teljes ökümenikus szélcsend” következett be. Érezhetően a pápát okolja a jelen krízishelyzetéért, amelynek jellemzői: az „embertelen, középkori cölibátus-törvény, a papság elöregedése, s az a tény, hogy a püspökök nem lelkigondozók, hanem Róma helytartói” (172). Pedig az Egyház nem az, aminek Rómában vélik: „Imperium Romanum”, de hozzáteszi: nem is az, mint ami az általános protestáns elképzelés: a helyi gyülekezetek halmaza, mert a legkisebb és legerőtlenebb gyülekezet is reprezentálja Jézus Krisztus egész Egyházát. Utal arra, hogy mily helytelen a német szóhasználat, amely egyre Amt-ról (Hivatal) beszél Dienst (Szolgálat) helyett.

Kimutatja Küng az apostoli utódlás igazi értelmét is. Ez nem különleges privilégium, amely a hierarchia gögjét megalapozni hivatott, hanem minden keresztyén hivatása, az egész Egyház megbízatása. Lényege: összhangban lenni az apostoli tanítással. Ennek konzekvenciája: a különvált egyházakban lévő egyházi tisztségek elismerése (180).

A *szentek tiszteletével* kapcsolatban fölemlíti: noha a hittan különbséget tesz tisztelet és imádat között, mégis — kivált a késő-középkorban — szörnyű visszaélések történtek e téren (ereklyekultusz, búcsúcédulák), s a reformátorok joggal illették éles kritikával a szentek tiszteletét. Protestáns részről is elfogadható azonban a szentek *tisztelete* (úgy tűnik, Küng nem ismeri a *II. Helvét Hitvallás* ezzel kapcsolatos oly világos fejtegetését — így nyílt kapukat döngtet), másrésztől (s ez szintén bátor téma fölvetése!) a protestantizmus nagy alakjai katolikusoknak is adhatnak impulzusokat. (Idézi egyfelől pl. *Assisi Ferenc, Avilai Terez, másfelől Bonhoeffer, M. L. King* személyét.)

Az ökumenikus nyitást Küng a *világvallások* egymáshoz való közeledése érdekében is fontosnak tartja. (Híressé vált tétele: nem lesz béke a nemzetek között, ha nincs béke a vallások között.) Ezért világosan kimondja: a *zsidóság* mint nép, nem okolható Jézus haláláért. Ennyi erővel — jegyzi meg —, a rómaiakat is okolhatnánk, hiszen a két nép *vezetői* együtt működtek közre.

A világvallások nagyjaival kapcsolatosan érdekes az a szemlélete: talán Krisztusnak nemcsak az Ótestamentumban vannak előfutárai, hanem az antik kultúra szívében is, mint *Szokratész*, vagy a keleti vallásban *Buddha*. Fel is sorolja a meglepő megegyezéseket Jézus és Buddha közt, ám nem mulasztja el megállapítani a különbözőségeket sem, amik a képi ábrázolásokban csúcsosodnak ki: egyfelől a lótuszvirágon ülő, mosolygó Buddha, másfelől a keresztfán szenvedő Jézus.

Igen, Küng nem akarja elmosni a különbségeket sem. A feltámadás-hit kapcsán beszél a *reinkarnáció* tanáról, amellyel sok európai szellem (köztük *Goethe* és *Kant* is) kacérkodott. Buddha kerek 100 000 életre emlékezik vissza. Küng megállapítja: e tan az erkölcsi világrendre vonatkozó kínzó kérdés nyomán született, mégis azt kell kérdeznünk: ugyanakkor e tan nem tompítja-e a történelem komolyságát, az élet

egyszeriségéből és megismételhetetlenségéből eredő komolyságot? „A Kármán kegyetlen oksági törvénye helyett nem jobb-e a kegyelmes Isten?” (156).

Mindazonáltal ne nézzük le az ázsiai vallásokat — ajánlja. Mert ha egy indiai, kínai vagy japán belép egy olasz vagy bajor barokk templomba, ő sem éppen a monoteista vallás benyomását kapja” (48).

2. CREDO, QUIA RATIONI CONVENIENS. A mű célja, hogy a kortársak számára megkönnyítse a hit útját. Nem akar „észellenes állításokat” előadni, de ugyanakkor érvelni kíván a tiszta ész határain túl lévő Valóságba vetendő bizalom mellett. Tudja, hogy Isten valóságát nem lehet racionálisan bizonyítani, de rámutat arra, hogy e bizalomnak (ha nincsenek is bizonyítékai), vannak jó indokai. Meg kell szívlelnünk *Feuerbach, Marx, Nietzsche* és *Freud* valláskritikáját, de azt is le kell szögeznünk, hogy a hit nemcsak „ópium” (ez a kommunista ideológiáról is elmondható), hanem felszabadító, erőt adó és gyógyító funkciójú valóság. Éppen az utóbbi évtizedekben jövőre orientáltak és emberbarátnak bizonyult.

Küng tiltakozik a *természettudomány és teológia* szembeállítás ellen. Elfogadhatjuk a 15 millió évvel ezelőtt történt ősrobbanást. Ne használjuk Istent kozmikus Hézagpótlónak, hogy ti. a ma még magyarázhatatlant Vele magyarázzuk. Ugyanúgy az ateista tudósok sem szabad ateizmusát a tudomány eredményeivel magyarázni, mert ha nem is igazolható ezekkel a bibliai bizonyosságtétel, de nem is cáfolható. Megkérdezhetjük: Miért van egyáltalán valami, s nem inkább a semmi? Miért nem káosszal kezdődik a világ, hanem a csodálatos rend ősalapotával? E témák nyomán erősödik meg bennünk az a „felvilágosult bizalom”, amely szerint a világ és az ember nem semmiből a semmibe vetődik, hanem Istenben ösokát, szerzőjét, Teremtőjét, első és végső elrejttségét bírja (34). Istenről szólván Küng már-már a panteizmus határát súrolja, amikor

megállapítja, hogy Isten végtelesen több, mint személy, fölfoghatatlan és végtelen, s a világot Istenben és Istent a világban kell elképzelnünk. Ám hozzátesszi: mindazonáltal velünk szembe állítható és megszólítható.

Legszembetűnőbb Küng racionalitása a *krisztológia* terén. A római Egyházat ez meglepetésszerűen érte (a lengyel pápa meg is vonta tőle a *ius docendi*-t, 1979). A protestantizmus az unitarizmus jelenségében, valamint a saját racionalizmusa korában már találkozott e szemlélettel. Ennek főbb tételei: Az eredendő bűn *Szent Ágoston* leleménye. — A szűztől születés dogmája a görög szellem terméke, az ősgyülekezet nem tud róla (Gal 4,4), nem is gondolhatott rá, lévén a *ruach* a héberben nőnemű. Küng szerint a dogma csak azt akarja illusztrálni: Isten a világ történetében teljesen újat kezd. Jézus istenfiúsága nem a karácsonyban, hanem a húsvétban gyökeredzik, az ApCsel ezért idézi a 110. zsoltárt a húsvéttal kapcsolatban. Küng megjegyzi, hogy a szűztől való születés Egyiptomtól Indiáig elterjedt mítosz volt, de ugyanakkor rámutat a különbségre is: az evangéliumban a fogantatás Ige által, teljesen erotikamentesen, Isten és ember elegyítése nélkül történik.

Krisztus kereszthalála kapcsán Küng helyteleníti a „megfeszített Isten” fogalmazást. Ezt már az ókori egyház is tévelygésnek minősítette („patripassionizmus”). Úgy kell mondanunk: Isten megbízott prófétáját, Szolgáját, Messiását, Krisztusát, Képmását, Igéjét, Fiát ölték meg.

Nagy kortörténeti tájékozottsággal ábrázolja Küng a szenvedés hátterét: Jézus *nem* volt cionista-messianisztikus *forradalmár* (megengedte az adófizetést; nem bontotta ki a fölkelés zászlaját, sőt az erószakról való lemondást hirdette). De *nem* volt zsidó *szerzetes* sem, azaz nem tartozott a qumráni kolostorhoz (inkább különutas volt, aki kapcsolatot tartott a bűnösökkel, sőt a leprásokkal is). *Nem* volt kegyes *farizeus* (noha a Törvényt komolyan vette, de nála a bűnös

megigazulása nem a teljesítmény, hanem a kegyelem alapján megy végbe). Nem is önmagát hirdette, hanem Isten országát. Vakmerő igényének a csúcsa a bűnbocsánat-osztogatása, amit a főpap is csak a nagy engesztelő ünnepen tehetett. Küng egyébként hosszasan elemzi *Grünwald* isenheimeri oltárképét (ez díszítette *Barth* Károly dolgozószobáját is), s azt mondja róla: „Páratlan passiói igehirdetés” (91).

Az „Alászállt a poklokra” tétel csak a IV. század második felében került a hitvallásba. Küng ellene mond mind a római egyház magyarázatának (az ótestamentomi hívőkért szállt alá), mind a *Kálvin*-ének (a kereszt kínjai jelentik ezt), s az 1Pt 3,18-20 alapján úgy látja: e homályos hely a már Feltámadt Jézus missziójáról szól. Így e hely a Krisztus előtti és a nemkeresztény emberiség üdvözülési lehetőségének szimbóluma.

Húsvéti hitünknek nem lehet az üres sír az alapja (kezdetből fogva sokféleképpen magyarázható). A Feltámadással való találkozás eredményezi az igaz hitet. (Pál is e találkozásokat sorolja föl.) Ezúttal szembenéz a racionalista váddal: ókori hitregék is szólnak feltámadásról, s vissza-kérdez: Megváltoztatta-e pl. Apollonius feltámadása egyetlen embernek is az életét?!

A *mennybemenetelt* a feltámadással azonos eseménynek veszi Küng. Mindkettőnek ugyanaz a jelentése: Isten megdicsőítette Krisztust. Lukács csak azért formálja külön jelenetbe, hogy a láthatatlan eseményt érzékeltesse, s Jézus közeli visszatérésének várakozását korrigálja.

A *pünkösdi történetről* azt vallja Küng, hogy az nem „egyházalapítási jegyzőkönyv” (János pl. húsvétra teszi a Szentlélek kitöltését), hanem kiabrázoló, hanem hogy amikor emberek a Krisztus követésében összejönnek, együtt imádkoznak, együtt cselekszenek, ott az Egyház mindig megvalósul.

Küng szerint az Apostoli Hitvallásban nincs meg a *Szentháromság* dogmája, hiszen „az egy lényeg, három személy” formulát csak a IV. század végén fogal-

mazta meg a három kappadóciai egyházatya. Azóta — mondja —, a zsidók és mohamedánok triteizmussal vádolják a kereszténységet. Ezért az Atyában, mint az egy Istenben, Teremtőben és Megtartóban való hitet a zsidókkal és az iszlámmal együtt valljuk meg; a Szentlélekben, mint Istennek az emberben és a világban ható erejében, való hit szintén velük együtt közös lehet; míg a Fiúban, mint Istennek az ember Názáreti Jézusban közölt Kijelentésében, való hitről a három prófétai vallásnak „trialógust” kell még folytatnia (204).

3. CREDO, QUA HUMANUM. (Ezt a címet írta a *Frankfurter Allgemeine Zeitung* recenzese is könyvismertetése fölé, 1992. szeptember 29.) Küng a kereszténységet úgy értelmezi, mint valóban radikális humanizmust. Nem válhatunk ösztönemberekké, élvezetnek élő emberekké, másokat leigázó emberekké, vagy netán egyenesen embertelenekké. A kereszténynek valóban embernek kell lennie, és síkra kell szállania a humanitás, a szabadság, az igazságosság, a béke és a teremtettség fennmaradása érdekében. Kereszténységünk nem lehet emberségünk rovására! A kereszténynek ugyan nem emberfeletti emberek („Übermenschen”), de hitük az emberség kiszélesítését, elmélyítését, meggyökerezését, sőt radikalizálását jelenti (249).

Küng kedvenc témája, hogy az Egyház sokszor volt *emberellenes*. Boszorkányperek, eretnekegetések, zsidóüldözések, pápák gáztatái alapján gyakran „A kereszténység bűnügyi történetéről” beszélnek és írnak. A szexualitás vonalán az Egyház egyoldalúan mélyítette az emberek bűntudatát, míg más vonalon (háborúk szentesítése, gyarmatosítás, túrése, ökológiai kizsákmányolás) igen nagyvonalúnak bizonyult.

Mi vagyunk az első generáció — folytatja Küng —, amely az atomerő révén előidézhetheti az emberség megsemmisítését és a Föld lakhatatlanná tételét. De lassan is elérhetjük ezt: túlnépesedés, környezetszennyezés, ózonlyuk, rossz levegő, mérgezett ta-

laj, élvezhetetlen víz útján. De bármikor és bárhogyan következék is el az eszkhaton, hitünk szerint nem a semmi, hanem Isten van a világtörténelem végén. Az pedig, hogy Jézus lesz az utolsó ítélet Birája, reménységünk nagy jele.

Az *eszkhatonnal* kapcsolatban szól Küng a pokolról és az ördögről. Látjuk ugyan a gonosz hatalmát, de — szerinte — nem kell perszifikálnunk: Istennek nincs szüksége ellenistenhez ahhoz, hogy Isten legyen. Joggal hiányzik az ördög az Apostoli Hitvallásból. Éppúgy a szeretet Istenhez méltatlan — folytatja Küng —, hogy örök kínzás alá vessen embereket. A megtisztulásunk a háromszor Szenttel való találkozásunk élménye lesz. Addig pedig az a feladatunk, hogy a Földet ne tegyük pokollá.

Igen szép oldalak azok, amiket Küng az emberi méltóságnak a *szenvedésben* való megőrzéséről ír. A szenvedést nem kell glorifikálnunk — mondja —, de nem is kell sztoikus módon apátiára törekednünk, hanem Jézus példája nyomán tudnunk kell, hogy Isten a szenvedésben is rejtett módon velünk van. Bár a szenvedéstől nem őriz meg, de a szenvedésben megőriz. (Ahogy Auschwitzban nem egy hívő zsidó és keresztény a szenvedések idején is megmaradt hívőnek.)

Elméleti felelet nincs a *teodiceai* problémára. Erőtlen válasznak tartja Küng azt a tételt, hogy Isten nem akarja a szenvedést, csak megengedi. De azért az ateizmus nem kárörvendhet a teológia gondján — mondja szellemeesen —, mert ő sem tud az ártatlan szenvedésre vigasztalást és feleletet. Az antiteológia semmiivel sem jobb, mint a teológia. Legjobb itt a „hallgatás teológiája” (3Móz 10,4). Az értelmetlen szenvedést nem elméletileg kell megértenünk, hanem bizalommal ki kell állanunk (124).

Nem kis feladatra vállalkozott Küng az Apostoli Hitvallás magyarázatával: *ökumenicitása* igyekszik elérni a vallások közeledését oly korban, amikor sokan az elkülönülést írják zászlaikra; *racionalitása* a legmodernebb ter-

mészettudomány művelőinek is lehetővé teszi a bizalomteljes hitet Istenben (nem csoda, hogy valamennyi fakultásról tódulnak előadásaira a hallgatók); *humánuma* pedig a XX. század sok szörnyűsége után előtérbe állítja Isten emberszeretetét, a jézusi etika lényegét, a hit létjogosultságát igazoló gyümölcsöket. „Cselekedetei-

ből igazolódott a bölcsesség” (Mt 11,19). Sokszor rombolni látszik, de mindig építeni akar. Hitünkben nem kifosztani kíván, hanem szilárdítani akarja hitünket. Isten dicsőségét és az emberi nemzetség boldogulását, békéjét elválaszthatatlannak tartja. Nem eltávolítani akar a hittől; „lelkeket nyer meg a bölcs” (Péld 11,30).

A század elején, kerek 90 éve tette föl *Niebergall* Frigyes a kérdést: „Wie predigen wir dem modernen Mensch?” Most, a század végén Küng könyvét úgy tekinthetjük, mint a legújabb megoldási kísérletet e nagy kérdésre.

Szénási Sándor
(*Bicske*)

CONTENTS OF NO 1992/5

LORD, SPEAK TO US!

dr. Károly Hafenscher: The Timely Words of Jesus

CHRONICLE

First World Congress of Hungarian Baptists

LORD, TEACH US!

dr. Botond Gaál: The Faith of a Great Scientist – Béla Thurnay: Baptism and Regeneration – Carl Ferdinand von Weizsäcker: The Sermon on the Mount, the Old Testament and the Modern Mind – Sándor Szénási: The Pastoral Care of Bonhoeffer – Olive Szebeni: To the Memory of Henrik Meyer – dr. Kálmán Mészáros: Further Results of the „Voika-Research” – dr. Vilmos Vogt: The Removal of Emotions and Pains

WORLD CHRISTENDOM

„Without Unity the Churches Have No Authority” (An epd Interview) Konrad Raiser, the New Elected General Secretary of the WCC – *Konrad Raiser: Confessing Our Faith Together – A Letter of the Ecumenical Council*

ECHO

dr. Tibor Imrényi: Moscow, the Fourth Rome?

BOOK REVIEW

Hans Küng: Credo

INHALT DER NUMMER 1992/5

REDE UNS AN, HERR!

dr. Károly Hafenscher: Die aktuellen Worte Jesu

CHRONIK

Das erste Welttreffen der ungarischen Baptisten

LEHRE UNS, HERR!

dr. Botond Gaál: Der Glaube eines grossen Naturwissenschaftlers – Béla Thurnay: Die Taufe und die Neugeburt – Carl Ferdinand von Weizsäcker: Die Bergpredigt, das Alte Testament und die moderne Gesinnung – Sándor Szénási: Die Seelsorge von Bonhoeffer – Olivér Szebeni: Henrik Meyer zum Gedächtnis – dr. Kálmán Mészáros: Weitere Ergebnisse der „Voika-Forschung” – dr. Vilmos Vogt: Das Entfernen der Gefühle und Leiden

WELTCHRISTENTUM

„Ohne Einheit haben die Kirchen kein Ansehen” (Ein epd-Interview) Konrad Raiser, der neu gewählte Generalsekretär des ÖRK – *Konrad Raiser: Unseren Glauben zusammen bekennen – Der Brief des Ökumenischen Rates*

ECHO

dr. Tibor Imrényi: Moskau, die vierte Rom?

BÜCHERSCHAU

Hans Küng: Credo

AZ EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI

Biblia: Károli fordítású (kicsi)	200,-
Biblia: Károli fordítású (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (kicsi)	240,-
Bibliai történetek gyerekeknek	180,-
Új fordítású Újszövetség/Zsoltárok könyve	120,-
Énekeskönyv	120,-
Karner Károly/Apokalipszis	170,-
Jer örvendjünk keresztyének/Luther írásaiból minden napra	150,-
Veöreös Imre/A harmadik egyházi út	115,-
Scholz László/Fények és felhők	160,-
Pröhle Károly/Lukács evangéliuma	320,-
Gáncs Aladár/Akinek a szíve lángolt Krisztusért	110,-
Reményik Sándor/Isten közelében	148,-
Vajta Vilmos/Hitből fakadó élet	140,-
Grünvalszky Károly/Énekek éneke, avagy a szerelem iskolája	130,-
Juliana Ray/Jövevények és vándorok	120,-
Görög Tibor/Imakönyv (Istenről, Bibliáról)	70,-
Karénekeskönyv 1. köt.	597,-
Scholz László/Jézussal egy asztalnál	66,-

HITTANKÖNYVEK az 1992/93-as tanévben

Isten kezében	I.	30,-
Hinni tanítás, Uram,	II.	80,-
Tudom kinek hiszek	III.	100,-
Urunk szolgálatában	IV.	124,-
Az élet könyve (Bibliaismeret) /Ferenczy Erzsébet, Ferenczy Zoltán		100,-
Sólyom Jenő/Hazai egyháztörténelem		60,-
Pröhle Károly/Az evangélium igazsága		70,-
Hitünk, életünk		60,-
Rózse István/Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (gimnáziumi)		160,-
Dedinszky Gyula/A Biblia néprajza		100,-
Ferenczy Zoltán/Hitünk alapjai		50,-
Hitoktatási bizonyítvány		6,-

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Isten igéje nincs bilincsbe verve

A reformáció aktualitása

Az első parancsolat

A teremtés kezdete óta

Emlékezés Kornya Mihályra

Sátoros ünnepeink néprajza

A Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa által
rendezett tanácskozás anyagából

Közös vélekedés

Az EVT levele

Az EEK X. Nagygyűlése
dokumentumaiból

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XXXV)

1992
6

THEOLOGIAI SZEMLE

1992. november–december

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127/a.
T: 115-0031

Kiadóhivatal:

Ref. Zsinati Iroda,
1146 Budapest, Abonyi u. 21.
T: 122-7870

Index: 26 842

HU ISSN 0133 — 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: dr. Hafenscher Károly

tagjai: dr. Berki Feriz

dr. Bolyki János

Győri Kornél

Horváth Barna

dr. Reuss András

Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



A szedés, tördelés és levilágítás az ITEX Kft. számítógépes fény-szedő rendszerén készült.

Egyetemi Nyomda — 93.2459
Budapest, 1992.

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 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvadás: Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt: Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt: Debrecen Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 540,- Ft
Egyes szám ára: 90,- Ft

Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

DR. HECKER FRIGYES: „Isten Igéje nincs bilincsbe verve!” 321

TANÍTS MINKET, URUNK!

SZEBIK IMRE: A reformáció aktualitása 322

DR. TÓTH KÁLMÁN: Az első parancsolat 325

GÉMES. ISTVÁN: A teremtés kezdete óta 330

DR. MÉSZÁROS KÁLMÁN: Emlékezés Kornya Mihályra 328

MOLNÁR AMBRUS: Adatok „sátoros ünnepeink” néprajzához 336

DR. SZATHMÁRI SÁNDOR: Ecclesia semper reformanda 355

KITEKINTÉS

DR. FABINYI TIBOR: Egyházunk a magyarság életében 361

DR. PÁSZTOR JÁNOS: Misszió és ökumené 364

DR. REUSS ANDRÁS: Ökumenizmus és felekezeti identitás 369

DR. BRÜCKNER ÁKOS ELŐD: Ökumenicitás és felekezeti identitás 371

DR. NAGY IMRE: A jövő egyháza — a jövő missziója 373

DR. NAGY TIBOR: A jövő egyháza, a jövő missziója 373

A Magyar Keresztény Zsidó Tanács állásfoglalása 374

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

DR. PÁSZTOR JÁNOS: Thomas F. Torrance: Közös vélekedés az 1990-es minszki dialógus közleményéről 375

Levél a tagegyházakhoz 376

Az EEK X. Nagygyűlése dokumentumaiból 378

KÖNYVSZEMLE

DR. TAKÁCS BÉLA: Galuska Imre: Egyház és közösség 384

A KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1992. XII. 7.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszél-tünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

„Isten Igéje nincs bilincsbe verve!”

Textus: 2Tim 2,8-9.

Kedves Testvéreim, Ünneplő Gyülekezet!

A reformáció ünnepe hálaünnep: Istennek mondunk hálát és dicsőretet azért az évezredes tapasztalatokkal megerősített igazságért, hogy az Isten Igéjét nem lehet bilincsbe verni.

I. Pedig de sokszor akarták! Az Igének mindig voltak elszánt ellenségei — vagy váltak hitetlenségük tehetetlenségében ellenségeivé azok, akiket pedig azzal meg akart ajándékozni: — emlékezünk a fáraó dühödt ellenállására; de trónja megrendült egy egyszerű pusztai pásztor szájából hangzó Ige előtt;

— gondoljunk a pusztában vándorló nép zúgolódására és nyakasságára, de Isten szava táplálékot adott és vizet fakasztott számukra a sivatagban;

— idézzük emlékezetünkbe Gedeont, akit Isten elhívó szava a megvert és megriadt nép élére állított, hogy maroknyi csapatával szabadítójuk legyen;

— tekintsünk a prófétákra, akiket Isten Igéje elküldött és ércbástyává tett nyakas királyok és engedetlen népek ellenében.

De főképpen emlékezzünk a názáreti Jézusra, akiben véghezviszi Isten a megváltás és szabadítás munkáját az egész világ számára minden ellenállás és dühösködés dacára, sőt azon keresztül. A sátán ereje így törik meg a testté lett Igén! — És emlékezzünk arra a különös történetre, ahogyan összegyűjti és felépíti Isten az egyházat a kicsiny kezdetektől kezdve a római birodalom ellenállása és annyi belső kísértés közepette. Csodát csodára halmoz mind e mai napig Isten Igéjének különös története. Folyamatos történet ez.

Isten Igéje nincs bilincsbe verve: külső ellenségek szándékát megghiúsítja, — hitetlenségünket megszegyeníti, de meg nem erőtlenedik: a sülyedő Pétert megint kiemeli a vízből. Akkor is eleven, ha mi magunk sem szeretnénk: rejtett bűneinket előhozza, ítéletünkre vagy bocsánatunkra; rajtunk áll. De erejét meg nem törhetjük: hathatós, meg nem állítható, behatol mindenhová, mint a víz. Ma is! A reformáció, az ébredések története erről tanuskodik ebben a gyülekezetben is.

Csakhogy: ma is embereket igényel, akik oda-szánják magukat az Ige szolgálatára részrehajló ingadozás nélkül! Akik — legyenek bár senkik a világ szemében — készek az Ige iránti engedelmességre. Erre kapunk ma újra elhivatást: hogy vessük le nyűgjeinket és lépünk ki az Ige szabadságára!

II. Az Ige tartalmi üzenetét textusunk három egyszerű szóval jelzi:

1) „Jézus Krisztus.” Tehát első sorban nem egy

új tanításról vagy világfelfogásról vagy életstílusról van szó, hanem egy személyről. „Az Ige testté lett és lakozott miközöttünk!” — ennek a hirdetésnek hatalmas volta hatja át az egész Újszövetséget. Pál apostol nem tud eltelni annak a csodának hirdetésével, „hogy a Krisztus tiköztetek van, a dicsőségnek ama reménysége” (Kol 1,27).

Minden más ennek a személynek megértésén keresztül válik érthetővé, megélhetővé. A Biblia maga is „megszájkásodik” kezünkben az élő Jézus megszólalása nélkül. Minden szolgálatunk innen nyeri hitelességét, ha „a Jézus bizonyágtétele” (Jel 19,10) szólal meg benne, ha Őt képezi ki, amit végzek. Az Ige üzenetében mindig Jézus Krisztusról van szó.

2) „A Dávid magvából való” — mondja tovább az Ige, hogy jobban megértsem, ki ez a Jézus Krisztus.

A Dávid háza valamikori nagy ígéretek hordozója, de ekkorra már egészen eljelentéktelenedett: sok bűn halmozódott fel benne, az események maguk alá gyűrték, elhomályosult eredeti elhivatása. A Dávid magvából valóok ugyanúgy nyögnek a politikai, gazdasági terhek alatt, mint mások. „Elhalt törzsök ez, nincs már benne élet” — mondják róla, annyira belekeveredett már a föld sarába, porába. — És az Isten mégis innen hozza elő az újat! Előtte nem akadály a Dávid házának elesettsége. A megvettség jó alap az Ige kezdeményezésére.

3) „Feltámadt a halottak közül!” — hangzik az evangélium üzenetének harsonája felolvasott textusunkban. Az elesettségből, az évszázados eseménytelenség megfáradottságából előhozza Isten az új teremtést! És ennek az új teremtésnek e világ adottságai közé való betörése, a történelem folyamán megmutatkozó, életsorsokat és folyamatokat megváltoztató, megkérgesedett korlátokat széttörő dinamizmusa Krisztus egyházának az éltető eleme évszázadok óta. Isten ereje a földi porban megmutatja magát!

Ilyen volt a magyar reformáció története a mohácsi csatavesztés után széthullott országban: hogyan terjedt ellenállhatatlanul az Ige szabadságának örömmüzenete és hódított meg várost, falut egyaránt! Ezt tapasztaljuk emberi sorsok megújulásában — de ugyanúgy gyülekezetek, közösségek életében előtörő evangéliumi mozgólódásokban, megújulásokban.

Csak nyissunk ajtót az Igének! Csak ne féljünk attól a friss fuvallattól, amit magával hoz és ami megrögzött és kényelmes szokásaink megváltoztatására akar készíteni bennünket. A feltámadás erő-

teljes harsonahangját hozza magával. Nyiss ajtót, ablakot, hogy újra betérhessen hozzánk!

III. „Emlékezz!” — inti Timóteust az apostol. Miért kell emlékeztetni az Igére? Mert az egyszerű üzenet állandó támadások alatt van: egyszer az el-lenségesség, máskor az egyháziasság igyekszik az Ige mondanivalóját közömbösíteni, szolgálatába fogni, egyszer a bűn nyilvánvaló támadása, máskor az elkényelmesedés alattomosága igyekszik ki-mosni az üzenet savát-borsát. De sokan vannak, akik máris elveszítették! Ezért: „emlékezz!” — össz-pontosítsd figyelmedet, hajtsd füledet újra az Ige felé!

Azzal, hogy

— az Igét újra a kezünkbe vesszük, mint drága örökségünket, mindennapi kenyerünket. Naponta éljünk az Igével, valóban, mint a kenyérrel. Az Igét minden nap újra tanulni kell, mert minden helyzetben új mondanivalója, útmutatása és ereje van; — imádkozva tanuljuk az Igét. Az Ige akkor lesz

életerővé, ha térden állva olvassuk, kérve abban az Úr megszólalását és meghányva-vetve Vele min-dennapi dolgainkat. A betű maga meg is ölhet, de a Lélek megeleveníti az Igét annak, aki abban az Urat keresi;

— Isten népének közössége lesz igeolvasásunk és értelmezésünk igazi háttere, életeleme. Az Igére akkor figyelünk helyesen, ha a gyülekezeti közösség életközösségünké válik és ez adja meg az Ige meg-szólító hangjának teljes bőségét. A magánzó hívő sohasem olvassa az Igét helyesen; értelmezéséből és gyakorlatából hiányzik a testvéri hang teljessége. Ahogyan egyetlen egyház vagy gyülekezeti közös-ség sem olvashatja ma az Igét az Isten népének nagy közösségéből kizárva magát.

Isten népe: emlékezz az Igére, amellyel elhívott, amellyel táplál és megtart az Isten!

dr. Hecker Frigyes

(Igehirdetés a reformációi istentiszteleten, 1992. okt. 31-én, a Kálvin-téri református templomban.)

TANÍTS MINKET, URUNK!

A reformáció aktualitása

A reformáció 475. születésnapját ünnepeljük. Protestánsokként büszkék vagyunk eleinkre. Hit-hősökre, akik életük kockázatásával formálták a történelmet. Luther Mártonra, az addig névtelen ágostonrendi szerzetesre, aki aligha sejtette, hogy híres 95 tételének kiszögezésével új korszakot nyit az egyháztörténelemben, 1517. október 31-ének estéjén.

Kálvin Jánosra, aki megpróbáltatások tüzeiben, kudarcok keserűségében sem adta fel belső meg-győződését, amikor így vall: Tudván tudom, hogy nem a magamé vagyok, szívemet áldozatul ajánlom fel Istennek.

Büszkék vagyunk a magyar reformátorokra, akik életüket tették fel a reformációra. Az akkori törté-nelmi nagy Magyarország különböző részein buk-kannak fel. Ha üldözik őket, menekülnek, hogy to-vább szolgálhassanak. De mindenütt otthagyják a lángot, amely tovább világít a szívekben.

Mégis ezen az ünnepen nem csupán a protestáns öntudatot akarja Isten erősíteni bennünk, hanem hálát kíván ébreszteni bennünk az evangélium fel-fedezéséért, azért a belső felszabadultságért, ame-lyet elsőként Luther Márton élt át: Isten nem a mi szánalomra méltó életünket, botlásokkal s buká-sokkal teli mindennapjainkat nézi, hanem Krisz-tusért, az Ő ártatlan szenvedéséért és haláláért el-fogad s igazzá tesz. Ezért keresztyénekként abból a hitből élhetünk, hogy Krisztusért szeret minket

az Isten. Az igaz ember hitből él, hitből is fog élni. Fides facit personem. A hit formál, a hit tesz igazán személyiséggé — vallották eleink. Amilyen a hitünk, olyanok cselekedeteink, olyan az éle-tünk is.

Keresztyén gyülekezet, szeretett testvéreim! A reformáció felismerései közül ezen az estén essék hangsúly a solus Christus, az egyedül Krisztus ta-nítására. Így kérdezzük arra, hogy mit jelent ma Krisztus személye spirituális, ökumenikus és missziói szempontból?

1. Széttöredezett társadalomban legyen közösségünk a Krisztusban

Nem kívánok társadalmi diagnózist felrajzolni, hiszen ez a szociológusok feladata. Bizonyos azon-ban, hogy századunkban fokozott mértékben figyel-hetők meg a közösségromboló erők. *Illyés Gyula* egy alkalommal a technika veszélyeire hívta fel így a figyelmet: „Allarich hordái nem üzték úgy szét az emberi közösség tagjait, mint Watt és Edison lángelméjének angyalhadai.”

Az ember nyugtalan egzisztencia. Nyugalmát nem a transzcendensben keresi, hanem felfokozott mobilitás-igénnyel — élve a technika kínálta esz-közökkel is — száguld az országutakon vagy a lég-ben. Önző individualitása a személyiség önme-gva-

lósításában artikulálódik. Szempontjai közül a másik igényeit véglegesen kiradírozza. Önmagába hajló görnyedt gondolatokkal pedig nem lehet egészséges társadalmat építeni, mert a felfokozottan önző ember mielőbb maga is beteg, széttöredezett lesz, s atomizált személyiséggé válik.

A széttöredezett társadalom tagjai egy irányba néznek, de alig egymásra.

A médiumok szédítő közlési kényszere odatapasztja őket a mindig változó képernyő színes világa elé, de saját mindennapi fiaskójukat nincs idő egymásnak elmondani, vagy belső érzelmi viharaik vulkányszerű kitöréseit sem tudják megosztani másokkal. Így azután az első emocionális fellobbanás családi széthullás veszélyével fenyeget. Töredeznek a társadalom...

A felgyorsult életforma és a növekvő elvárások intenzívebben fászesztanak mindnyájunkat. Környezetünk átalakulása különösen sok bizonytalansági faktort hordoz. Mindez szembefordíthat embereket, akik korábban jó barátságban éltek. Érdekek ütközése tovább morzsolja összetartozásunk tudatát. Töredeznek a társadalom...

Ebben a széttöredezett társadalomban élünk keresztyénekként. Hitünk Krisztussal való közösségünk által lesz nyilvánvaló.

A közösség összetartó, kohéziós erőt kisugárzó valóság. Krisztus maga hordozza. Gyakran szólunk arról, hogy egy-egy közösséget meghatároz néhány markáns egyéniség szilárd jellemével s rendkívüli tehetségével. Ez a felismerés a maga részizgazságában aligha kérdőjelezhető meg, mégis Krisztus közösségét Ő maga hordozza. Amint hatalmas folyamatok hosszú uszályainak rakományát nem egyszerűen a teherhajók szállítják, hanem a víz az, amely a szállító eszközt és a szállítmányt egyaránt fenntartja. Krisztus közösségében a rendkívüli egyéniségek éppúgy rászorulnak Krisztus hordozó hatalmára, mint a közösség többi tagjai.

A közösség tanácsol. Az ember könnyen belekerül vélt igazságának kusza szövevényébe, amelyből nem talál kiutat. Krisztus Igéje, a testvér tanácsa kiszabadíthat a magunk készítette kelepceből. Ezért nem lehet egyedül, magunkba zárkózva keresztyénekké lenni. Jézus nem véletlenül mondja: ahol ketten vagy hárman együtt vannak az én nevemben, ott vagyok közöttük...

Krisztus közösség az Ige és a szentségek — vagy ha tetszik, a sakramentumok közössége. Nem érdekszövetség, nem földi célközösség, nem vallásos kft., hanem Krisztus Igéin tájékozódni kívánó, abból élni akaró és szentségeiben részesedni, gazdagodni szándékozó közösség, koinónia, communio. Ő a fej, mi a tagjai. Ezért összetartozunk egy szétszakíthatatlan, organikus közösségben.

Krisztus közössége a széttöredezett társadalomban rendezettségével példa lehet, kisugárzásával melegíthet, segítőkészségével bajokat enyhíthet, szolgálatával építhet. Bárcsak fel tudna használni minket a változó időben a soha nem változó Isten, a történelem Ura földi és örök céljai megvalósítására.

2. Széttöredezett egyházban legyen egység a Krisztusban

A reformációt gyakran érte vád, az egyházszakadás vádja. Közel öt évszázad távolából aligha volna adequat etikai minősítéssel e kérdést megválaszolni. Annyi azonban bizonyos, hogy nem Luther lépett ki a katolikus egyházból, hanem X. Leó pápa sújtotta átokbullával.

Érdeemes Hans Lilje német püspök, az LVSZ korábbi elnökének szavait idéznünk: „Vannak egyházszakadások, amelyeket nem lehet bűnből vagy a megbánás készségének hiányából eredeztetni, hanem csak az evangélium igazságának való engedelmeskedni akarásból.”

Az egyház széttöredezettsége tény és fájdalom. Túl az 1054-es egyházszakadáson, a reformáció egyháza sem tudott egy szervezet külső kereti között együttmaradni. Későbbi évszázadok pedig további széteséshez vezettek.

E rövid előadási idő keretét szétfeszítené a protestáns felekezetek kialakulásának elemzése, hadd idézzem azonban magát *Kálvint*, aki remélte az úrvacsora körüli vitában a reformáció egységének megvalósulását, s ezt írta Thomas Cranmer canterbury érseknek, reformátori gondolkodású egyházfőnek, hogy ezért az egységért „kész lett volna átkelni tíz tengeren”. Napjaink vajdú világában tengeren túli szekták özöne és keleti vallások rajongóinak tábora tizedeli sorainkat. Ördögi módszerek nem idegenek fegyvertárunkban, csak hogy megnyerjenek maguknak tájékozatlan s tétova lelkeket. A széttöredezett egyház másik szimptomája az egy-egy felekezeten belül élő kegyesség-típusok kibékíthetetlenek tűnő ellentéte. Isten teremtésbeli gazdagságának sokszínűségéhez tartozik személyiségünk más milyensége. Ebből adódik, hogy hitünket is más-más formában éljük meg. Nem ez a kegyességi forma, még csak saját hitünk vélt vagy tényleges igaza sem tart meg minket, hanem az a Jézus Krisztus, akinek kegyelmére s bűnbocsátó szeretetére mindnyájan rászorulunk. Előtte kivétel nélkül „koldusok vagyunk, ez az igazság!” (*Luther*). Ha azonban ezt az egységet nem tudjuk odaélni a közönyösek növekvő tábora és az üres tekintetű nihilisták sűrűsödő serege elé, miért is és honnan kapnának Szentlélek-lángot, hogy aztán maguk is másként gondolkozzanak és új életet éljenek.

A széttöredezettség ellenére is az egyház egysége Krisztusban adott.

Luther a reformáció kiélezett helyzetében is így vall erről: „A katolikus egyházban megtalálható Isten Igéje, az apostoli szolgálat és mi tőlük fogadtuk el a Szentírást, a keresztséget, az úrvacsorát, és az igehirdetés szolgálatát. Mit tudtunk volna egyébként mindezekről? Ezért a hitnek, a keresztyén egyháznak, Krisztusnak és a Szent Léleknek is náluk jelen kell lennie. Tehát azt kell mondanunk: hiszem, hogy a pápaság alatt is megmaradt a keresztyén egyház.”

A II. vatikáni zsinat pedig elismeri, hogy „azok, akik a hit által a keresztségben megigazultak és a Krisztus testébe betagozódtak, megilleti őket a keresztyének megtisztelő neve, és joggal ismerik el őket a katolikus egyház fiai az Úrban testvéreiként.”

Erre a testvéri közeledést előmozdító értékelésre különösen szívesen utalunk napjainkban, amikor a hittani kongregáció legutóbbi tanulmánya „Az egyház mint közösség” címmel más megvilágításba helyezi a Rómán kívül álló keresztyéneket. Összetartozásunk nem taktikai megfontolásból ered, nem is emberi okoskodás gyümölcse. Kevés lenne nagy nevű teológusok egyetértése is.

A Krisztusban való egység bibliai gyökerű. Amikor még nem volt sem nagy skizma, sem reformáció, Jézus már akkor azért imádkozik: hogy mindnyájan egyek legyenek övéi. Pál pedig Efezusi levelében így ír: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek.

Kísértésünk, hogy a vajúdó világ új lehetőségeket kínáló környezetében önmagunk újraszerveződésével foglaljuk el magunkat, s megfeledkezzünk a Krisztusban való összetartozás, a benne való egység megéléséről, az érte való imádkozásról. Széttöredezettségünkben is tanúskodnunk kell a Krisztusban való egységről, arról a lelki és láthatatlan egyházzal, amelynek minden népből és valamennyi felekezettől vannak hívei, akiket a Szent Lélek toboroz, gyűjt egybe, hívogat hitre, szólít szolgálatra és rejti el bennük az üdvösség ígértét.

Széttöredezettségünkben is törekednünk kell a Krisztusban való látható egység kiábrázolására is. Lehetetlen, hogy keresztyén egyházak úgy éljenek egymás mellett, mint sötét éjszakában, ha tengeri hajók találkoznak, s úgy mennek el tova egymás mellett, hogy egyik sem tudja, mi rejtezik halványfényű sziluettjük mögött. A Krisztusban való egység őszinte nyitottságában, a másiktól tanulni mindig kész magatartás alázatával élhetjük meg az összetartozás örömét.

Az ökumené krízis-korszakában érdemes *Marc Boegner* francia református egyházi vezető szavaira figyelni: aki nagybátyja, Fallot lelkész hagyatéka között az alábbi jegyzetet találta, amely őt mélyen megindította:

1. Az egyház vagy katolikus, tehát egyetlen lesz, vagy egyáltalán nem lesz egyház.
2. Az egyes keresztyén vagy protestáns lesz (tehát evangéliumi gondolkodású) vagy egyáltalán nem lesz keresztyén.

Eljön az a nap, amikor a protestánsok megértik, hogy a katolikusokkal fel kell venniük a kapcsolatot. S el kell jönnie a napnak, amikor katolikus testvéreink megértik, hogy a protestantizmus több és más, mint csupán a katolikus hit tagadása.

1904-ben e szavak egy megvalósíthatatlan látomás naiv igéi voltak. De ma is aktuálisak, s készítenek a Krisztussal való egység keresésére, érte való imádságra és örömteli megvalósítására.

3. Széttöredezett bibliaértelmezés tényszerű valóságában összpontosítás Krisztussal a misszióra, küldetésünk betöltésére

A 21. század vagy nem lesz, vagy vallásos lesz — vélte Malraoux francia író és politikus a 60-as évek elején. Világunk kétségkívül oly mértékig veszeléyztetett — gondoljunk csak az ökológiai mutatókra —, hogy háztartásában csak keresztyén erkölcsi normák figyelembe vétele mellett gondolható az élet továbbplántálásához szükséges feltételrendszert biztosítása. Nemes altruizmus, lemondás, áldozathozatal, mértékletesség megvalósítása nélkül elképzelhetetlen a jövő, maga az élet.

Nyilvánvaló, hogy ilyen etikai követelményrendszer pusztán ismerete nem elégséges a társadalmi közgondolkodásban való megjelenéséhez. Túl az intellektuális belátás szükségén, a krisztusi energiaforrás elfogadása és használata elsődleges. Arra küldtünk, hogy Krisztusra mutassunk, Hozzá vezessünk. Mai protestantizmusunk azonban a természetes sokféleség, a pluralizmus jegyében a széttöredezett igeértelmezés állapotában van. Az egyik oldalon a közélet prófétái a napi politika kérdéseiben merülnek el, s akarataik ellenére is háttérbe szorul szolgálatukban a spiritualitás igénye, a Jézusra mutató. A másik oldalon ott találjuk a vallási fundamentalizmus híveit, akik saját látásuk igazának szorító gyűrűjében szenvednek, s könnyen a kizárólagosság igényének kísértésébe esnek. Ettől már csak egy lépés a vallási fanatizmus, amelyet a római tudósok klubja az emberiségre leselkedő első számú veszélyként jelölt meg.

A protestantizmus a tolerancia, a türelem légkörében éledt újjá ebben a hazában. Természetes, hogy van szavunk a mindennapok sokszor izzó feszültségű kérdéseiben, de küldetésünk tartalma a Krisztusra mutató.

Nyilvánvaló, hogy minden jellegű tudományos kutatás negligálása egyfajta naív hitféltésből fakad. Krisztust, a mi Urunkat nem kell félteni. Őt az Atya igazolta halálában és feltámadásában.

Úgy vélem, hogy egyházaink missziói szolgálata a mai magyar társadalomban a legfontosabb. Amikor a szociológusok világnézeti felmérések alapján arról szólnak, hogy magyar népünk 40%-a nem vallásos, nincsenek sem ismeretei, sem élményei a hit világából, akkor újra kell értelmeznünk, mit jelent a modern világ médiumok adta lehetőségei között Krisztusról tanúskodni.

Bizonyos vagyok abban, hogy a keresztyén egyházaknak minden munkája, minden szolgálata a missziói küldetés felől nyer értelmet. Nem az erőszakos térítés szektás megnyilvánulására gondolok, hanem a Krisztusra mutató fontosságát hangsúlyozom.

Egy olyan korszakban, ahol önmagunkat nem tudjuk reprodukálni, szabad szólnunk az élet továbbplántálásának isteni parancsáról. Egy olyan világban, ahol nő a brutalitás és burjánoznak a szélsőséges nézetek, szomjazik a lelkünk a jézusi

szeretet és segítőkészség, a megbocsátás és az ellenség szeretetének ígéire. Egy olyan világban, ahol a részérdek előtérbe kerültek a társadalom egészének előrehaladása helyett, szólnunk kell Isten globális gondolkodásra tanító akaratáról. Merjünk szólni, merjünk továbbadni és próbáljuk megélni Jézus szavát! — széttöredezetségekben is. Nincs szomorúbb látvány, mint a széttört virágváza. Jelképezi esendőségünket, múlandóságunkat, olykor hiábavaló fáradozásunkat. Minden egész eltörtött — éneklte a költő Ady Endre. Isten azonban

a széttöredezett társadalomban közösségre hív Krisztussal.

A széttöredezett egyházban egységre hív a Krisztusban. A széttöredezett bibliaértelmezések sokféleségében Krisztusról való tanúskodásra biztat. Mert Ő tud egyedül misszionálni, szíveket magához téríteni. Vele széttöredezetségekben is újra egészsé, egészen emberré lehetünk.

Szebik Imre

(Elhangzott a Kálvin-téri Ref. templomban, a Reformáció 475. évfordulóján, 1992. október 31-én.)

Az első parancsolat¹

Háromezer esztendő törvénycsokor áll előttünk a Tízparancsolatban. Szigorú komolyságú, de a bűntől szeretettel visszatartani kívánó szavai mágnesként vonzzák és tartják össze az Istent hívő és Istent féltő emereket és gyülekezeteket. Vannak protestáns felekezetek, melyeknek a vasárnapi istentiszteleti liturgiájához hozzátartozik a Tízparancsolat teljes szövegének felolvasása. Az Istennel szövetségben élők életének meghatározója, olyan vonatkozásban is, hogy szabályozza az embernek embertársához való viszonyát is. Ez utóbbi miatt szoktuk az Exodus 20 (és Deuteronomium 5) Tízparancsolatát etikai dekalógusnak nevezni, megkülönböztetésül az Exodus 34,14-26 „kultuszi dekalógusától”. Mindenesetre háromezer év múltán is időtálló törvénygyűjtemény, amelynek kívánságait lehet figyelmen kívül hagyni, lehet ellenük véteni, de az valahol mindig visszaüt akár egyéni, akár közösségi szinten, legyen bár szó a nyugalom napjának megtartásáról, a szülők tiszteletéről, a házasságtörés tilításáról, vagy akár csak a mások értékeinek megkínálásáról. Megvan bennük a törvénynek ún. polgári haszna, amikor tiltja a lopást, gyilkolást, hamis esküt. Megvan a Krisztushoz vezető értéke, aminek számtalan példáját mutatja az Újszövetség, s különösen a Hegyi Beszédben Jézus Tízparancsolatmagyarázata. De megvan az ún. harmadik haszna is a törvénynek, hiszen elsősorban az Istenhez kötődő gyülekezetnek adatott — Isten iránti hálára kötelezésül és ösztönzésül a megtérésre és megszentelődésre.

A Tízparancsolatról bevezető jelleggel még sok mindent lehetne és kellene mondani, akár egy külön előadásban is. Így a törvények eredeti formájáról és kiegészülésük folyamatáról, az ún. apodiktikus fogalmazásról és az apodiktikus jogról; a törvénygyűjtemény keletkezése helyéről és idejéről, kapcsolatáról Mózesrel vagy a mózesi korrallal; elhelyezéséről a Pentateuchosban stb.² Itt elég legyen néhány dolgot elmondani, mintegy számot adva személyes meggyőződésemről.

Az Ex 20.r. Tízparancsolat-szövege ahhoz a nagy hagyományblokkhoz tartozik hozzá, amelyet a Sínai-hegyi szövetség címszava alatt szoktunk szá-

mon tartani, s azon belül a legfontosabb részlet épp e törvénygyűjtemény. Történeti valóságnak fogadva el az exodus tényét és Mózes szerepét, bizvást Mózeshez kapcsolható a Tízparancsolat eredeti, rövid formája, amely valószínűleg csupa olyan rövid tömondatokból állt, mint a 6-9. parancsolat mai szövege. Témánk — az 1. parancsolat — szempontjából külön meg kell jegyeznünk, hogy különböző felekezetek más-más sorszámozás szerint osztják be a parancsolatokat. A római katolikusok és a luteránusok 1. parancsolatként összevonják az általunk külön 1. és 2. parancsolatnak tartott törvényeket az Úr egyedüli tiszteletéről és a bálványkészítés tilalmáról. Így a sorszámozás ugyan eggyel eltolódik, viszont ennek kiegyenlítésére a 10. parancsolatot kettéosztják, s náluk a 9. parancsolat az, hogy „Ne kívánd a felebarátod házáat”, a 10. parancsolat pedig folytatja, hogy „ne kívánd a feleségét” stb.³ A zsidók 1. parancsolatnak veszik a bevezető mondatot: „Én, az Úr, vagyok a te Istened, aki...” A 2. parancsolat kezdődik úgy, hogy „ne legyenek más isteneid”, de ehhez hozzá van kapcsolva a bálványkészítés tilalma. Így a sorszámozás a továbbiakban azonos az általunk elfogadottal.

A két parancsolat összevonása végül is nem ok nélkül történik. Nem annyira formális szempontokra tekintettel, ahogyan *H. Gese* gondolja, aki páronként kapcsol össze — nem is mindig egymás mellett álló parancsolatokat,⁴ hanem inkább tartalmi hasonlóságuk miatt. *Vriezen* szerint mindkét parancsolatban Jahve kizárólagos tiszteletéről van szó, csak az elsőben etikai, a másodikban kultuszi vonatkozásban.⁵ *G. von Rad* mindkét parancsolat megértési kulcsának azt a kizárólagosságot tartja, melynek motíválója az Úr „féltő szeretete” és szent volta (Jahwes Eifersheiligkeit).⁶ *W. Zimmerli* viszont nagy feszültséget lát abban, hogy az Úr bemutatkozásánál a két parancsolatban más-más jellegű megfogalmazás található. „Én, az Úr vagyok a te Istened, aki *kihoztalak* Egyiptom földjéről...” — illetve: „Én, az Úr, a te Istened féltőn szerető Isten vagyok, aki *megbüntetem*...”⁷ *Zimmerli* szerint ez a féltő-ítélő jelleg határozza meg a parancsolatokat, vö. Ex 34,4: „Nem szabad leborulnod más isten

előtt, mert az Úr, akinek Félton-szerető a neve, félton szerető Isten.”

(*Exkurzus:* A „félton szerető Isten” tudvalevően a héber 'él qanná' fordítása. Vannak, aki kifejezőbbnek tartják a „féltekeny Isten” fordítást, a házasság képéből véve az analógiát. A féltekenykedés azonban emberi szinten sokszor hisztériás mánia, ezért hasonlatként kevésbé illik Isten lényéhez. A *qanná'* ige nem tartozik kizárólag a házasság kép-köréhez, de az már a másik irányba elforduló túlzás, ha a szépítő tendenciájú zsidó írásmagyarázat ezt fűzi a „félton szerető Isten” kifejezéshez: „ahogy az anya félő örködéssel elhárít minden rossz befolyást gyermekétől, úgy Isten is vigyáz, nehogy tisztaság és jószág helyett bálványimádás uralkodjék szeretett gyermekein.”⁸

Visszatérve *von Radhoz*, ő feloldja a két „bemutatkozás” közti feszültséget azzal, hogy rámutat az első parancsolat kezdő mondatának önálló bevezető jellegére: „Az a gondolat, hogy az első parancsolat megértésénél Jahwe félő szeretetéből kell kiindulnunk, félreérhető, ha nem látjuk meg annak az üdvtörténeti alapját.”⁹ Viszont így lehetséges az — mondja *von Rad*¹⁰ —, hogy ezt az üdvtörténeti alapot és hátteret látva, a zsidóság számára a Tízparancsolat nem egyszerű tételes törvénygyűjteményt jelentett, hanem egy eseményt, amelyben minden későbbi generáció a saját jelenében szembesülhetett Jahwe kijelentett akaratával, és alárendelte magát ennek az akaratnak.” Különösen a deuteronomista teológiában hangsúlyozódik ki az apáról fiúra áthagyományozott hitvallás és intelem: „Ha majd a jövőben megkérdezi a fiad, hogy miféle intelmek, rendelkezések és döntések ezek..., akkor így felelj fiadnak: A fáraó szolgáló voltunk Egyiptomban, de kihozott bennünket az Úr Egyiptomból erős kézzel... Az Úr megparancsolta nekünk, hogy teljesítsük mindezeket a rendelkezéseket és féljük az Urat, a mi Istenünket, akkor jó dolgunk lesz mindenkor...” (Deut 6,20-24). Így válhatott a kései generációk ajkán személyes hitvallássá az új termés bemutatásához kapcsolódó szöveg: „Az egyiptomiak rosszul bántak velünk... Akkor az Úrhoz, atyáink Istenéhez kiáltottunk segítségért, az Úr pedig meghallotta szavunkat... és kihozott bennünket az Úr Egyiptomból erős kézzel és kinyújtott karral. Azután... nekünk adta ezt a földet...” (Deut 26,6-9). Ez az állandó szembesülés helyezte oda gondolatban a kései generációk tagjait is a Sínai-hegy tövébe, hogy hallják Mózes közvetítésével a szövetségkötés Igéit és a szövetség alapokmányát, a Tízparancsolatot.

Térjünk rá e bevezetés után magára az első parancsolatra. Régóta megállapított tény, hogy két különböző részből áll. Egyik mondata ez: „Én, az Úr, vagyok a te Istened, aki kihoztalak Egyiptom földjéről, a szolgaság házából.” A második fele a törvényi tiltás: „Ne legyen más istened (ne legyenek más isteneid) rajtam kívül!” A zsidóság az első mon-

datot tekinti az 1. parancsolatnak, mert az Isten létében való hit az Isten uralmának elfogadását jelenti; ebből következik aztán minden további törvény engedelmes tudomásul vétele. A mi teológiai értékelésünk szerint azonban ez egy bevezető kinyilatkoztatás, ha úgy tetszik, bemutatkozás a törvénycsoport előtt; mai szóhasználattal élve „praeambulum”. Két eleme van: a név szerinti és a lényeg szerinti bemutatkozás. Apróbb-nagyobb értelmezési problémákat fel lehet vetni, különösen a mondat első felével kapcsolatban, pl. hova tesszük a vesszőt a mondat tagolásánál: „Én az Úr vagyok, a te Istened, aki...” — vagy: „Én, az Úr, vagyok a te Istened, aki...” Az elsőnél a név szerinti bemutatkozáson van a hangsúly, igazán akkor volna értelme, ha meghagynánk a héber névformát: „Én Jahve vagyok, a te Istened” (vagy még magyarabban mondván: 'Én vagyok Jahve, a te Istened'). Eszünkbe juthatnak olyan textusok, mint Ex 3,15-ben. „Jahve, atyáitok Istene... küldött engem (Mózes). Ez az én nevem.” — Zimmerlinek egy nevezetes tanulmánya¹¹ részletesen foglalkozik e kérdéssel, és különösen a zoltárok felől (50,7; 81,9), tehát a liturgia felől megközelítve (a formula nem próféta tradíció) ezt az értelmezést tartja helyesnek. „Ich bin Jahve, dein Gott,” — ahelyett, hogy „Ich, Jahve, bin dein Gott”. Nominális mondatról lévén szó, nem erőltetném a túlságosan kihegyezett értelmezést. Maradjunk annál, hogy az 'ánoki *Jhvh* 'lóheká kifejezésben a bemutatkozó névkijelentés mellett hangsúlyos az apozíció — a te Istened — is, hiszen a hozzá kapcsolódó parancsolat éppen ennek az állításnak a közvetlen folytatása: Mivel én vagyok a te Istened, ezért ne legyen(ek) más istene(i)d!

A bemutatkozás lényeges mozzanata a vonatkozó mellékmondat: „...aki kihoztalak Egyiptom földjéről.” A nagy szabadítás történeti ténye van kihangsúlyozva. A kijelentés nemcsak azt mondja meg, hogy egyedül az Úr Izráel Istene, hanem azt is, hogy mit tett Ő Izráelért. Isten nem csak létező, hanem cselekvő Isten is. Az Ószövetségnek rendkívül fontos, az Újszövetségbe is átívelő bizonyágtétele az, hogy Isten a történelemben munkálkodó és mindenekfölött szabadító Isten. A biblikus istenhit ezért nem idológia és nem deizmus. Az „Isten-halott-teológia” csak a spekulatív filozófia talaján születhetett meg, és Barth Károllyal szólván, akinek számára Isten „halott”, annak számára soha nem is volt élő. A Tízparancsolat praeambulumának az a nagy tanítása, hogy az Úr élő és a történelemben cselekvő, mégpedig az emberekért, népéért, egyházáért cselekvő Isten Egyiptomtól kezdve a Goltáig.

Visszatérve az ószövetségi tudomány speciális talajára, ma már közismert, hogy ez a praeambulum, forma-kritikai elemzés szerint, a szövetségkötésnek egy fontos eleme. Főként azóta, hogy *Mendenhall* megírta a hettita vazallus-szövetségek elemzéséről szóló tanulmányát,¹² tűnt szembe a Tízparancsolat első mondatának jelentősége a Sínai-szövetségkötés keretében. A szövetségkötési szövegek ti. azzal kezdődnek, hogy a szövetséget

létesítő nagy uralkodó megmondja, hogy ki ő, és mit tett már eddig is, ami bizalmat és elkötelezést kelthetett a vazallus királyban és országában. Nos, ezt a szerepet tölti be a Tízparancsolat praecambulum, kapcsolódva más korábbi, a szövetségkötést bevezető kijelentésekhez: „Ti láttátok, hogy mit cselekedtem Egyiptommal, hogyan hordoztalak sasszárnyon..” (Ex 19,4). Ez a formai jellegzetesség is mutatja, hogy az irodalmi szerkesztés a Tízparancsolatot tudatosan helyezte a *szövetségkötés* története középpontjába. Különösen kihangsúlyozza ezt a Tízparancsolat deuteronomista változata, amely a Deut 5.r. bevezető verseiben a törvény megtartására való felhívás mellett ezt mondja: „Az Úr, a mi Istenünk, *szövetséget kötött* velünk a Hóremben... Szemtől szemben beszélt hozzátok az Úr azon a hegyen a tűzből... Én elmondtam nektek az Úr igéit” (Dut 5,1-5). Az is jellegzetes, hogy a praecambulumban levő szabadító tette emlékeztet a 4. parancsolat indoklása a deuteronomista változatban: „Szolga voltál Egyiptom földjén, de kihozott onnan Istened, az Úr” (Deut 5,15).

A praecambulumnak különleges jellegét és jelentőségét — persze nem formatörténeti, hanem teológiai vonatkozásban — jól felismerték és kihangsúlyozták már a reformátorok. Igen lényegesnek mondták azt a tényt, hogy a törvény evangélium-hirdetéssel kezdődik. Az első szó nem a tiltó vagy parancsoló szigorúságé, hanem az evangéliumé: a megváltó és szabadító Úr előbb szeretett, előbb harcolt népéért, még mielőtt az igazi néppé szerveződve megkezdhetné volna önálló életét, melyet aztán Isten törvényei igazgattak. A törvényhű engedelmisség ilyenformán csak válasz az Úr szabadító szeretetére. Ez a sorrend, hogy szabadítás–engedelmisség, feloldja azt a feszültséget, amely a törvény–evangélium kapcsolatának olykor túlzott szembeállításánál jelentkezik. (Ezért küszködik annyit Luther pl. zoltármagyarázataiban is olyan helyeken, ahol a törvény előtérbe kerül.) A sorrend tehát nagyon lényeges: az evangélium megelőzi a törvényt, s az utóbbinak az elfogadása már csak a hívő hálaadás visszhangja. A kegyelem értékét sem csökkenti a törvény iránti engedelmisség, hiszen az a hála kötelezése. Ha a tövisbokról nem szednek szőlőt, úgy annak a fordítottja is igaz: ha a nemes szőlőoltvány vadszőlőt terem, akkor baj van a „Krisztusba oltott ággal”, gondoljunk Ézs 5,1-67 allegóriájára. Itt van megint az *usus tertius legis* jelentősége; vagy más kifejezéssel élve itt van az üdvösség útja — elhívás, megigazulás, megszentelődés — *harmadik stációja*, a hitben és szeretetben való növekedés programja.

Az első parancsolatban az igazi parancs, illetve tiltás ez: „Ne legyen más istened rajtam kívül!” — vagy ahogyan a régi fordítás fogalmazta: „Ne legyenek neked idegen isteneid én előttem!” A héber megfogalmazás nem teszi lényegessé az egyes-vagy többes szám közti különbséget. Az „idegen is-

teneid” többes számú fordítás a héber *'ahérim* alakra tekintettel történik; az *'ahérim* meg az *'élohim* többes szóalakokkal van egyeztetve. Olyan jellegzetesség ez, amely — ritkán ugyan, de — még igei vonzatnál is előfordul, pl. Ex 32,4-ben az egy darab aranyborjúra mutatva mondja az Áron körül levő nép: *'élle 'élohéká jisrá'él 'aser he'élúká mé' erem micrajim* = „Ezek a te isteneid, Izráel, akik felhoztak Egyiptom földjéről”. Új fordításunk a parancsolat fordításánál a *ló' jihje* = „ne legyen” egyes számúra volt tekintettel; a „más” fordításnál pedig az *'áhér* szó alapjelentésére figyelt. — Különbség még az „én előttem” helyett a „rajtam kívül” fordítás is. Igaz, hogy a *párim* szó alapjelentése: arc, valaminek a „színe” = eleje (a „visszája” ellentéte); a prepozíciós változatok közül nagyon gyakori „az Úr színe előtt” = „az Úr előtt” kifejezés, az *'cal-p'éné* pedig jelenti valaminek a felszínét (Gen 1,2-ben „a mélység színén”, illetve „a vizek színén” = fölött). Egészen ritkán fordul elő emberekkel kapcsolatban „szeme láttára, jelenlétében” értelemmel (Ex 20,20; Lev 10,3), ugyanígy egy vagy két esetben Istennel kapcsolatban (Zsolt 9,20: „Alljanak *eléd* ítéletre a népek!”). A szótárak e parancsolatnak a fordítását — a LXX *plen emou* szövegére tekintettel — így javasolják: „rajtam kívül”. Nem szükséges tehát a kifejezés etimológiáját úgy konkretizálni, hogy pl. a törvény a templomra gondol, ahol Jahve — szobor formájában vagy anélkül — ott trónol, s vele szemben nem szabad más istenszobrot elhelyezni. (Minden nyelvben előfordul az a jelenség, hogy a nyelv történetének egy későbbi szakaszában egy szónak a jelentése elszakad az eredeti konkrét alaptól. A magyar „révén” névutóban ma már senki sem gondol a „rév” alapszóra; a „házas ember” ma nem azt jelenti, hogy valakinek háza, hanem hogy felesége van stb.)

Maga a parancsolat, a tiltás ún. apodiktikus fogalmazásban olvasható. Az apodiktikus fogalmazás ismert módja: tagadószó és imperfectum (tehát nem tiltószó és imperativus). A *ló' jihje* jelentése: „nincs, nem létezik”; és mivel kizárólagos értelmű, magában foglalja azt is, hogy „nem lehet”. Nyelvi sajátosság ez, amelynek a megfelelőjét persze meg lehet találni más nyelvekben is. (Kimehetek játszani? — *Nem mész* sehová!) A kategórikus kijelentés olykor többet mond a tiltásnál vagy a felszólításnál.

Felvetődik a kérdés, hogy hol volt a helyük az életben az apodiktikus törvényeknek, a Tízparancsolatnak? Annak idején *Wellhausen* még úgy fogalmazott, hogy a Tízparancsolat általános érvényű „individuális morálkódex”. *A. Alt* ismert munkája (*Die Ursprünge des israelitischen Rechts*¹³) viszont kimutatja, hogy az apodiktikus törvények igazi helye a vallásos élet, közelebbről maga a kultusz. Ugyanígy vélekedett már *Mowinckel* is,¹⁴ csak ő — fixa ideájának megfelelően — az újévi trónralépési ünnep liturgiájához kapcsolta a Tízparancsolat proklamálását, mint amelynek törvényei bemutatták, milyen követelmények megtartása mellett szabad a szent területre belépni és az ünnepen részt venni. Ugyanígyen önvizsgálatra indító tükör-

nek tartotta a Tízparancsolatot *Alt* is, csak ő a Deut 31,10-13-ban leírt szövetségmegújítási ünnephez kapcsolta. *Alt* megállapítását *von Rad* annyiban módosította, hogy szerinte a Tízparancsolat nem az ünnepen való részvétel előfeltételeit foglalja össze, hanem az maga is része volt az ünnepi liturgiának. Éppen azért „szövetségmegújító ünnep” ez a hétvékenként megisméltődő alkalom az őszi sátoros ünnepek körében, mert akkor a léviták által felolvasott törvényre, továbbá az áldás és átok kijelentésére feleletként ugyanúgy elhangzott a gyülekezet vallástétele, mint egykor a Sínai-hegynél, hogy „mindazt, amit az Úr mondott, megteesszük!”¹⁵

A „ne legyen más istened rajtam kívül” — a monotheizmusnak azt a formáját tükrözi, amelyet gyakorlati monotheizmusnak vagy monolatriának szoktunk nevezni.¹⁶ Nem azt mondja tehát, hogy nem képzelhetők el Jahvén kívül más istenek, csak azt, hogy Izráel számára ezek egyszerűen nem léteznek (ló' jihjel), figyelembe nem vehetők, tiszteljük meg van tiltva. Közismert jelenet az, amikor Jefe bíró „diplomáciai tárgyalással” akarja megoldani az ammóni nép által támasztott határvitát, és így érvel. „Nem úgy van-e, hogy amit birtokul adott neked a te istened, Kemós, az a te birtokod? Mi pedig birtokoljuk mindazoknak a földjét, akiket a mi Istenünk, Jahve űzött ki előlünk?” (Bir 11,24). Az 1Kir 11,7 írója sem azt teszi kérdéssé, hogy létezett-e egy Kemós, a móábiak bálványa, vagy Molik, az ammóniak bálványa, hanem azon botránkozott mélységesen, hogy Salamon áldozóhalmokat épített tiszteletükre, pogány feleségei kedvéért. Még Mikeás próféta is azt írja egy helyütt, hogy „minden nép a maga istenének nevében jár, mi pedig az Úrnak, a mi Istenünknek a nevében járunk mindörökké” (Mik 4,5). Izráelt Kánaánban a szinkretizmusnak az a veszély fenyegette, hogy tisztelték Jahvét, mint a történelem Urát, a szabadítót; ugyanakkor viszont elfogadták, hogy a természet ura Baal, és a föld terméséért, az esőért ahhoz kell fohászzkodni. — Persze azért ott voltak a nagy prófétai személyek, mint Illés, aki a Karmel hegyén a végsőkig elmenő próbatétel során mutatja ki, hogy Baal azért nem felel és nem tesz csodát, mert egyszerűen nincs. De bizonyos, hogy jó időnek kellett eltelnie, míg Deutero-Ézsaiás, az Ószövetség igazi rendszeres teológusa megfogalmazza az elméleti és kizárólagos monotheizmus tételét: „Én, én vagyok az Úr, rajtam kívül nincs szabadító” (Ézs 43,11), és „Én vagyok az első és utolsó, rajtam kívül nincs isten” (44,6).

Mindenesetre az Úr, üdvszerző terve érdekében el akarta különíteni választott népét a pogányok isteneitől és azok kultuszától. Már említettük *von Rad* megállapítását, miszerint az első parancsolat is Jahve féltőn szerető szentségéből következik. Ez az „Eifersheiligkeit” kizárólagos, nem tűr meg maga mellett más istent és más kultuszt. Gondoljunk itt arra, hogy a „szentség” a szónak eredeti klasszikus

értelmében elhatárolódást jelent a profán világtól, és ez áll a kultusz vonatkozásában is: a „szent féltés” határt von Izráel és más népek vallási világa közé. Ennek felel meg az Ószövetségnek, mint „szent” írásnak is az a jellege, hogy használja ugyan a mindennapi életnek a „profán” szavait is, felhasználja az akkor ismert irodalomnak, költészetnek egyes kiragadott motívumait, de mitológiátlanítva és díszítő elemekként illesztve be teremtéstörténetbe, zoltárokba, próféciákba: az egyedüli Isten, Jahve dicsőítésére. — Isten „más”, mint a profán világ és annak úgynevezett istenei, és másnak akarja tudni népét és egyházát is, mert az az Ő tulajdona. Ez a „másság” és annak megkövetelése az első parancsolat szent intoleranciája.

Hogy van-e ennek a parancsolatnak, amelyet „gyakorlati monotheizmusként” jellemeztünk, valami jelentősége a mi felnőtt keresztyénségünk körében, arra nem nehéz választ adni. Mi ugyan valljuk, hogy Istenen kívül nincsenek más istenek, és érvényes, amit a Káté mond, hogy bálványozás az, ha az ember az igaz Isten helyett vagy Őmellette valami mást képzel vagy tart, amibe bizodalma helyezi, mégis az élet azt mutatja, hogy nagyon is vannak, akiket vagy amiket bálványoz a világ. Egyik legnagyobb bálvány a hatalom, az önimádat és az uralomvágy; egy másik a pénz, a gazdagság, a modern aranyborjú imádata. Egy harmadik a testi kívánságok bálványozása, az azoktól való végzetes függőség; többek közt ma is vannak, akiknek „istenük a hasuk” (Fil 3,19). És a hiábavaló isteneknek megvannak a zugprófétái is, csak ma propagandistáknak, ügynököknek vagy éppen „tudományos” rovatvezetőknek hívják őket. Csak egyetlen példát idézve: miközben a csillagászat, az asztronómia mint haladó természettudomány már régen felderítette az égitestek mibenlétét, a pályájukat mozgató erőket, addig a csillagjóslás, az asztrológia a hetilapok hasábjain üres fecsegéseivel uralja az emberek hiszékenységét. Nem szükséges folytatnunk a példákat. De ne feledjük: a más istenek tiszteletének táplálója *ma* egyfelől a féktelen önzés, másfelől az égi és főleg a földi hatalmasságoktól való félelem. Mi gondoljunk az 1. parancsolatnak különbözően a bevezető biztatására, az isteni *szabadításról* szóló híradásra, s azután e szabadító Isten egyedüliségének hangsúlyozására. Mindez védelmet nyújt bálványimádásra ösztönző félelmeinkkel szemben. Csak egy Isten van, aki imádatra méltó; és ez az Isten megváltó és szabadító a bűnöktől, félelmektől, függőségektől, akit Atyánknak nevezhetünk a Jézus Krisztus által.

dr. Tóth Kálmán

JEGYZETEK

1. A Doktorok Kollégiuma ószövetségi szekciójában 1992. augusztusában elhangzott előadás. — 2. Mindezek kitérő összefoglalása olvasható *E. Nielsen: Die Zehn Gebote* c. könyvében, Kopenhagen, 1965. — 3. A különválasztásnak ellene mond az is, hogy a Deut 5. r.-ben fel van cserélve a sor-

rend: előbb áll a más feleségének, s utána a házának és egyéb tulajdonának megkínváása. — 4. *H. Gese*: Der Dekalog. in: Vom Sinai zum Zion, 1974. 63. skv. — 5. *Th. C. Vriezen*: De godsdienst van Israël. Zeist 1963, 122. — 6. *G. von Rad*: Theologie des Alten Testaments I. München, 1962. 217. — 7. *W. Zimmerli*: Grundriss der Alttestamentlichen Theologie, Stuttgart, 1982. 95. — 8. *Hertz J. H.*: Mózes öt könyve és a Haftárak, II. Exodus, Budapest, 1984. 214. — 9. *G. von Rad*: Im. 223. — 10. Uo. 212. — 11. Ich bin Jahwe. Gesammelte Studien, 11. skv. — 12. *G. E. Mendenhall*: Recht und

Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient, 1960. — 13. Kleine Schriften I. 278. skv. — 14. *S. Mowinkel*: Le Décalogue, 1927. — 15. *G. von Rad*: Im. 206. Továbbá: Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch, Gesammelte Studien, 28. skv. — 16. Sőt vannak, akik egyenesen a henoteizmus kategóriájába sorolják, szívesen említve együtt IV. Amenhotep Áton kultuszával. *Vriezen* itt óvatosságra int: a mózesi „mono-jahvizmus” nem azonos szintű az Echnaton-féle henoteizmussal. → Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament, Wageningen, 1954. 33.

A teremtés kezdete óta

Adalékok a „Jézus és a tóra” témához

I — Mk 2, 23–28 — Szombati kalásztépés

II — Mk 10, 1–12 — Házassági elválás

Kettős célkitűzése van ennek a munkának:

A/ — Továbbra is keressük azokat a — félig-meddig rejtett, elszórt indítóokokat, amelyek Jézus elítéltetésénél szerepet játszhattak. Akár csak úgy is, hogy a tudottan rá leselkedőknél olyan érzelmi hangulatot teremthettek, amelyből veszélyeztetettnek láthatták a korabeli zsidóság vallási egyensúlyát. Ilyen lehetett a kutatásban eddig nem elég figyelemre méltatott kérdés, hogy Jézus nem tisztátalan, tehát a zsidóságtól idegen „pneuma” birtokában van-e?¹ Ám található-e még az evangéliumokban további mozzanat is, amelyet nem a húsvét utáni gyülekezet vetített volna vissza — kétségkívül utólag — a szenvedéstörténetbe, mint a templom lerombolásának és a királyi igénynek a vádja (Mt 26, 60-66)?

B/ — Egyre határozottabban kezd a kutatásban az a nézet eluralkodni, hogy Jézus² — és nyomában Pál³ — soha semmit nem tett, amivel az érvényes törvényt, értsd: a korabeli törvénytiszteletet és gyakorlatot, megsértette volna⁴. Az evangéliumok azonban egyöntetűen látszanak ennek az ellenkezőjét bizonyítani. Jézus a tisztasági törvényekkel (Mt 15, 1-20), a szombattörvénnyel (Mk 2, 23-38), a bűnbocsánat isteni joga kisajátításával (Mk 2, 5-10) minden bizonnyal tudatosan került összeütközésbe előírásokkal, magára vonva a hagyományos magatartásra oly kínosan ügyelő korabeli kegyesek haragját. Ezt még akkor is nehéz letagadni, ha a vitabeszédek sok összetevőjéről kiderülne, hogy csak nehezen lehet őket az ipsissima vox Jesu közé sorolni.

Megpróbálunk azért fényt deríteni Jézusnak azokra az érveléseire, amelyekkel az emberi rendelések (entalmata anthropon, Mt 15, 9), sőt „Mózes” (eneteilato Moüses, Mk 10, 3-4) mögé megy vissza, hogy ellenfeleit — legalább is a viták folyamán — elhallgattassa⁵. Ezért szentelünk nagyobb figyelmet két olyan perikópának, amelyekben expressis verbis utalás van erre a tényre:

a/ — A szombatnapi kalászszedés vagy kalásztépés⁶ — Mk 2, 23-28;

b/ — a házassági elválásról szóló vita — Mk 10, 2-9

I. A szombatnapi kalásztépés Mk 2, 23-28

1. Jézus szombat miatti első⁷ összeütközése a farizeusokkal. Mindhárom szinoptikus közli: Mt 12, 1-8, Mk 2, 23-28, Lk 6, 1-5, jelentéktelen eltérésekkel.

Közös vonások: a/ gabonaföldek közötti dűlőúton⁸ halad Jézus a tanítványokkal; b/ a farizeusokról nem tudunk meg többet, mint hogy egyszerre ott vannak és Jézus figyelmét fölhívják tanítványai viselkedésére; c/ a baj amiatt van, „amit nem szabad” szombaton tenni; d/ a Dávid-féle esetet egyformán hozzák⁹, mint Jézus első válaszát a jellemző rabbinista kezdéssel: oudepote anegnote¹⁰, mindenféle javítás, illetve változtatás nélkül¹¹; e/ a 28. versben azonos, krisztológiai mondattal fejeződik be a perikópa: „Azért az emberfia a szombatonk is ura.”¹²

2.

A perikópa felosztása egyértelmű, vita csak az egyes részek összetartozása miatt van.

23.v. igen sűrített, egymondatos helyzetleírás: megtörtént, szombaton, a a vetésen átment, a tanítványok vele, akik vándorlás közben kezdik szagatni a kalászokat.

24.v. a farizeusok választ kérnek tanítványai viselkedésére. Mintha még ez a mondat is a helyzetleírás része lenne. Senki se tudja, hogy kerülnek oda a farizeusok? (szemben 3,22 pontos leírásával). Egyszerűen ott teremnek és bevádolják Jézusnál a tanítványokat.

Nem tudjuk meg pontosan a szövegből, hogy mi itt a *helytelen* és a szombat törvényét *sértő* a tanítványok viselkedésében? Ha *éhesek*, akkor annak csillapítása nem bűn. Jézus utalása a Dávid-jelenetre (1Sám 21,1-6) ezt látszik kapcsolódási pontként venni. — Ha a *kalásztépést* kifogásolják, azt is szabad — életveszély idején. „Életveszély fontosabb a szombatonál” — tanítja Joma 8,6. Ennek azonban a szövegben semmi alapja nincs. — *Lehullott* kalászokat szabad volt összegyűjteni, de hogy csak tudatlan fordító csinált volna ebből ka-

lásztépést, az valószínűtlen (Flusser, 44). — A *morzsolást* vethetik szemükre, mert azt aratásként lehet értékelni. De ennek a feltevésnek nincs alapja a szövegben. — Fölvetődik az ötlet, hogy nem pusztán a járással, azaz a megengedett szombatnapi járóföldnél (töhum Sabbath) — 200 könyök v. 1100 méter — hosszabb gyaloglással szentségtelenítik-e meg a szombattörvényt? Ám erre sincs bizonyítékunk, még ha „keresztyén rabbit” tételeznénk is föl szerzőként. (Lohmeyer: Meyers Kommentar, 63) — Talán egyszerűen a szombati nyugalom megtörésére gondolnak a farizeusok (Gnilka: EKK-Komm. 121). — Egy mai zsidó magyarázó szerint a semmiféle teremtő, szellemi erőltetést nem igénylő munkára nem vonatkozott a szombattörvény. Szerinte a tilalom csak az ember teremtő erejének és képességének szombati kifejtésére vonatkozik. H.I. Grünewald: Die Lehre Israels. München-Wien 1970, 111 lp.

25–26.v. Igazi vitabeszéd szabályainak megfelelően válaszol Jézus, mégpedig úgy, hogy visszakérdez (v.ö. 2,19, 3,4,23). Általában ezzel a módszerrel hallgattatja el az ellenfeleket. Nem ismerünk az evangéliumokban olyan történetet, amelyben Jézusnak rossz vagy téves bibliaértelmezést vetettek volna a szemére. Válaszait esetenként tartalmilag nem fogadták el vagy egész föllépését megdöbbenőnek tarthatták, de a belőle áradó „teljhatalmú igénynek” (2, 10) nem tudtak ellenszegülni (Mt 21,23). Ugyancsak nyoma van annak, hogy Jézus eléggé meghökentette és elbizonytalanította ellenfeleit. Lk 6,11 fejezi ezt ki a leghatásosabban¹³.

Nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy a lukácsi teológia szerint Jézus még a maga szenvedését is a saját kezében tartja, és ez a szombatnapi vita csak egy szakasza az ahhoz vezető útnak.

2.1.

Egy ponton azonban különbség van Mk és a másik két evangélium között: a 27.v. kétségkívül egy eredetileg önállóan tűnő jézusi ígét hoz:

„A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért.”¹⁴ Az írásmagyarázat ennek a versnek a perikópához és a 28. vershez való viszonyát nem tudja kellőképpen megoldani.^{14a} Teljesen egymásnak ellentmondó vélemények láttak már napvilágot. Sem nyelvi, sem szerkesztési szempontok nem tudják maradéktalanul megmagyarázni a különbségüket vagy összetartozásukat.¹⁵ Kétségtelen azonban, hogy a 27.v. logionja külön figyelmet érdemel, mint Jézus érvelése. A 28.v.-ről inkább képzelhető el, hogy a perikópa-lezárás kedvéért hozzáfűzött gyülekezeti vagy szerkesztői kommentárról van szó.¹⁶

Hogy a 28.v. tényleg gyülekezeti érvelés lenne a szombat kérdéséhez, az akkor áll csak, ha az „emberfia” apokaliptikus használatáról van szó. Tehát, ha Jézust a gyülekezet a Dániel által megígért „emberfiával” azonosította¹⁷ volna.

Mint említettük, a mondat, műfaját tekintve, az ellentétes parallelizmus formájában áll. Mivel pedig az *egeneto*,¹⁸ a passivum divinum körülírására való (Mk 4,11; 6,2; Mt 11,21), ezért így is fordíthatunk:

„Isten a szombatot az emberért teremtette”¹⁹ Már ezzel is hangsúlyozni kívánjuk, hogy ebben a parallelizmusban — a nagy többségtől eltérően — a hangsúly a mondat *első* felén van.²⁰ Isten gondoskodott a sabbatról, ezért követi annak megteremtése a 7. napon az előző napi emberteremtést, hogy az emberért legyen.²¹

Mielőtt a logion lehetséges teológiai értékeléséhez kezdenénk, tekintsük át vázlatosan a sabbát-hagyomány történetét.

A — A sabbát a zsidó hagyományban

I.

Kutatások egyértelmű megállapítása, hogy a sabbát eredete ködbe vész. Ugyanúgy bizonytalan a babiloniai *sapattuból* való származtatás,²² a tiltott napokkal — dies nefasti — való összehasonlítás, mint a kappadókiai jogi iratok „havi ötödével” (6x5 = 30) való azonosítás.²³ Az azonban biztos, hogy a jahvizmus eredetére,²⁴ sőt talán még korábbra tehetjük a gyakorlata első nyomait.²⁵ Legrégibb írásbeli előfordulási helyének az elohista szövetségi könyvet, Ex 23,12, valamint a jahvista kultuskatalógust, Ex 34,12 tekinthetjük, amelyek kb. a honfoglalás idejére mennek vissza. A Sínai szövetségekötés eredeti szövegében is igen hangsúlyos helyet kap Ex 20,8-10 (v.ö. Dt 5,12-16), s ez a dekalógus a mózesi időben kellett keletkezzen.^{25a}

I.1.

A Dekalógus az idők folyamán számtalan motívummal és magyarázattal gyarapodott. Már a két változat — a papi Ex 20,11 — és a deuteronomista Dt 5,14-15 — is a sabbát különböző megindoklását adja: míg az első a teremtés utáni Isten-nyugalomra hivatkozik (11.v.), addig a második az Egyiptomból való kiszabadításra (15.v.).²⁶ Új teológiai jelentőséget kap a szombattörvény a papi iratban: Ex 31,12-17 szerint az Isten és népe közötti szövetség örök jele (Ósz), akár csak a szivárvány (Gen 9,12.13.17) és a körülmetélkedés (Gen 17,11). Bár a szivárvány Isten ígérteit, a másik kettő inkább a szövetségeselek kötelezettségét húzza alá. A sabbát azon túl még *jel* is lesz, amelynek megtartásáról idegenek felismerhetik a szövetség népét, s a nép és az egész világ azt, hogy Jahve megszenteli (13.v) Izráelt.²⁷

Innen ered a sabbát erős szociális komponense is: Ex 20 megtiltja a munkát 10.v., Dt 5 kifejezetten a szolga és szolgálólány pihenése kedvéért tartandónak mondja, 14.v., Ex 31 viszont már halálbüntetéssel sújtja a megszegőit, 14.v.

I.2.

A pentateuch-hagyománnyal indult meg a szombaton tiltott munkák listájának összeállítása: szántás, vetés, aratás, főzés és sütés, építés és bontás, tűz- és fénygyújtás, írás, szövés, fagyújtás, festés.²⁸ Ebből alakult ki sokkal később a rabbi irodalom jogi kazuisztikája.²⁹

A fogság alatti meglazult rend szinte követelte a törvény tekintélyének helyreállítását. A kultuszi helyektől való elszakadás szinte kizárólagos érvényre emelte a sabbát törvényét az emigránsoknál. A körülmetélkedéssel együtt ez a törvény „biztosította” Jahve jelenlétét és a szövetség megtartását. Ezért érthető a szigorítások és intések a megszentelésére (Ex 20,12 kk; 8,26; 23,38; 44,24). Nosztalgikusnak tűnhet, bár a Jahve-hit megőrzésének szinte egyetlen feltétele a szombattartás, — ha harmadik Ézsaiás a szombatot „gyönyörűségnek” nevezi, „az Úr szent és dicsőséges napjának” (58,13), s még a pogányoknak is helyet ígér Sionban, ha a sabbátot megtartják (56,2-7; 66,23).

A fogságból hazatérők előtt a törvénytelenység tényleges állapota tárult föl. Esdrás és Nehemiás áldatlan állapotokkal találkoznak az egykor szombatot oly szigorúan ünneplő óhazában. Megfelelő szigorításokkal igyekeznek elhárítani Jahve haragját a szombattipró izraelitákról (Neh 13,18). Valószínűleg Nehemiás tiltotta meg a nem zsidókkal való üzletelést szombaton (13,15 kk). Érdemes még megemlíteni, hogy a Makkabeusok Róma ellen folytatott szabadságharcából szélsőséges sabbattartásról is értesülünk: a sabbát nagyra értékelése fontosabb volt a felkelőknek, mint a saját életük. Minden ellenállás nélkül engedték magukat szombaton lemészárolni (1Makk 2,31-38), amit Matatias egy későbbi gyűlésen megtiltott (41.v.).

B — Milyen jelentősége volt a sabbat törvénynek Jézus korában?

1.

Amennyire az evangéliumok erről egyáltalán szót ejtenek, azt tudjuk megállapítani, hogy Jézus megtartotta a korabeli zsidóságban érvényes törvényeket,³⁰ és azoknak megfelelően élt is. Részt vett zarándoklatokon (valószínűleg utolsó jeruzsálemi útját is ilyennek lehet tekinteni), fölment a templomba imádkozni, s nem csak a Tóra betöltésére jöttek vallotta magát (Mt 5,17-18), hanem a vallási vezetők utasításai betartására is biztatott (Lk 17,14). Jézus „stílusa”, prédikálása, vitakészsége, az emberekkel való kapcsolatkeresése igen hasonlított a farizeusokéhoz. Ők is szerették a példázatokat, mint előadási formát, a (bölc) mondásokat (Mk 9,41-50, v.ö. M. Avot 1,12-14 és Tos. Ber. 2,21). Kettejük etikai követelése között is sok párhuzam van. Azt is elmondhatjuk, hogy Jézus soha nem tett vagy mondott olyat, amivel a zsidó hit alapjait támadta volna meg, mint ahogy a farizeusok sem, akik a korabeli zsidóság legnagyobb tekintélyű vallási vezetői voltak.

1.1.

Ezért szinte tragédiának lehet nevezni azt, hogy Jézus a szombatnap kérdésében minden esetben a *farizeusokkal* különbözött össze.³¹ Ha tehát ezeket a konfliktusokat vizsgáljuk, az a tulajdonképeni kérdésünk, hogy milyen hatása volt a farizeu-

usoknak, mint a legbefolyásosabb pártnak, a zsidóság és a sabbát viszonyára?

Nem térünk itt ki arra, hogy milyen mértékben és milyen gyakran találkozhatott farizeusokkal galileai hazájában Jézus. Hivatkozhatunk itt Josefusra, aki szerint Galileában 66 táján a farizeusokat törvényismeretük miatt nagybecsülték, bár csak kevesen voltak (Bell. iud. II. 569-646, Vita 28-406). Hogy a rabbinista irodalomban nincs semmi említés farizeusok Jézussal való találkozásáról, az nem feltétlenül szól a többszöri találkozás ellen, s az sem több alaptalan feltételezésnél, hogy a farizeusok nem is tartották volna említésre méltónak a Jézussal való találkozásokat^{31a} (Morton Smith, *Jesus der Magier*, 1978, 267. oldal).

1.2.

A Kr. születése körüli két évszázad zsidósága életét hivatalosan az isteni törvény tiszteletben tartása és szinte kínos betöltése jellemezte. Az Esdrás-Nehemiás-féle reform-mozgalom elérte a célját, hogy t.i. Izrael népéből újra az isteni törvények alapján élő népet formáljon. A valószínűleg a Kr.e. 2. században meginduló farizeusi mozgalom igen sokat tett e célok megvalósításáért.³² Viszonyukat a törvényhez ellentmondásos *kettősség* jellemezte. Egyrészt azt hirdették, hogy olyan „filozófiát” tanítanak, amelyet Mózes a Sínai-hegyről hozott.³³ Másrészt sikerük azzal volt a népnél, hogy a törvényt készek voltak igen nagyvonalúan értelmezni és lehetőség szerint mindig az éppen adódó élethelyzetekre alkalmazni.³⁴ Jellemző, hogy amikor valaki a zsidóság lényegéről akart *elvi* összefoglalást hallani Hilléltől,³⁵ az az ismert aranszabállyal válaszolt: „Amit te magad utálsz, ne tedd azt a felebarátodnak. Ez az egész tóra, minden más csak magyarázat hozzá. Most pedig menj el és tanuld meg ezt.”³⁶ Mai magyarázóí ugyan ezt Hillél „egyetemes bölcsességtanának” nevezik,³⁷ azonban az anekdóta Hillél önkényes tóramagyarázatára, sőt törvénymegváltoztatására is fényt vet.³⁸

1.3.

Hillé volt a templom pusztulása (Kr. u. 70) előtti idő vitathatatlan tekintélye, ami a tanítást, az etikai értékeket és a hagyományápolást illeti. Tőle származik a tóramagyarázat híres 7 szabálya („*Hillel Middot*”). Őt tartja a rabbinista hagyomány — tanítványa, Johanan ben Cakkáj nyomán — az etikai aranszabály atyjának. Viszont a sokat vitatott, már korábbi, „*probsul*”³⁹ megerősítése élénk példája Hillél ama felfogásának, hogy minden nemzedéknek nemcsak feladata, de kötelessége is, hogy saját tóra-tanulmányozásából a jelen korszak számára vonjon le következtetéseket.^{39a} Ő járt elől ebben jó példával, amikor *halot*-jaival szinte minden aktuális kérdéshez hozzászólt.⁴⁰ Tőle való a következő két beszélgetés is.

1.4.

Nagy ellenlábasához, a türelmetlen Sammájhoz jött egy pogány és ezt kérdezte tőle: „Hány tórád

van?” — Kettő, — volt a válasz, — az írott tóra és a szájhagyomány tórája. — A pogány ezt mondta: „Ami az írottat illeti, hiszek neked, de nem hiszem a másodikat. Szívesen leszek prozelita, de csak azzal a feltétellel, hogy engem csak az írott tórára tanítasz.” Sammáj megszidta és dühében elkergette. Ezután Hillél fogadta a pogányt. Az első nap a héber ABC-re — alfe, bet, gimel, dalet — tanította, másnap azonban megfordította a sorrendet. A pogány meghökkent: „Tegnap nem ebben a sorrendben tanítottad ezt nekem” — vetette ellen. Mire Hillél léleknyugalommal megkérdezte: „Hát nem kellene megbíznod bennem? Bízál hát bennem akkor is, ha a szájhagyományra tanítalak.”

A másikat a Palesztínai Talmud őrizte meg és a sabbáttal foglalkozik: Az egyik esztendőben Niszán hónap 14-e éppen sabbátra esett, s (a Bathyra-i részek) nem tudták, mi a fontosabb, a *pesach* (= páska)-áldozat vagy a sabbát? Így szóltak: van itt egy bizonyos Hillél nevű babilóniai, aki Semája és Abtalion tanítványa volt. Ő tudja, hogy a *pesach* vagy a sabbát a fontosabb-e? Talán segíthet nekünk. Elhívták és így szóltak hozzá: „Hallottál már olyat, hogy Niszán 14-e és egy sabbát ütközésénél a *pesach* fontosabb-e vagy a sabbát?” Hillél így felelt: „Csak egy *pesach*-unk van az egész évben, amely fontosabb a sabbatnál? Hát nem számos *pesach*-unk van az év folyamán, amely mind fontosabb a sabbatnál?... Mivel a napi áldozat a gyülekezet áldozata, s a *pesach*, a napi áldozathoz hasonlóan a gyülekezet áldozata és ezért fontosabb, mint a sabbát, így a *pesach* is, mint a gyülekezet áldozata, fontosabb a sabbatnál...”⁴¹

A Hillél-idézet ellenére kétségtelen, hogy a farizeusok különleges figyelmet szenteltek a sabbát törvénynek. Római írók megjegyzéseiből tudjuk, hogy ennek a törvénynek már a régi hagyományban szerzett központi szerepe a Kr. u. I. században még csak megerősödött.^{41a} Hozzátartozott a Sínain kapott törvényekhez, amelyeket óvni és védeni kellett,⁴² s amelyek Isten kegyelmi ajándékai közé számított.^{42a} A sabbát a messiási jövő záloga volt, „az örök életre való pihenés”.⁴³ Mindez nem akadályozta meg őket abban, hogy az „*erubh*” bevezetésével a szombati munkatiltalmat ne enyhítsék.⁴⁴ De a nap általánosságban az öröm ünnepe, amelyet evéssel, ivással és ünneplő ruhával kellett megszentelni.^{44a}

2.

Egy további körülmény azonban szinte kihívni látszott Jézus összeütközését a farizeusokkal. A farizeusok u.i. gyűjtőfogalomnak tekintették a törvényt, amelynek több összetevője volt. Ott volt mindenekelőtt a *Tóra*, az öt Mózes-könyvet átfogó gyűjtemény, az isteni törvénykifejtés, a parancsok és tiltások exegézise, amelyet a *micvah* szóval jelöltek.⁴⁵ Ehhez egyenrangú kiegészítésként jöttek a *halahót*,⁴⁶ az isteni törvényekhez fűzött írástudó magyarázatok, akár írott, akár szájhagyomány-hátterrel. Ezekből szűrték ki később — főleg a farizeusok — a vallási, de a társadalmi életet is szabályozó „szóbeli jogot”. Úgy tűnik azonban, hogy

Jézus korában a törvény kínos pontosságú figyelése és a neki való engedelmség alábbhagyott. Ebben részes volt a hirtelen föllépett messiásvárás. Ezért érthető a rabbinizmus ideges reakciója minden ilyen mozgolódásra. Ugyanakkor (a qumráni szekta keletkezése mutatta meg legjobban), önkényes és laza magyarázati technikájával mindkettőnek, a messiásvárásnak és a qumráni szekta keletkezésének is, közvetett oka volt a rabbinizmus. Viszont éppen az esszénusok nem hogy ellentétesnek látták volna a tórahűséget és a messiásvárást, hanem azt egymással szervesen egységgé kapcsolták össze és közösségi életük és teológiájuk oszlopává tették meg.⁴⁷

2.1.

Valószínűnek látszik tehát, hogy Jézus korában a törvény, s vele együtt a sabbát-törvény megtartását a zsidóságon belül is bizonyos sokszínűség jellemezte. Ezt megállapíthatjuk még akkor is, ha igen nehéz pontosan kikutatni, hogy kik és milyen mértékben helyeztek súlyt egyáltalán a törvények megtartására? Ahogy az esszénusok, a samaritánusok, a zeloták ragaszkodtak az ő saját törvényt magyarázatukhoz, ugyanazt tették a farizeusok, s Jézus nyomában a zsidókeresztyének is.⁴⁸ Sőt még egy irányzaton belül is a legfurcsább fejlődés léphetett fel, ahogy azt a két, szombatról szóló értekezés — Sabbát és Erubin — esete jellemzően mutatja!⁴⁹ Ismert viszont a szadduceusok szemrehányása is, amellyel a farizeusokat illették, mert azok a törvény szigorú alkalmazására akarták a nyilvánosságot kényszeríteni.

2.2.

Éppen ezért óvatosan kell tájékozódni, ha arra keresünk választ, hogy Jézus hogyan járt el a sabbát-törvény dolgában? Helyes értékelésünket megnehezíti az a nyilvánvaló tény is, hogy csak az evangéliumokat összeállító és közreadó evangelisták közlése alapján tudunk Jézus magatartásáról. Az evangelisták pedig, a gyülekezetük helyzetéből kiindulva, igen gyakran vetítették vissza azok jelenlegi felfogását, tanítását Jézus idejére.⁵⁰

2.3.

További nehézséget jelent, hogy nem ismerjük egészen pontosan a korabeli zsidó *gyakorlatot* sem. Úgy tűnik azonban, hogy Mk 7,1-23 arról legalább töredékeket tartalmaz, amelyeket tudomásul kell vennünk. Ez a perikópa vitabeszéd, és felépítésében éppen Mk 2,23-26-ra emlékeztet.⁵¹

A perikópa vitatott. Azonban akár eredeti jézusi igékről van szó, akár a Márk gyülekezete aktuális harci helyzetében használt érvelési módokról, mindenképpen figyelmet érdemel.⁵² Ezt már a beszélgetés fordulatai is megmutatják. Mert bár 7,1-5 témaként a rituális mosdást jelöli meg, a 6-13 szakasz nem erre ad választ. Az isteni és az emberi rendeletek nagy ellentétpárja áll itt a központban. Az egyik oldalon az isteni parancs (*entolé tú theú*, 8-9.v.), ill. az isteni ige (*logosz tú theú*, 13.v.) van, a

másikon a régiék hagyománya (*paradózisz tón preszbüterón* 5.v.), az emberek hagyománya (*paradózisz tón anthropón*, 8-9.v.), a ti hagyományotok (*paradózisz tón hümon*, 13.v.), ill. az emberek rendelései (*entalmata anthrópón*, 7.v.). Hogy az elburjázott zsidó teológiában mindezeket laboratóriumi tisztasággal szét lehetett-e választani, ebben a tekintetben jogosult minden kétely. Mk 7 azonban még szerkezet-voltában is tanúsítja, hogy Jézus (és nyomában Márk gyülekezete) egyértelműen az emberi parancsolatok és hagyomány kategóriájába utalta a rituális előírásokat, szembeállítva velük a mózesi törvényt (10.v.). Sőt, a közönséges néppel való étkezés és az ember szív mélyén lakó bűnök felsorolása⁵³ Jézus részéről eleve bizonyos előírások elutasítását jelentette.

Nem túlzás tehát Jézus *tórákritikájáról*⁵⁴ beszélni. Úgy tűnik, hogy Jézus, aki rabbi volt, sokat foglalkozott a törvény magyarázatával, ezt azonban csak a saját evangéliuma háttérének tekintette.⁵⁵ Ez a magatartás több volt, mint csupán a törvény halacha-kazuisztikára való fölhasználásának az elutasítása.⁵⁶ Úgyes fogalmazás ennek radikalitásán nem változtat.⁵⁷

2.4.

Nem valószínű, hogy Jézus a sabbáttörvényhez másképp viszonyult volna, mint a többiek. Mk 2,23 és 3,6 világosan mutatja, hogy — milyen megokolással, az most nem fontos — Jézus túlteszi magát a sabbáttörvényen. Az az érzésünk, hogy az első gyülekezet is a Mesternek ilyen lépésére hivatkozhatott, amikor a sabbát helyett, igen korán, a „hét első napját” kezdte ünnepelni.⁵⁸ Hogyan is várhatta volna el különben a Kol szerzője, hogy olvasóit senki meg ne vesse többek között a sabbát (liberális) kezelése miatt, hiszen az csak az eljövendő (javak?) árnyéka (*szkia tón mellontón*, 2,17), ha erre nem éppen Jézus magatartása buzdította volna föl?⁵⁹ Vagy honnan vette volna a bátorságot az a másoló, aki a logionhoz „mert az emberfia a szombatnak is ura” (Lk 6,5) magyarázatként ezeket a mondatokat fűzte: „Azon a napon látott egy szombaton dolgozó embert és így szólt hozzá: ember, ha tudod, mit teszel, boldog vagy, de ha nem tudod, átkozott vagy és a törvény áthágója.”^{59a}

3.

Jézus tehát tanítványai egy bizonyos szombatnapi viselkedését nem ítéli el, sőt védi és igazolja. Pedig az — így vagy úgy — a sabbáttörvény megsértését jelentheti.⁶⁰ Azt is látjuk viszont, hogy a perikópa szerint egyáltalán nem vitatkozik, azaz nem megy bele semmiféle kazuisztikus vitába. A Dávid történetére való utalás, szorosan véve, *nincs* kapcsolatban a sabbát kérdésével. Bízvást tekinthetjük tehát Mk 2,23-26+28-at csupán *kerettörténetnek*, amely független a 27.v. jézusi igéjétől.⁶¹

Jézus „visszamegy” a Sínai törvényadás mögé ezzel az érvelésével, egészen a teremtésig: „A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért”.⁶² Meg kell ezért még keresnünk e visszanyúlás

helyét és teológiai értékét a teremtéstörténeten belül.

A teremtés 7. napja

3.1.

A papi irat (P) teremtésleírása, Gen 1,1-2,4a, azaz a meglepő bejelentéssel végződik, hogy, miután Isten az eget és a földet és a rajta levőket megteremtette, még egy hetedik napot is teremtett, amely megszűnt a munkájától, megáldotta és megszentelte azt.⁶³

A teremtési tudósítás tehát nem éri el a csúcst a teremtett világ, az élőlények vagy az ember megteremtésével.⁶⁴ A P irat teológiai alap gondolata az, hogy amikor a teremtés, beleértve az embert is, készen áll, akkor ez a nagy mű legelőször az Isten pihenésével, nyugalomával és csendjével találkozik.^{64a} Nem az ember a „teremtés koronája”, még csak a neki kiosztott kultúrparancs sem. Az egész tudósítás különben sem ismer más teremtőt, mint Istent. Amikor viszont Isten megszűnik a munkájától, akkor a csendbe, a nyugalomba torkollik bele mindaz, amit Ő napokon át teremtett. Sőt azt is mondhatjuk, hogy a P teremtéstörténete már eleve föltételezi ezt az isteni csendet. Vajon mi ennek a *teológiai* mondanivalója?

3.2.

Gen 2,1-4 egy hetedik napról beszél, amelyet Isten *magának adott a teremtés befejezése után*. A *bará* ige gyakori használata (1,1; 21; 27 — itt háromszor; 2,3,4a) nem hagy kétséget afelől, hogy itt eddig példátlan munkafolyamat játszódott le, amelynek egyedüli és kizárólagos alanya az Isten.⁶⁵ A tohuwabohuból, a kaoszából a rendezett mű, a kozmosz állt elő a keze nyomán. Az ünnepélyesen visszatérő kifejezés: *és látta Isten, hogy jó*, minden „nap” részeredményét konstatálja.⁶⁶ Isten elválasztotta az ellentéteket egymástól, s megteremtette a kozmoszt.⁶⁷ Most azonban Isten befejezte hat napon át végzett munkáját. Ezért foglalja össze 2,1 ezt a munkát a *klh* igével, amely nem csak véget, befejezést jelent, hanem az egész folyamatot is, amely most befejeződött.⁶⁸

Ez azt jelentheti, hogy Isten műve kész,⁶⁹ nem befejezetlen, hanem befejezett,⁷⁰ teremtőként nem nyúl többé hozzá.⁷¹ Isten befejezte a művét,⁷² s annak sérthetlenségét is kifejezné a *klh* ige.

3.3.

Feltűnik azonban, hogy, ha ilyen tökéletesen befejezett és lezárt valóságot akarna a *klh* ige kifejezni, akkor miért hiányzik a 2,1-4-ből a P teremtéstörténetének szabályosan visszatérő refrénje: és lett este, és lett reggel, hetedik nap...? Kérdés, hogy a *klh* érthető-e a *sbt* ige nélkül? Nem kell-e egymást kiegészítő szerepet adnunk a kettőnek? Isten u.i. úgy fejezi be a hat napon át végzett *munkát*, amit a szöveg háromszor hangsúlyoz (melaká), hogy megszakítja, abbahagyja (felfüggeszti?), leteszi

azt.⁷³ P itt ebben az értelemben használja tehát a *sbt-igét*. Ám akkor nem az ember teremtésében érte el a teremtés csúcspontját (1,26-30), hanem a munkamegszakítás⁷⁴ utáni 7. napban.⁷⁵ Azaz a *sbt* ige megmagyarázza, éppen a megszakítás hangsúlyozásával, hogy a *klh*=befejezés mégsem a hermetikusan lezárt, már semmivel ki nem egészíthető valóságot jelentette. Amit u.i. megszakítottak, annak jön, jöhet még folytatása. Éppen ez mutatná, hogy P szerint a teremtés egyáltalán nem behatárolt és túl nem szárnyalható cselekmény,⁷⁶ hanem azt valami még nagyobb (?) kell betetőznie. A teremtés tehát nem „befejezett tény”, hanem éppen az önmagán túl lévő céljára mutat, t.i. az Isten pihenésének a teremtés értelmét megadó valóságára. Mintha csak a jóság, a helyesség szintén állandóan visszatérő megállapítása — és látta Isten, hogy jó⁷⁷ — már ezt a végső célt, Isten nyugvását, csendjét, pihenését készítette volna elő.^{77a}

3.4.

Már az egyházatyák⁷⁸ is előszeretettel értekeztek erről az „otiositas spiritualis”-ról, amelyet később a reformátorok is átvettek.⁷⁹ Végső bizonyossággal nem tudjuk ennek a pihenésnek a tartalmi leírását megfogalmazni. Azonban az eddigiekből is kitűnt, hogy Isten — hogy úgy mondjuk — magának szerezte ezt a napot. Ahogy a teremtés gondolata is már Istennel és Istennél kezdődött, úgy tér vissza minden itt is hozzá és „a teremtő és teremtése legmélyebb titkáról”⁸⁰ enged sejteni. A teremtő Istenben nyugalom van. Visszatekint (reflektál) az elvégzett munkára, amelynek mélységesen egyedülálló és csodálatos volta a csendben, a nyugalomban nyeri el végső értelmét. „Alapjában véve helyesen fogja meg a szombatnap lényegét, amennyiben az, hogy úgy mondjuk, Istenen belüli valóságot jelez.”⁸¹ Amit G. v. Rad határozottan visszaüt: „Az Istennek ez a nyugalma semmiesetre sem amolyan magán, önmagán belüli ügy...”⁸² Az azonban kétségtelen, hogy a teremtés erre az isteni csendre, megnyugvásra való tekintettel van teremtve, ebben a csendben, nyugalomban éri el végre célját. Mint ahogy az is kétségtelen, hogy csakis ennek a csendnek az ígéretében van a teremtés reménysége elrejtve.

Istenben és Istennél nyugalom van. Míg ui. a hat nap a munka, az aktivitás beosztott ideje, addig mindennek értelmét csak egy egészen más „időegységben” lehet fölfedezni. Nem a „hétköznapi”, azaz a munkanapok összessége a tulajdonképpeni cél, hanem azok célja is rajtuk kívül keresendő. Vannak tehát a teremtésben az égitestek forgása által megfelelően meghatározott, mindig ugyanolyan és ugyanazok a „napok”, és van a végső, „utolsó nap”, amelyre minden irányul és amiben végső értelmét is nyeri. „A mozgásnak, amelyből a teremtés napjaiban a teremtmény élete állt elő, végül is a teremtet szent nyugalomába, a 7. napba kell bele-torkollnia, amelyre az Isten népe vár.”^{82a}

Valószínűleg hasonló megfigyelés ihlette a Zsid szerzőjét arra, hogy az Isten gyermekei számára ké-

szén álló nyugalomba való bemenetelről értekezék, amit a megjegyzése tanúsít is: „... jöllehet munkáit a világ megalapításától kezdve bevégezte...” (Zsid 4,3).

3.5.

Szövegünk Isten további két „tevékenységével” még jobban megalapozza és meghatározza a 7. napot: Isten megáldotta (*brk*) és megszentelte (*kds*) azt. Mit jelent az, hogy Isten megáldotta a 7. napot? P a teremtés történetében három helyen használja a *brk*=áldani igét. Először az állatokat áldja meg Isten a (parancs) szóval: szaporodjatok és sokasodjatok (1,22), de hasonló áldás jut az embernek is (1,28). Az áldás itt tehát abban a beszédben áll, amelynek célja a termékenység, a szaporodás, a fajfenntartás (v.ö. Gen 35,9; 48,3), az utódok nemzése (v.ö. „gyermekáldás”, „áldott állapot” stb.).⁸³ Kiegészítve azt is mondhatjuk, hogy amennyiben Isten az embert áldja meg, az áldás tartalma mindig hosszú élet, (sok) utód, jólét, siker és erő. Ha csak külön megjelölés nincs, akkor az áldás forrása mindig is Isten, még akkor is, ha a neve nincs is feltüntetve. Rá vezetnek vissza a nagyságot, gazdagságot, a jó termést (1Móz 24,35; Jób 1,10; Zsolt 65,11).

3.5.1.

Gen 2,3-ban azonban nyilván nem ilyen értelemben áll a *brk* ige, bár nehéz közelebbről meghatározni ennek tartalmát. Valószínűleg abban áll a 7. nap megáldása, hogy ebben a pihenőnapban Isten a teremtés gazdagságában adott javait foglalta össze. Ezért a pihenés, a csend Isten önmaga, akivel ott mindig találkozhat az ember. Ebből a találkozásból áradhat ki áldás.

Jól meg kell különböztetnünk tehát a dolgokat. Nem elsőrendben az ember szükségletéről, pl. a pihenésről van szó Gen 2,2-3-ban, hanem az Istennéről!⁸⁴ A hangsúly az utóbbin van: ebben a pihenésben és nyugalomban találkozáskor adja Isten az embernek önmagát, mindenét. A hangsúly tehát nem a munkától elfáradt ember számára szükséges javakon van. Nem is lehet, hiszen a csend, a pihenés napját Isten a bűneset előtt teremtette, amikor még az „orcád veritékével keresed kenyeredet” ismeretlen fogalom volt. Nem a munkától elfáradt ember pihentetése a 7. nap célja,⁸⁵ hanem annak lehetősége, hogy Istenben és Istennel együtt részesülhet belőle. S amennyiben ez az „áldott” találkozás létrejön, az azért lehetséges, mert Isten ezt a napot áldotta meg, azaz olyan hatással/erővel ruházta fel, amely az ember számára is áldást közvetíthet.⁸⁶

Arról se lehet tehát szó, hogy a 7. nap az embernek lenne valamiképpen *alárendelve*. A pihenőnap ura a Teremtő, Úr, és azt szabad ajándékként bocsátja az ember rendelkezésére, mint a vele való találkozás lehetőségének és a teremtés fölötti öröm vele való megosztásának alkalmát. Csak így, ebben a teológiai összefüggésben fogadhatjuk el a következő kijelentést: „...A szent, elkülönített nap, a nyu-

galom napja, az áldás által meglevenítő, serkentő, az életet meggazdagító és feltöltő erőt nyer. Nem a 7. nap, mint valami önálló valóság, kapja önmaga számára az áldást ... az áldás ereje a közösségnek, az emberiségnek szól...⁸⁷

3.6.

Végül Isten „megszentelte” a 7. napot. A *kds* ige itt nem általános vallástörténeti jelentésében értenődő, amely szerint a szent valamiképpen feltételezi a profánt, ill. az, ami attól elkülönült, elkülönített, az a szenthez sorolandó. „A szenttel kapcsolatban tapasztalja meg az ember,... hogy abban minőségi különbség nyilvánul meg az isteni és az embervilág között...⁸⁸

Ugyancsak nem áll a mi esetünkben, hogy valaki számára elkülönített valóságra alkalmazzuk a *kds* igét. Bár az összes sémi nyelvben úgy használatos, hogy az istennek, istenségnek való odaszentelést, odaadást, ajánlást fejezi ki.⁸⁹ „Isten megáldotta ezt a pihenést, sőt megszentelte azt, a megszentelés pedig Isten számára való elkülönítést jelent...⁹⁰ Gen 2,3-ban a *kds* ige *piel* (kijelentő) módban szerepel: valakit/valamit szent, megszentelt állapotba helyezni; szentnek kijelenteni,⁹¹ szentnek tartani. Ez a kijelentő mód tehát azt közli, hogy Isten szentnek jelenti ki ezt a 7. napot és szentnek tartja maga is.⁹²

Így foglalja össze tehát Gen 2,2-3 nemcsak az egész teremtéstörténetet, de az öt igével megpróbálja az isteni nyugalomban célhoz ért teremtést is ábrázolni. Ez a világ az ember lakása, Istené azonban rajta túl van. Isten házában minden megtalálható, ami a földiben, azonban ott azt a hallgatás, a csend burkolja be. A földi ház mérhető, beosztható, uralható és jelenségeiben vizsgálható, tehát mennyiségi valóság. Istené nem mérhető a mi mértékeinkkel, mert minőségi valóság, amely gyökereit az elrejtettbe, a titokzatosba eresztí. Ez az emberi értelmet fölülmúlja, ám belőle folyik az élet folyama ebbe a világba.

4.

Elhamarkodott dolog volna most, ha ezt a 7. napot azonnal a zsidó nép sabbátja elrendelésével azonosítanánk. Olyan nyugalomról van itt szó, amely már az ember megjelenése előtt ott volt, mielőtt az ember tudatosította volna magában a tényét.⁹³ A templomi kultusz fejlődése hozta aztán magával, hogy az egyes ember, ill. a nép közössége a 7. nap megtartását, megszentelését munkamegszakítással gyakorolta,⁹⁴ intézményesítette,^{94a} sőt jogilag ellenőrizhető kategóriát létesített belőle. Tudni kell azonban, ami időközben sokszor feledésbe ment, hogy „Isten már megszentelte a szombatot, mielőtt emberi fül hallott volna egyáltalán arról, hogy azt megszentelje...⁹⁵

Egyes írásmagyarázók szerint a 7. nap azonosítása a zsidó nép sabbátjával azért jogosult, mert a

sabbát löjahve, azaz az Isten sabbátja, tehát Jahvéval meghatározott kapcsolatban áll,⁹⁶ neki szentelt és az ő tulajdona. H. Gese szerint Izrael népe minden 7. napon ennek a napnak a szentségével találkozik, s ezzel tudatosodik benne az egész teremtés egysége, integritása, megtapasztalja a teremtés és az ember egymástól való elidegenedését és megnyílhat az isteni transzcendencia előtt,⁹⁷ hiszen ez az isteni nyugalom Isten titokzatos és kegyelemteljes lehajlása a teremtményeihez.⁹⁸ Ebben a kegyelmes lehajlásban látható a teremtő Isten emberek felé forduló arca. Csak így és csak ilyen értelemben van a 7. nap az emberért. Mert benne Isten elrejtette az embert megáldó és áldássá formáló hatását.⁹⁹ A 7. nap tehát Isten szuverén módon az embernek adott ajándéka. Ennek következő lépése volt a hét 6 munkanapjának és a sabbátnak isteni *rendként* való tisztelete. A sabbátba ui. betelorkollik a munkanapokra osztott időegységek folyama s ez az egyhangúság a különlegesben, a speciálisban oldódik fel.¹⁰⁰ Ezzel keretet, rendet szab az emberi életnek, amennyiben azt védi a széteséstől, az egyhangúságtól és a munka rabságától.

4.1.

P (Ex 20,8-11) és a deuteronomista reform (Dt 5,12-15) egyformán fontosnak tartja a 7. napot, mint isteni rendet, de különböző megindokolással. Míg P-nél a *teremtéssel* való kapcsolat expressis verbis megtalálható: „mert 6 napon át teremtett az Úr... azért áldotta meg a sabbátot és megszentelte azt” (Ex 20,11), addig a másodiknál a reformerek már a sabbát *megtartását követelik*: „vigyázz a sabbátra, hogy megszenteld azt, amiképpen megparancsolta neked az Úr, a te Istened” (Dt 5,12). Itt tehát a teremtésbeli *ajándékból parancs* lett, amelyet nem szabad áthágni. Így érthető, ha Dt egyáltalán nem is említi a teremtéshez kötődést, hanem az *Egyiptomból való kiszabadítást*: „Emlékezzél meg, hogy szolgálta voltál... és kihozott onnan az Úr... azért parancsolta neked... hogy a sabbátot megtartsd.” (Dt 5,15) A sabbát itt már egyértelműen a szövetségi *kötelezettségek* egyike, amelynek be nem tartásáért büntetés, sőt akár halál is jár (Num 15,31-36; Ex 35,1-3).

4.2.

Mk 2,27 tehát ezen fejlődéstörténeti háttéren érthető. Jézus korában a sabbát is hozzátartozik azon „elhordozhatatlan terhekhez” (Mt 23,4), amelyektől Jézus óvja a tanítványait. Másrészt kimutatja, hogy a hagyomány az Isten és az ember viszonyát is felborította. Gen 2,1-4-ben nyoma sincs a követelő, s a követelésnek eleget nem tevőt megbüntető Istennek. Isten nem önmagát tiszteli és tisztelteti a hetedik nappal. Isten részt kíván adni az embernek az ő teremtési öröméből, s készségét mutatja meg az ember „szükségletei” kielégítésére. Amikor ezt a részesedést lehetővé teszi, nem normákat és szabályokat állít föl, nem rendelkezik, hanem kegyelmet gyakorol. Nem követel, hanem ajándékozik. „Ha erre a végcélra tekintünk, a szentek

örök pihenésére, ahogy azt Krisztus megszerezte nekünk és érte kezeskedett, akkor a keresztyén életét itt ez a két nagy nyugalmi pont határozza meg: egyik ezek közül, a kezdeti, elveszett sabbát, vádolja őt. A másik, a visszanyert és az örökkévalóságra megígért sabbát, vigasztalja és lelkesíti.^{100a}

Jézus ajkán azért van olyan nagy súlya ennek a mondatnak (és nem 2,28-nak), mert az ő igehirdetésében, az embert a teremtésben részesítő Teremtő és az általa hirdetett ABBA egy és azonos. Ez az Isten ott van, rendelkezésre áll, az ember rendelkezésére. Még a szombattal is. S ha azon a teremtmények bármelyikének segítségére van szüksége, akkor annak kielégítése nem ütközik az Isten eredeti, szombatnapj akaratával. Ellenkezőleg: azzal megegyező, egyetértésben véghezvitt, az eredeti isteni szándékkal azonos cselekedet. Jézus ezzel átörökte a szombat eltörvényesítésének a falát. „Sabbát, ez a héber szó, nyugalmat és ünneplést jelent, azt tehát, hogy az ember csendben van és tartózkodik minden szótól és tettől, s egyedül Isten művén csüng”.¹⁰¹ Vagy: „sabbat, feir, Ruhe, quia quiescendum et desistendum ab omnibus operibus, et gewarten dei operibus”.¹⁰²

Jézus nem szüntette meg a sabbát érvényét. Csak visszavezette, helyére tette, oda, ahol annak eredete volt: Isten ajándékozó, kegyelmes lehajlására, erőforrására. S ezzel vizont maga ellen tudhatta nemcsak az egész hagyománytörténeti fejlődést, de a kortársai sabbátjogát is. Nem csoda, ha elvesztéséről tárgyalnak a farizeusok a Heródes-pártiakkal (Mk 3,6).

Ő megtehette ezt, aki Isten királyságát jelentette meg e földön (Lk 17,20-21) és ezzel utat nyitott a végső beteljesedés felé,¹⁰³ amelyről Zsid olyan szilárd reménységgel szól: 4,1-10. Igehirdetésében azért a *basileia tú theú* és a Tóra új értékelésére kerül a sor. S míg a korabeli, főleg farizeus, teológia az üdvösségtörténetben kizárólagos szerepet a Tórának akar biztosítani, Jézusnál elveszíti ezt a kizárólagos jelentőségét, mégpedig a bazileia javára. A Tórát nem oldja föl (Mt 5,17-18), ám nem szán neki többé az üdvösséggel kapcsolatos szerepet. A *bazileia tú theú* most már az az üdvösségtörténeti nagyság, amelyen minden megfordul.¹⁰⁴

Gémes István

JEGYZETEK

1. „Ördöge van” 1: Lelkipásztor 1991/3. sz. — 2. David Flusser: Jesus, Roro-ro 680, 44 old.: „Es ist kaum bekannt, dass der synoptische Jesus nie gegen die damalige Gesetzespraxis verstößt.” — 3. P. von der Osten-Sacken: Die Heiligkeit. — 4. David Flusser: Die letzten Tage Jesu in Jerusalem, Calwer Verlag 1982, 35. old.: „So bezeugt auch keine Stelle in der synoptischen Evangelien, dass Jesus in seinem religiösen Leber irgendeine Vorschrift der Gesetzeslehrer missachtet hätte.” — 5. Nem foglalkozunk itt talמיד magyarázatokkal, amelyek szerint a törvény két táblája már a teremtés előtt közvetlenül kész volt, tehát a rajta lévő dekalógus adta volna a teremtés lehetőségének a lényegi feltételét. — 6. Általános felfogás volt, hogy szombat napon lehullott kalászkokat csak az ujjukkal volt szabad szétmorzsolni, ám Jehuda rabbi nézete szerint, aki Jézushoz hasonlóan galileai volt, „kézzel is meg lehet azt tenni”. (Pincó63) — 7. Hat vítaestetismerünk az evangéliumokban erről a kérdéstről 23-28; 3,1-6; Lk 13,10-17; 14,1-6; Jn 5,1-18; 9,1-14. — 8. Holtzmann szerint az hodon poicin = viam sternere kalászos nővénnel benőtt ösvényre utalna, amelyet a letaposás és lépés után esetleg helyre lehetne igazítani. Ezt értette volna félre Mt és Lk, aki evérsől beszél. Mt szerint, mert „megéheztek” (Handkomm. zum NT-1). — 9. „A szent ke-

nyeret sem ehtették meg profán emberek. Ám a fegyverek megszentelése által Dávid katonái szent állapotban vannak, szabad tehát a szent kenyerekből enniük.” Ringrenn: Kds:ThWAT VI. 1190. Ezzel szemben: mert Dávid már a Saul elől menekülő rejtett király és főpapja Izraelnek, rendelkezhet a szent kenyerek fölött. H. Gese: Das Gesetz in: Zur bibl. Theol. Tübingen, 1983, 80 old. — 10. Gyakori: Mk 12,10-26; Mt 12,5; 19,4; 21,6; Dóka: Mk-Komm. 76. old. — 11. Dávid nem szombaton ette meg a kenyeret, bár Simeon ben Jochai rabbi az esetet szombatra tette (b Men 95b). Az eset pedig nem Abiáthár, hanem ennek apja, Abimelech idején történt Nob-ban (1Sám 21,1-10). Bár Johann Bengel szerint a kifejezés így értendő: „Abiáthár neve egyszerűen Dávid korát jelzi” (Gnomon 1221). — 12. Lohmeyer szerint (Komm. 66) ez a gyülekezet magyarázata a számára oly fontos eseményhez a szombatszentelésről. Ennek kerekén ellentmond Goppelt a következő érveléssel: „Nem tanácsos ezt a szombat-perikópat mint valami gyülekezeti helyzet tükröződését tekinteni, hiszen ott a szombat fölötti vita nem volt időszertű: a palesztinai zsidókeresztény egyház amúgy is betartotta (a szombatot), a hellenista egyház tulajdonképpen igen hátérbe szorult. Ha még propagálták (Kol 2,16), már biztosan nem a tóra miatt tették.” (Theol. d. NT. I.146 old, 11. megj.) — Megint másképp érvel Gnlika (Komm.): „Nyilván hevesen vitáztak a gyülekezetben a szombat megünnepléséről és sok érvt kellett fölhozni. Mivel az érvek nem bizonyultak elég hatásosnak, a (28.v.) 'emberfia' igéjével próbálták őket kiegészíteni.” — 13. Th. Bormann: Einer namens Jesus, Herder 842, 56 kk. old. — 14. Érdekes, hogy Mk 30 elentetés parallelizmust hoz, amelyből Mt csak 25-t vett át. Elhagyta Mk 2,27; 4,21,25; 7,8; 12,44-t. Ez a kifejezési forma nagy szerepet játszott Jézus igehirdetésében (v.ö. C.F. Burney: The poetry of Our Lord, Oxford 1925, 83. old.) Még érdekesebb, hogy Lk a Mk-tól átvett tömb 17 p arallizmusából csak 11-t tartott meg. Jeremias szerint mert mint semitizmust, nem találta szépnek (Theol. I. 27). — 14a. Mk 2,27 logionját Mt és Lk valószínűleg azért hagyta el, mert az emberből kiinduló megokolását a 28.v.-vel összehasonlítva, nem tartotta kielégítőnek”, Lohse: Sabbaton, in: ThWNT. VII. 22. 175. l.ábjegyzet. — 15. Lásd Gnlika: Komm. 119-121. — 16. A 27.v. megértéséhez semmivel hozzá nem járul a Kr.u. 180 tájáról való mondat: „Tartsátok meg a szombatot, mert az értetek szent (= a ti javatokra), ugyanis a szombat nektek adatott és nem ti adattatok a szombtatnak.” Billerbeck idézi Mekh Ex 31,13-t Simon ben Menaszja rabbitól, de hozzáfűzi: „Ám ez az alapvető mondat nem volt általában érvényes, s csak azt akarja kifejezni, hogy a szombatot meg lehet törni emberélet mentése kedvéért.” (II. 5.) „...hogy nem (az ember) teremtett a világért, hanem a világ övégette készült”, Syr. Bar. 14,17 (t.i. azért tette meg Isten az embert műve helytartójává). — Pausanias, Pleistonax fia, azt válaszolta, amikor valaki azt kérdezte, hogy miért tilos nálatok a régi törvények megszegése: „Mert a törvényeknek kell uralkodnia az emberek (férfiakon) és nem az embereknek (férfiak) a törvényeken.” Plutarchos, Lakonikus mondások 230F (Pausanias §1). In: Religgesch. Textbuch C. Colpe + K. Berger, NTD Textreihe Band 1. — 17. Az a gondolat még távolról sem merült volna föl (a zsidóságnál), hogy a Messiás a szertartás, a hagyományos (ceremoniális) törvények ura lenne (Billerbeck: II. 5.). — 18. Jeremias: Th. I. 21. — 19. Bár ritkán beszél a teremtő Istenről (10,6; 13,19), ez a megállapítás itt igen fontos. — 20. Teológiaiul helyes tehát W + SY kizáratok olvasata: ektiszthé (Jeremias: Th. I. 28.). — 21. Ezt viszonylagosítanak kell rögtön. Míg a J irat szerint a teremtési sorrend ez: 6. napon az ember, 7-en a sabbát, „teremtése”, addig a P irat szerint a sorrend fordított. — 22. Budde, Sabbath 203. — 23. Sok anyag található E. Lohse cikkében TLWNT VII. 1-35 és E. Lohse: Jesu Worte über den Sabbat, ZNW 51 (1960) Érdekes megfigyelés, hogy a fogság előtti próféta a sabbát ellen emelték föl szavukat és együtt utasították el az újhód ünnepevel (Ezs 1,13; 2Kír 4,23; Am 8,5; Hos 2,13). Ebből következett arra Meinhold, hogy a sabbát tulajdonképpen a telehold napját, és nem a 7. napot jelentette, s a próféták azért támadták volna, mert féltek az égitestek kultusza visszatéréről Izraelben. Ezért egyszerű pihenőnapra nyilvánításával próbálja Amosz „vallási jelleg nélkül kinek tekinteni” 8,5. — 25. Valószínűleg ezt támasztja alá az a feltevés, amely a sabbát főnevet a sbt igéből származtatja, amelynek jelentése: munkát abbahagyni, megszakítani, pihenni. — 25a. A manna-csoda története szerint a sabbátnak már a pusztai vándorlás alatt is szokásnak kellett lennie (Ex 16,22-30), sőt a megszenteltetésé is (Ez 20,20-24; Lev 26,33 kk.) — 26. Érdekes, ahogy mindkét szöveg vonatkozó névmást használ: „azért”, t.i. mert Isten a teremtés után pihent (Ex 31,17), ill. mert kiharotta a népet a szolgátság házából. A Peters: Komm. zu Luthers Katechismen, I. 1990 164 kk. — 27. Helfmeyer: Sabbat, in Thwat I. = őt 182-205. — 28. Ez 16,23; 34,21; 35,23; Num 15,32; stb. — 29. A Sabbat című misna-értekezés (7,2) 39 munkát sorol föl. Ám az itt kialakult hagyomány inkább hajlik kompromisszumokra és kivételekre. Ezzel szemben a qumráni szerzesetek ez előírásokat és a törvényeket, így a szombattörvényt is, radikálisan megszigorították. Ha pl. utóbbiak szerint a füldeklőt se szabad kimenteni szombaton, annak ellentmond a rabbinista Joma 8,6, amely szerint „bármiféle életveszély elnyomja a szombattörvényt.” Mai, modern zsidó magyarázat erősen behatárolja a sabbátnapon végzett munkák tiltását: „Tiszán fizikai munkát, amely tehát semmi szellemi erőfeszítést vagy a másik ember erőfeszítésének kihasználását nem igényel, alapvetően megenged a törátörvény... A szombaton nem végzhető munkák tilalmának messzemenően félreértett tulajdonsága az, hogy csak az ember teremtő erejére vonatkozik. Azokat az erőket kötelezi pihenésre tehát, amelyeket az ÚR páratlan kegyelmi ajándéként az embernek, és csak neki adott, a világ megteremtésekor.” (Grünwald: Die Lehre Israels, 111). — 30. Adógaras, gyógyult leprások paphoz küldése, imádsággyakorlat. — 31. Mk 2,23-28; 3,1-6 = farizaiok; Lk 13,10-17 = archiszünagógus; Lk 14,1-6 = archon kai farizaiok; Jn 5,1-18 = judaioi; Jn 9,1-41 = farizaiok. Kifejezetten Mk 2,23-28, 3,1-t, Lk 14,1-6 és Jn 9,1-40 említ a farizeusokat név szerint. Nem valószínű azonban, hogy Jn 5,1-18 „zsidók” megjelölése mögött mások húzódnának meg, akárcsak Lk 13,10-17 zsinagógavezetője mögött. — 31a. Elég csak a farizeusokra mint a Jeruzsálemből jött hivatalos vizsgálat küldöttéig tagjaira utalnunk (Mk 3,22;

7.1), és J. Maier alapos kutatása eredményeire: Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung, 1978. — 32. Ahogy a farizeusok a tanításukat szerették Mózesét eredetizni, ugyanúgy a saját mozgalmukat is. — 33. „Amikor a zsidóság formálódni kezdett és tudatosította a maga helyzetét a perzsa világbirodalom felbomlása után kialakult hellenista világban, egy görög kifejezéssel mutatta be magát: 'a nép bölcsessége' (Dt 4,6: "Bizony bölcs és értelmes nép ez a nagy nemzet,.) A zsidóság bámulói számára ez volt a 'bölcsesség kultusza' — hiszen tulajdonképpen így kellene a 'filozófiát' fordítani. Az ellenségek számára pedig 'ateizmus' volt az, ami egyszerűen az érem másik oldala. Ezt az igényt a környező világ elismerte." Morton Smith: Palestinian Judaism in the First Century. In: Israel; its Role in Civilization, 1956, 67-81. — 34. Kérdés, hogy nem ugyanúgy érhendő-e Jézus mondata a törvényről Mt 5,17-ben? Bár Jézus ott pléroo-t és nem teroót vagy poiein-t használ és egész mondata az élthon-igék közé tartozik, azonban egész igchirdetésének vonalvezetése (duktusza) a gyakorlatra (I. Hegyi Beszéd vége!) céloz. U. Luz: Mt. Komm. in EKK 1/1, 228-244. — 35. Csaknem kortársra volt Jézusnak, valószínűleg Kr.e. 50-ben született Babilonban, onnan vándorolt be és Kr.u. 10-ben halt meg. Főleg az „arany szabály” és a „prosbul” atyjaként tartja őt számon a zsidó hagyomány. — 36. Talmud, Sabbat 31a. — 37. J. Neusner: Judentum in frühristlicher Zeit, 1988, 69-98. — 38. u.o. 73. „H. tónylegesen megváltoztatta a törvényt, hogy az aktuális szűkségekre szabja.” — 39. A szombatok alatti adóssághajátást biztosította a „kisembernek”. A szó a görög prosbul = a törvényszék előtt helyenlét alakja. — 39a. „A történeti Híllél” kiáása a nagyon gazdag hagyományanyagból még csak a kezdeteknél tart. Tény az, hogy a templom lerombolása után keletkezett nagy zűrzavarban a jamniai iskola mindent megtett, hogy a széteséstől fenyegetett zsidóságnak új szellemi vezetőket találjon. Johanan ben Cakkaj, majd később Akiba, Simon ben Jochaj, Juda-h-Nassi rabbik Híllélre való hivatkozásukkal részben olyan mítoszot teremtettek, amely erősen elfeledte Híllél valóságos alakját. Ugyanakkor így lett a nagy tanító az erények példaképe, a mindig találon érvelő mester. Tanító és példakép, mint ilyen, nemcsak maga élte túl korát, de a templom lerombolása és a vesztett háború miatt elbizonytalanodott zsidóknak is segített öntudatuk folytatásában megartásában. J. Neusner, 69-98. — 40. Híllél csak megerősítette a deuteronómiumi hagyományt, amely nemcsak „törvényekről, rendelkezésekről és szabályokról” beszélt, hanem még a sokszor egymással össze nem függő parancsokat is a „Jahve törája” névvel illette. G.v. Rad: ThAT I. 213. — 41. Idézet J. Neusnerél, 85-86 — 41a. Juvenal Sat 14,105k. Tacitus Hist. 5,2-4 már mint a zsidóság egyik legfontosabb jelét, sajátosságát idézik. Utóbbi gúnyolódik afelett, hogy a zsidók életük egy hetedét „Saturnus tiszteltével” vesztegetik el és lustálkodnak. — 42. Csnáljakot kerítést a törvény köré! (Abboth 1,1-3). — 42a. „A sabbát és a körülmetélkedés megelőzte a törvényt” (Rabbinátus). — 43-44. Sabbath 2,7. — 44a. Midr. En. 5,16; 12,1. — 45. „A misvah Isten akaratát és autoritását kifejező egyik szó és parancsát vagy rendelkezést jelenti. Ezért az ÓT-ban az Isten és ember közötti viszony megértéséhez a legfontosabb kifejezés. Igei formája — sívváh — jelentése: megrendelni, megparancsolni, meghatalmazni. Megjelöli a cselekvést, de a következményeit is. Jelenti tehát a megparancsolat, a rendelkezést, a meghatalmazást felől nézve azonban a kötelességet, elkötelezést.” (Levine, misvah in: Th IV. 1085-86). — 46. A héber halaka = életfolytatás, járás szóból. A rabbinista teológia korábról az uterminusz technikusa a kötelező vallási előírások gyűjteménye. — 47. A halacha itt is differenciáltabb volt, mint a rabbinista misna. Ezt bizonyítják a qumráni iratok, de főleg a Damaszkuszi Irat. Innen derül most nagyobb fény Híllél és Sammai különbözőségére is és samariak halachájára. (K.H. Rengstorf: halacha, in: Bibl.-hist. Handwörterbuch II. 626-27). — 48. „Meg kell jól gondolnunk, hogy mi keveset tudunk tulajdonképpen arról, hogy a korai kereszténység mely részei ragaszkodtak a sabbáthoz és melyek nem. A szombat kérdése u. i. még Jánosnál is lényeges szerepet játszik, 5,9,16; 9,14 és, ahogy J.L. Martyn szépen kimutatta, elhatárolja a jánosi gyülekezet a Jézussal szimpauzázó zsidóktól, sőt talán egy erősebben judaizáló gyülekezetűl, 8,30-32.” (E. Schweizer, Gesetz und Enthusiasmus bei Matthäus in: Bedträge z. Theol. des NT, Zürich 1970, 49-70). — 49. „A vallás- és a jogtörténetbe páratlanul áll ez a két, szombatról szóló traktátus, hiszen a második azt tanítja, hogy hogyan lehet az kijátszani, amit az első megkövetelt.” Carl Schneider, Geistesgesch. des antiken Christentums, München 1954, I. 22. — 50. Nem csoda, ha az írásmagyarázat MK 2,23-28 perikópájából is minden nehézség nélkül kihámozhatja a Mk evangéliumát olvasó gyülekezet gondját-problémáját, amely a szombattörvény tartása vagy elutasítása miatt támadt. Mi sem természetesebb, hogy olyan mondatot, mint a 28.v., aligha tudunk Jézus szájában elképzelni. A gyülekezetben viszont igen, amely a szombat urává teszi ezzel a legnagyobb tekintélyt, az ő saját Urát. — 51. Gnlika, 280kk. — 52. „Egy sor jézusi igéből összeállított kompozíció” (Grundmann: Komm. 145). „A 15.v. jézusi logion szándékát tekintve az 1-8 és 9-13 is Jézusra vezethető vissza” (Braun: Radikalismus II. 62, v.ö. Gnlika: Mk. Komm. 286). — 53. 13 bűnt tartalmaz a lista, amely egyedülálló az evangéliumokban (v.ö. Mt 15,18k). Gnlika: Komm. 285. — 54. Gnlika: 286. — 55. M. Grant: Jesus, 153-154. — 56. Rengstorf, 626-627. — 57. Jézus nem gondol az írás és a törvény hatályon kívüli helyezésére... ám az Istennek az akarata olyan közvetlenül áll előtte, hogy még a törvény betűjét is

ezen méri le...” Bornkamm, Jesus 91. A sabbát akármiféle megváltoztatását szigorúan megtiltotta a hagyomány. Mechiltha Ex 31,15-höz. — 59. Gnlika, Komm. 286. — 59a. „Szándékos szombatsértésért érnek föl Jézus szavai. Következésképpen történetileg ezért valószínű, hogy a farizeusok döntése a halál felől Mk 3,6-ban a szombattörvénnyel kapcsolatos.” E. Otto — T. Schramm: Fest und Freude. Stuttgart, 1977, 83. „Mk 6,3 Jézus elvetettségének okát adja meg.” L. Goppelt: Theol. des NT I. Göttingen 1975, 57. — 60. „(Jézus) alkalmasint nem tért el lényegében az OT-i törvénytől, hanem a korabeli, farizeusi gyakorlattól és szóbeli hagyománytól, amelyet néha tévesnek tartott.” (Grant, Jesus, 155). Ezt az óvatoskodást megcáfolja Mk 2,23-28! Mit kezdene Grant Wellhausen véleményével, amelyet Mk 10,12-höz tt: „Formálisan érvénytelennek jelent ki Jézus egy szombat törvényt! (Mt-Kommentar Mt 5,32-höz.) — 61. K. Herbst: Was wollte Jesus selbst? Düsseldorf, 1979 1.39+249. — 62. G. v. Rad, „az egész P irat legfeljebb és legmerészebb bizonyásgtételének nevezi ezt. (Komm. 48) — 64. Ezért téves mondatok az ilyenek: „nem a törvény, a szombat áll az első helyen, hanem az ember. Az ember a teremtés célja. Minden, még a szombat is érte van, neki van alárendelve...” Dóka: Mt-Komm. 78. — Ez a mi logionunk antropocentrikus félreértése. — 64a. „Hogy Isten megszűnik a teremtéstől és az azt követő pihenése nyilván önálló ügy, amely önmagáért beszél és így is kell elgondolkoznia rajta.” G. v. Rad: Theol. I. 161. Jegyzet. — 65. P a br' ige használatát köt össze semmiféle képszerű elképzelést. Az ige nem is akar valami leírható cselekedetet megjelölni, hanem egyszerűen azt fejezi ki, hogy Isten parancsa által valami minden feltétel nélküli új állt elő, ami korábban nem létezett, most pedig minden további beleavatkozás nélkül keletkezett. „Ó parancsolt, s előálltak ok.” (Zsold 147,8). — 66. A P irat, mint elbeszélő mű, igen szűkszavú. Ahol azonban egy-egy elbeszélés közvetve vagy közvetlenül, törvényes előírásokba torkollik, ott lényegesen „felduzzad a stílus”. Pl. a szombat (Gen 1,1-2,4a)... megokolásánál ez az eset.” (O. Eissfeldt: Einleitung i.d. AT, Tübingen 1956, 245). — 67. G. v. Rad: Komm. 38-39. — 68. F.J. Helfmeyer: Klh, in ThWAT IV. 168. — 69. G. v. Rad, Komm. 49. — 70. „Absolutus, finitus est” (Gesenius, 441) kulláh, káláh. — 71. Igen kérdéses kijelentés, hogy „Istennek nem szabad a befejezett művébe belenyúlni, nehogy a létrehozott rendet újra megzavarja.” (C. Westermann: Schöpfung, Die Naturwiss. fragt — was dei Bibe d antwortet 1971 és 1983, 98. v.ö. Schöpfung, in: Themen d. Theol. Bd. 12. 93-95. — 72. H. O. Steck: Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift (FRLANT 1981,2 115, 186kk.) — 73. „Quievit a labore” Gesenius: Lexicon manuale Lipsiae, 1847, 898. — 74. E Jenni, Die theol. Begründung des Sabbatgebotes im AT, in: Theol. Studien 46, 1951, 28. — 75. „Gen. 2,1-3-ban a teremtés teozaként a munkamegkötés jelenik meg.” H. Gese: Zur biblisch. Theol. 70. — 76. „A világ teremtésével nem valami örökké változatlan, hanem éppen feszültségekkel teljes adatott, amelyben a világ története zajlik. A világ teremtésében már a végének a lehetősége is benne van.” C. Westermann: Anfang und Ende in d. Bibel, Stuttgart 1969, 17. — 77. tób = bonus, pulcher, suavis, hilaris, laetus, de: utilis, aptus, saluber, magnus, largus, honestus, rectus is. Gesenius, 351 kk. — 77a. H.O. Steck, 187. — 78. Origenes (Contra Celsum VIII, 22), Augustinus (In Joann. 20, 2). — 79. Luther, WA 6,248.33. — 80. G. v. Rad: Die bibl. Schöpf. Gesch. 34. — 81. D. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall, 15, München 1958. — 82. G. v. Rad: Die bibl. Schöpf. Gesch. 34. — 82a. Bauerfeind: Katapausis, in: ThWNT III(628-30. — 83. Scharbert, brk in TLWAT I. 808-841. — 84. H. Gese, Das Gesetz, in: Zur biblischen Theol. Tübingen 198 3, 55-84. — 85. Kár lenne ezt a modernkori ünneppnap-igazolási kísérletet ide beleeröletni, ahogy az szöszékeinken is gyakran megtörténik. „Az ünneppnap a napi fáradozástól és gondtól ugyanúgy mentes, akár csak a rituális áldozattól és kultikus ünnepléstől; Isten a maga számára tartotta föl azt.” A. Peters: Komm. 165. — 86. Scharbert, 827. — 87. K. Goldammer: Die Formenwelt des Religiösen, 1960, 53. — 89. Ringgren, kds, in: ThWAT VI. 1179-1204, 1184. — 90. G. v. Rad: Gen.-Komm. 49. — 91. „Sanctum vit (Deus) v.c. sabbatum Gen 2,3”. Gesenius, 808. — 92. Konrnfeld, kds in: ThWAT VI. 1185. — 93. G. v. Rad: Gen.-Komm. 48. — 94. Persze a P irat se gondolja a Mózes előtti emberiséget teljesen vallási normák nélkülinek. Szerinte már ott is érvényes a három alapvető vallásos elkötelezettség: a sabbát megtartása (Gen 1,1-2,4a), a vérivás kerülése, az emberi élet tisztelete (Gen 9,1-7), valamint a körülmetélés gyakorlata (Gen 17). — 94a. Ex 31,12-17 O. Eissfeldt: Einleitung in das AT. 1956, 220. — 95. C. Westermann: Verlorener Sonntag? 20. — 96. Ringgren, kds, 1189. — 97. Gese: Das Gesetz, 79-80. — 98. G. v. Rad ThAT, 161. — 99. Scharbert, brk 827. — 100. C. Westermann: Schöpfung, 98-99. — 100a. Th. Harnack: Katechetik u. Erklärung des Kl. Katechismus Dr. M. Luthers, Erlangen 1882, 73. old. — 101. Luther: Prédikáció Gen 2-ről (1527) WA 24, 61, 14. — 102. Luther: Prédikáció Gen 2-ről (1523. ápr. 19.) n.u. — 103. A XVI. szd-ban írta Alkabez Salomo híres „Szombati énekét”: „Jőjj, barátom, a menyasszony clé, hadd fogadjuk a sabbátot. / Fel, rajta, a nyugalom felé haladjunk! / hiszen számunkra az áldás forrása ő. / Kezdetűl, ősidőktől erre választott ki / a teremtés vége, melyet a kezdet magába zárt. / ... Perez törzséből érkezik a Messiásunk, / általa lesz teljes az örömmünk. — Közli: R.R. Geis, Vom unbekanntem Judentum, Freiburg 1961, 30-31. — 104. Gnlika, J.: Jesus von Nazareth, Botschaft u. Geschichte in: Herders ThKzNT Suppl. 3. 1990, 214kk. — v.ö. J. Becker, in: ThLZtg. 117 (1992) 122-124 (könyvismertetés).

Emlékezés Kornya Mihályra a nagy parasztapostol halálának 75. évfordulója alkalmából

(1844. II. 22. – 1917. I. 3.)

*„Emlékezzetek meg a ti előljáróitokról, akik szó-
lották néktek az Isten beszédét, és figyelmeztvén
az ő életök végére, kövessétek hitöket. Jézus Krisz-
tus tegnap és ma és örökké ugyanaz.”*

(Zsidók 13:7-8)

Kornya Mihály, az úttörő missziómunkás Nagy-
szalontán született 1844. február 22-én és Bihar-
diószegen fejezte be földi pályafutását 1917. január
3-án. Gyulán baptizált Meyer Henrik — 1842–
1919 — által 1875. augusztus 26-án. Nagyszalontán
1877. november 11-én avatják diakónussá, majd négy év múlva 1881. június 8-án presbiterré,
vagy ahogy Meyer feljegyezte „Mitátester”-ré (társ-
vénné). Az Alföld és Erdély területén elért páratlan
eredményeiért Európa legnagyobb laikus munkásai
közt tartja számon a baptista közösség népes csa-
ládja. Az ige tanítása szerint emlékezünk rá, mint
úttörő előljárónkra, rá figyelünk és szeretnénk kö-
vetni is hitét.

Halála 75. éves évfordulója alkalmával többféle-
képpen és több helyen emlékezünk meg róla. A
MBE Történelmi Bizottsága még 1992. februári
rendes ülésén. Az Alföld egyrészét is magába ölelő
erdélyi magyar baptisták a „Szeretet” című lapjuk-
ban emlékeznek rá méltóképpen.

*„Isten a múlt század utolsó negyedében egy prófé-
tát támasztott, akít a csonkatornyú "hajdúfészek-
ből" Nagyszalontáról küldött el, hogy Erdélyben és
Magyarországon emberek ezreit ébressze fel a bűn
álmából. Népünkben támasztotta őt Isten és szol-
gatorsból hívta el, hogy a korabeli egyszerű nép
szívéhez tudjon szólni... Még élete hajlott szakaszá-
ban is 20 körzeti állomást kezelt. Csaknem szünet
nélkül utazott, gyalog, jobb esetben szekéren. E
szerény módon és oly sokszor megalázott férfiú úgy
dolgozott, mint aki sohase fárad el az Isten országa
munkájában...”¹*

Kornya Mihály élete folyásának körülményeit
Kirner A. Bertalan (1884-1973.) történész kutatta
fel páratlan szorgalommal és hallatlan áldozatok
árán. Az ő kutatása eredménye a forrásanyagul
szolgáló „Kornya krónika”,² amiből megtudjuk,
hogy Kornya Mihály paraszt származású, fiatalabb
korában Rozván György földbirtokos urasági koc-
csisa volt. Alig 22 éves korában kis házat vett meg-
takarított pénzéből a nagyszalontai „vinkert”-hez
közel, a Gyepsor 366. szám alatt. Az épületben öt
helyiségből a legnagyobbat (gabonást), amelynek
külön bejárata volt, istentiszteletek tartására is
használták. Ebbe a házba hozta feleségül még ez

évben (1866) a falubeli Pataki Zsigó Máriát, aki
akkor 18 éves volt.

Kornya nem volt gazdag ember, jó beosztással
élt, és példás szorgalma miatt jó gazda hírében állt.
Harmadosan földet bérelt és nagyszalontai szokás
szerint sertéseket tartott, lovakat, ökröket nevelt,
így gazdálkodott.³

Kirner A. Bertalan⁴ rokonsági fokot is próbál bi-
zonyítani Kornya és a szintén nagyszalontai szüle-
tésű Arany János (1817-1882.) között, hisz mindkét
név gyakori a nagyszalontai református egyház
anyakönyvében. Kiss László kutató azonban már
csak arról szól, hogy Arany János Rozvány György
barátja volt, akinek Kornya Mihály pedig parádés
kocsisa.

*„Bizonyára többször megkocsikáztatta a nagy köl-
tőt amikor gazdájával Rozvány Györggyel együtt
tették meg útjukat. A két jeles ember társasága jó-
tékony hatással volt Kornya Mihályra. Útjuk elvált
— Aranyé és Kornyaé — más irányba vezetett.
Mindketten a Szentírás szellemében indultak el
megfutni nemes útjukat, és csúcsra is értek.”⁵*

I. Kornya Mihály megtérése a Biblia olvasása és
tanulmányozása folytán történt. Rottmayer János
(1818-1901.) munkatársa Novák Antal (1828-
1877) budapesti szabó mester a Bibliatársulat kol-
portőre az Alföldre hordja mázsaszámra a Bibliákat.
1875-ben le is költözik Gyomára, hogy alkalma le-
gyen az árusítás mellett bibliaórák tartására is. Még
1874. őszén találkozik Kornya Tóth Mihály (1836-
1931) nagyszalontai polgárral, aki meghívja Lajos
János puskaműves házába bibliaórára, amit a Gyom-
máról jött Novák Antal tartott. Ő is vásárolt Bibliát,
amit szorgalmasan olvasott. Lajos János a házigaz-
da az életében történt változás után még arra is
kész lett volna, hogy eladja házat és annak árán
Bécsbe megy, hogy ott bemelegedjen.⁶ Ez Kornya-
ra is hatott. Amikor megtudta, hogy Budapesten
van már olyan baptista prédikátor (Meyer Henrik)
aki a bemelegítést is végrehajtja, elhatározta, hogy ő
maga megy el Budapestre, hogy Meyer Henriket
meghívja.⁷

Meyer meglepődött Kornya és a kis csoport bib-
liaismeretén, amikor kihallgatta őket. Vágya ezután
beteljesedett, mert nyolcad magával 1875. augusz-
tus 26-án Gyulánál a Fehér–Körösbe bemelegíti őket
Meyer Henrik. Név szerint: Kornya Mihályt és fe-
leségét, Lajos Jánost és feleségét a fiát és leányát,
Bordásné és annak lányát Kissné.⁸ Feljegyzések
szerint ezután még 17-szer olvasta el a teljes Bibliát
élete végéig. Volt amikor acatolás közben a búza-

mezőn amíg mások pihentek, ő az Igét tanulmányozta.

Ezt a helyet a Gyula melletti Fehér–Körös partján a Magyarországi és Erdélyi Magyar Baptisták Történelmi Bizottsága felkereste és emlékhellyé tette 1992. június 16-án.⁹

Házasságukat Isten hét gyermekkel ajándékozta meg, akik közül egy volt fiú — Mihály — és az is meghalt 1914. szeptember 17-én a szerbiai fronton. Felesége vele együtt baptizált még 1875-ben. Gyermekai is követték szüleiket a hitéletben, akiket már ő baptizált. De a hat lányból hármat még életében ravatalozott fel, mint férjzett asszonyokat.¹⁰ Sajnos első feleségét is korán elvesztette, 1890. május 6-án 43 éves korában.

A nagy család miatt még abban az évben újra megnősül és feleségül veszi Derecskéről özv. Takácsné sz. Tóth Máté Zsuzsannát, akit kilenc évvel korábban szintén ő merített alá. Leányai közül ketőt Meyerék neveltek Budapesten, akik jól megtanulták a német nyelvet és nagy segítségére voltak apjuknak, énekek és traktátusok fordításában.¹¹

II. Kornya Mihály az úttörő missziómunkás

Bemerítkezése után előbb a nagyszalontai gyülekezetben tett bizonyosságot Uráról, ahol szívesen hallgatták. Ennek köszönhető, hogy a bernerítkezések gyors egymás után következtek, amit ekkor még mind Meyer Henrik végzett. Volt amikor januári zimankós hidegben is (1876.) kint a szabadban,¹² tóban, folyóban, vagy felduzzasztott patakban végzett. Erre alkalmas bernerítő medencék csak a századfordulótól épültek a nagyobb imaházakkal együtt. A sűrű felvétel és bernerítkezésekre való hívásokból Meyer megállapította, hogy

„a kevésbé művelt, tanulatlan, igénytelen külsejű ember, az írástudatlan, olvasni alig tudó Kornya Mihály Isten kiválasztott eszköze, amit a missziótörténet igazol.”¹²

Ezért elhatározta, hogy Kornya Mihályt és Tóth Mihályt diakónussá avatja, 1877. november 11-én. Nem könnyű megállapítani, hogy ekkor mit értett Meyer a *diakónusi* és a *presbiteri*, vagy ahogy ő nevezte — „Mitältester” (társvén) funkcióján. Talán abban van különbség, hogy a diakónus ígét hirdethetett, evangélizált, de ahhoz, hogy a sákramentumokat is kiszolgálhassa (bemerítés, úrvacsora) még egyszer avatta Tóth Mihállyal és Balogh Lászlóval együtt 1881. június 6-án.¹² Azzal a megjegyzéssel, hogy „*legyenek bernerítők...*”

Jeles alkalom volt azonban az első avatás, amelyen neves személyiségek vettek részt. S hogy Kornya az első avatást követően nem szolgáltattott ki sákramentumokat az csak nagy szerénységére vall. A diakónussá avatásán 1877-ben (november 11-én) részt vett Fritz Oncken, aki már másodszor járt hazánkban, s éppen Budapesten szolgált Meyer vendégként már 6 hete az év szeptember 21-től,

s most Meyer hívására Nagyszalontára is leutazik,¹³ hogy közreműködjön az első magyarországi avatási ünnepélyen” — írja Meyer. A kézirátétnél ugyanakkor jelen volt Kolozsvárról Rottmayer János is Meyer Henrik mellett.¹⁴

Kornya e nevezetes felavatás után az ország legjelentősebb missziómunkása lett. Azt már megtanulta Meyer Henriktől, hogy miképpen kell Igét hirdetni. Azt is tudta, hogyan zajlik le egy tagfelvétel és miként kell végezni egy bernerítést, de arra, ahogyan a legnagyobb feladatot kell elvégezni, a Szentlélek tanította meg.

„Krisztus követőjévé tenni az embereket, újabb helyeken meggyújtani az evangélium világosságát, dacolni tekintetes urakkal, csendőrökkel, papokkal és meggyőzni őket szilárdsággal, szeretettel és türelemmel: ez ugartörő munka.”¹⁵

Ennek legtökéletesebb művelője az alföldi és az erdélyi falvakban, még a románság között is — Kornya Mihály. Akiről azt is el kell mondani, hogy munkájához kizárólagosan és egyedül a Szentírás volt segítségül, ami irányt mutatott missziós tevékenységéhez.

Első missziós munkájára 1878. pünkösdjén indult el Balogh László sógorával, akit később 1881-ben együtt avattak vénné, illetve presbiteré. Céljuk a közvetlen közelükben lévő falvak voltak, amikor kb. 120 km-es utat tettek meg. Ez alkalommal útjuknak első állomása Biharugra volt, ahol az akadályoztatás ellenére is eredményesnek tartották tevékenységüket.

Ez időben Nagyszalontán is gyorsan terjed az evangélium üzenete. 1876-ban még 21 tagja van a gyülekezetnek, ami két év múlva 47-re emelkedik. Eddig a bernerítkezéseket kizárólag Meyer Henrik végezte, amivel igen megsokasodott a munkája. Kornyát azonban mert jó evangélistának tartotta, több alkalommal magával vitte missziós útjaira, pl. 1879-ben Temesvárra, 1881-ben Derecskére, ahol június elején még ő tartotta meg a bernerítést, hogy vegye át módszereit. Ekkoriban azonban Meyer sokat betegeskedett és elhatározta, hogy Kornyát és Tóthot vénné avatja fel, amit az év június 6-án végeztek el.¹⁶ Meyer erre az amerikai német baptisták lapja a „Sendbote” is inspirálta, vegyen maga mellé segítséget.

Erre az időre Kornya már belevetette magát a missziómunkába. Első bernerítését a második avatása után 1881-ben Feketetót községben végezte az év június 9-én. Munkaterületének magva Bihar megye, de ő kezd missziót Arad, Békés, Hajdu, majd Szilágy megyében. Közben eljut Pest megyébe is. Biharban sok románval találkozott, akikért megtanult románul, aránylag jól beszélte nyelvüket. Megtértjeinek is jó része a román nemzetiségekből regrutálódott, de beszélt nyelvénél, szónoki képességénél is jobban vonzott egyénisége. Az akkor annyira elnyomott, lenézett román nép — amely az ortodoxiától különben sem sok evangéliumot kapott, jó talaja volt az általa hirdetett Krisztusról szóló ígéknek, a megtérést hirdető evangéliumnak.

Az említett megyéket számítva is félországnyi volt az a számtalan község, amely hozzá tartozott. Szolgált Kolozsváron és környékén, ritkábban Pest megyében, s élete alkonyán a hepehupás Szilágy-ságban. Pest megyében először 1883-ban Szadán, Pesten, Dabon, Órszentmiklóson hirdetett ígét. Eljutott a Kiskunságra is. Pl. 1911-ben Soltvadkerten népes fehérruhás csoportban ő meríti be feleségem akkor 15 éves édesanyját Vata Terézt, aki akkor szüleivel és családjával a körzet egyik állomásán Pirtón lakott. Dr. Tóth József a Rákoscabai Gyülekezet — amelynek 1976-1987-ig lelkipásztora voltam — egyik előljárója fogalmazványa szerint ebben a gyülekezetben is Lajos Jánost és őt tisztelik alapítójuknak.

Kornya számára a személyes lelkigondozás a már megnyert emberek megtartása és a gyülekezeti élet folyamatos zavartalanságának biztosítása több gondot okozott, mint a lelkek megnyerése, azaz az evangelizálás. Azt azonban mindig igyekezett megtenni, amire képességei alapján vállalkozhatott. Bátor ember volt és fáradhatatlanul dolgozott. Szembenézett a problémákkal. Ha kellett, napi 50 km-t is gyalogolt, hogy este egy kijelölt gyülekezetben szolgáljon. „Gondoltam, átlépek hozzátok egy kicsit...” mondta egy ilyen esetben.

III. Kornya Mihály a népszerű parasztapostol

Kornya Mihályt egyformán elismerik a hazai és külföldi történetírók. Dr. Udvarnoki Béla (1897-1992) „Meyer kitűnő laikus munkatársának” nevezi Kornyát.¹⁷ Csopják Attila „csodálatos ember”-nek mutatja be méltán, hisz alig járt iskolába, írni, olvasni jóformán a Biblián tanult. Olyan szónoki képességről tett bizonyosságot, aminőt a tanult lelkészek is megkívánnak, illetve irigyelhetnének. Emellett bátor, buzgó, szorgalmas, minden akadályokon áttörő férfiúnak bizonyult.

„Ez a magas, nyúlánk termetű, sovány ember folyton járt faluból városba, városból faluba és mindenütt szívekbe ható szavakkal hirdette az evangéliumot. Sűrű és gyakori megtérés támadt működése nyomán. Komoly ember volt, de gazdag humorral rendelkezett. S míg némely szavai sírásra fakasztották hallgatóit, más szavai jóízűen megnevettették őket.”¹⁸

Kirner A. Bertalan „Kornya krónikája” című könyvében mutatja be, hogy tényleg Isten által elhívott szolgálója volt az evangélium ügyének, 2Timótheus 1,9 szerint. A nagyszalontai gyülekezet „misszionárius”-ként tartotta számon.¹⁹ A „Miszszionárius”-i cím azért illik rá jobban mint másra, mert ő töretlen úton járt. Az ő prédikációira nem várt szervezett gyülekezet, inkább támadás és nehézség, ellenség, hogy gátolja őt. Nem várt rá telt imaház szószékkel, padokkal, tagokkal, énekkarral, székérrel, ebédvel, vacsorával, pihenő szállással, sem faluban, sem városban. Neki magának kellett bevinni az evangéli-

umi igazságot. Hiszen nem ismerték, előtte nem járt oda senki. Nem ismerték a baptizmust. Ha igen, az sem volt jobb, mert akadályokat építettek elene, vagy ütletet gyűjtöttek a számára, esetleg gyűjtött csóvát dobtak a ház ereszére. Csak rendkívüli bölcsessége, paraszti fűrfangja mentette meg nehéz helyzetekben.

Biharban felkeresett egy falut, de nem kedvezett a szerencse, nem kapott helyet és alkalmat a bizonyosságtevésre. Kénytelen volt tovább indulni. Majd visszafordult és a kerteken át bement az egyik portára, ahol a háziasszonyt otthon találta. Az megengedte — kérésére — hogy az udvaron körülnézzen. Majd egy kisasztalt, terítőt kért, leálította a nagykaput. Ez a különös eljárás tetszett a háziasszonynak, s figyelte, hogy Kornya miért csinálja ezt? Azt mondta:

„Mert a Biblia elvégzi a maga dolgát és hívogatni fog.”

És tényleg, az emberek azután jönnek-mennek, a nyitott kapun benéznek. A gyermekek érdeklődnek, az asztalon levő Bibliát csodálják, anyjukkal, vagy apjukkal visszajönnek, tűnődnek. S amikor az asztalnál már vagy 10-15-en összegyűlnek, Kornya odamegy, köszönti őket, azonnal bizonyosságot tesz megtéréséről és új életéről, majd megkérdi:

„Eljönnek-e estére, ha ő itt maradna és beszélne a Bibliáról?”

És este a nagyszoba megtelt hallgatókkal, s hamarosan baptista gyülekezet alakult a községben.²

Kornya azt az embert, aki egyszer a gyülekezetbe eljött és érdeklődött az Isten dolgai iránt, nem hagyta magára, hanem segítette az Isten közelségéhez való jutásban. Gondjaiba vette, fontosnak tartotta őket. Ha akármilyen szegény, elhagyatott, rongyos cigány, vagy munkanélküli volt, ő felkarolta, fölkereste bármilyen sáros faluban is lakott. Megfelelt vendégszeretetre a cigány ebédje, vagy a román asszony máléja.

Ezért is volt népszerű. Arra az időre, amelyre jelezte, vagy megérezte, hogy mennie kell, mindig odaérkezett, még ha a példaszó szerint — kutyát is kár kiverni — idő következtet be. Kornyát olyan belső indulat, tűz hevítette, amit csak a Krisztus közelében forgoló lelkek érezhetnek. Ezt az erőt, ezt a tüzet nem lehetett pénzen megvenni, tanfolyamon elsajátítani, még a teológiákon se megtanulni, ezt csak Krisztustól lehet kapni. Ment sokat bíró fáradt két lábával gyalog — dombra fel sokszor meggörnyedve, kezeivel térdére nehezdedve. — A velejárók csak „kocogtak” mellette egyik jobb a másik balfelől.

Prédikációi egyszerűek és rövidek voltak. Benne bőséges hasonlattal példákkal színezve. Így azok nem voltak egyszer liberálisak, máskor ortodoxok, pietisták, vagy neológok, hanem állandóan biblikusán alkalmiak és krisztusiak. Beszédei, prédikációi

nem a tömeg hangulatából táplálkoztak, s nem nyújtotta azokat, még ha a tömegnek ez tetszett is. Az embereket folyamatosan Krisztus evangéliumára figyelmeztette, hozzávaló közeledésre, és Krisztushoz való hasonlóságra serkentette.²⁰

Rendkívüli volt a rögtönzésben és a helyzet-felismerésben. Egyszer többek között bemerítés volt 1893-ban Kisházán. Már éppen a vízparton vannak, nagy az öröm, készítik a szokásos öltöző sátrakat, amikor váratlanul egy fejszés ember lihegve érkezik. S fehér ruhások közt van ugyanis a felesége, aki régóta vágyik erre az alkalomra, de a durva román férfi a szándékért is ütötte-verte, nem csoda, hogy most az asszony megszökött a bemerítésre.

Ugyanis nem mindenki örül egyformán Kornya tevékenységének. Volt aki nem sajnálta a fáradtságot és üzent az erdőn dolgozó férjnek; te a feleséged „Szavetta” elment bemerítkezni. A férj a hír vétele után felindultan rohant a tethelyre. Itt nagy volt az ijedtség, csak Kornyának volt helyén a szíve, meg a feje.

Kornya amint észreveszi, odamegy a dühöngő férfihoz —

„Fratye Mandru, de jó, hogy eljöttél és fejszét is hoztál. Na segíts nekünk, hegyezd ki és verd itt le ezt a karót, amihez a sátrat rögzítjük, hogy a szél fel ne borítsa.”

Majd a munka végeztével arra kéri, maradjon a sátonnál és vigyázzon ár. Ő pedig prédikálni kezd Máté 3:10 alapján; „A fejsze immár a fák gyökerére vettetett” és hangzott a szívet rázó igehirdetés. Az ámen után ének alatt odament a „váratlan vendéghez” és így szólt;

„Na itt maradsz, vagy hazaviszed a feleséged...? Itt maradok, keresztelej meg — hangzott a határozott válasz.”

És tényleg ott maradt. Egy év múlva ő is a hülámsírba lépett, a gyülekezet tagja lett.²¹

IV. Kornya megpróbáltatásai is számottevők

Egyik alkalommal a poklostelki Balog Józseffel ment misszióútra. Az úton falusi legények (akik bandába verődve mindig bátrak) felismerik a hívő prédikátort és botokkal kergették, kövekkel dobálták őket.²²

Biharban Karácsonykor megfogták Kornyát a vakmerő legények és erőszakkal a község kútjához vonszolták, és tíz vödör vizet öntöttek rá. „Többet ide ne egyere!” kiáltás közben. Valaki megszánta, jéggé fagyott ruhájában házába vezette, s Kágyán ma is élő gyülekezet alakult utána.²³ Vagy egy másik eset: országos állat- és kirakodóvásár volt Belényesen amikor ott keresztül ment, valakit keresett. Már éppen vissza akart fordulni, amikor egy lovat vezető ember odaér és megszólítja:

„— Bátyám egy kis dolgom akadt, hamarjában legyen szíves fogja meg a...”

De ekkorra már a kötőfék Kornya kezében volt, s mire észbekapott, az ember már sehosem volt, s csak nézte a kötőféket, aminek a másik végén ott állt egy sárga ló.

Kornyának estére Vámosfenesre kellene sietni, szeretett volna ismerős kocsi alá lenni, de a lóval nem lehet kóborolni, a gazdáját is itt kell visszavárni. S amíg ruháját tisztogatja, hirtelen eléje toppan egy másik ember és rászólt:

„ — Na te lútolvaj, hát idejöttetek?” De Kornya lélegzethez sem jutott a hirtelen hallott beszédre, s már is ott volt két zsandár, akik így szóltak: — Ez az? Ez. Felelte az ismeretlen. Kornya oda akarta adni a kötőféket, de a zsandár rászólt: — Csak vezesse maga!”

Hiába próbálkozott a helyzetet magyarázni, a két kakastollas csendőr előtt kellett a sok bámuló között a lovat vezetni a község házára. Addigra 100-nál is többen kísérik — s volt aki száját, hangját se sajnálta, amikor azt kiabálta: lútolvaj. Ebből megtudhatta, hogy nem a kötőféket átadó ember a ló gazdája. S míg elgondolkozva ballag, egyszer csak valaki elkiáltja:

„— Ni, Kornya. Ezt a nevet azután többen is ismerhették, mert többen ismételték: — a hívő pap a lútolvaj.”

A község házában megtörtént a dolog tisztázása. Amikor kilépett a község háza udvaráról megállt, elmondta a csodálkozó tömegnek mi történt, majd Máté 12:35 alapján bizonyosságot tett:

„A jó ember az ő szívének kincseiből hozza elő a jókat, s a gonosz ember az ő szívének kincseiből hozza elő a gonoszokat.”

Ezek után még akadtak is négyen-öten, akik elkísérték Vámosfenesre, ahol megtarthatta a tervezett istentiszteletet.²⁴

Berettyóújfaluban a kezdő úttörői munkája során a csendőrök bevitték a főszolgabíróhoz, aki kérdi:

„— Na mi járatban van maga itt? — Imádkozni, Bibliát olvasni jöttem — mondja Kornya.

— Hát nem tud maga otthon imádkozni? Hova való? Van magának igazolványa? Van, és megmutatja. Aláírta: Meyer Henrik a baptisták előljárója, a budapesti főszolgabíró, meg egy miniszter, mondja Kornya. Amikor a főszolgabíró megnézi az igazolványt, azt mondja a mellette álló hivatalnokának: — Talán gyerek ez a gróf Szapári Gyula, hogy ilyeneket aláír? Ezt Kornya nem hagyta szó nélkül: — Lehet, hogy Budapesten gyerekeket tesznek főszolgabírónak...”

Kornya Berettyóújfalun mégis csak fogdába, il-

letve börtönbe került. Bent érdeklődött fogoly társai hitbéli meggyőződése iránt, majd elmondta a sajátját is. Amikor kiszabadult, elment a főszolgabíróhoz jelentést tenni, hogy a büntetést letöltötte. Majd így folytatta:

„Még jó, hogy engem is beküldött oda, mert a sok fogoly között volt már katolikus, református, cigány meg ortodox is, de baptista még nem. Legalább mostmár ilyen is felkerült a listára... És azóta is szép gyülekezet van a városban.”²⁵

Kornya általában gyalog, vagy alkalmi szekéren utazott. Vonaton csak ritkán. Ha felszállt, a fülkébe belépvé köszönt, helyet foglalt és hallgatott. Nagyvárad és Püspökladány között történt, hogy az utastársak a „lúlopó Kornyaról” beszélnek. Az egyik azt is bizonyítja, hogy könnyen felismerhető, mert a hátára többször is rá van sütve a bélyeg.

Amikor már úgy találta, hogy eleget becsmérelték, gyalázták azt a „lúlopó Kornyát”, akkor elébük állt, levetette kabátját, lajbiját, felhajtotta az ingét és így szólt:

„— Hát csak jól nézzék meg a hátamon azt a bélyeget, mert én vagyok az a Kornya Mihály, akiről maguk most így beszélnek. Az utasok meglepődtek, zavarba jöttek és bocsánatot kértek tőle. Aztán Kornya beszélt tovább, az alkalmat áron is megvéve. Felnýtotta Bibliáját és olvasta: — Mert én megmutatom néki, mennyit kell néki az én nevemért szenvedni. — (Csel. 9:16.)”

Aztán hallgatták tovább bizonyágtévését, amíg Berettyóújfalunál le nem szállt, hogy kitűzött célját teljesítse. Innen áballagott Derecskére, ahol így köszöntötte a vendéglátó gyülekezetet: „Egy kicsit átruccantan hozzátok is, hogy üzenetet hozzak, majd elkezdett prédikálni.”²⁶

V. Kornya Mihály leleményessége és humora

Nem csak a falusi legények, hanem némelykor az erre felkért zsandárok is útját állták. Az egyik faluba üzent, hogy mikor lesz alkalmá arra járni, aminek híre ment az atyafiak és ismerősök között. Amikor a település szélére érve meglátta a reá váró zsandárokat, közelebb ment és megkérdezte tőlük:

„Nem látták-e már erre menni azt a vándor Kornyát? Még nem, volt a válasz. Ha jött volna, mi már nem állnánk itt e dermesztő hidegben. Én pedig szeretném meghallgatni, azért sietek...”

És bement az atyafiakhoz, megtartotta az isten-tiszteletet, s mire a „jelentés” a csendőrokhöz érkezett, egyik lovas gazda kocsiba fogott, s egy mellékúton gyorsan a szomszéd településre segítette az Úr szolgáját.²⁷

Kornya szerette az ifjúságot, gyönyörködött a szerény, tisztelettudó fiatalokban. Mindig volt hoz-

zájuk szava, figyelmeztette őket, de ha kellett, pártjukat is fogta. 1904 körül (62 évesen) gyalog mennek Kémerről Szilágynagyfaluba bemerítkezésre. (32 fiú és 3 lány.) Az úton a fiataloknak találós kérdéseket tett fel bibliaismeretre vonatkozóan. Pl.:

„— Víz a lakat, fa a kulcs, a nyúl elszalad, a vadász elfogott. — Szilágyi Katica fejtette meg, aki még csak 13 éves, de jelentkezett bemerítésre, s anyja beleegyezésével ez után őt is felvette és bemerítette. A válasz pedig ez volt: — Izráel népe ment a Veres tengeren keresztül, amit Mózes botja nyitott meg, az ellenség belefűlladt a tengerbe. Izráel népe volt a nyúl, a vadász pedig a Fáraó.”²⁸

Amikor az öregek kifogásolták és korholták a fiatalokat vidámságuk és jókedvükért, Kornya így válaszolt: — Az öreg bor elfelejtette már, hogy must is volt valamikor? —

Vámoslázon (Kisláz) egy konferencián azon vitatkoztak, az öregek, hogy a hívő fiatal hogyan öltözzön a menyegzőjén? Legyen-e hosszú ruhája, fátyola, koszorúja, mint az ún. világiaknak? A fiatalok ragaszkodtak hozzá, az öregek pedig elleneztek, mire ő sok hallgatás után a következőként válaszolt.

„Testvéreim, nem jól van ez így! A lány sem előbb, sem ezután nem önálló, csak a menyegzője napján. Eddig az Édesanya parancsolt neki, odament, azt tette amit kívántak tőle. Ezután pedig a férjének kell engedelmeskedni. Ez az egy nap az, amikor nem áll parancsolat alatt. Hagyjátok, hogy most ő döntsön. Legyen öröme, ne vegyétek el tőle a szép ruhát, a fátylat meg a mirtusz koszorút. Ez az ő jogos tulajdona. A Szentírás is rámutat, hogy mi a menyasszony ékessége. Isten elé szép ruhában járunk. A menyegzője napján ő is Isten elé áll. Ne csak a bálba kelljen a szép ruha, hanem a menyegzőre is.”

Az öregek engedtek, a fiatalok pedig nagyon halásak voltak Kornya bácsinak, mint szószólójuknak.²⁹

Biharpüspökiben menyegző volt. A fiatalok jókedvűen beszélgettek, amíg a vendégek gyülekeztek. Egyszer rászólt valaki a fiatalokra: „— Vigyázzatok, ne lármázzatok, mert már itt jön Kornya testvér!” Az ifjak tényleg elcsendesedtek, s amikor belépett, ezt észrevéve azt kérdi: „Miért vagytok ti ilyen különös csendben? Menyegző van itt, és örülni kell! Mi lesz velünk öregekkel, ha már a fiatalok se tudnak a menyegzőn örülni?” Ezután a fiatalok fellélegeztek, örültek Kornya bácsinak és megkedvelték pártfogásáért.³⁰

Kágyán bemege az imaházba, és látja, a padok belül üresek csak a külső szélére ülnek. Megáll és megkérdi:

„Hogy is szokták önteni a gabonát a zsákba, a száján. vagy az alján? — A száján, mondják a testvérek. Nahát akkor nem jól ültök. Belső végére üljön aki előbb jön, hogy legyen hely az igehirdetés za-

varása nélkül az utánad érkezőknek. Megköszönték a tanácsot.³¹

Találékonyasága, humora tényleg utánozhatatlan. Egyszer még a tolvajt is asztalhoz ülteti Nagyszalontán.

Imaházból jöttek haza későn Kornyaék, amikor a szobában zörejt hallottak a „gabonás” padlás felől. Kornya utána nézett és egy sötét alakot lát, aki emelget egy teli zsákot. Kornya nesztelenül ér oda és a zsákot igyekszik felbillenteni a tolvaj vállára. Az megrestelkedik és mentegeti magát s ott akarja hagyni a zsákot. Kornya azonban biztatja:

„— Csak vidd el kedves barátom, biztosan szükséged van rá, azért jöttél érte. Majd megadod, ha lesz neked is. Levitték a gabonát a gangra. Kornya beszólt a konyhába, hogy eggyel többen vagyunk, vendégünk is van!”

Kornya beerőltette az éjjeli vendéget a lakásba (a tolvajt) az asztal mellé ültette, bár szabadkozott ellene. Majd vacsora után áhítatot tartottak, imádkoztak és ezután bocsátotta el vendégét a gabonával együtt.

Feljegyzések szerint ebből a tolvajból és családjából valamint egy másik hasonló társából is bűnbánó ember lett, aki bocsánatot nyert Istentől és emberektől, s boldog becsületes tagja lett a gyülekezetnek.³²

Ezek után mi is feltehetjük a kérdést: „Micsoda ember ez a Kornya?” Ezt kívülvalók kérdezték, ott a Kőrös parton vadászgató jobb ruhába öltözött vendégek közül, akiknél a beszédtema a környék úttörő apostolának hihetetlen népszerűsége és bámulatra méltó munkája volt.

„Milyen ember? Mert nagy dolog az; télen víz alá merítkezni. De tovább menve, aki vízbe meríti ezeket, ott állva a hideg vízben és vállalja a lelki tűzzel hevített emberek bemelegítését, aki előre bemelegíti a vízbe és utoljára jön ki, annak milyen lelke van. Aki állja a hideg vizet, s a vízben marad míg jön a másik, s ott várja a harmadikat, s ott marad, míg jön a negyedik, úgy lehet: már az első felöltözködött, átmelegedett, de ő még mindig ott van a vízben és várja a további bemelegítőket. Annak az embernek tehát, aki bemelegíti ezeket milyen lelke, milyen hite van? Hogyan győzi ezt?”

Ez a rövid kérdő mondat egy idegen ember ajkáról a legszebb és legőszintébb bizonyágtétel a baptisták és úttörő apostoluk Kornya Mihály mellett.³³

A fentiek alapján lesz természetes a tulikai ortodox papnak a baptisták megjelenésére tett kijelentése, amikor püspöke meglátogatta. Híre ment a püspökségre is, hogy: amióta Kornya idejár, prédikál, az egész falu baptistává lesz. Ennek ellensúlyozására jön misézni a püspök. A Kornyahitűek természetes, hogy a nagy felhajtás, ünnepi harangszó és felvonulás ellenére is otthon maradtak, vagy a mezőn dolgoztak.

A falu plébánosát Aradra hívja a püspöke kanoonknak azzal az indokkal, hogy itt már úgyis mindenki baptista lesz. A plébános ennek ellenére marad, mondván:

„...az nem baj, mert amióta baptisták, azóta nem lopnak, nem veszekednek, nem kiabálnak.”³⁴

VI. Kornya Mihály munkájának értékelése

„Sok apró történetke fűződik e jeles ember életéhez. A buzgalma messze vidékre hajtotta el és széles területeken keletkeztek baptista állomások. Ezek a kis csoportok 3-4 tagból álltak, de gyorsan felszaporodtak 30-40-re. Az üldözések után megjött a szabadság kora, bár nem minden vidéken. Kornyát sok helyen szívesen fogadták és nem kellett félnie büntetésektől, hanem azért nem volt ment mégsem a szenvedésektől. Négy szép leánya életük java korában elhalt; felesége szintén jobb létre szenderült, s ez a munkába majdnem belefáradt emberre nyomasztólag hatott. Ő azonban hűségesen folytatta tovább evangéliumi tiszttét. Öregségében már kénytelen volt egy helyre korlátozni működését. Egy meglehetősen nagy gyülekezet (Bihardiószeg) prédikátorává választotta, és amikor megbetegedett, itt fejezte be földi életét 73 esztendő korában.”³⁵

Ügyintézésére a határozottság volt a jellemző. Nemigen kért ő senkitől sem tanácsot. Akkor még nem ismerte a demokratikus és kollektív elveket. Ez a tény egy kicsit megnehezítette élete utolsó évtizedeiben a munkások között a munkaföld felszámolását. Ungvári Lajos közlése szerint:

„Minden ügyes-bajos dologgal megvárták Kornyát, akitől igen félt mindenki, de akit ennek ellenére nagyon szerettek. Kornya a gyülekezet békéjét fel-forgató emberekhez néha igen kemény volt.”³⁶

Több megyére kiterjedő munkaterületén 1882-ben már 40 vasárnapi iskola működött. A vasárnapi iskolai tevékenységének nem csak a gyermekekkel való foglalkozás volt a kizárólagos célja. A maga korában az ökumenikus vállalkozásnak minősült. A gyermekek mellett bevonta ebbe az ifjakat és felnőtteket is.

A gyülekezetekben felhasználásra kerülő énekeket Lisztes Mihály (1849-1898) berettyóújfalui muzikális iparos fordította németből. Bodoky Lajos (1850-1926) pedig a „nemzetközi leckét” fordította magyarra. Kornya leányainak segítségével sokszorosították Pesten az ilyen iratokat, majd szétküldték a gyülekezetnek. Ez a „Vasárnapi Tanító” című későbbi kiadványoknak az előzménye is.³⁷

A Nagyváradon 1893-ban tartott országos konferencián Kornya hatalmas munkaterületét felosztották. Tóth Mihály aki ekkor indul missziómunkába — ő marad a nagyszalontai központtal. Kornya pedig a diószegi körzetben prédikátorként folytatja

munkáját. Még ez év őszén Derecskére költözik (második felesége otthonába), majd hamarosan Bihardiószegre. A budapesti kerületet továbbra is Meyer Henrik kezeli. Bár ebből részt kérnek a Hamburgból 1893-ban hazaérkező fiatalok — Balogh Lajos és Udvarnoki András.

Kornya az 1893-as felosztás előtt kb. 70 helységben, közel 150 alkalommal tartott bemerítést. Lendülete 1893 és 1900 között alábbhagyott. A hét év alatt 26 alkalommal tartott csak bemerítést, amit korábban egy év alatt is megtett.

A századforduló első éveiben a Szilágyságban kezd újabb magvetéshez. Az első bemerítését 1902-ben tartja Ipp községben. Élete leggyümölcsözőbb szakának tartjuk 1904. szeptember hónapját, amikor 10 nap alatt 7 alkalommal tartott tömeges bemerítést a 60 éves férfi. Éveivel nem fogyott a buzgósága, mert a mai napig igen tekintélyes létszámú szilágyballai gyülekezetnek 1912-ben vetette meg az alapjait. 70 éves korában pedig Szilágypercsenybe vitte el az evangélium világosságát, ahol ma is kb. 400 tagú eleven gyülekezet él.

Kornya halálának 75. évfordulója alkalmával megadta Isten, hogy a nagyheti alkalommal járhatam végig 12 nagyobb gyülekezetet — Nagyvárad, Ipp, Kémer, Szilágynagyfalu, Percseny, Balla, Kraszna, Zilah, Sámson, Szatmárnémeti, Székelyhíd, majd ahol Kornya befejezte földi pályafutását Bihardiószegen — én ott a gyülekezetek látogatásának értem a végére. Az istentisztelet végén, ének- és zenekarral kivonultunk előbb a házához, majd a sírjához, ahol emlékeztünk és hálát adtunk Isten fáradhatatlan apostoláért, akit áldásul adott a baptista közösségünknek.³⁸

Kornya missziós munkaterületét 1908-ban újra felosztották. Tíz nagy körzet 3979 tagja és 141 állomása nyert ekkor 8 új román nyelven is szolgáló missziómunkást (Czibán János, Erős Imre, Flórián György, Ignea István, Mutván Mihály, Szida Todor, Vazsedán György, Flórián György.) Ezek közé soroljuk még Szűcs Ádámot, aki később a vámospércsi körzet úttörő munkása lett.

Néhány év múlva 1913. októberében a kémeri konferencián a megnövekedett Bihardiószegi körzetet is felosztották. Új munkásokat állítottak be. (Alafi Zsigmond, Kerekes Bálint, Kocsi Imre, Szabó László, Szűcs József, Oláh Imre, Sorbán Sándor.) De Kornyának még mindig 20 gyülekezetből álló körzete maradt.

Isten minden ember életének határt szabott. Kornya Mihály hosszú életét tökéletesen felhasználta, de egyszer az ő ideje is lejárt. Utolsó bemerítését Fugyivásárhelyen tartotta 1916-ban. Összesen 327 helységet járt be, némelyeket számtalanszor, mindenütt hirdetve az Igét. Élete során kb. 11 000 embert merített alá — bár Kiss László történész (aradi baptista lelkipásztor) újabb kutatása eredménye szerint inkább 15 000 tagot részesített hitvalló bemerítésben. Élete e gyönyörű szent szolgálatban égett el az oltáron.³⁹

Az Európai Baptista Szövetség 1908-ban alakult

meg Berlinben. Ezen az alkalmon F.W. Simonleit berlini baptista prédikátor készített statisztikát. Feldolgozta a 18 országból jelenlévők jelentése alapján az 1883-1907-ig a baptista tagok szaporulatát, amely az alábbiak szerint alakult:

1. Románia	21%	10. Skócia	109%
2. Anglia	29%	11. Németország	120%
3. Nagybritaniai Írek	41%	12. Belgium	133%
4. Svájc	46%	13. Oroszország	141%
5. Wels	60%	14. Norvégia	213%
6. Dánia	85%	15. Bulgária	352%
7. Svédország	90%	16. Ausztria	404%
8. Írország	93%	17. Finnország	454%
9. Franciaország	97%	18. Magyarország	2475%

Ez a statisztika tehát Kornya Mihály munkáját Európában is az első helyre állítja. Magyarországon a szaporulat csaknem annyi százalékban kifejezve, mint a többi 17 országban együttvéve. A 17 országé összesen 2488%, a magyaroké 2475%.

Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor a „Magyar parasztproféták” című munkájában arról ír, hogy

„...országunkban a múlt század közepén sok helyen élnek paraszti bibliás közösségek, akiknek vezetői „parasztproféták”. Ezek közül többeket ismer — sőt hitéletét is ezektől származtatja. Akik korábban születtek, azok életét és működését atyám és kortársainak sokszoros elbeszéléseiből ismerem.”⁴¹

Ezekről emlékezve dr. Szigeti Jenő mint „paraszt-ecclesiológus”-ról szól, az alföldi református egyházak templomán kívüli bibliás kegyességi csoportjairól.⁴²

Dr. Kiss Ferenc, aki elsőrenden a szülővárosa, Nagyszalontán élő és működő paraszti hívők bizonyágtételeire hivatkozik, mint jellegzetes szalontai mozgalom, kiemelten szól Kornya Mihály tevékenységéről:

„Az ősz gyülekezet tagjai sohasem misszionáltak a város területén kívül, de Kornya és néhány buzgó társa gyalog, majd vonaton útra indultak és felkeresték nemcsak Bihar, hanem a szomszéd megyékben is a városokat, falvakat. Magánházaknál összegyűlve, a szalontai ősgyülekezet mintájára magyarázták a Szentírást a kisebb-nagyobb számban összegyűlteknek, de most már összekötve a hitet a bemerítéssel is. Munkájuk nyomán számos baptista gyülekezet támadt az Alföldön, előbb a Tiszántúlon, majd egész a fővárosig. Kornya Mihály fölkereste a Szalontától keletre fekvő román falvakat is, ahol bizonyására szintén támadtak baptista gyülekezetek. Kornya Mihályt, a korábbi urasági parádés kocsist, fáradhatatlan buzgósága és egyszerű, de bölcs, világos bibliamagyarázatai a magyar baptizmus első számú úttörőjévé avatták. Kornya Mihály úttörő munkáját és a nyomában fakadt áldásokat azóta sem múlta felül senki a magyar baptizmus, sőt valószínű az egész magyar evangéliumi keresztyénség (bclmisszió) történetében. Sikereivel törvénytörően vele járt, hogy kortársai

közül senki sem szenvedett annyi üldözést, mint ő...”⁴¹

Dr. Szigeti Jenő „A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése” című tanulmányában értékeli Kornya rendkívüli missziós tevékenysége eredményét.

„...miért van az, hogy abban az időben, amikor a protestáns templomok kiürülnek, az egyszerű paraszt ember Kornya Mihály (1844-1917) prédikálására 11 ezer ember lesz baptistává?”⁴²

A kortárs Meyer Henrik is nagyra értékelte munkatársát, amikor így emlékezik:

„Kornya igen lágy természetű ember volt, és nem is szeretett keményen ítélni. Emellett lelkes, élénk és humoros volt. Népszerűsége a nála sokkal műveltebb emberek fölött állt...”⁴³

Kiss László kutató történész értékelése szerint, ha Kornya Mihály életművét szeretnénk bemutatni, néhány kelet-európai országban virágzó baptista gyülekezeteinkre kell gondolni, amelyek közvetlenül, vagy közvetve az ő fáradhatatlan munkája nyomán létesültek. Azután gondolhatunk a sok száz, illetve több ezer Bibliára, amelynek terhet maga cipelte hosszú kilométereken, úttalan utakon. Azt csak Kimer A. Bertalan kísérelte meg kiszámítani, hogy mennyit gyalogolt misszióútjai során. Ez szerint éppen hatszor kerülhetett volna meg a földet. Az újabb kutatási eredmények szerint 15 000 lelket merített alá — magyar, román, szerb, horvát, szlovák és német nemzetiségűt — egyaránt. Egész Európában nem akadt hozzá hasonló aktivitású és eredményeket elérő laikus prédikátor.⁴⁴

Kornya halálhírét, élete és munkája rövid értékelését közli a Békéshírnök. Meghalt 1917. január 3-án és eltemették 1917. január 6-án Bihardiószegen óriási részvét mellett.⁴⁵

A 75. évvel ezelőtti Kornya temetésre Kirner A. Bertalan így emlékezik:

„Meghalt Kornya — hullámozott a gyász — pedig még rádió nem közvetítette. Kicsi volt a nagy imaház, szűk volt az udvar, keskeny váltak Bihardiószeg széles utcái.

A következő napon, amikor elérkezett a temetés ideje, az emberek kint-bent, udvaron, utcán szinte megmerevedtek. A helybeli, vidéki, veszteséget értett, mert tudta, hogy ilyen próféta talán soha se járt Bihardiószeg és a környék utcáin, mint amilyent most kell elbocsátani. Senki sem vonta kétségbe, hogy aki most meghalt, aki szüntelen erre járt: Isten embere, szent ember volt.

Az imaházban, az udvaron és az utcán hömpölygött a nép.

A koporsó körül 12 fehérhajú bibliás öreg ember állott. Még néhány óráig közelében akartak lenni annak a férfinak, akitől megtanulták az isteni élet igazságait.

A gyászbeszédet Meyer Henrik tartotta. Amikor a tágas bihardiószezi imaházban a szószékre fellépett, percekig csak zokogott. Sokáig nem tudott megszólalni. Mikor beszélni kezdett, a sírás elfulladásztotta. A textust a II. Sámuel 1:17-26. verseiből olvasta fel: „Keservesen síra Dávid ilyen sírással Saulon és Jonathánon, az ő fián: Izráel, a te ékes séged elesett halmaidon. Miként hullottak el a hősök. Sajnálak testvérem Jonathán! Kedves valál nekem...”

Mikor vége lett a prédikációnak, a fehérhajú öregek kivitték a koporsót egy parasztszekerre — melyet Kornya kívánt így — és a terhet vonó igáslovak húzták ki a temetőbe.”⁴⁶

Befejező gondolatok a „Kornya Krónika” előszavából

„Az Istentől megáldott Kornya óriási sikereihez — emberileg szólva — kétségtelenül hozzájárultak az akkor egyházi és társadalmi viszonyok is; ” az idő teljessége.” A tiszántúli földmunkásság a jobbágy-ság felszabadulása után sem jutott jobb anyagi helyzetbe. Hogy mindennapi kenyerüket megkeressék, a bölcsőtől a sírig; hajnaltól napáldozatig a földet kellett túrniuk. Lelki táplálékhoz nem jutott a föld népe idő híján.

A templom lett volna az a hely, ahol kapnia kellett volna magasabb eszméket is. A történet azonban változatlanul ismétlődött, Katona Bánk bánja Tiborc panasának vigasztalan, panaszolkodása óta. A papot úgy tekintette a nép, mint aki csak azért van, hogy az egyházi adót még a végrehajtó segítségével is behajtsa... Hogy nézhette volna másként az „Úr szolgáját” — a szegénység szemében a nagy urak ágensét — aki soha otthonában meg nem látogatta, legfeljebb ha temetésre ment el — persze csak akkor — ha fizetni tudtak a végre megboldogult boldogtalan hozzátartozók...

Ilyen körülmények között jön a szegény nép közé egy hozzájuk hasonló parasztember... És beszélni kezd nekik eddig soha nem hallott dolgokról; megtérésről, szeretetről, boldogságról, bűnről, megváltásról, újjászületésről. A papok voltak legjobban meglepve, hisz eddig maguk sem sokat hallottak ezekről — a racionalizmus fertője miatt — ... És az új igék hirdetője beszállt már ebben az életben egy teljes átalakulásról, sőt teljes meggyőződéssel hirdeti az igazi életet, amelyben királyi koronát nyernek a Krisztus megváltottai. Szóval olyasmit említ, amiről eddig a szegény Lázárok álmodni sem mertek. És ide ők is bejuthatnak, bár sem nem gentrik, sem nem gazdagok, sem nem tanultak, sem nem katonatisztek, sem nem papok: szóval nem „úri emberek”. Most értik meg igazán, hogy van célja a földi életnek, az evilági szenvedésnek; ők is ugyanolyan részesei az emberi méltóságnak és szabadságnak, mint az irigyelt gazdagok, mert ők is ki-mondhatatlan gazdagság választott örökösei, nem zsellérek többé, hanem fiak és örökös társak a Krisztusban.”⁴⁷

Ez volt Kornya igehirdetéseinek vonzása, szociális tanítása és evangelizációs szolgálatai hallatlan eredményének a titka. Ugyanakkor némi magyarázattal is szolgál az ellenállhatatlan diadalútjának.

Boldog az a nép, amely vállalni tudja múltját, és ismeri történelmét.

Dr. Mészáros Kálmán

JEGYZETEK

1. Kiss László: Kornya Mihályra emlékezünk halála 75. évfordulóján. Szeretet — a Romániai Magyar Baptisták Lapja. 1992. április (41. oldal). — 2. Kirner A. Bertalan: Kornya Mihály baptista — úttörő paraszt-apolost krónikája. Néprajzi és egyháztörténeti emlékek sorozat. Mezőberény, 1945. — 3. Szebeni Olivér: Kornya Mihály. Békehírnök — a Baptista Egyház Lapja. 1963. április-május (10,11. 6,7 oldal). — 4. Kirner A. Bertalan: Kornya Mihály. i.m. (24. oldal). — 5. Kiss László: Arany János emlékére. Üdvözet — Bánsági Baptista Missziókerület Lapja. Arad, 1992. 2. szám (8. oldal). — 6. Kristóf Domokos: Németországi baptisták jubileuma. Békehírnök. 1924. (289. oldal). — 7. Körösi István: Alföldi krónika. Békehírnök. 1941. június-augusztusig terjedő közlemény (110. oldal). — 8. Meyer Henrik önéletrajza 160 oldalas kézirat. BTA könyvtára. Készült az 1910-es években, fordította Fejér Gyula 1950-ben. — 9. Boros Róbert: Történelem kutató kirándulás Gyulán. Üdvözet — i.m. 3. szám (2. oldal). — 10. Kornya Mihály családi Bibliájába saját kezű — szálkás betűvel — bejegyzései. Rákosszabán Bereczki Mária unokájánál. — 11. Meyer Henrik anyakönyve. Baptista Levéltár. Budapest, Aradi u. 48. — 12. Meyer Henrik önéletrajza i.m. (48-50 és 78. oldal). — 13. Missiionsblatt 1877. (11. szám). — 14. Bányai Jenő: Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka. Theológiai Szemle 1966. (26-37. oldal). — 15. Szebeni Olivér: Kornya Mihály i.m. Békehírnök 1963.

április (10. oldal). — 16. Meyer Henrik rövidebb életrajza. — 17. Dr. Udvarnoki Béla: Kik a baptisták? Nagyvárad 1946. (16. oldal). — 18. Csoják Attila: Képek a magyarországi baptista misszió történetéből. Budapest, 1928. (14. oldal). — 19. Jegyzéke a baptista hitközségnek Nagyszalonlont 1893-as tagnévsor, amelyben 133 tagot tartottak nyilván. — 20. Erdei Sándor: Poklostelek, Görög Klára: Ipp, Juhász Sándor: Micske közlései. Gyűjtötte Kirner A. Bertalan i.m. (75-76. oldal). — 21. Fazekas Márton Ipp közlése. — 22. Id. Juhász Sándor Micske közlése. — 23. Id. Balk Péter Kágya közlése 1943. — 24. Kajzler Jánosné-Köteles Sára, Székelyhid. 1943. november 12. — 25. Fodor Bálint biharpüspöki közlése, 1944. január 16. — 26. Soki Józsefné Doboz. 1943. október 17. — 27. Csoják Attila: Képek a ... i.m. (15. oldal). — 28. Szilágyi Lajosné Kémer 260. — 29. Sulyogánné Cucz Mária, Vedresábrány közlése, 1944. február 11. — 30. Debreczeni Imréné Péntes Eszter, Székelyhid — Ártánd közlése, 1943. október 12. — 31. Marosi Gábor Kágya 1943. november 7. — 32. Kirner A. Bertalan: Kornya Krónika i.m. (69-70. oldal). — 33. Puskás Mihály közlése. — 34. Rozvány József (a György földesúr fia) közlése, aki a meghívott vendégek közt a püspökkel tartott. Nagyszalonlont, 1944. június 10. — 35. Csoják Attila: Képek a ... i.m. (15-16. oldal). — 36. Ungvári Lajos szemtanú közlése. Beszélgetés dr. Haraszi Sándorral. Kézirat, Baptista Levéltár. — 37. Szebeni Olivér: A magyarországi baptisták története. Teológiai jegyzetnek készült 100 oldalas kiadatlan kézirat. Budapest, 1967. — 38. Dr. Mészáros Kálmán: Tiszteletkőr Kornya Mihály munkaföldjén. Békehírnök 1992. június 14. (100. oldal). — 39. Dr. Mészáros Kálmán: A Magyarországi Baptista Egyház vázlatos története. Teológiai jegyzet, 200 oldalas kiadatlan kézirat. Budapest, 1985. — 40. Kirner A. Bertalan: Kornya Krónika i.m. (171-172. oldal). — 41. Dr. Kiss Ferenc: Magyar parasztproféták. Evangéliumi iratmisszió — Zarándok gyűlekezet 1966. (366, 383-384. oldal). — 42. Dr. Szigeti Jenő: Megemlékezés az útról Budapest, 1984. (28. oldal). — 43. Meyer Henrik önéletrajz (119. oldal). — 44. Kiss László: Kornya Mihályra emlékezünk. Szeretet — i.m. (41. oldal). — 45. Kornya Mihály testvér elköltözött az örök hazába. Békehírnök 1917. január 15. (9. oldal). — 46. Kirner A. Bertalan: Kornya Krónika i.m. (195-199. oldal). — 47. Dr. Haraszi Sándor: Előszó, Kirner A.B. Kornya Krónika című könyvéhez. (11-16. oldal).

Adatok „sátoros ünnepeink” néprajzához*

Ünnepek tartása, az ünneplés szokása eleitől fogva megvolt az emberek között. Minél több istenük volt a pogányoknak, annál több ünnepet ültek. Az ünneplés módjára vonatkozóan egy régi pogány népről fennmaradt feljegyzés ad némi eligazítást: „Ők az esztendők felét elinneplik és vendégeskedik; mivel az ünneplés a vendégséggel egybe van kötve.” Amikor Áron aranyborjút csináltatott a népnek, oltárt is készítettett, amelyen áldozatokat mutattak be, „...és leüle a nép enni és inni; azután felkelének játszódni... (2Mózes 32,5-6)

Az ősmagyaroknak is minden esztendőben hét nagy ünnepük volt, amelyekre feleségeikkel, gyermekeikkel elmentek az Isteneknek szentelt helyekre, ahol sátrakat készítettek. Ezért nevezték el ezeket az ünnepeket „Sátoros Innepeknek”. „Örömmel töltötték el őseink ezeket a szent napokat, azért nevezték azokat *Ünnag*-nak, amely zsidó szó: kedvére élést, lelki, testi jókban való részesülést jelent. Aki mindazáltal a munkától való megszűnéstől, vagy *szün*-nap, vagy az *üdv*-naptól szereti inkább az *Innep* nevét származtatni, én azzal sem ellenkezem...” Az ünnepeken nemcsak azért jöttek össze őseink, hogy imádkozzanak, áldozzanak, hanem azért is, hogy egynéhány nap együtt atyafiságosan társalkodjanak, vendégeskedjenek s örüljenek; ilyen módon, valamint a zsidóknál a nagy Innepek, úgy mint eleinknél is, az együtti ünneplésnek a nemzeti kölcsönös szeretetnek és összeköttetésnek

eszközei, előmozdítói voltak, az ünneplések rendesen öt nap tartottak.”

A sátoros ünnepeket, illetve a *sátrak ünnepét* Izrael népénél is megtaláljuk. Mózes 5. könyve 16. részének 13. versében olvassuk: „A sátorok ünnepét Isten a pusztai vándorlásra való emlékeztetés végett rendelte el: „Sátorokban lakjatok hét napig minden bennszülött sátorokban lakjék Izraelben, hogy megtudják a ti nemzetségeitek, hogy sátorokban lakattam Izrael fiait, amikor kihoztam őket Egyiptom földjéről...” (Mózes 3. 23. rész 42-43. versek). Bizonyosnak tűnik, hogy a „sátoros ünnepek” elnevezést, amelyet a protestánsok — a három nagy üdvtörténeti ünnepre nézve — ma is használnak, a pogány őseink a Bibliából vették.

Visszatérve még őseink ünneplésére Kiss Bálinttól megtudjuk, hogy: „a hét Sátoros Innepeken kívül, össze szoktak vala gyűlni a régi Magyarok a szent helyeken, vagy későbbben a városokban, helységekben, félbehagyván külső mezei foglalatosságait, *minden hetedik napon*, nem csak azért, hogy együtt adjanak hálákat az Istennek velek közölt jótéteményeiért; könyörögjenek áldásaiért; áldozati vendégségeik által mások eránti szeretetüket, barátságukat ki mutassák; és maguk is munkáik után megnyugodjanak; hanem azért is, hogy akkor a nép vénei, az *Elődök*, vagy *Nagyid*, a társaság javára rendeléseket tegyenek, az ügyes, bajos dolgokat elintézzék...” Eleink a hetedik napot, szentnek, Isten-től rendeltnek tartották, amire utal a régi szólás is: *megválasztja hét tél, hét nyár*... Bizonyára a Biblia hatását ismerhetjük fel ebben a szokásban, hiszen

*Elhangzott 1992. június 6.-án az Evangélikus Teológiai Akadémia Posztgraduális programján.

2Mózes 20, 9-10. versében van: „Hat napon át munkálkodjál és végezd minden dolgodat; De a hetedik nap az Úrnak a Te Istenednek szombatja, semmi dolgot ne tégy azon...” Az ősmagyarok is minden hetedik nap *Szombatot ünnepeltek*: „... félbehagyván külső munkáikat, neki tisztálkodva, összegyűltek a lelkiekben való épülésre, és a társasági boldogságban részesülésre, amikor osztán ők is vásárokat ütöttek, és azért nevezték még Perzsiából hozott névvel *Bazár — Vásár-napnak*.

A vasárnap elnevezésről *Bod Péter* is hasonlóan vélekedett, mert ezeket írta: Az Úr napját „... minden kétség kívül a vásárról...” nevezték el. „Mint-hogy ez a szokás megvolt mind a görögöknél, mind a rómaiaknál, mind más nemzeteknél, s el lehet hinni, hogy a magyaroknál is még a pogányságban, hogy innepnapon egybegyűlvén *vásárlottanak*, amely vásárnap fordítottan osztán a lélek idvessége keresésére és innen megmaradott a nevezet...” A mindenfelől összegyűlt emberek, közöttük a kereskedők, kézművesek, vásárt indítottak, majd tánccal, vigaszsággal, játékkal és mulatsággal fejezték be a vasárnapot. Az Úr napjának ilyen zajos ünneplését természetesen az egyház vezetői — többek között már *Basilius* püspök is — nehezményezték.

István király a keresztyén magyaroknak keményen megparancsolta: „... hogy az Úr napján mindnyájan templomba menjenek.” Ezen a napon tilos volt a mezei munka: „Aki pedig dolgozik, annak ökrét vegyék el és adják a szegényeknek...”

A XVII. századi református prédikátorok tanítása szerint az ótestamentumi ünnepek — a szombat kivételével — mind elmúltak és megülésükre az Újtestamentom senkit sem kötelez. (Kölossé 2,16) A zsidókból lett keresztyének egy ideig a zsidók szombatját tartották heti ünnepnek, azok pedig, akik a pogányok közül lettek keresztyének — mint-hogy náluk a hétnék első napját a Nap Istennek (Deo soli) szentelték — a hét első napját (dies solis) kezdték szentelni Krisztusnak, mint az Igazság Napjának, az Ő halálból való dicsőséges feltámadása emlékezetére. *Pál* apostol leveleiből is világos, hogy az istentiszteletre, adakozásra rendelt nap a Korinthusbelieknél a hétnék első napja volt. A második században munkálkodó *Justinus Mártír* szerint a keresztyének vasárnaponként összegyűlnek, olvassák az apostolok írásait és magyarazzák az olvasott dolgokat. „Kenyeret és bort hoznak elő”, az előljáró hálákat ad és a nép arra áment mond.

A vasárnapot, „mint az egyik szombatot, a hét első napját” az *Úr napjának* (Jelenések 1,10) is nevezzük az „Úrnak halálból való feltámadása emlékezetért”. (Máté 28,1; Márk 16,1) Kezdetben az Úr napjának a megtartása nem volt törvényesen egy bizonyos időponthoz kötve. *Konstantinus császár* volt az első, aki egész birodalmában elrendelte a vasárnapnak, az Úr napjának megünneplését.

A reformáció az ünnepeket és az ünneplést is megreformálta. Természetesen az ünnepek számának megfogyatkozása és az ünnepi szokások egyszerűsödése és színtelenedése nem egyszerre, hanem fokozatosan következett be. A kálvini refor-

máció radikálisan ünnepellenes volt. Maga *Kálvin* csak a vasárnapok megtartását javasolta. A Debreceni hitvallás (1567) ó- és újtestamentum szerinti ünnepeket vesz tekintetbe. Az ószövetségi ünnepek csak a zsidó népre tartoztak, azok reánk nézve nem kötelezők. „Új szövetségi ünnepnek hívjuk az egyháztól szabadon választott azon napokat, amelyek a nyilvános isteni tiszteletnek gyakorlására, a nyilvános egyházi szolgálattételre és a sákramentumok kiszolgáltatására szolgálnak. Ezeket a napokat babona nélkül ünnepeljük. Ezekben a szombat nyilvános megszentelését akadályozó munkákat a Krisztussal és apostolokkal megtöltjük. A vasárnapon kívül a Hitvallás ünnepnek hirdeti a Krisztus születésének, körülmétkedésének, szenvedésének, a húsvétnak, pünkösdsnek napjait. Ezeknek megtartását minden babona nélkül javasolja. „A szenteknek, vértanúknak, boldogságos szűznek és más szűzeknek mesés ünnepeit egyházainkból, a sok babona és bálványozás miatt kivetettük...”

Az 1598. évi evangélikus, keresztyúri agenda 34. kánonja a fő ünnepekkel együtt, még negyvennégy köteles ünnepnapot jelöl meg. Köztük vannak az apostolok névnapjai, *Keresztelő János*, *Szent György*, *Szent Mihály*, *Szent Márton*, *Szent Miklós* és mások ünnepei, sőt néhány *Mária* ünnep is.

A XVI. századi zsinatok rendelkezései ellenére azonban még sok helyen továbbra is megemlékeztek a szentek nevenapjáról, sőt ünnepelelték a *Mária* ünnepeket is. Erre utal, hogy a XVII. század második felében a reformáció fellegrárában Debrecenben *Martonfalvi György* 1663-ban a „keresztyéni inneplés”-ről tartott prédikációt. Ebben kifejti, hogy „Az Új Testamentombéli innepek két félek; hétbéliek és esztendőbéliek. A *hétbéliek* a vasárnapok, mellyek az Istentől rendeltettek, és mindeneket mind örökké megtartásra köteleznek. Az *esztendőbéliek*, a *Karátson*, *Husvét*, *Pünkösöd*; mellyeket a *Christus* születése, halála, és a *Sz. Léleknek* mennyből leszállása emlékezetire rendelt az Anyaszentegyház: és nem mindeneket, s mindha köteleznek a megülésre...”

A továbbiakban a prédikáció előnkbe adja a helyes és igaz ünneplésnek a módját, amely szerint az „Innepek nem az Angyaloknak és a holt szenteknek, hanem az Istennek szenteltessenek. Mert az ő Testamentombéli minden Innepek egyedül Istennek szenteltetnek vala. Nem is olvassuk, hogy az Apostolok *Sz. István protomártírnak*, *Jakabnak*, vagy *Jánosnak* innepet szenteltek volna.” Szól az ünnepek megszorítása ellen, „... mert az Ő Testamentomban a Ceremóniák igájok alatt sem voltak felette sok Innepek.” Sajátságos az ünneplés szabadságának a megfogalmazása: „Hogy az Innepek úgy rendeltessenek, hogy a lelki-esméretet ne kötelezzék, mint a Vasárnap, hanem szabadossan tartassanak meg: úgy, hogy kinek-kinek szüksége kívánván; szabad légyen munkálkodni, az Istennek ama parantsolatja szerint, *Hat napokon munkálkodjál*. Az ünnepek sorából kiemeli és legszükségesebbnek tartja az *Úr napjának* az ünneplését: „Hogy az Innepek a több napoknál, annál inkább

a Vasárnapnál szentebbeknek ne tartassanak...” Feddi és babonás ünneplőknek tartja azokat, „A-kik az Eklésiáktól rendeltetett innepet a Karátsont, Húsvétot, Pünkösztöt nagyobb és méltóságosabbnak tartják a többi napoknál, sőt még a vasárnapnál is... A-kik 3 Sátoros Innepe két jeles és szentséges napoknak híjják, nem gondolván meg, hogy nintsen több és jeles és szentséges nap a vasárnapnál is; mivel az ember a napoknak szentséget nem adhat.”

A fentiekből világossá válhat előttünk, hogy helytelen dolog — a még ma is gyakori szóhasználat szerint — az egyházi évet ünnepes és ünneptelen félévre osztani, mert az ősegyház és a reformáció egyháza legszentebb ünnepe a hetenként ismétlődő vasárnap ünnepe formálja az egész évet. Az egyházi év az adventi időszakkal kezdődik és a következő adventig tart. Három ünnepkört különböztetünk meg, a *karácsonyi*, *húsvéti* és a *pünkösdi* ünnepkört. A evangélikusok negyediknek hozzáveszik a *szentháromság vasárnapja* után következő időszakot is.

I. A karácsonyi ünnepkör ünnepei és jeles napjai

Az ünnepkör első jeles napja *Miklós*, a kisázsiai Myra püspökének nevenapja. Halászoknak, raboknak, kalmároknak a védőszentje is volt. A megvásárolt jószágra, portékára adott foglalót *Szent Miklós pénzének* nevezték. Ez a szokás a debreceni református tőzsérek között még a XVII. században is élt. Másként ezt a foglalót *italpénznek* is nevezték és az áldomásra, régi elnevezés szerint *Szent Miklós poharára* költötték. A debreceni tanács jegyzőkönyvében olvassuk 1638-ban: „*mivel nem alkhattak (alkudhattak) az Actorral a só elvittele felől, noha a Szent Miklós pénzét meg adták volt neki... ő visszaadja inkább a Szent Miklós pénzét, hogy nem mint annyiért el vigye...*”

Miklós napján — felekezeti különbség nélkül, minden gyermek várja a Mikulást, aki vagy ajándékoz, vagy büntet. A jó gyermekek az ablakba kitett cipőcskébe apróbb ajándékokat, a rossz gyermekek a büntetés végrehajtására való vesszőt, *virgácsot* kapnak. A Mikulás mai hiedelemvilága hazánkban mintegy másfélszáz éves, a szokás cseh és osztrák közvetítéssel jutott el hozzánk.

Az év utolsó hónapját a karácsonyra való készülődés, az *adventi várakozás* hatja át. Az advent latin kifejezés az Úr érkezését, Krisztus várását jelenti. Ez a karácsony ünnepe megelőző — négy vasárnapot magába foglaló — időszak az András naphoz legközelebb eső vasárnapkal kezdődik (november 27. és december 3. között), és karácsony estig tart. A megemlékezés első nyoma az V. századból való. VII. Gergely pápa emelte hivatalos ünneppé ezt az időszakot. Az őtestamentomi messiásvárás hangulatát idéző periódus a reformátusoknál is a bűnbánat, a csendes várakozás jegyében zajlik.

Az adventi időszak kedves szokása — nagyon sok református gyülekezetben még ma is gyakorolt

— *adventi*, vagy *karácsonyi kántálás*. Ennek a régi szép szokásnak az eredetét — intézményesített formában — partikuláris iskoláinkban találhatjuk meg, ahol a *rectorok* és *preceptorok* díjlevelében már a XVII. században ott találjuk mind a járandóságot az *ünnepi cantatiot*. A rector, vagy a paeceptor ugyanis az úgynevezett *sátoros ünnepeken* a diákokkal ünnepet köszönteni ment házról házra. A kántálásból összegyűlt pénz nagyobbik része a tanítóé volt, de az éneklő gyermekek is részesültek belőle. A hajdúszoboszlói kurátor jegyezte fel 1709-ben a kiadások között: „*Ezen pénzből a Deák Gyermekeknek adtam, hogy Cantaltak Karátszonkor, den. 68...*”

A karácsonyi és más ünnepi kántálásokat, nem mindig kísérte az egyház előjáróinak rokonszenve. Sokszor a nagyobb diákok és maga a tanító is túlzott borivása miatt panaszok merültek fel. Ezért a 19. század elején sok partikuláris iskolában meg is tiltották az ünnepi kántálást, a paeceptorok pedig az így elmaradt jövedelmét készpénzen váltotta meg az eklézsiára.

A 18. században *Bod Péter* így emlékezik meg a karácsonyi kántálás szokásáról: „*Nevezetes volt az, hogy Karátszon előtt harmad nappal ajtónként járkáltak, s valami verseket énekeltek a Krisztus születéséről és jó szerentsés ünnepeket kívántak; s e képpen maguknak pénzt, gyümölcsöt, s holmi ennilókat gyűjtögettek; akarván ebben követni a Bethlehemi Pásztorokat. Innen maradt a mi nemzetünknel is az a szokás, hogy Karátszon éjtszakáján, gyermekek, szolgálak s akárkik énekelnek, dudolnak, zerépatelnak ajtóról-ajtóra, hogy maguknak valami pénzt és ennilót gyűjtsenek, mellyet azután el vesztegessenek...*”

Természetesen az ilyen és ehhez hasonló — ismétlődő — tiltások és rosszallások ellenére a kántálás szokása gyülekezeteinkben fennmaradt. Különösen a felvidéki gyülekezetekben és Erdélyben máig folyamatosan gyakorolták és gyakorolják. Rímfaragó diákok és poéták szebbnél szebb ünnepi kántáló-köszöntő verseket írtak. A legátusok, szupplikánsok, mendikánsok által mondott verseket a falusi fiatalok is megtanulták, majd tovább formálták, variálták „folklorizálták” ezeket a verseket.

A kárpátalján Nagydobronyban és a környékbeli református községekben is egészen 1977-ig gyakorolhatták az adventi kántálást, betlehemezést. Az egyre gyakoribb tiltás és fenyegetés miatt azóta nem akadt aki megszervezze. A közelmúltban bekövetkezett kedvező fordulat újra lehetőséget adott a dobronyi reformátusoknak is a csoportos kántálás betlehemezés gyakorlására. Álljon itt egy részlet a „Nagydobronyi betlehemes, karácsonyi játékból”:

Angyal köszöntő versei

„*Dicsőítem Istent és Önöket kérem,
Nehogy engedelem nélkül e küszöböt
átlépjem.*

*Nemcsak magam vagyok, társaim is
vannak,*

Milyenek nem minden bokorban akadnak.
 Ha kérdezik, hogy én honnan jöttem?
 Angyal vagyok bíz én s a hazám
 Betlehem.
 És ha akarják, hogy többet is mondjunk,
 Jézus Hogy született, mindent előadunk...

 Angyalok hirdetik, hogy Messiás született
 Ott van Betlehemben, helye születésében,
 Jászolban pójálva...

 A szüzesség lilioma kivirágzott,
 Megtermé a mennyei szép virigot,
 A kicsi Jézuska, ki nekünk meghozta a
 Mennyei váltságot..."

Egyedülállóan tűnik az erdélyi Makfalván — Makkai Endre és Nagy Ödön református lelkészek gyűjtése alapján — szokásban lévő adventi iskola tartása. A református kántortanító Advent első vasárnapjára összehívja a legényeket az iskola egyik termébe. Ott a legények vezetőséget választanak maguknak: *bíró*t, *jegyzőt*, *pénztárost* és *nyolc hites embert*, (esküdteket). Ettől kezdve — szerda és szombat kivételével — minden este összegyűlnek az iskolában, ahol a karácsonyi és újévi *kántálás*-ra készülnek. Egyházi énekeket és köszöntőket tanulnak és gyakorolnak, de e mellett az írást, olvasást és a számolást is gyakorolják. A rendetlenkedőket, illetve azokat, akik nem jelennek meg az adventi iskolában, pénzbírsággal bünteti a bíró. Egy hiányzásért egy, kettőért két krajcárt kell lefizetni a pénztáros kezébe. Harmadik hiányzásért a távolmaradót kizárják maguk közül a legények.

Karácsony estéjén az adventi iskolában felkészült *legényhad megkántálja* a faluban a családokat. A jókívánságokért pénzt, pálinkát és kalácsot kapnak. Az ételt és italt közösen elfogyasztják, a pénzt befizetik az egyház pénztárába. Néhány az adventi köszöntő versek közül:

„Elindult Mária egy karácsony éjszaka.
 Elment — elment szállást kérni egy
 gazdag kovácshoz.
 Jó estét bölcs kovács, nem kérhetnék
 szállást?
 Nem adhatok éjszakára, mert sok
 a vendégem.
 Volt a bölcs kovácsnak egy szép vak
 leány
 Elvezette Máriát barmok jászolába.
 Éjfél tizenkét óra, megszületett Jézus.
 Tizenkét szép őrző angyal fonja
 a koszorút.
 Jó reggelt bölcs kovács, mért nem adtál
 szállást?
 Mért nem adtál Máriának éjszakára
 szállást?
 Jajj, ha tudtam volna, hogy az szűz
 Mária,
 Aranyból is ezüsből is szállást adtam
 volna.

Pusztuljon el ökröd, pusztuljon a barmod,
 Csak az a szép vak leányod holtig
 legyen boldog.”

Egy másik szép régi adventi köszöntő így hangzik:

„Paradicsom szegletében, aranyszőnyeg
 leterítve.
 Azon felül rengő bölcső, benne láttam
 az Úr Jézust.
 Jobb kezében arany vessző, bal kezében
 arany alma.
 Megsuhintá a vesszejét, zúg az erdő,
 zeng a mező!
 Nem láttam én szebb termőfát, mint
 a Krisztus Keresztfáját,
 Mert az vérrel virágozék, Szent Lélekkel
 gyümölcsözék...”

A hajdúsági református gyülekezetekben advent utolsó hetében, de leginkább advent utolsó estéjén az úgynevezett — szentestén — karácsony szombatjának délutánján a gyermekek és ifjak csapattól házról házra jártak *kántálni*. Az utcai ablak alatt megállottak és a reformátusok két legkedveltebb és legismertebb karácsonyi énekét zengték el: *Krisztus Urunknak áldott születésén* (315. ének) és *Az Istennek szent angyala...* (316. ének) kezdetű énekeket. Sokan ismerték és énekeltek a XVI. századi Batthyány kódexből énekeskönyvünkben is megtalálható *congratuláció* szövegét is:

„Karácsony ünnepében / Karácsony
 ünnepében
 Örvendezzünk szívünkben / Mert Isten
 ő szent Fiát,
 Mert Isten ő szent Fiát / Adta meg
 nekünk testben...” (182. ének)

A kántálást tréfás adománykéréssel és köszönéssel fejezik be:

„Dixi, Daróczy, nagyfejű Rákóczy,
 zörgetik a kulcsot,
 Pénzt akarnak adni.
 Ha egy garast adnak, el sem fogom
 venni,
 Ha két garast adnak, meg fogom
 köszönni...”

Advent ünneplésével, az adventi szokásokkal kapcsolatban még megemlítést érdemel, hogy katolikus hatásra a reformátusok között is előfordul, hogy december 24.-ét *karácsony böjttjének* nevezik. Emlékeztet ez az elnevezés arra, hogy a középkori egyház gyakorlatában az egész adventi időszak — akárcsak a böjt — böjttöléssel és csendes imádsággal telt el.

Újabban a református és az evangélikus gyülekezetekben — nyugat-európai hatásra — szokásba jött az úgynevezett *adventi koszorú* elhelyezése. A fenyőágakból készült, kerek, vagy négyszögletű ko-

szorúra négy gyertya van erősítve. Advent első vasárnapján felteszik az úrasztalára, vagy az úrasztala fölé felfüggesztik. A négy gyertya a négy adventi vasárnapot jelképezi. Minden vasárnap eggyel több gyertya ég az adventi koszorún. Advent 4. vasárnapján, amely sokszor egybe is eshet a „szentes-tével”, mind a négy gyertya világít, hogy emlékeztesse a híveket a betlehemi bölcsőre és a bölcsőben fekvő kisgyermekre az Úr Jézus Krisztusra, akiből a világra világosság árad.

Az adventi várakozás és a karácsonyi készülődés bűnbánati jellegét mutatja, hogy mind az advent első vasárnapját megelőző héten, mind a negyedik adventi vasárnap előtti héten bűnbánati, úrvacsorázásra előkészítő istentiszteleteket tartanak gyülekezeteinkben.

Az adventi időszak karácsony előtti egyik jeles napja december 13.-a Luca napja, illetve az ezen a napon gyakorolni szokott *lucázás*.

Valamikor Lucát /Luczia/ a szentek között tartották számon. Ma már az egyház sem tartja történeti személynek, csupán legendai alaknak. A legenda szerint előkelő szicíliai családból származott és nagyon szép leány volt. Különösen a szeme ragyogása babonázta meg a férfiakat. Az egyik kérője, nagyon szépnek mondta a szemét, ezért Luca ön-maga tépte ki azt. (Ezért van az, hogy a hagyományban a Luca-nak öltözött asszonyok maszkján nincs szem.)

A Luca naphoz fűződő hiedelmek és szokások sokaságából, csupán néhányat ismertetek röviden:

A *Luca asszonyokról* több mint száz esztendeje a Regélő c. újságban ezt olvashatjuk: „Mínthogy Sz. Lucza a jámbor asszonyokat és leányzókat életében olykor meglepte, jóra serkentette, a rosszért megfedte, vagyis közönséges magyarán szólva megmeszelte, megkefélte: régi időktől sok helyen egyik-másik nőszemély Luczának öltözik, hosszú fehér lepedőbe burkolja magát és meszelőt kezébe véve esti órákban a rossz leányok fedésére, megmeszelésére házról házra jár.” A Csallóközben még a közelmúltban is gyakorolták a *lucázást*. A Fehér ruhás Lucák sötétedéskor mennek be a házba, némán háromszor meghajolnak — nem beszélnek, nehogy felismerjék őket — és lisztbe mártott tollseprűvel „sepregetnek”. A háziasszony nem igen örült ennek a sepregetésnek, mert a lisztes tollseprű nyoma mindenben meglátszott.

Legáltalánosabban ismert Luca napi szokás a *Luca széke* készítése. Luca napkor fognak hozzá, karácsony éjszakájára készül el, és aki a keresztútnál a Luca székire ráül, meglátja a boszorkányokat.

Luca napja a *karácsonyi búza* ültetésének a napja is. Bőgrébe vagy pohárba tett földbe szórják el a búzát, hogy karácsonyra a kizöldült búza eledele legyen a Kisjézus körül lévő báránycáknak.

Régi eleink is gyakorolhatták valamilyen formában a Luca-napi szokásokat, mert *Diószegi K.* István prédikátor 1649-ben, prédikált azok ellen, akik „... a tikokat (tyúkokat) megbűjöljék, hogy sokat tojjanak...” Még ma is általánosan ismert és gyakorolt az a Luca-napi szokás — a szinte tiszta református

lakosságú Hortobágy-környékén és Hajdúszoboszlón is —, hogy ezen a napon piszkafával megpiszkálják a tyúkokat, hogy jobban tojjanak. Egy hajdúszoboszlói változat szerint a gazdaasszony „egy ingre vetkezik, háttal befordul az ölba, s a tyúkokat kemencepemetelővel leveri az üllőről...” Ismert a Luca napi mondóka is, amellyel a szomszédasszonyt szokták ezen a napon korán reggel bosszantani: „*A mi tyúkunk tojogáljon, a Kendteké kotkodáljon!*”

A Luca-napi szokások ismeretére utal a másik mondás is: „*olyan lassan készül, mint a Luca-széke.*” Szintén a Hajdu-Bihar megyében is ismert a *lucakalendárium*, a *lucanaptár* készítése. A Lucától karácsonyig terjedő 12 nap időjárását megfigyelik és leírják, mondván, hogy a következő év 12 hónapjában hasonló időjárás várható.

A protestáns Svédországban a hajában gyertyákat viselő *Luca-menyasszony* testesíti meg a világosság visszatérésére irányuló reményeket — mivel a régi naptárak beosztása szerint december 13-a volt az év legrövidebb napja — s egyben utal a gyertyás menyasszony, a karácsony felé tekintő adventi fény növekedésére is.

Eddig főleg az adventi időszak, a karácsony előtti négy hét jelesnapi szokásairól szoltunk, beleértve advent utolsó estéjét, a *karácsony estét* is. A következőkben karácsony napjára vonatkozó ünnepelési módokról, és ünnepi szokásokról kívánunk szólni, de mivel a karácsony ünnepelése már karácsony estéjén elkezdődik, szinte lehetetlennek tűnik, hogy az eddig még nem tárgyalt *szentestei* ünnepelő szokások is szóba ne kerüljenek.

A keresztyének az első századokban csak Krisztus halálát és feltámadását ünnepelték, mert életéből csak kereszthalála és feltámadása ragadta meg a lelkeket. Ez a két üdvtörténet azért került előtérbe, mert az evangéliumok ezt írták le alapos részletességgel. A születés történetét csak Lukács beszéli el bővebben. Máté a megszületés pusztá tényének bejelentése mellett, a megszületett Jézust meglátogató keleti bölcsekről emlékezik. Márk evangéliuma nem beszél a születésről, János pedig csupán az incarnatio felséges tényét örökíti meg. Így érthető, hogy Krisztus születése nem ragadta meg a híveket. Az őskeresztyének felfogása szerint egyébként is pogány dolog volt a születésnap megünneplése. Először nem is a Krisztus születését, hanem a keresztelését kezdték ünnepelni. Ennek alapot adhatott Márk evangéliuma, amelyik nem Jézus születésével, hanem megkeresztelésével kezdődik. A mennyei Krisztus a kereszteléskor jelent meg. Ezért nevezték ezt *epiphániának*, amelyet az alexandriai gnosztikusok január 6-án kezdtek ünnepelni. Az ünnepet később az egész egyház átvette, de a IV. század első felében január 6-án már nemcsak Jézus keresztelését, hanem születését is ünnepelték ezen a napon. Csakhamar azonban elválasztották a két ünnepet és Jézus születésnapját december 25-re tették, arra a napra, amelyen Róma régi szokásaihoz ragaszkodó Mithras hívei a *Sol Invictus* születését köszöntötték. A legenda szerint

Szent Ciprián, Karthágó III. századi püspöke egyszer így kiáltott fel: „Mily csodálatos az Isteni gondviselés, amelyik napon a Nap született, jött a világra Krisztus is!” Ezzel szemben azonban a Megváltó születésnapjának december 25-én való ünneplését csak 350-ben nyilvánította ki Gyula pápa. A Krisztus születésének lehetséges történelmi időpontja ma sem tisztázott, de az örmény egyház kivételével, amely január 6-án ünnepli az eseményt, a többi egyház elfogadta Gyula pápa döntését. A születésnap megállapításával elkerülhetetlenül együtt járt a pogány szokások beépülése az ünnepi szertartásokba. Szent Ágoston a VI. században már figyelmezteti a keresztyéneket: „Szentnek tartjuk ezt a napot, de nem mint a pogányok, a nap születése miatt, hanem inkább a mértéktelen evés-ivásé. A középkorban ugyanis az európai keresztyénség az egész advent idején karácsony estig az első csillag feljöveteléig böjtölt. Így hát az ünnepi vidámság a zabolátlan jókedv nagyon is érthető volt. Természetes, hogy a karácsonyi szokások egy része is a római Saturnalia és újév szokásaiból eredtek. A keresztyénség ugyanis a karácsonyt és az újévet együtt ünnepelte, lévén, hogy december 25-e hosszú ideig az újév első napja volt Rómában.

A karácsonyi szokásokra vonatkozó feljegyzések hazánkban és egyházunkban a XVI. század második felében tűnnek elő. A reformátorokat és a protestáns prédikátorokat elsősorban a nyilvánvalóan katolikus jellegű szokások érdekelték és ezeket kárhoztatták prédikációikban. *Szkhárosi* így ír a katolikus ünnepekről:

„Istenünk azt mondja, hogy innepet
szentelj,
De szent István napján pápa zabot
szentel,
Az szent János napján jó borokat szentel,
Aprószentek napján nagy sok vesszőt
szentel.
Semmi sincsen erről lám a szent írásban,
Időnket mulatjuk azért csak heában,
A vízkereszt estin voltunk nagy lakásban,
Idvösséget vártunk a sok zabálásban...
Csúfságával pápa ezt mind elmulatja,
Csak szalmahintésre akkor vagyon
gondja...”

Ugyanezeket a szokásokat ostorozza a csetneki evangélikus zsinat 1591-ben: „Töröltessenek el a szentelmények... mint karácsony napján a szalma bevitése az épületekbe, István protomártír napján zab és só-szentelés, János napján borszentelés, aprószentek napján a vesszőké... Aprószentek napján a csordapásztorok ne fussanak vesszőkkel...”

Református eleink karácsonyi ünnepléséről és ünnepi szokásairól legtöbbit azoktól a prédikátoroktól tudunk meg, aki a XVII. században is gyakorolt és rossznak, hiábavalónak tartott szokások ellen prédikáltak és tanítottak. *Martonfalvi* György 1663-ban így ír ezekről: „Az ...Innepeket résszerint az Istennek, résszerint pedig az embereknek szen-

telik; mint Karátson első napját a Christusnak; második napját szent Istvánnak; harmadikat pedig szent Jánosnak. Be játszi az ördög! Imhol az Istennek a meg-váltásnak jótéteményeiért midőn egy napot szentelünk, az embereknek kettőt szenteltek: Ördög, ördög, be sok számtalan Istvánt és Jánost vittél pokolba szent István és János napján, a sok István és János teli pohára által... Oh szentelen pohárosok! e boldogult lelkek Szent István és János szentgyenylik a ti szentelenségeketek.” Majmoskodóknak nevezi azokat, akik „Karátson napján a Christust be pólyálván jászolba teszik.” Itt bizonyára a betlehemesekre gondol. Bolondosoknak mondja azokat, akik „Karátson napján örülnek és örömet lőnek. Miért lövöldössz Karátson éjtszakáján? Örömet lössz. Lelkeddel kell örülnöd nem puskáddal; jó étleteddel és háládatosságoddal örömedet jelentened nem puskázásoddal...”

Közel egy évszázad múlva 1757-ben *Bod* Pétertől tudjuk meg, hogy a kálvinistáknak nem sikerült kigyomlálni sem a betlehemezést, mert ő is szóba hozza Krisztus születéséről hírt vivő Betlehemi Pásztorokat és a János napi poharazásokat: „János pohára emlékezetes, maradott fel a Németektől, kiknél az a szokás volt, még mikor pogányok voltak; hogy Új esztendő táján János emlékezetére s a barátság fentartására borral kedveskedtek egymásnak, s az után is az a szokás náluk megmaradván nevezték S. Johannis haustus Sz. János Poharának...”

Visszatérve még újra a XVII. századi karácsonyi szokásokhoz, újra idézem *Martonfalvi* professzort, mert olyan szokásokat említ meg, amelyek szinte a mai napig is fellelhetők bizonyos református vidékeken. „Karátson napján jeges vízben mosdanak; szalmával házikat bé töltek, s azon, nem ágyokban feküsznek, mint a Rácok, s más némely keresztyén nevet viselő; asztalaikat kalátsal, mézzel, borral az Angyalok számokra meg-rakják; barmaikat szénnel tartják; két Karátson közben nem fonnak, sütnek, kérőt nem adnak...”

Annak alátámasztására, hogy a hivatalos egyház tiltó rendelkezései ellenére református népünk mennyire ragaszkodott elődeitől átvett ősi szokásaihoz, itt közlök az alábbiakban — saját gyűjtésem alapján — a közelmúltban a jugoszláviai „etnikai tisztogatás” áldozatául esett és teljesen lerombolt két szlavóniai református gyülekezet karácsonyi szokásait. „Ezen a vidéken is a karácsonyt tartják a legnagyobb ünnepnek. Az iskolás gyermekek — leginkább csak a fiúk — karácsony estéjén elmennek a rokonokhoz *polozsagnak*. Ilyen verssel köszönnek be: „Eljött a karácsony, ehethém kalácsot. Megsült a disznóhús, jól érzem a szagát. Adják nekem az utolsó boncát...” (hátsó sonka) Régebben jártak a gyermekek házról házra *karácsonyt áldani*. Karácsony első napján az istentisztelet után tarisznyát vettek a vállukra a süteménynek, diónak, amit kaptak. Ilyenkor református karácsonyi énekeket énekeltek és az éneklés végeztével kórusban kiáltottak „*Megszületett az Úr Jézus*”.

Még két-három évtizeddel ezelőtt általában terí-

tetlen asztalnál étkeztek. Karácsonykor azonban mindig leterítették arosszal az asztalt. A karácsonyi vacsora rendszerint savanyú leves volt disznófejjel, mert általában az ünnepre mindenki levágta a hizott disznót. Sok helyen malacot sütöttek és verebet. A verebet rendszerint nyárson sütötték. Vacsora előtt a család elénekelt: „Az Istennek szent angyala” kezdetű éneket, majd a családfő imádkozott. Vacsora után a maradékot az asztalon hagyták és almát, diót, mézet, mindenféle gyümölcsöt raktak fel az asztalra az „angyaloknak”. A morzsát is összegyűjtötték és ráhajtották az abroszt. Azután beengedték a szobába a csirkéket és az aprójószágot, hogy az esetleg földre hullott morzsát szedjék fel. Egy szapuba mindenféle gabonát összekevertek és az ünnep alatt ezt bevitték a szobába a *karácsonyi asztal* alá, ahová szénát és szalmát is tettek. Ünnep után ezzel a *karácsonyi gabonával* és *takarmánnyal* etették a jószágokat, mert ennek bűvös erőt tulajdonítottak. A *karácsonyi morzsát* meg azért kellett összegyűjteni, mert ezzel füstölték meg a sírós, beteg gyermeket, hogy a rontás eltávozzon tőle. A karácsony este bűvös ereje — hiedelmük szerint — abban is megnyilatkozott, hogy a karácsony éjszakáján a lovak beszélgettek egymással, azért nem volt szabad ilyenkor befogni azokat. Karácsonyfá csak az 1950-es években jött itt szokásba. Az előtt *rozmaring ágat öltöztettek fel* és azt egy paszullyal telt fazékba tették, illetve állították. A fazekat *szűvött* kendőbe csavarták, hogy ne lássék ki a fazék és a bab.

Kórógy és Szentlászló református magyarságának az életében a karácsony ünneplését — sok, az évszázadok során sokat tiltott és ostorozott babonásnak tűnő szokás ellenére, mély bibliai kegyességre valló magatartás is meghatározza. Karácsony estig minden kölcsönkért dolgot visszaadnak annak, akitől elkérték. Ha adósságuk van, azt is visszafizetik. Karácsony előtt a haragosok felkeresik egymást és kibékülnek, hogy békességes szívvel járulhassanak a békesség Fejedelmé elé, az ünnepi úrasztalához karácsony első napján.

A székelyföldi unitáriusoknál fennmaradt és a legnagyobb elnyomás és vallásellenes terror idején is gyakorolt szokás a karácsonyi kántálásnak egy egyházasult változata. Nyárádgálfalván a középkorú, templomba járó férfiak járnak kántálni. Az idők folyamán kialakult 12–20 fős csoport évekig együtt marad. A felkészülés már novemberben, a mezei munkák megszűnése után megkezdődik. Hetenként kétszer a parókián, vagy az énekvezér házában gyűlnek össze. Ezek az összejövetelek, a *próbák* egyúttal alkalmat adnak az egyházi dolgok megbeszélésére is. A felkészülés a lelkész és a kántor irányításával folyik. A lelkész, vagy valamelyik értelmes parasztember minden évben új „karácsonyi köszöntőt ír” a kántálóknak, amelyet minden háznál elmond a csoport vezetője, rendszerint a *kebli tanács* egyik tekintélyes tagja. Ebben az egész gyülekezet nevében áldást kíván a családnak, boldog békeséges ünneplést és jó egészséget. Inti a gyülekezet tagjait az erkölcsös jó életre, hitük megtartására és

áldozathozatal gyakorlására, majd karácsonyi énekeket énekelnek. Minden házhoz beköszönnek, végül a parókiára mennek és *megkántálják* a papi családot is. A kurátor jelenlétében a lelkész kezébe adják a kántálás pénzbeli eredményét. Nyárádgálfalván egy-egy karácsonykor ez az összeg 30-40 ezer lei is szokott lenni, amit az egyház közönséges szükségére fordítanak.

A karácsonyi kántálás a gyülekezet férfi tagjai körében Gálfalván nagyon kedvelt szórakozás és egyben szolgálat a gyülekezet számára. Szívesen vállalják, mert tartalmas elfoglaltságot jelent és az együttéklés örömét adja. Kitüntetésnek veszik, ha hívják őket a kántálók közé. A karácsonyt még ma is négy napon át ünneplik. A negyedik napon gyakorolják a gyermekek az *aprószentelkedést*. Ez a 7-10 éves gyermekek a maguk kedvtelésére csinálják, nem szervezi őket sem a gyülekezet, sem más közösség. Ismerős és rokon gyermekek csoportokba verődve felkeresik a nagyszülőket, rokonokat. Maguk fabrikálta, vagy a nagyobbaktól tanult *csök-bök* versikéket mondanak, amiért a háziasszony aprópénzt ad nekik:

„Aprószentek, szent Dávid, az Úr
éltesse sokáig,
Pénzben járjon bokáig...”

Karácsony ünneplésére eleink három-négy napot is szenteltek. A Küküllő-menti *Magyarherepén* 1649-ben a vizitáció meghagyta a prédikátornak, hogy „Minden Sátoros ünnepen Ur Vatsorát szolgáltsdon reggel. Karácsony napján mindkét prédikáció Herepén legyen, másod napján reggel *Súlyébe* menjen... harmad napján itt prédikáljon, délesten *Súlyében* legyen...”

Nemcsak az egyházi, hanem a polgári hatóság is ügyelt az ünnepek napjainak megtartására, illetve arra, hogy ünnepnapokon ne dolgozzanak, hanem templomba menjenek. A Bihari Nagysárréten lévő *Nagyrábén* 1785-ben 12 palcaütésre ítélték négy atyafit, mert „Karátson Harmadik Napján a Réthre Nádvágasra vagy csak nézésére, más Keresztyének botránkozására rakott tarisznyával mentek...”

Természetesen nemcsak nádvágasra, vagy templomozásra fordították karácsony napjait, hanem István és János-napi köszöntésekre is, mert ezek minden tiltás és rosszallás ellenére sem maradtak el, sőt már karácsony első napján a délutáni templomozás után újra kezdődött a házról-házra járás az Istvánok köszöntése végett. A jókívánságok mellett — amelyeket tréfás versekben és rigmusokban mondtak el — sűrűn ürítették a poharakat. Különösen Erdélyben maradtak fenn — szorgalmas gyűjtők nyomán — igen régi és szép István-napi köszöntők:

„Nyílik az égnek ragyogó sugára,
Oszlik fellegeknek sötét homálya,
Vidám Fébrusunknak (*Phőbusz, görög
napisten*) arany koronája,
Tündöklük rajta, tündöklük rajta.

A nap sötét gyászát ímé levetette,
Hajnali fényében magát öltöztette,
Kedves Istványunkat ímé köszöntöttük:
Valamennyi főveny a tengerbe zárva,
Valamennyi csillag az égre ruházva,
Annai áldás szálljon Istványunk házára...”

A nagykendi (Küküllői Református Egyházmegye) karácsonyi köszöntő magában foglalja az István és János-napi köszöntőket is:

„... Dicsőség legyen ott fenn az Istennek,
Békesség legyen földön az embernek,
És Jóakarát mindenféle népnek és
nemzetségnek.
Áldott ki született nemes Betlehemben,
Áldott, ki leszállt a szentek seregébe.
Áldja meg az Isten, legyen pártfogójuk,
Virasszon fel Isten a holnapi napra,
Úgy mint karácsony első napjára.
Másodnapján lesz István napja,
Aki azt megéri Istenét áldhassa.
Harmadnap felderül Szent János hajnala,
Akkor eljutunk úgy mint János napjára.
Éltesse az Isten azon személyeket,
Kiknek most említjük áldott szent
neveket...”

Karácsony harmadik napja a Jánosoké volt. Ezt a napot — az istentiszteletek látogatásán túl azzal töltötték el, hogy felkeresték és felköszöntötték a Jánosokat. A régi feljegyzések szerint a *jánosozás* éppen úgy ment végbe, mint az előző napi istvánnozás, csupán a köszöntőkben István helyett Jánost mondtak:

„Felsütött ragyogva Istennek szent holdja,
Ma van Jánosoknak kedves nevük napja.
Nevük napján ragyog még az ég is,
Tiszta szívből köszöntelek én is.
Életedre sose szálljon felhő,
Ragyogjon, mint mikor a nap feljő.
Utadra aranysugárt hintsen,
Élj soká, — Versem tovább nincsen!
.....
Szarka farkát billegeti, vendéged jön
azt jelenti.
Kelj fel, kelj fel, kelj fel, János kelj,
Mert mi téged úgy szeretünk, Pohár
mellett köszöntgetünk,
Élj, élj, élj, élj Jánosunk, soká élj!”

Karácsony negyedik napja — december 28-a *aprószentek napja*. Bár a református egyház ezt a napot nem tekinti ünnepnek, mégis Erdélyben a Küküllő-vidéken a reformátusok ősi egyházi szokás szerint, ezt a napot is ünneplő ruhában töltik el. Reggel ha találkoznak, köszönésükbe belefoglalják, hogy még „... sok aprószenteket érjünk örömben egészségben...” Ezen a napon a felnőttek *megpalcázták* a rokon gyermekeket, azután dióval és egyéb gyümölcscsel ajándékozták meg őket. Egy másik

szokásváltozat szerint ilyenkor a gyermekek elmentek *aprószentekelmi*, a következő rigmussal:

„Aprószentek, mustármag, engem anyám
jól megrak.
Engem ugyan nem rak meg, úgy
elbúvok, nem kap meg...”

Az *aprószentek-napi vesszőzés* szokás eredete — magyar vonatkozásban — a XVI. század elejére vezethető vissza: „1507–1508 fordulóján nagy hullámokat kavart a krakkói egyetemen a magyar burza néhány tagjának fegyelmi ügye. A tárgyalási jegyzőkönyvből részleteiben is kiderül, hogy az *aprószentek-napi vesszőzés* volt az oka a bonyodalomnak...” A tárgyaláson kiderült az is, hogy „...*hazai szokás szerint történt*” a vesszőzés, mégpedig úgy, hogy aki december 28-án belépett a burza házának kapuján, azt megvesszőzték. Az egyetem tanácsa természetesen megfenyítette a vesszőzőket és eltiltotta a hasonló cselekedetektől a magyar burza tagjait. 1762-ben Meggyes evangélikus iskolájában is védekeztek az aprószentek-napi vesszőzés ellen az iskola kapuinak bezárásával. „Abban az időben, amikor seprűzni szoktak menni” a kijárást a legszigorúbban megtiltották.

A szokás eredetét Máté evangéliuma 2,16-18 verseiben találjuk. Amikor Heródes nyomát vesztette a megszületett Messiásnak, Betlehemben és környékén megöletett minden számbajöhető gyermeket. A heródesi gyermekgyilkosság áldozatait nevezi a magyar nép *aprószenteknek* (innocentis martyres = ártatlan vértanúk). Emlékünnepüket az egyház a IV. századtól, december 28-án tartja.

Karácsonyi szokásaink között a legáltalánosabb, legelterjedtebb a *karácsonyfa állítás*. Ha karácsonyról beszélünk, csillogó, gyertyafényes, csillagszórós fenyő képe jelenik meg előttünk. Az ünnep legmeghittebb, legbensőségesebb pillanata a *szentesti gyertyagyújtás*, amikor a család apraja és nagyja körülállja a karácsonyfát, éneklés és imádkozás közben a családfő meggyújtja a gyertyákat és a csillagszórókat. Azután megkezdődik a *karácsonyfa alá* helyezett ajándékok szétosztása. Hazánkban először *Brunswick* Teréz grófnő állított karácsonyfát 1825-ben.

A karácsonyfa állításnak a növények és a fény kultikus alkalmazásában gyökerező ókori előzményei vannak. A nálunk gyakorolt módon való karácsonyfa-állítást 1605-ben, egy strassburgi polgár írta le. A német evangélikus hagyomány Lutherral hozza kapcsolatba a karácsonyfát. A legenda szerint a nagy reformátor egyszer egy vidéki útvjáról karácsony este ment hazafelé. Erdő mellett haladt el és levágott egy fenyőágot és hazavitte. Otthon telerakta gyertyákkal, hogy gyermekeinek ezzel a csillagos ég ragyogását jelképezze.

Hazánkban a karácsonyfa-állítás az első világháború után vált általánossá és lett a karácsonyi ünnepség jelképévé. Újabban templomokban és gyülekezeti termekben is állítanak fel karácsonyfát a gyülekezetek gyermekei számára a karácsonyesti ünnepélyeken.

A karácsonyi ünnepkörhöz szoktuk számítani az esztendő utolsó napját, december 31-ét *Szilveszter estéjét*. Ez a nap I, vagy Szent Szilveszter emlék-ünnep a római egyházban. Ő maga nem volt valami nagyjelentőségű személyiség, de pápasága idejére (314-335) esett a keresztyénség első nagy fordulópontja. A római birodalom akkori uralkodója Nagy Konstantin, az ő idejében, tette államvallássá a keresztyénséget.

Szilveszter napja és estéje az óév búcsúztatásának jegyében telik el. Református templomainkban délután vagy este istentiszteletet tartanak, hálát adván az elmúlt esztendőben nyert áldásokért. Az óév-esti istentisztelet hangulatát szépen kifejezi a 280. számú énekünk: „*Ismét egyik esztendeje, Istentől kimért ideje Telék el a múlandóságnak: Az égi testek Órája, Lefolyván, lett újra példája a közös változandóságnak; Elmúlt vége mint kezdete, Már van csak emlékezete...*”

Szatmárban és az erdélyi református falvakban is, az esztendő utolsó órájában éjfél előtt, a legények felmennek a toronyba és énekszóval búcsúztatják az óévet és köszöntik az újat.

A Homoród-menti Kénosban az „ó-esztendő végestvén az egész falu fenn van éjfélig; ekkor mind a templom udvarára gyűlnek, ott elfűjják az ó-esztendő utolsó napjára való zsolttart; a pap a toronyba hág, onnan rövid beszédet és könyörgést mond, mire eljövén az éjfél, a nép rágyújt az újévi zsolttarra. A fiatalság a papot haza kíséri, megköszönik eme szívességből tett közreműködést, s ezután szétoszolva, reggelig mulatoznak, hogy az újévet ébren kezdjék.”

A nyáradgálfalvi unitáriusoknál még néhány évtizeddel ezelőtt, gyakorolták a *téltemetés szokását*: „... óév estéjén a legények nagy lármával, zenebonnával, éneklés és kurjongatás között egy *szalmabábut* hordtak körül a faluban. Az ablakok alatt megálltak a kántálással búcsúztaták az óévet, majd a szalmabábut, ami a múltó esztendő képe volt, a falu szélén lefektették a hóba, és havat szórtak rá, ha nem volt hó, avarral vagy szalmával borították be. Így temették el a telet, illetve az óévet.”

Szilveszter és újév napján, valamit a két napot összekötő éjszakán még a közelmúltban is többféle szokás élt a magyar nép hagyományaiban és néhány helyen él még ma is. A Hajdúságban ez időszakhoz kapcsolódott a *gulyafordítás*, vagy *szűzgyulahajtás* szokása. Hajdúszoboszlón még ma is gyakorolják a gonosz hatalmak kiűzését, az óév elűzését szolgáló zajkeltő *csergetést*, vagy *kolompolást*. A hajdúszoboszlói *csergetést* egy szokásleírás a múlt század végéről, így örökítette meg: „szilveszter délutánján sötétedéskor, úgy 5 óra felé, minden pásztor és bojtárgyerek a házától elindulva a piacra megy. Útközben mindenik ostorával, karikásával nagyokat *kongat*, *cserget*. A piacon összegyűlvén égtelen csergetésbe kezdenek. A nagyobb legények kolompolnak, dudálnak, lövöldöznek, a fattyúk pedig *csillaghányót* dobálnak. A pokoli zaj tetőpontját éri, amikor a templomot kivilágítják és a három haranggal harangozni kezdenek...” Ez a szokás a helyi

hagyomány szerint a török időkre nyúlik vissza, onnan vette eredetét. Egy török támadás alkalmával 1559 december 31-én a szoboszlai határban dülő harc közben úgy látszott, hogy a törökök győzedelmeskednek a magyarok felett. Ennek a rossz hírnék a hallatára a városban lévő asszonyok, gyermekek és öregek nagy lármát csaptak, csergettek, kongattak, lövöldöztek azt a látszatot kelteve, hogy jön a felmentő sereg. Lámpásokkal a tornyot kivilágították, meghúzták a harangokat. A törökök hallva a nagy zenebonát azt hitték, hogy tényleg megérkezett a felmentő sereg, futásnak eredtek.

Hajdúnánáson a csergetésnek, zajkeltésnek egy másik változata volt szokásban a *gulyafordítás*. Ez abból állott, hogy-öt legény összeállott és kolompolással csergetéssel azt a látszatot keltették, mint ha gulyát terelnének. Az utcai ablak alatt megálltak és a következő rigmust mondták el:

„*Szerencsés jó estét kívánok!
Most jöttem Bécsből, Budáról, Buda
városából.
Hajtottam hat ökröt, kilenc szarvasmarhát.
Gazdám, gazdasszonyom engedjék meg,
hogy párszor
megfordítsam az udvarán!*”

Ha engedélyt kaptak a *gulyafordításra*, nagy zajjal bementek az udvarba, énekekkel és kántálással köszöntötték a háziakat, majd az ajándék átvétele után ezzel a verssel búcsúztak a gazdától:

„... *Az áldott Úr Isten rakja rá két kezit,
Minden marhájának áldja meg ezerit,
Hajadon jányának kössik be a fejét,
Szíp legény fíjoknak áldgya meg örökít.
Minden szál kenderük nőjjik fel az évig,
Minden egy bánatjuk apadzik el földig...*”

Az újesztendő első napját, az év kezdetét különböző korokban más-más időpontban ünnepelték. A rómaiak tavasz elejétől, a természet újjáéledésének kezdetétől — március 1-től — számították az újévet. A középkori Európában is többször változott az év kezdesének időpontja. Hazánkban az esztendőt az egész középkoron át december 25-től, karácsony első napjától számították. A január elsejei évkezdést legelőször *Julius Caesar-féle* naptárreform vezette be. A XIII. Gergely pápa által 1582-ben megreformált naptár általánossá tette, és megszilárdította az év kezdesének ezt a dátumát.

Az eredetileg pogány, illetve polgári ünnepet a rómaiak Jánus tiszteletére nagy kicsapongással, dorbézolással ünnepelték. Köszöntötték, üdvözölték és megajándékozták egymást ezen a napon. A keresztyénség megszilárdulása után, az újév ünnepe egyházi jelleget is nyert. A pogány ünneplés elensúlyozására az egyház erre a napra rendelte el a *Circumcisio Dominii* az az Jézus körülméletelésének az ünnepe, mivel az a Szentírás szerint Jézus születése, vagyis karácsony után nyolcadnapra történt. Innen van, hogy az újévet *karácsony nyolca-*

dának és kiskarácsonynak is nevezik. A két ünnep közötti időt a népnyelvben, két karácsony közének mondják.

A régi pogány szokások maradványaként az újévi áldáskívánás ma is sokfelé élő hagyomány. Református gyülekezeteinkben szinte kivétel nélkül szokásban van, hogy az esztendő fordulóján éjfélkor harangozással búcsúztatják az óévet és köszöntik az újat. Sok helyen még ma is — főleg férfiak, illetve legények — felmennek a toronyba és a harangszó után eléneklük a Himnuszt és az énekeskönyvünkben a 190. sz. éneket, amely a XVI. században keletkezett és eredetileg a Batthyány-ködexben található:

„Ez esztendőt megáldjad, Ez esztendőt
megáldjad,
Kegyelméből Úr Isten; Bő zsírral
ékesítsed,
Bő zsírral ékesítsed, Te szent Jehova
Isten...”

Újesztendő reggelén kántálók, köszöntők jártak a házakat és szebbnél szebb énekekkel, versekkel kívántak *boldog újesztendőt!*

Molnár Ambrus

Kiss Bálint: Magyar régiségek Pesten 1838. — *Czeglédy-Hamar-Kállay*: Bibliai lexikon I-II. kötet. Bp. 1931. — *Kósa László*: Protestáns egyházi szokások és magatartásformák In: Magyar néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság. Bp. 1990. — *Kiss Aron*: A XVI. században tartott református zsinatok jegyzéke. Bp. 1881. — *Lábadai Károly*: Drávaszögi népi kalendárium In: Létünk, XVIII. évf. 2. sz. 1988. márc.-április. — *Bálint Sándor*: Karácsony, húsvét, pünkösd 1976. Bp. 2. kiadás Ünnepi kalendárium Bp. 1977. — *Bod Péter*: Szent Heortokrátés 1757 In: Magyar Athenas. Válogatta, sajtó alá rendezte és az utószót írta Torda István Magyar Hírmondó Magvető Könyvkiadó, Bp. 1982. — *Dömötör Tekla*: Naptári ünnepek, népi színjátás 2. kiadás Akadémiai Kiadó Bp. 1979. — *Penavin Olga*: Szalovai (kórógyi) szótár I-III. é.n., 1975, 1978. Fórum Könyvkiadó Újvidék. — *Vasas Samu-Salamon Anikó*: Kalotaszegi ünnepek Gondolat Bp. 1986. — *Róheim Géza*: Magyar néphit és népszokások Szeged 1990. — *Molnár Ambrus*: A passió, mint paraliturgikus elem a református istentiszteletben (A református passió történetének áttekintése és szövegének vizsgálata) In: Megváltozott hagyomány Szerk.: Hopp Lajos, Küllös Imola, Voigt Vilmos. Bp. 1988. — A partikuláris és nemzeti iskola In: 400 év Hajdúszoboszló neveléstörténetéből. Szerk.: Gazdag István Hajdúszoboszló, 1989. — Tanulmányok Nagyrábé történelméből. Püspökladány 1985. — *Illyés Endre*: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel magyarországi világra. Szeged, 1931. — *Illyés Endre*: A magyar református földművelő ifjúság lelkingondozásának története In: Theologiai Tanulmányok, Szerk.: Csikesz Sándor 46. sz. Debrecen, 1936. — *Szarvas Gábor-Simonyi Zsigmond*: Nyelvtörténeti szótár I-II.-III. Budapest, 1891. — *Szamota István-Zolnai Gyula*: Magyar oklevélszótár, Bp. 1902. — *Vass Vince*: A magyar falu vallása. In: Növekedés a hitben. Előadások és prédikációk Kecskeméti Református Könyvtár 2. sz. Kecskemét, 1947. — *Kiss Géza*: Ormánság. Bp. 1937. — *Jankovics Marcell*: Hétköznapok — ünnepnapok, Kolozsvár 1991. — *Makkai Endre-Nagy Ödön*: Adatok a téli néphagyományok ismeretéhez. Kolozsvár, 1939. — *Molnár Ambrus*: A nyáráldamenti unitárius székelyek vallásos hagyományairól. A református vallás szerepe a magyarságtudat őrzésében a szalovai Kórogyon és Szentlászlón. In: Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl. Szerk.: Fejős Zoltán-Küllös Imola. Bp. 1990. Vallási Néprajz IV.

Ecclesia semper reformanda*

I. Születhet-e az egyház, ha vén?

Az egyház titkát és csodáját sok oldalról meg lehet közelíteni, a döntő azonban az, hogy az egyház magának Krisztusnak titkához tartozik. Jézus testetöltését, melyben a világ megváltása kezdődött el, követte egy második test-té létel, amikor a megdicsőült Krisztus az egyház által jelent meg, melyben mint második testében a Lélek által van jelen és általa végzi megváltó művét. Az egyház Christus explicatus, vagyis a megfejtett, a kibontakozott Krisztus, hiszen az egyház Krisztus teljessége, plérómája, melynek az a kettős értelme, hogy az egyház Krisztussal teljes és Krisztus pedig az egyház által juttatja művét teljességhez, kibontakozáshoz (Ef 1,23). *Amikor tehát Krisztusról beszélünk, az egyházzal is beszélünk, de vajon amikor az egyházzal beszélünk, beszélünk-e Krisztusról is?*

Erre a második kérdésre egyértelműen nem lehet igenel válaszolni, mert Krisztusnak és az egyháznak az egysége már az apostoli korban oly módon vált kérdésessé, hogy Pál ezt írhatta le: „Mert Isten féltő szeretetével féltetek titeket, hiszen eljegyeztek titeket egy férfúnak, hogy mint szepőlétlen szüzet állítsalak Krisztus elé. Félek azonban, hogy mint a kígyó a maga álnokságával megcsalta Évát, úgy a ti gondolatotok is elcsábíthatnak a Krisztus iránt való őszinte és tiszta hűségtől. Mert ha valaki hozzátok megy és más Jézust hirdet, nem akit mi hirdet-

tünk, vagy más lelket vesztek, nem akit vettetek, vagy más evangéliumot, nem amit befogadtatok, szépen eltűritek” (2Kor 11,2-5). *Ímé az egyház és Krisztus kapcsolatát veszély fenyegeti: az őszinte és tiszta hűségtől való eltávolodás egészen odáig elmenően, amit az Ószövetség paráznaságnak, hűtlenségnek nevez. A hűség csak az egyik oldalról van biztosítva, ezért ha az egyház identitását keressük, csak Krisztusból indulhatunk ki és Krisztus megértéséből kell közeledni újra és újra az egyház titkáinak megértése felé. Sajnos a történelemben az, amitől Pál félt, bekövetkezett: a gondolatok elcsábítottak Krisztus iránti őszinte és tiszta hűségtől, és amikor az egyház Krisztust elvesztette, elvesztette magával való azonosságát is.*

Ehhez járul még az is, hogy mint minden test, az egyház is ki van téve ezen a világon a betegségnek, az erőtlenségnek, az előregedésnek és ilyenkor aggódva, félve kell kérdezni azt, amit Nikodémusz kérdezett: „Mimódon születhetik az ember, ha vén?” (Jn 3,4). Egyáltalán születhet-e az ember, ha vén? És tovább menve: Születhet-e az egyház, ha vén? Lehetséges-e az, hogy a történelemben az egyház visszatalál az első szeretet új átéléséhez, a Krisztussal való olyan tiszta közösség megéléséhez, mint amilyen ez a közösség a születés pillanatában, a pünkösdöt követő időkben volt? Levetethi-e a történelem során ráakodott elidegenedést, szabadabbá válhat-e téves gondolatoktól, irányoktól, hogy magát egészen Krisztushoz igazítsa, vállalva a követésnek olyan mértékét, hogy régi önmagát Krisztusért elveszíti és Krisztusban magát újra és újként megtalálja? Hiszen a tanítványoknak elmondott jézusi ige az egyháza is érvényes: „Mert aki meg akarja

* Megjelent a Távlatok c. róm. kath. lapban 1991/3. számában.

tartani az ő életét, elveszíti azt; aki pedig elveszíti az ő életét énértem, megtalálja azt” (Mt 16,25). *Ez nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy az egyháznak időnként fel kell adni régi önmagát Krisztusért, hogy új önmagát Krisztusban megtalálja.* Ez a készség és ez a hajlékonyság az életnek a jele, mert ez vezet a megújuláshoz, ellenkezőleg a keménység, a régihez való kötöttség, a szklerotizáltság a halálnak a jele. Nem patetikus kérdés tehát ez: Szülehet-e az egyház, ha vén? Annyi bizonyos, hogy a megújulás nem mondható természetesnek, hanem kegyelemnek, és nem mondható olyan lehetőségnek, mely az egyház hatalmában áll, mintha az egyház képes lenne magát megújítani, hiszen az egyház nem rendelkezik a Lélek felett. „A szél fű, ahová akar...” (Jn 3,8).

Az egyház titka azonban éppen a kegyelemben van. Így mégis igaz lehet az a felséges látomás, hogy *Hermasz Pásztorában* található. A látnok előtt megjelenik egy öregasszony, aki egyre fiatalabb és fiatalabb lesz, míg végül tündöklő szépségű menyasszony áll előtte. A látnok elbűvölten kérdi: Ki vagy te, úrnöm? Én vagyok az egyház — hangzik a válasz. Az egyház titka tehát ebben a kegyelemben nyújtott átváltozásban, átalakulásban van. A kegyelem műve az, hogy az egyház nincs bezárva múltjába, hanem érvényes rá Pál apostol látása: „Mi pedig mindnyájan fedetlen arccal tükrözzük az Úr dicsőségét és ugyanarra a képre formáltatunk át dicsőségről-dicsőségre úgy, mint ahogyan az Úrnak Lelke formál” (2Kor 3,18). Az egyház léte a Lélekben van, ez a Lélek pedig Krisztust dicsőíti meg az egyházban és Krisztust fejti meg, ragyogtatja fel az egyház életében. *Az egyház értéke és szépsége az, hogy újulása van,* ahogyan Pál megfogalmazza: „...és felöltöttétek az új embert, aki Teremtőjének képe szerint újul meg Isten ismeretére” (Kol 3,10). Az egyház titka és csodája tehát az, amit Jézus a megdicsőülés hegyén mutatott meg tanítványainak, amikor előttük elváltozott, és arca ragyogott, mint a nap (Mt 17,2). Jézus arcán megjelent Isten dicsősége és az egyház arcán is megjelenhet Jézus dicsősége és az eljövendő világ szépsége. Amikor pedig így megújul Jézusban, hallhatja Istennek azt az üzenetét, hogy benne gyönyörködik és igéjét adja neki úgy, hogy aki őt hallgatja, magát az Urat hallgatja (Mt 17,5; Lk 10,16).

Ennek lehetősége azonban a kegyelem, a történelemben megjelenő reformáció, ezért a továbbiakban a történelemnek egy pontján végbement megújulást vizsgáljuk, melyet reformációnak nevezünk. Azt kérdezzük, hogy a reformáció mit akart a maga korában és igazságai mennyire érvényesek ma, továbbá azt, hogy ezek a felismerések hogyan vezetnek tovább a római katolikus egyházban végbement megújulás értékeléséhez, vagyis hogyan születhet meg az egyház két szárnyának találkozása a megújulás keresésében és a megújulás kölcsönös elismerésében?

II. A reformáció igazsága

Induljunk el a reformáció tételének: *ecclesia semper reformanda* értelmezéséből, a reformáció tételeinek relevanciája kérdéséből. A reformáció vezető elvét nem nehéz felismerni, mert ezt a *Confessio Augustana* (1530, Artikulus 4) szépen megfogalmazza: „Isten előtt kegyelemből, Krisztusért leszünk igazak, egyedül hit által.” Az igaz Isten nem jó szolgálatok és rossz cselekedetek szerint ítél, hanem az igazsággal nem rendelkező embert tiszta szeretetből elfogadja és Krisztusért igazzá teszi. *Luther*

reformatori felismerése ez volt: *Isten igaz, mivel igazzá tesz.* Igazsága tehát nem azt jelenti, hogy az igazságot megállapítja (*justitia distributiva*), hanem azt, hogy az igazságot megteremti (*justitia justificans*). Ez az igazság a maga teremtő mivoltában három isteni mű összefüggésében lesz igazán megragadható: teremtés semmiből (*creatio ex nihilo*), az istentelen megigazítása (*justificatio impii*), a halottak feltámasztása (*resurrectio mortuorum*). A teremtés és a feltámasztás között a jelen világban Isten új teremtését a megigazítás, vagyis a bűnös ember új életre való megteremtése által ragadhatjuk meg. Ennek az igazságnak az újra való felfedezése jelenti tulajdonképpen a reformációt. Krisztus egész műve benne foglaltatik tehát ebben az igazságban, ahogyan az Írás mondja: „Őt az Isten halálra adta bűneinkért és feltámasztotta megigazulásunkért” (Róm 4,25). A valódi Krisztus-ismeret annak az ismeret, hogy Isten Őbenne, halálában és feltámasztásában hogyan teremti újjá az embert, hogyan ad a bűnös embereknek hit által igazságot, azaz közösséget vele, melyben az ember minden jótéteményének részesévé lesz. *Nem túlzás tehát az, ha megállapítjuk, hogy a megigazulás ismeret tisztaságán dől el, hogy az egyház az evangélium egyháza, vagy pedig keresztyén vallásos-intézmény.* Itt dől el az, hogy az ember a valódi Istenben hisz, aki teremtő módon nyúl bele Krisztus halála által a világba, az ember életébe, vagy pedig bálványképek után fut. Itt válik el a bálvány, mely azt emeli isteni szintre, ami az ember alkotása attól, ami Isten, aki alkot és újat teremt és az embert is saját új teremtéseként iktatja be a megváltás művébe. A keresztyén theologia tárgya Luther szerint tehát a „*megigazító Isten és a bűnös ember*”. A reformatori hit, mint az Újszövetség őskeresztyén kezdeteiben, ismét Krisztus-hit. *Egyedül Isten, és pedig az értünk megfeszített Krisztus az igaz hit, az igaz egyház és az igaz theologia alapja és kritériuma.* Mintha Pál szólalna meg újra és hirdetné ezt a maga kizárólagosságában: „Mert elhatároztam, hogy egyébről ne tudjak ti közzöttetek, mint a Jézus Krisztusról, mégpedig a megfeszítettéről” (1Kor 2,2). Ezt az evangéliumot határolja el minden másról, amikor szenvedélyesen ezt mondja: „De még ha mi magunk vagy mennyei angyal hirdetne is nektek más evangéliumot, legyen átkozott” (Gal 1,8). Az újonnan felfedezett isteni igazságnak — mely Isten teremtő hatalma az ember üdvözítésére — ugyanezzel a féltő szeretetével és védelmezésével találkozunk a reformációban, elsősorban a kiindulásnál, Luthernél. Ez az isteni igazságról szóló üzenet maga az evangélium, ennek az azonosításnak lehet köszönni azt, hogy evangéliumi egyházaknak nevezik a reformáció egyházait.

A reformáció szándékát akkor ismerhetjük meg, ha ennek a felfedezésnek a konzekvenciáit felsorolják. Az evangéliumi theológiának az ismert négy elvéről van szó:

a) *Sola fide*: Luther új felismerése a Római levélhez kapcsolódik, közelebről a harmadik részhez: „Most pedig törvény nélkül jelent meg Isten igazsága... Azt valljuk tehát, hogy az ember hit által igazul meg, a törvény cselekedetei nélkül” (Róm 3,21.28). Ehhez jön még a másik bibliai igé: „Az igaz ember pedig hitből él” (Róm 1,17). Vagyis akinek Isten igazságot ad, akit Isten szeretetével magához ölel és minden feltétel nélkül gyermekévé teszi, az hit által éli át, nyeri meg ezt a kegyelmet. *A hit éppen úgy Krisztusban eljött új ajándék, mint a kegyelem.* Pál ezért írhatja le ezt a merész mondatot: „A hit eljövetele előtt pedig... De miután eljött a hit...” (Gal 3,23.25). *A hit Krisztusban jött el, mert nemcsak a kegyelem merőben új isteni ajándék, hanem a hit is, mellyel ezt el lehet fogadni.* Nemcsak

Isten döntött mellettünk, hanem mi is dönthetünk Isten mellett Krisztusban. Hinni tehát azt jelenti, hogy Istennek ezt az új döntését, hogy Krisztusban ajándékképpen tesz igazzá, elfogadjuk, igazat adunk ennek az isteni kegyelemnek. Isten igazságot ad nekünk, de nekünk is igazat kell adni Istennek. Ehhez kapjuk a hit ajándékát. Vagyis nemcsak az ajándékot adja Isten, de a kezét is megteremti hozzá, hogy az ember ezt el tudja fogadni. Nem emberi lehetőség hinni, hanem az egyedül a Szentlélek munkája az emberben, hogy Jézusnak igent mondjon, ezért járult még az üdv munkájának elvégzéséhez a Lélek eljövetele, mint külön üdvtörténeti esemény, és ez megismétlődik minden egyes hívő életében. Teremtő isteni mű a hit maga, mellyel Jézus igazságára az ember igent képes mondani. *Ha az igazságom nem egyedül Isten kegyelmén, hanem az én tettemen is függne (hit), akkor nem lenne teljes a kegyelem műve. De mivel a hit is isteni mű, ezért a kegyelem műve teljes.* Valóban teljesen Istenen múlik az üdvösségünk és ebből üdvbizonyosság születhet, ahogyan Pál vallja: „Mert meg vagyok győződve, hogy... semmi nem szakíthat el Isten szeretetétől, mely a mi Urunk Jézus Krisztusban van” (Róm 8,38-39). Az üdvnek ez a személyes bizonyossága az életben és a halálban a reformáció korában az evangéliumi keresztyének jele volt. A *Heidelbergi Káté* ezt így fogalmazza meg: Az igazi hit annak a bizonyossága, hogy „Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot (megigazulást) és életet ajándékozik, kegyelméből, egyedül Krisztus érdeméért” (21. Kérdés-Felelet).

b) *Sola gratia*: A törvény és minden vallásos igyekezett arra irányul, hogy az ember magának üdvösséget szerezzen. Minden vallásos tett, a törvény egész világa az embert arra szólítja fel, hogy munkálja a maga üdvösségét. „El-lenben, aki nem szolgál meg érte, hanem hisz abban, aki az istentelent megigazítja, annak hite számíttatik be igazságul” (Róm 4,5). Van, aki az üdvösséget a munkálkodásával akarja megszerezni, de van, aki megérti, hogy ezt csak kapni lehet, mert az ember magát igazzá nem teheti. *Aki munkálkodás nélkül kapja az igazságot és üdvösséget, az új alapra helyezkedik rá és ez az alap a kegyelem.* A kegyelem lényege abban van, hogy Isten adni szeret és abban az emberben van öröme, aki engedi, hogy minden-nel megajándékozza: mint ruhátlant és mint mezítelent az igazság, az új élet ruhájába felöltöztesse.

Aki tehát kegyelemből igaz lesz, az Isten gyermekévé lesz. Cselekedetek és szolgálatok által az ember soha nem lesz Isten gyermekévé, hanem mindig csak szolga marad. A szolgának kell félelemből egyre többet cselekedni, mert a léte egyszerűen bizonytalan és csakis cselekedetei bizto-síthatják életben maradását. Gyermekké az ember szü-letés által lesz: Isten gyermekévé pedig a Lélek által való újjászületés révén. *Nem cselekedetei révén szerzi meg a jogot az életéhez, hanem születése révén kapta.* Isten gyer-mekévé született, akinek élete, örök élete van és mindez új létében adva van és ezt nem kell a cselekedetekkel megszerezni. Az isteni születésnek ez a nemessége a pecsét Isten gyermekei életén. *A szolga teljesítménye révén érvényesül, a gyermek születése révén,* mert ő a fiú, akinek születési joga az, hogy örökös. A kegyelem az élet új mi-nőségét, nemességét jelentette, ugyanakkor az Istenéért és az Istennek való szolgálat is az új ember létében van, ter-mészetéhez tartozik, csak ez már következmény és nem előzmény. Ez a kegyelem tehát nem azt jelenti, hogy az ember most már tétlen, hanem azt, hogy hitben munkál-kodik. Minden gondja igyekezete önmaga helyett most

már a másokra irányul. *A hit soha sincs tettek nélkül, mert a hit a szeretetben tevékeny. Halálból magát Istennek adja és a felebarát iránti szeretetben magát egészen kiszolgál-tatja,* hogy Isten mindenestől felhasználhassa művében, mellyel a világot üdvözíteni akarja. A kegyelemben az ember Isten munkatársa lehet, mert Istent lényegében véve megértette. „...adjátok oda magatokat Istennek, mint akik a halálból életre keltek és tagjaitokat adjátok oda az igazság fegyvereiül Istennek” (Róm 6,13). *Furcsa parado-xon, hogy éppen ott, ahol az ember az ingyen kegyelemre ráta-lált, ott kezdődik el az ember tevékenysége,* mert egész személyisége megmozdult, hogy Isten iránti halálból Isten feltelet nélküli kegyelmét most már egész lényén át to-vábbbsugározza. Léte traszparens lesz, hogy miután Isten áthatotta Jézusban, ezt az Istent továbbbsugározza, ragyog-tassa, közölje, átadja.

Ezért mondja a Heidelbergi Káté: Lehetetlen, hogy akik Krisztusba plántáltattak, a háládatosság gyümölcseit ne teremjék. Lehetne ezt így is fogalmazni: akit Isten kegye-lemből megigazított, az maga éhez az igazságot és a jogot a világban és tiltakozik a jogtalanság ellen. Akinek Isten békéje a lelkébe áradt Jézusban, az tiltakozik a békétlen-ség ellen és szomjazik a földön nélkülözhetetlen békére, vagyis a kegyelem a világban tovább végzi Isten igazsá-gának művét.

c) *Sola Christus*: Az üdvösség minden kincsének megszerzője és letéteményese egyedül Krisztus, mégpedig a maga kizárólagosságában. Így vallotta ezt Péter: „És nincs senkiben másban üdvösség, mert nem is adatott emberek között az ég alatt más név, amely által kellene üdvözül-nünk” (ApCsel 4,12). Így értette ezt Pál: „Íme én, Pál mon-dom nektek, hogyha körülmetékedtek, Krisztus nektek semmit nem használ” (Gal 5,2). Ha Krisztus mellé bármi odakerül és nem egyedül Ő, mint egyetlen valóság lesz az ember számára az üdvösség, akkor Ő nem használ sem-mit, így ugyanis nem tudja átadni az üdvösségnek azt a felmérhetetlen gazdagságát, melyet neki adott az Atya. A bölcsek és a kisdedek értették ezt meg Jézus korában (Mt 11,25). Míg a farizeusok a vallásos tettek egész világát építették ki (365 parancs, 248 tilalom) 613 tételben.

Pál pedig arról beszél, hogy akár a zsidók, akár a gö-rögök Krisztus kereszttjét azért nem értik, mert az egyik a vallásosságát, a másik a bölcsességét teszi még hozzá. *Krisztus pedig csak a keresztre által lesz erő, azaz isteni hatékonysága ott jelentkezik, ahol az ember szegényen, mezítelenül, kezéből mindent kiengedve áll előtte. Az egy-ház az üdvösséget akkor hirdeti, a maga szabadságát ak-kor nyerheti meg, ha semmi kompromisszumot nem köt, sőt az egyházi hagyomány minden rendelkezéit, rituáléját és szimbólumait Krisztus mértéke alá veti és Krisztus ki-szolgáltatja.* Krisztus mellé semmiféle „és” nem kerülhet, vagy ha kerül, Krisztus visszavonul és beteljesedik igéje: „...mert nálam nélkül semmit sem cselekedhettek” (Jn 15,5). Ezért nem volt hajlandó Krisztus egyezni a bűntőlés kérdésében, vagyis az újnak és a réginek semmiféle egy-másmellettiségét, egymáshoz foltozását és egymással való kiegészítését nem vállalta (Mk 2,21-22).

Amikor Hitler diktatúrája az evangéliumi egyházat el-érte és igyekezett magához kapcsolni, elveinek feladására késztetni, akkor született meg a *Hitvalló Egyház Barmeni Nyilatkozata*, ahol ez áll: „Jézus Krisztus Isten egyetlen Igéje, akit nekünk hallani kell. Elvetjük azt a hamis tanítást, mintha az egyháznak igehirdetése forrásaként Istennek Igéjén kívül és mellett még más eseményeket, hatalmakat, személyeket és igazságokat Isten kijelentéseként el lehet-

ne vagy el kellene ismerni.” *A reformáció ezt a krisztocentrizmust kritikailag alkalmazta az akkori egyházra és Krisztus mellett nem tűrt meg semmit és senkit, akire vagy amire még rajta kívül vagy mellette az üdvösség dolgában figyelni kellene.* Természetesen, ha Krisztus az üdvösség Úra és ebből a központból kiindulva az egész teremtést átöleli és az egész világot átfogja. Ez az üdvösség átfogja az eget és földet, a testet, a lelket, a jelenet és a jövőt. A helyesen értett krisztocentrizmus tehát semmiféle szűkeklüléshez nem vezet, sőt igazi világtágasságot és világnitottságot involvál.

d) *Sola scriptura*: Luther sem az egyház tanításából, sem az egyház életrendjéből nem kapott semmi segítséget ahhoz, hogy Istennel való békéjét, azaz üdvösségét megtalálja, ellenben az Írás, mely megnyílt előtte, elvezetette a teljes igazságra. Ebből a tényből kiindulva jutott el a reformáció a megtalált igazságok közül ehhez a negyedikhez: egyedül az Írás. Eddig az egyház uralkodott az Írás felett, most az Írás uralkodik az egyház felett, annyira, hogy a theologia szinte írásmagyarázat lesz odáig elmenően, ahogy Luther megfogalmazta: *vere theologia est grammatika. Ezzel azután minden szintézis ellen tiltakozást jelentettek be*: Írás és tradíció, hit és tradíció lehetőségét elutasították. Az, amivel az egyház az Írást ki akarta egészíteni az üdvösség forrásaként, az veszedelmes tévelygések forrásává lett. Ez azonban további kérdéseket vet fel. Az Írás maga is lehet betű, mely ő, szemben a Lélekkel, mely megeleveníti. Az Írás maga is lehet rejtett és értelmezése nem mondható magától értetődőnek. A kérdés tehát így hangzik: *az Írás tévedhetetlen?* Vagyis az Írás a protestáns papirópápa? A reformáció ezért hangsúlyozta erőteljesen a Szentlélek belső bizonyosságtételének kérdését, vagyis *az Írás csakis a Lélek által kapott világosságban érthető*, mert a Lélek az, aki az Írás betűit megeleveníti és alkalmazza. Az Ige és a Lélek egysége nem bomolhat fel, mert ezzel az egyház csak könyvnek, de nem az Írásnak van birtokában. Pontosabban szólva, *sem az Írás birtokában, sem értelmezésének birtokában nincs az egyház, mert az Írás a Lélek által született és a Lélek által magyarázható.*

Itt vetődik fel a tanítói hivatalnak a kérdése, melynek feladata az Írás értelmezése és alkalmazása. A katolikus szemlélet szerint az apostolok tantekintélye Péteren át Róma püspökére szállt át, vagy pedig a püspökök közösségére. A reformáció szemlélete az volt, hogy az apostolok a feltámadott Krisztus szemtanúi voltak, tanbeli tekintélyük ennél fogva dinamikus és nem statikus, hitből fakadó és nem egy személyen megnyugvó volt. Ez annál inkább igaz, mivel új apostolt nem helyeztek hivatalba, aki utódok lehetett volna. Sokkal inkább a Lélek által adott karizma a forrása a helyes ismeretnek, az Írás megértésének, mely mindenkinek adatik. *Ha apostoli tekintélyükről beszélhetünk, az sokkal inkább apostoli írásaikon át érvényesül tovább.* Az Újszövetség írásain keresztül beszélnek az egyházhöz és az egyház által. Az első szemlélet a *successio apostolica*, a másik értelmezés a *successio evangelica* (Moltmann). Mit használna a formális apostolica successio, ha ezek a püspökök nem az evangélium írásszerű hirdetésének követésében állnának. Vagyis a Krisztus-követésnek hűségében és az Írás Lélek szerinti hirdetésének véghezvitelében lesz igaz Jézus felséges ígérete: Aki titeket hallgat, engem hallgat. Ezt emberileg statikusan biztosítani nem lehet, ez csak a Lélek ajándéka lehet, hiszen maga Pál is érezte, hogy nincs hatalmában sem az Írás helyes értelmezése, sem Krisztus igaz hirdetése, amikor

így szól: „Imádkozzatok egyszersmind értünk is, hogy az Isten nyissa meg előttünk az Ige ajtaját, hadd szólhassuk a Krisztus titkát, amelyért fogoly is vagyok, hogy világossá tegyem azt úgy, amint hirdetem kell” (Kol 4,3-4). Az Írás értelmezése, a helyes megértés nem biztosítható tehát, csak kérhető, ebből következik, hogy mindenki számára hitben, Lélek által elérhető.

A reformációnak ebből a négy dogmatikai tételéből következik az egyház értelmezésének *egy belső* és a keresztényén létnek, ahogy a világban megjelenik, *egy külső* theologiai életszabálya, vagyis két etikai tétel.

a) Isten minden hívót, akit Krisztusban megigazított, egyúttal el is hívta a maga szolgálatára, ezért minden hívőnek az egyetemes papsága érvényes az evangélium szerint. Felsőre hirdeti ezt Péter levele: „Ti pedig, választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet vagytok, olyan nép, melyet Isten sajátjának tekint, hogy hirdessétek annak hatalmas cselekedeteit, aki a sötétségből az Ő csodálatos világosságára hívott el titeket” (1Pt 2,10). *Nincs külön papság, mert mindenki pap és mindenki nagykorúan maga járul Isten elé és visz másokat is Istenhez.* Luther 1521-ben ezt írja: „Aki a keresztiségből kiépett, az papnak és pápának van szentelve”. Ma ehhez hozzátennénk: férfiak és nők. Jóllehet ez már az első keresztényeknél is igaz volt, de társadalmi összefüggések miatt ennek igazságát ma ki kell emelni. A reformáció ezzel a klérus és a laikus elem között a falat le akarta rontani. Miközben tehát Luther a papszentelést a keresztiségre vezette vissza, a keresztiséget az elhívás sákramentumává emelte. *A keresztiségben mindenki nagykorú keresztényen lesz, magának a Léleknek a hordozója és így elhívást hordoz a királyi papság betöltésére: Isten lényének és igéjének közvetítésére mindenkhez.* A hit tanúja lehet és kell is, hogy legyen mindenki, ezért a misszió és a szolgálat hordozója maga a gyülekezet, még akkor is, ha a gyülekezetnek vannak kiemelt, ígéhirdetéssel megbízott tagjai.

b) Akiket Isten megigazított, azokat el is hívta és ez nemcsak a Krisztus gyülekezetében végzendő szolgálatra vonatkozik, hanem érvényes a mindennapi életben is. *Az elhívás (vocatio) fogalmát Luther a vallásos élet köréből a világi körbe vitte át, és isteni hivatásnak nevezett minden becsületes munkát.* Így az isteni elhívás alapelveit, mint az Isten országában való engedelmesség, hűség, megbízhatóság átvitte a világi munkára. Ezzel a szent és a profán határát lépte át és az ittlévő falat rombolta le, vagyis az egész keresztényen életet egygét tette. *Minden hivatásból végzett munka tehát istentisztelet. A protestáns hivatásotos az egész világi életet megszentelte és az isteni szolgálat területévé tette.* Ez az, amit Pál is hirdetett: „Ne szolgáljatok színből, mint akik embereknek akarnak tetszeni, hanem... mint akik az Úrnak szolgálnak és nem embereknek” (Ef 6,6-7).

III. A reformáció igazságai a II. Vatikáni Zsinat utáni ökumenikus korban.

A reformáció azonban nem volt teljes. A reformációnak az ökumenikusmozgalom új korszakára volt szükség, hogy látásai egyetemes látássá lehessenek és új találkozás jöjjön létre a két egyháztest, a protestáns és a katolikus között. Továbbá az ún. keresztényesség utáni világban a Krisztus-követés új látásának kellett jönni, hogy a kereszténynek a világban közösen keressék azt az új pozíciót, melyben Krisztusról új módon tesznek bizonyosságot és ennek révén is egységet, közösséget élhessenek meg. Kö-

zösen fordulni Krisztus felé és a Krisztus-követés útján közösen fordulni a világ felé. Az ökumenikus korszak mind a két irányban hatalmas fejlődést indított el.

A dolgozat harmadik részében tehát azt fogjuk keresni és vizsgálni, hogy a reformáció igazságai hogyan bontakoztak ki a II. Vatikáni Zsinat utáni új theologiai látásokban abban az új korszakban, melyet joggal lehet ökumenikusnak nevezni. A figyelemre méltó az, hogy ezek az igazságok most az egyetemes, azaz katolikus egyház mind a két közösségét, felekezetét megmozgatták, hogy az egyház katholicitása egy új szinten induljon el megvalósulása felé. Most már ugyanis nemcsak az a kérdés, hogy a reformációból mennyit tud elfogadni a II. Vatikáni Zsinat, hanem fordítva: az is, hogy a II. Vatikáni Zsinatból mennyit tud elfogadni a reformáció egyháza. *Ez a kétirányú mozgás ez az ökumenikus korszak jellemzője, és ez a kölcsönös nyitottság, az Írás igazságainak közös keresése, ez mind a két egyházat kimozdította a holtpontról. Nem a II. Vatikáni Zsinat érkezik el a reformáció egyházaihoz, se nem a reformáció egyházai érkeznek el a II. Vatikáni Zsinathoz, hanem mindketten úton az igazság keresése közben találkoznak.* Az ökumenikus korszakot az jellemzi, hogy a felekezeti szemléletből az ökumenikus szemléletbe kell belépni. Ehhez viszont az kell, hogy mind a katolikus egyház, mind a reformáció egyházai kilépjenek önmagukból és a transzcendencia irányába haladva önmaguk fölé emelkedjenek. Eközben egyre jobban felfedezik Krisztus egyháza katholicitásának jelentőségét és az ökumenikus mozgalomban az egymástól elválasztott egyházak, a Szentlélek közösségének vallását keresik. *Az ökumené tehát a másiknak a felfedezését jelenti, a másik kölcsönös elfogadását a maga másságában.* Sem azt nem jelenti, hogy a katolikus egyház a reformáció igazságait egyszerűen átveszi, sem azt nem jelenti, hogy a reformáció egyházai fogadják be mindenestől a II. Vatikáni Zsinat felismeréseit, hanem azt jelenti, hogy egymás kölcsönös erőfeszítéseit az igazság megtalálásáért mindketten elismerik és egymás szeretetben való elfogadása által egymás mélyebb megértéséhez eljutnak. Persze ez egyáltalán nem azt jelenti, hogy a hitigazságok már nem lesznek fontosak, hanem csak a szeretet. A szeretet ugyanis a hit nélkül üres lenne. Csakis a Krisztusban való hit igazságai körül helyezkedhet el a szeretet, de *egymás befogadása Krisztusban egy magasabb nézőpont elfoglalását jelenti.* Pál apostol így beszél mindig az egyház egységéről és ezt mind a Római, mind a Korinthusi levélben nem győzi eléggé hangoztatni. „Ki vagy te, hogy megítéled a más szolgáját? Tulajdon urának áll vagy esik, de meg fog állni, mert az Úr megerősítheti, hogy megálljon... Te pedig miért ítéled meg a te atyádfiát? Te meg miért nézed le a te atyádfiát? Hiszen mindnyájan odaállunk majd Isten ítélőszéke elé. Mert meg van írva: Élek én, szól az Úr, hogy meg fog előttem hajolni minden térd és minden nyelv az Istent magasztalja. Azért mindegyikőnk maga ad majd számot magáról az Istennek” (Róm 14,4.10-12).

Az ökumenikus megértésnek útja éppen ezért az *összehasonlító ekkleziológiának munkájával kezdődött.* Edinburghban 1910-ben a missziói konferencia ezt a megállapítást tette: *Egymás kölcsönös megértése abban a reménységben történt, hogy „a hit és egyházszervezet kérdésében uralkodó eltérő nézeteknek a jobb megértése annak a vágnak elmélyüléséhez vezetett, hogy egyesülést szülessen és ennek megfelelő hivatalos határozatok a konfessziók részéről.* Ennek a munkának végső eredménye egy negatív konszenzus volt. Felfedezték, hogy a *hagyó-*

mányos különbségtéelt kifejező tanítások nem vezetnek szükségszerűen az egyházak elválásához. Lehet ezeket úgy használni, hogy ezek egymás kölcsönös kiegészítéséhez és meggazdagításához vezessenek. A különböző egyházi és theologiai hagyományok tehát nem szolgáltatnak már többé okot arra, hogy egymást kiátkozzák, bár ez még nem vezetett el oda, hogy azt a közöst, ami összeköt, meg is fogalmazzák. A döntő fordulatot ezen a téren az Egyházak Ökumenikus Tanácsának Naggyűlése hozta meg 1952-ben Lundban, ahol *az összehasonlító ekkleziológiától a krisztológiai ekkleziológiához eljutottak.* Az eredményt így foglalták össze: „Felismertük, hogy az egység irányába vezető valódi előrehaladást nem tehetünk, ha az egyház létéről szóló különböző képzeteket és hagyományokat, melyekbe ezek beágyazódtak, egyszerűen csak egymással összehasonlítjuk. Megmutatkozott, hogy egymáshoz csak akkor juthatunk közelebb, ha Krisztushoz közelebb jutunk. Ezért szakadásainkon át törekednünk kell arra, hogy az Istentől Krisztusban adott egység titkát, mely az egyházra vonatkozik, egyre gazdagabban és mélyebben megértsük”. Ez a fordulat, mely a csak külsőleg összehasonlító ekkleziológiától a belsőleg összekapcsoló krisztológiai ekkleziológia irányában történt, azóta meghatározza az Ökumenét: *mennél közelebb jutunk Krisztushoz, annál közelebb jutunk egymáshoz. Így a Krisztushoz való hitbeli fordulás, a Krisztus mélyebb theologiai megismerése az Ökumené kulcsa lett, mely a zárat nyitja, az egymáshoz vezető ajtó zárját.*

Mennyit tett meg a katolikus egyház korunkban? A krisztológiai kutatások milyen eredményre jutottak? Idézetek sokasága győzhet meg bennünket arról, hogy *a katolikus egyház olyan közel került Krisztushoz és olyan boldogan fedezte fel a Krisztusban lévő isteni kijelentést és az embernek adott üdvösséget, mint a reformáció a maga korában.* Ilyeneket olvashatunk... „a keresztyénség érthetetlen Krisztus nélkül... Az embert, az életet és a halált, a világot és Istent végeredményben csak Jézus Krisztus által ismerjük meg. Az ember keresztyén, ha megvallja, hogy Jézus a Krisztus: Isten egyszülött Fia, a mi Urunk és üdvözítőnk” (Szabó Ferenc, *Jézus Krisztus megközelítése*, Róma, 1978, 5). A szerző Jézus Krisztus arcán látja Isten dicsőségét és ezt a dicsőséget ragyogtatja a kereső theologia ösvényein az egyházban lévők arcára, hogy hitük és keresztyénségük valódi legyen. Nem hagyja az egyházat ott, ahol van, hanem reformációra, átalakulásra hívja. De hogy ebben a Krisztusban mennyire komolyan veszi a keresztyénséget, mutatja az, hogy a benne lévő reménységet igyekszik felkutatni. *„Kárbeszéd a hitről”* című kötetét azzal vezeti be: „A világ azé lesz, aki a legnagyobb reménységet nyújtja neki”, idézve *Teilhard de Chardint.* Keresi tehát a keresztyénségben lévő reménységet, mely mint élő kenyér a mai kereső nemzedéknek lehet ajándék és áldás. Azt, amit a protestáns theológiában Moltmann igyekszik elmondani a „Reménység theológiájában”, azt Szabó Ferenc a mai eszmékkel vitatkozva meggyőző erővel mondja el. Nem véletlen, hogy első tételében éppen Moltmann elemzi és értékeli kutatásait az egyházra és a világra nézve egyaránt. (Szabó Ferenc, *Párbeszéd a hitről*; Róma, 1975, 1-13.)

Krisztus megtalálásában a hit szintén új értelmet nyer, mint a reformációban. *„A rejtett Isten útjain”* című művében megvallja azt a bátorságot, amivel a mai kor filozófiájára, istentagadására vagy istenkeresésére figyelve keresi a hit válaszait a feltett kérdésekre. „Hitemen belül eszmélődtem és kérdőjeleztem meg bizonyos megcsonto-

sodott eszméket. A keresés és kérdés feltételezi a másokra való figyelést, a nyitottságot. Egyébként ez a párbeszéd elengedhetetlen feltétele. Vallom azt, hogy a hit nem akadály a tárgyilagos valóságlátásnak és az emberek megértésének. Ellenkezőleg: teljesebb tapasztalathoz segít és megvilágítja az emberi dráma rejtett dimenzióit” (Róma, 1980, 7). Ezzel a látással, a hit merészségével világít át mindent, ami korunkban megérdemli az odafigyelést és válaszadást és ezzel a hittel akar a mai emberiségnek segíteni élet-halál küzdelmében, keresésében. *Vagyis az a hit jelentkezik itt, mely élő és életet képes adni, mert nyitott és mindent átvizsgál, hogy elérje az embert válságában.*

A *solus Christus* és a *sola fide* nagyszerű felfedezése után következik a *sola gratia* mélységének kutatása. Rám személyesen talán ez gyakorolt legmélyebb hatást. Az ugyancsak *Szabó Ferenc* által szerkesztett „Jézus Krisztus tegnap és ma” című kötetben vallomások hangzanak el Jézus Krisztus értelmezéséről és az Ő követéséről, melyben a világ különböző részein élő katolikus keresztyének, tudósok és különböző életpályán mozgó emberek tesznek vallást hitükről. A kötetet megrendülés nélkül nem lehet végigolvasni, de ez a megrendülés akkor érkezik el a csúcshoz, amikor az eukarisztia kérdéséhez jutunk el, hiszen ez a legvitatottabb kérdés a protestánsok és a katolikusok között. És akkor megszólal a vallomás ebben a kérdésben, olyan vallomás, mely már felette van a két tábornak, ahol már a kegyelem az úr egyedül és ebben a kegyelemben az ember csak mint elfogadó vallja meg megtapasztalását. Ez olvassuk: „De hogyan érti az *igazi jelenlétet*? *Igaz jelenlét* Krisztus jelenléte, aki ezentúl az Atya jobbán van a dicsőségben, telve Szentlélekkel. ...Az Eukarisztiában mint memorialeban a feltámadt Krisztus van jelen igaz jelenléttel. De nem lehet jelen Jézus földi életének teste és vére. Krisztus pneumatikus teste van jelen, vagyis az, melyet feltámadása után átalakított a Szentlélek... Az Eukarisztiában tehát a feltámadt, a Lélek által átalakított Krisztus van jelen igaz jelenléttel... Tehát a kenyér színe alatt Jézust mint az élet kenyerét vesszük magunkhoz... Az eukarisztikus jelenlét Jézus tágabb jelenléte misztériumának középpontjában áll” (Róma, 1984, 110). Az idézeteket tetszés szerint lehetne növelni, hiszen a kegyelem olyan mélységeit ismerik fel itt „egyszerű hívők”, azaz nem papok és hittudósok, amelyet csak a Lélek által új életet nyert emberek ismerhetnek fel. Ezekben a kegyelem mindenekfeletti uralma tükröződik.

És a negyedik területre is vethetünk egy pillantást: *Sola scriptura*. A Bibliát, mint mindennapi kenyeret adja kézbe az a háromkötetes mű, melynek ez a címe: „*Isten a mennyei Atyánk*”, „*Jézus Krisztus a mi testvérünk*”, „*Az egyházban élünk a Szentlélek által*”. Ez azonban már egy harmadik sorozat. Az első a „Mindennapi kenyér”, a második „Találkozásunk Istennel.” Az Isten ismeretének, a Bibliának, a hitvallásnak olyan mélységeit találhatjuk itt, mely életszerűen gondolkozók istenkeresők műveiből, élményszerűen kívánja megközelíteni a vallás titkát. *Írásmagyarázóktól vett számtalan idézettel bizonyítják ezek a kötetek az Írás előtti alázatot és az előtte való meghajlást.* Egy helyen ezt olvassuk: „Isten az emberi szót választja eszközül önmaga kinyilvánítására. Mi — akik annyira félreértjük mások szavait — milyen gonddal és nyitottsággal kell, hogy figyeljünk, amikor Isten beszélni kezd” (Jézus Krisztus a testvérünk, Budapest, 1980, 165). Az Írás értelme azonban csak a Lélek által nyílik meg: *A Lélek iránti nyitottság és fogékonyság olyan jeleivel találkozunk ebben*

az egyházban, amely megállásra és gondolkodásra készítet. Ha könyvekben gondolkozunk, akkor gondolhatunk az „*Életadó Lélek*”, Rómában 1980-ban megjelent könyvre, mely ezt a Lélek iránti szomjúságot hatalmasan bizonyítja. Ugyanezt mutatja másik két könyv megjelenése is: *Újulatok meg léleken; Új pünkösöd.*

De a négy dogmatikai tétel mellé idevehetjük a két etikai tételt is, amelyre utaltunk. Ennek igazságait meggyőző erővel fogalmazza meg II. János Pál pápa a *Christifideles laici* című könyvében. „A II. Vatikáni Zsinat emlékeztetett ennek a hatalomnak misztériumára és arra a valóságos tényre, hogy Krisztus, a Pap, a Proféta, a Tanító, a Király küldetése az egyházban folytatódik. Mindenki, Isten egyetemes népe részese ennek a hármasküldetésnek” (29-30). A világi munka etosát felségesen hirdetik ezek a megállapítások: „A világi hívők azonban kiemelt módon arra kapnak hivatást, hogy az egész teremtes eredeti értelmét visszaadják” (32).

A római katolikus egyház belső theologiai megújulásának ékes bizonyosságait szemlélhetjük ezekben az idézetekben. Ahhoz, hogy a theologiai megújulás bemutatása teljes legyen, természetesen meg kell emlékezni a TKK nagyszerű sorozatának köteteiről, a Mérleg c. folyóiratról, Michel Quist: „Így élni jó”, „Imhol itt vagyok, Uram”, „Krisztus él” című világhírű könyveiről és hozzá kell tenni, hogy e könyveket, illetve folyóiratokat a protestáns lelkészek egész sora igényli és olvassa.

Elérkeztünk oda, hogy valami végső konklúziót levonjunk. A következő hét tételben foglalom ezt össze:

1. A XVI. században a reformáció volt az, ami a megváltozás és megtérés irányába ható szellemi mozgást indított el, mellyel szemben akkor a római katolikus egyház a változás minden igényét és lehetőségét elutasította. Ez alapvetően megváltozott. Kiderült, hogy a protestantizmus maga is megújulásra szorul, a katolikus egyház pedig megnyitotta kapuit a bibliai értelemben vett megújulás előtt. Lehetetlen, hogy ez a két tény a két egyházat egymáshoz közelebb ne segítse. Ugyanakkor ez semmi esetre sem jelentette azt, hogy a reformáció egyházai a katolikus egyház kebelére térnének vissza, sem pedig azt, hogy a katolikus egyház a protestantizmushoz tért volna meg. Mindketten maradtak a saját vágányukon, de most már egymás iránti nyitottságban, egymás értékelésében, egymás „másságának” elismerésében.
2. Természetesen tudatában vagyunk annak, hogy reformáció és reform nem azonos minőségű fogalmak, és ezt elsősorban római katolikus theologusok hangoztatják. A katolikus egyház a reformok egyháza volt és ez ma is. Ezt a tényt Hans Küng és Yves Congar különösen hangoztatta, ez utóbbi szerint „a reform fogalma régi katolikus fogalom”. P. N. Keppler, Rottenburg püspöke írta 1902-ben a következőt: „Az egyház maga természetből kezdve egy reformkényszerből született... a katolikus egyház mindig reformál. Ezért van itt. A pápa szüntelenül reformál, a püspökök és a papok mindig a reformálással foglalkoznak” (Gottfried Maron, Zum Gespräch mit Rom, Göttingen, 1988, Bensheimer Hefte 69,48 o.). A reformok során azonban véleményünk szerint mindig mindig táruáltak fel az Ige és a Lélek hatalma és hatása előtt. Így érkezett el az egyház a II. Vatikáni Zsinathoz.

3. A kételkedőknek is el kell ismerni, hogy a protestantizmus, mint kultúrhatalom gyakorolt vonzást a katolicizmusra, de nem mint vallásos forma. (Ezt *Troeltsch* állapította meg 1908-ban.) *Philipp Funk* pedig ezt írta: „Hálásan ismerjük fel, hogy mi a protestáns teológia iskolájában tanultunk. Kutatásaik fáklyáinál gyújtottuk meg lámpáinkat, melyek világítottak számunkra az igazság utáni keresés egynémely hosszú éjszakájában”. (Zum Gespräch mit Rom, 53.) Ezeket az elveket készek voltak átvenni, persze ez nem a reformáció tulajdonképpeni valósága. Itt sokkal inkább a protestáns exegéták történetkritikai kutatásmódszainak és eredményeinek átvételére kell gondolnunk. Vagyis a párbeszéd azon az úton halad tovább, hogy a reformáció elindított szellemi folyamatokat, melyen a katolikus teológia tovább ment persze anélkül, hogy ez a reformáció átvételét jelentette volna.
4. A cél tehát egyik oldalon sem lehet ez: arra rávenni a másikat, hogy adja fel önmagát, hanem az, hogy maradjon önmaga, de a teljesebb igazság, vagyis egymás igazságának teljesebb megismerése által. Egy állandó belső küzdelem elkerülhetetlen a két egyháztest között, sőt ennek feladása egészségtelen is lenne, hiszen ez a küzdelem azért áll fenn, hogy mindkettő megújult formában jövőt álló lehessen. Ez a küzdelem tehát a belső megújulás irányába hat, vagyis a reformok és a reformáció irányába. Egymás életében a teljesebb igazságot látva tudunk egymáshoz fordulni, mert csak az evangélium igazsága tehet bennünket egymás számára vonzóvá. Öntudatos protestáns egyház járulhat hozzá öntudatos katolikus egyház kialakulásához és fordítva, mindez pedig feltétele a párbeszédnek, melynek alapigéje ez: „Az igazságot követvén szeretetben”.
5. A „schizmatikus” (szakadás szellemében való) gondolkodás abban áll, hogy az ember a maga saját részét egésznek tartja és abszolútnak veszi. Ezzel szemben az ökumenikus gondolkodás a félelemnek és a gőgnek ezt a szindrómáját feloldja és lehetővé teszi, hogy tudatosan úgy létezzünk, mint akik nem vagyunk teljesekek, sőt korlátok között lévők, vala-
- mint mások számára nyitottak és másokra utaltak vagyunk. Abszolút csak az igazság igénye ránk, nem a mi igényünk az igazságra. Mindent átfogó csak az isteni királyság, a mi körünk nem azok. Azt hiszem, hogy az ökumenikus gondolkodás erőssége az lehet, hogy a saját tökéletlenségünk felismerése által a másik utáni vágyódást felébbresszük. Ökumenikusan gondolkodni azt jelenti: gondold meg, hogy csak egy rész vagy. Az egy egyháznak egyik része” (*Moltmann*).
6. Természetesen mindez nem jelenti azt, hogy mind szervezeti, mind teológiai kérdésekben ne lennének olyan pontok, melyek egymástól elválasztanak. Mindez azonban ebben a szemléletben már más előjelet kap. Ugyancsak nem jelenti azt, hogy a dolgozat harmadik részében bemutatott gondolatok mellett ne lennének a római egyházon belül a népi vallásosságnak és a hivatalos megnyilatkozásnak más jellegű kifejezései is. De mind a római, mind a protestáns egyházakon át piros fonalként húzódik egy olyan — talán keskeny, de mégis járható — út, mely az evangéliumi igazságok közös megtalálásának öröme át találkozássra és közösségre vezet. Az igazság, melyet akár az egyik, akár a másik testvér talált meg, azonnal vonzást fejt ki és ismerést vált ki a „másik oldalon” állóból.
7. Elérte-e célját a reformáció? Nem azzal érte el célját, hogy a katolikus egyházat protestánsná tette, hanem azzal, hogy fölhívta a figyelmet az igazságra, az egyház megújulásának igazságára: *ecclesia semper reformanda*. Ezt pedig a katolikus egyház a maga részéről elvégezte és végzi. Nem a reformációhoz kellett közelebb jutnia — nem ez a cél, és ha ezt érezzük célnak, ez tévedés — hanem Krisztushoz, az Íráshoz, a hithez és a kegyelemhez, saját egyházuk összefüggésében, saját múltjuk kontextusában. Arra van elkötelezve mind a protestáns egyház, mind a katolikus egyház, hogy a saját világában ennek az üzenetnek engedelmeskedjen: „annak növekedni kell, nekem pedig alábszállnom” (Jn 3,30). Miközben ezt tesszük, egymás kezét is elérjük.

dr. Szathmáry Sándor

KITEKINTÉS

Egyházunk a magyarság életében*

475 évvel ezelőtt, ezekben a hetekben fogalmazta meg Luther Márton wittenbergi ágostonrendi szerzetes-tanár azokat a teológiai tételeket, amelyeket azután Mindenszentek ünnepének előesté-

jén mind felettes egyházi hatóságainak, mind a környezetének tudtára adott. E 95 tétel visszhangja rövidesen egész Európát betöltötte. A szenvedélyes viták körülményeit és hatását jól ismerjük, és azt nemcsak a világ közvéleménye, hanem a világ magyarsága is különféleképpen értékeli.

Ökumenikus századunk végén szeretném elfo-

* Elhangzott 1992. június 6-án az Evangélikus Teológiai Akadémia Posztgraduális programján.

gultság nélkül — sine ira et studio — értékelni azt a csaknem 475 évet, amelyben nemcsak lelki, hanem szellemi s kulturális szerepet is betöltöttek az Ágostai Hitvallás reprezentánsai 1100 éves hazánkban, a Kárpát-medencében. Annál is inkább törekszem erre, mert a Confessio Augustana ünnepeles felolvasására alkalmat adó augsburgi birodalmi gyűlésen ezek a szavak hangzottak el: „amiképpen mindnyájan *egy Krisztus alatt* vannak és küzdenek, aképpen mind *egy közösségben*, egyházban és *egységben* éljenek!”

Két gyűjtőpontban jelölném meg előadásom tematikáját: a magyar evangélikusság kulturális szerepében és a Magyarországi Evangélikus Egyház egyházi-politikai örökségében.

1.

Első aspektusom a magyar evangélikusság kulturális szerepére szeretné irányítani a Kongresszus figyelmét. Alaptétele az, hogy a *lutheri reformáció egyszerre gazdagította a Mohács utáni magyarságot az evangélium új felismerésével és a kulturális élet fellendítésével.*

Aki Önök közül veszi a fáradságot és fellapozza az ún. Régi Magyar Nyomtatványok 1871-ben megjelent, 1600-ig terjedő első vaskos kötetét, az meggyőződhet arról, hogy a XVI. században megjelent csaknem ezer mű között milyen bősége volt az evangélikus prédikációknak, posztilláknak, hitvallásoknak, kátéknak, bibliai történeteknek és iskoladrámáknak — de egyúttal olyan humanista ihletésű világi tudományos műveknek is, amelyek népünknek nemcsak a lelki, hanem a szellemi színvonalát is hivatottak voltak emelni és gazdagítani. Aki pedig végigtekint a királyi Magyarország és Erdély nyomdájának és iskolájának a során, az is csodálkozva látja ennek a tételnek az igazolását.

Ebben látom hazai prédikátoraink és — ne feledjük — fő- és köznemesi patrónusaink elévülhetetlen érdemeit és jelentőségét, hiszen az ő közreműködésük nélkül nem jöttek volna létre Óvár, Csepreg, Pápa, Lőcse, Kolozsvár, Nagyszeben vagy Brassó nyomdái és szellemi központjai. Egész magyar népünk szegényebb lett volna nélkülük. Hiszen a három részre vált, ismételt tragikus sorsú történelmi hazának a hányatott sorsú, üldözött és kizsákmányolt lakosainak éltető balsam volt minden vigasztaló szó, minden ígéretes írás, de egyben minden bünt néven nevező, ítéletet és irgalmat tolmácsoló próféta beszéd is.

Dévai Máttyás — a „magyar Luther” — nyelvtana, Sylvester János sárvári bibliafordítása, Benczédi Székely I. Krónikája, Sztárai Mihály lanttal és hegedűvel kísért egyházi énekei, Huszár Gál vándornomdája, Bornemissza Péter lángoló prédikációi, Ördögi Kisértetei és Magyar Elektrája, Heltai Gáspár és erdélyi társainak — Gyulai István, Ozorai Imre, Vízaknai György Őszösvetség- fordításai, s a magyar költő Petrőczy Kata Szidónia költe-

ményei mind-mind az egyetemes magyar kultúrá-
nak közös kincsévé váltak.

Amikor azután 150 év után végre lerázhattuk magunkról a török igát, a „magnum decus Hungariae” Bél Mátyás evangélikus lelkész szerzett dicsőséget földrajz- és történelemírásunknak, Tesse-dik Sámuel szarvasi lelkészünk a magyar mezőgazdaság modernizálásának, Berzsenyi Dániel, Döbrentei Gábor, Bajza József a reformkor irodalmának, a Hungfalvy testvérek a magyar tudományosságunknak.

Mi volt mindennek a titka? Nem, nem tulajdonítom ezt távolról sem az Ágostai Hitvallás szellemének — még ha nagyra is becsülöm azt —, még csak nem is lelkész-őseinknek, de igenis a Kárpát-medence híres evangélikus iskoláinak és nagy nevű tanárainak. Felsőlövő, Pozsony, Késmárk, Eperjes, Kolozsvár, Nagyszeben, Brassó ma más uralom alatt működő iskolái mellett a szűkebb pátria evangélikus scholái: Sopron, Kőszeg, Kővágóörs, Bonyhád, Aszód, Miskolc, Nyíregyháza, Orosháza, Szarvas, Békéscsaba hány kiváló pedagógust és tanítványt adott a hazának! Vidéki iskoláinknál is előbb kellett volna megemlítenem a Budapest-Deák téri Leány- és a Nobel-díjasokat is adó Fasori Evangélikus Fiúgimnáziumunkat, ahol a filozófus Böhm Károly és a matematikus Rátz László egész tudományterületet nevelt. Hiszen ne feledjük: a talán már sokak által elfeledett Rátz tanár úr keze alatt nőtt fel Neumann Jánosunk és Wigner Jenőnk is. Ám ne feledkezzünk meg a nagy evangélikus nőnevelőkről sem: Veres Pálné Beniczky Hermina első budapesti leánynevelőintézetéről vagy a kőszegi Gyurátz Ferenc Leánygimnázium alapítójáról.

Iskoláinknak köszönhető, hogy a nagy magyar orvosok közül magunkénak vallhatjuk Balassát, Lumnitzert, Markusovszkyt, a Bókaykat és a Verebélyeket, nem szólva a neves lutheránus gyógyszerész-ősökről, akik a tudományosság területén ugyancsak többszörösen meghaladták azt a számarányt, amelyet a kicsiny, szórvány-evangélikusság képviselt a maga 6–7 százalékával a Kárpátok medencéjében.

Mindezt nem egyfajta evangélikus öntudat mondatja velem, hanem az áldozatkész, többnyire névtelen pedagógusok iránti hála és emlékezés.

Kulturális aspektus alatt vizsgálom azt a sajátos helyzetet is, amelyet a hazai evangélikusság társadalmi és nemzeti szemponthól a múltban — és részben még a jelenben is — elfoglalt. Figyelemre méltó ugyanis az a tény, hogy a *lutheranizmusnak e hazánkban soha nem volt uralkodó támasza*, mint akár a katolicizmusnak a Habsburgok, akár a helvét hitvallásúaknak az erdélyi fejedelmek. De nem volt igazán főúri támasza sem — kivéve az első évtizedeket — hanem legfeljebb a köznemesesség, de még inkább a városi polgárság soraiban kereshetjük az egykori támaszukat. Az évszázados elnyomottság vagy mellőzöttség okozta, hogy az *összertartozás tudata mindig erős volt és erős is maradt — hiszen a Türelmi Rendeletig még közjogi méltóságot sem viselhettünk.*

Még sajátosabb volt az evangélikusság nemzeti-

ségi eloszlása: kezdettől fogva magyar, német, szlovák és vend gyülekezetekre tagolódott az egyháztest. Mindezeknek azonban közössé vált a kultúrkincse: anyanyelvtől függetlenül „hungarus”-nak vallotta magát mindegyik náció. Hiszen a Zieglerből lett Gárdonyi Géza is ezt vallotta: „Nem a gyertya a fontos, hanem a láng a fő!”

2. Második aspektusom: *ama öröksége*. Az egyik neves írónk által „átokszáznak” nevezett saeculumunkban a magyarságon belül vallási szempontból az evangélikusságot sújtotta a legnagyobb csapás. Trianon vétkes és igaztalan döntése folytán a század első éveinek 1 300 000 hazai evangélikusából mindössze fél millió maradt, s mára az is lecsökkent 300 000-re. A század derekán is megtépázta egyházunkat 1944/45, 1948/49, majd 1956/57. Valóságos és jelképes sárga csillagot hordoztunk sokan. „Osztályidegen”, „reakciós” és másfajta jelzőket illesztettek többünkre. Különösen is fájdalmas volt az 1948-ig hűségesen helytálló idősebb világi tisztségviselők kíméletlen félreállításása, Ordass Lajos püspök állami és egyházi elítélése, Keken András Deák téri lelkész börtönbüntetése, Kendeh György kelenföldi lelkész deportálása.

Meg kell vallanunk, hogy az egyre bénítóbb diktatúra következtében nem fejlődött ki az egyházban olyan mértékű ellenállás, amely a mai fiatalabb nemzedék jogos vagy jogtalan kritikáját elnémítaná. A jelen és főként a jövő egyháztörténeiszere váró feladat ennek okait és körülményeit történeti távlatból felmérni. Volt-e és ha igen, milyen „harmadik út létezett az *ellenállás*” és a *„megalkuvás”* között e mögöttünk eltelt 40 év folyamán? Egyesek és csoportok igazságát vagy hamisságát igazán sem a hazai sem a külföldi közvélemény, hanem *egyedül az Igaz Bíró* tudja és fogja megítélni.

Annyi bizonyos, hogy 1949-től kerek negyven éven át a magyar evangélikusság egyetlen általános (elemi) és középiskolával sem rendelkezett, bár az 1948-as Egyezmény a két budapesti iskola megmaradását garantálta. Feloszlatták szeretetintézményeinket, szélnek eresztették a diakonisszáinkat, megszüntették ifjúsági és kulturális egyesületeinket. Mégis megmaradt számunkra az egyház igazi kincse, a thesaurus ecclesiae: Isten evangéliuma. Ez az örömhír tartotta a lelket a gyülekezetekben.

Dehát végül is milyen örökséget vett át és fogadott el a magyar lutheranizmus e 40 év után? Befogadja és továbbviszi az evangélium örökségét, de megtanulta, hogy *a templom és az iskola elválaszthatatlan!* Oktatás és nevelés nélkül légüres térben hangzik az Ige, — csak kivételes kiváltság, ha valaki

ezek nélkül ébred élő Krisztus-hitre. De éppen az ilyen ember igényli azután az oktatást, ahogy Pál apostol is int: a hit mellé tudományt is ragasszatok!

Ezért is adunk hálát Istennek, hogy oly sok évi szünet után ma már 6 evangélikus középiskolával rendelkezhetünk: a két budapestin kívül Sopron, Bonyhád, Nyíregyháza és Orosháza gimnáziumaival. Több gyülekezet 8 osztályos képzést tervez, néhányban már egyházi óvoda is működik, és pedig magyar és német nyelven. Teológiai Akadémiánk is egyetemi rangot kapott: immár Evangélikus Hit-tudományi Egyetemként működik, ahol folyamatban van egy második szak, a hittantanári tagozat kiépítése is. Kulturális értékeink közül meg kell még említenem az 1979-ben megnyílt Evangélikus Országos Múzeumot, amely a belváros szívében, a Deák térem mutatja be naponta — hétfő kivételével — a magyar evangélikusság fél évezredes egyház, — művelődés — és művészettörténeti emlékeit, köztük Luther 1543-ban írt saját kezű végrendeletét.

Végül még egy mozzanat: amint egyházunkban *a hit és a tudomány* szorosan összekapcsolódik, úgy elválaszthatatlan örökségként tartjuk számon *az igehirdetés és a szeretetszolgálat* közös elkötelezését. Hiszen a törvény és az evangélium tolmácsolása mellett maga Jézus Krisztus Urunk bízta meg tanítványait a gyógyító szeretet cselekedeteinek szüntelen végzésére betegek, öregek, rászorultak, üldözöttek között. Ezért is vesz részt egyházunk az Ökumenikus és a Johanna szeretetszolgálatban, s ezért épített ki hazánkban tizenkét evangélikus szeretetotthont. Így működik fővárosunkban három ilyen diakóniai intézmény, egy-egy pedig Pécsen, Győrött, Bőrcsön, Kerepestartcsán, Balassagyarmaton, Albertiben, Nyíregyházán, Békéscsabán és Kiskőrösön.

Befejezem annak a kérdésnek a felvetésével, hogy milyen sajátos szerepe lehet ma és a jövőben a magyarországi evangélikusságnak? *Az egyházon belül* mindenek előtt a hitélet erősítése és a régen várt demokratikus megújulás elősegítése. *Művelődés terén:* újra felvenni tudós prédikátoraink és művelt elődeink elvesztett vagy elherdált örökségét. *A közélet területén* pedig az a törekvésünk, hogy újra erkölcsi tekintéllyé váljunk és így vehessünk részt drága magyar hazánk lelki és szellemi felemelkedésében.

Ehhez kérem a Magyarok Világszövetségének és a Magyarok III. Világkongresszusának erkölcsi és szellemi támogatását!

dr. Fabiny Tibor

FÓRUM A MISSZIÓ ÉS ÖKUMENÉ KÉRDÉSEIRŐL

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa

október 24-én a Ráday Kollégiumban

fennállása óta első ízben rendezett olyan fórumot, amely

teljesen nyilvános volt,

kizárólag hazai problémákat vetett fel,

kimenetele kiszámíthatatlan volt,

és ami a legfontosabb, hogy

– a tagegyházakon túl részt vettek a római katolikus és unitárius egyház képviselői, valamint olyan keresztyén hitre épülő ökumenikus szervezetek, mint a Keresztyén Ökumenikus Baráti Társaság, és a Keresztyén Orvosok Baráti Társasága.

Referátumok és korreferátumok hangzottak el: „Misszió és ökumené”, valamint „Ökumenicitás és felekezeti identitás” címmel.

Paneldiskusszió keretében „A jövő egyháza, a jövő missziója” címmel tettek bizonyosságot a római

katolikus, református, evangélikus, baptista, metodista és ortodox egyház hivatalos képviselői.

A fórum hangulata eddig talán még sosem tapasztalt sikerrel ötvözte az őszinte-kritikai, és a keresztyénegységhez méltó testvéri-szeretetteljes hangvételt.

A résztvevők megerősítették egymást abban a manapság feledésbe merült igazságban, hogy a testvéri egymás felé fordulás, a Szentlélek által vezetett ökumenében való részvétel a résztvevők hitének és hitelének javát szolgálja. Ez az ökumené pedig nem korlátozódhat az Ökumenikus Tanács jelenlegi tagegyházaira, hanem ebbe beletartoznak mindazok, akiket összeköt Krisztus neve, mindazok, akik krisztusi indulattal fordulnak egymáshoz és a világhoz.

Az alábbiakban közöljük a két referátumot, egy korreferátumot és a paneldiskusszió bevezetőjét. (A szerk.)

Misszió és ökumené

0.1. Témánkkal kapcsolatban legelőször két tényre mutatok rá.

Az egyik: az ökumenikus mozgalom születése elválaszthatatlan az Egyháznak a missziói parancs betöltésével kapcsolatos tevékenységétől. Úgy is fogalmazhatunk: *az ökumenikus mozgalom a misszióban született.* A másik tény: *a keresztyénség egy része szembefordult az ökumenikus mozgalommal, mert az — véleményük szerint — feladta missziói elkötelezettségét, és ezzel küldetéséhez hűtlen lett.* Az alábbiakban áttekintjük e két egymással szembeeső állítás tartalmát, és megvizsgáljuk a misszió és evangélizáció, valamint az ökumenikus mozgalom fejlődésének dinamikáját, mozgástörvényeit. Ezekből következtetéseket vonunk le küldetésünk napjainkban való gyakorlati megvalósítására nézve mind közvetlenül az evangélizációban, mind általában az ökumenikus jellegű tevékenységekben.

I.

1.1. A reformáció századában, valamint a protestáns ortodoxia klasszikus időszakában nem keresztyének vagy nem hívők evangélizálásának kérdése a reformáció egyházaiban csak korlátozott módon és közvetve került elő. Ennek egyik oka az, hogy az egyház evangélium szerint való visszafordulásának — tehát nem új egyházalapításának — ügye-gondja teljesen betöltötte őket.¹ Soraik rendezése előtt nem gondoltak kifelé fordulásra. Még, *mint a későbbi jövő perspektívája sem rajzolódt ki előttük a nem-keresztyén népek közötti missziói munka.* Magyarország volt ebben az időben az egyetlen ország, ahol — a török hódoltság idején — nem keresztyén emberekkel életközelen élt az egyház. Alig történik kísérlet megtérítésükre. Ezzel ellentétben voltak, általában sikertelen, próbálkozások — az egész keresztyénség visszafordulására

irányuló tevékenységük részeként — az erdélyi ortodox románok reformálására.

1.2. A reformátorok a társadalom és az egyház viszonya szempontjából szinte teljes mértékben a nagykonstantini kor adottságaiban és koncepciójában, azaz a társadalom és az egyház összefonódásában éltek, és gondolkoztak, a „*belmisszió*” csírái már náluk felfedezhetők. Mind Luther, mind Kálvin hitvalló tagok közösségévé — a királyi papság népévé — akarták az egyházat visszaformálni. Luther is tudta, hogy a nép között sokan nem igazán keresztyének, akiket hitre kell vezetni.² Tipikus „bel- és külmissziói” evangelizációs munkát — pl. utcai evangelizációkat — először a jezsuiták csinálták Itáliában.³ A középkori vándor szerzetes-prédikátorokat (ferencesek, dominikánusok) az evangelizáció őseinek kell tekinteni.⁴ Ez formailag akkor is igaz, ha pl. a dominikánus *Johannes Tetzel* üzenete aligha nevezhető evangelizációnak. Az előreformációs mozgalmak, különösen a waldensek és a lollardok, pedig a családlátogató, bizonyoságtevő misszió szép példáit mutatták.

1.3. Protestáns oldalon egyfelől a *szabadkeresztyén irányzatok, másfelől a történelmi egyházakon belől ébredési mozgalmak ébresztették fel a missziói felelősséget*, és végeztek igen jelentős bel- és külmissziói munkát. Az ily módon megalakult missziói társaságok jó része nem kötődött egyik felekezethez sem, hanem magát felekezetközinek tekintette.⁵ Ezek a társaságok mégsem nevezhetők a szó klasszikus értelmében ökumenikusnak, mivel ezek nem egyházakat, hanem hívő egyéneket hívtak tagjaikul. Ecclesiológiai szempontból semlegesek és közömbösek voltak, mert nem volt ecclesiológiájuk.⁶ A protestáns egyházakban jelentkező ébredési mozgalmaknak óriási jelentősége abban van, hogy sokakat élő hitre vezetett, és felélesztette bennük, és táplálta a missziói felelősséget. *Az üdvösség közösségi dimenzióival, így ecclesiológiai kérdésekkel, nem foglalkoztak*. Ennek eredményeképpen a felébredteknek a történelmi egyházakhoz való viszonya tisztázatlan maradt. Ennek eredménye — különösen német területen — az *ecclesia in ecclesia* jól ismert gyakorlata, vagy — elsősorban az angolszász világban és Hollandiában — egyházszakadások sorozata lett.⁷

1.4. A különböző egyházakban jelenlevő ébredési mozgalmakat összefogó *Evangelical Alliance (1846)*, az *ökumenikus mozgalom egyik előkészítője*, amely azonban története során igen gyakran volt *feszültségben*, sőt opozícióban a modernnek, vagy *liberálisnak tartott ökumenikus testületekkel*, köztük a Nemzetközi Missziói Tanáccsal és az Egyházak Világtanácsával (EVT). Az utóbbi mozgalmakkal szemben erős kritikát gyakorló — gyakran „evangelikál”-nak nevezett mozgalom is sokszínű. Rendkívül érdekes az 1975-ben tartott Lausanne-i Konferencia, amelytől megelőzőleg az EVT-vel való nyílt szakítást vártak. Ennek éppen ellenkezője történt. Hitet tettek az evangelizációval együtt a társadalmi felelősség gyakorlása mellett, ami az EVT evangelizációs tevékenységében hangsúlyos volt

(az ún. „*holistic approach: the whole Gospel for the whole man.*)⁸

1.5. A 19. század a keresztyén bel- és külmisszió nagy százada biztató eredményeket ért el. De jelentkeztek a problémák is. A belmisszió területén a sok szép eredmény ellenére a keresztyén Európa — ide értem az európai ember által a helyi lakosság részleges vagy szinte teljes kiirtásával elfoglalt tengerentúli területeket is — *egyházhű lakossága fogyóban van*. Már ekkor erőteljesen mutatkozott a jelenség, amit a 20. században szekularizációnak nevezünk.

1.6. A külmisszióban még élesebben jelentkeztek a problémák a különféle missziói társaságok és felekezetek közti feszültségekben. Ezek a feszültségek és vetélkedések nagy mértékben csökkentették a missziói munka határfokát. *Az Egyház felekezetekre szakadásának botránya a külmissziói „mezőn” mutatkozott meg a maga teljességében*. Ennek egyik megrendítő példája az ugandai mártírok esete.^{9b} Ezért indult el a törekvés az Egyház egységének helyreállítására, és ennek megvalósulásáig a közös cselekvésre. Így a külmissziói munka kívánalmi szerint jöttek létre — elsősorban angolszász missziók közreműködésével — azok a külmisszió problémáival foglalkozó gyűlések (London és New York 1854; Liverpool 1860; London 1878, 1888; New York 1900), amelyek az 1910-ben Edinburghban tartott nagy missziói konferenciához vezettek. Ez utóbbi a világ evangelizálására vonatkozó krisztusi parancs végrehajtásának kérdéseivel és akadályaiival; az egyházak egysége megvalósításának ügyével foglalkozott, amit a külmisszió szempontjából parancsolóan szükségesnek láttak.

1.7. E nagy jelentőségű konferencia nyomán megalakult hivatalosan is — mihelyt az I. Világháború befejezése azt lehetővé tette — a Nemzetközi Missziói Tanács (Lake Mohonk, New York, 1921), amely az egész ökumenikus mozgalomnak egyik legfontosabb mozgó erejévé lett annak ellenére, hogy formálisan csak az 1961-es New-Delhi Nagygyűlésen csatlakozott az Egyházak Világtanácsához. Azóta annak részeként működik tovább (*Commission on World Mission and Evangelism*), és végez igen értékes munkát.¹⁰

1.8. A missziós evangelizációs munka és az egyházak egységére irányuló törekvések összefonódása szépen tükröződik *John R. Mott*, az ökumenikus mozgalom egyik legnagyobb alakja életében és munkásságában. 21 éves methodista mérnökhallgató, amikor egy evangelizáció alkalmával megért,¹¹ és egész életét Krisztusnak az evangelizációban való szolgálatára odaszánta. 1886-ban a KIE titkára. Ettől kezdve 1955-ben bekövetkezett haláláig — 68 éven át — az ökumenikus mozgalom aktív résztvevője (Amsterdam, 1948: az EVT tb. elnöke. Az 1954-es Evanstoni nagygyűlésen is részt vett). Evangelizációs útja során Kelet-Ázsiát, és Magyarországot, Afrikát és Erdélyt egyaránt bejárta.^{11b} Eleinte nem foglalkoztatta az ökumenikus mozgalom. Kizárólag az evangelizáció foglalkoztatta. De hamarosan saját tapasztalatai alapján meggyőződött arról, hogy *eredményes evangelizációhoz*

az egyházak egysége szükséges. Így valósággal belevetette magát az ökumenikus mozgalomba, és ő, a methodista szabadegyház laikus tagja építette a kapcsolatokat pl. az ortodox egyházakkal is.¹²

1.9. John R. Mott hosszú élete és ökumenikus tevékenysége alatt óriási változások következtek be, amelyek mind az evangelizáció, mind az ökumenikus mozgalom fejlődését erőteljesen befolyásolták. Ezek közül a legjelentősebbeket fogjuk áttekinteni az alábbiakban.

II.

2.1. *A századforduló nagy célkitűzése* — „*evangelizálni a világot ebben a nemzedékben*”¹³ — bizonyos értelemben nem valósult meg. Más értelemben viszont megvalósult. Nem lett a világ a 20. század első felében — sem a végén —, a felvilágosodottság előtti Európához hasonlóan — tehát nagykonstantini értelemben — keresztyén világgá. Sőt a nem-keresztyének arányszáma világviszonylatban kisebb, mint a század elején.¹⁴ Abban az értelemben azonban megvalósult, hogy az evangélium a föld minden országába eljutott.¹⁵ Lehetnek még a sajnos egyre fogyó brazil esőerdők egy-egy eldugott helyén kőkorszaki körülmények között élő kisebb közösségek, ahol még nincs gyülekezet, de ezek is kapcsolatban vannak olyan településekkel, ahol keresztyén közösség él. Még olyan országokban, mint Afganisztán — ahol a kommunista hatalomátvétel előtti évtizedekben is tilos volt a keresztyén misszió — is voltak, az ottani rendelkezések szerint illegális, misszionáriusok, és hangzott az evangélium.¹⁶ A század második felében Fekete-Afrikában tömegek lettek keresztyénekké.

Ez mind abszolút számok mind arányok szempontjából páratlan a misszió történetében. Kenyában 1940-ben 800 000 keresztyén volt, 1976-ban már 10 millió.¹⁷ Kínában az 1966-ban kibontakozó Kulturális Forradalom idején minden templomot bezártak, és minden vallásos tevékenységet megtiltottak. A nyolcvanas években bekövetkezett újrászerveződés idején kiderült, hogy a keresztyének száma a teljes elnyomás évtizedeiben megkétszereződött.¹⁸ *A volt külmisziói területeken jelen vannak a „fiatal egyházak”, amelyek vállalják saját népük evangelizálását.* Sőt azt is, hogy másfelé is küldjenek szolgákat.¹⁹ Napjainkra értelmetlenné vált a „külmiszió” kifejezés, mert az Egyház mindenfelé jelen van, de nem lett az egész földkerekség nagykonstantini típusú *Corpus Christianum*-má.

2.2. De azért is értelmetlen a külmiszió kifejezés, mert a volt „keresztyén Európa” (kiterjedt részeivel együtt), a nagykonstantini *Corpus Christianum* felbomlott. Ugyanis Európában (és Amerikában, és Ausztráliában) a 19. században kibontakozó tömeges kivonulás az egyházból folytatódott. Ebből a szempontból az adatok nem mutatják, hol volt kommunista elnyomás. Lengyelországban messze magasabb számokat mutat a templombajárás — talán Írország kivételével —, mint bármelyik nyugat-eu-

rópai országban. Magyarországon is jobbak voltak az arányszámok, mint Nyugat-Németországban, vagy Angliában. Viszont Skócia és Észak-Írország (Ulster) adatai jobbak a magyar adatoknál.²⁰ *A nagykonstantini keresztyénség egész területén a szekularizáció jelenségével állunk szemben.* Ennek az a lényege, hogy az emberek életének egyre nagyobb része kerül ki az Egyház ellenőrzése alól. Ez a folyamat a *rennaissance*-szal kezdődött. Előbb a képzőművészet; majd a természettudomány (*Giordano Bruno, Galileo Galilei*); majd a filozófia (*Descartes*), majd a politikai/társadalmi élet (Paris 1789, Szt. Pétervár 1917)²¹ — ezekkel együtt fokozatosan a vasárnap délután, majd a délelőtt —²² kerül ki az Egyház kontrollja alól. Ennek a folyamatnak egyik veszélyes és súlyos beteg jelensége, amikor a keresztyén szó a nem-zsidó jelölésére használatos, mint 50 évvel ezelőtt, és néha napjainkban is.

2.3. Az Egyház számára óriási kihívást jelentett — és jelent — ennek a jelenségnek a feldolgozása.²³ Azt meg kell állapítani, hogy a *nagykonstantini keresztyénség (Corpus Christianum) nem csupán az evangélium hirdetése, hanem inkább a diplomácia és a kard — tehát az evangélium szerint illegitim eszközök használata — hatása alatt jött létre.* Ez nagyban hozzájárult az Egyház tanítása és élete eltorzulásához. Hiszen más eszközök is használtak, mint a Lélek kardja, amely az Isten beszéde (Ef 6, 17b). Az Egyház majdnem 2000 éves története során sehol nem fordult elő, hogy egy ország minden egyes állampolgára erőszak használata nélkül keresztyénné lett volna.

2.4. A Teljes Írás tanúsága szerint az *Isten gyülekezete* — mind az ótestamentumi QAHAL JAHWE, mind az újszövetségi *ekklesia tou Christou* — a többi nép között, mind királyi papság él Urát képviseli, létével és beszédével vallást tesz ő csudálatos dolgairól (Exodus 19,5–6; Ézs 43, 10a; 1Pt 2,9; Fil 2,15–16a). Mind az ÚR Jézus, mind az ő apostolai úgy látták, hogy az Egyház a kicsiny nyáj (Lk 12,32) só, világosság (Mt 5,13–14) és kovász (Mt 13,33). Tehát nem azonos a társadalommal. A *Corpus Christianum* felbomlása tény, ami — bármennyire fájdalmas is egyes pontokon — teológiailag nem kifogásolható.

2.5. A missziói parancs az Ige iránti engedelmességben és eredményességben való végzéséhez arra van szükség, hogy mindenütt legyenek élő gyülekezetek, ahonnan „kizendül” az Ige (1Thess 1,8); ahol Isten dicsőítése és a Kereszthez való hívás a szavak és tettek egységében hangzik. Korunk egyik sok áldással szolgáló misszionáriusa *Lesslie Newbiggin* volt madrasi püspök mutat rá arra, hogy az ApCsel-ben minden ige hirdetést kérdések előznek meg, amelyek a hívó közösség életével kapcsolatosak (1, 12; 7, 1).²⁴ Ez a tény teljes összhangban van azzal, hogy az Írásban a D'BAR JAHWE szó és tett egyaránt. A teremtestől próféták szóval és élettel való prédikálásán át (Hós 1, 2; Jer 27, 2) az egyház Úrvacsorájáig (1Kor 11, 26), és a diakóniájáig lehet ezt végigkövetni. *Az evangelizációt végző sze-*

mély mögött a háttér a Krisztus szabadításából élő, az URat magasztaló gyülekezet. (ApCsel 1. 14a) Így az evangelizáció soha nem lehet egyéni vállalkozás. Az ApCsel 14,1–4 tanúsága szerint az antiochiai gyülekezet élete — ahogy megélték Istennek az üdvösségben népeket egyesítő szándékát azzal, hogy tagjai között zsidók és arabok, feketék és rómaiak is vannak — valósítja meg a kisázsiai és európai missziót előbb Barnabás, majd Pál vezetésével.

2.6. Ha ma a volt nagykonstantini terület egyháza-
inak helyzetét nézzük, az apostoli idők helyzetének hasonló állapotokat találunk. *Michael Green* az anglikán egyház „evangelical” irányzatának jeles képviselője mondotta egy előadásában²⁵: „Anglia nem keresztyén ország, hanem olyan ország, amelyben az Egyház jelen van, tanúskodik Krisztusról, és Hozzá hív mindenkit.” *Mutatis Mutandis* ez a helyzet mindenfelé. Minden európai országban, így Magyarországon is vannak tömegek, akiknek szüksége van az evangélium hirdetésére, és Krisztushoz térésre.

2.7. Ugyanakkor az *Egyház majdnem az egész lakott földön (oikoumené) jelen van*. Igen nagy öröm a régi missziói területeken az ifjúság teljében élő fiatal egyházakkal találkozni.

2.8. Ezek után a döntő kérdés mind a régi misszionáriusokat kiküldő, mind az azokat fogadó országokban az, hogy az ott jelenlévő gyülekezet olyan a Szentlélek által megelevenített közösség-é, amelyben jelen van az UR Krisztus, amely így az ő erejével betölti küldetését. Így az evangelizáció első döntő kérdése felkészíteni a gyülekezetek közösségét erre a szolgálatra.

2.9. Ma magyar református gyülekezeteink jó részében — néha még azokban is, amelyekben a háború utáni egyházunkat a halálból kihozó ébredés során eleven, a szolgálatért felelősséget vállaló közösségek alakultak —, a legtöbb helyen ma is az „cin-Mann-System” uralkodik, amelyet egy német teológus már negyven évvel ezelőtt²⁶ a megújulás legnagyobb akadályának nevezett. Úgy is mondhatom, egyházunkban superklerikalizmus uralkodik. Az istentisztelet és a hétköznapi liturgiájában egyaránt mindent a lelkész csinál. Az egyetemes érvényű törvény, hogy az istentiszteleten történtek — mind a jó, mind a rossz — kisugároznak a hétköznapiakra. Aki részt vett egy amerikai — hogy ne is beszéljek Afrikáról vagy Indiáról — református istentiszteleten, ahol mindenki sűrű-forog, mert van feladata, az látja a kontrasztot. Nálunk jobb esetben egy-két gyülekezeti tag quasi-lelkészi funkciókat tölt be.²⁷ Az Egyházban ad az UR prédikálásra, evangelizálásra charizmát nem lelkészeknek is. De az egyetemes papság lényege nem ez, hanem a Krisztus Test közös vallástétele, amelyben minden hívőnek — a neki adott ajándékok mértéke szerint (1Kor 12, 7) — része van. Egy ilyen közösségben adatnak azok a testvérek, akik „kiviszik” az Igét a közösségből (ApCsel 13,2–4).

2.10. Ez a Lélek és az Ige által egybegyűjtött és életben tartott közösség tud a Krisztus-test egységéről (Ef 4, 4), egynek tudja magát a Krisztus test többi tagjával. Ezért látjuk az ApCsel-ben, hogy a

frissen megalakult gyülekezettel a jeruzsálemi, majd az antiochiai anyagyülekezet azonnal felveszi a kapcsolatot. Pál írásaiban is ez a gyakorlat tükröződik. E kapcsolat nélkül a bizonyágtétel ereje meggyengül. Ez érvényes az egy konfesszió belüli, és azon kívüli gyülekezetekre egyaránt. Ez az a pont, ahol az ökumenikus közeledés eredményességével egyenes arányban növekszik az evangelizáció hatékonysága. Ezt látták világosan John Mott és társai már az neoreformátói teológiai megújulás előtt (*Karl Barth, Eduard Thurneysen*). Azóta a bibliai teológiai kutatások sokszorosan igazat adtak Kálvinnak, aki számára az Egyház Kristus Teste volt, az egyes hívő embernek e Testbe — az *unio mystica cum Christo*-nak mindenekfelett az úrvacsorában²⁸ való átélése útján — való betagozódása következtében mutatkozik meg. Ezért ragaszkodik *Billy Graham* is evangelizációinak ökumenikus rendezéséhez.

2.11. A döntő kérdés: Hol van a határvonal? Kikkel lehet együttműködni? Melyek azok a közösségek, és kik azok az egyének, akik keresztyénnek nevezhetők? Mi ennek a mércéje? Vannak ugyanis a református egyházon belül olyanok, akik egy másik csoportot démonikusnak, ismét egy másikat — az Egyházak Világtanácsához kapcsolódó munkában résztvevőket — tudva vagy tudatlanul az Antikrisztus utkésztítőinek látunk. Az Írás más mércéről nem tud, mint a Krisztusról, a testé Lett Igeről, az Egyszülött Istenről (*homogenes theos Jn 1, 18*) való vallástétel beszéddel (1Kor 12, 3; 1Jn 4,2–3; Rm 10, 9) és étellel (Jn 13, 35; 1Jn 3, 10). Aki ezt vallja — ahogy ez az egyetemes keresztyénség *Credo*-jában a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásban klasszikus módon megfogalmazódik —, az nekem testvérem akkor is, ha nyelveken szól, ha füstölőt, vagy ikonosztaziont-t alkalmaz, vagy az asszonyok között áldott — Kálvin által *magistra nostra*-nak nevezett — Máriához^{28b} imádkozik, amit az Írás alapján elfogadhatatlannak tartok.²⁹ Ilyen különbségekre vonatkozik Pál tanítása a Fil 3, 15–16-ban. Meg kell tanulnunk különbséget tenni Krisztus személye (Isten-ember volta) és műve (testtétele, keresztyé-feltámadása, megdicsőülése) között egyfelől, amelyekről való vallástétel hitünk legbelső lényegéhez tartozik és az ehhez csatlakozó fontos, de mégis szekundér tanok között másfelől. Érdekes módon az egész dogmatörténet fejlődése ezt a látásmódot igazolja. A DOGMA — *par excellence* — a trinitárius Krisztológia (Nicea, Konstantinápoly, Chalcedón). Nem szabad valamely részgazságot — legyen az a predestináció, az inspiráció tan — a Krisztusról szóló tan és a Vele való közösség fontosságával egyenértékűvé tenni. Ez ugyanis Krisztus egyetlen fundamentum voltának megkérdőjelezését jelentené.³⁰

2.12. Az Egyházak Világtanácsa ezen az alapon szerveződött. Olyan egyházak — klasszikus értelemben csak ezek az egyházak — lehetnek tagjai, amelyek trinitárius Krisztológiát vallanak. Ezen az alapvető vallástételen belül azután volt és van lehetőség a vitára, a különböző látások egyeztetésére,

az egység felé való haladásra. Az Egyházak Világtanácsa dinamikájának jellemzője a három „alkotó” mozgalom (*Life and Work; Faith and Order, World Mission and Evangelism*)³¹ dinamikus egymásra hatása. A Faith and Order sokszor egyensúlyozta már a Life and Work-ban (*Church and Society*) a szociális szempont túlhangsúlyozását, vagy mint legutóbb Canberra-ban a szinkretizmus jelentkezését.³² A világmisszió és evangelizáció bizottság munkássága a másik kettőt is figyelmeztette a missziói szempont döntő fontosságára. Mindig volt, és lesz szükség kritikára vélemények, látások ütköztetésére e mozgalmon belül. De a *kitűzött cél, hogy az egyházak ismerjék el egymást, és legyenek készek együtt ünnepelni az Úri Szent Vacsorát, és együtt szólni a hit és élet nagy kérdéseiben* (Egyetemes Zsinat = *Concilium*) az emberiség életének jelenlegi — elsősorban az ökológiai válság okozta minden eddigénél kritikusabb — helyzetében parancsoló szükségszerűség.

III.

3.1. *Korunk sok rokon vonást mutat az apostoli kor egyházával.* A Mediterraneumot átölelő Római Birodalomban ott volt a „piacon” minden vallás Osirisztól Zoroasterig, vagy Démétértől a szinkretista misztérium-vallásokig, éppen úgy, mint napjainkban a budapesti aluljárókban, és a „globális faluvá” lett világban a hindu guruktól a New Age³³ filozófiákon keresztül a modern szinkretista vallásokig sok minden kínálta magát. Ahogy az apostolok és a korai egyházatyák idejében sem volt, ma sincs keresztényen uralkodó — hála Istennek —, aki végrehajtaná a *Concilium* határozatait, és az eretnekeket megégesse vagy kiűzné a Birodalomból.³⁴ Nincs rendőrség, amely a téténypromontori televízióban rendszeresen tanító jogi-gurukat eltiltaná. *Egyetlen fegyverünk a „Lélek Kardja, ami az Isten beszéde” (Ef 6,17b). Itt kell egyedül az Igére hagyatkozva megőrizni, ami ránk bízott (1Tim, 6,20a), és felajánlani minden embernek Krisztust, és a benne megjelent szabadítást.*

3.2. *Úgy kell Krisztust hirdetni, hogy az evangélizáló testvérek szava mögött ott legyen az egymásra talált és megbékélt Isten Népe, amely a Krisztus Teste, amelynek szent kötelessége és boldog kiváltsága, hogy „beleélje” Krisztust a világba, ami nem lehetséges akkor, ha dédelgetett — talán fontos, de mégis másodrangú —, különbségeinket fontosabbnak tartjuk a Krisztusról vallást tévők egységénél (1Kor 1, 13). Ez a Krisztust „megelő közösség”, az Egyház, *Lesslie Newbiggin* megfogalmazása szerint az ontológiai értelemben a világban jelenlévő új létező, új valóság, amelynek Krisztus adott életet, amelyet ő, az ÚR éltet.*³⁵

3.3. A felelősségünk igen nagy. A Krisztus ismeretében és a Krisztusban elrejtett és úgy megnyilvánuló életben kell elmélyülni, és megújulni, hogy az egész emberiség részeként is, és a saját katasztrofális közelmúltunk miatt is súlyos krízisben lévő

magyar társadalomban — és az egész oikoumenében hangozzék Krisztus szabadító evangéliuma.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1. Eric Beyreuther, *Kirche in Bewegung Geschichte der Evangelisation und Volksmission*, [Berlin: Christlicher Zeitschriftenverlag, 1968] 29 l. — 2. Beyreuther, i.m. 31 l. — 3. Beyreuther, i.m. 39 kk Különösen Francis Xavier ázsiai missziója volt jelentős. L. Kurt Galling (Hrsg.), *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart*, Dritte Auflage. (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1957) Band VI. 1953. I. Továbbiakban RGG3. — 4. Beyreuther, i.m. 23 kk. V.ö. Ravasz László, *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)*, [Pápa: Ref. Egyházi Könyvtár, 1915]. Pl. A Savonarola prédikálásának leírása. — 5. Egyik legjelentősebb ezek között a *London Missionary Society*: „...evangelikál” különféle felekezetekből való egyházi férfiak alapították 1795-ben, hogy Krisztus ismeretét terjesszék a pogányok között, de nem azért, hogy episkopalizmust, presbiterianizmust, kongregacionalizmust, vagy bármi más egyházkormányzati formát propagáljanak...” Stephen Neill—Gerald H. Anderson—Joh Goodwin, (ed.) *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, [London: Lutterworth Press, 1970] 355 l. az „evangelikál” szóhoz: Nicholas Lossky, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Grand Rapids MI: W.B. Eerdmans, 1991] 393 kk. — 6. Az ecclesiológia és a krisztológia összefüggéseivel jelen sorok írója foglalkozott a COETUS THEOLOGORUM legutóbbi ülészakán Erdélyben Málnásfürdőn 1992 szeptember. „Az Egyház teológiai felelőssége és a teológia egyházi felelőssége” c. előadásában. — 7. Az egyházszakadások kérdésével is a 6. sz. jegyzeten említett előadás foglalkozott. — 8. A liberalizmus szót sokféle értelemben használják. Teológiai nyelven a múlt századi *Adolf Harnack* etc. „quasi unitarizmusát”, és az ezt felelevenítő neo-liberalizmust lehet így jelölni. V.O. Aiklaider I.C. Heron, *A Century of Protestant Theology*, [London: Lutterworth, 1980] 37 l. Magyarul: Pásztor János, *Református teológia a XX. században*, Balatonszárszó, 1992 augusztus. A Nemzetközi Missziói Tanácsról: Neill—Anderson—Goodwin, i.m. 197 k. — 9. Berlinben 1875 táján — a „Trón és az Oltár” hivatalos egységeidején — nagyszámú gyermek nincs megkeresztelve, és a megkeresztelték közül sokan nem konfirmáltak. Londonban is hasonló a helyzet. — 9b. Neill—Anderson—Goodwin, i.m. 613 kk. — 10. Nicholas Lossky, (ed.) i.m. 325 l. — 11. A cambridge-i J.E.K. Studd evangélizált. Lossky, i.m. 703; Neill—Anderson—Goodwin, i.m. 426. — 12. W.A. Visser't Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, [Genève: WCC, 1982] 2 & 32 l. — 13. Tudomásom szerint Joh Mott mondása, de nem tudtam irodalmi utalást találni. — 14. David B. Barrett, (ed.) *World Christian Encyclopedia* [Nairobi—New York, 1976] — 15. Ebből a szempontból Tibet zárt világról tudunk a legkevesebbet. — 16. Dr. Christie Wilson Princetontól éveken át angolt tanított Kabulban, és közben hirdette az evangéliumot. — 17. David B. Barrett—George M. Mumbo, *Kenya Churches Handbook*, [Kisumu: Evangel Publishing House, 1973] 158—161. E könyv megjelenése óta Kenyában a növekedés folytatódott, ahogy azt e sorok írójának 1988-ban újabb látogatása idején volt alkalma tapasztalni. — 18. K.H. Ting (Ding Guangxun) püspök a nanking-i Teológiai Intézet Principálisa — aki a Kulturális Forradalom alatt mindenét, beleértve könyvtárát, elvesztette, és rizsföldeken dolgozott — mondotta el 1983 szeptember 15-én Debrecenben tartott előadásában. — 19. Samuel Kamaleson indiai lelkész így tartott lelkész evangelizációt 1991-ben, 1992-ben a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának evangélicációs bizottsága rendezésében. — 20. Az utolsó két évtized adatai Skóciában is fogysárol tanúskodnak. Edinburgban ezalatt az idő alatt gazdasági okokból több templomot bezártak. — 21. A szekularizáció kérdésének gazdag irodalma van. Gogarten, Bohnhoeffer, Lesslie Newigin, és sokan mások foglalkoztak a kérdéssel. Jó összefoglalás: Harvey Cox, *The Secular City*, [London: SCM Press, 1965]; Lesslie Neigin, *Honest religion for Secular Man*, [London: SPCK, 1966]. V.ö. Heron, i.m. 188-193. — 22. Francia- és Oroszországban hevesen ment végbe a szekularizáció. Nagy Britanniában lassú folyamat, amely még ma is tart. — 23. Arendt van Leeuwen, *Christianity in World History The Meeting of Faiths of East and West*, [London: Edinburgh House Press, 1966] 329-334, 412-422. — 24. Lesslie Newbiggin, *The Gospel in a Pluralist Society*, [London: SPCK, 1989] 116 kk. — 25. St. Paul's United Theological College, Limuru, Kenya 1972. — 26. G. Müller, *Die Welt ist anders geworden*. Sajnos a könyv pontos adatai nincsenek birtokomban. — 27. Az egyetemes papságról: Pásztor János, *Munkafüzet az újszövetségi bibliai teológia tanulmányozásához*, [Debrecen: Ref. Theol. Akad., 1981] 91 k.] Részletesebben: Janos D. Pasztor, *The Heritage of the Reformation: Word Event for Church and World*. Lecture Four: *The Word and the Church*, Warfield Lectures, Princeton April 1992. — 28. A Krisztussal való titokzatos közösség Kálvin tanításában a keresztséggel kezdődik, ami az ő nyelvhasználata szerint „Krisztusba való beoltatás”. Ez a kifejezés nála a keresztség szinonimája. *Institutio*. IV. 15. 6. — 28b. Kálvin János, *Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*, (ford. Rábóld Gusztáv), [Kolozsvár: Grafika, 1939] 26 l. Rábóld fordításában „tanítónő”. — 29. Pásztor János, „II. János Pál látogatása: római katolikus-református párbeszéd jövője.” *Református Egyház*, XLIII. évf. 1991. szeptember. 210 l. — 30. L. a 8. sz. jegyzetben jelölt balatonszárszói előadást. — 31. A Commission on World Mission and Evangelism 1961-ben New-Delhi-ben a Nemzetközi Missziói tanácsának az EVT-be való beolvadásával alakult, mint annak folytatása. — 32. Canberra-ban *Chung Hyun Kyung* koreai

Ökumenizmus és felekezeti identitás*

1. Az ökumené hullámvölgyben van

Ez a hullámvölgy világjelenség. Emilio Castro, az Egyházak Világtanácsa főtitkára, a Központi Bizottság augusztusi ülésén Genfben óvta az egyházakat attól a veszélytől, hogy felekezeti sajátosságaikba vonuljanak vissza, de attól is, hogy minimalista ökumenikus magatartással elégedjenek meg.¹ Közben vastag köteteket tölt meg a felekezeti dialógusok anyaga, késik ezek elfogadása és beépülése az egyházak életébe. Akadályozza a párbeszédet, ha az egyik oldalon az irányzatok sokfélesége és területi széttagoltság tapasztalható, s az is, ha a másik oldalon a hivatalos megbízottak sokszor egyeztetett munkáját nem hagyja jóvá a legfőbb hivatal.

Az ökumené hullámvölgye magyar jelenség is. A szabadság felkeltével mindenkit elfoglal a saját feladata, a saját felekezete, nem marad idő és energia az ökumenikus fáradozásra. Az egyházak mintha minden ügyüket, ha csak nincs más kényszerítő ok, külön akarnák intézni. Hamis megvilágításba kerül még az elmúlt negyven év ökumenéja is: ami egykor szinte az egyetlen megengedett ökumenikus aktivitás volt, az emlékezés kódén keresztül egyesek szemében a ránk erőltettség vonásait hordozza.

Találón jellemzi ezért a helyzetet Hafenscher Károly, amikor megfáradásról, visszalépésről, gyanakvásról ír.² Több mint tíz évvel ezelőtt Szennay András a felekezetek egymás közti kapcsolatára nézve, de saját egyházának felelősségét említve mondotta: „a kihűlt caritas, a meghalt szeretet minden keresztény közösség számára szörnyűséges ítélet”, s hogy „a mindig nagyobb és erősebb Isten felé fordulás helyett gyakran csak óvunk és óvakodunk, meg félünk”.³

Az egyház egységét igen fontosnak és drágának tartó számos közösség eközben épül, de magára marad. Annak is megvan a veszedelme, ha az egységet nem Krisztus igazabb megismerésére és a Lélek munkájára építik, hanem arra, hogy ők meny nyire érzik egynek magukat, azon az alapon, hogy „az én szükségletem az én hitvallásom”.⁴

Nem kell különösebb jóstehetség annak meglátásához, hogy a római Hittani Kongregációnak „Az egyház mint communio” című, II. János Pál pápa által is jóváhagyott és májusban kiadott írása⁵ — olyan egyenlőségek állításával, amelyek miatt a reformációra szükség volt —, nem fogja megkönnyíteni az ökumenikus kapcsolatokat. Félő, hogy a

nem-katolikus egyházak körében a régi és üres protestáns reflexeket erősíti, vagyis azt, hogy egységesek Róma elítélésében, és ezzel elintéztnek tekintik az ökumenikus feladatot. Az egyház egysége, de még a római katolikus egyház is sokkal nagyobb és sokkalta többszínű, semhogy ezt az olcsó megoldást választhatnánk.

2. A konfesszionizmus érvei kikerülhetetlenek, hiszen a feladhatatlan igazságra hivatkoznak

Az igazság igénye nem engedi meg, hogy a különbségeket jóságosan figyelmen kívül hagyva, minden oldalnak igazat adva boruljunk egymás vállaira. Aki az egymás iránti szeretetre kötelezte el övét, útnak és igazságnak is mondta magát (Jn 14,6), s ajtónak, akin keresztül lehet a juhokhoz jutni (Jn 10,7-9).

Minden felekezet abban a bizonyosságban ragaszkodik a maga sajátosságához, identitásához, régi vagy új hitbéli felismeréséhez, hogy az igazság, s hogy az a keresztyén hit egésze szempontjából elengedhetetlen igazság. Ez alkalommal nincs arra lehetőség, hogy ezeknek az igényeknek az igazságát vizsgáljam, egyszerűen megállapítom a tény: van ilyen igény, és általános ez az igény.

E háttéren valóban csak ellenkezést válthat ki, ha azt a benyomást vagy várakozást keltjük, hogy az egyes felekezetek egymáshoz való közeledése, az egyház egysége úgy valósítható meg, hogy a felek leülnek tárgyalni, félreteszik a kibékíthetetlen ellentéteket, megfogalmazzák az egyetértést, a vitás dolgokban pedig valamiféle kompromisszumot igyekeznek elérni, s örülnek, ha — a diplomáciai alku-dozások mintájára — előnyös pozíciót sikerül ki-alkudni. Nem lehet arról szó, hogy ígéretet teszünk: nem emlegetünk valamit, ami a másik felet bántja, ha ő is kész hasonló lépésre a mi irányunkban. Az igazság nem lehet alku vagy kompromisszum tárgya. Ilyen értelemben a konfesszionizmus kétség-telenül megkérdőjelezi az ökumenizmust.

3. Az ökumenizmus kihívása is kikerülhetetlen, mert maga Jézus Krisztus akarja tanítványai egységét

Jézus tanítványainak egysége kezdettől kérdéses volt. Már jelenlétében feltették egymásnak a kérdést, hogy ki közülük a nagyobb (Mk 10,35kk par). Már Korinthusban csorbát szenvedett a gyülekezet

*Előadás a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa által a misszió és az ökumené kérdéséről a Ráday Kollégiumban rendezett fórumon 1992. október 24-én.

közössége, amikor ki-ki saját vacsoráját véve elő, az egyik éhezett, a másik megrészegedett (1Kor 11, 21). Már Jakab levele találkozik azzal a problémával, hogy megkülönböztetett módon bánnak a gazdagokkal (Jk 2, 1kk), s János levele azzal, hogy az éhező testvér szükségét elnézik, holott életüket kellene adniuk érte (1Jn 3, 16-17). Nagy Konstantinuszról az Állami Egyházügyi Hivatalig sokan sokféle érdekből igyekeztek összeterelni a keresztyéneket. A reformáció küzdelmei sem voltak mentesek attól a törekvéstől, hogy teológiai, hitbeli egységet hozzanak létre a politikai egység érdekében. Olykor szinte úgy tűnik, a külső nyomásra történt közeledések hatékonyabbak voltak: ellentéteket tettek félre, szakadásokat szüntettek meg. S mintha a szabadság korszakaiban sokszor inkább a feszültségek és az eltérések növekednének.

„Ut omnes unum sunt” — „hogymindnyájan egyek legyenek” — idézzük Jézus főpapi imáját, s nem mindig olvassuk a folytatást: „úgy, ahogy te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem” (Jn 17,21). Ezek a szavak is érzékeltetik, hogy a keresztyének egysége, amelyet Jézus akart, nem valami szépségtapaszt, hanem a tanítványok küldetésének nem az ellenfelek, hanem Jézus által meghatározott feltétele. S a tanítványok egysége fejezi ki Jézus küldetésének célját is, „hogya a szeretet, amellyel engem szeretted, bennünk legyen, és én is öbennük” (Jn 17,26). Az ökumenikus elkötelezés alól semmiképpen sem lehet az igazságra hivatkozva felmentés kapni.

4. Ökumenizmus és konfesszionalizmus: nem szétválasztandók vagy ellentétbe állítandók, hanem összekapcsolandók.

Jézus Krisztus igaz ismerete, ahogyan kinek-kinek megadatott: ez a konfesszionalizmus. Jézus Krisztus elkötelezése, amire Ő elhívatott, az Atyát megismertette velünk: ez az ökumenizmus. Nem néma igazságnak, hanem a Krisztusban megjelent igazságnak vagyunk elkötelezettjei. S amilyenek Krisztus által az Atyát megismertük, az a szeretet. A mi gondolkodásunk és keresztyénségünk számára annyiszor egymásnak feszülő két irányt Krisztus személye kapcsolja egybe. Amint az apostol is együtt látja s vallja a kettőt: „az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben mindenestől öhozzá, aki a fej, a Krisztus” (Ef 4,15).

Mindannyian valljuk, hogy megismertük az igazságot. Mindannyian valljuk, hogy most még tükör által homályosan látunk. Saját hitvallásunkon belül is. Íme, az első lehetőség arra, hogy a másik ajándékára figyeljünk.

Mindannyiunknak szembe kell fordulnia azzal, ami nem igazság és nem szeretet, ami nem fér össze Jézus Krisztus követésével. Annak érdekében, hogy ne ajándékot vessünk el, hogy ne a saját önzésünk vagy hitetlenségünk foglyai legyünk, meg kell ezeket vizsgálni Isten igéjének fényében. Ez állandó

feladat, hiszen nemcsak gonoszság, hanem előítélet is rabul ejtethet.

Meglehet, csak nehezen vagy egyáltalán nem tudjuk követni a másik gondolkodását, idegen tölünk a hite. Megtörténhet, csak addig tart ez, míg helyzetét és kérdéseit meg nem ismerjük.

Meglehet, mindvégig megmaradnak a feszültségek, nem oszlik el az egyenetlenség. A másik megmarad számunkra hatalmas kérdőjelnek vagy súlyos felkiáltójelnek, s mi is valami hasonlónak a másik számára, mert egyenként képtelenek vagyunk felfogni és befogadni Istennek teljes igazságát és szeretetét.

Nem vagyunk biztosítva az ellen sem, hogy Krisztus-ismeretünk gyengéit és hiányait kell meglátunk, bűnünk nagyságát és szeretetünk fogyatékoságait, de még ez is eszköz lehet a Lélek kezében, amellyel vezet mindannyiunkat így együtt és egymás által. Alázattal és hálással el kell fogadjuk még ezeket is, mert az oly szükséges növekedés nélkülözhetetlen eszközei.

Nem csodálkozunk az egészen, hiszen egy-egy felekezeten belül is ez a tanulási folyamat megy végbe. A felekezeteken belül is megvannak a különbségek, ellentétek és feszültségek, amelyek csak Krisztusban növekedve múlnak el.

Amikor mások megkérdőjelezzik az én Krisztus-ismeretemet, engem is számadásra készítenek, s hozzásegítenek, hogy tudatosítsam az én ajándékomat. Ezért a másikat a megértés szándékával fogadni és hozzá így közeledni: ez nem ellenkezik az igazsággal, hanem éppen az igazság teljesebb megismerését segítheti elő, ha nem csupán egymásra figyelünk, hanem a közöttünk levő Krisztusra (Mt 18,20). A másikkal folytatott párbeszéd így nem akadály, hanem segítőtje, gazdagítója lehet az én hitemnek is.

Eközben ugyanis sohasem lehet a másik ember, a másik igazsága vagy érvei a mérték, nem is az én bizonytalanságom vagy tudatlanságom, vagy éppen bizonyosságom és tudásom, hanem mindig Istennek Krisztusban kinyilatkoztatott igéje. S az elhunyt szentekkel, és az élő tanítványokkal folytatott párbeszédben nem a közös emberi nevezőt keresünk, hanem rajtuk keresztül is az egy Krisztus keres és szólít minket.

Tehát ökumenizmus és konfesszionalizmus nem ellentétek, hanem összetartozók. Az ökumenizmus konfesszionalizmus nélkül fásult közömbösség, üres jelszó. A konfesszionalizmus ökumenizmus nélkül elzárkózó szektáskodás, önmagába néző öngigazság.

5. Többet kellene és lehetne szolgálatunkról vitázni, tudományosan és testvérien egymással beszélgetni, és mindenekeelőtt: együtt imádkozni.

Nem kellene azzal menekülni a testvéregyházakra, felekezetekre fordítandó időáldozat elől, hogy majd ha megoldjuk a saját problémáinkat, majd akkor foglalkozunk az ökumenével. Igazat adok Visser't Hooftnak⁶ abban, hogy nagyonis összefügg a

két dolog. Amint nem lehet először a hitben megerősödni és csak azután elkezdni szeretni, mert a hit ébredésével együttjár a szeretet ébredése is, ugyanúgy nem lehet először a felekezeti hadállásokat kibetonozni és utána az ökumenével foglalkozni.

Az új magyar társadalomban olyan új szociális, teológiai és vallási kihívásokkal állnak szemben egyházaink, amelyeknek a horderejét még nem is vagyunk képesek teljesen felfogni. Ha nem fogjuk egymás kezét, ha elnézzük a szükségét szenvedőt, akkor nemcsak őt, minket is magával sodorhat Isten ítélete.

Javasolom, hogy mozdítsuk elő az Úrtól tanult imádság, az Apostoli és a Niceai hitvallás magyar ökumenikus fordításának használatát.

Javasolom, hogy használjuk a Szentírás ökumenikus protestáns fordítását. Megerősíteni szeretném Szennay András még 1981-es javaslatát,⁷ hogy készüljön el a Szentírás egységes magyar fordítása. A munkát meg lehetne kezdeni a bibliai könyvek, helyek és személyek elnevezésének egységesítésével.

Javasolom, hogy az Ökumenikus Tanács tagegyházai, beleértve a magyar ökumenéhez tartozó római katolikus egyházat is, folytassanak egymással párbeszédet egymás jobb megismerése, megértése és az előítéletek leküzdése érdekében, amint azt Hafenschér Károly már egy évvel ezelőtt javasolta.⁸ Erre a párbeszédre a hazai zsidósággal is szükség van.

Javasolom, hogy a szokásossá vált udvariassági meghívásokra és felszólalásokra fordított időt is érdemi párbeszédrel töltsük ki, illetve helyettesítsük.

Javasolom, hogy tájékoztassuk egymást, egymás könyvtárait is megjelent kiadványainkról, a teológiai akadémiák jegyzeteiről, és vegyük még jobban figyelembe őket.

Javasolom, hogy jelöljenek ki a szakemberek egy-két olyan éneket, amely mindenben azonos és azoknak sem szövegétől, sem dallamától egyetlen tag-egyház se térjen el.

Javasolom, hogy társadalmunk és egyházaink élető kérdéseivel kapcsolatosan egyházaink vezetői, vezető testületei törekedjenek közösen eligazító szót mondani, véleményt nyilvánítani.

Javasolom, hogy ne csak akkor legyenek tanácskozásaink, amikor egyházaink egyesült erővel akarnak elérni valamit a társadalomban, hanem akkor is, ha egymással van bajunk.

Meggyőződésem, hogy az ökumenikus mozgalomért és az Egyházak Világtanácsáért érzett felelősség is csak úgy gyakorolható, ha nem kívülről szólunk hozzá, hanem belülről, és együtt, közös felismerésekre és tapasztalatokra jutva.

Végül arról, hogy mindennek előtt szükséges imádkozni is. Egyenként, külön-külön mindenki a saját otthonában és közösségében a másikért, s azután együtt is. Nem a gyülekezet előtt és nem a televízió előtt, hanem a televízió előtt és nem a televízió előtt, hanem közös Urunkhoz, egyetlen Atyánkhoz, aki úgy mutatta meg igazságát, hogy egyszülött Fiát adta értünk, hogy mi is úgy szeressük egymást, ahogy Ő szeret minket. Imádságot nem reprezentatív alapon, nem rang és lélekszám szerint, hanem porban és hamuban.

dr. Reuss András

JEGYZETEK

1. „The temptation to retreat into confessional identity, or to be content with a minimalist ecumenical attitude, or to overemphasize the local without due attention to catholicity is also perceptible in Protestant circles.” Emilio Castro: A Call To Conversion. Report of the General Secretary. WCC Central Committee, Geneva, 21-28 August, 1992. p. 11. — 2. Hafenschér Károly: Quo vadis magyar ökumené? Evangélikus Élet 1992. október 18. — 3. Szennay András: A katolikus egyház teológiája és napjaink ökumenikus törekvései. Diakonia 1981, 2, 8-15. — 4. Emilio Castro: A Call To Conversion. — 5. Kirche als Communio. Ein Dokument der Glaubenskongregation. Herder Korrespondenz 1992, 7, 319-323. — 6. „Nem vagyok megrögzötten pesszimista”. Vissert Hooft utolsó interjúja. Fordította Benczúr László. Lelkipásztor 1990, 11, 340-341. — 7. Szennay András: A katolikus egyház teológiája és napjaink ökumenikus törekvései. Diakonia 1981, 2, 8-15. — 8. Hafenschér Károly: Catholicitas felekezeti szemmel — különös tekintettel a bilaterális dialógusokra. Doktorok Kollégiuma Plenaris ülés 1991. augusztus 27. Lelkipásztor 1991, 10, 306-309.

Ökumenicitás és felekezeti identitás*

„A nagy gondolatok mindig nagyon egyszerűek” — mondja Tolsztoj. Csak az odáig tartó út lehet hosszú és gyötrelmes. Együttlétünk itt, ma, tanúsítja, hogy úton vagyunk, reményünk szerint Isten titkának teljesülése felé, hogy mindnyájan, akik megkereszteltünk Krisztusban... mindnyájan egygés is legyünk Krisztus Jézusban (vö. Gal. 3,27-28.)

I. Mindennek előtt testvéri szeretettel és igazságkeresése iránti tisztelettel üdvözlöm az előttem szóló főelőadót és társreferenst. Értékelem a témánk-

ban rejlő kettős-egy törekvést. Számunkra is vállalt magatartás az *ökumenicitás*: „él bennünk a remény, hogy lassanként valamennyiünkben növekszik majd az ökumenikus érzék és a kölcsönös megbecsülés” (Unitatis Redintegratio, 19.). A II. Vatikáni Zsinat 16 okmánya egyikeként, dekrétum szinten az idézett dokumentum kétszeresen is definiálja az ökumenikus mozgalmat: egy biblikus-teológiai (1. p.) és egy funkcionális leírást ad róla (4. p.). Amikor a Zsinat, majd nyomában az 1968-as és 70-es két részben elkészült Ökumenikus Dekrétum és későbbi számtalan megnyilatkozás ezt az ökumenikus készséget akarja felszítani a katolikus egyházban, akkor szándéka őszinte és reális. Tagjaitól elvárja, hogy ők tegyék meg az első lépést. A tenni-lehetség-

* Tíz perces referátum a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1992. okt. 24-i Fórumán, a Ráday Kollégiumban, Dr. Reuss András 11,10-kor kezdődő hasonló című előadása nyomán.

gesek és a tennivalók között az első nálunk mindig a belső megújulás sürgetése. „Az egyház minden megújulása lényege szerint a hivatásához való fokozódó hűségben áll... A földi vándorútján járó Egyház Krisztus szüntelenül erre az örök reformációra hívja meg” (uo. 6. p.). Képváltással II. János Pál Debrecenben az ökumenicitás esélyeit így fogalmazta tovább: „Az ökumenizmus nemcsak olyan mag, amelyet az isteni Gondviselés a hívők szívébe ültetett az utóbbi időben, hanem olyan gyümölcs is, amelyet Isten meg akar érlelni szívünkben. Mindnyájan fel-elősek vagyunk fejlődéséért...” (uo. 5. p.) Ennyit tömör mondatokban az ökumenicitás — és gyökérszava, az ökumené — meghatározásáról, hogy fogalmaink és fogalmazásaink összevethetőek legyenek.

A *konfesszionalizmus*, tehát a hitnek, a hiteknek világos megfogalmazása és vállalt megvallása természetesen szintén szerepel másik fő-tengelyként nálunk is, ha ökumenére gondolunk. Idézett alapokmányunk konkrétan ezt mondja 11. pontjában: „A katolikus hitnek a megfogalmazása... éppen ne legyen akadály a testvérekkel folyó párbeszédnek. Mindenesetre teljes egészében és világosan ki kell fejteni a tanítást”. Nemcsak nekünk, hanem úgy tűnik, hogy a többi egyháznak és egyházjellegű közösségnek is, hiszen nemcsak tőlünk különböznek, hanem egymástól is. (vö. UR. 19.) — Lényeges továbbá, hogy „ezen felül igazság, szeretet, jóindulat és alázatosság vezesse a hittudomány katolikus szakembereit, midőn — az egyház tanításához ragaszkodva — ökumenikus párbeszédben különvált testvéreinkkel vizsgálják Isten titkát.” — Említésre méltónak tartom hitünk megfogalmazásában azt az arányérzékelt, hogy „a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk, vagyis rangsoruk van, mert másképpen kapcsolódnak a keresztyén hit alapjához.” (uo. 11.) Ilyen értelemben három fokozatot különböztethetünk meg hittételeink és hitre vonatkozó doktrinálás, tekintélyi kijelentéseink sorában: a hit központját jelentő hittételeket — a többi hitigazságot —, és a kinyilatkoztatást körülfogó történelmi tények, előzmények következmények harmadik lépcsőjét. (!) Tanúságtétel-értékűen szeretném megvallani, számomra milyen világosságot és lelki békét adott az a meglátás is, hogy vannak az üdvösség célrendjéhez tartozó igazságok (ezekben egészen egyek vagyunk, hála az Úrnak!), és vannak eszköz igazságok, csak ezekben térnek el nézeteink és gyakorlatunk... (vö. Limai Dokumentum.) — Természetesen mindezzel nem azt akarom mondani, mintha a kinyilatkoztatott igazságok nem lennének egyformán igazak, hanem csak hogy más és más fokon kapcsolódnak hitünk alapjaihoz. Megemlíteném, hogy K. Rahner szerint teológiai nyelvhasználatunkban a „*confessio*” nem a hit megvallását jelenti elsősorban, hanem a hittartalomnak tételekben való többé-kevésbé teljes megfogalmazását, — amit a tanítóhivatal, illetve a hagyomány végzett el (Teol. Kiszótár, 276.) — Ezért hitmegfogalmazásaink egyszerre tartalmazhatnak valami isteni és valami nagyon emberi elemet. Amit meg akarnak ragadni, az az Úr szentsé-

ge, igazsága, ajándéka. Ahogy fogalmaznak, abban van valami korokhoz, mentalitáshoz, helyzetekhez kötődő elem. Ezért a szövegek értelmezése a mögöttük-alattuk lévő hittitkok mélységéből minduntalan továbbcsiszolható, a hittitkok önazonosságának féltő őrzésével. Definícióink így nem lehetnek fölényben a mélyről gyógyító forrásként feltörő Szentlélekkel szemben. De hisz éppen ez a Lélek egyben a teljes értelemben vett Egyház egységének, önazonosságának, dinamikájának is a Lelke. — Szívesen gondolnak arra is, hogy a *confessio* szavának gyakorlata nálunk feloleli a Konfiteorban megnyilvánuló alázattól kezdve egészen az Isten dicsőségét ünneplő Konfesszióig terjedő hitvallási skálát, úgy, ahogy erre a Rom 10. figyelmeztet.

II. Fogalmaink, fogalmazásaink felkínálása és összezsírozása után csupán három megjegyzést szeretnék még tenni: 1. az érintett két törekvés egymáshoz való viszonyáról, 2. leszázalékolásuk veszélyeiről, 3. vállalásuk dinamikájáról és arányairól.

1. Az ökumenicitás és a konfesszionalizmus kétségtelenül feszültségben állnak egymással. Az egyik a nyitódást, a másik az értékfeltést szolgálja, az egyik centrifugális, a másik centripetális irányú. A két törekvés mégis egymásravezetést kell legyen. Erőpárt alkotnak és nem egymás ellen ható vektorok. A keresztnak az oikoszt átölelő szára és Isten titkai felé nyújtózó vertikálitása nem kitérő egyenesek, hanem egymást metszők, mégpedig Jézus Krisztust hordozva, Benne kiegyensúlyozva. Az egyház közössége valóban olyan „egység, amely magában foglalja a különbözőséget, és amely a különbözőségeiben nyer igazolást... Az egyház mindig egység lesz a különbözőségben” — mondta II. János Pál Debrecenben (5.) — Mivel ilyen feszültséget hordozni az érlelődésig sok türelmet követel, mert az ember labilitása, érdekekhez kötődése ellensúlyként nagy függetlenséget és erőt kíván, azért mindezt az Úrtól kell közösen és alázatosan kérnünk. Isten gondviselő szeretete adhat olyan egyéniségeket és eseményeket, amelyek túl emelnek mostani holtpontjainkon.

2. Hogy a Lélek indította jó törekvéseink le ne földelődjenek, le kell szögeznünk, hogy a „valódi ökumenizmus nem hagyja jóvá a vallási közömböség és relativizmus eszméit, amelyek azt próbálják elhíttetni, hogy minden vallás egyformán jó, és már az is elég, ha jószándékkal gyakorolják...” (uo. 5.) Még a hitünket erő támogatások, egyházaink megosztásának kísérletei is arra sürgetnek, hogy az idők jeleit az ökumené terén is vállalnunk kell. — Másrészt, a konfesszió csorbíthatatlansága érdekében azt valljuk, „semmi sem annyira idegen az ökumenizmustól, mint a hamis irenizmus, a mindenáron való békülékenység” (UR. 11.), mert a túlhajszolt ökumenizmussal elhomályosul a tanítás eredeti, biztos értelme. Az egymáshoz közelebb kerülés elsősorban bibliokusteológiai és lelkiületlélesi kérdés. Annak kihívása, hogy visszaássunk a gyökekre, az alapokig, Krisztusig, és a tőle szándékolt egyházképig. Erre épülhet a holnap pasztorális, egyházkormányzati és diszciplináris rendje. Ezért pl.

az ökumenikus istentisztelet nem megrendelhető szolgáltatás, nem polgári rendezvények díszítőeleme. Árt az ökumenikus bizalomnak, ha egymásról pontatlanul beszélünk, ha közös dolgainkat felületesen tisztáznánk, vagy megállapodásainkat nem tartanánk be, ha arányainkat-erőinket nem tekintve, egymás rovására próbálnánk előnyökhöz jutni. Egy részünkről sérelmesnek tűnő, nem annak szánt kijelentés feletti fájdalomában így fogalmazott a minap egy másik konfessziót szolgáló tiszteletbeli Barátom: „az egység ügyéért továbbra is imádkozom és dolgozom remélve, hogy nem ez az utolsó szó...” Egyházközségünk is úgy gyűjtötte össze a hitanosokat, hogy átadta a testvéregyházaknak az őket illető adatokat...

3. Témánk címében mindkét tényező szemléletet és cselekvést takar. A konfessziókat tisztelő ökumené józan dinamikáját ősi elvek segíthetik. A lényegesen egység, a többiben szabadság, mindenben szeretet. Vagy XXIII. János bölcsességével: mindent észrevenni, sok mindent elviselni, egy kicsit javítani. Számomra kedves és igen korszerűnek tűnő megfogalmazással a XII. sz.-i biblikust, a cisz-

terci alkotmány megteremtőjét, Harding Istvánt idézném, a Carta Caritativae: Una caritate, una regula, similibusque vivamus moribus. A lelkünk mélyén sóhajtozik a Szeretet Lelke a Krisztus végrendeleti imájában kért egység után. Hogy ennek mi a regulája, benedeki értelemben vett tan- és élet-szabálya ez még a tisztázás dolga. De az már világos, hogy a Zsinat után nem beszélhetünk rekatolizációról, uniformizálásról, hanem Krisztus Lelke erejében az Egyház közösségében való egybeépülésről (L.G. 14.). Similis moribus — hasonló szokások egymást gazdagító ajándékaival élhetünk a mainál még testvéribb kötelékben a jövőben, talán egyszer eukarisztikus asztalközösségben is. Ennek útegyengetője a szív megtérése, az ima közössége, egymás jobb megismerése, a párbeszéd, az ökumenikus nevelés és a karitatív együttműködés.

Ha szívünket közös ritmusra üti be valamikor az Úr Lelke — bármennyi küzdelem árán is —, akkor — Reményik Sándor szavával — az a „magától”, az a kegyelem.

*dr. Brückner Ákos Előd
ciszterci plébános*

A jövő egyháza — a jövő missziója

1. Hitelesen csak az szólhat, aki vállalja a múltját és annak hagyományát, aki bűnbánatban és állandó önmegújításban reformatioban él, kegyelemből, szeretetben, az adás és elfogadás lelkületével, a keresztségben gyökerező krisztusi küldetés, misszió, mint kötelezettség tudatával. Szólnunk kell magunkról — őszintén, alázattal, egymásról szeretettel — az igazat, és csak az igazat, amelyben a megbocsátás és az értékek elismerése is bennfoglaltatik.

2. Ha egymás kezét fogva mondjuk a Miatyánk közös szövegét, ha olvassuk ugyanazt a Bibliát, ha részt veszünk ökumenikus ájtatosságokon azt a világ itt és most csak egyféleképpen értelmezheti: ezek hisznek, ezek szeretik egymást, ezek máris valamiképpen egyek, több és fontosabb bennük a közös, mint a más, az eltérő, az ellentmondó. Ma Magyarországon a keresztyénség legfőbb botránya a világ előtt — megosztottságunk. Kölcsönösen hirdessük: a hit, a kegyelem, a keresztség, jóhiszeműen megélt evangélikus, református, katolikus voltunkban üdvösségünk biztos reménye.

3. A jövő egyháza itt és most bennünk, általunk

is formálódik. Nem a mi bölcsességünké, a mi erőnké, a mi munkánké lesz az utolsó szó, hanem Isten kegyelméé. Következésképp arculatát is az Atya akarata formálja, mi csak azt kérjük alázattal imánkban, legyünk kereszthordozó, hűséges eszközök az Ő kezében.

4. A jövő missziós egyháza:

a/ bibliás egyház, amely a közösségben olvasódva gyűjtja lángra a szíveket;

b/ közösségben imádkozó, éneklő egyház, mi úgy mondjuk: liturgikus;

c/ a diakonia egyháza, amely egyszerre ad ígét és szel kenyeret, szolgálja testvéreit a hitben, testvéreiket az ember-voltban;

d/ a keresztség és a közösség botrányát vállaló egyház, azaz Jézus itt és most a Megfeszített, valamint ha a keresztségben testvérem jó volt a mennyei Atyának, utána én nem lehetek kirekesztő;

e/ e páli jaj-t érző egyház, tehát „jaj nekem, ha nem hirdetem az evangéliumot.”

*Dr. Nagy Imre
róm. kat. érseki
általános helynök*

A jövő egyháza, a jövő missziója

A modern ökumenikus mozgalom kibontakozása a külmiszió válságának felismeréséből fakadt. Ma az egész egyház válságának tagadhatatlan gondjával kell szembesülnünk. Ha a jövő egyházáról gon-

dolkodunk kikerülhetetlen a kérdés: Lesz-e a jövőben egyház? Van-e jövője még az egyháznak? Lehetséges-e még az egyházi élet folytatása a modern Európában? De így is lehet kérdezni: Legyen-

e egyház, — jó az, ha folytatódik még a kétezer esztendő kudarcai után az egyház élete? Hiszen a régi tévedések és bűnök megújulnak és újabbakkal tetőződnek az egyház életében. Egyrészt a Krisztustól teljesen idegen klerikalizmus megkövesedését látjuk, másrészt az egy Krisztus test megcsonkítását eredményező szektásodás terjed világszerte. Ha ilyen az egyház, van-e jövője, és érdemes-e ezért bármit is tenni? Legjobbaink megújítási kísérletei kudarcba fulladtak, megrekedtek, a feledés homályába veszttek...

Miközben mi így nézünk szembe önmagunkkal és holnapunkkal, Jézus Krisztus missziói parancsa változatlanul szólít és hív (Mt 28, 18-20).

1. Isten akarja, Jézus parancsolja, hogy minden népnek hirdessük az evangéliumot. S ez ma nem azt jelenti elsősorban, hogy távoli országokba menjünk el, hanem saját népünk közösségében keressük meg azokat, akik még nem ismerik Őt. Bármilyen is egyházunk jelene, átháríthatatlan kötelessége az evangélium hirdetése.

2. A misszió emberi feladat és emberi lehetőség, mert az az Úr hív el és küld el, Akié minden hatalom a mennyen és a földön... S ha Ő szól, akkor ez a mi szegyllnivaló kudarcaink ellenére is lehetőség. A régi legenda tanítását idézem: Mikor Urunk földi szolgálatát befejezve a mennybe ért, az angyalok megkérdezték: Kire bíztad az „ügyet”

és Ő így válaszolt: Andrásra, Péterre, Jakabra, Jánosra és a többiekre... Az angyalok megdöbbenek: Hát nem tudod, hogy ezek mily gyarló emberek? — De tudom, s más tervet nem készítettem. — Igen, Ő tudja kik vagyunk, s mégis nekünk adja a misszió feladatát.

3. Feladatunk az, hogy minden parancsolatát hirdessük, azok megtartására a magunk engedelmességével is példát adjunk. A minden parancsolat közül kettőt emelek ki, mert itt van a legtöbb mulasztásunk: a szeretet és a szentség parancsait. Szeretetünk szelektív, válogatós és így nem lehet hitelen bizonyoság Jézus szeretetéről. A szentség parancsának teljesítésében kibúvókat keresünk: megelégszünk, hogy van néhány szent ember... vagy ezt csak a másik egyházban szokásos igénynek tartjuk... Megalkuvások mélységeiben vergődünk, pedig a misszió felismerése és betöltése csak az oda-szentelt, egészen Krisztus számára lefoglalt életek által lehetséges.

4. Jézus nemcsak a parancsot adja a misszióra, de bátorít is: Önmagával. Itt van, velünk van minden nap. Így lehet, így van misszió és ezért van jövő az egyház számára. Ha Ő bátorít, akkor mi is merjünk bizó szívvel bátorító üzenettel szólni a társakhoz: „Testvérek, menjünk bátran...”

dr. Nagy Tibor

**Ráday Kollégium, 1992. október 24. Fórum a misszió és ökumené kérdéseiről. Református hozzászólás a paneldiskusszió témájához.*

A Magyar Keresztény Zsidó Tanács állásfoglalása a nacionalizmusról és antiszemizmusról

A Magyar Keresztény Zsidó Tanács azzal a céllal alakult meg 1990 nyarán, hogy a keresztények és zsidók kölcsönös közeledését, a múlt sebeinek gyógyítását és a kiengesztelődést munkálja. A Mindenható Istennek adunk hálát, hogy ennek szép és megnyugtató megnyilvánulásai vannak. Minden vallási felekezet képviselői egymás hitének és hagyományának kölcsönös tiszteletbentartásával együtt tudnak munkálkodni és közösen tudnak bizonyosságot tenni ebben a hazában a történelem Urának szabadító tetteiről. Hitük szerint minden ember Isten képmására teremtetett, bármely nép fia legyen és bármely meggyőződést valljon is, és minden népre kiterjed Isten szeretete, Aki azt kívánja, hogy az Ő világossága minden nemzet világossága legyen, üdvössége pedig eljusson a föld határáig (Ézsaiás 49, 6). Ezért a különböző etnikai, vallási és kulturális közösségek együttélésében nem veszedelmet látnak, amely ellen védekezni kellene, hanem a teremtő Isten gazdagságának megnyilvánulását és az Ő ajándékát, amelyet hálás szívvel fogadnak.

A Tanács, amelyhez a különböző vallási közösségek hivatalosan tartoznak, arra buzdít minden hívőt — keresztényt és zsidót —, hogy tekintsék feladatuknak a közjó munkálását. Tegyenek meg mindent a demokrácia érvényre juttatásáért, vállaljanak felelősséget a gazdasági, politikai, társadalmi életben. Kövessenek el mindent egy olyan új értékrend kialakításáért, amely mindenki számára biztosítja az emberhez méltó életet.

A Tanácsot aggasztják az utóbbi időben hangot kapott szélsőséges nacionalista és antiszemita megnyilvánulások. Veszélyesnek tartja ezeknek a napi politika szintjén való jelentkezését, de még veszélyesebbnek magát a jelenséget! Ezeket a leghatározottabban elítéli és kér mindenkit, hogy határolja el magát a fenyegető veszélytől és küzdjön a szélsőséges megnyilvánulások ellen. Elutasítja azt a próbálkozást, amely a nemzeti nézeteltéréseket vallási vagy faji alapon igyekszik igazolni, mert azok így még élesebbé válnak.

A Tanács meg van győződve, hogy a vallásos

emberek túlnyomó többsége így gondolkodik, és minden igyekezetükkel a szélsőséges megnyilvánulások visszaszorítására törekcsenek.

A jelen helyzetben a humánus egyensúly emberei kívánnak lenni és nem emlegetnek antiszemizmust ahol az nincs, de nem hagyják említés nélkül az antiszemizmust ahol az megjelenik.

Mindezeket tekintetbe véve a Tanács kér min-

denkit, hogy bármely felekezethez tartozzék is, tegyen meg mindent a kirekesztés szándéka ellen. A történelem Ura előtt felelősséggel tartozunk tetteinkért, döntéseinkért és mulasztásainkért. Legyünk a megbékélés emberei!

Budapest, 1992. október 2.

A Magyar Keresztény–Zsidó Tanács

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Közös vélekedés

az 1990-es minszki dialógus Közleményéről

1. Trinitárius nyelvhasználat

A Közlemény szerkesztésében különös figyelmet szenteltek annak a ténynek, hogy Istenről beszélve az emberi nyelvet elkerülhetetlenül és helyénvalóan szükséges hétköznapi használatánál jobban kitágítani. Így az *ousia*, *hypostatis* és *physis* — a görög filozófiai nyelvből átvett — szavakat következetesen újszerűen — Isten trinitárius önkijelentésének szolgálatában — kell használni. Így az arisztoteleszi különbségtétel primér és szekundér szubstancia között nem kerül alkalmazásra. Ez utóbbi sok gondot okozott a nyugati teológiának a görög szavak nem mindig legmegfelelőbb latin fordítása következtében. A Szentháromság tan lényege szerint: Egy Isten Három Személyben, nem Három Személy Egy Természetben.

A fogalmazás során gondot fordítottak az Úrnak a Jn 3,24-ben foglalt tanítására: „Isten Lélek”. Ez azt jelenti, hogy a fenti görög terminusokat spirituálisan, személyesen, de nem nyelvtani nemek szerint kell értelmezni. Ezért teremtett lényekkel kapcsolatos képeket „átlátszó” (*diaphanous*) módon kell használni: mint lencsét, nem vetítve vissza őket magába Istenbe. Úgy használatosak tehát, mint általában a bibliai és teológiai terminusok, melyek önmagukon túl mutatnak a tőlük független Igazságra. Mikor tehát a testté lett Fiúról mondatik, hogy Ő az Atya képe, és a Szentlélekről, hogy Krisztus megjelenítője, a hangsúly az Atya és a Fiú konzubstanciális viszonyára, és az egy Istenben létező hyposztatikus (személyek közti) viszonyulásokra esik. Ez teszi elfogadhatatlanná az áriusi érvelést, mely az apaságnak és fiúságnak, a teremtés világából vett képeit magába Istenbe vetíti vissza.

Különös jelentősége van az *ousia* niceai fogalma elmélyítésének egyfelől azzal, hogy az Ex 3,14 (*echye asher echye*) fényében; másfelől azzal, hogy az Egy Isten lényén belüli Három Személy összefüggésében nyert értelmezést.

Ennek eredményeképpen az *ousia* szó az isteni kijelentés hatására személyes értelmet kap: jelenti az isteni Létezőt (*Being*) belső relációival; míg a *hypostatis* a Létezőt objektív relációival fejezi ki. Ilymódon a *hypostasis* a három isteni Személy mindegyikét jelöli, különös tekintettel a másik kettőhöz való viszonyára, valamint az Isten egy lényén az *ousia*-n belüli Személyek sajátosságaira. Az „arc” (*prosópon*) és „név” szavak közel vannak a *hypostasis*-hoz, és segítenek az egyes Személyek személy-jellegének kifejezésében. Az *ousia* és a *hypostasis* ezen egyedülálló koordinálása — mely a három isteni személy a Szentháromság Istenben való egylényegű (*consubstantial*) egységét fejezi ki —, a „személy” és „személyes” szavaknak addig — mind a héber, mind a görög hagyományban — ismeretlen jelentéstartalmat adott. A személyek közötti viszonyulás a személy teljességéhez (*integral*) hozzátartozik. Ez vonatkozik immáron a Teremtésen túl a Szentháromságra, és a Teremtésen belül az emberi személyiségre. Közleményünk ilyen értelemben — tehát nem szubjektív/lélektani értelemben használja a „személy” és „személyes” szavakat.

2. Az isteni monarchia¹

Nagy hangsúly került Isten eredetének és hatalmának egységére (*monarchia*), melyben mindhárom Személy részesedik, mivel Isten teljes, oszthatatlan Lénye mindegyikükhöz hozzátartozik éppen úgy, mint ahogy az együtt mindhármuké. Ezt a ténnyt erősíti a Személyek közti egymást átjáró viszonyulás (*coinherent and perichoretic*) koncepciója, mely szerint ők teljesen tartalmazzák és „átjárják” (*interpenetrate*) egymást, miközben megmaradnak határozott más-ságukban, mint Atya, Fiú és Szentlélek. Isten lényének legmélyén (*intrinsically*) Szentháromság: Háromság az Egységben, és Egység a

Háromságban. A Szentháromságban nincsenek fokozatok. Szubordináció az isteni Személyek között ki van zárva. A Szentháromság Isten tökéletes oszthatatlansága azt jelenti, hogy az *arché* és a *monarchia* nem korlátozható egy személyre, ahogy azt *Gergely, a Teológus* hangsúlyozta. Miközben vannak elvitathatatlan különbségek (*distinctions*) a Szentháromságon belül, ez a tény nem vehet el semmit abból az igazságból, hogy a Teljes Isteni Lét mindhárom Személyé, mint ahogy együtt valamennyiüké. A *monarchia* tehát egy és oszthatatlan: Háromság az Egységben, és Egység a Háromságban. A három Isteni Személy kölcsönös egymást átjárásának, *aperichoresis*-nek tana a *monarchia*-val együtt segíthet jobban megérteni a Szentléleknek az Atyától való küldetését, és a Szentléleknek, mint a Fiú ajándékának koncepcióját.² A minszki szöveg így mondta: „A Szentlélek az Atyától származik. Mivel azonban az Isten egységében — melyben mindegyik isteni Személy teljesen és tökéletesen Isten, és melyben a Lélek az Atya és a Fiú lényétől elválaszthatatlan —, a Lélek az Atyától a Fiún keresztül származik.

3. A fentiek ökumenikus jelentősége

A minszki szöveg egybefogja a két szokásos megközelítési módot, melyek szerint vagy a Három Személytől indulunk el Isten Egy Lénye felé, vagy pedig a megfordított utat járjuk. Itt ugyanis egyszerre nyer hangsúlyt Isten Háromsága és Egysége, a főképpen *Athanasziustól*, és a *Teológus Gergelytől* nyert hatásokra. Ily módon a hagyományos keleti és nyugati (latin) polarizálódott teológiák választóvonalára mögé kerül. Hagyományosan a latin teológia az egységből jut el a hármassághoz, míg a görög teológia a három Személytől jut el az Egységig. Itt keleti orthodox és nyugati református teológusok hangsúlyozzák Isten Háromságát és Egységét.

(Írta: Thomas F. Torrance, elfogadta a kappeli dialógus plénuma. Fordította: Pásztor János)

JEGYZETEK

1. *Monarchia* itt az eredet értelmében használatos: egyedüli kezdet (*arché*) és erő (*energeia*). — 2. Ezen a ponton dr. Torrance a *filioque*, az orthodoxia számára olyan jelentős kérdésre utal.

Egyházak Világtanácsa, Titkárság, Genf, 1992. szeptember 30.

Levél a tagegyházakhoz

Kedves Barátaim, Kedves Testvéreim a Krisztusban!

Szeretném közölni Önökkel a Központi Bizottság legutóbbi ülésének néhány főbb mozzanatát. Mivel ez volt az utolsó alkalom, hogy főtitkárként vettem részt a Központi Bizottság ülésén, nagy és mély érzelmeket keltő élményem volt, s ezek az érzelmek megmaradnak, valahányszor visszatekintek a Bizottság munkájának eredményeire. Hálát adok Istennek, hogy a Nagygyűlés vitáinak zürzavarában a Központi Bizottság elkötelezett tagjaiban olyan megbízható csoportot adott nekünk, amely segítségünkre lehet az ökumenikus látomás megvalósulásának elősegítésében.

Mint bizonyára tudják már, Németországból Dr. Konrad Raisert, az EVT helyettes főtitkárát választották meg utódomul. Konrad Raiser az ökumenikus ügyekben szerzett sokévi tapasztalatát és az ökumenikus látomás iránti elkötelezettségét hozza ebbe a tisztségbe. Örülök, hogy ő fogja vezetni a genfi munkatársak együttesét és hogy új erővel és látomással járul majd hozzá közös hivatásunkhoz.

A Központi Bizottság meghallgatta a nemrégiben tartott Környezetvédelmi és Fejlesztési ENSZ Konferencia jelentését (amelyet külön postával küldtünk meg Önöknek). A Közügyek Bizottsága (Public Issues Committee, PIC) munkájának fontos része

foglalkozik majd az ökológiai felelősséggel és a természet teológiájának kidolgozásával.

Ugyancsak meghallgatott a Központi Bizottság két (mellékelt) dokumentumot: az egyiket a zsidó népről, a másikat pedig a zsidó népnek a mohamedán közösséghez fűződő viszonyáról. Mindkettő nagyon időszerű, mivel meg kell tanulnunk együttélni s ezen túlmenően teológiailag megérteni más hitek jelentőségét. Remélem, hasznosnak találják majd ezeket a dokumentumokat saját helyzetükben, s örömmel vennék megjegyzéseiket, hogy a különböző helyi tapasztalatok fényében javíthatunk az ilyen iratokon.

Megvitattott a Központi Bizottság egy dokumentumot, melynek címe: „Bővülő élet mindenkinek — Keresztény hit és a világgazdaság ma”. A következő fázisban az EVT arra összpontosítja figyelmét, hogy tájékoztatási és nevelési kezdeményezésekre buzdítson a tanulmányban felvetett kérdésekről. Kérem, tudassák velünk, hogy országukban az egyházak vagy egyházi szervezetek indítottak-e ilyen kezdeményezéseket, hogy így kicserélhessük a szerzett tapasztalatokat. A dokumentumot füzet formájában fogjuk kiadni néhány vitaindító kérdéssel együtt, hogy gyülekezeti csoportokban is használható legyen. Ezt a füzetet, mihelyt elkészül, megküldjük a tagegyházaknak.

Egy teljes plenáris ülés foglalkozott az európai

helyzet elemzésével, ahogy közeledünk 1993 felé, a helyzet sok-sok változásával, hogy újból megvizsgáljuk földrészünk egyházainak felelősségét. Mivel az Európai Egyházak Konferenciája a Központi Bizottság ülése után néhány nappal Prágában tartotta Nagygyűlését, a közeljövőben megkapjuk ennek a gyűlésnek az anyagát, s ez jelzi majd, milyen kommissziót kell majd végzniük egyházainknak és milyen felelősséggel tartoznak az egyházak földrészünkön.

Egy másik plenáris ülés a rasszizmus szörnyű valóságát vitatta meg a mai világban. Erről az égető kérdéstről részletes állásfoglalás készül, amelyet megfelelő időben közölni fogunk Önökkel. Külön borítékban ugyancsak megkapják a döntéseket a Különleges Alap ez évi juttatásairól. Ezért külön kérjük imádságaikat.

Sajnos, nem lehetünk vakok az ortodox egyházak és a római katolicizmus közötti viszony jelenlegi nagyon is valós válságával szemben. A volt szocialista államok valamennyi egyházának új lehetősége a szabad munkálkodásra felszínre hozta a görög-katolikus egyházak meglétét, amaz ortodox liturgiájú egyházakét, amelyek elismerik Róma főségét. Ez rendjén való lenne, de sajnos a fejlemények nem harmonikusak, s komoly feszültségek támadtak abban a térségben. A Központi Bizottság elfogadott egy nyilatkozatot (mellékelve), amelyben megvilágítja a helyzetet és megpróbálja felajánlani az EVT segítségét olyan tárgyalások megkönnyítéséhez, amelyek megoldáshoz vezethetnek. Ajánljuk, olvassák el a dokumentumot, és kérjük, imádkozzanak ezért a problémáért.

Komoly vita folyt a prozelitizmusról éppen azokban az országokban, amelyek most vallásszabadságot élveznek. Más dolog az evangelizálási óhaj, s megint más a helyi egyházak megkerülése és az olyan benyomás keltése, mintha azok nem látnák el megbízhatóan missziói és evangelizációs feladatukat, amely pedig hozzátartozik hivatásukhoz. Remélem, a következő években intenzívebb találkozókra ösztönözhetjük ama területek hagyományos egyházait és azokat az új missziókat, amelyek ott szeretnének munkálkodni, hogy közösen erősíthessék a helyi egyházat szolgálatában és ne versengjenek egymással, amivel további megosztást idézhetnek elő a társadalomban.

Elfogadott a Központi Bizottság egy dokumentumot a regionális ökumenikus szervezetekkel fenntartott kapcsolatokról (mellékelve). Ez alapot szolgáltat a partneri viszonyhoz, amennyiben mint egyetlen ökumenikus mozgalom vagyunk egyek.

A stábbal kapcsolatban már említettem az utódom megválasztását. Arról is szeretném tájékoztatni Önöket, hogy a következő személyeket választották az EVT különböző programegységeibe: dr. Deborah Robinson asszonyt (USA) a faji igazságosság kérdéseinek végrehajtó titkárává; Clement John urat (Pakisztán) a nemzetközi ügyek végrehajtó titkárává; Salwa Marcos asszonyt (Egyiptom) a közel-keleti ügyek végrehajtó titkárává; Angelica Espinoza asszonyt (Chile) a személyzeti ügyek társ-

igazgatójává. Nicole Fischer asszonyt (Svájc) áthelyezték a II. Egységből a III-ba, amely az Egyházak Nőkkel való Szolidaritása Évtizedével kapcsolatos évtizedközi reflexiós programot bonyolítja le. Nagyon örülök, hogy az EVT munkáltatói programjának két éves elakadása után ismét abban a helyzetben vagyunk, hogy új kollegák révén új ajándékokban és új lelkesedésben részesülhetünk az EVT különböző munkaágaiban. Ehhez a levelemhez mellékelem a még be nem töltött üresedések listáját. Kérjük Önöket, hogy egyházaikban keressenek megfelelő jelölteket.

A közügyekkel kapcsolatban a Központi Bizottság leveleket küldött Bugainvillebe, az Európai közösséghez, Dél-Afrikába, Szomáliába, Szudánba és az egykori Jugoszláviába (mellékelve).

Külön vita folyt az EVT kommunikációs programjáról, s világosan felismertük, mindnyájan — a helyi egyházak és a különböző bizottságok tagjai — együttesen valódi kommunikátorok vagyunk. Miközben minden lehető meg kell tennünk azért, hogy biztosítsuk a hírek és a tájékoztatások áramlását a napi sajtóban és az EVT kiadványai révén, semmi sem helyettesítheti a kommunikációban való személyes fáradozásokat, mint amilyen a fordítás meg az információk sokszorosítása. Számítunk Önökre ebben a vállalkozásban. Legyenek az EVT-ért mondott imák a Világtanács tevékenységének ismeretében mondott imádságok.

Hadd fejezzem be azzal, hogy a pénzügyek szintén szerepeltek a Központi Bizottság napirendjén, de most pozitívabb és optimistább szemlélettel. A stáb létszámát oly mértékben csökkentettük, hogy bizakodhatunk, ehhez már megtaláljuk a szükséges anyagi fedezetet. A Központi Bizottság ülése után most már teljesen kidolgozott programunk van a következő évekre, s egy új szektorunk foglalkozik az egyházakkal és más vallási szervezetekkel, ami dinamikusabbá teszi együttműködésünket. Valamennyi egység programjának kidolgozása után most már teljes erővel láthatunk hozzá az újjászervezés feladatához.

Bár az EVT általános pénzügyi helyzete a határozott gyógyulás jeleit mutatja, még mindig sok olyan tagegyházunk van, amely nem tud közvetlenül hozzájárulni az EVT fenntartásához. Továbbá azok az adományok, amelyek nem meghatározott célra érkeznek, tehát szabadon használhatók fel, nem érik el a kívánt szintet. Imádkozzunk ezért a gondért, de imáinkat a kapott segítségért és a pénzügyi helyzet javulásáért való hálaadással mondjuk el.

Most már teljes működésben lévő új struktúránk és olyan programunk van, amelyet a bizottságok dolgoznak ki és a Központi Bizottság támogatást kérve Mindnyájuk teljes mértékű együttműködését. Szerény, de egészséges a pénzügyi helyzetünk, s új kapitány áll a fedélzeten. Mi többet kívánhatunk még?

Isten gazdag áldását kérve Önökre, vagyok

őszinte hívük a Krisztusban

Emilio Castro
főtitkár

(Fordította: Fűkő Dezső)

A 10. Nagygyűlés Üzenete

Kedves Testvéreink a Krisztusban!

1959 óta tizedszer jöttünk össze egyházak képviselői Európa minden sarkából az Európai Egyházak Konferenciájának Nagygyűlésére. A mindnyájunkat magához ölelő Krisztus szeretetéből fakadó béke és öröm köszöntését küldjük Hozzátok. Ezzel az üzenettel meg akarjuk osztani Veletek Nagygyűlésünk vezérgondolatát: „Isten egyesít — Krisztusban új teremtés!”

Krisztus legyőz minden megoszlást és ellentétet. Képessé tesz bennünket arra, hogy részesüljünk abban a tökéletes közösségben, amelyben Ő él az Atyával és a Szentlélekkel.

Hálával ismerjük el, hogy azt a közösséget, amelyet megtapasztalunk, Isten ajándékozta nekünk. Megvalljuk bűnösségünket, elismerjük, hogy eltávolodtunk Tőle azokkal a megoszlásokkal, amelyeknek egyaránt mi vagyunk az okozói és szenvedői. E napok találkozásaiban, a hallott jelentésekben és bizonyágtételekben az érzések igen széles skálját éltük át.

Ez alkalommal Európa szívében, Prága csodálatos városában gyűltünk össze. Egy nyílt ország nyílt városában jöttünk, amely mögött a bátorságnak, az ellenállásnak és az élő hitért vívott harcnak hosszú története áll. Igen meleg szeretettel fogadtak itt az egyházak és a helyi gyülekezetek.

Európában mindenütt mélyre ható változásokat látunk. Sokan vannak, akik félelmek és reménységek között hányódnak. Imádságunkkal, kéréseinkkel és közbenjáró esedezéseinkkel Isten elé járunk. Meghalljuk ígéretét, amely minden egyes embernek, minden népnek és az egész teremtett világgal együtt magának az emberiségnek is szól:

„Ezért, ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régiék elmúltak, ímé újjá lett minden” (2Kor 5,17).

Erősen érezzük, hogy mindama változásokkal, amelyek Európában bekövetkeztek, új fejezet kezdődik az ökumenikus mozgalom történetében. Hova fog ez vezetni? Európa ma választúton áll. Milyennek bizonyul itt az egyházak közössége? Ez a nagy kihívás számunkra, európai egyházak és keresztyének számára.

Ne feledjük el, hogy történetileg a keresztyének egyaránt felelősek Európa egységéért és egyenlenségéért. Félünk, hogy Európa ismét ellenséges hatalmi struktúrákra oszolhat, nemcsak a politikai ideológia szerint, hanem a gazdasági hatalom, a faji, kulturális és vallási hagyományok alapján is. Ebben a helyzetben különleges felelősség hárul az egyházakra. Nem szabad megengedniük ezt az újabb megoszlást. Amikor Európa választút előtt áll, biztosítanunk kell, hogy az a földrész, amelyet legelőször befolyásolt az evangélium, áldássá és ne átokká váljék a világ többi része számára. Ismét fel kell

tennünk a kérdést: Hogyan szabadulhatunk meg európai központúságunktól? Földrészünk megoszlásában a földkerekség még nagyobb megoszlásai tükröződnek. Környezetünk súlyosan szenved a termelésnek és a fogyasztásnak általunk bevezetett formáitól. Mit jelent ez ma mindnyájunk számára, akik az igazságosságért, a teremtett világ békéjéért és sérthetlenségéért fáradozunk?

A békéltetés szolgálata

„Mindez pedig Istentől van, aki minket magával megbékéltetett a Jézus Krisztus által, és aki nekünk adta a békéltetés szolgálatát” (2Kor 5,18).

Isten a békéltetés által teremt megújulást. Jézus Krisztus keresztyé az új teremtés életének fája. A feltámadott Úr a békéltetés szolgálatára hív minket.

Európa számos részéből olyan testvéreinktől, akik konfliktusok között élnek, hallottuk, hogy mindkét félen vannak olyanok, akik a békéltetés szolgálatára és megélésére törekszenek. Sokan vannak, férfiak és nők, idősek és fiatalok, akik elutasítják az erőszakot. Mindnyájuknak, akik szintén áldozatai a terrornak és a kivetettségnek, szükségük van az együttérzésünkre és támogatásunkra.

Kérünk Benneteket, hogy legyetek állhatatosak a közbenjáró esedezésben. Álljatok ki a menekültek, a vagyonuktól megfosztottak, az elnyomottak mellett! Szálljatok síkra a gyermekek jogaiért! Álljatok ellent az idegenek gyűlöletének, a rasszizmus feltámadásának, különösen az antiszemitizmus újjászületésének! Ne engedjétek meg, hogy bármely népcsoportot a szociális vagy politikai bajok bűnbakjává tegyenek!

Az egykori Jugoszláva különleges helyzetében a békéltetés maximális erő kifejtést kíván meg az egyházaktól a sovinizmus, az idegegyűlölet, a népiirtás gonosz erőivel szemben és azt, hogy egymás kölcsönös tiszteletére és együttműködésre bátorítsák egymást. De ugyanerre van szükség egész Európában, Nyugaton és Keleten, Írországtól a Kaukázusig. Nem állhatunk tétlenül, kezünket tördelve és egyszerűen csak elítélve a sajnálatos fejleményeket. Ehelyett Európa egyházainak minden lehetséges módon meg kell bizonyítaniuk szolidaritásukat és az együttműködésre való készségüket.

Közös bizonyágtétel

„Minthogy Isten... reánk bízta a békéltetés ígését... Krisztusért kérünk, békéljétek meg az Istennel” (2Kor 5,19-20).

Isten új lehetőséget, új alkalmat adott nekünk arra, hogy megújuljunk és Európa minden népének hirdessük az evangéliumot. Különösen Közép- és Kelet-Európában nyíltak teljesen új lehetőségek az egyházak előtt, de ezekkel együtt új kihívások is számunkra.

Legnagyobb feladatunk továbbra is az, hogy a Jézus Krisztusról szóló örömhírt egész Európában hitelesen és meggyőző módon tárjuk az emberek milliói elé. De lehetőségeink kísértésekké is válhatnak. Manapság versengés támadhat az egyházak között, különösen az evangelizáció és a misszió terén. Missziói és evangelizációs munkákban arra kötelezzük el magunkat, hogy nem feledkezünk meg egymásról, mintha rajtunk kívül nem is lennének keresztyén egyházak, s még inkább, hogy nem dolgozunk egymás ellen. A kölcsönös tisztelet a különböző hagyományú egyházak között kizárja a prozelitizmust. A megbékélés és békéltetés üzenetét csak akkor továbbíthatjuk hitelesen, ha mi magunk megbékülünk egymással és figyelünk egymásra. Mire tanít minket Isten Szentlelke a más keresztyén felekezeteken keresztül? Ezt a kérdést is szem előtt kell tartani a keleti és nyugati hagyományú egyházak közötti érintkezésben. Közös örökségünként kell fel- és elismerni a hagyománynak ezt a két nagy irányzatát. Le kell győznünk az előítéleteket. Csak így juthatunk egységre a különbözőségben a megbékélés folyamata révén.

A misszió és az evangelizáció nem zárja ki a más vallásokkal folytatott párbeszédet. Azok a kétségtelen nehézségek, amelyeket több társadalomban is tapasztalnak az együtt élő keresztyének és mohamedánok, a párbeszédre való nagyobb készséget teszik szükségessé. Kérjük a tagegyházakat, hogy saját területükön is végezzék a vallásközi párbeszéd munkáját.

Együttműködés

„Mint együttműködők intünk is, hogy hiába ne vettétek légyen az Isten kegyelmét” (2Kor 6,1).

Fordította: Fűkő Dezső

Carey érsek az emlékek gyógyítására szólít fel

Az Európai Egyházak Konferenciájának igaza volt az elmúlt 30 esztendőben, amikor az egyesült Európa mellett szállt síkra — mondta dr. George Carey canterburyi érsek a szervezet 10. Nagygyűlésén.

„Kelet és Nyugat, bal- és jobboldal, nem oszthatta meg sem a keresztyéneket, sem Európa népeit. Most, amikor itt Prágában találkozunk, miután félrehúzták és örökre eltávolították a vasfüggönyt, helyesnek bizonyult az Önök prófétai álláspontja” — mondta dr. Carey a Nagygyűlésen.

Az EEK munkájában két téma volt az uralkodó — mondta az érsek —, Isten Egyházának egysége

Olyan társadalomra vagyunk elkötelezettek, amelyben egyforma felelősséget viselnek férfiak és nők. Ez azt is jelenti, hogy az egyházi élet minden szintjén helyet kell adni a fiatalabb nemzedéknek, hogy ők is osztozzanak velünk a teljes felelősségen.

Európában határozottan folytatni kell a kapcsolatot és az együttműködést az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és az Európai Püspöki Konferenciák Római Katolikus Tanácsa között. Az egyházaknak Nyugat- és Kelet-Európában a szolidaritás szellemében a lehető legnagyobb kölcsönös támogatást kell nyújtaniuk egymásnak. Felszólítjuk a keresztyéneket, hogy nemzeti szinten az egyházi tanácsok létesítésével és a bennük való aktív részvétellel adjanak példát az együttműködésre; helyi szinten pedig azzal, hogy rendszeres találkozókat tartanak minden más, kicsiny vagy nagy felekezet tagjaival, nemcsak egymás kölcsönös megismerésére és a közös istentiszteletre törekedve, hanem közös akciók végzésével is.

Itt Prágában többször is felszólítottak, nem utolsó sorban világi hatóságok, hogy járjunk elől az emberiség életének lelkibb és értelmesebbé, tartalmasabbá tételében. Sok olyan kérdéssel kerültünk szembe, amelyekre még nem találtuk meg a választ. Aggaszt bennünket, hogy ebben a sorsdöntő időszakban sok kérdésnek még nem tudunk megfelelni. Továbbra is keressük hitben a megfelelő választ. Szükségünk van a megváltozásunkból eredő megújulásra. Ezért imádkozunk. Várjuk az Urat, aki jelenlétéről biztosított mindenütt, ahol ketten vagy hárman az Ő nevében vannak együtt, s aki képessé tesz minket arra, hogy ilyen vallást tegyünk: „Imé itt a kellemetes idő, imé itt az üdvösség napja” (2Kor 6,2). Várjuk eljövételét, hogy megújítsa tanítványait: „Imé, mindent újjá tesz” (Jel 21,5).

és a népek közötti béke és egység. Az egykori Jugszlávia tragédiája megértette velünk e két téma elválaszthatatlan voltát egymástól. „A keresztyén megoszlások mind nagyon is könnyen erősíthetik az alapvető emberi megoszlásokat.”

Dr. Carey arra biztatta az EEK-t, hogy tárgyszorozatában három területre tegye a hangsúlyt: az ökumenikus és vallásközi együttműködésre, az evangelizációra és a határok nyitva tartására.

„Meg vagyok győződve arról, hogy Európában az egyház egyik legelső kötelessége kiépíteni a bizalmat a széttöredezett, s olykor egymással ellentétbe került közösségek között” — mondotta az érsek.

Az idegenek gyűlölete és az egyházak közötti gyanakvás most egész Európában eláradt. „A faji és vallási tisztogatás” teljesen ellentétes Krisztus evangéliumának üzenetével.

Nemcsak az ökumenizmus, a vallások közötti együttműködés is lényeges. A bizalom és a nagy-lelkűség szellemének kell áthatnia azokat a kísérleteket, amelyek meg akarnak békülni mindazzal, ami az egyházakban és az ökumenikus testületekben történt a hidegháború időszakában. „Most itt az ideje, hogy meggyógyítsuk az emlékeket: megbékélés és nem vádaskodás az alaphangja annak az evangéliumnak, amelyet hirdetünk.”

Az evangelizációnak továbbra is az egyház elsőrendű feladatai között kell maradnia — mondotta. Igaza volt II. János Pál pápának és Jacques Delorsnak, az Európa Tanács elnökének, amikor mindketten pozitívan szoltak „Európa lelké”-ről, s ezt

megerősítette, sőt aláhúzta az egyház elkötelezettsége az Evangelizáció Évtizedére.

„Meg kell kérdeznünk, hogy fejezhetik ki egyházaink Isten tiszteletének lényeges voltát a szekuláris világban. Kétségtelen, hogy napirendjükön első helyen szerepelnek az ilyen kérdések, mint: Hogyan hirdethetjük együtt eredményesebben az evangéliumot?”

Végül — emlékeztetett az érsek — „nem tartjuk fenn s nem is védelmezhetjük az „európai erődöt”. Az evangélium nagy-lelkűsége megkívánja a határok nyitva tartását. A világ többi részének, de különösen a fejlődő afrikai világnak kétségbeejtő szüksége van Európára, s Európának is rájuk.

„Az ő feladataik és nehézségeik mellett szinte jelentéktelenné válnak a mi problémáink” — mondta dr. Carey.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Az EEK Nagygyűlése kinevezi az új Központi Bizottságot és az Interim Végrehajtó Bizottságot

Az EEK 10., Prágában 1992. szeptember 1–11-ig tartott Nagygyűlésén történt megválasztása után az új 35 tagú Központi Bizottság megtartotta első ülését, hogy megválassza az interim Végrehajtó Bizottságot.

A három tagú Központi Bizottságba dr. Alexandros Papaderos professzort (ortodox, az Ökumenikus Patriarchátustól), John Arnold dékánt (Anglikán Egyház) és Jutta Boysen asszonyt (Németországi Egyesült Evangéliumi Egyház) jelölték. Papaderos professzort nevezték ki interim elnökké.

A Központi Bizottság első teljes ülése a németországi Iserlohnban lesz 1993. március 11–17-ig. Ott választják majd meg a teljes Végrehajtó Bizottságot, az elnököt és az alelnököt.

Az új Központi Bizottság gyökeres szakítást jelent a múlttal, amennyiben öt ifjúsági és 13 női tagja van. Kilenc tag marad meg a korábbi kormányzó testületből.

A Központi Bizottság tagjainak teljes névsora:
(az országok angol nevének ABC rendjében)

Örményország	Vosskan Kalpakian püspök (örmény apostoli)
Ausztria:	dr. Roland Siegrist (methodista)
Belgium:	Isabelle Detavernier lelkésznő (uniált)
Bulgária:	Dometian Topuzliev metropolita (orthodox)
Cseh és Szlovák Szöv. Köztárs.	Ondrej Prostednik lelkész (lutheránus)
Cyprus:	Chrystalla Voskou asszony (orthodox)

Dánia:	Brigitta Thyssen lelkésznő (lutheránus)
Finnország:	Sylvia Raulo asszony (lutheránus)
Franciaország:	Jean-Marc Prieur professzor (református)
Németország	Jutta Boysen asszony (uniált) dr. Christoph Demke püspök (uniált) dr. Hans-Martin Linnemann prézes (uniált) Ruth Rohrandt lelkésznő (lutheránus)
Görögország:	Chrysostomos Peristerioni metropolita (orthodox)
Magyarország	dr. Hegedűs Loránt püspök (református)
Olaszország	Gianna Sciclone lelkésznő (református)
Írország	Paul Colton lelkész (anglikán)
Litvánia:	Renata Ambrazevichiene asszony (lutheránus)
Norvégia:	Ragnild Jepsen asszony (lutheránus)
Románia:	Maria Balan nővér (orthodox)
Oroszország:	Feofan püspök (orthodox) Jelena Speranskaja asszony (orthodox)

	Borisz Wik (orthodox)		Pauline Huggan lelkész (pümkösdista)
	Nyikolaj Zverev lelkész (baptista)		Rachel Stepens asszony (methodista)
Spanyolország:	Joel Cortes (uniált)	Jugoszláv Köztárs.:	Irínej Bulovic püspök (orthodox)
Svédország:	Henrik Svenungson püspök (lutheránus)	Ökumenikus Patriarchátus:	Jeremie Caligiorgis metropolita (orthodox)
Svájc:	Heinrich Rusterholz lelkész (református)		dr. Alexandros Papaderos professzor (orthodox)
Egyesült Királyság	Adrian Suter (ó-katolikus)		
	John Arnold dékán (anglikán)		

(Fordította: Fükő Dezső)

A 10. Nagygyűlés Nyilatkozatai Közügyekben

Háborús és konfliktusos helyzetek Európában

Mint az európai egyházaknak az EEK 10. Nagygyűlésére delegált képviselői, felismerjük e gyűlés támájának: „Isten egyesít — Krisztusban új teremtés” aktualitását. Hallottunk jelentéseket Örményországból, Írországból, Cyprusról, Ukrajnából és az egykori Jugoszláviából, s közölték velünk az erőszakról, a háborúról és az értelmetlen öldöklésről szerzett élményeiket.

A demokratikus kormányzati rendszerek nem eredményezik mindig a békét és az emberi jogok tiszteletben tartását. Egyes államokban, amelyekben a korábbi kommunista rendszert új kormányzati formák váltották fel, más problémák adódtak. Néhol még mindig nincs hivatalos egyezmény és időpontkiírás a külföldi haderő kivonására (ami jövőndő konfliktusok lehetséges forrása), máshol viszont egyes esetekben lehetőség nyílt az erőszakos nacionalizmus és az emberi jogok megsértésének feléledésére.

A nacionalizmust gyakran formálja az illető nép uralkodó vallási hagyománya. Ezért mi, mint egyházak, különleges felelősséget érzünk. Egyfelől örülünk annak, ha az egyház oly mélyen gyökerezett a nép életében, hogy ez is formálja annak a népnek az öntudatát. Másfelől sohasem fogadhatjuk el azt, hogy a vallási alapozottságú nacionalizmus más népcsoportok elleni erőszakban vagy a felettük való uralkodásban fejeződjék ki. Azt sem fogadhatjuk el, hogy egy kormány az egyházat vagy a vallást politikai vagy nacionalista célok szolgálatába állíthassa, vagy hogy egy állam határain belül csak egy etnikai csoport élhessen.

A legtöbb európai állam határain belül különböző kulturális, faji és vallási hagyományú emberek élnek. Állítjuk, hogy az államoknak mindenki számára érvényes emberi jogokon kell alapulniuk.

Az egyháznak, mint Krisztus testének különös

felelőssége, hogy bebizonyítsák, eltérő identitású és kulturális hagyományú emberek békésen élhetnek együtt. Az is kötelességük a keresztyéneknek, hogy hozzájáruljanak állandó tárgyaló struktúrák megteremtéséhez és támogatásához, amelyek segítséget nyújtanak az erőszak megakadályozásában és a békés megoldás elősegítésében.

Számos olyan helyzet láttán, amelyben továbbra is sodor az erőszak örvénye, s a régi sérelmek emléke szítja az egyre újabb összeütközést, az egyházak leszögezik, hogy a béke és a megbékélés útja megkívánja a hajlandóságot a megbocsátásra és annak elfogadására a Jézustól tanult ígék szerint: „Bocsásd meg a mi vétkeinket, amiképpen mi is megbocsátunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek.” Mindnyájan emberek vagyunk, nem csupán egymás ellen acsarkodó nacionalisták. Mindnyájan Isten teremtményei vagyunk, és közös a felelősségünk Európa jövőjéért.

Az egyházak felelőssége a béke és a békéltetés előmozdításában abban van, hogy támogatniok kell az ENSZ, az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia meg az Európa Tanács munkáját, hogy az európai közösség eredményein kell tovább építkezniök, valamint hogy

- imádkozzanak azokért, akik konfliktusok között vagy azok áldozataiként élnek;
- fáradozzanak a konfliktusok megelőzésének és megoldásának békés módszerei kidolgozásán;
- segítsék elő a vallások közötti ökumenikus párbeszédet, amelyek hozzájárulnak a konfliktusok megoldásához;
- minden erővel biztosítsák, hogy a jelenlegi konfliktusok áldozatait humanitárius segítséget és menedéket kapjanak;
- az egykori Jugoszláviában támogassanak a konfliktus megszüntetésére irányuló minden erőfeszítést; hálásan ismerjék el a különböző hitközségek számos tagjának a békére és a megbé-

kéltetésre irányuló erőfeszítéseit az érintett országokban; vessenek véget az emberi jogok durva megsértésének, beleértve a lakosság etnikai összetételének erőszakos megváltoztatását is; és tegyék lehetővé a menekülteknek és kitelepítetteknek, hogy visszatérjenek otthonaikba;

- biztosítsák, hogy az EKE az európai béke és igazságosság eszköze legyen és dolgozzák ki tag-egyházaiak megsegítésének módjait ebben a folyamatban.

2. Rasszizmus és diszkrimináció

Minket, az európai egyházak küldötteit az EKE 10. Nagygyűlésén, ma megrettent és zavar a földrészünkön végigsöprő rasszizmus, idegengyűlölet, antiszemitizmus, valamint a faji és vallási türelmetlenség megnyilvánulásainak drámai elburjánzása. Erőszakos és halálos támadások érik a fekete- és vándormunkásokat, nemzeti kisebbségeket, menekülteket, menedéket keresőket. Egyes helyeken cigányok és színesek, máshol zsidók és mohamedánok, valamint e hitek szimbólumai a heves gyűlölködés célpontjai. Ismét más helyeken azt látjuk, hogy a nehezen kivívott vallásszabadságot újból fenyegetik ellenséges kormányok.

Komoly kockázattal jár az, hogy Európa oly szűken értelmezi magát, mint egy erődöt, amelynek kapui zárva vannak a külvilág felé. A kizárólagosság eszméi és az európai kultúra felsőbbrendűségének hiedelme egyre nagyobb teret hódít. Tudunk az Európán belüli új megoszlásról is, amely nem egymással ütköző politikai elgondolásokon, hanem a gazdasági hatalmon alapul. Fennáll az a veszély, hogy a gazdag többség figyelmen kívül hagyja a félreállítottak kisebbségét, a munkanélkülieket, bizonyos faji és vallási csoportokat.

A keresztyénség határozottan elkötelezte magát az emberi egyenlőség mellett. Mindnyájan Isten képére teremtettünk.

Európában igen sok keresztyén hívő ismeri el és tartja becsben a kulturális és vallási hagyományok gazdag mozaikját, valamint Európa hagyományos nyitottságát a világ felé. Bár látjuk, hogy nincsenek egyszerű megoldások, s hogy máris súlyos gazdasági és szociális nyomás nehezedik sok szegényebb európai népre (amelyek közül némelyektől még sok menekült és bevándorló befogadását is kéri), mi, az EKE tag-egyházai hitet teszünk amellett, hogy a földrészünkön élő valamennyi népnek biztosítani kell jogos helyét, nemzeti sajátosságának és kulturális gyökereinek védelmét.

Ezért az egyházak kötelessége, hogy harcoljanak a faj, a bőrszín, a vallás, a politikai felfogás, a népi vagy nemzeti eredet, a nem, a szellemi vagy testi korlátoltság alapján való diszkrimináció minden formája ellen és segítsék elő, hogy mindenkivel egyenlően bánjanak.

Felhívjuk az egyházakat, hogy

- gyökerestül szakítsanak a diszkriminációval saját szervezetükben és gyakorlatukban;

- dolgozzanak ki felvilágosító programokat a diszkrimináció okairól és hatásáról, valamint legyőzésének lehetőségéről;
 - közvetlenül támogassák a faji elnyomatás áldozatait;
 - kezdeményezzék, hogy március 21-e legyen a faji diszkrimináció kiküszöbölésének napja.
- Az egyházaknak nyomást kell gyakorolniuk a kormányokra is, hogy tegyenek megfelelő intézkedéseket
- a faji diszkrimináció minden formájának törvénytelené nyilvánítására és ehhez megfelelő törvényhozó és felügyeleti intézmények létesítésére;
 - a kisebbségekkel szemben újabban gyakorolt diszkrimináció bevezetése elleni tiltakozásra;
 - olyan fejlesztési programok biztosítására, amelyek egyenlő lehetőséget biztosítanak mindenkinek a művelődésre, a munkavállalásra, a lakásszerzésre és az egészségügyi gondozásra;
 - annak lehetővé tételére, hogy a nem európai nemzetiségűek bármely európai országban öt évi ottlakás után teljes polgárjogot nyerjenek;
 - a törvényesen letelepedettek feljogosítására, hogy megfelelő időben helyi szavazati jogot nyerhessenek;
 - a törvényes engedély nélküli munkavállalók helyzetének szabályozására;
 - az ENSZ, a Nemzetközi Munkaszervezet, az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia és az Európa Tanács idevágó konvencióinak és egyezményeinek aláírására, ratifikálására és teljes mértékű megtartására, mint amilyenek a faji megkülönböztetés minden formájának kiküszöböléséről meg a vándormunkások és családtagjaik jogairól hozott konvenciók, az emberi jogokkal kapcsolatos európai megállapodás, e jogok közé számítva az egyéni panaszemelés jogát is.

3. Európaiak amerikai jelenlétének 500. évfordulója

Az „Igazság és Béke” témáról 1989-ben Baselben tartott ökumenikus nagygyűlés és az Egyházak Latin-amerikai Tanácsának második nagygyűlés Braziliában 1988-ban egyaránt felhívta a figyelmet arra, hogy 1992 lesz az európai terjeszkedés 500. évfordulója Amerikában az ottani népek kárára.

Mi, az európai egyházaknak az EKE 10. Nagygyűlésére küldött képviselői, felismerjük, hogy Columbus Kristóf útjának ez az évfordulója alkalmasul kell, hogy szolgáljon nekünk arra, hogy eltűnjünk az európaiaknak Amerikában kifejtett tevékenység következményeiről. Ez a tevékenység nemcsak a krisztusi evangélium hirdetésére terjedt ki, hanem a tanítás, a gyógyítás, a lelkipályozás és a gyakorlati segítségnyújtás szolgálatára is. Azt sem feledjük el, hogy európai férfiak és nők ezrei szolgáltak más földrészekben, s közülük sokan adták életüket is ebben a szolgálatban. De a becsületesség megkívánja annak elismerését is, hogy a bennszülött kultúrák arrogáns és kapzsi kizsákmányolása itt is és más földrészekben is gyakran járt katasztrofális és erkölcs-

romboló következményekkel. Fel kell ismernünk azt a veszélyt, amelyet a saját európai etnikai és regionális kérdéseink iránti elfogultságunk jelent, amikor szem elől tévesztjük az igazságtalanságnak és szegénységnek azokat a súlyos problémáit, amelyekkel a többi földrészek lakói viaskodnak.

Egyházaink megkésve ébredtek annak tudatára, hogy Amerikában már meglévő vallásokat és kultúrákat pusztítottunk el (ami olykor a népi társaságok fajt), ezért most elismerjük, hogy eddig vajmi keveset tettünk avégből, hogy konstruktívan ellensúlyozzuk az európai hódításnak itt és más földrészekben gyakorolt tragikus hatását, mint pl.:

- a rabszolgakereskedelem, amely tragikus következményekkel járt az afrikai és amerikai áldozatok számára;
- embereknek szülőföldjükről való erőszakos eltávolítása;
- a teljességgel igazságtalan gazdasági viszonyok;
- egyenlőtlen eladósodás;
- a környezet rombolása (és szennyezése) gazdasági és katonai érdekekből.

Mindezek láttán kifejezzük bűnbánatunkat és elkövetésünket, hogy minden tőlünk telhetőt megteszünk a múltban elkövetett vétkek jóvátételére. A párbeszéd érdekében ismételten tett jóakarató nyilatkozatunk csak akkor lesznek hitelképesek, ha gyakorlati cselekedetté válnak az elemi igazságosság, a tartós béke és a természet védelme érdekében.

Sürgős szükség van arra, hogy az európai egyházak aktívan vegyenek részt ezekben az ügyekben s befolyásolják mindazokat, akik a hatalmat gyakorolják; a kormányokat, az üzleti érdekeltségeket, a tömegtájékoztatási eszközöket és az elnyomó csoportokat.

Az azonban mindenképpen nyilvánvaló, hogy a sok ünnepség és ünneplés, amelyeket az évforduló alkalmából rendeznek, semmi esetre sem jelent megfelelő bűnbánó választ a történetekre.

4. Az afrikai válság

Mi, az EEK 10. Nagygyűlésének az európai egyházakból kiküldött képviselői, kifejezzük aggódó együttérzésünket az afrikai földrészre, ahol oly sokan szenvednek polgárháború, szárazság, éhínség, az emberi jogok folyamatos megtagadása és a nem demokratikus kormányok elnyomó politikája következtében.

Kötelezettséget vállalunk arra, hogy gyakorlati segítséget nyújtunk az ínség enyhítésére és támogatunk minden olyan erőfeszítést, amely békét és igazságot akar hozni az afrikai földrészre. Kifejezzük szolidaritásunkat az afrikai egyházakkal és erőteljesen támogatjuk bizonyágtételüket. Elkötelezzük magunkat az Afrikáért és minden népéért végzett munkára és az értük mondott imádságra.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Óriási feladat hárul az egyházakra az európai konfliktusokban

Európa egyházi óriási feladatok előtt állnak az egységre és az evangelizációra irányuló munkájukban — hallotta ma Prágában az EEK 10. Nagygyűlése. Az új Európa felszólalói közölték élményeiket és tapasztalataikat a Nagygyűléssel.

Albániában — mondta Aleks Dhima — az autokéfál orthodox egyházra óriási helyreállítási feladat vár. Amióta 1967-ben kikiáltották az országot az első atheista állammá, valamennyi püspökük meghalt s nem lépett helyükbe új klérus. A templomokat és a kolostorokat üzletkévé és múzeumokká alakították át vagy lerombolták. Amikor 1991-ben összehívták az első konvokációt, csak 15 lelkes tudott odautazni.

Chrysanthos püspök a 18 évi tárgyalásról beszélt, amelynek nem sikerült demilitarizálni Cyprus szigetét vagy visszajuttatni otthonába a 200 000 menekültet.

Milos Reichart lelkész elmondta, hogy a Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaságban hogyan tekintettek hiába az egyházak Nyugatra, hogy magatartási mintát kapjanak onnan a kapitalizmussal és a piacgazdasággal való megbirkózásra. Uhorskai püspök pedig a Szlovák Evangélikus Egyházból a

saját példájával illusztrálta az egyházak küzdelmes történetét. Nyolc hónapig kínozták letartóztatásban hívő keresztyén volta miatt, majd három évre ítélték el. Az egyháznak — mondta — hitvallásra van szüksége.

Örültség volt az egyesítés az egyik napról a másikra — mondta Siegfried Schulze egyházi főtanácsos a volt NDK-ból. A politikai egyesítés hamar megtörtént, de az egyebek hosszabb időt vesznek igénybe a két nép között, amelyek 44 évig voltak elválasztva egymástól. A kezdeti örömmámor után a mindennapi élet kijózanító felfedezése következett. Az egyházak segíthetnek az egyesülésben, mivel az EEK és az Ökumené lehetővé tette számukra a kapcsolattartást az elkülönítés éveiben is.

Kyryll szmolenszki metropolita eleven leírást adott az Orthodox Egyház és az Uniált Egyház közötti heves összeütközésről Ukrajnában. A nacionalista mozgalom fontos szerepet játszott a totalitáriánizmus elleni küzdelemben — mondotta —, de most a nacionalista hév veszélyes pontig kezd forrósodni. Azután ott van az örömeik és az azeriek közötti konfliktus Karabahban.

Walter Lewis lelkész az Ír Egyháztól a megoldatlan észak-írországi konfliktusról szól. „Nem tudjuk, hogy egyáltalán van-e megoldás” — mondotta. A politikusok 1990 óta tárgyalnak, s noha nem értek el előrehaladást, hálásak lehetünk, hogy még mindig tárgyalnak.

Nem minden kétségbeejtő — mondotta. A belfasti Szent Tamás templom cserkészcsapatában 80% a katolikus, akárcsak a lánycserkészeknél is. Ő közös istentiszteleteket tartott katolikusoknak és protestánsoknak, s voltak olyan házasságkötések

és keresztelők, amelyeknél ő is meg a katolikus pap is szolgált. Részben az ilyen esetek mutatják, hogy miért olyan fontos az EEK és a CCEE munkája.

Azt hallottuk — mondta Hilary McDowell diaconissza az Észak-Írországi Presbiteriánus Egyháztól —, hogy a nehézségek legyőzhetetlenek, de Istennél minden lehetséges. „Akik valóban hívő keresztyének Észak-Írországbán, azok nem öldöklük egymást — mondotta. — Azok a békeségen munkálkodnak.”

(Fordította: Fűkő Dezső)

KÖNYVSZEMLE

Galuska Imre: Egyház és közösség

Az egyházi közteherviselés emlékei a kesznyéteni eklézsia számadáskönyveiben. Debrecen, 1992. Kiadta a Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke. 108. oldal.

A szerző ebben az évben, szinte könyvének megjelenésével egyidőben vette át a Debreceni Teológiai Akadémia tanévnyitó ünnepségén az arany diplomát, mert ötven évvel ezelőtt végzett a hajdani Tisza István Tudományegyetem Teológiai Fakultásán. Némi kitérők, káplánkodások után a Zemplén megyei Kesznyéten lelképásztora lett, és itt szolgált évtizedeken át nyugdíjazásáig.

Galuska Imre a szó szoros értelmében szolgált, illetve dolgozott és dolgozik ma is. Kesznyétenben nem szunyókált a parókia verandáján vagy a kert méhesében, hanem írt. Célszerűen és hasznosan. Semmiképpen nem volt olyan falusi lelképásztor, mint akit Szabó Pál említ a „Pápok, vasárnapok” című regényében. A tiszteletes úr ugyanis — időt agyonütendő — Mikszáth műveit fordította angolból magyarra. A lelkész lánya erről a tevékenységről ezt mondta: „Olyan a te munkád apuka, mint a disznónyírás, sok az ordítás, kevés a gyapjú”. Galuska Imre nem folytatott ilyen meddő munkát és nem ment a szomszédba, hogy témát keressen, hanem Kesznyé-

tenben, a szinte színreformátus nagyközségben, az eklézsia levéltárában, a község embereiben találta meg mindazt, amiről vagy akikről írni akart. Ez utóbbi munkásságának eredménye a „Kesznyéteni népi elbeszélések” című könyve, amely szintén 1992-ben jelent meg a Néprajzi Tanszék gondozásában.

Galuska Imre könyvének bevezetésében ezt írja: „Munkámban azokat az adatokat gyűjtöttem össze, amelyek a következő kérdéseket tárgyalják: 1. A közegyházi teherviselés. Azaz: miképpen vette ki részét a gyülekezet az egyetemes egyház kormányzása, intézményei fenntartása, missziója költségeiből. 2. Miképpen segítette az egy közös test tagjait: a testvérgyülekezeteket. 3. Miképpen támogatta a gyülekezetben belül a segítségre szorulókat. Időrendben következő adataimnak megújuló Közalapunk próbaévet követő első évével, 1956-tal vettem határt, melyet azonban néhol túl is léptem. Arra kérdésre, hogy a gyülekezet tagjai egymást hogyan segítették, a közösségi életformát hogyan éltek és éltek (házasságkötés, komáskodás, építkezés stb.), felelni egy külön dolgozat feladata lehetne”.

Mi sem vállalkozunk arra a feladatra, hogy Galuska Imre könyvét részletesen ismertessük, csak ízelítőt adunk abból, hogy egy kb.

1600 lelkes gyülekezet milyen sok célra tudott adni, milyen sokrétűen mutatkozott meg az egyházközség tagjaiban vagy a presbitériumban Krisztus törvénye: „Egymás terhét hordozzátok...” (Gal 6,2). Az egyházkerületnek, egyházmegyének az előírt díjat fizették a kesznyéteniek, de ezeken túl számtalan pénzbeli, természetbeni adomány jutott a szűkölködő lelkészek, tanítók, ezek özvegyei, árvái számára. „Egy szegény kéregető rectornak adtam 15 krajcárt” — írta be például 1818-ban a számadáskönyvbe a kurátor. Az iskolák támogatására szánt állandó adományok között első helyen szerepel a sárospataki Kollégium, ezt követi a debreceni, a pápai, a losonci, a rimaszombati, a pesti, a kolozsvári Kollégium. Mint cseppben a tenger, így a kesznyéteni számadáskönyvben is benne vannak a hazai eklézsiáknak adott forintok és krajcárok, és ez a jótékonyság nem rekedt meg az ország határainál, mert ha kértek, akkor a kesznyéteniek adtak Hamburgnak is 1,- Ft 50 krajcárt, mert a város 1842-ben leégett. Jutott azonban alamizsna az ausztriai, a morvaországi, a galíciai, az olaszországi, a romániai városoknak is, amelyekben szintén tűzvész pusztított. A hazai és külföldi evangélikusok sem maradtak ki a segélyezésből. 1799-től 1869-ig ötvenhat evangélikus,

és csak egy római katolikus templom építésére adtak segílyt a kesznyéteniek. Az egy katolikus templom segítése nem valami felekezeti elfogultságból történt, hanem abból, hogy a katolikusok nem kértek adományt.

A helyi szeretetszolgálat első sorban a temetési segítészésben nyilvánult meg. A prédikátort, tanítót, egyházfit, harangozót több esetben az egyházközség saját halottjának tekintette. Volt azonban olyan eset is, amikor az eklészia fizette a prédikátor vagy a tanító lakodalmi költségeit. A természetbeni adományok között különlegességnek számított a

tokhal, amit Kesznyétenben „a Tisza gyümölcsének” neveztek. Püspöknek, főgondoknak ilyen halat küldtek ajándékba a kesznyéteniek. 1868-ban „Gyurka cigány” temetésére, illetve koporsójának elkészítésére három szál deszkát adott az eklészia. 1853-ban úgy döntött a presbitérium, hogy a község egyik szegény asszonyáról az eklészia gondoskodjon, vagyis sorkosztot kapjon, naponta — beosztás szerint — egy-egy család vigyen számára ennivalót. Az 1933-ban megalakult Nőegylet már kilenc ínséges családot segítészett. Az 1950-es évek állapotáról Galuska Imre

így ír: „1951-ben a lekipásztor is a segítészettek közé került. Ez évben ugyanis 1000 tojást kellett beszolgáltatnom, amit eleinte csak tréfának vettem. (Galuska Imre ekkor még nőtlen volt, de nem volt egyetlen tyúkja sem. T.B.). A gyülekezet összeadta, és helyettem beadta majdnem az egészét.”

Galuska Imre ízes magyarsággal, tudományos igényességgel megírt könyve méltó lenne arra, hogy a szerző doktori disszertációjaként benyújtja a Debreceni Teológiai Akadémiának, és ezt az Akadémia elfogadja.

dr. Takács Béla

CONTENTS OF NO 1992/6

LORD, SPEAK TO US!

Dr. Frigyes Hecker: The Word of God Is Not Bound

LORD, TEACH US!

Imre Szabik: The Timeliness of the Reformation — dr. Kálmán Tóth: The First Commandment — István Gémes: From the Beginning of the Creation — dr. Kálmán Mészáros: Remembering Mihály Kornya — Ambrus Molnár: Data to the Folklore of Our Great Holidays — dr. Sándor Szathmáry: Ecclesia semper reformanda

OUTLOOK

dr. Tibor Fabiny: Our Church in the Life of the Hungarian Nation — dr. János Pásztor: Mission and Ecumene — dr. András Reuss: Ecumenism and Denominational Identity — dr. Ákos Előd Büchner: Ecumenical Mindedness and Denominational Identity — dr. Imre Nagy: The Church of the Future — the Mission of the Future — dr. Tibor Nagy: The Church of the Future — the Mission of the Future Position Taken Up by the Council of Hungarian Christian Jews

WORLD CHRISTIANITY

dr. János Pásztor: Common reflection — The Letter of the WCC to the Member Churches — From the Documents of the 10th General Assembly of CEC

BOOK REVIEW

Imre Galuska: Church and Community (dr. Béla Takács)

INHALT DER NUMMER 1992/6

REDE UNS AN, HERR!

Dr. Frigyes Hecker: Gottes Wort ist nicht gebunden

LEHRE UNS, HERR!

Imre Szabik: Die Aktualität der Reformation — dr. Kálmán Tóth: Das erste Gebot — István Gémes: Von Anfang der Kreatur — dr. Kálmán Mészáros: Zum Gedächtnis an Mihály Kornya — Ambrus Molnár: Angaben zur Volkskunde unserer grossen Feiern — dr. Sándor Szathmáry: Ecclesia semper reformanda

AUSBLICK

dr. Tibor Fabiny: Unsere Kirche im Leben des Ungarntums — dr. János Pásztor: Mission und Ökumene — dr. András Reuss: Ökumenismus und konfessionelle Identität — dr. Ákos Előd Büchner: Ökumenizität und konfessionelle Identität — dr. Imre Nagy: Die Kirche der Zukunft — die Mission der Zukunft — dr. Tibor Nagy: Die Kirche der Zukunft — die Mission der Zukunft Stellungnahme des Rates der Ungarischen Christlichen Juden

WELTCHRISTENHEIT

dr. János Pásztor: Gemeinsame Verneuerung — Brief des ÖRK an die Mitgliedkirchen — Aus den Dokumenten der 10. Generalversammlung der KEK

BUCHBESPRECHUNG

Imre Galuska: Kirche und Gemeinschaft (dr. Béla Takács)

AZ EVANGÉLIKUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI

Biblia: Károli fordítású (kicsi)	200,-
Biblia: Károli fordítású (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (közepes)	270,-
Biblia: Új ford. (kicsi)	240,-
Bibliai történetek gyerekeknek	180,-
Új fordítású Újszövetség/Zsoltárok könyve	120,-
Énekeskönyv	120,-
Karner Károly/Apokalipszis	170,-
Jer örvendjünk keresztyének/Luther írásaiból minden napra	150,-
Veöreös Imre/A harmadik egyházi út	115,-
Scholz László/Fények és felhők	160,-
Pröhle Károly/Lukács evangéliuma	320,-
Gáncs Aladár/Akinek a szíve lángolt Krisztusért	110,-
Reményik Sándor/Isten közelében	148,-
Vajta Vilmos/Hitből fakadó élet	140,-
Grünvalszky Károly/Énekek éneke, avagy a szerelem iskolája	130,-
Juliana Ray/Jövevények és vándorok	120,-
Görög Tibor/Imakönyv (Istenről, Bibliáról)	70,-
Karénekeskönyv 1. köt.	597,-
Scholz László/Jézussal egy asztalnál	66,-

HITTANKÖNYVEK az 1992/93-as tanévben

Isten kezében	I.	30,-
Hinni tanítás, Uram	II.	80,-
Tudom kinek hiszek	III.	100,-
Urunk szolgálatában	IV.	124,-
Az élet könyve (Bibliaismeret) /Ferenczy Erzsébet, Ferenczy Zoltán		100,-
Sólyom Jenő/Hazai egyháztörténelem		60,-
Pröhle Károly/Az evangélium igazsága		70,-
Hitünk, életünk		60,-
Rózse István/Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (gimnáziumi)		160,-
Dedinszky Gyula/A Biblia néprajza		100,-
Ferenczy Zoltán/Hitünk alapjai		50,-
Hitoktatási bizonyítvány		6,-