

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BEREZKY ALBERT:

Olvásónaplómból (1)

DR. BARTHA TIBOR:

Visszapillantás az ökumené elmúlt esztendejére (7)

KALDY ZOLTÁN

A leszerelés és az egyházak (11)

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

„Amikor az istenek hallgatnak” (15)

DR. BÉKÉSI ANDOR:

Az ember az ökumenikus dialógusban (25)

DR. PASS LÁSZLÓ

Az ember a végtelenben (33)

DR. HUSZTI KÁLMÁN:

Az egyház és az egység a keleti ortodox teológiában (35)

BOTTYÁN JÁNOS:

Juhász Gyula 1883—1937 (38)

VILÁGSZEMLE

A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészületei (46)

1. Dr. J. L. Hromádka: Harcban az emberért és a valódi együttélésért (46)

2. Dr. Bartha Tibor: A gyülekezetek békeszolgálatáért (48)

3. Dr. Werner Schmauch: Elkötelező párbeszéd a békéért (51)

Barth Károly kiegészítette

a háborúról és a békéről szóló tanítását (k. i.) (52)

SZENÁSI SÁNDOR:

Az 1963. évi bélyegtermés „teológiai szemléje” (45)

HAZAI SZEMLE

DR. ESZE TAMÁS:

Pongrácz József 1885—1963 (55)

(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

1-2

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

Olvásó Naplóból

Régi mulasztásom, hogy olvasmányaimról nem készítettem följegyzéseket. Az utóbbi időben, amikor különösen sokat olvashatok, fokozott erővel nehezedt rám e mulasztás súlya és megpróbáltam — egyelőre minden rendszer nélkül — néhányat följegyezni 1963-as olvasmányaimból.

Jó lenne messzebbre visszanyúlni és különösen néhány fontos könyvről följegyzést adni. Részben ezek a régebbi olvasmányok itt-ott megjelentek cikkeimben, különösen az egyház és missziójának döntő változásáról szóló két tanulmányomban. De a sok egyéb közül a Propst H. Grüber Emlékkönyve, a Durchkreuzter Hass is olyan adósságom, amit még szeretnék valamikor letörleszteni, ha Isten éltet és erőt ad rá. Ez a Durchkreuzter Hass különösképpen azért foglalkoztatja szinte állandóan gondolataimat, mert benne erőteljesen tükröződik az úgynevezett közös bűnbánat, vagy rosszabb szóval a kollektív felelősség átélése és megvallása. Ez egy komplikált és nem egyszer rossz értelemben fölhasznált igazságot tartalmaz, s nekünk tudni kell mindig, hogy a rosszindulatúan kihasznált torz-igazságok mögött is — néha éppen ellenkező előjellel — valami makacs és el nem pusztítható valódi igazság van. De majd erről más alkalommal. Most inkább adok egy rövid áttekintést azokról az olvasmányaimról, amit különböző külföldi folyóiratokból nyereségesnek tartok. Kezdjük mindjárt azzal, ami az 1963. év elején évszázados évforduló volt, hogy aztán ugyanez év végén megdöbbentő emlékeztető jel legyen.

Lincoln Ábrahám és Kennedy

A Die Zeichen der Zeit 3/63 számában a vezércikk Lincoln Ábrahám emlékének van szentelve. Lincoln 1861-től 65-ig volt az Egyesült Államok elnöke, s a köztudatban száz év múlva is úgy él, mint a demokratikus tradíciók megtestesülése. A mostani év arra a hallatlanul bátor férfira emlékeztet, aki éppen 1863 újév napján indította meg a rabszolgák felszabadításáért vívott nagy harcot. Akkor még nem hatott a „Tamás bátya kunyhója” a maga meleg romantikájával és mély humanizmusával, akkor még az amerikai nép egyáltalán nem volt felkészülve az emberi egyenlőség tudatos átérzésére és azt a szégyent sem érezte, amit ezerszeresen érezni kellett volna amiatt, hogy embereket mint árut kezeltek és mint holt tárgyakat adták-vették és ha úgy tetszett, agyon is verték. A világtörténeti jelentőségű dekrétum Lincoln műve, akinek a szabadság és testvériség nem filozófiai doktrína volt, hanem olyan szívügy, amit élni és gyakorolni kell. Ennek a nemesszívű embernek a szeretete, egyszerűsége és önzetlensége legjobban saját szavaiból árad felénk: „Mivel a javak többsége a munka eredménye, a termékek is azoké kell hogy legyenek, akik dolgoztak rajta.” (Valóban, ez

az egy mondat is milyen ökölcsepás volt az ún. déli államokban élősködő, munkásokat kizsaroló ültetvényesekre.) „Ha a néger is ember, vajon nem az önkormányzat teljes szétrombolását jelenti-e, ha azt mondjuk, hogy ő nem képes magát kormányozni? Ha a fehér ember kormányozza magát és ugyanakkor mások felett uralkodik, akkor ez már nem kormányzás, hanem despotizmus. Fölémelő dolog Isten gondviselésében bízva a fajok fölszabadítása eszközévé lenni. Higgyük, hogy a jó együttal erős is és ebben a hitben tegyük meg kötelességünket. Ha a munka emberi nemünk általános terhe, akkor egyes emberek iparkodása, hogy a maguk részét mások vállára tegyék, emberi nemzetiségünk átkává lesz... Ez a világ a kompenzáció világa és az, aki maga nem óhajt rabszolga lenni, nem is óhajthat ragszolgát tartani. Az, aki mástól megtagadja a szabadságot, maga se érdemli meg és az igazságos Isten uralma alatt nem is tudja sokáig megtartani.”

Érdekes az, amit Lincolnról mint autodidaktáról följegyeztek. Mielőtt ügyvéd lett volna, volt fahordó, kézbesítő, háziszolga, vendéglői alkalmazott és postamester. Ismerte az embert és az életet. Jól ismerte a Bibliát és gyakran idézte. Nem volt ún. egyházi ember, mert egész alkatánál fogva praktikus és táglelkű egyéniség volt. Feleségével együtt eljárt a presbiteriánus templomba, de nem csatlakozott egy egyházhhoz sem. Mikor a négerek küldöttsége 1864-ben egy gyönyörű bibliát adott át neki, ezekkel a szavakkal köszönte meg: „Ami ezt a nagy könyvet illeti, mondhatom, a legszebb ajándék, amit Isten az embereknek adott. Minden, amit a mi jó Urunk ennek a világnak szánt, e könyv által tárul föl. Nélküle egyszerűen nem tudnánk különbséget tenni jó és rossz között.” Tegyük ehhez hozzá még pár szót, amit munkájával kapcsolatban vallott: „Sokszor kívántam, bár lennék kegyesebb, mint amilyen vagyok. Az én hivatalomnak sokszor mindennél nagyobb nehézségei között rábízom magam — ott ahol más segítséget nem látok — egészen és teljesen Istenre, tudva, hogy minden jó lesz és hogy Ő mindig helyesen dönt. Meg kell tennem kötelességemet, s a többit Istenre bízni.”

Az első amerikai kongresszus után Marx Károly külön üdvözölte őt. A francia munkásosztály is halála után részvétnyilatkozatot küldött Washingtonba. Megdöbbentő, hogy ő volt az első elnök, akit meggyilkoltak. Egy színházi előadásra kellett mennie, s előzetes fenyegetések miatt a hadügyminiszterét arra kérte, hogy egy biztos kezű és agyú embert adjon mellé a szokásos kísérettel. Nem kapta meg azt, akit ő kért, egy másik magasrangú tiszt kíséerte a páholyába. A szabály az volt, hogy amíg az elnök a páholyban tartózkodik, az ajtó előtt egy rendőrtisztnek kellett őrködni. Vá-

ratlanul berohant a páholyba egy ember és miután Lincolnt megölte, a színpadra ugrott s a színeskijáraton át az utcán készen váró lovára pattant s elvágtatott. Utólag kiderült, hogy az ajtót őrző rendőrtiszt az előadás alatt nem akart unatkozni s átsétált a szomszéd vendéglőbe. Eltartott majdnem két hétig, míg végre kinyomozták a gyilkost. De *kinyomozták*. Régi olvasmányaimból tudom, hogy a gyilkost a rejtékhelyén mindjárt felfedezése után agyon is lőtték. Tehát ő sem tehetett vallomást.

Mily különös és fájdalmas minden becsületes ember számára, hogy az 1963. év újra egy elnök halálát éspedig *eleddig* kiderítetlen és a jelek szerint valószínűen kideríthetetlen körülmények között történt meggyilkolását jegyezheti föl történelmének lapjaira. A négerék fölszabadításáért folyó harc Lincoln életében úgy látszott, hogy győzelmesen befejeződött. Mikor száz év múlva Kennedy Texasba ment és nem titkolt szándéka volt a még mindig makacsul faji gyűlöletben élő honfitársainak megmaradt makacs részét józan útra téríteni, ő is minden valószínűség szerint ennek a faji gyűlöletnek lett áldozatává.

Lincolnra az 1963. év első felében emlékeztünk. Most fájdalmas módon kapcsolódott az ő tragikus életvége Kennedyvel. Nem szeretném, ha bárkiben az a gondolat ébredne, hogy valami elfogultság dolgozik bennem, amikor ezt a följegyzést még egy adattal bővíttem. A svájci Evangelischer Pressedienst 1963. december 11-i 51. száma 16. oldalán a következőket olvastam (ezt szó szerinti szövegben közlöm, mert ha nem az igen megbízható svájci könyvomatomban olvastam volna, a magam szemének sem hinnék): „*Gyilkos lelkület Dallasban*. — A dallasi methodista lelkész, William A. Holmes kijelentette egy televíziós interview során, hogy bizonyos idő óta úgy elharapózott Dallasban a gyilkosság lelkülete, hogy kényszerítve érezte magát arra, hogy rendőri védelmet kérjen. Állásfoglalására a város lakosai közül sokan szidalmakkal és fenyegetőzésekkel válaszoltak. Holmes lelkész ugyanis ebben a prédikációjában olyan jelentésekre utalt, amelyek szerint dallasi iskolás gyermekek Kennedy elnök meggyilkolásának híret tappsal fogadták. A methodista lelkész állásfoglalásában kijelentette, hogy ez a taps a szülők magatartását juttatta kifejezésre.”

„Az év embere”

Az esztendő utolsó napjain olvastam: a „*Time*” szokásos módszere szerint ismét megadta a kitüntetést, hogy „ki volt az év embere”? A megtisztelő címet most az amerikai négerék világszerte ismert vezetője, Dr. Martin Luther King nyerte el.

Kicsoda ez a Martin Luther King?

A tavasszal hetekig foglalkoztak újságjaink az USA déli államában, Alabamában levő feszült helyzettel, amely már több mint feszült. Sok amerikai szerint az ő számukra „élet-halál kérdés” ez, mert amíg a világ mind erőteljesebben halad a faji megkülönböztetés végleges fölszámolása felé, — (ki tudja, mikor fog ez valóban teljes és tiszta nyugvópontra jutni?) — addig az Egyesült Államokban még mindig a fekete és fehér ember közötti megkülönböztetés, s ennek következtében különböző fokú és fajtájú négerüldözés napirenden van.

Az alabamai Birmingham városa lett az utóbbi

időben a világsajtó érdeklődésének tárgya. Néger diákokat kizavartak az egyetemükről és a városi hatóság — négerék tüntetéseire válaszolva — egyszerre ezer diákot tiltott ki az iskolákból, amire válaszul a négerék általános bojkottal feleltek: minden néger gyerek kimaradt az iskolából. Utcai tüntetések, rendőri beavatkozások, sebesülések és halálesetek voltak a belháború következményei. Kennedy elnök kénytelen volt kemény kézzel beavatkozni és 3000 főnyi ügynevezett szövetségi katonaságot rendelt ki, hogy Birminghamban rendet teremtsenek. Közben a tartomány kormányzója rendelkezése a négerék vezetőit bíróság elé állította és különböző időtartamú börtönre ítélte — pedig nem ők lövöldöztek, hanem ők voltak az áldozatok. A legfelsőbb bíróság aztán ezeket az ítéleteket föloldotta.

Ezeknek az eseményeknek a tárgyalásában a négerék közül minden sajtóorgánium Martin Luther Kinget említette elsőnek. Érdekel, hogy ki ez az ember és örömmre a svájci Evangelischer Pressedienst 21-es számában találtam róla egy elég áttekinthető rövid életrajzot.

Martin Luther King egy fekete lelkipásztornak és az USA egyik déli tartománybeli tanítónőjének házasságából született. Már az apja is a négerék emberi jogaiért küzdött. Nem véletlen, hogy fiának a nagy reformátor teljes nevét adta, mert őbenne látta a szabadság és igazság előharcosát. A kis Martin Luther először tűzoltó akart lenni, aztán mint orvos, majd mint ügyvéd akart az emberek jogaiért és igazságaért helytállni. Csak a főiskolán döntött a lelkipásztori életpálya mellett. Szorgalmas, kiváló diák volt, jellemzően szelíd természetű, akiről senki sem mondta volna előre, hogy egyszer nagy politikai jövő lesz osztályrésze. De azt már mint diáknak át kellett éreznie, hogy nem lehet az ember néger anélkül, hogy magára ne vegye a négerség sorsát. „Nem akartam néző lenni, — mondja, — ott akartam állni és ott cselekedni, ahol a dolgok eldőlnek”. Teológiát végzett Pennsylvániában, majd a Harvard egyetemen 25 éves korában elnyerte a doktorátust. Általában úgy tekintettek rá, hogy tudományos pályát fog futni, de ehelyett 1953-ban elfogadta egy alabamai baptista gyülekezet lelkészi állását. Felesége Coretta Scott nevű énekesnő. (Nincs följegyezve, hogy felesége is néger-e?)

Nemsokára ütött az ő órája. Legjobb értelemben lett embertömegek vezetője, nemcsak gyülekezetében, hanem először a Montgomery város 50 000 fekete lakosáé, később pedig Dél valamennyi osztályostársáé. Az esemény, amely belőle az új aktivitást kiváltotta, számunkra elég szokatlan. Egy zsúfolt autóbuszba, amelynek első felében 12 fehér és hátulsó felében 24 néger ült, megállónál még nem volt ülőhely. Az autóbusz vezetője odalépett a négerék első sorához és felszólította őket, hogy álljanak föl. Hatan engedelmeskedtek, a hetedik, egy fekete hivatalnok ülve maradt. Azt mondotta, hogy ő fáradt és nem ismer semmi olyan törvényt, amely őt kötelezné arra, hogy helyét átadja. Az autóbuszvezető az ellenkező négeret átadta a rendőrnek, aki letartóztatta és aztán 10 dollár büntetés ellenében ismét szabadon bocsátotta. Ennek a látványlag kis eseménynek váratlan következményei lettek. Montgomery 50 000 néger lakója 381 napig tartó bojkottot tartott az autóbuszok ellen, amely végül az egyenjogúsáért harcoló feketék teljes győzelmével végződött. Se fenyegetések, se bebörtönzések, sem erőszakosságok nem tudták az immár egységgé forrt, azelőtt amorfi néger tömeg

akarátát megtörni. Martin Luther King értett ahhoz, hogyan kell bennük a szolidaritás öntudatát fölébreszteni és táplálni. Fajtestvérei hadjáratát a keresztyén ember alázatával, amerikai keménység-gel, egy filozófus kiegyensúlyozottságával vezette. A négerek részéről nem történt egyetlen erőszakos cselekedet, noha gyújtóanyag épp elég volt, minde- nek előtt az a bombamerénylet, amelyet Martin Luther King háza ellen követtek el. Felesége és gyermekei csak csodálatos módon menekültek meg. Akkor négerek ezrei gyűltek össze a városháza köré. A városatyáknak nem volt más választásuk: a néger lélekszét kérték meg, hogy lépjen közbe. Az ő megjelenése eloszlatta a vihart. A hatalmas és felindult tömeg felé ezt kiáltotta: „Gyűlöljük az erőszakot! Nekünk szeretnünk kell ellenségein- ket!”

A fiatal prédikátor, aki nemcsak a Bibliában és a nagy filozófusok tanításaiban jártas, hanem ma- gáévá tette Gandhi munkájának alapvető igaz- ságait is, az az ember, akinek eddig mindig sike- rült Alabamában a fölindult néger tömegeket le- csendesíteni. Ő valóban gyűlöl minden erőszakos- ságot, de tévedhetetlenül követi lelkiismeretét, amely kötelezi őt arra, hogy a négerek jogaiért sík- raszálljon. Már mint gyermek türelmesen viselte el, ha fekete volta miatt őt sértés érte. Ha a társai emiatt gyávának nevezték, nem is válaszolt. De semmilyen fenyegetés, még a bombamerénylet se tudta őt eltéríteni útjától: hogy erőszak nélkül és a szeretet fegyvereivel síkraszálljon testvérei jo- gaiért. Így lett ő viszonylag fiatalon — alig több mint 30 éves — hazája határain is messze túl ismert és tisztelt személyiség.

Régi mondás, hogy Isten malmait lassan őrölnék, de biztosan. Valamikor Afrikában hajtóvadászaton szedték össze a négereket, hajókba préselték s vit- ték át Amerikába rabszolgáknak. Aztán, mint em- lékeztünk is rá, száz évvel ezelőtt Lincoln Ábrahám „győzelmesen befejezte” a négerek felszabadítását. afrikai hazájuktól elszakadva, éltek ott Ameriká- ban nemzedékeken át. Most nehézzé válik ember- nek látni azt, akit állatként hurcoltak oda. Nem is állítjuk, hogy ez könnyű. De azt igen, hogy az igaz- ságtévő Isten már döntött az úgynevezett faji kér- désben.

Danilo Dolci: az erőszaknélküliség forradalmi ereje

Dr. Martin Luther Kingre emlékezve már emlí- tettük Gandhi hatását. Most egy szintén világ- hírre jutott európai fehér ember áll előttünk, aki ugyancsak az erőszaknélküliség hatalmas fegyve- rével indította meg harcát a nyomor, a tudatlanság, a bűn és a gonoszság ellen. Ez az ember Danilo Dolci.

A Stimme der Gemeinde 6/63 száma ismerteti — és folytatását ígéri — Danilo Dolci csodálatos munkájának. Emlékezetemben volt, hogy évekkkel ezelőtt is olvastam erről, és rá is találtam a Stim- me 14/1960 számában egy cikkre: „Egy szép szí- get nyomorúsága”. Tehát először az 1960-as könyv- ismertetésre térek rá. A Danilo Dolci könyve: „Körkérdés Palermóban”.* Úgy látszik, nem kell Madrasba utazni, hogy lássuk a modern világ szé- gyenét: hány ember hal éhen, — mert Európában is találunk helyet, ahol hasonló a nyomorúság. Mond- ják, hogy a föld lakosságának körülbelül kéthar- mada többé vagy kevésbé éhínséget szenved. Az

ilyen területek eddig csak Ázsiában és Afrikában szerepeltek tudtunk szerint. De hogy a javakkal túlsúlyolt Európában is éppen olyan éhség győtri az emberek ezreit, mint India némely területein, az eddig ismeretlen volt. Rómában minden negye- dik emberre jut egy autó, Itália *Konstantin* óta úgynevezett keresztyén ország és a katolikus egy- ház éppen Sziciliában óriási nagybirtokokkal ren- delkezik... Az olasz építész, Danilo Dolci látta meg és tárta föl a világ előtt azt a nyomorúságot, amely Sziciliában győtri az embereket. A körkérdésre adott válaszokból majdnem háromszázoldalas könyvben számol be. A megrendítő beszámoló ko- moly szociológiai fölmérés eredménye. A kérdő- pontok így mutatják a munka alaposságát: „1. Van-e foglalkozásod? — 2. Egy évben hány na- pon át dolgozol? — 3. Mennyi az iskolai végzettsé- ged? — 4. Ha nem dolgozol, hogy igyekszel ezt át- élni? — 5. Miért vagy munka nélkül? — 6. Akarja-e Isten, hogy te munka nélkül maradj? — 7. Ki a hi- bás munkanélküliségben?” — és így tovább. A feleletek nem adnak semmiféle kommentárt vagy terápiát, csak a pusztá tényeket. Szinte érthetetlen, hogy a munkanélküliek tömege hogyan él és-hogyan vegetál rendszerint nagyszámú családjával. És az is valószínűtlen, hogy a nyomorban tengődők milyen mély erkölcsi romlásba zuhantak le. Asszonyok többször eladják magukat, hogy gyermekeik éle- tét megmenthessék. Férjeik legtöbbször életük ja- varésztét börtönben töltik. A lakosság kb. 50%-a analfabéta. Néhány faluban föltérképezték a laká- sokat és kiderült, hogy egyik helyen 130 helyiség- ben 160 család lakik, a másikban 80 helyiségben több mint 100 család. A nyugati olvasó hajlandó a könyv benyomásai alapján megrendülni azt mon- dani, hogy milyen szörnyű állapotok vannak az elhanyagolt Itáliában. De a könyv nem ezt a célt akarja elérni. Azt akarja, hogy magunk is ítélőszék elé álljunk. Európa jómódjában égbekiáltó az a helyzet, amit Sziciliáról ír Danilo Dolci

Ki ez az ember tulajdonképpen, aki a nyomorú- ság és a bűn, a korrupció és a gyilkosság, a közöm- bösség és a szívtelenség ellen harcot indított? Egy- szerű származású ember, aki 1924-ben Triestben született és építésszé lett. Úgy látszott, hogy szép akadémiai pályán fog végigfutni, s aztán jött a háború, s ő meztagsa a részvételt. „Nem akarok ölni.” Jött a börtön, majd a menekülés Sziciliába. A háború után csatlakozott egy papnak a munká- jához, aki a régi koncentrációs tábor barakjaiban árvaházat hozott létre. Mindig jobban belátott a nyomorúság mélységeibe. „Banditák Partinico- ban” című könyvében írja, hogy „emberek élnek közöt- tünk, akiket mi halálra ítéltünk. Ezek néha megki- sérlik jogos elégedetlenségükben föllázadni sor- suk ellen, s a válasz: golyó vagy börtön... Vajon olyan kegyetlenek vagyunk, hogy öléssel és ölni hagyással élünk tovább? Nem hiszem. Mindenki- nek tudomásul kell venni: az életnek joga van tovább élni.”

Munkájának a nagyrésze akkor kezdődött, ami- kor rászánta magát a forradalmi erőszaknélkülisé- gre és elment a legnyomorultabb szicíliai faluba Partinico mellett, ahol atyja egykor állomásfőnök volt. Zsebében 30 lira. Mikor a halászok kérdezték: miért jött ide a nyomorúságba, azt felelte: „Trap- petoba azért jöttem, hogy Isten akarátának enge- delmeskedjem. Mindent meg fogok tenni, hogy mint testvér éljek a testvérek között. Azért jöttem, hogy a szegényekkel éljek együtt.”

Intelligenciáját, tudását s egész szívét inentől kezdve a szegényeknek áldozta és különösen a

* Lásd Theol. Szemle 1963. 3—4. 110 k.

gyermek iránti szeretete megragadó. Először egy házat alapított, hogy a legnyomorultabb körülmények között élő gyermekeknek, különösen az apátlan, anyátlan árváknak otthon teremtsen. Barátai összeadták a pénzt, hogy egy telket vehessen, ott fölállította sátrát és elkezdett a falu segítségével építeni. Hirdette, hogy Isten segíteni fog és — még hitelt is nyert, hogy építőanyagot vehessen. A falu népe mind jobban csodálkozott: hogyan jön egy ilyen intelligens ember a szegény ördögök közé és meghozza úgy, hogy még nyomorultabb életkörülmények között él, mint a többiek. Danilo nyugodtan mondotta nekik mindig: Isten azt akarja, hogy a világ alkalmas legyen arra, hogy ott testvérekként élhessünk, ami jelenleg még nincs meg. Mert ha mi testvérek lennénk, akkor nem volna háború, gyilkosság, tolvajlás, munkanélküliség és főleg gyermekek, akik éhenhalnak. Ekkor történt, hogy egy gyermek tényleg éhenhalt. Az anya elmondta, hogy 14 nap alatt csak háromszor tudott egy kevés spagettit adni neki. Danilo Dolci azonnal abbahagyott minden munkát és kijelentette, hogy mostantól kezdve nem fog enni, míg együtt nem lesz az a 30 millió, amivel a legszegényebbeknek rögtön munkát és életfeltételeket tud teremteni.

Így kezdődött Danilo első böjtje, amely az első napokban nem keltett félelmet, legföljebb egyes helyi lapok írtak az „exaltált”-ról, vagy a hivatalos hatóság egyes képviselői hányták szemére „lázadó” módszereit. Mikor már közel volt a halálhoz és orvos barátja csak injekciókkal tudta életben tartani, megtörtént a csoda. Északolaszországban megjelent egy olasz költő versgyűjteménye, amelyben Danilo Dolci megénekelte. Erre megindult az újságírók áradata, akik egy nyomorult kunyhóban egy haldoklót találtak. A nyilvánosság fölébredt, a nagy sajtót alarmírozták, a pénz ömlött. Danilo Dolci győzött.

Egy idő múltán, 1954 januárjában Danilo Dolci ezer halászt és parasztot gyűjtött össze, hogy közös böjttel tiltakozzanak a maffia gyalázatos halpusztítása ellen, (motorcsónakokon jöttek és dinamittal halásztak, úgyhogy a szegény halászfalu kenyértelen maradt). A maffia ellen a hatóság nem mert föllépni, de a böjtölők a miniszterelnöknek, a szenátusnak és a képviselőknek táviratot küldtek: nem reménytelenségből böjtölnek, hanem „abban a hitben, hogy segíteni fognak Olaszországból civilizált államot csinálni”. Ennek is meglelt az eredménye. Aztán egy létfontosságú utat kezdtek építeni, amiben kétszáz ember vett részt. A hatóság az engedély nélküli munkát be akarta szüntetni. Danilo nem engedelmeskedett, de embereinek megparancsolta, hogy munkára úgy jöjjenek, hogy minden kést otthon kell hagyniok. Hatszáz carabinieri támadt az emberekre, akik egyetlen feleletként mindnyájan a földre feküdtek (Gandhi hatás). Hiába volt minden, az embereket el kellett bocsátani. Danilo ellen pert indítottak. Akkor már több mint ötven kiváló jogász ajánlotta föl szolgálatait neki, hogy védeni fogják. Órákon át írók, művészek, tudósok, híres jogászok dicsérték Danilo Dolci munkáját és szellemét. Most már ő vádolt. Egész Itália előtt panaszt emelt a hatóságok ellen, hogy visszaélnék a hatalommal. Panaszt emelt a „keresztyén-szocialista demokrácia” ellen, hogy álszent és csak a szavakban és ígéreteken nagyvonalú, de nincs becsületes tett. Szemére vetette a törvényhozóknak, hogy a törvények csak a gazdagokat védik, a szegényt védtelenül hagyják. Vádolta az igazságszolgáltatást, amely a népek soha-

se nyújt védelmet, de mindig kész büntetésre és halálra. Vádolta a keresztyéneket, akik csak a templomban imádják Istent, de a szegények éhségében mindig újra megfeszítik őt. Szólt a szegény falusi emberek nyomoráról, bűnözéséről, tudatlanságáról, babonájáról. Az elhagyott gyermekekről és arról a retentő közönytől, amely nem akar tudni arról, amit tud.

Az ítélet: hathónapi fogház, a büntetés felfüggesztésével. Partinico népe aznap este a szabaddá lett Danilót diadalmenetben kísérte haza családjához. Az egész Szicília fölébredt, elkezdte az évszázados hanyagságot, lustaságot lerázni és elkezdett bízni magában. És kezdte megérteni, mit jelent az emberi méltóság. Ez az új önbizalom, ez az új értékelés határtalan erőket szabadított fel.

A szegények naplója (Brazília)

A néger Karolina Maria de Jesus német fordításban megjelent könyve viseli ezt a szomorú címet: „Tagebuch der Armut”. Megindító beszámoló az anya és lánya hétköznapjairól, amit Sao Paulo nyomornegyedében töltenek. A leány két éves volt, amikor anyja elkezdte a naplót írni. Még két idősebb testvére volt, 6 és 9 évesek. Apjukat a gyermekek nem ismerték. Ez is hozzátartozik Karolina tiltakozásához a nyomor lenézettsége ellen. Hiszen ő ismer embereket, akik megházasodnak egy néger nővel is, aztán következik a gyermekek napenkénti könyörgése egy darab kenyérért és a férj iszákossága, az egész élet a cukornádültetvényen, a maga kilátástalanságával. Ez az anya úgy gondolja, hogy ha a gyermekei sohasem lakhatnak jól, legalább legyen részük szeretetben, mert ez még jobban hiányzik, mint a bab és a zsír, és tanuljanak meg írni és olvasni, hogy aztán valamikor ne egy széltől átfújtt deszkabódében lakjanak, hanem valóságos kőházban, ne ácsorogjanak órákhoz vízért, hogy aztán hurcolják a nehéz vödört, hanem legyen a házban vízvezeték, sőt még szappan is, és legyen ruha a váltásra, lehessen mosni és tisztán járni.

Azonban mindez borzasztó túlzás Sao Paulo „hulladék negyedében”. Azért hívják hulladék negyednek, mert az emberek a város külső részén és a vízparton keresgélnek a használható hulladékot és ők maguk is közben szomorú hulladékká váltak.

Hol van itt kiút? Az árak folyton emelkednek, s a nehezen megszolgált krajcárok vásárló ereje szinte eltűnik. A gazdagok mindig gazdagabbak, a szegények mindig szegényebbek lesznek: a hús, a zsír és a sajt, amelyeknek vásárlásáról Karolina 1955-ben értesít, három évvel később elérhetetlen luxussá válnak. A bab, a rizs és a tészta is alig megvehető. 1958 májusában följegyzi a napló a szomorú mondatot: „Mily szörnyű, amikor egy gyermek enni akar és kérdezi: Már nincsen?”

A vasárnap a külváros legsötétebb napja. Aki szombaton nem dolgozott duplán, az vasárnap éhezni fog. Ez a könyörtelen törvénye a kézből a szájba való életnek. És a gond állandó. Mi lesz, ha jön egy betegség? Följegyzi a napló, hogy egy asszony három gyermekkel öngyilkos lett. Nem tudott a nehézségekkel megbirkózni. Ennek híre megrázta szegény Karolinát és így fakadt ki: „Írigylem az állatokat, amikor nincs mit ennünk. Ma azok a hősök, akik halálos órájuk elérkeztéig tudnak élni.”

Ez a néger asszony csodálatos megfigyelő és nem közönséges író. Nem kerüli el figyelmet, hogy az

állam és a katolikus egyház különböző segélyprogramokat hoztak létre. Amikor a pap a kis külvárosba megérkezett, beszédet tartott a mise mellett és buzdította őket, hogy legyenek sok gyermekük. Azt mondja Karolina erre, hogy miért a szegényeknek legyen és miért nem a gazdagoknak? A páter azt mondotta, hogy lehet gyermekük és ha nincs kenyerük, menjenek az egyházhoz és kapnak. A pap véleménye szerint a szegények gyermekeinek elég egy darab kenyér. Nekik nem kell ruha, vagy pláne cipő! „Nos — mondja — az én gyermekeim nem fognak egyházi kenyeret enni. Magam látok hozzá minden munkához, hogy tápláljam őket. A pap nem lakott köztünk, mert másképp nem beszélne ilyen könnyen.” Megrendíti őt, amint a különböző rothadt élelmiszertömeget látja a személtelenen. „Amikor a romlott ételmezt láttam — mondja — el voltam szörnyedve. Azt gondoltam: vajon miért ilyen perverz a fehér ember? Van neki pénze, vásárol, aztán kidobja. Úgy játszik a néppel, mint macska az egérrel.” Keserves tapasztalatot szerzett, amikor gyermekei még kicsik voltak és kilátástalan volt a helyzet, tehát elment a hatósághoz, hogy gyermekeit valami otthonba vegyék föl. Azzal utasították el, hogy az ilyen gyermekek úgyis csak tolvajok lesznek. „El voltam szörnyedve — mondja —, mikor hallottam, hogy egy hivatalos ifjúsági gondozó így tud beszélni.”

Ennek a nőnek idegen minden úgynevezett elv, vagy minden fanatizmus. Csak egy szenvedély fűti: világossá tenni, hogy minden ember, bármilyen körülmények között él is, az emberi méltóságra jogosult. Mert az ember sokat tud nélkülözni és sokat el tud viselni, ha emberi méltóságát nem sértik. Ez az emberi méltóság tiltja, hogy alamizsnát fogadjon el, ellenben megköveteli, hogy legyen lehetősége értelmes munkára és ezáltal az élet fenntartására. Amikor a szegénynek erre lehetősége nincs, tulajdonképpen bűn történik az emberi méltóság ellen.

Alig van a földön olyan tájék, ahol a gazdagok olyan gazdagok és a szegények olyan szegények lennének, mint a dél-amerikai államokban. (Mostanában, néhány év óta már egyik forradalom híre a másik után jön éppen ezekből az államokból.) Persze, megkérdézték ezt a néger asszonyt, hogy kommunista módon ír-e, s ő így felelt: „Egyetlen szándékom az igazságot írni”. Jellemző, hogy a „Karolina naplója” 1955—59 között az amerikai kontinens ún. béstsellerévé lett. Vajon mit segített?

*

Olvasom a napilapokban is (április 7.) a nagy cikket: „A leggyilkosabb betegség az éhség”. A cikk főlé az Egészségügyi Világszervezet európai igazgatójának felhívásából idéznek egy mondatot: „Április 7: az éhség elleni küzdelem napja. Segítsünk azokon, akiket egész életükben korbácsol az éhezés! Az éhezés még mindig milliók betegségé.” A cikk azzal kezdődik, hogy a földön élő három milliárd emberből két milliárd éheznek. Az éhség statisztikája: az emberiség jól táplált 28 százalékkal szemben 12 százalék rosszul táplált, 60 százaléka pedig elégtelenül táplált. És az éhség földrajza: a rosszul táplált népek közé tartozik a legtöbb afrikai és sok latin-amerikai ország népe, az elégtelenül tápláltak közé az ázsiaiak túlnyomó és a latin-amerikaiak egy része. Milyen perspektíva előtt áll a világ, ha a kétezredik évre néz? A világ lakossága háromról hat milliárdra nő. A sokasodó világ táplálására

meg kellene háromszorozni az élelmiszertermelést. De a nehézségek ezzel még nem oldódnak meg. Lord *Boyd Orr* — akivel volt egy-két levélváltásom is évekkkel ezelőtt — megállapította, hogy milyen összefüggés van az ellentétek közt: a föld egyes területein a bőség „válságával” küzdenek, s ugyanakkor máshol milliók pusztulnak olyan betegségekben, amelyeknek egyetlen oka az elégtelen táplálék, a krónikus éhség. Elmondja, hogy mikor Braziliában az aszály miatt éhínség volt, az Egyesült Államokban hatalmas mennyiségű élelmiszer romlott meg a raktárakban, s a kormány külön jutalmazta azokat a farmereket, akik hajlandók voltak parlagon hagyni földjeiket. Egyébként közismertek a példák a kanálisba öntött tejről, a tengerbe szórt kávéról, a folyóba dobott gyümölcseről, stb.

Persze, mindenki tudná elméletileg, hogyan lehetne segíteni, ha a másik hallgatna rá. Így pl. a „Neue Wege” 9/62 száma idézi a „Neue Zürcher Zeitungot”, ahol megrovóan állítják: „kíméletlen propagandacél érdekében csinálják a szenzációs technikai teljesítményeket a világűr meghódítására, míg a civilizált emberiség ilyen túleröltetésre nem hajlandó, hogyha az az ember szabadságának és emberi értékének árán történik”. A „Neue Wege” joggal mondja, hogy ez az állítás képtelen képmutatás, hiszen mindenki tudja: az USA óriási összegeket ad ki, hogy a demokratikus Nyugat dicsőségére elsőnek érjen föl a holdba és fejthesse meg a Venus titkát. Az USA világűr kiadása jelenleg már kb. 20 milliárd dollár évenként, és az orosz sikerek elleni gúny vagy lenézés a „savanyú szőlőhöz” hasonlít. Az óriási katonai kiadások elnyomnak mindent, ami emberi értéket segíthetne elő. Röviden: „A Nyugatnak nincs mit a Kelet szemére vetni a világűrrepülések miatt. Tulajdonképpen szemtelenség, hogy a hold és a csillagok után áhítoznak asztronómiai nagyságú pénzkidadásokkal, amíg a földön az emberek kétharmadrésze éhségben és nyomorúságban szenved.” A lap szerint „az emberiség feladata nem a holdban, hanem egészen más-hol van”.

Különös dolog, hogy a nyugati világból kritikai és sokszor lebecsülő hang szólal meg a „civilizált világ nevében”, az ilyen „túlzott és embertelen erőfeszítések” miatt, mint amilyen a világűr meghódítására való törekvés. Ugyanakkor Kelet felől, szerintem sokkal több joggal, hangzik el az éles bírálat Nyugat felé, hogy a fegyverkezésre, különösen az atomfegyverkezésre olyan összegeket költenek, amikből játszva meg lehetne oldani a jelenleg nyomorúságban élő kétharmad emberiség nehéz sorsát, adva nekik kenyeret és kultúrát, tejet és művészetet, egyszóval azt, ami ma az emberiség jóltáplált részének osztályrésze.

Tegyük hozzá, amit a „Neue Wege” más helyen ír, hogy a jelenlegi gazdag országok egész fejlődésének a titka abban a kétszázéves, nagyszabású rablásban van, amit a gyarmatosítás jelentett.

„Háború a szegények ellen”

A „The Christian Century” 1963. március 6-i számában ezzel a feltűnést keltő címmel az amerikai belső helyzetet írja le. Úgy kezdődik a cikk, hogy 1962 „könnyen úgy lehet emlékeztetes, mint az az esztendő, amelyben újra felfedezték a szegénységet Amerikában”. Több könyv jelent meg ebben az évben, amelyik „a másik” Amerikáról, a szegényekről szól és az ilyen könyvekben rengeteg statisztikai összeállítás van arról, milyen illúzió az a

propaganda-állítást, hogy „a legszegényebb amerikai is jobban él, mint egy keleti potentát”. A jól dokumentált tanulmányok következtetése az, hogy a nemzetnek legalább egyötöde — kerekén 35 millió ember — pusztán létfenntartási szinten él. Emlékeztet a harmincas évekre, amikor *Roosevelt* megállapította, hogy a nép egyharmada „rossz lakásvizonyok között, rosszul öltözötten és rosszul tápláltan” él. A fejlődés ma már ezt az egyharmadot egyötödre csökkentette. De az ilyen számok sovány vigasztalást jelentenek annak az egyötödnek, amelyik még mindig falusi kunyhókban, vagy a nagyvárosi nyomorúgyedek rovartartó bérházaiban lakik; akik nem tudják, honnan lesz holnap kenyerük, s akik nem értenek ahhoz, hogyan lehet életük alkonyán biztosítani „az életszínvonalat”. Persze, ha összehasonlítjuk az amerikai szegénységet India vagy Délamerika embereivel, ott még kétségbeesőbb helyzetet találunk. De az ilyen összehasonlítás is sovány vigasztalás. A lap szerint az amerikai szegénységet amerikai mértékkel kell mérni, s ha úgy mérjük, „az amerikai szegénység szükségszerűen nagy, kitartó, kritikus és szégyenletes”.

Volt szerencsém látni egy kis izelítőt ebből a másik Amerikából, részben Csikágóban, részben New Yorkban. Mindkét helyen az úgynevezett néger negyedben. Vajon még ott belül sem lehet megoldani azt, aminek megoldására az ENSZ is világviszonylatban kénytelen volt vállalkozni, amikor megindította a hadjáratot a világnyomor ellen? A cikk azt mondja a végén, hogy itt az ideje: az egyházak álljanak a szegények mellé és azok mellé, akik szolgálnak nekik.

Reminiscere 1963

Dr. Helmut Gollwitzer sok szép írása között is külön ajándék volt számomra az a szép és jó prédikáció, amit a német rádióban tartott a 25. zsolttár első 11 verse alapján. Már maga az, hogy a beszédjében nyitányképpen elhangzott egy vallomás az imádságról, nagyon becsessé tette az egészet számomra. De aztán elejétől végig külön öröm volt megállapítani, hogy nem járt le a prédikációk ideje, és ma, a technikai fejlődés és az atom korszakában, a rádió, televízió, stb. zúgása, látványossága mellett is, sőt fölött is, íme nagyszerűen szól és szívbehatoló erővé válik a jól prédikált Ige. A zsolttáriról elmondja, hogy ha egy ember imádkozik, az mindig csoda. Hiszen kilép mindabból, ami egyébként minden oldalról körülveszi, abbahagyja az emberekkel való beszélgetést, úgy látszik, hogy magában marad. És akkor — nem a semmibe néz, ahogy a bolondok mondják, mert ő jobban tudja, hogy hova néz. Soha sincs kevésbé egyedül, mint az imádságban. Az imádság válasz. Az igazi imádság nem a mi beszédünkkel, hanem a mi hallgatásunkkal kezdődik, amely aztán átmegegy lassan, alázatosan és hálással a válaszába. Nos, ez az imádkozó valamit kapott, ami nekünk ma rendkívüli jelentőségű ajándék. „Emlékezzél Uram”. Aztán dialektikus ellentétben azt is megérti, hogy az ellenkezőjét is kell mondania: „Ne emlékezzél”. Azaz: emlékezzél mindig rólam a te kegyelmességed szerint, és ne emlékezzél ifjúságom vétkeiről. Itt a következő mai szó hangzik az igéből: „Tegyétek az ifjúság helyére a múltat és megkapjátok az egész imádság mérhetetlen jelentőségét. Az Isten előtt, az Ő világságában ez az imádkozó ember teljes ki-

méletlenségében föltáruelni látja múltját és látja egyik bukását és csődjét a másik után, amelyek őt vádolják. Itt az aktuális téma, a sokat emlegetett „Bewältigung der Vergangenheit”. A múltat kétféleképpen lehet legyőzni. Vagy úgy, hogy az ember magának megbocsát, vagy úgy, hogy Istentől — ítélete alatt meghajolva — kér és kap bocsánatot és feloldozást. Az önmegbocsátás a múlt istentelen föloldása; a magunk kiszolgáltatása Isten ítéletének és bocsánatért való könyörgés az Istenhez: illő feloldása a múltnak. Nagy nyomorúság, hogy keresztyének is, akik istentiszteletükön ilyen zoltárokat hallgatnak és imádkoznak, ma is inkább az első, mint a második utat követik. Illusztrációul fölhozza Gollwitzer a „Stellvertreter”-t.

Rolf Hochhuth fiatal drámaíró színdarabja, „Der Stellvertreter”, nagy izgalmat kelt most Berlinben.* A darab a katolikus egyház fejét veszi célba. hogy egy döntő pillanatban nem tudott testvéri szolidaritással az üldözött és halálba hajszolt zsidók mellé állni. Azt mondja Gollwitzer, hogy a dráma visszhangja nem a belátás és a bűnbánat, ahogy azt egy katolikus költő, Reinhold Schneider egyszer leírta: „A zsinagógák összeomlása napján az egyháznak testvériesen a zsinagóga mellett kellett volna megjelennie. Végzetes, hogy ez nem történt meg.” Ehelyett egyházi oldalról fölháborodással, védekezéssel és öngazolással válaszolnak, csak éppen az az egy kis szó nem jön ki az egyházi embe- rekéből, sem Isten, sem emberek előtt: „Fájlaljuk! Bocsásd meg bűnünket, mert sok az!” Ehelyett idéznek evangélikus püspököket, akik antiszemita és nacionalista nyilatkozatokat tettek az elmúlt években és ezzel akarják szépíteni, magyarázni, gyöngíteni azt, amire csak egy szót kellene mondan: Bocsásd meg bűnünket, mert nagy az! Íme, az öngazolás művészetében a különböző egyházak ma már ismét egyesültek. De hogyan fog egy bűn- nel terhelt nép a múltjától Isten szerinti módon szabadulni, ha benne egy bűnbánat nélküli egyház él, amely a saját múltját szép legendákkal fösti át és másoknak prédikál bűnbánatot, hogy a sajátját megspórolhassa; ezáltal az embereknek megmutatja azt a gonosz művészetet, hogyan kell önbűnbocsánatot gyakorolni. Ez a művészet gonosz, mert arra szolgál, hogy a következő alkalommal is ugyanúgy cselekedjünk, mint legutóbb. Látszik ez már ma is. Akkor talán sokan nem tették együtt a rosszat, hanem csak együtt szaladtak, vagy talán csak együtt néztek, vagy talán nem is néztek, hanem félrenéztek, hogy ne lássák a szörnyűségeket és ne tudjanak arról, amiről nem akartak tudni. Ma, amikor a népek és kormányok az Eichmann-gonosztetteknél ezerszeresen nagyobbra fegyverkeznek, ismét csak nézzük, vagy talán félrenézünk és tartunk „testvériség heteket”, mialatt a mostani istentelen előkészületek veszélyeit éppúgy lehadudjuk, mint a korábbi tömeggyilkosságok előkészítői? Ha a szerencsétlenség, amitől Isten óvjon, bekövetkezik ránk, a túlélő egyházi emberek biztosan találnak mentségeket és újra állítani fogják, hogy az egyház megtett mindent, amit tehetett, pedig a tiszta és világos nemet nem mondta, amit Isten igéje az atomháborúra és a tömeges megsemmisítésre mond.

Valamikor a húszas években mondotta egy német filozófus: a mi időnk Isten ultimátuma az em-

* Lásd Theol. Szemle 1963. 5—6, 135 k.

beriséghez. Mennyivel nagyobb mértékben érvényes ez ma, miután az akkori ultimátumot saját szerencsétlenségünkre nem hallottuk meg és nem kerestünk új és jobb utat. Mert új és jobb utat Isten csak azoknak mutat, akiknek bűneit Ő bocsátja meg, nem pedig az illetők saját maguk. Az új utak nem új programok, nem messzetekintő, jövőbe néző víziók, nem is kurta megoldásai minden problémának. Akit Isten ígéje vezet az úton, sok problémába kerül, talán annyira, hogy nem lát messzebb, csak a következő lépésig. De meg van neki ígérvé, hogy az a következő lépés mindig újra meg lesz neki mutatva. Meg van neki ígérvé, hogy sohasem fog tartósan tanácstalan maradni. Meg van neki ígérvé: nincs arra ítélve, hogy kényszerűen gonosz utakat kelljen választania. És az is meg van neki ígérvé, hogy az Istentől mutatott úton nem fog megszegyenülni.

Íme egy rövid áttekintés Gollwitzer beszédéből. A „Junge Kirche” szerkesztősége megjegyzi előjáróban, hogy ami Hochhuth színdarabjával kapcsolatban a legfontosabb, az már Gollwitzer prédikációjában benne van. Kiegészítésül és tájékoztatásul közli a „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 1963. február 22-i száma cikkét: „Vajon a pápának szólnia kellett volna?” A színdarab először azáltal kelt föltűnést, hogy élő figurák szerepelnek és szenvedélyes páthoz uralkodik. A nézőközönség feszült izgalomban kénytelen figyelni mindarra, ami a színpadon történik. A darab anyaga merész és sokak számára megbotránkoztató. „Keresztyén szomorújátéknak” mondja a programfüzet.

Az anyag rendkívül súlyos. A szerző azt állítja az elhunyt Pius pápáról, hogy nem látta a világot, nem látta az embereket és a valóságtól való elszakadása és magas egyházi méltóságába való beburkolódása következményeképpen az iszonyatos realitásokat figyelmen kívül hagyta. Amikor a vita az egész német sajtóban kitört és különböző módokon próbálták XII. Pius t védeni, mondván, hogy még a zsidó világkongresszus elnöke is köszönetet mondott neki, amiért nehéz megpróbáltatások közt az üldözött zsidóknak menedéket nyújtott — a darab írója a Szentszéknél akkreditált német követ, a köz-

ismert Weizsäcker leveléből idéz: „A pápa, bár különböző oldalakról ostromolják, nem engedi magát a zsidók elszállítása (ti. Rómából) miatt nyilvános tiltakozásra ragadtatni...” „Az, Ossenatore Romano’ hivatalos kommunikációban ismerteti a pápai szeretetmunkát és úgy nyilatkozik, hogy a pápa nem veszi le gondoskodó kezét senki emberfiáról, nemzetiségi és faji különbség nélkül. Nyilvánvaló ebből a hivatalos nyilatkozatból, hogy kifogásolni német részről nem lehet, hiszen még csak hivatkozás sincs a zsidókérdésre.”

A darab egyébként nem kerülhetett teljes szövegében előadásra, mert kb. hét óra hosszat tartott volna; ezért rövidítve adták elő és egyidejűleg könyvben jelentették meg. Nagy bátorság kellett a darabot színrehozni a maga meg nem enyhített keménységében és drámai erejében. A pápai nunciaturán, Berlinben kezdődik a darab, ahol egy fiatal jezsuita atya tanúja annak, hogy egy SS-tiszt betör a nunciaturára és tudtul adja, mi történik: emberek ezreinek legyilkolása. A nuncius kitér a tolatkodó SS-tiszt elől, de a fiatal pap odavan a megbotránkozástól. Másnap föl is keresi az illető SS-tisztet, végül is odajut, hogy maga is fölteszi a Dávid-csillagot. Vajon „Krisztus helytartója” nem lett volna-e kötelezve, hogy az emberekkel való együttlétért őt is ugyanabba a mártírumba vigye, mint a fiatal papot? Nagy jelenet, amikor a fiatal pap atyjával, a római gróffal, egy kardinállal és magával a pápával ütközik össze.

Az egész dolgot újra abból a szempontból kell jellemzőnek tartani, milyen rettentő súllyal nehezedik keresztyén németek lelkiismeretére a megoldatlan múlt.

Legyenek Olvasónaplóm következő lapjai a hozánk igen közel álló német problémának szentelve. Ennek nyitányát adtuk Gollwitzer prédikációjában. Az a nagy küzdelem, ami főképpen Niemöller és társai köréből indult ki és mindig hatalmasabb hullámozást ver az egyházi sajtóban — „Stimme der Gemeinde”, „Junge Kirche” stb. — fokozott érdeklődésünket és állandó imádságainkat kell, hogy kiváltsa.

Dr. Bereczky Albert

Visszapillantás az ökumené elmúlt esztendejére

Az 1963-as év a nemzetközi egyházi életben mozgalmas, eseménydús esztendőnek számít. Ennek bizonyítására elég felsorolni az év fontosabb ökumenikus eseményeit. A Prágai Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottsága június 4—9. napjain ülésezett Prágában. A Hit és Egyházalkotmány Bizottság július 12—26. napjain tartotta világkonferenciáját Montrealban. A Lutheránus Világszövetség augusztus első napjaiban Helsinkiben tartotta nagygyűlését. Említsük meg az anglikán világkongresszust Torontóban (augusztus 17—30.), és természetesen nem hagyhatjuk figyelmen kívül a II. Vatikáni Zsinat 2. ülésszakának munkáját sem.

Ezek az üléseken szétágazó és gazdag anyaggal foglalkoztak a különböző egyházak képviselői. Jelentős határozatokat hoztak és figyelemreméltó dokumentumokat tettek közzé. Ennek a gazdag anyagnak az elemzése komoly, elmélyült munkát

kíván, de még ennek elvégzése után sem könnyű kialakítani egységes képet az egyházak elmúlt esztendei ökumenikus tevékenységéről. Főként azért nem, mert nem ismerjük kellőképpen a tanácskozásokat részt vett egyházak visszhangját. A szokásos nemzetközi konferenciák egyre kevésbé alkalmasak arra, hogy a felvetett kérdéseket mélyreható vizsgálat és eszmecsere tárgyává tegyék. Az ökumenikus párbeszédben részt vevő tag egyházak számának a növekedése és a rendelkezésre álló idő rövid volta egyre komolyabb akadályként jelentkezik. Ezt bizonyítja a montreali konferencia tapasztalata is. Nyilvánvaló, hogy egyre nagyobb hangsúly kell essék az egyes tag egyházak körén belül folyó tanulmányi munkára. Csak ha az egyes konferenciák napirendjén szereplő kérdésekkel a tag egyházak behatóan foglalkoznak és álláspontjuk ismeretessé válik, akkor kísérhetjük meg, hogy a nemzetközi egyházi élet helyzetképét megközelítően

kialakítsuk. Ez alkalommal nem is arra kívánok vállalkozni, hogy egységes képből foglaljam össze azokat a kezdeményezéseket, állástoglalásokat amelyeket az elmúlt ökumenikus év produkált. Visszapillantásomban két kérdésre szeretnék választ keresni: 1. *Szolgáltató-e az emberiség javát az ökumenikus találkozások sokasága?* 2. *Az egyházak közötti érintkezés és kapcsolatok terén van-e számottevő előrehaladás?*

Hasznára válik-e az embervilágnak a keresztyén tanácskozások sorozata? Ez a kérdésünk nem egyszerűen prakticista álláspontot fejez ki. A legtöbb egyházi grémium hangsúlyozza a christologiai kiindulás szükségességét. Ez azt jelenti, hogy az egyházak Krisztusban találják meg az egyház értelmét és Krisztus szolgálatában az egyházi szolgálat gyökerét. Krisztus szolgálata e világért való szolgálat. Ha tehát azt kérdezzük, hogy az egyházak mennyiben hordoznak e világért felelősséget és mi módon töltik be az emberszeretet parancsát, akkor az egyház lényegével legszorosabban összefüggő kérdést tettük fel.

Örvendetes az a tény, hogy a feltett kérdésre pozitív választ adhatunk. Az emberiséget foglalkoztató problémák egyre nagyobb mértékben kötik le az ökumenikus konferenciák figyelmét. Bizonyíték erre az *Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának* Rochesterben tartott tanácskozása. Nem volt még alkalmunk arra, hogy lapunk olvasóit a rochesteri gyűlés lefolyásáról, bővebben tájékoztassuk. Ezért most valamivel részletesebben szeretnék utalni arra, hogy a rochesteri találkozók eredményeit két ponton feltétlenül örömmel fogadhatta a világ keresztyénsége: örvendetesen pozitívnak mondható a Központi Bizottságnek a faji megkülönböztetés kérdésében elfoglalt álláspontja, valamint az a visszhang, amelyet a moszkvai részleges atomcsend egyezményre adott ez a testület. A faji diszkrimináció kérdésében elfogadott nyilatkozat utal az Egyházak Világtanácsa II. Nagygyűlésének 1954-ben hozott határozatára: „Ha keresztyén látnak nyertünk, akkor a faji diszkriminációt Isten elleni kimondhatatlan véteknek látjuk, melyet nem lehet tovább fenntartani anélkül, hogy ne kiáltanának a kövek is.” A faji és etnikai különbségekből adódó diszkrimináció megszüntetéséért világméretben folyó küzdelem fokozódik az Egyesült Államokban, Dél-Afrikában és más kontinenseken — alapítja meg a nyilatkozat. A dokumentum aláírói ezt a küzdelmet teljes szívvel támogatják, és kérnek minden keresztyént, hogy támogassák azokat, akik ezt a küzdelmet vívják.

A dokumentum második része behatóan foglalkozik a Dél-afrikai Köztársaságban kiéleződő faji konfliktussal. Éles hangon bírálja a Dél-afrikai Köztársaság kormányát, mely „az elmúlt években a legelnyomóbb jellegű törvényeket léptette életbe; ezek a személyes szabadság és biztonság alapjait megingatják és az egyéni és társadalmi élet egész légkörét befolyásolják.” Felhívja a keresztyéneket, hogy emlékezzenek meg imádságaikban azokról a bármely fajhoz tartozó emberekről Dél-Afrikában, akik nagy kockázatot vállalnak az emberi szolidaritás ügyéért folyó küzdelemben. Ezek örvendetes világos és határozott szavak. Különösen örvendetes, hogy a nyilatkozat a Dél-Afrikában élő keresztyéneket aktivitásra, bátor fellépésre buzdítja: „Lényeges a szabad érintkezés és kapcsolat a különböző faji csoportok és vezetők között... Az elszigetelődés konfliktushoz vezet, az érintkezés a béke előfeltétele. Kérjük a keresztyéneket, hogy járja-

nak elől azoknak a gátaknak az átlépésében, amelyek most még az egymással való szóbaállástól is visszatartják az embereket” (Minutes and Reports of the Seventeenth Meeting of the Central Committee).

A dokumentum harmadik része az Amerikai Egyesült Államokban élő néger állampolgárok egyenjogúságának a kérdésével foglalkozik és többek között ezeket mondja: „Az a mozgalom, amely célul tűzte ki, hogy teljes emberi és polgári jogokat adjon a néger állampolgároknak az Egyesült Államokban, most már olyan áradattá vált, amit nem lehet meggátolni. Ez most már nem csupán belügy, sokkal inkább egy világméretű faji feszültség szerves része, és mint ilyen, mélyen érdekli a keresztyéneket mindenütt.” A Központi Bizottság elismeréssel adózik azoknak, akik a mozgalomért szenvedtek; azoknak a gyülekezeteknek és keresztyén személyeknek, akik ezt a mozgalmat támogatták, és további erőfeszítésekre szólítja fel az Egyesült Államok egyházait a faji megkülönböztetés kiküszöbölése érdekében.

A dél-afrikai faji politikával kapcsolatos éles állásfoglalások hitelét nagymértékben növeli az a tény, hogy a Központi Bizottság az Egyesült Államok területén ilyen határozottan és egyértelműen lépett fel az amerikai szegregációval szemben is. A bizottság ülésének az idejére esett a nagy washingtoni tüntetés, melyen Dr. E. C. Blake vezetésével a Központi Bizottság egy küldöttsége vett részt. A küldöttség Washingtonba indulása előtt Blake úgy nyilatkozott, hogy az Egyesült Államok fajpolitikája nem jutott volna ilyen komoly válságba, ha az egyházak nem mulasztották volna el, hogy e tekintetben a saját házuk táján rendet csináljanak. „Az Egyházak Amerikai Ökumenikus Tanácsa az elmúlt évek során helyes álláspontot foglalt el ebben a kérdésben — mondotta Blake —, de az egyes tágelyházak és gyülekezetek közül sokan megőrizték a szegregáció gyakorlatát.” (ÖPD 63; 34). Kétségtelenül örömnünknek adhatunk kifejezést, hogy ebben a kérdésben az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága és az amerikai egyházak számottevő vezetői az evangéliumnak megfelelő álláspontot tudtak elfoglalni.

A Hit és Egyházalkotmány konferencia is foglalkozik a faji megkülönböztetés kérdésével. „Az egyház a megosztott társadalomban” című anyagban (V. szekció jelentése) többek között ezeket olvasuk: „Faji előítéletek és diszkrimináció választanak el bennünket szégyenletes módon egymástól. Ez a megosztottság aláássa az emberi méltóságot, szét-töri Krisztusban való egységünket és megghiúsítja az egyház bizonyágtételét... Krisztusban nincs semmi kifogás és nem lehetséges olyan bocsánat, ami lehetővé tehetné fajilag elzárkózott egyházi csoportok, összejövetelek vagy közösségek további létét. Ezért felhívjuk a keresztyéneket, hogy a tanítványi közösség jeleit ilyen vonatkozásban is tegyék láthatóvá minden áron.”

A Lutheránus Világszövetség lemondott arról még 1947-ben tartott teljes ülésén, hogy nemzetközi kérdésekkel foglalkozó saját bizottságot létesítsen, és e tekintetben az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel foglalkozó Bizottsága (CCIA) munkájára kívánt támaszkodni. Ezt az állásfoglalást 1952. évben a hannoveri, majd a minneapolis nagygyűlések is megerősítették. A helsinki nagygyűlés nemzetközi ügyekkel foglalkozó bizottságának előadója azonban hangsúlyozta, hogy a Lutheránus Világszövetség is kapcsolatban áll a nemzetközi étellel,

„Ha némelyek azt gondolnák is, hogy olyan nagy politikai tragédiák, mint amelyek Algériában vagy Kongóban lejátszódtak, vagy a gyarmati korszaknak olyan súlyos és explozív záróaktusa, mint amilyen Ghanában vagy Angolában végbement, nem is érinti a lutheránus egyházat, mégis teljességgel ki van zárva, hogy azt gondoljuk, hogy a délafrikai súlyos viták, az Egyesült Államokban a faji konfliktus nyomasztó súlya, vagy az ideológiai és politikai szakadék még mindig égő sebei Kelet és Nyugat között, nem követelik a Lutheránus Világszövetség állásfoglalását. Legfőbb ideje annak, hogy kilépjünk az általános teológiai kommentárok ártalmatlan világából” (Lutherische Monatshefte 1963. 9, 475). A torontói anglikán világkongresszuson is egy nyugat-afrikai delegátus javaslatára, csaknem egyhangú helyesléssel vettek fel a kongresszus üzenetébe egy passzust, mely a faji megkülönböztetést mint bűnt ítéli el, és bűnbánattal utal arra a tényre, hogy a faji diszkrimináció korlátai még az egyházban sem törtek le mindenütt.

Hasonlóképpen pozitív jelenségeként kell elkönyvelni azt a visszhangot, melyet az általános és teljes leszerelésért, valamint a béke megőrzéséért folytatott küzdelem keltezt az egyházak soraiban. Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rochesteri gyűlése magáévá tette azt a nyilatkozatot, melyet az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel foglalkozó Bizottsága már 1963. augusztus 22-én elfogadott. A nyilatkozat szövegében többek között ezeket olvassuk: „A Központi Bizottság üdvözi a nukleáris fegyverkísérleteknek a légkörben, a világűrben, és a víz alatt való betiltásáról szóló szerződést, mint az első konstruktív nemzetközi megegyezést a jelenlegi nukleáris holtpontra... A nemzetközi bizottságoknak fel kell használni minden alkalmat arra, hogy éljenek a pillanat lehetőségével, és kutassák, hogyan lehet eljutni az együttéléstől az együttműködés kezdetéig. A közvetlen követelmény az, hogy a közvélemény teljesen és sürgetően támogassa azokat a kormányokat, melyek elindultak ebbe az irányba. A szerződést nemcsak formális aláírásokkal kell ratifikálni, hanem a nemzetek gondolkodásában is.” A nyilatkozat a továbbiakban általános békeköveteléseket hangoztat, és utal azokra a problémákra, amelyek a tartós béke megvalósítása felé vezető úton akadályokat jelentenek. Így szól a német kérdésről és arról, hogy Kínát vissza kell hozni a nemzetek családjába. Majd az egyházak felelősségéről beszélve ezt mondja: „Az egyházaknak az a feladata, hogy hívják fel kormányaik figyelmét az itt kifejtett megfontolásokra, amelyek gyakorlati megfogalmazásban embertársaink millióinak óhaját fejezik ki. Sürgessék a nemzeteket, hogy vállaljanak észszerű kockázatokat mindazon lehetőségeknek megragadásával, amelyeket az atomcsend egyezményéhez való csatlakozás nyújt, és miközben okosan éberek maradnak az ellenségeskedés minden fenyegetése iránt, ugyanakkor lássák meg a jóakaratú együttműködés lehetőségeit is” (Minutes and etc).

A Lutheránus Világszövetség augusztus 10-én hozott határozata „megkönnyebbüléssel és reménységgel üdvözlí” a részleges atomcsend egyezményt és imádkozik azért, hogy ez a megegyezés egyengetse az útját a népek közötti baráti kapcsolatok kialakulásának, és kövessék ezt a megegyezést további lépések a teljes leszerelés irányában.

Lapunk olvasói kiegészíthetik ezt a képet a Prágai Keresztyén Békekonferencia tagegyházainak

ilyen irányú megnyilatkozásairól szóló tájékoztatásokkal, továbbá lapunk is kellően értékelte és elemezte a római katolikus egyház körében jelentkező biztató jelenségeket, melyek arra vallanak, hogy XXIII. János pápa iránymutatása növelte a római egyház vezető köreinek felelősségtudatát a világ sorsa iránt. VI. Pál pápa számos megnyilatkozása — legutóbbi szentföldi útjáról felelős államférfiakhoz intézett békeüzenete ugyancsak erre vall.

Ezek után tegyük fel a kérdést: 1. *a keresztyén felelősség ilyen megnyilatkozásai jelentenek-e tényleges hozzájárulást az emberiség béketörekvéseinek a megvalósulásához?*

A keresztyén szolgálat és bizonyágtétel hatékonyságának, aktivitásának a kérdésére nehéz volna statisztikai adatokra támaszkodva feleletet adni. Általánosságban mégis annak a meggyőződésnek adhatunk kifejezést, hogy a keresztyén egyházak pozitív állásfoglalása bizonyosan hozzájárul annak a világgözvéleménynek a megteremtéséhez, amely nélkül az általános és teljes leszerelés és a békés egymás mellett élés gyakorlása el sem képzelhető. Ennek ellenére a keresztyén szolgálat és bizonyágtétel hatékonyságával kapcsolatban egy kritikai megjegyzést is kell tennünk. Kevés figyelmet szentelünk ama kérdés vizsgálatának, hogy a nemzetközi egyházi testületek állásfoglalását mi módon teszik magukévá azok a tagegyházak, amelyek képviselőik személyében részt vesznek a különböző konferenciákon. A Prágai Keresztyén Békekonferencia fórumán elsőrenden a Mozgalom elnöke, Hromádka József, kezdettől fogva hangsúlyozta annak szükségességét, hogy a szolgálatot, melyet az emberiség javára végezni tartozunk, csak egyházak, gyülekezetek hordozhatnak. Kétségtelenül jelentősége van a világ nyilvánosságát és a felelős állampolgárokat megszólító egyházi deklarációknak is, de igazán hatékonyá oly módon válhatik a keresztyén szolgálat, hogyha a vezető testületek állásfoglalását a gyülekezetek magukévá teszik és annak megfelelően cselekszenek és imádkoznak. Kádár Imre lapunkban ismertette Barth Károlynak az ökumenikus párbeszédéről közölt gondolatait. Így azt a véleményét is, mely szerint Rómának az emberiség életkérdéseivel kapcsolatban elhangzott szava sokkal nagyobb benyomást tett a világban, mint Genfé. Ennek magyarázata Barth Károly véleménye szerint az, hogy a keresztyénség és a világ a *Pacem in Terris* enciklikában nemcsak tanítást, hanem fentartás nélküli elkötelező felhívást is kapott a legfőbb tekintélyre való hivatkozással. Nemcsak intés és tanítás hangzott el, hanem utasítás is (Ecumenical Review 1963, VIII., Theol Szemle 9—10; 275). Ez a figyelmeztetés kétségtelenül jogosult. Ha megemlíthetjük, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma kezdettől fogva hangsúlyozta ezt az igényt, úgy nem az önelégültség szavát kívánjuk megszólaltatni. Arra kívánunk rámutatni, hogy a szolgálatra való megújulás igényével elsőrendben magunknak kell szembenézni és csak így igényelhetjük másoktól azt a felelősséget és azt a magatartást, melyet állásfoglalásainkban helyesnek és jónak tartunk. Kétségtelenül az Egyházak Világtanácsa felhívásaiban is hangzanak el olyan mondatok, amelyek a tagegyházakat és a bennük élő keresztyén embereket hívják fel állásfoglalásra és cselekvésre. Különösen jól eső érzéssel figyelhetjük meg, hogy ez a hang a faji diszkrimináció kérdésében egyre erőteljesebb. Kevésbé biztos hangzásúak azonban azok a nyilatkozatok,

amelyek a Kelet és Nyugat közötti feszültséggel kapcsolatban szólalnak meg.

Jól illusztrálja ezt az állítást az az előadás, amelyet Klaus von *Bismarck* tartott az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága ülésén „Az egyház feladatai a modern társadalomban” címmel. Az előadó sokkal nagyobb súlyt helyezett a feszültségek érzékeltetésére, mint a tételébe foglalt kérdések megválaszolására. Hogy egy másik példát is említsünk: az emberiség sorskérdéseivel foglalkozó kívánság-listába szinte minden konferencián belekerül a német kérdés megoldása. Mégis rendkívül tartózkodóak és általánosságban mozognak a megnyilatkozások.

2. Az egyházak közötti érintkezés, kapcsolatok terén mutatkozik-e számottevő előrehaladás?

Előre bocsáthatjuk, hogy a mögöttünk lévő esztendő ökumenikus eseményei e második kérdéseinkre is igenlő választ adnak. Kétségtelenül tettek előrehaladást az egyházak a kölcsönös kapcsolatok felvételében és kiépítésében. Ez nem is lehet másként. „A kívülről befelé munkálkodó isteni kegyelem” a megosztottság leküzdésére ösztönzi az egyházakat. Az egész emberiség kezdi megérteni az emberi nemzetség egységének a leckéjét. A technikai civilizáció lehetetlenné tesz a földgömbön minden elkülönülést. Érthető módon az egyházak sem maradhatnak a történetük során kialakult hátrvonalaik mögött.

A keresztyén egységtörekvések jelentkezését különösen három fórumon figyelhetjük meg az elmúlt esztendőben.

Az egyik fórum a Hit és Egyházalkotmány montreali világkonferenciája volt. Ez a mozgalom 40 esztendeje fáradozott azért, hogy kimunkálja és felmunkassa a keresztyén hit és bizonyágtétel közös evangéliumi gyökerét. Az egyházak nagy várakozással tekintettek ez elé az alkalom elé. Joggal. Az Ökumené tagegyházai soha olyan nagy számban nem képviseltették magukat a megelőző világgyűléseken, mint Montrealban. Különösen az orthodox egyházak érdeklődése növekedett. A találkozók mégis bizonyos mértékig csalódást okozott azoknak, akik túlzott reménységgel eltelve nagy és látványos eredményeket vártak tőle. Bebizonyosodott, hogy a párbeszédben részt vevő egyházak növekedése semmiképpen sem tette a feladatot egyszerűbbé. Erre utal a konferencia záróüzenete: „Feladatunk összetettebb, mint valaha. Egyre több egyház vesz részt a párbeszédben, úgyhogy új eszű áldozatot kívánó fáradozásokra van szükség annak a célnak az érdekében, hogy egymás megértésére, egyetértésre jussunk... Konferenciánkon sokkal több megvitatni valónk volt egymás között, sem hogy egyetlen beszámolóban közös véleményt tudnánk kifejezésre juttatni.” Végül a záróüzenet arra hívja fel az egyházakat, hogy segítsenek egymásnak hivatásuk megértésében, az Úr iránti engedelmesség vállalásában. Ennek a célnak érdekében próbálják megérteni a másik egyházat, próbálják tanulni egymás tradíciójából és próbálják felismerni, hogy Isten azon ajándékaiban, amelyeket egész egyházának ad, mindaddig nem tudnak maradéktalanul részesülni, amíg nem lesznek Isten egy népévé. (Kirche in der Zeit 1963. 9. 399 kk.)

A második fórum — az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rochesteri ülése — konkrétan foglalkozott a keresztyén egység és az egyházak közötti kapcsolatok kérdéseivel, amennyiben komoly vizsgálat tárgyává tette a római katolikus egyházzal folytatandó párbeszéd kérdését.

Lucas Vischer — aki az Egyházak Világtanácsa megbízottjaként vett részt a II. Vatikáni Zsinat első ülésén — részletes jelentést terjesztett a plénum elé. Jelentésében behatóan foglalkozott a megosztott egyházak közötti dialógus problematikájával. „A Zsinat első periódusa — mondotta — úgy hatott, mint a gátszakadás. A római és nem-római egyházak között korábban csak vonakodással jött létre érintkezés, alakult ki párbeszéd és együttműködés. Most viszont a legnagyobb elfogulatlansággal jönnek létre kapcsolatok. A klérus is, amely eddig tartózkodó volt, most hivatalosan részt vesz ökumenikus fáradozásokban és még olyan országokban is hullottak le válaszfalak, amelyekben legkevésbé lehetett volna várni. A párbeszéd hallatlanul gyorsan realitássá vált.”

Rámutatott azonban a továbbiakban a római egyházzal folytatandó párbeszéd problematikus pontjaira. Az egyik nehézség szerinte abban áll, hogy mértékadó római katolikus megnyilatkozások a nem-római egyházakat és a nem-keresztyén világot egy kalap alá fogják. Már pedig közös párbeszéd csak azon az alapon lehetséges, hogy a nem-római egyházakat Krisztusba vetett hitük alapján fogadja el Róma partnerként. A másik problematikus pont abban van, hogy az evangéliumi egyházak ecclesiologiai jelentőségét Róma nem ismeri el. Az orthodox egyházakkal kapcsolatban nincsenek ilyen fenntartásai. A római katolikus teológiát az evangéliumi egyházak esetében eddig kizárólag a bennük élő tagok Rómához való viszonya érdekelte. A harmadik kérdéses pont a vallásszabadság és a vegyes házasságok kérdésével függ össze. Ebben a vonatkozásban Lucas Vischer arra utal, hogy az elkülönült egyházak a misszió és az evangelizáció feladatának a munkálásában nemhogy koordinálták volna működésüket, sokkal inkább ellenségesen állnak egymással szemben és arra törekednek, hogy a másik egyház sikerét korlátozzák (Kirchenblatt 1963. 19. 290 kk.).

A Központi Bizottság közössége a Vatikán új orientációjának őszintén örült és a Vatikán megfigyelőit megkülönböztetett tisztelettel és szeretettel vette körül. A tanácskozások eredménye azonban abban összegezhető, hogy az evangéliumi egyházak a Vatikáni Zsinat dolgában olyan lépések megtételét várják, amelyek az egyházfogalom exkluzív értelmezésének az álláspontjáról elmozdíthatják a római egyházat. Azóta lezajlott a Zsinat második ülészaka is, de a fenti problematikus pontok tekintetében számottevő módosulást nem vehetünk tudomásul.

A keresztyén egység érdekében kifejtett és fent ismertetett fáradozások mellett nem alaptalanul emeljük ki azt az utat, amelyen a Prágai Keresztyén Békekonferencia jár. Ezt a mozgalmat az egyházközi kapcsolatok keresésében és kiépítésében egyetlen határozott célkitűzés vezeti: az emberiség javáért végzendő szolgálatok ügyében keresi a különböző egyházakkal való kapcsolatot. A Prágai Keresztyén Békekonferencia félévtizedes története és közelebről a küszöbön álló második Keresztyén Békevilággyűlés iránt megnyilvánuló érdeklődés arról győz meg bennünket, hogy ez az út járható. Annyanban tudnak az egyházak egymáshoz közel kerülni, amennyiben Krisztus teljesebb megértésében, hivatásuk teljesebb betöltésében segítik egymást, és osztozni tudnak a közös felelősségben és közös szolgálatban. Ennek a tanulásnak a felmutatása a Keresztyén Békekonferencia nagy szolgálata és további súlyos feladata.

Dr. Bartha Tibor

A leszerelés és az egyházak

I.

Ha fölvetjük azt a kérdést, hogy a mi korunknak mi a legnagyobb problémája, akkor alig lehet mást válaszolnunk, mint ezt: biztosítani a békét, megteremteni a béke korszakát és ezáltal megmenteni a tömegpusztító fegyverek által fenyegetett drága emberi életet. Ha a békét nem tudjuk biztosítani, akkor hiába oldjuk meg a ma élő emberiség egyéb problémáit: a javak egyenlő elosztását, a gazdaságilag elmaradott országok fejlődését, az éhség legyőzését az egész földön, stb. Mindezek csak akkor valósulhatnak meg és tehetik szebbé az egész emberiség életét, ha a béke megvalósul.

Az is világos, hogy a béke nem „magától” uralkodik el a földön. Bár egyes keresztyének vagy keresztyén csoportok megrögzötten tudnak ragaszkodni egyes beléjük vésődött szólamokba, melyek azt mondják, hogy a béke megvalósításáért hiába fáradozik az emberi erő, azt csak „Isten tudja megvalósítani” — a valóság mégis az, hogy Isten embereket használ fel a béke munkálására. Az embereknek pedig mindent el kell követniük, hogy elérkezzék a béke korszaka. A béke utáni „sóhajtozás”-ból nem születik meg a béke, hanem csak úgy, ha az emberek tudásukat, figyelmüket, erejüket és jóakarataikat áldozatosan belevetik a békéért való küzdelembe. Ez a keresztyén emberekre is áll. Ők sem dolgozhatnak kevesebbet, mint a nemkeresztyének, nem vonhatják ki magukat a békéért való szorgos munkából azzal, hogy ha ők küzdenek a békéért, akkor „kevesbítik Isten dicsőségét”, Aki — szerintük — magának tartotta fenn a béke megteremtését.

A mi korunkban már nem lehet úgy általánosan akarni a békét. Azért egészen konkrét lépéseket kell tenni. A béke nem valósul meg úgy, hogy egyszerűen csak „az emberek és népek kibékülnek egymással”. Úgy sem, hogy „a mennyből leszáll a béke”. A békéhez vezető legeredményesebb utak egyike az általános és teljes leszerelés. Mindaddig, míg a tömegpusztító és egyéb fegyverek nagy mennyiségben állnak az emberek és a kormányok rendelkezésére, a hosszabb vagy rövidebb időre biztosított béke fennmaradása veszélyben forog. Van egy démonikus sajátossága a felhalmozott fegyvereknek: bizonyos nem várt pillanatban „maguktól sülnek el”. A fegyvert gyártó emberek azt hiszik, hogy a kezük által készített gyilkos szerszámok mindig „kezükben maradhatnak” olyan értelemben, hogy van hatalmuk fölöttük, tehát akkor használják őket, amikor akarják. De a felhalmozódás nyomán az is megtörténhet, hogy maguk a fegyverek „veszik kezükbe az embert”, vagyis hatalmat nyernek az ember felett. Ezért addig kell „legyőzni a fegyvereket”, amíg legyőzhetőek. A fegyvereket legyőzni pedig csak úgy lehet, ha nem „félre” tesszük, hanem megsemmisítjük őket. Ezért nincs más út a békéhez, mint az általános és teljes leszerelés és „a leszerelt fegyverek” megsemmisítése. A tömegpusztító fegyverek csak akkor nem veszélyeztetik a békét, ha egyszerűen nincsenek.

Az általános és teljes leszerelés érdekében a különböző népek és kormányok évek óta erőfeszítéseket tesznek. Vannak kormányok, amelyek ezért nem fáradoznak, ismét mások kevés erőt adnak

bele ebbe a munkába, de vannak olyan kormányok is, amelyeknek következetes és hivatalos programja az általános és teljes leszerelés elérése. Itt is az élen a Szovjetunió és a szocialista országok kormányai és népei járnak. Vannak kormányok, amelyek a közvetítő szolgálatot végzik a leszerelés érdekében.

Az egyházak sem nézhetik ölbetett kézzel az általános és teljes leszerelésért folyó küzdelmet. Az egyházaknak is bele kell adniuk Istentől kapott erejüket a nagy cél elérésébe: a teljes leszerelés megvalósításába. Az egyházaknak az általános és teljes leszerelésért való munkásságát még csak nem is szükséges alátámasztani Isten törvényével és evangéliumával. Nem kell ehhez „igei alapot” sem keresnünk és nem kell ennek a munkának „teológiai alapját” még csak Ézsaiás 2-ből sem kimunkálni: „csinálnak fegyverekből kapákat és dárdáikból metszőkéseket és nép népre kardot nem emel és hadakozást többé nem tanul”. Azt sem szükséges kiindulópontul tekinteni, hogy „Krisztus a Békesség Fejedelme”, tehát az Ő népének is a békességet kell munkálnia. Egyszerűen a többi nemkeresztyén emberrel együtt a keresztyéneknek is józan ésszel végig kell gondolniuk, hogy a fennálló világhelyzetben milyen óriási veszélyt jelentenek a felhalmozódott fegyverek és ugyancsak józanul végig kell gondolniuk azt is, hogy lépésről lépésre hogyan lehet megvalósítani az általános és teljes leszerelést. Természetesen a keresztyén embereknek a józan eszüket is az Isten előtt kell használniuk és Isten előtti felelősségben kell cselekedniük az általános leszerelésért. Éppen ez a józan értelem az a közös alap, amely összekapcsol bennünket azokkal a nemkeresztyén jóakarátú emberekkel, akik velünk együtt becsületesen küzdenek a békéért és a leszerelésért. Az egyház ugyanis csak másokkal együtt végezheti a leszerelésért való munkáját. Azt sem szabad hinni, hogy az általános és teljes leszerelésért való küzdelemben az egyháznak csak az a feladata, hogy „proféták módjára” intse és figyelmeztesse a kormányokat és a népeket arra a veszélyre, amely a tömegpusztító fegyverek felhalmozódásából és a fegyverkezési hajszából származik. Kétségtelenül erre a prófétai szóra is szükség van és ennek a prófétai szónak a kimondása is beletartozik az egyházaknak e területen való szolgálatába. De nemcsak ez! Hanem az is, hogy mindent elkövetnek a maguk helyén azért, hogy tudjanak hidak lenni — sokszor akármilyen kis hidak is — a különböző társadalmi, gazdasági és politikai rendben élő emberek között. Továbbá igyekezzenek az egyházak megszüntetni azt a lehetetlen helyzetet, hogy sokszor maguk is segítették szítani a hidegháború tüzét, mélyítették az árkot Nyugat és Kelet között.

Örvendetes tény, hogy a világ különböző részeiben élő különböző keresztyén egyházak, továbbá az egyházi világszervezetek is egyre bátrabban és egyre világosabban foglalnak állást az általános és teljes leszerelés mellett. Egyre inkább „egyértelmű”-ek ezek az állásfoglalások. Ma már el sem lehet képzelni olyan jelentősebb egyházi gyűlést, amelyen ne foglalkoznának valamilyen formában a béke, a népek megbékélése, az általános és teljes leszerelés ügyével. Nagyon jellemző eset, hogy amíg 1959 januárjában Nyborgban tartott konferencián, melyen az Európai Egyházak delegátusai vettek

részt, hatalmas vitát és ellenkezést váltott ki az egyik kiküldöttnek az a javaslata, hogy a konferencia foglaljon állást az atomfegyverkezés ellen — addig, 1963 augusztusában az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának ülésén a *megtárgyalásra kiadott legelső határozati javaslat a moszkvai atomcsend egyezmény üdvözlése volt*. Ez az esemény csak jelképezi az egyházak felelősségének megerősödését a világ békéjéért.

Ez nem jelenti azt, hogy tíz évvel ezelőtt is ne lett volna meg bizonyos egyházakban a felelősség a népek békéjéért és életéért. Azt sem jelenti, hogy a különböző egyházi világszervezetek nem adtak volna valamiféle hangot a leszerelés érdekében. *De ezek a hangok sokszor nagyon bizonytalanok, máskor nagyon „egyháziaszkodók”, ismét máskor nagyon „semlegesek” voltak*. Az egyházak bizonyos „magasságból” szemlélték a népek békés együttéléséért való küzdelmet, anélkül, hogy ők maguk is „leszálltak volna” a magasságból és *valóságosan odaléptek volna a létükért és életükért küzdő emberek mellé*. Inkább csak „kinyilatkoztattak” bizonyos igazságokat a béke kérdésében, *de nem harcoltak együtt a békéért küzdőkkel*. Végre aztán Rochesterben az egyik nyugati előadó kimondotta a nagy igazságot: „A 95 tételnek a diplomájátóra való kiszögezése *ma már nem használ semmit*. Ehelyett a Krisztus valóságos követésének, tehát a szeretetnek az útján kell megközelíteni a mai embert és kell odaállni mellé.” Mindenestre az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsági ülésén Rochesterben már nem volt annyira érezhető az a „finomkodó” teologizálás, amely az előző években igyekezett vigyázni, nehogy az egyházak odaálljanak valamilyen „politikai kérdés” mellé, hanem maradjanak csak mindentől egy kicsit távol, „egyházhoz illő módon”.

Jó azt is tudni, hogy az elmúlt években sem volt mindegyik egyház „óvatoskodó”, hanem voltak egyházak — *elsősorban a szocialista államok területén* —, melyek egyértelműen és határozottan tették magukévá az emberiség nagy és égető kérdéseit, igyekeztek segíteni, hogy ezek a kérdések megoldódjanak. Annak idején a szocialista államok egyházi és vezetőik ezert a magatartásukért súlyos kritikát kaptak nyugati egyházak képviselőjétől és sajtójától. Ma viszont már az a helyzet, hogy a nyugati egyházakban is egyre többen ugyanolyan álláspontot képviselnek például az általános és teljes leszerelés kérdésében, mint pár évvel ezelőtt a szocialista államok egyházi.

Természetesen azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy *még mindig vannak egyházak, amelyek nem mozdultak meg jelentősen a népek nagy ügyeiben, többek között a teljes és általános leszerelés ügyében*. Különösen a *felekezeti világszervezeteknél* dolgoznak konzervatív és visszahúzó erők, amelyek igyekeznek a világszervezeteket a bátrabb döntésektől visszatartani. De a *felekezeti világszervezeteknél is észrevehető haladás tapasztalható*. Kitűnt ez a Lutheránus Világszövetség múlt év nyarán Helsinkiben tartott IV. Nagygyűlésén is.

A következőkben nézzünk meg néhány újabb határozatot és nyilatkozatot, elsősorban az egyházi világszervezeteknél.

II.

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága 1963. aug. 31-én Rochesterben közzétett egy nyilatkozatot, melyet az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel

Foglalkozó Bizottsága pár nappal előbb elfogadott; a címe: „Az atomcsend egyezmény és a további lépések”. Ezt a nyilatkozatot a Központi Bizottság egyhangúan elfogadta. A nyilatkozat szerint „az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága üdvözli a nukleáris fegyverkísérleteknek a légkörben, a világűrben és a víz alatt való betiltásáról szóló szerződést, mint az első konstruktív nemzetközi meg egyezést a jelenlegi nukleáris holtpontra.” A nyilatkozat megállapítja, hogy az atomcsend egyezmény nem szünteti be ugyan a nukleáris fegyverek gyártását és nem csökkenti a meglevő készletet, de lelassíthatja a nukleáris fegyverkezési versenyt. Ha nem is helyezi törvényen kívül a nukleáris fegyverek használatát, „de megnyitja az utat a további megegyezések előtt és ezáltal csökkenti a háborús veszélyt”.

Kiemeli a nyilatkozat, hogy „az általános és teljes leszerelés a kitűzött cél. Szükséges — mondja —, hogy a közvélemény teljesen és sürgetően támogassa azokat a kormányokat, amelyek elindultak ebben az irányban. A szerződést nemcsak formális aláírásokkal kell ratifikálni, hanem egész nemzetek gondolkodásában is.” Felelőtlen dolognak jelenti ki a nyilatkozat, ha valamely nemzet a nukleáris korban ezt az atomcsend egyezményt nem akarja elfogadni. Szükséges olyan utakat keresni, amelyeken Franciaország és Kína is csatlakozni tud a szerződéshez. „Aktívan keresni kell az együttműködést a föld alatti kísérletek megállapítására szolgáló eszközök feltalálásában, úgy, hogy a föld alatti nukleáris fegyverkísérleteket is be lehessen szüntetni.” Majd, miután beszél arról, hogy „egy meg nem támadási szerződés új viszony szimbóluma lehetne a népek között”, ünnepélyesen fordul az egyházak felé: „A béke új reménye kelt az emberek szívében ezekben a napokban. Kiváltképpen az egyházak feladata törekedni arra, hogy ezek a remények ne szegyenüljenek meg. Az egyházak hívják fel kormányaik figyelmét az itt kifejtett megfontolásokra, amelyek gyakorlati megfogalmazásban embertársaink millióinak óhaját fejezik ki. Sürgethetik a nemzeteket, hogy vállaljanak ésszerű kockázatokat mindazon lehetőségeknél, amelyek megragadásával, amelyeket az atomcsend egyezményhez való csatlakozás nyújt.”

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rochesteri határozata tehát nem marad általánosságokban a béke kérdésében, hanem konkrétan üdvözli a moszkvai atomcsend egyezményt, ugyan csak konkrétan támogatja „az általános és teljes leszerelést”, mint kitűzött célt, sőt konkrét javaslatokat tesz a következő lépések megtételére, többek között a föld alatti nukleáris fegyverkísérletek beszüntetésére. Ugyanakkor sajnálkozik, hogy az atomcsend egyezmény nem szünteti be a nukleáris fegyverek gyártását és nem csökkenti a meglevő készletet. Mindenestre, ha az Egyházak Világtanácsa 210 tagegyházában komolyan veszik ezt a rochesteri nyilatkozatot és a tagegyházak annak szellemében munkálkodnak és tanítják gyülekezeti tagjaikat, ez jelentős hozzájárulás lehet az egyház részéről olyan légkör megteremtéséhez, amelyben megköthető lesz majd az általános és teljes leszerelésre vonatkozó nemzetközi egyezmény.

III.

Fel kell figyelniünk a Lutheránus Világszövetség 1963 nyarán Helsinkiben tartott IV. Nagygyűlésének egyik határozatára is. Előre kell bocsátanunk,

hogy a Lutheránus Világszövetség általánosságban nem szokott foglalkozni nemzetközi ügyekkel és e világszervezetben belül elég jelentős azoknak a teológusoknak a száma, akik állandóan óvatosságra intik a vezetőséget, amikor „politikai természetű” nyilatkozat megtételéről van szó. Annál értékesebb, hogy *Helsinkiben a nagygyűlés mégis ünnepélyes nyilatkozatot tett a béke és a leszerelés kérdésében és ezt teljes egyhangúsággal hozta meg a nagygyűlés.* Így hangzik:

„A Lutheránus Világszövetség Helsinkiben tartott IV. Nagygyűlése

KÖSZÖNTI az atomfegyverek levegőben, világűrben, víz alatt történő kipróbálásának beszüntetésével kapcsolatos egyezmény aláírását, amely feloldást és reménységet váltott ki;

IMÁDKOZIK azért, hogy ez a megállapodás egyengesse a népek egymás kölcsönös tiszteletben tartásán és az egymás iránti kölcsönös bizalmon épülő kapcsolatok útját és tegye lehetővé a leszerelés irányában tartó további lépéseket;

KINYILVÁNÍTTA azt a meggyőződését, amely szerint a szabadságon és igazságon alapuló, népek közötti béke Istennek az emberiség iránti akarata;

FELHÍVJA valamennyi tagegyházát, hogy *gyülekezeteikben igyekezzenek olyan erkölcsi és lelki magatartást ébreszteni, amely elősegíti a megbékülést, a nemzetközi barátságot és a testvéri emberiséget, amelyek Nagygyűlésünkön lelkesítő módon jutottak kifejezésre.*”

Ebben a nyilatkozatban jelentős az, hogy „a leszerelés irányában további lépéseket” sürget. Ugyanakkor megállapítja, hogy a moszkvai atomcsend egyezménynek egyengetnie kell „az egymás iránti kölcsönös bizalmon épülő kapcsolatok útját”. Ebből kitűnik, hogy a Lutheránus Világszövetség igen jelentős dolognak tartja a leszerelés megvalósítása érdekében a „bizalmi légkör” megteremtését. Meggyőződése szerint, ha a bizalom növekszik a népek között és kölcsönösen jobban tisztelik egymást, akkor a leszerelés útjából is elgördülnek az akadályok.

Ugyancsak jelentős az, amit ez a nyilatkozat a Lutheránus Világszövetség tagegyházai felé mond. Sürgeti, hogy az egyes gyülekezeteken belül jöjjön létre olyan „erkölcsi és lelki magatartás”, amely elősegíti a nemzetközi barátságot és megbékülést. Tehát a nagygyűlés fontosnak tartotta, hogy ne csak nagy nyilatkozatokot tegyenek az egyházak és világszervezetek, hanem ezek a nyilatkozatok menjenek át a gyülekezetek köztudatába és váljanak a gyülekezeti tagok meggyőződésévé. Ez természetesen nem történhet másképpen, mint az igehirdetés és a lelkipásztori munka révén. Tehát végeredményben a Lutheránus Világszövetség arra szólítja fel a tagegyházakat, hogy olyan igehirdetői és lelkipásztori munkát végezzenek a gyülekezetekben, amelyek felölelik a mai emberiség nagy kérdéseit: a béke és háború, a népek együttélése, a leszerelés problémáját. A nyilatkozatnak ez a része végeredményben érinti azt a bizonyos „steril igehirdetés”-t, amelynek hazai protestáns egyházainkban is még mindig vannak képviselői. Jó figyelni arra, hogy egy olyan egyházi világszervezet, mint a Lutheránus Világszövetség, amelyet igen gyakran mondanak „konzervatívnak”, szükségesnek tartja a tagegyházakat felszólítani: ébreszsenek gyülekezeteikben a „nemzetközi barátságot” elősegítő magatartást.

IV.

Kicsit korábban — másfél évvel ezelőtt — történt a „Békéről és leszerelésről folytatott genfi konzultáció” nyilatkozata, de annyira fontos lépés volt, hogy amikor a leszerelés és az egyházak problémájával foglalkozunk, lehetetlen azt figyelmen kívül hagyni. Még 1962. június 20—22. között, annak alapján jött létre, hogy az Egyházak Világtanácsa 3. nagygyűlése Újdelhiben ajánlotta olyan konzultáció létrehozását a leszerelés kérdésében, melyet különböző országokból jövő keresztyének tartanak egyes specialisták bevonásával. A megnyitás napján a konzultáció résztvevői előadásokat hallgattak azoknak az államoknak vezető képviselőitől, amelyek a Tizennyolchatalmi Leszerelési Bizottsághoz tartoznak. Az elhangzott előadások nyomán a Kelet- és Nyugat-Európából, az Egyesült Államokból, Ázsiából, Afrikából megjelent egyházi személyek eszmecserét folytattak a leszerelésről, majd nyilatkozatot tettek közzé. A konzultáció erősen sürgette „az atomfegyver kísérletek beszüntetésére vonatkozó megegyezést”. Akkor az volt a vélemény, hogy ha egy ilyen megegyezés születik, az „sokat ígérő kiindulási pont lehet a leszereléshez”. Azóta ez az egyezmény meg is kötött és valóban úgy tűnik, hogy „sokat ígérő kiindulási pont a leszereléshez”. A konzultációról kiadott közlés szerint „jelentős az a lehetőség, amelyet a keresztyén közösség lényege szerint azzal nyújt, hogy a keresztyén bizalom és az igazság iránti keresztyén tisztelet alapján vállalkozni mer ilyen beszélgetésre abban a reményben, hogy olyan utat talál, amelyen sokan járnak”. Majd így folytatódik a nyilatkozat: „Az egyházak sok országban tekintettel a kényes leszerelési kérdésre, nem emelték fel úgy szavukat, amint kellett volna, látszólag a fölötte kételyből, hogy egyáltalán lehet-e előrehaladást elérni ebben a kérdésben. A konzultáció résztvevői felismerték, hogy milyen súlyos volt a hiteknek ez a csődje és a hiányzó határozottság a világ keresztyénségén belül... A keresztyéneknek utolsóknak kell lenniük azok között, akik a reményt feladják és elsőknak azok között, akik bizalmat támasztanak és azt megújítják.”

Ez a genfi konzultáció az egyházaknak a békéért és a leszerelésért folyó munkájában teljesen új kísérlet volt. Az egyházak vezető személyei ezen a konzultáción politikusokkal találkoztak és folytattak eszmecserét. Ott volt A. Akalovsky az Egyesült Államokból, Wright Angliából, Carapkin a Szovjetunióból, von Platen Svédországból. Ők mind a négyen részt vettek a Tizennyolchatalmi Leszerelési Bizottságban és annak egyik szünetében folytattak megbeszélést sok egyházi vezető emberrel. Ennek a találkozásnak az igénylése az egyházi emberek részéről azt jelentette, hogy az egyház nem akar valamiféle „elvi magaslatról” hozzászólni a kérdésekhez, hanem szembe akar nézni a leszereléssel kapcsolatos valóságos problémákkal, és úgy akar segíteni. Természetesen ez a találkozás azt is megmutatta, hogy a leszerelés kérdéséhez az egyházaknak, illetve képviselőiknek nem elég „hitből” hozzászólniuk, hanem nekik is tanulmányozniuk kell a leszerelést, mint politikai kérdést; nem kínálhatnak annak megoldására egyszerűen valami „evangéliumi recept”-et, hanem nekik is járniuk kell gondolniuk a leszerelés kérdését éppen úgy, mint a politikusoknak és a nemkeresztyén embereknek. Ez olyan felismerés az egyház

vezető embereinek részéről, amely feltétlenül jó irányba viszi az egyház munkáját a leszerelés útján.

Szinte drámaian hangzik a nyilatkozatnak ez a része: „Az egyházak sok országban tekintettel a kényes leszerelési kérdésre, nem emelték fel úgy a szavukat, amint kellett volna.” Ezt a „hit csőd-jé”-nek és a „határozottság hiányá”-nak mondja a nyilatkozat. Nem vitás, hogy a keresztyénséget sokszor megkísérti az a teológiai nézet, hogy ebben a világban „a bűn miatt” nem lehet komoly eredményeket elérni a béke, a leszerelés kérdésében. Valóban fennáll sokszor az a „kétely”, amelyet a konzultáció nyilatkozata kifejezésre juttat. Eppen emiatt az egyházak, vagy azoknak bizonyos részei az egész leszerelés kérdését az „eschaton”-ba tolják ki. Ez az álláspont persze azt jelenti, hogy „a világon a legnagyobb hatalom a bűn”. Akik azonban ezt vallják, elfeledkeznek Krisztus győzelméről a bűn és a halál felett és azt is elfelejtik, hogy az a világ, amelyben élünk, nemcsak „bűnös” világ, hanem „megváltott” világ is! És ebbe a megváltott világba éppen Isten hirdetett ígétjén keresztyül áramlanak bele olyan erők, amelyek képesek arra, hogy megfékezzék a bűnnek a világban bizonyos vonatkozásban még mindig fenálló hatalmát. Ez vonatkozik azoknak az erőknek a megfékezhetőse is, amelyek tömegpusztító fegyverekkel törnek az emberiség életére. Mindez azt jelenti, hogy az egyházaknak is hangosabban kell felemelniük szavukat a leszerelés érdekében. A keresztyének nem arra hivattak ebben a világban, hogy a nyilatkozatban említett „kételyt” terjesszék, hanem arra, hogy „bizalmat” támasszanak és ne becsüljék le azokat a földi reményéseket sem, amelyek arra irányulnak, hogy egy fegyver nélküli világ alakuljon ki.

V.

A leghatározottabban foglal állást az általános és teljes leszerelés mellett a Prágai Keresztyén Békekonferencia és a benne tömörülő egyházak és keresztyén csoportok. Ez a konferencia létrehozása óta éppen azon fáradozik, hogy az egyházak lelkiismeretét megmozgassa és őket aktív szolgálatra hívja a béke, a népek együttműködése és a teljes leszerelés megvalósítása érdekében. Ez a konferencia rendezte meg az Első Keresztyén Békevilágyűlést Prágában, amely „Üzenetében” kimondotta, hogy „meg kell szüntetni a nukleáris fegyverkísérleteket és megegyezésre kell jutni a nemzetközi ellenőrzés tekintetében. Azok a nemzetek, amelyek atomfegyverekkel még nincsenek felszerelve, mondjanak le a tömegpusztítás fegyvereinek birtoklásáról. El kell követni mindent, ami előmozdítja az általános, teljes leszerelést és a szervezett békét a világon. Ide tartozik továbbá minden atomfegyver betiltása és a meglévő készletek elpusztítása, hogy az atomenergia végül csak békés célokat szolgálhasson... Emlékeztetjük azokat az államokat, amelyek hallatlanul magas összegeket költenek fegyverkezésre, hogy háborús kiadásaiik minden korlátozása olyan gazdasági erőforrásokat szabadít fel, amelyek révén megszüntethető az éhség és a nagy emberi nyomorúság a földön, s a népek hozzájuthatnak a Föld javainak bőségéhez. Gyors cselekvésre van szükség.”

Az Első Keresztyén Békevilágyűlés fenti üzene-

te azért jelentett előrelépést más egyházi világszervezetek határozataihoz képest, mert világosan beszélt a „szervezett béke” fontosságáról, minden atomfegyver elpusztításáról és ugyanakkor pozitív vonalon is kiemelte, hogy a fegyverkezési verseny megszüntetése és az általános leszerelés megvalósítása által felszabaduló anyagi erőket fel lehetne használni az „emberi nyomorúság legyőzésére”. Vagyis a Békevilágyűlés nem állt meg annál a gondolatnál, hogy a békéért fáradozni kell, hanem hangsúlyozta, hogy „szervezetten” kell azért küzdeni. Az egész emberiségnek kell szervezkednie a béke megteremtéséért. Sőt, a keresztyéneknek és nemkeresztyéneknek össze kell fogniuk ezért a nagy ügyért. Az atomfegyverekkel pedig csak egy dolog történhetik, ha nem akar az emberiség állandó veszélyeztettségben maradni: azokat „el kell pusztítani”. Nem elég az atomfegyver kísérletek korlátozása, még csak a betiltása sem. Csak az elpusztításuk adhat reménységet a jövőre nézve és a jelenre is a háborúktól sokat szenvedett emberiségnek. De a leszerelést nemcsak azért kell megvalósítani, hogy megmaradjon az emberi élet a földön, hanem azért is, hogy a fegyverekre költött anyagi erők által az anyagi kiegyenlítődés folyamata induljon meg a világban, ma még éhezõ emberek is megkapják a mindennapi kenyereket.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia Tanácsa 1962. május 15—18. között a csehszlovákiai Karlovy—Varyban ülésezett és külön határozatot hozott a leszerelésről. Ez a határozat többek között ezeket mondja: „Az atomkorban a béke az emberiség egyetlen lehetséges jövője. Ebben a felismerésben tanácskoztunk a leszerelés kérdésében való keresztyén felelősségünkről. Eddig a leszerelés érdekében nem történtek tettek. Pedig ez a probléma körünk központi kérdése... Eddigi álláspontunkhoz híven követeljük, hogy egyszer s mindenkorra, haladéktalanul mondjanak le az atomhatalmak az atomfegyver kísérletekről és semmissé tegyék meg a nukleáris fegyvereket... A bizalmatlanság és nem a technikai és gazdasági kérdések akadályozzák az előrehaladást a leszereléshez vezető úton. Ezért kérjük, hogy a leszerelés egyoldalú lépéseivel is és az atomfegyverkísérletek beszüntetésével... bizalmat teremtsenek. A bizalmat merni kell. Az egyetlen lehetséges út a leszerelésen át vezet a megbékéléshez és a kölcsönös bizalomhoz.”

Ez a határozat is a leszerelés érdekében „tetteket” követel. Azt mondja, hogy a bizalom is csak úgy növekednék a népek között, ha előbb megtörténne a leszerelés. Természetesen a leszerelés végrehajtásához is bizalom kell, de ezt a bizalmat merniük kell a népeknek és a kormányoknak.

A Békekonferencia Munkabizottsága 1963. március végén Drezdában ülésezett; a kiadott kommuniké a leszerelésre vonatkozólag ezt mondja: „A leszerelésről folytatott megbeszélés során minden konkrét javaslatot és kezdeményezést köszöntöttünk, amely a legutóbbi időben ismeretessé vált, különösen amennyiben a következő pontokra irányult: a katonai paktumok és szerződések, valamint az idegen területeken létesített katonai támaszpontok megszüntetése; az a követelmény, hogy ne növeljék az atomhatalmaknak és azoknak a hatalmaknak a számát, amelyek atomrobbanófejek bevetése fölött rendelkeznek; az a követelmény, hogy idegen területeket ne használjanak stratégiai nukleáris fegyverhordozó eszközök állomásozására.”

Ez a kommuniké azt mutatja, hogy a Prágai Békekonferencia Munkabizottsága a leszereléshez vezető úton szükségesnek látja több más intézkedés megtételét is. Ilyennek minősít az idegen területen létesített katonai támaszpontok felszámolását is. Ebből látszik, hogy a békekonferencia éber szemmel figyeli azokat a jelenségeket, amelyek esetről esetre akadályként felbukkannak a leszereléshez vezető úton. Nem abban látja hivatását, hogy szünet nélkül egy keresztyén „békeszólamot”, vagy leszerelési elgondolást ismétljen, hanem foglalkozik mindazokkal a problémákkal, amelyek bénítják, vagy elősegítik a leszerelés ügyét. Mindezt a munkát nem tekinti olyanoknak, amely nem tartozik az egyház szolgálatához és ebbeli figyelmét és munkáját nem tartja „más dolgába avatkozás”-nak. Itt is kiténik, hogy a leszereléssel kapcsolatban nem elég az egyháznak szünet nélkül bibliai ígéket idézni, azokra hivatkozni és kinyilatkoztatni, hogy „az egyház a leszerelés mellett van”, hanem a leszerelés munkájában szinte napról-napra magának az egyháznak is át kell gondolnia a következő lépést.

A Munkabizottság 1963. novemberében Bukarestben ülésezett és újra foglalkozott a leszerelés ügyével. A kiadott kommunikéből az alábbiakat idézzük: „Meg vagyunk arról győződve, hogy a Moszkvai Egyezmény döntő fordulatot hozott a világbéke eléréséért folytatott küzdelemben... Most az a fontos, hogy bátran és habozás nélkül továbblépjünk ezen az úton... A cél az általános és teljes leszerelés, nem utópia immár, hanem ésszerű reménykedés és kikerülhetetlen szükségesség. A világ keresztyénsége előtt az a feladat áll, hogy bátorítsa a nagyhatalmakat további lépések megtételére. Ezek közé tartoznak a következő nemzetközi feladatok: hogy a Kínai Népköztársaság végre nyerje el az őt megillető helyét a népek közösségében; sürgető felhívással kell fordulni azokhoz az országokhoz, amelyek még nem csatlakoztak a Moszkvai Egyezményhez, hogy számoljanak a világközvéleménnyel és tegyék meg ezt a lépést. sőt szüntessék be a még meg nem tiltott, veszélyes földalatti atomrobbantásokat is; teremtsék meg az atomfegyvermentes övezeteket...”

Ebben a nyilatkozatban igen fontos az a mon-

dat, amely kimondja, hogy az általános és teljes leszerelés immár „nem utópia”. És ezt a kijelentést keresztyén emberek teszik! Ez azért jelentős, mert sok keesztyén ember a leszerelés ügyét ma is változatlanul „az utópia világába” sorolja. A Prágai Keresztyén Békekonferencia vezetősége úgy látja, hogy az egyház és a jóakarató emberiség nem szélmalomharcot folytat, amikor a leszerelésért küzd. Elérhetőnek tekinti a leszerelést. Teszi ezt nyilván abban a bizonyosságban, hogy Isten ereje nagyobb minden bomlasztó erónél és tudva, vagy tudatlanul Istennek ez az ereje dolgozik minden emberen keresztül a világban.

Végül megemlítjük a Munkabizottság Budapesten 1964. január első hetében tartott ülésének nyilatkozatát. Egyik szakasza így hangzik: „A Munkabizottság kiemeli a leszerelés és a koegzisztencia kérdéseinek kapcsolatát s annak alapvető jelentőségét a nemzetközi béke szempontjából, ugyanakkor a Keresztyén Békekonferencia egyik alapfeladatának tartja, hogy építő segítséget nyújtson az államférfiaknak e tennivalók lehető leggyorsabb végrehajtásához... Ha mi, a Munkabizottság tagjai átfogó béke-programról beszélünk, akkor tudatában vagyunk annak, hogy annak megvalósítása teljes mértékben attól függ, hogy milyen aktívan szállnak síkra a népek a megbékélésért. Éppen ez ad manapság óriási jelentőséget annak a szolgálatnak, amelyet az egyházak, vallásos szervezetek és csoportok — a keresztyén békemozgalom résztvevői — folytatnak, s amelyet minden formájában maximális módon ki kell szélesíteni és el kell mélyíteni.”

Valóban igaz, hogy a leszerelés ügye attól függ: „milyen aktívan szállnak síkra a népek a megbékélésért.” Az egyházaknak is az eddiginél aktívabban kell síkra szállniok a leszerelésért. Jobban kell erejüket korunk e központi problémájára összefogni és tudatosabban kell munkájukba belevonni a leszerelésért folyó küzdelmet. Ezt az egyházak sem tekinthetik mellékes feladatuknak, hanem olyan szolgálatnak, amelyet Isten megkíván tőlük a felebarát iránti szeretet megbizonyításaképpen.

Káldy Zoltán

„Amikor az istenek hallgatnak”

Gondolatok Kornelis Heiko Miskotte könyvéről¹

Miskotte nyugalmazott rendszeres teológiai professzornak az Ószövetség értelméről vagy üzenetéről írt nagy műve a holland teológia minden előnyös vonását tükrözi és ezen túl egy rendkívüli gondolkodóról tesz bizonyosságot. Ennek a fordításának nagyon örülhetünk, mert vele kilép a holland nyelv korlátai közül, mégpedig olyan munkával, amelyet az utolsó emberöltő egyik legjelentősebb ósz.-i tárgyú alkotásának kell tekintenünk. Miskotte munkáit még sohasem sikerült megszerezni, mert megjelenésük után elkapkodták². A nevezetesebbek — mint pl. *A zsidó vallás lényege* (1932), *A bibliai ABC* (1941) — még kölcsön útján sem kerülhettek kezembe; magyarországi egyházi könyvtárainkból is hiányoznak. „Habent fata sua libelli.” Egyik német ismertetője, Gollwitzer pro-

fesszor, azt reméli, hogy az ósz.-i tudomány komoly méltatásban fogja részesíteni M. könyvét; ha ez nem történne meg — mondja —, „rossz jele lenne szellemi helyzetünknek” [*Ev. Theol.* 1963 (23) 560]. A könyv valóban túlnő egy teológiai szak területén, sőt a teológia területén is; sokkal szélesebb kört szólít meg. Elsőnek a rendszeres teológusok és az ószövetségesek érdekelték, de rögtön azután a teológia minden más művelője is, kivált az újszövetséges. A szerző úgy adja elő Ósz.-értelmezését, hogy a mai embert szólítja meg, mégpedig nem kegyes vallási szükségletek kielégítése vagy körmonfont interpretációk csillogtatása végett: meg akarja törni azt a letargikus csöndet, amelyben a teológia, az egyház, a vallás, a kultúra üldögél az isten-kérdésben, akár pro akár contra viszonyul is

hozzá. Segítséget akar nyújtani az egyház és a kultúra peremtelepeseinek, akik még tudnak valamit *adni* vagy *elfogadni*. Így érdekelt a könyvben a bölcselő is, aki a gondolkodás lehetőségeinek a kérdésével foglalkozik, de úgy gondolja, hogy figyelmen kívül hagyhatja a Biblia üzenetét. Érdekelt mindenki, aki az ókori szellemtörténettel foglalkozik, aki megszokta, hogy az ókor késői kivirágzását, a hellenizmust tekintse az ókor egyetlen értékes hagyatékának, hiszen — s ez a könyv egyik nagy mondanivalója — az emberiség haladása köszönhet annyit az Ószövetségnek, mint a görög filozófiának. Az ókortól fogva szakadatlan láncban sóhajtanak ennek a kornak az ismerői, de különösen a legújabbkoriak — Hölderlintől Walter F. Ottóig — az istenek elnémulása miatt. Érdekelt mindenki, aki az emberi egzisztencia és tudat vég-ső kérdéseivel foglalkozik: ugyan végiggondolta-e legalább egyszer életében azt a feleletet, amelyet az Ószövetség ad az istenek világának kérdésére. Az istenektől megüresedett, száraz és rideg világból, az istenek hallgatása elől, a remegő embernek eszébe juthatna *visszamenekülni a „religio” elhagyott húsfazekaihoz*; de aki fut, hiába fut: a hajdan teli fazekak megüresedtek! A könyv egész éle az ellen irányul, hogy elkendőzzék a való helyzetet az istenek némasága kérdésében; a nihilizmus csak azt leplezi le, ami a bibliai kijelentés világosságában mindig nyilvánvaló volt: az istenek nem élő, néma bálványok, képzeletbeli holt hatalmak. „Amikor az istenek hallgatnak”, semminek bizonyulnak — akkor köszönt be a nagy alkalom: Izrael élő és kijelentő Istenének élő beszédét meghallani. Az istenek antik világa többé vissza nem hozható. A mai ember visszavonhatatlanul elveszítette azt a békességet és oltalmat, azt a védettséget és karbantartottságot, amit az istenek egykor nyújtottak, beleértve a „keresztények” Istenét is, ha nem volt egyéb nevét váltotta de lényét megtartotta pogány istenségnél. *Miskotte* könyvének egyik nagy érdeme, hogy a modern ateizmus egész problematikáját velőkéig ható őszinteséggel tudomásul veszi és nem intézi el kegyes szolamokkal. (Ebben kétségtelesenül *Barth* Károly tanítványa, aki a modern teológiai „vallás”-ellenesség atyja.) Annyira komolyan veszi, hogy együttlátja a vallással. A vallásos és nem vallásos embert összeköti a tézis és anti-tézis egymásrautaltsága: a néma istenek dolgában vitáznak.

Miskotte könyve kétarcú. Egyfelől a kortársnak, a kívülállónak meg akarja mutatni, hogy az istenek hallgatása közepette hogyan szólalt meg (és hogyan hallatszik ma is ez a szó) az élő Isten szava, és mindaddig nem fogta föl senki az istenek hallgatásának értelmét, amíg ezt a beszédet figyelmen kívül hagyja. Másfelől szeretne ennek az élő Istennek szolgáló embertársainak, igehirdető, biblia-magyarázó, tanító embereknek segíteni azzal, hogy a bibliai bizonyágtétel szerkezetébe, *morphéjába*, tartalmába nyit nekik ritka mélységű és szélességű betekintést.

A könyv három részre oszlik. Az elsőben *Kis kortörténeti tükör* címmel tisztességtudó szerénységgel, tapogatódzással és kereső óvatossággal megrajzolja azt a világot, amelyben egy új ember-típus van születőben; a nihilizmusról szól itt, amely kétnemű (Zwitterhaftigkeit), és amelynek gyökere nem másutt van, mint a vallás kétneműségében, kétlakóságában. — A második rész *Bizonyágtétel és értelmezés* (Zeugnis und Interpre-

tation) főcím alatt az Ósz. mondanivalóját tárja föl a mi időnk számára. Föltárja a nagy belső feszültségeket, amelyek hatósugarukba vonják a modern kutatót és tolmácsot. Előnkbe adja a nagy tartalmi mondanivalókat, valami olyasfélért, amit a dogmatikában „istentannak” neveznek. Tulajdonképpen ez a könyv nagy vállalkozása: istentant előadni egy olyan korban, amelyben az emberiség túlnyomó része számára már „hallgatnak az istenek”. A könyv harmadik részében *Vázlatok* címmel 15 remekbe készült „bibliai tanulmányt” közöl (a műfajt ezzel a nálunk bevetté vált kifejezéssel jelölöm; többről van bennük szó, mint *exegézisről*: a megmagyarázott dolgoknak, az üzenetnek a legmélyebb kérdéseik elható alkalmazásáról is.

I. Kis kortörténeti tükör. — Az 1. fejezetben először „*A negyedik ember*” megrajzolásával foglalkozik. Ezt a nevet mások adták az új embernek (vö. A. Weber, *Der dritte oder der vierte Mensch*. Vom Sinn des geschichtlichen Daseins, 1953), aki többé nem hisz már a Biblia értelmében — igen, ez is —, de épp oly mértékben sükké vált más istenekkel szemben is és megszabadult az istenszerű értékek elkötelező erejétől; az az ember ez, aki semmiféle lelki megszólításra (geistlicher Appel) sem felel már többé. Tagadni kell, hogy erre még van képessége. Tegyük föl talán azt, hogy e mostani idő és az életének üressége miatt talán legalább *szenved*? Ezt sem tehetjük föl, mondják a bölcsek, akik más bölcseknél bölcsebben — az embert megtámadhatatlan statisztikákkal és elemzésekkel oda-szögezték az embertelenségéhez. Franciaországban különösen vidáman nőtt föl, úgy látszik, ez a negyedik ember. Vannak, akik nem hisznek benne, mert hát az ember, úgyebár, lényege szerint valóságos, úgyhogy maga ellen lázadt, magát játszotta volna el — ha az ember elfogadja, hogy olyan az ember, amilyenek be akarják nekünk egyesek beszélni” (itt *M.* egy francia római katolikus szerző, *Y. Daniels, La France, pays de mission*, 1943 „Franciaország — missziói terület” c. munkájára gondol). *Miskotte* nem veszi oly biztosra — mint különösen a római teológia —, hogy az ember természettől fogva, természete legmélyén vallásos, sőt kétségbe vonja, hogy igazán komolyan gondol valaha is az „Isten”-re. A vallásnak a kijelentés okozta állandó válsága mellett megvan a maga állandó immanens problematikája, válsága. Az első egy titokra utal és nevezhető teológiai ítéletnek, azonban a második egy vallástörténeti tény, amely sokféle módon evidenssé tehető (itt utal *Barthra*, KD I/2, 343). Ezzel az *ateizmus problémája* elé vezet olvasóit mindjárt könyve szövegi részének első lapján (11. lap): „Ha a misztika az a tenger, amelybe a vallás folyamai torkollanak, hogy egy elragadtatott negativizmushoz hozzávegyítsék a tényleges vallások alakját és törekvését, ezeket abban oldják föl és párolgassák el, akkor az ateizmus az a földrengés, az az agresszió, amelyben magának a vallásnak mindenkor jelenlévő alapjaként leplezetlenül napvilágra jön, hogy maga az emberi vallás alapjainál fogva és eredetileg mennyire viszonylagosan, mennyire önmagában meghasonultan, mennyire titkon-gyanakvón foglal helyet a világban. Az önkritika, bármennyire el legyen is nyomva, a vallásnak egyik szerkezeti eleme. Az ősi szent, játékos elemét, azt a gyermekien komolyan vett játékos elemét elveszítette: és ez igazságosságát és őszinteségét mutatja. Az ateizmus késői stádium,

a kultúrák végstádiuma szokott lenni, amikor föl ismerik, hogy az „isten” — mármint a vallástörténet istenségei — egy „projekció”. A modern „negyedik ember” M. szerint nem is olyan új, mint gondolnók, mert „a vallás belső szükségyszerűsége sohasem volt az emberi egzisztencia legmélyére lehorgonyozva” (13. lap); az újnak erejével ható csak a radikalitásában és a folyamat definitív jellegében van. Aki Mauthner híres könyvét (*Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, I—IV. 1921—23.) csak fölültesen is átlapozza, láthatja, hogy az ateizmus: Isten elméleti tagadása és gyakorlati megtagadása minden században jelen volt. Az egyháznak ez azért új, mert most jön rá, hogy volt mögötte egy „virágkor”, amely valójában csak úgy nyüzsgött az *in spe*-ateistáktól. A nyílt lázadásnak jönnie kellett az istenekkel szemben, amelyekben gyakorlatilag már régen nem hittek (14.). — Amint látjuk, Miskotte a bibliai hit felől mélységesen megértő minden valláskritikával szemben, mert a religioban — ez is nyilvánvaló barthi álláspont — az ember nagy vállalkozását és nagy, fatális tévelygéseit látja a végső kérdések megoldására. (14—15). Ezért megértő az olyan modern ateisták gondolatmenetei iránt, mint Theodore Powis vagy éppen Brecht (15—16).

Amikor az istenek hallgatnak c. fejezetében könyve egyik alaphangját üti meg. „Mindig újból beleesünk abba a hibába, hogy nincs elég megértésünk, elismerésünk és csodálatunk a pogányság számára.” Ha korunknak ezt az életérzését megértéssel néznők, akkor lenne igazán jelentősége számunkra annak a ténynek, hogy „az egyetlen nép, az egyetlen géniusz — most művelődéstörténeti kifejezéssel szölok — amely tudatára ébredt az istenek hallgatásának, Izrael, nem érezte szükségét annak, hogy az istenek létezését tagadja. Azt is megértjük nagyjából, hogy mi lehetett ennek az oka: annak a maradandó tudata, hogy a vallás a maga valótlansága és valóságban szűkölködése ellenére is legyőzhetetlen; állandóan szembe volt állítva a létezés őshatalmaival és őserőivel, amelyek az Izraelt környező népek mítoszában és kultuszában öltöttek alakot” (17. lap). Nemrég a német ifjúság nagy többsége visszahívta az ősi isteneit. Annakidején egy keleteurópai prófétai hang így jövendölt: „Az ősi istenek vissza fognak ugyan térni, de új orcával. Csak hatalmuk az emberek fölött és röhögésük a világtörténelem bűnbesüllyedése fölött marad meg ugyanannak. Vissza fognak jönni, ez bizonyos. Visszajövetelüknek ez az órája azonban a keresztyén korszak utolsó órája lesz” (Jancko Janeff, *Dämonie des Jahrhunderts*, 1939, 349). Miskotte szerint a pogányság és a vallás lényege szerint egy. Amint azonban a pogányság a vallásban önmagára ébred, széthullanak a pogányszidó-keresztyén szintézisek: az istenek elhallgatnak és a „negyedik ember” száműződik a dolgok világába, a tények szorító markába. Kiderül, ami objektíve mindig tény volt: az istenek sohasem beszéltek (18).

Izrael születésekor, amikor Izrael hite felgyulladt Isten szabadító tényén, lelepleződtek a hallgató istenek; akkor fogalmazódott meg először az emberi lélek mélyén „naiv” módon az, amit mi ma tudóskodó képpel ebbe a tézisbe foglalunk: az istenség az emberi lélek projekciója. Csak ez akkor több volt tételnél: hitvallás volt, himnusz volt, amely JHWH biztos fölismérésében és meghallásában született és még ma is benne izzik egy olyan bibliai

szakaszban, mint pl. a 115. zsoltár, vagy 1. Kir. 19:11 kk. „Az ateizmus ebben az első és legtisztább alakjában megfelelője Izrael hitének. Egy boldog állapot (szó szerint: „eine frohe Sache”), örökre szóló fölzsabadosulás, minden eljövendő századra szóló. Az Isten népének megparancsolt „Név megszentelése” mindig ennek az „ateizmusnak” a megvallásával kezdődik” — mondja Miskotte (20). Ez a kijelentés beleöröklődött a mi világunkba és ősforrása annak, hogy „a mi egészséges és dekadens székszisünk mindenestre magábafoglalja azt a bizonyosságot, hogy egy új vallásnak, bármennyire is fölkeféljük és kifejlesszük, többé nincs lehetősége” (20). Maga a keresztyénség is, amennyiben vallás, végső fokon magán viseli az áthatolhatatlan hallgatás jelét (21). A „vallásnak” ez a halála azonban ambivalens: elmúlás és születés egyszerre; jót tesz, amikor föltárja előttünk a teoretikus istentagadás és a praktikus Isten-megtagadás kettős jelenlévő hatalmában valamennyiünk, minden emberi élet permanens környező világát, mindannyiunk, valamennyi ember életfogalmának a fermentumát (21). A léleknek ez a postakürtbe fagyott zenéje többé nem ismétlődhetik meg — amióta JHWH szólt — érvényesen, valóságosan.

II. Az igazi nihilizmus (23—28), A nem igazi nihilizmus (28—32) és Az Isten távollétének tanúbizonyságai (33—37) c. fejezetekben a következőket vonja le az eddigiekből: a) már nem vagyunk igazán pogányok, b) nihilisták vagyunk, mert a létünk megőrzöttségének a tudatát nem tudjuk visszaszerezni, Isten ígéje pedig nem mutat számunkra jövőt, mivel az Isten gyakorlatilag a mi saját énünk projekciójának bizonyult. c) De ki ez a „mi”? A „keresztyénség” is? A nihilizmus reakció arra a keresztyénségre, amely teoretikusan is, praktikusán is túl olcsón felelte és feleli meg az istenkérdést (gondoljunk a teológiai és filozófiai „istenbizonysítékokra”). A nihilizmus szükségyszerűleg következett ebből „a mi keresztyénségünkéből”, ezért ez a „mi” szócska nemcsak jogosult, hanem az emberi szolidaritás hitvallásául kényszerül ajkunkra (28). A kor nihilizmusa azonban sokszor nem igazi: az ateizmus valamilyen megvallásához sokszor kapcsolódik a titkos sóhajtatás: „De kár, hogy nincsen isten...” Ez a fordított, nem valódi nihilizmus: visszája, fordított oldala a „nem valódi” vallásnak. Sem az egyiknek, sem a másiknak nincsen kényszerítő, szükségszerű létereje. Ez a nem-valódi, ez a nem-következtetésen végiggondolása a dolgoknak mind a vallásban, mind a vallásnélküliségben, tévvallásban, ellenvallásban és vallásellenességben sajátos rejtett paradoxonnal, de evidens következtetéssel végül mindig valódinak fog bizonyulni. „Hollandiában mély aggodalomtól indítatva vezető emberek azt a vélelmenyt terjesztik, hogy az empirikus egyház annyira eltávolodott a mai világ valóságos életétől, hogy jobb lenne, ha a világ gyermekeivel folytatandó beszélgetéstől egészen tartózkodnék” (31). Miskotte ezt túlzott álláspontnak tartja, másfelől kevésnek is, mert — úgymond — az ambivalencia a keresztyén emberek szívében is keresztyülhatol. A keresztyénség is csak fatális keverékformában jelenik meg, mindig szövetségre lép a *theologia naturalis* valamilyen változatával. Csak ennek kikapcsolása tenné szabadabbá az utat a szabad döntések felé, a *theologia naturalis* azonban szívós, ezért — bármennyire kívánatos lenne is a bibliai hit szempontjából — „a vallás nem hal meg, a negyedik ember-

ben sem..." (32). — Megszólaltatja tételei igazolására François Sagan-t, Samuel Beckett-et, Albert Camus-t, e neves egzisztencialistákat; Romano Guardini-t, Eugen Rosenstock-ot pedig egy fordulatféle bizonyágaiként.

A következőkben fölméri „a keresztyén-vallásos leltárt” (46—50), az egzisztencialista bölcselek és írók hatására megmutatkozott „bizonytalan egyensúlyt” (51—56) és „Istenelsötétülést” (56—57; „Gottesfinsternis” — Martin Buber egyik újabb írásának a címe): aki komolyan veszi az emberi istenmegismerési lehetőségeket, az csak Ésaia 45: 15-höz érkezik; ezért ezen a ponton a nihilizmusnak a szférája és az Öszövetség hangja tárgyilagosan érintkezik egymással. Az istenek hallgatásának csendje valóság — ezt állítja mindkettő. De ezt a csendet megtöri az élő Isten beszéde —, ezt állítja az Öszövetség történelmi bizonyágtétele. Európa filozófiatörténete során mindig tudták, hogy a hit — akár ebből indultak ki, akár ennek tagadásához érkeztek meg — nem közvetlen ismeret, nem közvetlen kommunikáció az isteni Léttel, hanem egy odahallgatás („ein Vernehmen und ein Gehörgeben”): a hitből kiindulólág az ember mindig törekedett egy harmonikus filozófiai összkép megalakítására és — a hitből kiindulólág, a lét lázadásával, mindig darabokra törte az ilyen képeket. Jaspers szavait idézi: „Egy bebizonyított Isten nem Isten. Ezért: csak aki Istenből indul ki, tudja őt keresni. Az Isten létezéséről való meggyőződés, legyen az mégoly csíraszerű és megfoghatatlan is, nem eredménye a filozófiának, hanem föltétele” (Jaspers, *Der Philo. Glaube*, 1948, 33 vö. 37 k, 86 kk. — *Miskotte* id. az 59. lapon). *Miskotte* szerint az Ösz. lehet kivezetőnk a nihilizmusból, amilyen mértékben a „vallás” kényszerhelyzetéből megszabadít.

A könyv első hatvan oldalát azért ismerttettem — bár igen-igen töredekesen és fogyatékosan — ilyen terjedelmesen, hogy érzékeltessem: ez a rendszeres teológus — a mai európai művelődés múltjának és jelenének teljes birtokában — valóban szembenéz minden kérdéssel. Nincsen egy felesleges mondata vagy szava sem. Mestere az írásnak. Barth dialektikus készsége, holland józansággal és szinte profétai emelkedettséggel párosulva, ötvöződik Claudel és Francis Thompson stílusával, Buber vakítóan finom és lelki fogalmazási módjával, igaz: sokszor nagyon darabosan és az olvasótól várva az elhagyott mondat kiegészítését. A teológiai közhelyek állandó ismételtetésétől és a kongó ürességtől megcsömörlött szellemnek valóságos gyógykezelés végig járni ezt a könyvet, vonalzó és színes ceruzák társaságában, olykor attól meghökkenve, hogy „ezen a lapon minden mondatot alá kellene húzni”. A könyv preludiuma nagyszerű, provokáló, fölíráló; így summázhatnók: *Az ateizmus rejtve mindig jelen volt a „vallásban” és még az ún. „negyedik ember” sem szabadult meg vallásosnak tekinthető eszméktől és szükségletektől.* Nem érdekli, hogy van-e „egy” isten, csak azt tudja, hogy „Isten” hallgat, elnyelte egy mérhetetlen hallgatás. Úgy látja, hogy a modern ember éppen ebben az őszinte vallomásában jutott közel az igazsághoz, Izrael mindig tudta, hogy az istenek némák. Ezért van értelme annak a kérdésnek utánajárni, hogy mit jelentett ez a tény Izrael számára, vagyis ezzel a modern helyzettel a tudatunkban egyszer kifejezetten ebből a szempontból foglalkoznunk kell az Öszövetséggel. *Miskotte nem titkolja rokonszenvét*

minden őszinte és következetes ateista iránt és határozott ellenszenvét minden felületes és olcsó, vagy éppen „keresztyén” vallásossággal szemben. Ebben teljesen Barth nyomdokain jár, akit sokszor idéz, többek között a 74. lapon így: „A vallás ügye. egyenest azt kell mondanunk: az istentelen embernek az ügye” (Religion ist eine Angelegenheit, man muß geradezu sagen: die Angelegenheit des gottlosen Menschen).

A csöndet az élő Isten töri meg magának és „Névének” a történelmi kijelentésével. Ez a kijelentés ítélet minden vallás fölött, még az ún. történelmi — a választott nép életében megmutatkozott vallás: kultusz, kegyesség, „prófétaág”, papság, királyok, népszokások —, „bibliai” vallás fölött is. A vallás összefonódik az emberi szokásokkal és ezért velük együtt avul meg. „De sajátságos, hogy sohasem hull szét vagy hal meg a vallás a legfiatalabb gyermekei, az ateisták támadásai következtében; azért hull szét és hal meg, mert egy eleinte kicsi, de új vallás kiszorítja” (75). A vallás fölött a kijelentés Istene mondja ki: *écrasez l'infame!* (75) („Törd össze a gyalázatost!”) Az ósz-i „istennév” (JHWH — *Jahweh*) mindenekelőtt annak megtagadása, hogy Istent bármilyen névbe mintegy — ez az én kifejezésem — „palackozni” lehetne. Azután: a Név tartalmát a történelem során Isten maga tölti ki *tetteivel*: csak annyit tudunk Róla, amennyit tetteiben beszélt és amennyit beszédével tett. *Személye* ellentáll mindenféle filozófiai áthatolásnak vagy éppen bizonyításnak. Nincs szüksége arra, hogy bizonyítsák és nem is lehet létét teoretikusan bizonyítani, de tetteiben, tettei hívó recitálásában ma is valósággal jelen van és cselekszik; csak kézzelfogható jelenvalóságában tapasztalható meg. Ez a „Név” kilép minden szokványos vallásos kategóriából és gondolati sémából, bizalmatlanságot támaszt a vallásos és filozófus emberben. Ezzel lehet megmagyarázni azt a furcsa ténnyt, hogy az antik világ a zsidókat és az őskeresztyéneket *atheoi*-nak: ateistáknak, istenteleneknek nevezte, *odium generis humani*-val vádolta — el egészen a Harmadik Birodalomig. Ennek nyilván volt titkos oka. Annyi bizonyos — mondja *Miskotte* —, hogy „azok, akik a zsidó-keresztyén kijelentésben az „atheizmust” és a „nihilizmust” érezték és elutasították, mindenesetre mélyebb érzéket tanúsítottak az Újjal szemben, amit a „Név” jelent, mint azok, akik ezt a Nevet megkísérlik egy rendszerbe beleépíteni vagy — mellérendelt viszonyban —, szüntézésbe akarják hozni azzal, ami a tradíció és a népi tudat szerint igazság igényével lép föl” (76. k). A vallás és a nihilizmus együvé tartozik. A „Név” istenfosztást (Entgötterung) hozott magával: igazit, radikálisat, visszavonhatatlant, ezért a vallás és a nihilizmus nemcsak lényegében szorosan rokon egymással, hanem kibontakozásában is, sorsában is (77). A „Név” — akármit lehet is még róla ezen kívül mondani — *közvetlenül az életre irányul, mégcsak nem is az ún. „hétköznapi”, hanem az elemi-közvetlen, nem annyira a morálisra, mint a totális-spontánra. Nem tűri egy világnézet vagy zárt rendszer, egy ethos proklamálását, mert személyes-maga akar az első instancia maradni. A Név kijelentése visszavonhatatlanul „az istenek halála”. A Név — az életre utal, nem egy metafizikai istenségre. A Nevet és tetteit hirdetni kell, de hirdetni nem lehet tanítás nélkül. A Név az igében él. A prédikáció (és az Írás is: mint prédikáció lecsapódása) ige az Igéről, amely csak akkor ér célba, ha*

párosul tanítással, eligazítással (82), „tórával”, számadással, tisztázással, belátással, bizonyossággal, próbatételrel. A keresztyén gyülekezet mindig Isten iskolája is.

De tantárgy lehet-e ebben az iskolában az Őszövetség? A kérdésre Barth tételével felel, aki az újabb dogmatikai irodalomban utolérhetetlen meggyőző erővel fejtette ki (KD II/2, 215 ff): *a zsinagóga és az egyház Istennek egyetlen gyülekezete; ha nem tartozhatik is valaki egyszerre a zsinagóghoz meg az egyházhoz, beletartozhatik Isten egy gyülekezetébe* (85).

Tanításra tart igényt a „nagykorú ember” is. E kifejezés *Bonhoeffer* nyomában vált bevetté, aki a keresztyénség „vallásnélküli tolmácsolását” követelte, a „világi” keresztyénséget. Már *Bonhoeffer* megállapította, hogy tanulnunk kell az Ősz.-től világiasság tekintetében és az Ūsz.-et, sajnos, még túl kevéssé olvassuk az Ősz. felől. (*Widerstand und Ergebung*, 182. lap, id. M. 88.). Már ő is látta, hogy Krisztust az Ősz.-től elválasztottan, a megváltásmítoszok felől tolmácsolták, ezzel követőit elidegenítették ettől a világtól (*Widerstand*, 225, id. 89). Az Ősz.-i kijelentés „*Leszek, aki leszek*”-je ad erőt a léthez és bátorságot ehhez a világhoz (95). A „*Vagyok, aki vagyok*” értelmezés teljesen idegen az Őszövetségtől. „Ezzel a Név racionálisan megfosztódik szentségétől, a kijelentés meghamisítódik azzá, amit éppen át akart törni, hogy biztosítsa meg szabadításunkat az ‚Abszolut’ rögeszméjétől. Az elvontsággá vált Egyre irányuló szenvedély mindig megrohamozza a Tetragrammatont (a négybetűs JHWH istennevet, P L M), hogy tartalmát, ha csak lehetséges, mindig újból megüresítse” (104).

Az eddigiekből világos, hogy *Miskotte* tulajdonképpen az Ősz.-i JHWH istennév teológiáját akarja megírni a modern ember számára, nemcsak teoretikus, hanem alkalmazott teológia formájában. Ezzel foglalkozik könyve II., derekas része. Ismertetését, sajnos, helyszűke miatt nem végezhetjük el elég részletesen. (Még nem járt kezembem könyv, amelyet — tömörsége és gazdagsága miatt — ilyen nehezen tudtam ismertetni!) Ezért ennék a második résznek a címeit közölve, csak kiemelkedőbb gondolataira mutathatok rá.

III. Bizonyoságtétel és tolmácsolás. —

1. *Feszültségek* c. alatt az Ő- és az Ūsz. viszonyának néhány alapkérdését tárgyalja. Miért taszít vissza oly sok embert az Ősz. (108)? Az Ūsz. sehol sem mond olyat, hogy egy új istenfogalmat kíván nyújtani (108). „A prédikációnak jól értenie nincsen vallásos jelentése, amint azt a második és a harmadik ember érti (és kortársaink többsége). Prédikálni — ez azt jelenti: *proklamálni*, hogy az életet, az egész életet úgy ahogyan mi ismerjük, az Isten meglátogatta, megigazította, új jövőre rendelte és ezáltal egészen megváltoztatta, az élet objektíve más isteni összefüggésekbe véteget föl, más értéket kapott. Az igazi prédikáció legalábbis szándékában egybeesik azzal a *proféteüein*-nel, amely minden emberi megfontolást viszonylagos értékűnek bizonyít és Isten komolyságával minden játékot kizár, de minden komolyságot egy más szélességi fokról eredő meleggel felolvaszt...” (111). A prédikációra adott felelet az *akklamáció*. Az Ősz.-ből nem lehetne prédikálni, ha valaki valóban ónak, elmúltnak, megerőtlenedettnek, félig érvényesnek, ideiglenesnek, letűnőnek tekintene. Szembeszáll *Bultmann* felfogásával, aki az Ūsz.-et „a csőd dokumentumának” tekinti (112). Az Ősz. kánoni „lezártságában”

van éppen adva a „fölnyitása”. „Ez az a Paradox, amelyből a keresztyén prédikáció kiindul: amikor eljött az Ősz. lezárásának ideje, akkor annak az ideje jött el, hogy azt „önmagáért” hagyjuk szólni annak a teljes értékű Tanújaként, aki eljött” (113). Kritika alá veszi a kijelentésnek azt a fogalmát, hogy „természetfölötti ismeretek közlése”, de a kijelentés fejlődésének azt a fogalmát is, amely egy primitívebbnek a legyőzésével számol. Ezzel szemben hangsúlyozza a *szövetség egységét* — (a két-tét) minden különbözőségük ellenére is. Azonban ezeket a különbségeket nem fejezik ki jól a hagyományos szövegek: „Törvény és evangélium”, „Jövendő és beteljesülés” (116). A *berit*, a szövetség jelentése *ajándékozás, kegyelem*. A Biblia két része Istenének az identitásáról van szó ezekben a kérdésekben, Innen is fény hull Izrael és az egyház viszonyára (uo.).

2. *Az idők egysége* c. fejezetben *Isten idejének és a mi időnknek* a kérdésével foglalkozik, *Barth* dogmatikájának a szellemében (KD I/2, 77—133). Az a meggyőződés, hogy a barthi időfogalom vagy Noordmans „teológiai idő”-je nem megfelelő kifejezője a bibliai időfogalomnak, amelyet *Cullmann* vagy *Stauffer* világosabban és a valósághoz hűségesebben kifejtett. Egyben feszültségben is áll ez a csak-egy-ponton-kijelentés dogmája éppen a JHWH névben sűrített kijelentés-történelmi teológiával. De ezeket a lapokat könnyen megbocsáthatjuk a szerzőnek mindazért, ami még könyvében következik, így pl. mindjárt a következő fejezetért, amely „*Az egy szövetség*” címet viseli, hozzávén mindazt, amit máshol erről még mond.

IV. *A kimondhatatlan Név* c. fejezetben a JHWH név mélyreható magyarázatát adja. A „*Leszek, aki leszek*” kikerül minden mágiikus megkötöttség alól és híveit a *történelemre* utalja. A Név lefordíthatatlan névként, és mégis le kell fordítani egy vakmerő identifikációval: Izrael a népek felé vivő útján átveszi a népek istenjelzőit (Él, Elohim, Él-eljon stb.); ezzel a pogányságot egyszerre éri megisteltetés és lefokozás, amennyiben valamennyi istennév szolgálatra kényszerül, de egy sem bizonyul elégségesnek és így értelmük vész. Az identifikáció kopula: *JHWH Isten* (*JHWH ist Gott*) *megfordíthatatlan*. Ez sohasem lehet: *Az Isten — JHWH*, mert „*az Ūr az Isten — senki más*”. Ez a hitvallás az istenek hallgatása közepette jelent meg és hit-vallás (132 ff). — *A Név anthropomorf jellege* szorosan összefügg a kijelentés jellegével és egységével. A felséges és mindenható Isten csak egy módon mutatkozhatik meg az embernek: *kijelentés, azaz emberré-létel* által, azzal, hogy belép az emberi lét létformájába, azzal, hogy az emberi történelem terében cselekszik, magát eseményekben ismerteti meg — miközben az ember egy nagyobb Ember-Társsal, egy Kézszel, egy Orcával találkozik. Ez a „mitikus” beszédmód azonban különbözik a mitológiai vallások beszédmódjától: éppen az ellentéte azoknak, mivelhogy a történelem, a *történelmiség* hatalmas élményébe, a szentírásba szövődött bele. Az anthropomorfizmusok legmélyebb magyarázata az, a Kijelentő úgy van velünk, ahogyan velünk lenni akar; sehol sem annyira szellemi, mint földi létében, amikor emberként cselekszik velünk — emberként: nem istensége ellenére, hanem éppen istenségénél fogva (139)! Az anthropomorfizmusoknak azonban határt is szab a Név és a képtilalom: a vonások sohasem egyesülhetnek képpé. Az ember megragadhatja Isten segítő kezét,

de Istennek nincs keze. A költő sem élhet az ismeretelméleti megfontolások világában, mert fordulatai merő ostobaságoknak nyilvánulnak ott; mégis helytelen lenne a költőnél keresni analógiát.

Az *adottságok* c. fejezetben az ószövetségi hermeneutika kérdéseivel foglalkozik, különös tekintettel a szentírás egységére. Ezt az egységet lényegesen meghatározza a pogányságtól való elhatárolás, a görög (kivált a hellenista) és izraelita gondolkodás szembeállítás, az egész szentírás izraelita idiómája, a mondat szerkezetben élő üzenet, a forma és a tartalom diszkrepanciájára való ügyelés, a szentírás irodalmi szerkezetének figyelembevétele (140–148). — Az *Exegézis* c. fejezetben különbséget tesz az ún. *pneumatikus* és a *teológiai* exegézis között (bár ezt az utóbbit is pleonazmusnak tartja). A teológiai exegézis az Ósz.-et a szentírás egészében akarja megérteni, egészében a váradalom ideje bizonyosságának tekinti, amelyet azonban a kijelentés ideje (ezen *M.* — pontszerű-barthianus kijelentésfogalma következtében — a Krisztus-eseményt érti) beteljesít ugyan, de a kijelentésre következő „emlékezés ideje” semmiképpen sem szárnyal túl. Ezért nem valami kiválasztott anyaga a „Krisztus-bizonyosság”. A „kijelentések” sokaságát (*M.* a kifejezést csak fenntartásokkal tudja használni), stádiumait, evolúcióját viszont reálisan kell felfognunk, ezek nem nivellálhatók, ebben igaza van a történelmi kritikának (150). Megengedhetetlen krisztológiai értelmezés címén a krisztológiai átértelmezés, az allegorikus magyarázat (pl. a szövetség ládája nem az egyház, az Ebed-Jahweh nem Jézus, a körülmetélés nem a keresztség stb.). A beteljesedés segít megérteni az ígéréteket. Az általános hermeneutika érvényes az ósz.-i írásmagyarázatban is. „Nincsen különleges hermeneutikai módszer, amely csak a szentírásra lenne szabva” (153), de ilyen „különleges” módszernek tartja a liberális teológia írásértelmezését is! Az *írás emberi* — ez szabja meg megértésének módját. Az allegorizáló írásmagyarázat azoknak a találmanya, akik először kezdték restelni az ósz.-et; e módszer elvetése hitvallásos tett (157)! Alkalmazott hitvallás az *assumptio carnis*-ről. Kialátástalanoknak tekinthetők azok a vállalkozások is, amelyek a szentírásban kézzelfoghatóan meg akarják különböztetni, el akarják különíteni az isteni és az emberi „faktort” (157). Elutasítja azt a fatális gondolatot is, hogy az Úsz. a *kijelentés*, az Ósz. csak *előkészítője*. Szigorú értelemben véve egyikben sincs „*adva*” töményen a kijelentés. Az emberi volta botránkozást okoz — akár az inkarnáció (159 k). A teremtési elbeszélés föltételezi Izraelt, a templomot, a törvényt, Istennek és a szombatnak az ismeretét: *Izrael a történelem felől ismerte meg a természetet a Név vezetése alatt, és nem a természet felől Istent és a történelmet.* A „Törvény” nem önálló, hanem a történelemben van beleegyezve és nem elvi, hanem gyakorlati célzatú. A kegyelem nem valami lelki erő, hanem kegyelmes megszólítás: A kultuszban Isten kezéből adnak Istennek (1 Krón 29:14, Lev 17:11). A *jövendölés és beteljesülés* c. fejezet abban az egyben látja az Újszövetség többletét, hogy az Ige testté lett.

Igen mély gondolatokat tartalmaz a könyv ama fejezete, amely „*A schizma*” címet kapta. „Miért van az Ósz.-nek az Új mellett még egy másik folytatása is, a Talmud” (171)? Azért, mert az Ósz.-et az istennépe testében testté lettnék is lehet tekinteni. (Az írásnak Törvénné válása is ok, de ez a

Név közelségének a megszüntével függ össze.) Ez a testté lett Ige elvetésének az oka, ez az önértelmezés. De ebben okozó-részes az egyház is, amikor magát Izrael utódjának jelenti ki Isten tervében és úgy beleül az istennépe minden jogába, mintha az meghalt volna, eltemették volna, öröksége pedig őt megilletné (172). *Bultmann* csőd-elméletét cáfolja és támadja: *a legrosszabb értelemben vett pietizmushoz vezet, a történelemből való kilépéshez, a világtalanításhoz („Entweltlichung”) az eredetiben, de a magyarban van még egy finom többletjelentése ennek a szónak, P L M.* A „bizonyosság és értelmesség” sémája sem elég (174).

Az Ósz.-nek van egy *többlete* és egy *hiányossága* az Újjal szemben. „Deficitje” a sokféleségben van. Egy próféta sem nevezhette magát az igének, egy szolga sem hordozta magában az Isten végső titkát, a kultusz és az ethqs feszültségben van egymással, a szövetség különböző formái megnyilvánulásai nem mutatnak elég élesen az alapra. Mégis: a „többlete” nagyobb a deficitjénél. A Név egyé teszi a kettőt. Az Ószöv. tágabb jövendőt mutat az Újnál. Gazdag oly témákban, amelyek az Úsz.-nek csak a szélén jelennek meg: szkepszis, lázadás, erotika, politika — ezért kitűnő kísérőnk a nem igazi nihilizmussal való találkozásunkban (176 kk).

A „többlet” kérdését egy nagyobb fejezet-sorozatban részletezi (179–304). A primitív voltában azt a lehetőséget látja *M.*, hogy elvileg is, didaktikailag is, segíthet kievickélni a vallásosság ígéletéből, amellyel az Újsz.-nek is oly sokszor élet vették. Mert „az Isten szeretet, világosság, szellem” igazságával a konkrétságokból az általánosságba futhattak, majd a megüresedett formulákból a nihilizmusba (179). Érdekes, sőt fontos az *óhéber pszichológia* legmodernebb ismeretének az alkalmazása az istenfogalomban (181 kk) — csak *Pedersen* és *A. R. Johnson* nevét említem itt meg —, amiből nemcsak a biblikus, hanem a szisztematikus is tanulhat (181 kk).

A kijelentés kérdésére újból és újból visszatér. A mai ószövetségi teológiában általános vélemény szerint: a teremtés hitét megelőzi a történelmi kijelentés hite; ezt vallja *Miskotte* is („... der Glaube an den Schöpfer eine *Konklusion* aus den Taten Gottes ist, welche auf dem Boden des Bundes offenbar geworden sind”, 192). Az isteni szabadítás magába foglalja a teremtést; nem exkluzív, hanem inkluzív.

A *kijelentés-fogalma* középpontjában Istennek a szabadító tettei állanak. Különbséget tesz Isten *alkotásai* (teremtés) és *tettei* között. Istent *tetteiből* lehet megismerni, mert tetteiben van igazán és van jelen, tetteiben különbözik a világtól, a természet-től. Tetteit a *prófétai* szó kíséri és világítja meg, tetteit tehát inkább *hallani* lehet, mint látni. Az Ósz.-nek nincsen „*istentana*”, de van *üzenete*: *egy hosszú elbeszélés*, amely egyben *tanítás* is, vö. 78. zolt. Több fejezetben foglalkozik az elbeszélés tartalmával, módjával. Egyetlen vallást sem lehet elbeszéléssel fenntartani, de a hit mindenkor abból az elbeszélésből él, amely az Úr tetteiről szól. Ezért az elbeszélő prédikációt tartja az Isten Neve hirdetése legjobb formájának. Az elbeszélő forma belső törvényszerűséggel egy bizonyos időértelmezést tételez föl; a szakrális elbeszélés célja: a beteljesülés bejelentése, a jövendő nyitogatása (212), az eljövendő meghirdetése. Az ósz.-i ígéretek új meghallgatására nagy szükség van (214). Az Ósz. minden vonala a jövőbe mutat (Zsolt 96:10,13).

Az istennevek tárgyalása során (218 kk) hangsúlyozza, hogy mindig a sajátos JHWH névből kell kiindulnunk, az mond meg mindent; a mindenkori döntőt. „Ha a mindenhatóságból indulunk ki, leromboljuk Isten nevének az ismeretét; mert akkor nem találunk helyet tettei, ama különleges tettei számára, amelyekből az igaz istenismeret származik. „A mindenható irgalmas” — ez nem mond semmit; „Jahweh, az irgalmas — mindenható”: ez megvigasztal és reménységet kelt. A hatalmasságok c. fejezetében (223 kk) izelitót kapunk abból, hogy miként demontalanítja az ósz.-i hit a világot körülöttünk. Az istenek világával szemben Izrael csak „ateista” módjára tud viselkedni (228 kk).

A Tóra c. fejezete különösen közel áll hozzám, mert megtalálom benne mindazt, amit magam is vagy húsz éve már tanítok, írok a tóra-nomos helyes értelmezése érdekében³. A tórában egymásba megy át a „törvény” és az „evangélium”, az „evangélium”, és a „törvény” — mindez pedig egyben az ÚR története népével a szövetség keretében és rendjében. Az egésznek a célja egy megáldott föld. Az ember nem emelheti szívét a Törvényadóhoz, ha nem veszi észre, hogy az visszairányítja a földre, a megáldott földre (238). A parancsolat célja az ember formálása az Istennel való közösségre az élet minden dimenziójában. Az élet a gyülekezet rendjében történik, amely a nagy kiegyenlítődés és felszabadítás parancsolata alatt áll és ennek érdekében a magántulajdont is korlátozza (239). Hogy szentelődik meg az élet? Kézelfogható elhatárolások és szabadjára engedések által, amelyeket a Szabadító ad, aki az embert magát védelmezi magával az emberrel szemben (240). A tóra „célja” (telos) és „vége” (telos) a Krisztus, akiben nemcsak a „cerimoniális” törvényt teszi félre Isten, hanem a „morális” is. A törvény sohasem volt a külsőségekre irányuló rendelkezés, mindig a szívet kívánta (šamar! PLM), mert gyökere magának Istennek a cselekvésében van, a „szövetség” kegyelmi tényében. Ezért a parancsolatokban egy konformitásról van szó, imitatio Dei-ről. Az ethos tekintetében az Ósz.-ból a világon mindenre lehetne hivatkozni: a poligámiától kezdve a faji gőgön át a realpolitikáig. Az egységet Isten Neve biztosítja, aki jelenlétével személyesen szólalt meg és a „mit kell tenni?” kérdését „mit kell tennem?”-re változtatja. Barth a szerző mestere, mikor vallja, hogy a törvény „életre adatott”, de ezt a titkot csak a hit foghatja föl és élhet vele. Az isteni igény formája az engedély, egy egészen meghatározott szabadság engedélyezése. Nem a törvény van adva, hanem van Törvényadó, aki ad (vö. KD II/2 609.650).

Sötét sors c. fejezetében az élet árnyékos oldalával foglalkozik (249 kk). Tömör és kitűnő teológiáját kapjuk a szegénységnek (251 kk), a fáradságnak (255 kk), Isten elrejttségének (259 kk), az erosznak (266 kk), a politikának (273 kk), a váradalomnak (285 kk), a prófétizmusnak (290 kk); és a reménység elvének (297 kk). Csak néhány gondolat e gazdag fejezetekből: „Sehol sincsen ott szó pusztán olyan anyagi szegénységről, amellyel valami szellemi jólét járna együtt” (253). „A szegény annak az Istennek a reprezentánsa, aki megalázkodik, hogy velünk lakjék a földön” (253). Szembeszáll azzal a felfogással, hogy az Ósz.-ben az elrejtett, az Újban a kijelentett Istenről van szó. Az elrejttség a kiválasztás másik oldala és egyformán jelen van mindkét könyvben, eljövetele mindkettőben — még várat magára. — Tagadja, hogy az Úsz,

lényege szerint aszkéta gondolkodású lenne, mert gondolkodása a krisztusi beteljesülés után is izraelita maradt. A szeretet lényege a hűség. Ezért a szeretet, az erosz is, joggal kapott helyet az Úsz.-ben is, mint ahogyan az Énekek éneke joggal kapott helyet a kánonban. — A politikáról szóló ismertetése középpontjában is a szövetség-gondolat és az igazságosság cselekvésének, az Istenre és tetteire tekintő engedelmisség gondolata áll. A politika arról való gondoskodás, hogy a nekünk adott „szabadság a sorstól” Szabadítónk dicsőségére és közösségünk javára-üdvösségére fordíttassék (280). Az Ósz. béke-fogalmát így tömöríti egy mondattal: „Béke — ez azt a földet népet átfogó szellemet, lelket és minden érzéket érintő jólétet jelenti, amely által az élet alapszándéka alkatot és tartalmot kap. A „sálóm” nem pusztán belső érzelem, sem valami külső vetület, hanem végső fokon egy politikai valóság, amelyért JHWH áll jót” (284). — A bibliai váradalmat a modern emberek szemében megterhelik azok a keresztyének, akik magukat „megváltottak”-nak tartják, de benne maradnak a világban, azonban hűtlenekké válnak rendeltetésükhöz és „leírják”, veszni hagyják a világot. (285). A pusztulás erői mérhetetlenek. Ennek láttára a nemkeresztyének csak fölháborodhatnak azoknak a keresztyéneknek a magatartásán, akik azt állítják, hogy a keresztyének számára a jobb idők kérdése már el van intézve és készen áll számukra a boldogok szigete (285). Ezt a magatartást csalásnak, escapismusnak, mauvaise foi-nak tartják. Az Ósz. megtanít bennünket arra, hogy még nyílt világban vagyunk, amelyben a végső dolgok nem történtek meg és addig mindenért felelősséggel tartozunk. — A prófétizmus jobb ismerete hozzásegíthet bennünket egy valóságosabb történelemszemlélethez. Példa erre az ósz.-i kritikai történetírás, amely nem egyéb a prófétai szó alkalmazásánál (293). A prófétai igehirdetés sokoldalúságáról való lemondás következményeként magyarázza a prédikációtól való elidegenedést és a mi evangéliumunktól való elfordulást, különösen azért, mert a keresztyén igehirdetés csak „bűnbeesett teremtetést” ismer (egy bibliai alapon utánagondolhatatlan fogalom — Miskotte szerint) (295). — A reménység elve — Bloch marxista filozófus óta sokat vitatott kérdése az európai gondolkodásnak; az Ósz. felől erre a kérdésre is világosság hull.

A derekas rész utolsó nagyobb részletében a Teljhatalom és átvonulás (Egyiptomra célzó szavak) cím alatt a prófétizmus és a történelem (305 kk), a zsidóság és keresztyénység viszonya (311 kk), és egyéb kérdések mellett sorra kerül egy nagyon jó összefoglalás és bevezetés az Ósz. aktuális olvasásának a módjába; csak a címetek legalább: Eligazítás. A beszélt szó. A fordítás: az egység és egyszerűség; a tárgy hatalma. — Az élet fája: megismerés és élet; az öröm előjelei; a művészet felhívása.

Ki kell emelnem ezekből a nagyon tartalmas fejezetekből A zsidóság kérdései címűt (311 kk). Az Isten igéje állandóan exodusban van a szabaddá válásáért (Bloch: „Impuls Exodus”). Az egyház története lényegében a prófétai-apostoli szó története (Ebeling). A Biblia izraelita megértésének az eltűnésével együtt szinte eltűnt annak a különleges prezenciának a misztériuma, amelyet az üzenet különleges nyelve rejt. A biblia „babiloni fogsága” az egyházban igen hozzájárult ahhoz, hogy az emberiség Istentől elidegenedett. A keresztyének szé-

gyenkeztek a megújuló „exodus” miatt, ezzel előidéztek az aposztáziát. A modern ember számára „isten”, „egyház”, „erkölcs”, „képmutatás”, „rab-szolgaság”, „osztályigazságszolgáltatás” stb. *egyét* jelent. Az egyház a II. század óta nagy mértékben elfelejtette, hogy Istene — Izrael Istene, és üdvösségének gyökere-törzse Izrael kiválasztása. A keresztyének lemondtak arról a teljhatalomról, amely az Igének az egyházon át történő szabad átvonulása nyomában támad. Ezért szegény és megüresedett az élet az egyházban és az egyház körül. De az Isten igéjének az éle nemcsak a *gojim* ellen irányul, hanem a Messiás Jézus gyülekezetei ellen is (311). Izrael — az ószövetségi nép és a velünk élő Izrael —, a zsidóság kérdéseket tesz föl az egyháznak: Mi a hit? Mi a megértés? Mi a különbség megengesztelődés és megváltás között? Mi a viszony imádság és tettek között? Közben a szerző föltárja az újjáébredő zsidó teológia legszebb gyöngeit — csak úgy ízelítőnek —, amelyek azt igazolják, hogy a zsidóságban egyesek az egyház kérdését sokkal mélyebben végiggondolták, mint az egyházban az Izrael, a zsidóság vagy éppen az Ósz. kérdését. Az egyház az évszázadok útján javíthatatlanul intoleráns volt; az utat nemcsak Izrael hibái, hanem az antiszemitizmus *gyalúzatossága* jellemzi. Lehet, hogy Izrael tévedett a kiválasztás értelmezésében, de ennél még nagyobb tévelygés az, ha az egyház kizárólag magát tekinti Isten népének. Ez az oka annak, hogy a „*corpus christianum*” nyugattól keletig (Spanyolországtól Lengyelorszáig) *egyetlen nagy embervadászati terület volt az antiszemiták számára*. Mindezt messzemenően „a keresztyén prédikáció” határozta meg, amely a pogányság minden lehetetlen tanát magába szívta a római jogtól kezdve a vérmitoszig. Az Ósz. izolálódott és azt így szükségképpen hamisan értelmezték az — Ószövetség nélkül. Pedig az evangéliumot nem lehet alkalmazni az Ósz. nélkül egy olyan megváltozott világban, aminőre az apostolok a vég közeli várásában még nem is gondoltak („mert az apostoloknak szerencsére el volt rejtve szemeik elől, hogy az egyháznak még hosszú zárandók- és harciutat kell megtennie a történelemben, a népek között...” 318).

Hogy Izrael és a népek megengesztelődése nélkül elsötétül a világ reménysége — ez a gondolat az Újsz.-ből nem vert gyökeret az egyház életében és prédikációjában. Pedig Pál világosan tanítja, hogy *Izrael hordozza az egyházat* (Róm. 11:12 kk); hogy Pálnál a „*Krisztus teste*” mindenekelőtt a zsidóknak és pogányoknak az egyházban adott egységére vonatkozik. A gyülekezetnek Izrael Istene ad jelleget és tartósságot, megtérést és újjászületést.

Nagyon megragadók azok a lapok, amelyeken az *emberi beszéd, szó hitelvesztéséről* ír (320 kk). Ezt a problémát nem oldja meg a *bonhoefferi „vallás-nélküli” evangéliumhirdetés* sem. Idézi *Bubert*: „A nyelvben, csakúgy mint az emberi lét minden területén, megállni ma már másként nem lehet, csak *áldozat árán*” (328). *Miskotte* szerint nem a nyelvet, a beszédet, a szót kell feláldozni, hanem az emberi létnek kell teljességhez eljutnia: ennek pedig koronája az emberi szó. Szó és szeretet együvé tartozik.

A *keresztyénség római kibontakozását* nagyrészt annak tulajdonítja, hogy az Ósz.-et végzetesen teljesen „ignorálták” vagy „denaturizálták”; a *liturgia* vált a prédikáció normájává (334). Viszont a hollandiai református irányú egyházakat az Ósz-

hez való viszonyuk védelmezte meg a szakrális-mustól, az vezette be őket a profán életterbe, tette természetessé a laicizmust, a magas erkölcsi színvonalat, adott nekik harci bátorságot a közügyekben stb. Az Ósz. „*ateizmusa*” tette lehetővé a *modern természettudományok kialakulását; a mai ateizmusnak mélyseges jelentősége van az egyház megújulására nézve is*. „Christus regnat in medio inimicorum” (336). „Az egy szövetség... mindig érvényben marad, ahol a Chaos ősi ellenségeskedéssel fuvalkodik föl. Az Ige pedig nomádéletű marad, útjain kifürkészhetetlen az exodusában és irtógalmasan közeli — olyannyira, hogy az ateizmus története’ egy rész szerinti, kontrasztszerű elemévé válhat az Isten Neve történetének a földön” (336).

A Bibliát Isten Neve sugározza át, az *egész Biblia Isten Neve története*: „A Név besugározza az elbeszélést; az elbeszélés értelme a Név hatalmának és bensőségességének hallatlan-új föltárása. A Névben és a Név által vált a betű szellemé, a történet történetté, az elbeszélés bizonyossággá, a bizonyosság tetté, a tett a Jelenlevő tettévé” (339). A régi szöveg lefordítása és aktualizálása a hit döntése, ez pedig megkívánja az egésznek a hűség sáfárságát az összefüggő „vonalt” irányában. „Az az egyház, amely az Ósz.-et kutatja és mindig más új idők kairozában, új megvilágításban és új dimenziókban magyarázza, úgyhogy az egészen új arcot kap, az az egyház — éppen az írás egységéhez kötöttségében — a felszabadult egyház. Nemcsak hogy prédikációjával kísérni a történelmet, hanem fordítva is — a történelem is kísérő eleme a prédikációjának” (343). „A kijelentésnek csak az a feladata: a világot újból *vallás-nélkülivé kell tennie*. Ma is, közöttünk is” (344). „Az Ige úgy áll elő teljes hatalmában, hogy megkülönbözteti magát a szolgálótól; és abban érvényesül, hogy a maga megkülönböztetéseivel keresztülvonul az egyház történetén. Az egyháznak szóló *ellentmondás* nagyon jól lehetséges, hogy azért történik, mert az Ige *teljhatalma áll mögötte*. És ha egy kor vagy egy kultúra az egyház éppen akkori alakja mellett elhalad, nagyon lehetséges, hogy éppen ez az Ige eltovahaladásának megvalósítása — a tovahaladásáé innen más zónák felé” (345). *Izrael és a reformátori egyházak nem vállalták az egyházi tekintély és hatalom szakrálisizálását*, ezért ma kevésbé kényszerülnek tekintélyüket a tények más beszédével szemben megvédelmezni.

Az *élet fája* fejezetben azt fejti ki, hogy *Izrael az életet Isten megismerésében találta meg*. Ettől kapott erőt a „mitológiátlanításhoz”. A bibliai paradicsomi élet-fája már mitológiátlanítva van: nincsen köze ahhoz az élet-fájához, amely az ókori kelet mítoszaiban áll; ezt éppen az a még fölhasznált mitológiai anyag bizonyítja, amely Gen 2—3-ban van. „Izrael annyira óvatossá vált a halálból való életrekelés mítoszával szemben, hogy a halhatatlanságnak minden képzetét gyökerestől elmentsette, úgyhogy nem nyújtott más viganstálást és kilátást azon kívül — és azt is szinte szóltalanul —, amely JHWH szövetségébe volt zárva” (354). Az Ósz.-tól meg kell tanulnunk az egész természet igénylését és — a halandóságot. Még ma is, a keresztyénségben is, úgy látszik ez az igehirdetés egyik legfontosabb feladata. A nihilista ember sem élni, sem halni nem tud, nem akar. Az ósz.-i élet himnikus élet a halállal szemben is; nem nyújtja kezét a tiltott gyümölcs után, hanem az „életet” választja; nem a halállal köt szövetséget, hanem az

élettel. *Miskotte* szerint a „keresztény vallás” a bibliai „élet-fájából” ismét és most már radikálisan halál fáját csinál. Az életért föláldozza az ismeretet, vagy egy maradéknyi ismeret végett a természetes élet maradványait. Az Ósz. kérlelhetetlenül szembenéz a halállal és erre nem azért képes, mert belemenekülhet a „túlvilágba”, nem is életundor következtében. „Az élethez való bátorsága annak az ismeretnek az erejéből sarjad, amely lényegében egy azzal a képességgel, hogy az ember magát megismertnek ismeri föl, egyszer s mindenkorra elfogadottnak fogadja el, Istentől igeneltnek igenli magát és Istentől elhatároltként határt szab magának.”

Nagyon érdekes a záró fejezet is: *A művész fölhívása* (369 kk). Ebben a művészetet az *eschaton* beszélő képviselőjének írja le. Előjelként kénytelen megelégedni azzal, hogy „játékként” a társadalom, a parancsolat, a politika, a szenvedés, a gond, a chaos, az Isten elrejttségének a nyomorúsága szélére szorul. Éppen abban, hogy nem veszi végletesen komolyan a világ úgy-ahogyságát — sem „jóságát”, sem „bűnösségét” —, hogy „játszik”: jelként ama másik világ felé mutat. Isten Igéje művészetet követel, hiszen az új ég és az új föld felé mutat. A művészet anticipálhat és ezért jel a jövőről.

A könyv harmadik főrészében (373—475) bibliai tanulmányokon mutatja be a *mondanivalója alkalmazását*, számszerint tizenötön. Ezekben többet ad exegézisnél: igen jól fundált írásmagyarazatokat, alkalmazással együtt. Mintaszerűek; egész valókban megszólítanak bennünket. Tudományt közölnek — életnek beszédeként. Sajnos — csak a címüket sorolhatom föl: Az univerzális magasztalás (Zsolt 100), Árulás és fölháborodás (Ex. 32:25—26), Az orca (Ex 33:14—16), Isten látása, jószágának látása (Ex 34:5—8), Próféta „túlzás” (És 54:7—10), Egy új szövetség (Jer 31:31—34), Egy új világ (És 65:17—19), Az alak (Jónás 1:2,12), A mélységben (2:4), Misszió a misszionárius nélkül és ellenére (3. r.), Az utolsó humor (4:4), A dualizmus ellen (Jób 14:1—6), Magasabb igazságszeretet (Zsolt 34:2—11), A világosság édes (Pred 11:7), Epilógus: Élet és világosság (Zsolt 36:10, Ján 1:1a,4). Éppúgy megérnék az egészen részletes ismertetést, mint a könyv első kétharmada. Különösen kiemelném az új szövetségről, az új világról és a Jónásról szóló tanulmányokat.

Az új szövetség újságát nem a hagyományos megkülönböztetés szerint látja (törvény szövetsége — evangélium szövetsége), mert — úgymond — mindkettő kegyelmi szövetség, hanem éppen az eleven kölcsönösségben, abban, hogy a „megismerés” az emberi oldalról is megtörténik: „...ők mindnyájan megismernek engem” (Jer 31:34): „Isten maga száll porondra, hogy a vallásos embereket megalázza és fölemelje — tisztességes emberekké, akik oly „méltóképp” élnek, ahogyan az Isten szövetsége rendjének utasításaihoz méltó. Az új szövetség abban új, hogy valóságosan épp oly tárgyilagoss, mint amilyen *bensőséges* szövetség lesz...” (411). — *Új ég, új föld?* „Mivel ez a jövő, azért *igaza van* az embernek, ha magát föltétlenül és teljesen biztosítottnak és megáldottnak érzi: a „nagy szavak”, amelyeket itt és most szól, az *Eschaton* visszhangjai. Miközben magát boldognak mondja és áldja, azzal Isten igazságát hirdeti, miglen eljövend” (415). Mivel rendületlenül hisz Isten ígéreteiben a társadalmi bajok közepette is,

„nem érez többé ösztönzést a földről a mennybe, vagy a világtól az egyházba menekülni” (417). „*JHWH* nem mennyei spiritualista, de éppen ezért a „rajongók” minden megalapozott reménységének a példája” (417). „A próféta megtanít bennünket Isten hűségére, hogy felismerjük az ő jövődőt nyitogató kezét a gyermekhalandóság csökkenésében is, a jólét növekedésében is, a rendben, a boldogságban, az életben, újra meg újra az életben is... Itt egyszerűen megmondják nekünk, hogy: *Nincsen ellentét a haladás és az új ég és új föld teremése között...*” (417 k). — Vagy *Jónásról*: „Óh, Istennek kisebb fáradságába kerül egy milliós várost megtéríteni nyilvános bűnösségéből, mint egy ilyen kis, önmagának elég népecskét megtéríteni a kegyességéből” (420). — Miután rámutatott arra, hogy Jónás története mennyire tele van egészséges humorral, sőt maró iróniával, így folytatja: „Az alkalmazásnál első fokon elmegy a kedvünk a nevetéstől. Ugyan micsoda *valódi* mibennünk? Az *egyháziak alszanak a legelső kabinban, amikor a vihar végigsöpör a világon; miközben a többiek a maguk módján imádkoznak, a kegyes ember szellemileg és tétlen fekszik ott, mert úgy véli, hogy nem róla (vagy legalább is elsőhelyt nem róla) van szó...* Az Úr különbséget tesz az igazság és hordozója, az igazság képviselője között. Itt „az Isten ujsza” az, amely a „sors” leple alatt elrejtve, az *egyházat mutathatja ki a világra zúdult vihar tulajdonképpen bűnös felelőseként*” (423)). Maró gúnynyal szól arról is, hogy Jónás később meghalni — a maga dicsősége megmentése érdekében —, semhogy végrehajtsa megbízatását egy vele szemben ellenséges érzületű világban, sőt még a város megtérése után is azért imádkozik, hogy meghalasson... (423).

A könyv elolvasása után megérthetjük: miért fogytak ki *Miskotte* könyvei, mielőtt megrendelhetők volna. Ez a könyv — a magam olvasottsága alapján ítélve — páratlanul tűnő *dicsérő ének* az *Ószövetségről*, azon túl, hogy nagyszerű, tudományos exegézisen alapuló teológiai összképet, értelmezést ad az Ósz.-gel az egész Bibliáról is. Nem ismerek rendszeres teológust, aki a bibliatudományban, közelebbről az Ósz.-ben úgy otthon lenne, mint *M.* (Ez holland teológiai tradíció.) Tanári búcsúbeszédében, amelyet nyugdíjbavonuláskor tartott (*Ev. Theol.* 1960:245) a rendszeres teológust (dogmatikust) a fakultás *dilettánsának* és *dirigensének* nevezte. Dilettáns, mert nem érthet és mégis értenie kell minden tudományhoz; dirigens, mert különböző szövegeket kell egy muzsikába összehoznia. Így a teológia minden szakmája tanulhat *Miskotte*-től; az ószövetséges a lényeglátást, a történetkritikai bibliatudománytól az igehirdetésig vezető nem könnyű úton való járáskelest; a két szövetség egységéről kivált az újszövetségstudomány nyal fogalakozóknak mondhat sokat. (Sajnos, a *Bultmann* bűvkörében élő újszövetségstudomány egy emberöltővel elmaradt az ószövetségi tudományok mai stádiumától — vagyis kb. az ószövetségi tudomány *Gunkel—Greffmann*-korszakának felel meg — és ezen túl még meg van terhelve nyomorítva az egzisztenciális filozófiával kötött vadhá-zasságával. Nos, *Miskotte*-nál tanulhatnak!)

Az egyházzal (ekklézológiával) foglalkozók figyelmét különösen a zsidósággal és az Izrael-kérdéssel foglalkozó részekre szeretném fölhívni. Teljesen igaza van a szerzőnek, hogy a „*zsidómisszió*” fogalmának a helyettesítése a „*párbeszéd Izrael-*

lel”⁴ kifejezéssel napjaink teológiájában „*egyház-történeti novum és Isten különös kegyelmének a megnyilvánulása, mert véget vet évszázados egyházi félreértéseknek és igazságtalanságoknak.*” Az Ősz. *Miskotte* magyarázatában egyformán szembe fordul a postbiblikus zsidósággal és az egyházzal, mind történeti, mind empirikus értelemben. Figyelmeztet arra, hogy az Ősz.-nek az Ó-tól való izolálása kaput nyit a pogányság beáradására, megerősíti magát az Ősz.-et is, mert az Új csak az Ősz. „*többletének*” az állandó használatában töltheti be *rendeltetését*. „Zsidóság és keresztyénség nem annyira két vallás, mint egyazon kijelentésen alapuló schizma két ága.”

Végül még egyszer megemlíteném a könyvnek azt az érdemét is, hogy az *istenhit mai egész problematikáját* meg meri ragadni. Erről a kérdéstről *Gollwitzernek* nem régen jelent meg egy nagyjelentőségű könyve: *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens* címmel (*Beitr. z. ev. Theol. Theol. Abhandlungen*, Bd. 34, München [Kaiser Vrlg] 1963, 208 lap). G. könyve leszámol az Ősz.-tudományban eluralkodott *Bultmann—Braun-féle* egzisztencialista interpretációval és ateista következményeivel. Egyébként G. az a nyugati teológus, aki legbehatóbban és legkomolyabban foglalkozik a marxista vallásértelmezéssel, nem az olcsó apologetika módján, hanem a kérdések komolyanvételével és megfelelésével (*Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube. Marxismusstudien IV*, hrsg. v. I. Fetscher, Tübingen (Mohr) 1962, 258.)

Az 1956-ban megjelent holland eredeti németre fordításával — az eredetinel részben több, részben kevesebb a német szöveg — igen nagy szolgálatot tett a teológia fejlődésének mind a kitűnő fordító, *H. Stoevesandt*, mind az érdemes *Chr. Kaiser Verlag*.

Egy személyes vallomással szeretném ismertetésemet zárni. Első nyomtatásban megjelent „tudományos” cikkekém 3. éves teológus koromban a JHWH istennévvel foglalkozott („A JHWH név jelentése”, *Közlöny*, 1931 jan.—febr. 13. kk.). A bibliafordításunk problémái során egyszer hosszabb tanulmányban fejtettem ki a Jahweh név jelentését és jelentőségét (*Ref. Egyház*, 1953(5)14: 8—17, németül is: *Judaica*, 1955(11)4:193—208); az Ősz. nem egyéb, mint a Mózes korából származó igéretes istennév („Leszek, aki leszek”) történeti kibontakozásáról, valóráváltásáról szóló bizonygatótételek gyűjteménye. Ez volt eddigi ősz. bibliai teológiai előadásaim gerincgondolata is. Most nagy és mély örömmel látom e gondolat testetöltését a *Miskotte* könyvében. Ez az alapvető egyezés érthető: közös iskolába jártunk és korunk keresztyén és zsidó bibliatudományának a nagy eredményeit — „a közlekedőedény” törvényei szerint — az egymástól messze eső függőleges csövekben, emberileg egymástól függetlenül és mégis összefüggően mutatjuk.

Nem értek egyet a könyvben helyel-közzel fölbukkanó — és éppen a Jahweh-név-teológiával feszültségben álló — kierkegaard—barthi időfilozófiával; nem elégít ki a *theologia naturalis* és a bibliai általános kijelentésről szóló tan meg nem kü-

lönböttese és egy kalap alá vonása sem. Itt még finomabb különbségtételekre van szükség, mert Róm. 1—2 is benne van a Bibliában. Mindez azonban nem érinti azt a végső értékelésemet, hogy hasonlóan haladó ősz.-i művet jelenleg nem ismerek. Ezen a könyvön le lehet mérni azt is, hogy mekkorát haladt pl. Hollandiában a teológia, miközben mi el voltunk telve a magunk eredményeivel. A könyv tele van olyan sok találó radikális egyházi önkritikával, teológiai fogalmazással, nyitott ablakkal az emberi gondolkodás, társadalom, politika mai kérdései felé, hogy elveszi a kedvünket minden magyarkodó teológiai öndicsérettől. A teológiában sincsen megállás. Aki a kedvenc fogalmazásokhoz és teológiai szó- és formula-sibboletekhez köti magát, menthetetlenül elmarad. Bár fordítás és bár mondanivalója a legtöbbször nagyon megköveteli tőlünk a gondolkodást — a szöveg sok kiegészítő ismeretet és tevékenységet kíván az olvasótól —, mindig érthető, soha félre nem érthető, világos, határozott teológiai nyelvet beszél, amely lapról-lapra megfürdik a bibliai gondolkodás tiszta vizében és az értelmes beszéd törvényeiben. Mint ahogy a hithű zsidó tóratekercs-másoló mindannyiszor megmosakodik, valahányszor leírja a kimondhatatlan istennevet. Sokat kell még dolgoznunk, hogy — különösen közösségi munkáink tekintetében — elérjük a lundi és evanstoni nagygyűlésekre benyújtott teljesítményünket, mert mások már sok mindenben megelőztek bennünket.

D. Dr. Pákozdy László

Jegyzetek

¹ *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments*. Chr. Kaiser Verlag, München 1963, 496 lap. — A holland eredeti címe *Als de goden zwijgen*, Uitgeversmaatschappij Holland Amsterdam 1956. — Németre fordította Hinrich *Stoevesandt*. — A 476 k. lapokon igen gondosan összeállított és részletes bibliai helymutató, szerzői névmutató, fogalmi tárgymutató és a használt héber szavaknak rövid magyarázatot mutatója található.

² *Miskotte* (olv. Miszkóte) fontosabb írásai: J. H. Gunning (1929), *Het wezen der Joodsche religie* (1932), *De Apostolische geloofsbelijdenis* (1935; kommentár *Barth* Károly *Credo-jához*), *Antwoord uit het onweer* (1935: Válasz a fürgetegből), *Edda en Thora* (1939); a legnevezetesebb: *Het Bijbels ABC* (1941); *Hoofdsom der historie* (1945), *Om het levende Woord* (1948), *Grensgebied* (1954), *Zur biblischen Hermeneutik* (1959), *Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft* (München 1952: tudósítás a holland teológiai helyzetéről).

³ Lásd *Thsz* 1963 (6) 264. lap 1. jegyzet; „Die moderne alttestamentliche Wissenschaft und die christliche Ethik” (*Tradition und Gegenwart*. Fünf Gastvorlesungen anlässlich des 150-jährigen Bestehens d. Berliner Theol. Fakultät. Berlin 1961, 85—104).

⁴ Egy ökumenikus közösségi munkában 1956. tavaszán keletkezett magyar teológiai megnyilatkozás az Izrael-kérdésben ugyanebben az értelemben szólalt meg. Akkor a magyar pontokat a *Hungarian Church Press*ből számos külföldi egyházi lap átvette. 1956. szeptemberében Genfben egy nemzetközi teológiai szakértőbizottság tanácskozott az Izrael-kérdésről. Erre hivatalos volt — éppen a pontok folytán — e sorok írója is, de útlevel-ügyét az egyházi ellenforradalom akkor már aktív erői eltüntették a konventi süllyesztőben.

Az ember az ökumenikus dialógusban

A reformáció grandiózus istenkeresésében a győtrő kérdések között mindig az érdeklődés első síkjában volt és ma is újra és újra feltör a kérdés: *micsoda az ember?* Éppenúgy, mint ma, nem a tudósok spekulatív elmékedéseinek, hanem a hétköznapok emberének, egy letűnt idő, akkor a középkor megkötöttségéből szabaduló embernek a jelent és jövőt meghatározó kérdése volt ez. Akkor a reneszánsz szemetnyitogató meglátásai, közkinccsé váló eredményei és az új földrészek felfedezésének izgalmas lehetőségeket rejtő tényei, ma a természettudományok új eredményeire épülő technika szédületes fejlődése és a megvalósult szocialista életrend mindent átalakító és újrateremtő lendülete kényszeríti az embert, hogy *saját természete, létértelme és a másik emberhez való viszonya felől sürgető kérdéseket adjon fel magának.* Nyilván másképpen teszi fel ezeket a kérdéseket és más feleleteket ad rá a fáradt, túltengő individualizmusában széteső nyugat, és másképpen teszszük fel mi, a jövődjő új látomásaitól és a közösségi élet hallatlanul szélesre tárult perspektíváitól megújultan, itt keleten, és sokfelé a fiatal, új életlehetőségekhez jutott népek között.

Nem érdektelen tehát ebben a helyzetben — az újra ülésező, és sok kérdést revízió alá vevő II. Vatikáni zsinatra való kitekintéssel — megvizsgálni: a középkori vallás *vaskordáiból kiszabaduló emberről milyen képet alkotott a reformáció, és amennyiben ez a kép továbbél, mennyiben egyezik az a római egyházzal?* Vajon, nem kell-e megállapítanunk, hogy amint az Istenről való gondolatokban, a teológiában, ugyanúgy az emberről való tanításban, *az antropológiában is nagy ellentét állapítható meg a két tábor, a római egyház és az evangéliumi egyházak között?*

Az emberről beszélni annyit jelent, mint sokféle összefüggésébe beleállítani és különböző viszonylásaiban szemlélni. Ezt meg lehet tenni az emberről magából kiindulva, naturalisztikus emberismeretre törekedve. A *biblia* az embert nem így, hanem az Istenből kiindulva, az Istenhez való viszonyában nézi, tehát *teológiai emberismeretet nyújt.* A vallások általában ezt teszik, a kereszténység egyes ágai közt sincs ebben különbség. Istenből indulnak ki és az embert a *múlандóság, a halál felől nézve arányaiban kicsinek, lehetőségeiben korlátozottnak, sőt lázadása és engedetlensége miatt ítélet alatt levőnek találják: „A mélységből kiáltok hozzád, Uram!... Ha a bűnöket számon tartod, Uram, kicsoda maradhat meg?”* (Zsolt 130: 1—3). Ugyanakkor azonban, *mihelyt úgy nézik az embert, ahogy valójában mindig nézni kell: Isten mentő szeretetében, tehát Jézus Krisztusban, akkor jövődjőjében azonnal ígéretesnek, lehetőségeiben szinte korlátlanul látják és méltán kérdezik: „Micsoda az ember, hogy megemlékezel róla? ... Hiszen kevéssel tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsőséggel és tisztességgel megkoronáztad őt! Úrrá tetted őt kezeid munkáin, mindent lábai alá vetettél!”* (Zsolt 8:5—7).

A római katolikus és protestáns tanítás az emberre vonatkozóan ezekben a nagy vonalakban megegyezik, egymással, de amikor a *részletkérdésekhez* érünk, azonnal kitűnik, hogy annyira lényegbevágó köztük az eltérés, hogy — ami a kérdés gyakorlati konzekvenciáit illeti — a két tábor

között felmutatható különbségek közt talán ez a legnagyobb horderejű a mindennapi élet alakulására nézve. Ha egy pillanatra a maga egészében közelítjük meg a problémát, akkor az előzetes és bizonyítandó megállapítás így összegezhető: a különbség a két fél között abból a látásból és annak következetes keresztülviteléből ered, hogy *a katolicizmus makacsul természetről beszél az emberrel és annak viszonyulásaival kapcsolatban ott, ahol a protestáns felfogás szerint bűn van; és bűnről vagy legalábbis tökéletlenségről beszél ott, ahol a protestáns tanítás szerint a természettel, a teremtés rendjével van dolgunk.* A katolicizmus, mely sok tekintetben megújult vagy alkalmazkodott a változott körülményekhez, itt elmulasztott valamit: nem vette észre, vagy legalább is nem volt hajlandó méltányolni, hogy *a reformációban egy összehasonlíthatatlanul biblikusabb, és — amint kitűnt — a modern lélektani kutatások eredményeivel összeférő új emberkép alakult ki, amelyben a szétszakított, számtalan különálló akarati aktus színterévé lett ember helyébe az az ember lép, aki egy, teljes és osztatlan személy.* Ilyen a bűnben is, és ilyen a kegyelem széke előtt és megigazult állapotában is. Ebben a reformatori tanításban a középkori egyháznak a görög filozófiából átvett „dualizmus” gyakorlatilag felszámolódik a test és lélek viszonyára rézve, mivel az embernek testi és lelki élete nem két külön dolog, hanem felbonthatatlan egységet képező mivoltának két vetülete. Nem a lélek „halhatatlansága”, hanem a test-lélek ember személyként való feltámadása a biblia tanítása.

Ha részleteiben vizsgáljuk a problémát, a következő viszonyulásokban mutatható ki ellentét a protestáns és római tanítás között:

1. A test és lélek viszonya, 2. Az ember személyvolta és a bűn rontása, 3. Az ember és a házassági kötelék, 4. Az ember és a világi hivatások, 5. Az ember és az etika új megalapozása, 6. Ember, másik ember, közösség.

A test és lélek viszonya

A római teológia még mindig merev ontológiai dualizmust tanít a test és lélek viszonyáról, míg a *reformatori teológia* — a dualizmusnak pusztán morfológiai meghagyása mellett — *konkrét monizmusról beszél.* És ebben a kérdésben *nincs is különbség kölcsönös megértésre,* talán még közeledésre sem, mivel a római egyház még most sem hajlandó a biblia sajátos gondolatformáit elfogadni és feladni az arisztoteleszi gondolatkegóriákat és sémákat, melyeket már *Kálvin* is „*damnosa hereditas*”-nak nevezett a római teológiában.

A test és lélek dualizmusa nem eredetien skolasztikus szemléletmód, hiszen nyomon követhető ez a görög filozófia egész történetén át. *Platon*nál — valószínűleg a misztérium vallások hatása alatt — egészen merev a szétválasztás. De nem közvetlenül *Platontól,* hanem az ő hatása alatt álló stoikusok, majd *Cicerón* át talált utat ez a szemlélet a kereszténységbe. A stoikus *Posidonius* szerint a test — ez az „*inutilis caro*” — csak akadály a mennybőlött léleknek. A lélek a testben, mintegy börtönben sóvárog örökkévaló otthona után. A lelket — mondja — már itt a földön, amennyire lehet, tehermentesíteni kell a testtől. A szenvedélyeket, go-

nosz indulatokat és vágyakat. kerülni kell, mint a dögvészt — ez lenne az ember legfőbb feladata. A test csak kolonc a léleknek, akadályozza az isteni megismerésében, ezért az álomban és az ekstázisban nyert ismeret tisztább, mert akkor a test alszik és a lélek szabadabb lesz. Állandó éberségre és harcra kötelez a testnek és léleknek ez a különös viszonya. Nem pontosan ez a tanítás, ellenben a testnek és léleknek a dualizmusa — az öszötönök és az értelem, az alsóbbrendű és magasabbrendű indulatok és erők ellentétévé és antagonizmusává szélesedve — megtalálható a középkori teológiában is. Az a késő-antik felfogás, hogy a szentvélekek uralma alól a lélek kemény, férfias helytállással, aszketikus gyakorlatok végzésével megszabadulhat, soha meg nem kérdőjelezett, szintiszta keresztyén gondolatnak számít ebben a korban. A skolasztikusok tanítása szerint a *kegyelemnek* is van itt szerepe: mint új erő, majd *habitus*, segíti a keresztyént ebben az öntökéletesítésért és önmegszentelésért folytatott harcában. A reformátori bűnbocsánat elnyeréséről és abban a szív megújításáról szó sincsen. De nemcsak a középkori teológiába, hanem a nyugati kultúra egész gondolatvilágába behatolt és mindmáig is ott van a platóni dualizusból átvett *anima immortalis* fogalma, mely a halálban elválik a testtől és mennybe száll. Ez figyelemre méltó, szelvényben ismert metafizikai elképzelés, csak éppen —nem a biblia és nem a reformátori teológia tanítása.

A reformáció idején az emberkép abban tért el, mindenekelőtt az eddigtől, hogy — Luther, és Melancthon még kifejezettebben — *egységben látták az embert*, nem a testét, vagy lelkét külön, hanem az egész embert: a „*totus homo*”-t. A másik igen fontos hangsúlya a reformátori teológiának az volt kezdettől fogva, hogy Isten, amikor az embert a „maga képére” teremtette, akkor a maga számára, a neki való megfelelésre: *személylyé* teremtette, aki az ő megszólítására képes újból és újból feleletet adni. Ezt a személyes, az ember méltóságát tükröző viszonyt a bűn megrontotta, a képet összetörte, így az ember személy-létének tartalmát elvesztette, de a *kiengesztelés restaurálás volt: Jézus Krisztusban éppen ezt állította vissza*. A harmadik észrevétel az, hogy a reformátorok, főként Kálvin, az ember természetét nem „lényegében”, hanem *funkcióiban nézték*. A reformátori nyomokon haladva ezért így mondhatja a mai teológia: „Az Istentől teremtett egyazon ember: testi, pszichikai és lelki funkciókkal rendelkezik, melyek egymástól megkülönböztethetők, de metafizikailag el nem választathatók. Nincs külön *anima immortalis*. hanem csak az Isten által az örökkévalóságra rendelt testi-lelki-szellemi személy, aki mint egész hal meg és mint egész támad fel. A test oldaláról a személy volt az ember teremtettségét jelenti, nem a halandót a halhatatlantól való megkülönböztetésében, nem az alacsonyabbrendűt egy magasabbrendű »rész«-től való megkülönböztetésében” (Brunner). Így érthető a további összegezés: *a test és lélek nem két „rész”, egymással való koegzisztenciában, ahogyan a római egyház ma is vallja, hanem az egy, szétválaszthatatlan emberi természet két momentuma*. Mivel a mai teológia, mint a reformátorok, az embert az Istennel való partnerségben nézi, megkülönböztetheti benne: a centrumot és perifériát. Az ember: lélek, ez azt jelenti, hogy: *centrum*, azaz cselekvő alanya a meghatározott beállítottságoknak, döntéseknek. Az ember: test, ez azt je-

lenti, hogy a centrumnak *perifériája* van: azaz, bizonyos beállítottságoknak megfelelően cselekszik, indítások szerint szolgál, magát személynek bizonyítja. A materialisztikus monizmus jó tanúságait levonva, a monisztikus spiritualizmus buktatóit kikerülve jutunk el: a *konkrét monizmus*-hoz, mely a test és lélek viszonyában a biblia tanításának leg tisztább kifejezése (Barth). Bármennyire igyekeznénk is közös hitbeli javak felmutatására, itt ismét olyan eltérés jelentkezik, amelytől nehéz lenne eltekinteni még egy feltételezhető gyakorlati egység érdekében is. A római egyház, meg kell látnunk újból, egy más nyelvet beszél

Az ember személyvolta és a bűn rontása

A reformátorokat, elsősorban Kálvint, sok gáncs érte az ember teljes romlottságát valló tanításuk miatt. Míg mi, szól a szemrehányás, változatlanul ismételtjük a Heidelbergi Kátéval, hogy a bűneset következtében természetünk annyira megromlott, hogy „képtelenek vagyunk bármi jónak a cselekvésére és hajlandók minden gonoszra”, addig az élet ránkáföl: valóságos csodák születnek az ember keze nyomán, és valahogyan a gonosz is elszigetelődik és épül, erősödik a jó. A római egyház tanítása, amely nem élezi ki ennyire a bűn rontását, mondják, inkább összhangban van a ma tényivel és a jóakarató emberi törekvések célkitűzéseivel.

Kétségtelen, hogy a reformátori teológia a bűn adósságának ijesztő tényében nézi az embert. „Az öröklött és szerzett bűnösség vasabroncsába szorítva vergődik az ember, és ezen nincs repedés, törés, mely önmaga kiszabadítására reménységet adna az embernek” (Bornkamm). Születésétől fogva benne van az emberben a gonosz, és nincs hatalom, mely kiszabadíthatná a halálos szorításból (Zsolt 51:7, Rm 7:24). Ez így félelmetesen hangzik. de pontosan ezzel a megroksasztó bűnlátással támadt Luther — és utána a többiek — a középkori teológiára, s amint a történelem megmutatta, nem eredménytelenül.

A római tanítás szerint: az ember léleknek és testnek teremtett, de úgy, hogy e két „rész” diszharmóniában állt egymással, kölcsönös, természet-től való antagonizmus volt köztük. Am Isten ráruházta az emberre az eredeti igazság hozzáadott ajándékát, azért, hogy összhangot teremtsen a test és lélek közt. Az ember eredeti állapota ilyenformán nem volt tökéletes, harmonikus és boldog, ahogyan az igéből következnek: „Látta Isten, hogy minden, amit teremtett, imé igen jó.”

A római egyház antropológiájának másik jellemezője, hogy a hithagyás maga után vonja ugyan ennek a természetfölötti ajándéknak az elvesztését, a természeti és eredeti kegyelmét azonban nem. A bűneset következtében az ember visszatér abba az állapotba, amelyben a teremtés után volt: a lélek és a test közötti konfliktusba. Az eredeti igazság természetfölötti ajándék lévén: az eredendő bűn nem más, mint ennek elvesztése és az ezt követő diszharmónia. Minden ember bűnben születik, a keresztség sákramentuma azonban eltávolítja az eredendő bűnt és nem hágy semmit a lélekben, ami a bűn igazi természetét mutatná. Az ember újból vétkezhet a visszamaradó concupiscentia miatt, ez azonban lényege szerint nem bűn az emberben, hanem csak gyűlékony anyag, amely könnyen tüzet fog. Az eredendő bűn eszerint nem sajátos érte-

lemben vett bűn. Az ember abban a negatív állapotban születik, amelyben Ádám teremtett. Ahogy *Bellarmin* mondja: az ember állapota az eset után nem különbözik jobban a „puris naturalibus”-ban teremtett ember állapotától, mint ahogyan az eredetileg is mezítelen ember különbözik attól az embertől, aki már fel volt öltözve, de aztán letépték róla a ruhát.

Látjuk tehát, hogy a római teológia csak bizonyos mértékig ismeri el az emberi természet romlottságát, és ugyanakkor a szabad akarat érvényesülésének tág lehetőségeivel számol. Ezen a ponton, érthető módon, erősen támadták a reformátorok. Szerintük ugyanis nem arról van szó, mintha egy darab gyűlékony tapló volna elrejtve az emberben, amely kívülről, a gonosz kívánságok és szenvedélyek szikrájától lángra lobbanhat. Ez, amit a skolasztikusok az emberi természet meggyengülésének tartanak csupán, a reformátorok szerint: maga a bűn az emberben, halálos valóságában. „Tagadni, hogy a gyermekben a keresztség után is marad vissza bűn, annyi mint Pált és Krisztust egyszerre lábbal taposni” — halljuk kicsendülni szenvedélyesen a lipcsei disputából. De nem is lehet ez másképp a bűn teljes rontása következtében.

Ez az élesség és szenvedély egy ilyen kicsinek és tapasztalatilag ellenőrizhetetlennek látszó kérdésben számunkra, mai emberek számára érthetetlennek, vagy legalábbis eltúlzottnak tűnik. De közelebbről és összefüggéseiben nézve kitűnik, hogy többről van itt szó, mint egy részletkérdés valamivel jobb megvilágításáról: *egy teljesen új lélektan kibontakozása, pontosabban egy új emberkép alakot öltése tárul elénk.* Akár tetszett, akár nem, ez az emberkép a biblia emberképe volt. És továbbmenve azt is megállapíthatjuk: *ez az emberkép, amellyel hogy biblikus volt, modern is volt, amit a későbbi lélektani kutatások eredményei megerősítettek.* Nem a skolasztikus megkülönböztetések sorától szétszakított, különálló akarati aktusokra bontott ember áll most már a további vizsgálódások előterében, hanem a reformátorok embere: *az egy, teljes és osztatlan személy.* Mint ilyen áll Isten előtt is bűnösségében, és mint ilyen lesz Isten megmentő szeretetének tárgya is a bűnbocsánatban.

A bűnösség bibliai kihangsúlyozásából következőnek annak feltételezése, hogy a középkorinál is sötétebb, nyomasztóbb felhő üli meg a reformátori emberszemléletet, és ebben az ember természeti képességei teljesen számításon kívül maradnak. Más szavakkal: egyfelől teljes romlottság, másfelől pedig sötét ember- és életszemlélet. Ez azonban nem így van. Találunk, kétségtelen, a római egyházban is derűs, sugárzó személyiségeket, mint Assisi Ferenc és mások, de való igaz, hogy a reformációban itt egy hallatlan nagy feloldódás ment végbe, és éppen az új, a középkortól elütő emberszemlélet tette lehetővé azt, amit éneken így fejezünk ki: „Jó nekem, hogy míg tart ez életem, Szent neved vígan, áldva zenghetem.” És ez nemcsak azért van, mert a sokszor emlegetett „képtelenség a jóra” elsősorban Isten megismerésére vonatkozik, hanem főként azért, mert a reformátorok, közelebbről Kálvin, akit egyesek egy teljeséggel pesszimista emberszemlélet szerzőjének szeretnének megtenni: *mindig a kegyelem felől közelíti meg a problémát. Nála a kiindulás mindig Krisztus! A bűnesetről és a bűnről való tanítás*

nála a kegyelemből, a bűnbocsánat és megváltás valóságából levont következmény. Kálvin — azt mondhatjuk ebben a vonatkozásban — hátulról visszafelé olvassa a bibliát. Ez az ő krisztológiája. Ő a kereszt áldozatát, a kegyelmet látja előbb. Ahol ekkora kegyelemre volt szükség, ott mérhetetlennek kellett lennie a romlásnak. Sohasem beszél a bűnesetről filozófiai kategóriákban, hanem mindig dialektikusan: a Krisztusban már végbement megváltás állapotából. Amikor későbbi követői erről megfeledkeztek és külön tantételt fogalmaztak az ember romlottságáról: *elhomályosították azokat az erényeket, melyeket Kálvin az újjá nem született emberben is meglát és méltányol.* A követőknek ez a téves vágyánya az ember természeti adottságainak lekicsinyléséhez, és — mint maga Kálvin mondta róluk — magának a Teremtőnek ócsárlásához vezetett. Mások megtették később, de maga Kálvin a totális romlottságból nem vont le beteges, életellenes következtetéseket. Szigorúan elhatárolta magát az olyan embertantól, melyben az ember el lenne választva Isten kegyelmes tekintetétől, sőt a Krisztusban adott szuverén kegyelmi aktusától (*Torrance*), Kálvin lépten-nyomon különböztet: „lelki” és „természeti”, „mennyei” és „földi” között. A „mennyei látás”-ban az értelem — melynek funkcióját Isten a Szentlélek által a *creatio continua*-ban még a bűnös emberben is fenntartja — önmagán túl, Isten felé fordul. A „földi látás”-ban a körébe eső dolgokat ítéli meg. Ami az elsőt illeti, ebben az ember vakabb, mint a vakondok, ami viszont a másodikat illeti, itt az ember a képességeknek és a világhoz való csodálatos mértékét tudja felmutatni, olyannyira, hogy ezek majdnem természetfeletti lényé, az angyalokhoz hasonlóvá teszik az embert.

Ma már tiszta képünk van — Kálvin tanítása nyomán — arról, hogy a Szentléleknek milyen ajándékai láthatók az egyházban, de még hátra van annak a kimutatása, hogy milyen ajándékai vannak az egyházon kívül és milyen mértékben hatnak ezek a világban. Pedig — meggyőződésünk szerint — Kálvin tanításának ez az egyik eredeti, értékes és egyben legidősebb vonása. Ez dokumentálná valójában, hogy milyen tág és életigenlő Kálvin emberképe, a vallás keretébe zárt és leszűkített középkorival szemben.

Az ember és a házassági kötelék

A római katolikus „természetértelmezés” kezdettől fogva botránkozás volt a reformátorok számára. Tagadták azt az állítását, mintha a természet — melyet a római tan valami élő, konkrét valóságnak tekint — képes volna biztosítani a kontaktust az ember és Isten között. Luther attól kezdve nem volt többé római teológus, amikor felismerte a szakadékot az ember és Isten között, és rádöbent, hogy az semmiféle emberi erőfeszítéssel nem hidalható át. A római teológia komolyan veszi a természet rendjét, sőt annyira megy, hogy abban a teremtmények hierarchikus sorát is felállítja. Annál meglepőbb, hogy egyes területeken nem vállalja a természet rendjeinek kötelező érvényességét. Ilyen a család, illetve annak létrehozója: a házasság. Az emberi életnek fennmaradása függ attól, hogy a férfi és a nő a házasságban kiegészülnek. Mint minden „rend” mögött, itt is megtalálható Isten rendelése. E szerint az egyén számára kötelesség, élete hivatásához hozzátartozó teher és

gyönyörűség, hogy részt vegyen az emberiség folytatólagos életének biztosításában. Isten az embert „férfiúvá és asszonnyá” teremtette, és ennek a testi-lelki különbségnek alapvető szerepe van a házasságban, és az ennek alapján lehetséges kölcsönös kiegészítésben. *A házasságnak a testi oldala is beletartozik Isten rendelésébe, tehát magában véve tiszta és nem bűnös dolog.* A keresztyénség kezdetétől voltak szektás elhajlások, amelyek erről másképp vélekedtek. Már Pál is küzdött a tévtanítók ellen, „akik tiltják a házasságot”. Az apostolok korában is lehettek házasságtellenes tendenciák, ezért ők szükségesnek látták hangsúlyozni, hogy „tisztességes dolog mindenképpen a házasság és a szeplőtlen házasság”. *A középkorban kialakult a római egyházban máig is uralkodó felfogás, hogy a házasságtelen, éppen mert testi vonatkozásai vannak, a keresztyén életnek csak egy alacsonyabb fokát lehet megvalósítani, aki pedig magasabbra igyekszik, annak a „tökéletesség tanácsait” (consilia perfectionis), köztük a szüzességet is meg kell fogadnia és tartania.*

Ennek a tanításnak igazi bibliai alapja nincsen, közismert, hogy az említett test-lélek dualizmus alapján kifejlődött aszketizmussal — idegen hatások alatt — tört be az egyházba. Megtalálhatjuk ezt a felfogást és gyakorlatot már az esszénusok közt, de éppen úgy *egyes pogány vallásokban is.* A keresztyénségben való jelentkezése nyomán követhető. Az erkölcsi bűnök elharapózására és rombolására visszahatásként ébred föl a vágy a „tisztább és magasabbrendű élet” után. Ezt az aszketikus gyakorlatok biztosíthatják, gondolták. A harmadik századtól az aszketikus életfelfogás szinte általánossá válik az egyházban. A korábbi gnosztikusoknak és a manicheusoknak a házasságtelen bűnöségéről szóló tanítását hivatalosan elítélte ugyan az egyház, de a szüzesség hangos magasztalása Jeromos írásaiban és Agoston idevonatkozó, valamivel mérsékeltőbb kijelentései és általában a házasságtelen visszasságainak kipellengérezése szelvében-hosszában, sokszor megközelíti ezeknek a szektáknak a felfogását. *A papok cölibátusa is ez idő tájt kezdődik.* Előbb az volt a szabály, hogy „kiki maradjon abban az állapotban, amelyben elhivatott.” A felszentelés után tilos lett a házasságkötés. A niceai zsinaton Pafnutius még kiállt a házasságtelen szentvolta mellett. *A negyedik század végén azonban már elfogadottnak tekinthető a klérus nőtlensége.* Siricius (385) egyenesen eltiltja a papok házasságát. A sokféle tiltakozás, drákói fegyelmezés ellenére is találunk azonban házaspapokat Európa minden részében a későbbi századok folyamán is. a nép közömbös vagy helyeslő véleményétől kísértén. *Hildebrand* ideje után (1020—85), aki valószínűleg kereszteshadjáratot indított eme „botrány” ellen, már ritka lett a papoknak ez a „bűne”. *A legnevesebb skolasztikus tanítók a világi egyének házasságtelenét is a „tökéletlenség” egy fajtájának tekintik,* és azon a véleményen vannak, hogy a közhíros házasságtelen bűnét csak a sákramentum törölheti el. Az *Augustana*-ra megfogalmazott válaszirratban, melyet húsz német teológus állított össze a pápai legátusokkal, a világiak házasságát kifejezetten szembe állítják a nőtlen papok és szerzetesek „tisztaságával”. A papi nőtlenség felsőbbrendűségének kétségbevonása állandó kontroverzia tárgya volt a reformáció idején. Úgyannyira, hogy *a tridenti zsinat* (24. X) szükségesnek tartotta kimondani az átkot azokra, akik azt állították,

hogy a házasságtelen egyenrangú a cölibátussal, vagy éppen felsőbbrendű annál.

Luther történelmi feladatot végzett akkor, amikor megszabadította a házasságtelenétől az árnyfolttól: az egészséges és fegyelmezett szerelmi életre a házasságon belül nyíltan igent mondva. Mint ahogy a sugárzó napfény felette van a pislakoló gyertyalángnak, úgy állította Luther a tisztességes házasságtelenét a szerzetesi életforma fölé, amikor a házasságtelen „Istentől megáldott és a test zabolátlan-sága ellen a magzatokért adott, Istennek tetsző teremtettségnek és rend”-nek nevezte. *Ezzel a tettével az embert újra visszaállította a teremtéssel való helyes összefüggésébe,* amiből a középkor kiszakította. „Az embernek nincs hatalmában a teremtés rendjét megváltoztatni Isten különös hozzájárulása nélkül. . . Isten azt parancsolja, hogy a házasságtelen tiszteletben tartsuk” (Aug. I. XXIII.). Természetes lett volna, ha ezek után a hitvallásban a papi nőtlenséget elítélik, ámde szabad döntés tárgyává tették ezt is, mint a házasságtelen. Elítélik ellenben azt a módot, ahogyan a cölibátust könyörtelen harcokban kötelezővé tették, mint „Istennek tetsző állapotot”, ezáltal megzavarták és széttepték a teremtés rendjét. Jellemző a római felfogásra, hogy amikor Lutherék a teremtéstörténetben elhangzó igére hivatkoztak a házassági tilalom feloldása érdekében, a római teológusok az ellenirattal azzal érveltek, hogy a „szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet” parancsa az emberiség történetének csak első idejében lett volt érvényben, mióta azonban a föld „tűrhető módon be van népesítve”, elvesztette volna kötelező érvényét ez a parancs. *Mennyire más a reformátori tanítás!* „E világ egész rendje azzal a céllal formáltatott és állapított meg, hogy az ember jólétét és boldogságát szolgálja” (Kálvin).

A férfi és a nő viszonya, a nők egyenjogúsítása és a munka minden ágába való bekapcsolódása a reformáció óta öröndetes módon fejlődött, sőt számos tekintetben megoldást nyert, de vitathatatlan, hogy *a reformáció azzal a tettével, hogy szembeállította a római egyház természetellenes felfogásával,* felmutatva a tiszta bibliai tanítást a házasság kérdésében: *felbecsülhetetlen szolgálatot tett az emberiségnek és indítást adott egy új világkép kialakulásához.* Kopernikusi fordulat volt ez a maga nemében, melynek szociológiai értékelésével még adósak vagyunk.

Az ember és a világi hivatások

Röviden szólva: *a középkori egyház csupán a szerzetesi életformát minősítette hivatásnak; az emberi munka hivatás jellegét csak a reformáció fejezte ki.* Ez a tanítása ma már odáig tisztult, hogy az ige fényében minden becsületes munkában joggal keressük a szolgálat, pontosabban az istentisztelet ismert jegyeit (*Menschendienst — Gottesdienst*). Ez így kifejezve nem helytelen, de merevsége miatt a római egyház felé igazságtalan.

Mindenekelőtt a „hivatás” szó bibliai értelmzését kell megkeresnünk. És ez nem könnyű. A Szentírásban ugyanis nem hivatásról van szó, elsősorban, hanem: *hívásról, elhívásról* (klesis). Ez az elhívás Jézus Krisztusban történik, és az Isten országába és dicsőségébe való bemenetelre szól: „Kérve kértünk, hogy Istenhez méltóan viseljétek magatokat, aki az Ő országába és dicsőségébe hív titeket” (1 Th 2:12). Ez a kiváltság, ami végered-

ményben a személyes üdvösséggel egyenlő, minden keresztyénnek osztályrésze. Onnan felülről való hívás ez, mindig az evangélium által, amely elsősorban nem földi, hanem mennyei dolgok szemlélésére hívja fel a hívők figyelmét, dolgokéira, amelyek itt lenni még csak a reménység tárgyai. Feladata az, hogy ezt az elhívást erőssé tegye (2 Pt 1:10), és már itt e földön ez határozza meg a hívő életútját, hogy ahhoz méltóan járjon (Ef 4:1). Ez az elhívás egy, minden keresztyén számára ugyanaz, s mindig Isten megszólításán alapul.

Az ember munkája, tevékenységének egy-egy meghatározott, többé-kevésbé azonos köre, tehát hivatása sokféle. Régen is az volt, ma meg szinte beláthatatlanul szerte ágazó. Milyen összefüggésben lehet ez a sokféle hivatás az egyetlen elhívással? Csak megközelítően pontos feleletet tudunk adni a kérdésre. *A bibliában ugyanis csak egy hely van, ahol az elhívás valójában „hivatást”, körülhatárolt élethelyzetet jelent.* „Kiki, amely hivatásban hivatott el, abban maradjon” (1 Kor 7:20). Ha a szó jelentése itt bizonytalan maradna is, ahogyan egyesek állítják, nem kétséges mégsem, hogy *amint Isten elhívása Izráel népének egész életét átfogja és meghatározza, a keresztyén ember esetében is az élet egész területére kihat, Isten azt egészében a maga igénye alá vonja.* De különben is volt ilyen eredeti, később elhomályosodott szekuláris jelentése az elhívás szónak a görög nyelvben. Nem lep meg, hogy Pál apostol ezt nem ragadja meg, és az sem, hogy nem ad részletes tanítást a különböző élethivatásokról, ez az ő eschatológiai beállítottságából következik. *Mivel Pál apostol eschatológiája ún. „realizált eschatologia”, ez nem akadályozza őt abban, hogy a földi életet minden viszonylatában komolyan vegye, sőt Istentől kapott alkalomnak tekintse, és a hívőknek a helytállásra, sőt az élet dolgaiban való példamutató tevékeny részvételre utasítást adjon.* Pálnál, aki olyan fokozott érdeklődést fordított a hívők megszentelődésére, ha a hivatás szót ritkán említi is: az általa használt „elhívás” fogalmi köre felöleli a „hivatás” szó egész etikai és szociális tartalmát is. Természetesen mindezt Istenre nézve. Mert ha valakinél, akkor nála az ember-szolgálat: Isten-szolgálat is. Ezt a kegyelmet kéri szüntelen a hívők számára: „Imádkozunk mindenkor tiérettetek, hogy a mi Istenünk méltókká tegyen titeket elhívására, és töltsön be titeket a jónak minden gyönyörűségével és a hit munkájával ereje által” (2 Th 1:11).

Az *ösgyülekezetek tagjai* egyen-egyen és együttesen válaszoltak Isten hívására: úgy, hogy ott maradtak és abban, amiben voltak, Filippiben és Thesszalonikában; de most másképpen, mint addig: elhivatásukhoz méltóan, mindenben Istennek adva dicsőséget. Később, a szerzetesi életforma kialakulása idején, az elhívást kihívásnak vették. Aki elhívást nyert, akár külsőt, akár belsőt, úgy gondolta, fel kell adnia eddigi életformáját, el kell szakitania minden szálát, valósággal ki kell mennie a világból. Ekkor azután az elhívás ((*vocatio*) teljesen a hivatás értelmét kapta, és most már egy szabályokkal, fogadalmakkal (castitas, obedientia, paupertas) pontosan körülhatárolt sajátos életformát, kizárólag a szerzetesit jelentette. És ezt az aszketikus gyakorlatokkal tele életrendet a római egyház nemcsak tudomásul vette, mint lehetőséget, hanem amikor abból már régen eltűnt az igazi kegyesség ereje, és jól álcázott tétlenséggé züllött: még mindig magasan fölébe helyezte azoknak, akik

benne maradtak a világban, végezték a maguk munkáját, és kivették részüket az emberiség fenntartásából. A reformációban mindez lelepleződött: „Palástolják magukat holmi fogadalmakkal és élnek a fogadalmakkal teljesen ellenkező életet, úgyannyira, hogy még közülük a legjobbak a megérdemlék, hogy azok közé számláltassanak, akikről azt mondja az apostol: Halljuk, hogy némelyek rendetlenül élnek közületek, akik semmit sem dolgoznak, hanem nyughatatlankodnak.” Luthernek bátorság adatott kimondani az ítéletet felettük: „Nincs szükség ilyenekre a Krisztus egyházában”. *Luther volt az első, aki a hivatás szót újra felfedezte, amikor a szerzetesek előjogainak tarthatatlanságát kimutatta (De votis monasticis, 1521).* Ezek során a világi hivatásokra vonatkozó tanítást is kifejtette. Az új, a középkori felfogásra halálos döfést jelentő gondolatok elterjedésére döntő hatással volt az, hogy az Augustana átvette a hivatás szót és többször alkalmazta. Így hamarosan érvényre jutott a tanítás: *minden hivatás mögött kereshetjük és megtalálhatjuk Isten megbízását, és az igényt, hogy ki-ki földi hivatása kötelességeit Isten iránti felelősséggel teljesítse.* Ahogyan az Augustana kifejezi: „Elítélik e hitvallás elfogadói azokat is, akik az evangéliumi tökéletességet nem az istenfélelemben és a hitben keresik, hanem a polgári kötelességek elhagyásában, mert az evangélium a szívnek örökkévaló igazságosságát tanítja, az állam vagy a polgári élet rendjét azonban nem forgatja fel, hanem a legnyomatékosabban követeli, hogy azt mint Istennek rendelését fentartsuk és annak dolgaiban szeretetet gyakoroljunk” (XVI).

Luther idevonatkozó gondolatait sokan bonckés alá vették, a hivatástudat elhomályosodása időszaikában nem egyszer hozzá fordultak világosságért. De vigyáznunk kell, mert *Luther gondolatait végzetesen félremagyarázzuk, ha csak annyit mondunk, hogy a szerzetesi élet nem, ellenben minden más emberi munka — minden további nélkül — hivatás.* „A szó története jelentésének teljes megfordulásáról tanúskodik. Először ez volt: csak a szerzetességnek van hivatása. Luther megfordította: éppen a szerzetességnek nincs hivatása. Isten igazi elhívása éppen a világban belül és annak munkájában valósul meg” (Holl). Rövidre fogva: *Luther történelmi tette az volt, hogy a világi hivatásokat kiszabadította egyházi megkötöttségükből.* Istenhez való kötöttségük nem szűnt meg ezzel. Sőt, amit a szerzetesség rossz úton keresve nem tudott elérni, *hogy ti. Isten jelenlétét az élet minden mozzanatában megtapasztalhassuk, azt elérjük, ha nem menekülünk ki a világból, hanem az egész életet minden terhével, csalódásával és szorongatásával magunkra vállaljuk. Ez az Istennel való szoros kapcsolat az élet konkrét dolgaiban adja meg az emberi munka hivatás jellegét.* Isten minden becsületes munkát, mindenki munkáját felhasználja a maga céljára. „Isten kegyelme az, amikor abban a dicsőség Neki adatik” (de *Quervain*).

A reformáció óta sok fény esett az Isten elhívásának tartalmára, de a munka értelmére is. Az ember Isten igéjében és Isten igéje számára teremtetett és így lett felelős lény. A felelős lét pedig mindig közösségi lét. Ezért van, hogy az Isten kiválasztása, amikor kihívás az önző, magába fordult magánosságából, ugyanakkor összehívás a másokkal való közösség vállalására. Ezt újra és újra tudomásul

keil vennünk, mert a reformáció egyházait két kísértés fenyegeti állandóan: az individualisztikus elkülönülés és a teokratikus fölébelyezkedés a világnak, tehát a rajongás és a romanizmus.

A kísértéstől csak hivatásunk tudata őrizhet meg, annak bizonyossága, hogy ki van jelölve a helyünk, Isten maga állított erre a helyre, hogy *szolgálatot végezzek az Ő világában az iránta való hálám kifejezésekképpen. Ebben a hivatástudatban megszenteltetik a világi munka*, ez megőrzi az ideges kapcsolástól vagy elkeseredéstől és megadja a jó lelkiismeret nyugalmát.

Ma is időszzerű teológiai tartalommal a hivatás fogalmát Kálvin töltötte meg, amikor a hit és a munka közti összefüggést kimutatta. Az emberről és az Istenhez való viszonyáról Kálvin mindig a „creatio continua” képletében, tehát dinamikusan gondolkodik. Ennek a dinamikus viszonyoknak a következményeképpen találjuk nála magának az emberi életnek is dinamikus felfogását. Ez a kvietizmussal, amely az egész középkor etikáján eluralkodik, merő ellentétben van. Kálvin *elveti a kontemplatív élet gyakorlását*, nemcsak azért, mert ez ürrűg lett a télen életfolytatásra, hanem azért is, *mert ez az ember e világban folyó normális életére és hétköznapi tevékenységére a kisebbrendűség bélyegét ütötte.* Isten az embert nem tétlenségre teremtette, ellenkezőleg: nincs előtte kedvesebb, mint ha az ember szorgalmasan hivatásának él. Más szóval: *Kálvin az emberi munka értékét tanítja, mert a munka az ember feleletének egy része, melyet a mennyei Atya megtapasztalható gondviselésére ad.* „Azt gondolom, írja, hogy Isten mindenkit tevékenységre teremtett, ezért erősen adja rá magát munkájára. És ezt nemcsak egy rövid időre, hanem egészen haláláig. Sőt többet: tartsa szem előtt, hogy ne csak az Úrnak éljen, hanem az Úrnak is haljon meg.” Íme a hitben való élet: aktív munkában, szorgalomban és engedelmisségben való élet.

A világhoz való határozott odafordulást a reformátorok tanításában lehetetlen észre nem venni. szemben a középkor világtól való elfordulásával. A világba való ez a fenntartás nélküli beállás, nyilván, a keresztyénségnek bizonyos mértékű „elvilágiasodásához” vezetett. Bár nincs két külön szféra, a kísértés mégis fennáll az egyén és az egyház számára is. Ha azonban az egyháznak és tagjainak szüntelen könyörgése a „Tarts meg minket igédben” lesz, akkor ez a világiasság Uruk példája szerint való és Istennek mindig tetsző „szent világiasság” lesz, ahogyan azt Kálvin is tanította

Az ember és az etika új alapozása

A megigazult ember *etikai cselekvésének mások a rugói a római és mások a protestáns teológiában.* Vádként hangzott nem egyszer, hogy a reformációnak a hitről és megigazulásról vallott tanításának áldozatul esnek a jó cselekedetek, a túlságosan kihangsúlyozott „theologicum” megöli az „ethicumot”. Nem próbáljuk tagadni, hogy a reformáció megigazulása más: szegényesebb, szimplább, mint a római egyházé, de ugyanakkor — nem titkoljuk ebbeli meggyőződésünket — *a sokféle ballasztól megszabadított „sola fide” olyan etikai erőforrássá lett a szolgáló keresztyén élet számára, ami teljesen ismeretlen volt a középkori teológia előtt.* A teológia döntő kérdése mindig ez: *ki van a középpontban, Isten vagy az ember? A reformáció visszavonhatatlanul az Isten mellett döntött, amikor elismerte, hogy az embert átfogó bűn vasabroncsát*

belülről soha, de kívülről Isten kegyelme széttörheti. És amikor ezt kimondta, Jézus Krisztusra nézve, akkor *döntött minden olyan emberi próbálkozás ellen — ő, de sok ilyen volt a középkorban — mint a bűjt, búcsúk, kegyességi gyakorlatok, szerzetesi fogadalmak, még a gondolatát is elutasítva annak, mintha az ember kiérdemelhetné, kiegyenlíthetné vagy megszolgálhatná, amit Isten érte tett.* Az ember, ahogy azt Melancthon precízen megfogalmazta: „*Gratis iustificentur propter Christum per fidem*”, nem saját erejéből, érdeméből vagy cselekedetéből. Így az ember *kikerül a sakramentális kegyelem hatóköréből, így vétetik el a lehetősége minden beönthető kvalitásnak, és így jut bele — Isten és az Ő Krisztusa közvetlen hatalma alatt: egy új, pneumatikus összefüggésbe.* Nincs többé sakramentális titokzatosság, nincs kultusz-misztika, elvétetett az „amor Dei” mámore, az Istennel való találkozás megittasultságának eksztázisa, *most teljes éberségben, az engedelmisség igenlő józanságában, Isten ígéreteire támaszkodó bizalomban* megy végbe az ember igazzá nyilvánítása. Egyszerűnek, talán túlságosan is józannak látszik ez, de végül is minden értelmet felül haladó isteni tett ez. Mert nem kevesebbről van szó, mint ami a teremtésben történt: „Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az; a régi elmúlt, íme, az új elérkezett” (2 Kor 5:17). A régiből új lett, az Istentől való elidegenedésből Isten-közelség, a halálból élet, növekedés, gyümölcs. Nem vész hát el az etikum, sőt: új, mélyebb alapozást nyer, hitben.

A „*hit által való megigazulás*” első pillantásra *nem kielégítő etikai alapelvnek.* Pedig az. A hit az ember részéről: elfogadása annak, amit ő maga cselekedeteivel el nem érhetett. A két testvér közül a kisebbik, *a tékozló lesz az igaz, kegyelemből.* Ez az egész történet és a mögötte feszülő evangélium az első pillanatra etikátlanak tűnik. De ha meggondoljuk, hogy éppen a megigazulásra irányuló emberi erőfeszítést bélyegzi reménytelennek, és az ember alulról vezető útja csodójét leplezi le, s miközben nem úgy bánik az emberrel, amint azt érdemelné, hanem úgy, mintha soha nem esett volna bűnbe, akkor felcsillan előttünk a szilárd, pozitív etikai alap. Mert amikor Krisztus átruházza ránk igazvoltának érdemét, *a fiúság kiváltságába helyez bennünket.* Istenképiségünk visszaállítatik, és mi újra mint felelős személyek állunk Isten előtt, *a számára való teremtettségünk és elkötelezettségünk szorongató tudatában.* Ekkor a megigazulással elkezdődik megszentelődésünk is. Az ajándék egyben feladat is. *Nem lehet úgy elfogadni a megigazulást, hogy vele együtt el ne fogadnók ennek elkötelező valóságát is.* Amikor Krisztust elfogadjuk főpapunknak, ugyanakkor *elfogadjuk királyunknak is, akinek egész életünket alárendeljük. Így válik a megigazulás etikai erőforrásá, a róla szóló evangélium etikai hatalommá.* Isten Jézus Krisztus által nekünk adja magát, de ugyanakkor igényli, hogy *mi odaadjuk Neki magunkat, testünket, lelkünket, mindenünket.* Ezután: Néki élni, Őt szolgálni, akaratának engedelmeskedni, és lesz a feladatunk. Telik ez tőlünk, megigazult bűnösöktől? De itt a reformátorok számára kivilágosodott titok: Istennek élni csak Istentől lehet. És Ő ezt lehetővé teszi. A „*concursum moralis*” megroskasztó igazsága ez: *Isten azt, amit az ember felől elvégzett, maga viszi végbe szuverén munkájával.* Ehhez adja Szentlelkét segítőnek. Ahogy az Augustana mondja: „Mivel a hit által a Szentlélek odaajándékozásában részesü-

lünk, a szivek is legott megújulnak, új indulatokkal telnek meg, hogy jócselekedeteket teremhessünk.” „A jóakaratra és igaz cselekvésnek szülője a hit. A Szentlélek nélkül ugyanis az ember természetes erői tele vannak istentelen indulatokkal és sokkal gyengébbek, semhogy Isten előtt jó cselekedeteket tudnának véghez vinni.”

Igy lesz a megigazolást talált ember új élete: *Szentlélekben való élet*, engedelmisségben növekedő, szolgáló élet. Kálvin a Szentlélek vezetését előszeretettel „kormányzás”-nak nevezi. Egyik helyen ezt írja: „Két dolog történhet velünk: vagy Isten Szentleke kormányoz bennünket, vagy örökösen tévelygünk”. De a fiúság Lelkét kaptuk, aki által kiáltjuk: *Abbá, Atya! És itt a döntő különbség a két teológia között: nem izolált, alkalmoszerű jó cselekedetéről van szó többé, hanem egy új életfolytatásról, szolgálatról a fiak szabadságában. Nem statikus szemléletről, hanem állandó készségről, a Szentlélektől jövő, új, dinamikus és folyamatos életritmusról.*

Összegezőképpen, ha összevetjük a középkori római egyház tanítását a keresztyén életről Kálvinéval, akkor a következőkben ütközik ki a *különbség*: míg a középkori katolicizmus a legtisztább erőfeszítéseiben az *Istenben való életre*, a Benne való misztikus elmerülésre törekedett, megfelelkezve Isten másvoltáról, addig Kálvin szerint a keresztyén életnek: *Istenből való életnek* (Leben aus Gott) kell lennie. Meg kell állapítanunk, írja Torrance, Kálvin egyik legjelesebb mai kutatója, hogy Kálvin gondolkodásmódja ezen a ponton totális szakítást jelent a skolasztika felfogásával a teremtésről és a létről. A legvilágosabb ez a szakítás Kálvin ember-értelmezésében. Kálvin gondolkodása ebben a kérdésben: *visszatérés Isten világhoz való viszonya dinamikus értelmezéséhez*, ami végül is a biblia sajátossága. Ettől a középkorban teljesen elszakadtak — főként *Aristoteles* hatása alatt — és a logikus és statikus lét-értelmezéssel helyettesítették. Kálvin minden *causae secundae*-val való operálást felettébb gyanúsna és teológiailag tartathatlannak tekint. Az ember teremtése és fenntartása egyedül Isten akaratahoz való közvetlen és állandó viszonyulásában érthető meg, annak az Istennek akaratahoz, aki őt és megelevenít. Emberi lét — Kálvin szerint — úgy jön létre, hogy Isten Lelke által szakadatlanul megemésztetik és megújítatik. És, ha csak egy szempillantásra megvonná Isten tőlünk Lelkének jelenlétét, menthetetlenül visszasüllyednénk a semmibe, amiből szavával a létbe hívott. Ez áll a testre éppen úgy, mint a lélekre, sőt ezek ajándékaira, képességeire is: pillanatról pillanatra attól függenek, hogy töretlen-e a közvetlen viszony Isten teremtő és kegyelmes akaratához. A különbséget nevének nevezve: mindebben rendkívül fontos szerep jut az igének. *Az ember „Istenből való élete” végül nem más, mint Isten igéjéből való élet.* Az ige az ember igazi élete. Az ige pedig, meg kell állapítanunk, legtöbbször háttérbe szorul a római egyházban.

Az ember, másik ember, közösség

Hová jut és mi várja a megigazolást talált embert? *Az új környezet*, ami az embert fogadja, akár közösségnek, akár egyháznak nevezzük, *merőben más* a római katolicizmusban és más a protestánsoknál. *A római katolikus embert egy intézmény várja* a maga impozáns és dekoratív megjelenésé-

ben, a maga hierarchikus rendjével, a néptől élesen elválasztott „klérus” előírt szolgálatával, ő ott *tárgya* lesz egyfajta anyáskodó gondoskodásnak, oldásnak és kötözésnek. A szakramentális erők beömlése által segítve a vezetett ember biztonságával épül bele az egyház üdvösszefüggéseibe. *Istenhez való viszonya indirekt viszony lesz*, mivel mindent, amit kap, az egyházon keresztül kapja, magát a Szentleket is az egyház „adminisztrálja” számára a sakramentumokon keresztül. Amennyiben itt megszentelődésről beszélhetünk, az az egyház által közölt kegyelm k engedelmes elfogadása, pontosabban az előírt vagy szuggertált cselekedetek által való önmegszentelés lehet.

A *reformátori látás szerint* ilyesmiről nem lehet szó. A hitről, a cselekedetéről, szent életről vagy imitatio Christi-ről, mint egy folyamat szukcesszív mozzanatairól nem beszélhetünk. *Az Istennel való járás itt nem valami második*, a megigazolás után következő dolog. Amit a keresztyén embernek tennie kell, az nem olyan erkölcsi feladat, amit a Krisztusban való hittől el lehetne választani. A mi tettünk nem más, mint Krisztus hitének és engedelmisségének magasztalása. Az első és tulajdonképpen jó cselekedet a keresztyén ember számára mindig a hit marad. Hangsúlyosan szó van a reformátori szemléletben is a *megszentelésről*, de ez mindig kifejezetten Istennek, Izrael Szentjének a munkája, *Jézus Krisztusnak, mint a gyülekezet Fejének munkája*, és a Szentlélek munkája, aki a tagokat a Főbe beleszerkeszti és abban megtartja. Ebben részt venni, itt együttműködni embernek nem lehet, mert amikor Krisztus munkáját alá akarjuk támasztani, akkor valójában meggyöngítjük, és amikor Krisztus szolgálatát emberi szolgálattal akarjuk támogatni, akkor valójában Krisztust raboljuk meg dicsőségétől. A hit ebben az összefüggésben nem más, mint Jézus Krisztus győzelmének felismerése a bűn, a Sátán világa felett. Itt is döntő jelentősége van a bűn elleni harcnak. De mennyire másképpen, mennyire reálisabban mint a római egyház gyakorlatában. *A bűn elleni harc: hit által való harc*, és nem azt jelenti, hogy napról napra tisztább, tökéletesebb, szentebb lesz. *A kísértés legyőzése* — a Krisztus győzelmének látásában — *mindig a kegyelem csodája*. De nem csak ez: egyedül a hit ismeri fel a kísértést és győzi le azt, az ígéhez való ragaszkodásban (de Quervain).

A keresztyén ember élete tehát: *hitben való élet*. Ez nem magányosságban, hanem a közösségben, a gyülekezetben történik. Azért, mert a keresztyén ember hitben való élete: *szeretetben való élet* is. Isten ugyanis, amikor az embert egyéni létre hívta, és így felelős személylé tette, akkor nem egyedüljárásra, nem magányosságban való maradásra hívta. Mi az, ami másokhoz köti az embert? *A szimpátia*, az értelmi meggondolás, hogy nem jó egyedül lenni, vagy a barátság, ahogy a görög filozófia tanította? A felelet csak egy lehet: a szeretet. Isten, amikor a maga számára, a Vele való közösségre hívta el az embert. *Ha Istennel közösségben, Isten szeretetében van az ember, akkor ebből következik minden teremtmény iránti szeretete. Az emberi lét, más szóval: felelős lét, így közösségi, közösséghez kötött lét.* A Szentlélek a szeretet Lelke (Rm 5:5). Így értjük meg, hogy a reformátorok szemléletében, akik az egyház lényegét a koinóniában, a közösségben ragadták meg, miért esik olyan erős hangsúly a Szentlélek személyére és munkájára.

Ezért nevezhető a keresztyén ember élete „Szentlélekben való élet”-nek. Az ember, amióta engedelmessé szolgálattal válaszolt Isten megszólítására, Istennek él, aki ezt igényli tőle, de Istenből is él, aki Szentlelke által maga munkálja benne ennek az igénynek a megvalósulását. Ha különösen hangzik is, ezt úgy is kifejezhetjük, hogy a keresztyén ember a *karizmákból él*, a Szentlélek által a gyülekezet, a Krisztus-test tagjainak adott ajándékokból él. Így értjük meg, hogy a közösség, a „*communio*” *valójában „communicatio”*. Nem lehetek elég magamnak, rá vagyok utalva a másik emberre, a testvére. Kölcsönös adás és vevés ritmusában, egymás ajándékaiban való részvétel által valósul meg az emberlét tulajdonképpeni célja és értelme: a közösség. Mindenkinek a maga kegyelmi ajándékaival szolgálnia kell a közösségnek. A *lelki ajándékokban különbségek vannak*, de éppen a különbségből következik, hogy az egyik a másiknak segít. Mindenkinek van valamije és mindenkinek hiányzik valamije. Kölcsönös kicserélésre van szükség.

Az igazi egyház mindig: *communio fidelium*. És ezt, noha az ember szabad döntésének része van benne, nem az emberek összezárkózása hozza létre, hanem Isten *Lelke* igéje által teremti. És nemcsak úgy teremti *Isten Lelke az egyházat*, mint „*creatio prima*”-t, amely azután mint öntörvényű intézmény él tovább, ahogy azt Róma tanítja, hanem úgy, mint „*creatio continuata*”-t, mivel üdvösségre vivő tevékenysége által élő kapcsolatot hoz létre a Fő és a tagok között (*Kinden*). Ez az egyház mindig a hit tárgya, és így láthatatlan, de a *szerelem gyümölcsei révén újból és újból megmutatkozik igazi lényegében*. A külső, az emberi csak a legmélyebb alázatosság jegyében jelenhet meg benne. Uralkodás, vagy gyámkodás a hívők felett — ami a római egyházban bizony szembeszökő — el sem képzelhető benne. Az igazi egyház mindig csak *eszköznek* tekintheti magát az Isten kezében. Az ilyen egyháznak megadatik a keskeny út kegyelme: hogy a világtól való megkülönböztetésben, de ugyanakkor a világért való felelősségben éljen, tehát valóban az legyen, aminek Ura szánta: „*Kirche für die Welt*”.

Kálvinnak az „*imago dei*”-ről való tanítása erős támogatást ad a mai teológiai eszmélkedésnek ezen a ponton. Nemcsak a kersztyéneket, nemcsak az egyház tagjait, hanem *minden embert* egybefűz az *imago dei* közös köteléke: *arra indítja őket, hogy keressék az egymással való közösséget*, és egymást, mint Isten képének hordozóit megbecsüljék. Ahogy — ismét — Torrance összefoglalva mondja: Az ember, mint értelmi lény teremtett, hogy képes legyen választ adva Istennek megfelelni és Vele érintkezni. Élete ennek az érintkezésnek zavartalan fenntartásától függ. Ez a teremtettsége jelenti azt is, hogy az emberek az egymással való érintkezésre teremtettek. Az ember lényeges sajátossága, hogy „*animal socialis*” legyen. Ezért van az, hogy az emberek mind az *imago dei* feloldhatatlan kötelékével vannak egymáshoz fűzve, s ez kötelezi őket, hogy egymással közösségben éljenek és egyik a másikat, mint Isten képének hordozóját kezelje. Istennek és embertársaival közösségben tükrözni Isten dicsőségét, ez az ember létének értelme. És itt van Jézus Krisztus munkájának és áldozatának a jelentősége: Ő állítja helyre az eredeti Isten-képet az emberben. Az ember viszonya ugyanis Istenhez és az emberekhez az *imago dei* állapotától függ.

Ha megmaradt volna az ember eredeti viszonya Istennek, akkor az emberekhez való helyes viszonya is zavartalan volna. De amikor elidegenedett Istentől és az *imago dei* megromlott benne: akkor embertársai számára is idegenné vált. De hála Jézus Krisztusnak és a benne közölt igének, melynek hatalmában az ember újra képes — az emberekhez való viszonyában is — Isten dicsőségét tükrözni.

Az újabb teológiai eszmélkedés egyik döntő, az *elzárkózásból kivezető* és az ökumenikus párbeszédre is kiható felismerése éppen ezzel függ össze: az egyház nyitottsága minden ember, az egész világ felé. *Zakariás* próféta egyik látomásában, amikor a mérőszinóros férfi (2:4) kiméri az új város helyét, siet a falak helyét kijelölni, hogy erős falakkal körülvevé biztosítsa annak megmaradását, jövődjét. Kitűnik azonban, hogy ez *emberi* látásmód. Az angyal szót mást ad tudtul: az *isteni* látást. Isten „*kerítetlen város*”-sá, azaz mindenki felé, jóbarát és ellenség felé egyaránt nyitottá teszi Jeruzsálemet. Első pillanatban úgy tűnik: lemond róla, kiszolgáltatja, feladja jövőjét. A valóság pedig az, hogy az emberi elgondolások és biztosítékok síkjából kiemelve, a hit síkjába teszi át a város létének és megmaradásának ügyét. Isten maga lesz neki „*tűzfal gyanánt*”; mindennél nagyobb biztonságot nyújtó védelem, ha elfogadja a hit kockázatát és meg nem rendülő bizonyosságát. Az egyház kiábrázolásának tekinthetjük ezt a „*kerítetlen várost*”. Ebben van az *Isten nagy kihívása az egyház felé*: a római felé és a protestánsok felé is. *Készek-e és képesek-e kerítetlen városként megállni és szolgálni a világban?* Szomorú lenne, ha Róma a II. vatikáni zsinaton arra tenne kísérletet, amit Isten a mérőszinóros férfi esetében leállított. Isten ehhez ma sem nyújt segítő kezet, ellenben a kerítetlen városhoz fűzött ígéretét megtartja. Kerítetlen városként állni bele a világ valóságos eseményeibe a minden embernek szolgálás készségével. A protestáns egyházakat segíti ebben az, amiről a fentiekben szóltunk: az emberről vallott tisztább és maibb, a dinamikus emberkép. Rómát, ha valóban szolgálni akar, a kevésbé biblikus, statikus ember-szemlélete nem akadályozhatja ebben.

Jegyzet

Katolikus világiakkal folytatott beszélgetésben alakult ki az itt elmondottak vázlata. A világiak a maguk nem kimondottan teológiai felfogásával külön szint jelentenek az ökumenikus párbeszédben. Igen tiszteletre méltó a nyugati egyházakban az az őszinte érdeklődés, amellyel a világiak a vatikáni zsinat várható eredményeiről beszélnek, és az a vágyakozás, amivel az egyházak megbékélését, vagy szorosabb együttműködését várják, de ugyanakkor meglepő az a naivitás, amivel a katolikus és nemkatolikus egyházak közötti egység lehetőségeiről, módzatairól és kilátásairól szólnak. Az őszön egy francia mérnök házaspárral volt alkalmam beszélgetni. Néztük műemléktemplomunkat, beszélgettünk a premontrei rendről, amely építette, azután a francia eredetű rend otthoni emlékeiről, főként a Normandiában levőkről, vagy inkább megmaradtakról. Látogatóink Normandiából jöttek, amely — elbeszélésük szerint — nagyon sokat szenvedett az elmúlt világháborúban, különösen a partraszállás idején sok értékes műemlék elpusztult a bombatámadások következtében. Néztük a hétszáz éves köveket, kerestük a premontrei építőiskola sajátos építészeti vonásait, melyek az otthoni épületeken is megtalálhatók, s közben ráterelődött a szó a II. vatikáni zsinat kilátásaira. Megmutattam nekik a Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő *Magyarország Mű-*

emléki Tipográfiája szép kiállítású és értékes köteteit. Ők azután, amikor hazaértek, viszonzásképpen megküldték a *Normandiai Műemlékek* egyik színes nyomású kötetét és Jean Guilton-nak, a Francia Akadémia tagjának az ökumenikus dialógusról írt új könyvét: *Dialogue avec les précurseurs*, 1962. Érdekes olvasni benne Mercier kardinálisról és másokról, világiakról, akik évtizedekkel ezelőtt ökumenikus látásaiért küzdöttek. Elgondolkoztató az a beszélgetés, melyet a szerző Schutz priorral folytatott Taizé-ben, ahol főként protestánsok világi szerzetesekként, modern közösségben munkálkodnak, az egység-titkárság vendégeiként a római zsinaton is jelen vannak. A szerző is járt Rómában a zsinat megnyitása idején, és megkérdezte az egyik megfigyelőt, hogy mikorra várhatók nagy események a zsinat munkája nyomán? *Két generációnak is el kell múlnia addig* — hangzott a válasz.

Az ökumenikus dialógusról szólva, annak két fajtáját különbözteti meg a szerző: az egyik a *meditatív dialógus*, amikor kiki magának dönti el, mi a lényeges, s mi a lényegtelen, s hogyan lehetne rövidíteni a távolságot, ami a két partnert elválasztja egymástól. A másik a *konfrontáló dialógus*, amelyben már szemtől szembe tisztázódnak a nézeteltérések. Ennek a szellemét illetően a szeretet nézőpontját ajánlja, amely Leibniz szerint mindig „a másik fél nézőpontja”. A zsinat kilátásait — a katolikusok szemszögéből nézve — így körvonalazza Guilton: meg kell világítania, precízebben megmagyaráznia, valósággal átférni, átfordítani egy másik nyelvre a hit igazságait, közben a katolikus egyháznak meg kell fiatalodnia és ki kell tárulkoznia, hogy kívánatos legyen a kívülvalók számá-

ra, és „egyszer majd képes legyen befogadni a betérni szándékozót”. Véleménye szerint elképzelhetetlen, hogy a római egyház, amelynek sajátos missziója ebben a világban a szüntelen emlékeztetés arra, hogy „csak egy hiteles és látható tengely van”, valaha is lemondjon lényegéről, vagyis: elképzelhetetlen, hogy lényeges dolgokban engedjen. Az a tény viszont, mondja, hogy a nemkatolikusok vállalják a dialógust a katolikusokkal: feltételezhetővé teszi sok esetben, hogy ők nem utasítják el abszolút módon az egyesülés gondolatát. Ők készek lennének egyesülni, írja, ha a római egyház bizonyos feltételeket betöltene, például, „ha hajlandó lenne egyes dogmatikai tételek — ahogy a taizéi Thurian mondja — más, új megvilágítására (éclairage)”.

Ez számunkra kiábrándító, de őszinte beszéd. Megértjük, hogy Róma nem változik, s hogy nem veszélytelen beszélgetést kezdeni vele, mert a dialógus pusztá vállalása könnyen a gyengeség és engedékenység indokolatlan látszatát keltheti egyesekben. Mi azonban folytatjuk a párbeszédet abban a meggyőződésben, hogy ha többet nem: álláspontunk tisztázását munkáljuk vele. A másik tábor őszinte állásfoglalását látva, Róma legalább megérti, ahogy *Couturier* abbé kissé tréfásan megjegyezte, hogy „nemcsak ők, a rómaiak az egyedüliek, akik azt hiszik, hogy ők a teljes igazság kizárólagos birtokosai”. Mi nem állítjuk, hogy a teljes igazság a miénk, de az igazság teljesebb ismeretéről Rómával szemben mindig készek vagyunk tanúságot tenni.

Dr. Békési Andor

Az ember a végtelenben

Ha egy repülőgépről ezer méteres magasságból lenézünk a Földre, a legnagyobb folyókat is csak vékony, fényes csíkoknak, a falvakat, városokat hangyabolyoknak látjuk. Ha jó szemünk van, tiszta időben látunk még mozgó, fekete pontocskákat is. Ezek az emberek. Ha már ilyen kis távolságról is ilyen parányi az ember, akkor mekkora a végtelen világban? Milyen gyakran beszélünk: világeseményekről, világsszenzációról, világ bajnokokról, világcsúcsookról, világhírű emberekről, világot átfogó mozgalomról, világszervezetről, viláगरalomról, világpiacról, világháborúról, világtörténelemről, világjárókról stb. Holott a „világ” végtelen és a Föld, amelyet mi még ma is „világ”-nak nevezünk, csak ici-pici porszem ebben a végtelen világ-egyetemben. — Mekkora is hát a valóságos világ-egyetem?

Már az őskorban is voltak igen művelt népek, pl. a sumerok, a mayák, az egyiptomiak stb., akiknek bámulatosan fejlett matematikájuk és csillagászatuk volt már, de a Földről és a világról igen primitív elképzelésük volt. Azt képzelték, hogy a Föld valami malomkerék alakú korong, amely mozgatlanul áll a Mindenség közepén, körülötte forog a Nap és az egész Mindenség. Még Ptolemaiosz görög tudós is ezt a „geocentrikus” világméretű hiedelmet, amely érvényben volt egészen Kopernikusig, aki a XVI. sz. elején megírta könyvét az új, „heliocentrikus” világméretű. Szerinte a Nap a középpont és körülötte forog a Földgömb is bolygótársaival és a Mindenséggel együtt.

A modern műszerekkel és módszerekkel dolgozó legújabb csillagászat azonban végleg megdöntötte ezt a világméretű is; megállapította, hogy nem egy, hanem pár milliárd Nap és Naprendszer van a világegyetem azon részében, amelyet modern mű-

szerei segítségével érzékelni képes. Hogy azon túl mennyi van még, nem tudjuk. Ma már biztos tény, hogy a mi naprendszerünk csak egyik, szerény tagja pár millió, hozzá hasonló Naprendszerrel együtt az ún. „Tejút”-rendszernek, amely olyan alakú, mint egy háromágú rakéta-tűzijáték körben forgó, fényes spirálja. Ennek a pár millió Naprendszer alkotta Tejút-rendszernek az átmérője kerekken 100 ezer fényév hosszú. Itt megállhatunk egy kicsit. Mekkora egy fényév?

A „fényév” a csillagászat hosszsmérték-egysége; akkora távolság, mely a másodpercenként 300 ezer kilométeres sebességű fény egy évi útja, pontosan: 9 billió 467 milliárd 77 millió 800 ezer km. — Vegyük kerekken 9,5 billió km-nek. Egy fényév tehát 23,5 milliószor hosszabb, mint a Földgömb 40 ezer km. hosszú egyenlítője. Ha egy fényévet 9,5 billió km-nek veszünk, akkor a Tejút átmérője 100 ezer-szer ekkora, vagyis 950 trillió kilométer!

A mi tejút-rendszerünk egész tömegéből kb. 200 milliárd olyan nagy Nap kitelnék, mint a mi naprendszerünknek a Napja. A mi naprendszerünk a Tejút-rendszerben a középponttól kb. 23 ezer fényév távolságban van, tehát nem „főhelyen”. Rajta belől, a központ felé egész sereg más naprendszer van a 23 ezer fényév sugarú körben.

Ma már az is biztos tény, hogy ez a mi Tejút-rendszerünk, amelynek egyik szerény tagja a mi naprendszerünk is, nincs egyedül az űrben, hanem hozzá hasonló más Tejút-rendszereknek egy egész seregével együtt egy közös Tejút-rendszer csoportot alkot. Ezeknek a mi tejút-rendszerünkkel egy közös csoportot alkotó Tejút-rendszereknek az alakja részben olyan spirális, mint a mi Tejútünké, de van sok olyan is, amelynek ellipszis vagy gömb alakja van. De még itt sem állhatunk meg. A Tejút-

rendszereknek ezen a közös, összetartozó csoportján kívül még egész sereg hasonló Tejút-rendszer csoport is van a világűrnek a csillagászat által ma ismert részében, amelyekben összesen több milliárd Tejút-rendszer van. Mi emberek, nem bírjuk elképzelni, hogy ez a több milliárd tejút-rendszer mekkora teret foglal el a csillagászat mai látókörében! De azt már tudja a mai csillagászat, hogy ennek az ő mai látókörének a legtávolabbi széle milyen messze van a földgömbtől az öt méter átmérőjű távcsövön lefényképezve. A mai csillagászat ezen legnagyobb távolsága két milliárd fényév.

Mivel egy fényév kerekén 9,5 billió kilométer, tehát ennek a két milliárdszorosa ez a távolság, vagyis kb. 19 quadrillió kilométer. Hogy mekkora ez az észvesztően nagy távolság, azt néhány hasonlattal sejtetni lehet. A mai űrhajó sebessége másodpercenként 8 kilométer. Ez szédítő sebesség, mert óránként 28 800 kilométeres sebességnek felel meg. Ha egy ilyen sebességű rakétát lőnénk ki a Földről a csillagászat mai látóhatárának erre a 2 milliárd fényév távolságig szélére, akkor a rakétának 75 billió évig kellene nyílegyenesen repülnie. Ha másodpercenként nem 8 ezer méteres, hanem másodpercenként 1000 kilométeres sebességet bírnánk biztosítani a rakétának, akkor ezzel az ultrassebességgel 600 milliárd év alatt tenné meg a 2 milliárd fényév hosszú pályát.

Itt már benne vagyunk a végtelen előcsarnokában! De ez még korántsem a végtelen! Ez az „észvesztően” nagy távolság lényegében még semmiség a végtelenhez képest, mert olyan „gömb”, melynek az átmérője végtelen fényév. — A csillagászati látóhatár 2 milliárd fényévnyi mérete úgy aránylik a csillagászati látóhatáron még túl lévő végtelenhez, mint 2 aránylik a végtelenhez. — Amit a világegyetem végtelenszer nagyobb, ismeretlen részéről mondhatunk, az a végtelenül kisebb „mekozmosz”-ról a végtelen nagy, ismeretlen makrokozmoszra átvitt feltevés.

A világegyetem azonban nemcsak horizontálisan, hanem vertikálisan is végtelen a mikrokozmoszban. Az atomelmélet kezdetén az anyag legkisebb, tovább nem osztható, elemi részecskéjét „atom”-nak, „osztatlan”-nak nevezték el. Később kiderült, hogy az „atom” nem oszthatlan, mert osztható, amennyiben minden atom olyan, mint egy naprendszer: egy-egy központi alkatrésze körül sok alkatrésze kering szédítő sebességgel, mint parányi bolygó. Az atomfizikában forradalmat jelentett Planck 1900-ban publikált új „quantum”-elmélete, amely szerint az atom parányi alkotó részeit, az elektromos töltésű elektronokat még parányibb elemi részek: a quantumok, illetőleg fotonok alkotják, amelyek részben corpusculáris, részben pedig hullámtermészetűek. Mivel empirikus megismerésünk a fenomenon világában a fényhez van kötve elválaszthatatlanul, azért itt a fény elemi egységénél, a fotonnál ránk mered a kérdés, hogy a fotonnál van-e még parányibb elemi alkotó része is az energiaszerű anyagnak? Lenin ismerte már a modern atomfizika új tételeit és ő azt mondta, hogy az atom világa is végtelen. Ez valószínű is, mert az atom felbomlásakor az anyag borzalmas energiává változik. Nemcsak a makrokozmosz, hanem a mikrokozmosz is végtelen tehát.

Kicsoda az ember a végtelenben? Erre a kérdésre az objektív válasz szinte lehetetlennek tűnik, hiszen itt a megismerő alany és a megismerendő tárgy ugyanaz. Szubjektív, intuitív valóságélmény-

nek is szinte leküzdhetetlen akadály: a megszokás emberfölötti hatalma. Pythagoras iskolája szerint a szférák elbűvölő zenéjét azért nem halljuk, mert folyton halljuk, mert megszoktuk. Mereskovszkij szerint az emberi szemben van egy sötét folyadék, a megszokás, és ettől nem lát tisztán. Amit folyton érzünk, azt nem érezzük. Nem halljuk öreg falióránk ketyegését — pedig jár és ketyeg —, csak ha odafigyelünk rá. Csak változást, csak különbséget érzékelünk. Ha valamit elvesztünk, például az élettársunkat, a testi épségünket, az egészségünket, akkor ébredünk rá, hogy milyen értékünk „volt”. Ami nincs, az a kincs. A szabadság értékét igazában csak a kínos mártír-börtönéből szabadult ember érzi és élvezzi — kezdetben. A földi öröm mindig egy hiány megszűntekor felszabaduló életérzés, élettörekvésünket akadályozó negatívumok által okozott, fájó feszültség feloldódása. „A kéjt, mit egy ital víz ad, a szomszúság hevével kell kiérdemelned” (Madách). Az életöröm szülőanyja a fájdalom. „Fájdalom a boldogságnak egyik alkatrésze” (Arany). Így van az ember minden életértékével, sőt önmagával is. A megszokás miatt nem érzi. Olyan természetes és magától értetődő számára az, hogy ő él, hogy van családja, vannak barátai, van otthona, van hazája, van népe, hogy kertjében virágok nyílnak, fölötte a Nap, a Hold, a csillagsereg ragyog. De ha a megszokás hályoga egy nagy pillanatban lehullana a szeméről és mindent úgy látna, mint még soha nem látott újat, elsősorban önmagát a végtelenben, akkor intuitív képességével frissen, tisztán átelné léte fenséges valóságélményét.

Atélné azt a valóságot, hogy bár testi „én”-je a milliárdnyi élő, autonóm sejt alkotta szervezetével, annak szerveivel és funkcióival a többi élőlényvel rokon, de a maga egész „én”-je lényegesen más mégis, mint azok, mert ő, a végtelen mindenség picike pontocskája, nem semmiség, hanem ragyogó, fényes valósága a kozmosznak, mert van matematikája, csillagászata, kémiája, fizikája, rádiója, televíziója, elektron-mikroszkópja, elektron-számológépe, tudománya, művészete, klasszikus zenéje, kultúrája, és van vallása. Intuitív képessége a fényvilág fenomenonja mélyére hatolva mind nagyobb és mind mélyebb összefüggések átélésével — hitünk szerint — elviszi a Minden Alfájához és Omegájához és hitélménye közvetlen bizonyossága kiteljesedésével Newtonnal, a nagy természettudóssal együtt leborul Előtte, s ezt mondja Neki boldogan: „Atyám!”

A hívő ember ebben az élményben éli át igazán azt az igazságot, hogy ezen a Földön „az ember a legfőbb érték” és élete Alfájában és Omegájában rátalálván önmagára és földi élete kozmikus irányára, két szóban foglalja össze egész életprogramját: „Légy ember!” És elindul az emberré levés és embernek megmaradás útján az emberi sorsközösség, az emberi szolidaritás szolgálatára, hogy minden ember-testvérében tisztelje, becsülje és szeresse az embert, nem meddő érzéssel, üres szöلمokkal, hanem szolgálatlaltal, tettel, harccal, hogy segítsen másokat is emberré lenni és emberként élni. A végtelen világegyetem picike, de ragyogó pontocskájának, az embernek ez a kozmikus életcélja, hogy „ember legyen mindig, mindenütt”, sem több, sem kevesebb, és élete tartalma legyen az emberszeretet!

Dr. Pass László

Az egyház és az egység a keleti ortodox teológiában

A keleti ortodoxiával való teológiai találkozás különösképpen a második világháború befejezése óta egyfelől az ökumenikus mozgalom, másfelől a keresztény békemozgalom eddig eléggé fel nem becsült és ki nem értékelt ajándéka. Legújabbán pedig, különösen a II. Vatikáni Zsinat kezdete óta ismételtan tanúi vagyunk bizonyos közeledésnek a világkereszténység két ága, a keleti ortodox egyház és a római katolikus egyház között. Az egység hite és az egység vágya a többszörös történelmi egyházszakadások és konfliktusok ellenére sem halt ki az egyházakból. Ez a már-már jelekben tapasztalható tény viszont arra kell, hogy készítse az evangéliumi teológiát, hogy az eddigénél is sokkal mélyebben és komolyabban igyekezzen konfrontálódni azoknak az egyházaknak a teológiájával, közelebbről ekkléziológiájával, amelyek önmagukat tartják Krisztus „igazi”, „igazhítú” egyházának. Nyilvánvaló, hogy valamiképpen minden egyház magának tulajdonítja az „igazi” jelzőt. De sajátos és teljességgel kizárólagos (exkluzív) értelemben tulajdonítja magának ezt a jelzőt a római egyház és ugyancsak sajátos, teljességgel átfogó (inkluzív) értelemben tulajdonítja magának az egyház nevet a keleti ortodoxia.

A keleti ortodox egyház teológusai főképpen két vonatkozásban tesznek különbséget a saját egyházuk és a római katolicizmus, illetve a protestantizmus egyházai között. Ha az ortodoxia egyháza-ról szóló tanítását vizsgáljuk, a sokszor misztikus és képletes fogalmazások sokrétűségéből és gazdagságából egy formai és egy tartalmi elv világosodik ki. Formailag a Krisztus egyházának egysége, tartalmilag pedig ebben a Krisztus testetöltésének örök eszméje a leguralkodóbb gondolat.

A keleti ortodox teológiának nincs külön dogmája az egyházzal. Az egyházzal — úgy mond — nem lehet dogmát meghirdetni, mert hiszen az egyház őseredetű, primér és evidens valóság. Az egyházzal szóló tanításban itt ilyen képletes kifejezésekkel találkozunk: Az egyház az a világosság, amely bennünket látni enged, az az élet, amely nekünk személyes létet ad, az a valóság, amely számunkra eszközli az igazság megismerését, az a szeretet, amely bennünket betölt felebaráti szeretettel. Tehát a lelki életnek ez az ősforrása minden üdvözítő ismeretnek kútfeje, olyan feltétele, melyet nem lehet kifejezni fogalmi-dogmatikai formulákkal. Ilyen értelemben ír *Stefan Zankow*, a jólismert bulgár ortodox teológus az *Östliches Christentum* c. munkájában, melyben rámutat, hogy a régi egyházatyák sem könyveket, sem külön fejezeteket nem írtak az egyházzal (39). Az egyház egyenlő a „Krisztus-test” minden tagjának misztikus szeretetközösségével. Isten igazságának temploma, az igazság oszlopa és erőssége. Az egyház élő, istenemberi organizmus, melyben Isten igazsága föltárul az atyafiak előtt, akik meggyökerestek a szeretetben és a Szentlélekben folyó életben — a Krisztus egyedüli fősége alatt.

Az egyház a keleti ortodox teológia szerint éppúgy mint a római katolikus teológia szerint is a Jézus Krisztus inkarnációjának egyenesvonalú folytatása, s mint ilyen a szeretet kötelékével ölel át minden tagot. Az igazság megismerése csakis ebben a misztikus egységben lehetséges. Itt kell meg-

jegyeznünk, hogy az egyházi ósláv nyelvnek van egy mélyértelmű, de magyar nyelvünkre nehezen lefordítható szava, amelyet különösen az orosz teológusok használnak nagy szívettel, valahányszor az egyház egységéről beszélnek. A „celosztoszty” talán így fordítható: egésszésség. A mi egészség szavunk is az „egész” származékszava. Egésszésség élet csakis az egyház egészével való misztikus közösségben, testvériségben lehetséges. Az ortodox gondolkodásban nem az igazság megismerése az elsőrendű dolog. Sőt, az igazság megismerése individuális utakon-módokon lehetetlen is. Az első és mindenekelőttvaló az ortodox gondolkodásban az általános és teljes, az egyetemes és közönséges, a közös és kölcsönös, az egy és oszthatatlan szeretet. Az igazság megismerésének a kegyelem, a szeretet egyfelől forrása is, alapja is, másfelől kiteljesítése is, célja is. A hit és az üdvösség, a megigazulás és a megszentelődés útja nem úgy halad, hogy az egyén előbb megismeri az egyház tanításait, s azután szabadon dönt, hogy csatlakozik-e a hitvallókhoz, vagy nem csatlakozik. Mert az igazság megfoghatatlan, s az ember vak marad a hit titkával szemben, hogyha az egyén, az individuum misztikus szeretet-áradatban nem egyesül az egyház közösségével, kollektívumával és meg nem gyökerezik benne. Lényegileg ugyanezekre a gondolatokra vezet az ortodox teológia egység-fogalmát jelző másik gyakran használt kifejezés is, a „szobornosztj”, zsinatiság és a harmadik kifejezés: a „vszjelenszkosztj”, egyetemesség. Próbáljuk tehát összefoglalni a fogalmi meghatározásokba egyáltalán nem tömörített ortodox egység-fogalom és egyház-fogalom néhány lényeges vonását.

1. Az első helyen kell említenünk az egyház lényegére tekintve azt a belső evidenciát, hogy: az egyház egy. Mégpedig nemcsak tulajdonságai szerint, hanem lényege szerint is. Krisztusnak nem lehet több teste. Ezt az egy testet semmiféle irányban nem lehet megosztani. Ortodox teológusok egyöntetű véleménye szerint teljesen meddő dolog pl. a látható és a láthatatlan egyház közötti különbségtétel. Hiszen az egyház egyszerre látható és láthatatlan. Láthatósága és láthatatlansága éppúgy elválaszthatatlanul van együtt, mint Krisztus személyében az isteni-emberi természet. Az egyház látható a maga külső szervezeti, liturgikus, sakramentális formáiban; és ugyanakkor láthatatlan tartalmában és lényegében, a Krisztus misztikus jelenvalóságában, s a tagok Szentlélekben való életében. Következésképpen az ortodox egység-fogalomban az egyháztagok különbözősége sem okozhat zavart. Az egyház egységét nem rontja a tagok különbözősége; egyesek igazságossága, mások igazságtalansága, mert az igazságot és a bűnösöket, a jókat és a rosszakat az egy szeretet öleli át, fogja össze és tartja együtt. Csakis ebben az együttélésben, ebben az „egésségben” növekszenek a szent életre és tökéletességre. A keleti ortodoxia gondolkodása szerint a személyes gőg, a kegyes-kegyetlen ítélkezés, a tagoknak tökéletesekre és tökéletlenekre, jókra és rosszakra, hívőkre és hitetlenekre, élő tagokra és halott tagokra, hitvallókra és névlegesekre való felosztása csak részekre szaggatja a Krisztus testét. Így pedig elvesz az ismeret és az üdvösség. Egyesek eleshetnek ugyan, elszakadva az egésztől, elvesztve egész-

ségüket, de az egyház egysége elvi, principiális valóság, s az üdvösség csak emez egységben és szeretetben lehetséges. — Azután a keleti ortodoxia nem is az egyén üdvössége után sóváróg, hanem az egész emberiség váltsága, üdve után. Az „apokatastasis tón pantón”, a mindenkinek egybeszerkesztése, az üdv-univerzalizmus gondolköre járja át meg át az ortodox gondolkodást az egységfogalommal kapcsolatban is.

2. Az ortodox teológiából kiviláglik, hogy az egyház önmagának normája. A hitbeli megismerésnek nincs más zsinórmértéke az egyház fölött, mert — mint mondtuk — az egyház az elsődleges valóság: minden igazság és minden megismerés feltétele. Még Krisztus sem olyan tekintély és olyan norma, hogy neki mint az egyházon kívül is, s mint az egyház fölött is állónak az egyház köteles volna magát alárendelni. Az ortodox teológiában arra esik a hangsúly, hogy Jézus Krisztus — minden transzcendenciája mellett is — immanens az egyházban. Egybeolvad az egyházzal. Ő az egyháznak úgy feje, hogy az Ő kegyelme árad át az egyházon, s az Ő isteni élete közvetlenül megy át, s folytatódik az egyház életben az inkarnáció következményeként. Nincs Krisztus az egyházon kívül, az egyház fölött! Az egyházzal szemben nem lehet Krisztushoz folyamodni. Hozzá fellebezni, Reá hivatkozni ortodox módon lehetetlen, mert Krisztus az Ő testetöltése után nem létezik másként a földön, hanem csak az Ő egyházával való misztikus egységben. A testetöltött ige nem az egyház fölött, hanem az egyházban van, s nem jurisztikus tekintély-hatalom, hanem misztikus szeretet-erő.

De az írott ige, a Szentírás sem áll tekintélyben, autoritásban az egyház fölött. A Szentírás a keleti ortodoxiában nem *regula fidei et vitae*, mint a protestáns ortodoxiában. A keleti ortodoxia az egyház elsőbbségét és felsőbbbbségét vallja a Szentírás elsőbbségével és felsőbbbbségével szemben. Arra hivatkozik, hogy az egyház már létezett a Szentírás előtt is. Olyan életmegnyilvánulásai, mint az imádság, az istentisztelet, a misztikus kontempláció, a Krisztusimádat, mutatkoztak már a Szentírás előtt is. A Szentírás csupán az egyház belső életének szülőtte, az egyháznak, mint misztikus egységnek a műve. A Szentírás itt nem mértékadó (normatív), hanem leíró (descriptív) jelleggel bír. Csupán azt fejezi ki, amit az egyház már annakelőtte is átél, hitt, imádkozott és hirdetett. Ennek megfelelően csak az egyházzal való élő kapcsolatban, csak a többi tagokkal való imádságos és szeretettel-teljes egységben lehet megérteni a Szentírást.

A Szentírás és a hagyomány (tradíció) között keleti ortodox szemszögből nincs különbség. Azonos gyökerekből, azonos módon sarjad mind a kettő. A hagyomány is az egyház egészének, egyetemének feljegyzett és kodifikált megnyilvánulása. A Szentírás annyi, mint leírt hagyomány, a hagyomány pedig annyi, mint élő Szentírás. — Látjuk tehát, hogy a Szentírás és az egyház viszonyának megítélésében a keleti ortodox és a római katolikus felfogás sokkal közelebb áll egymáshoz, mint a reformációhoz. Zankov professzor fejti ki egyebek között ezt a felfogást, amely szerint az egyház a prius, a Szentírás a posterius (Orth. Christentum, 72.)

Summázva: az igazság normája nem az egyház fölött van hanem magában az egyházban. Itt is lép-ten-nyomon az egyházi immanencia, egyfajta egyházi pozitivizmus gondolkörébe ütközünk. Az igazság mintegy be van zárva az egyházban, a Szentlélek hatásában, a szeretet és testvériség életáramában, az összes hívők misztikus egységében,

az imádságok és könyörgések, a kontempláció és a sakramentális közösség nagy átfogó, inkluzív egyetemességében. *Arzenyev* kifejti, hogy az igazság megsejtése és megismerése is csak annyiban lehetséges, amennyiben egybekapcsolódunk a többi testvérrel és vágyakozunk az egészségre, a tökéletességre, a teljességre. A megismerés útja a keleti ortodoxiában a szív, az élmény, a misztikus-intuitív szemlélődés útja, nem pedig az értelmi elemzésé, vagy összehasonlításé (*Arzenyev: Die Kirche des Morgenlandes*).

3. Ortodox tanítás szerint az egyházban senki sem birtokol tanítói teljhatalmat, hanem az egyház egyeteme a tanítás letéteményese. Ennek megfelelően a kegyesség öre itt nem a hierarchikus papi rend, mégcsak nem is a zsinat, a Szent Synodus, hanem az egész egyháztest. Az egység megmaradásának záloga nem egy csalatkozhatatlan, infallibilis egyházfő, hanem ismét csak az egész egyház. Ez a gondolkör viszont sokkalta közelebb áll a reformáció egyházainak az egyetemes papságról vallott tanításához, mint a római katolicizmus hierarchikus-klerikális dogmájához. A tanítói tekintély (*potestas magisterii v. docendi*) tekintetében a keleti ortodox felfogás ősidőktől fogva különbözött a római felfogástól. A hierarchia itt nem hierokrácia. Nem olyan szervezet, amelynek révén az egyház önmagát tudatosítja és állítja. Az olyan hierarchia, amely a nép fölött áll, vagyis, amely kívül áll a népen, az ortodox teológia szerint egyáltalán nem illetékesebb az egyház igazságának kimondására, mint maga a nép. Itt vannak mind a mai napig a szakadékos különbségek, sőt ellentétek, egyfelől a keleti ortodox, másfelől a római katolikus teológiai álláspont között. Mert ebből az következik, hogy az olyan intézmény, mint a pápaság, amelyik *ex sese, non autem e consensu ecclesiae* csalatkozhatatlannak tartja magát, teljességgel elletntmond az egyház igazi lényegének is és az egyház tulajdonságainak is. A pápai infallibilitás gondolata az I. Vatikáni Zsinat előtt és dogmája az I. Vatikáni Zsinat óta, csak méginkább elmélyítette a dogmatikai szakadékat e két nagy történelmi egyházképződmény között. A keleti ortodoxia ugyanis a reformációval együtt, reformátori világozottsággal és határozottsággal vallja, hogy az a pápai igény, amely szerint Péter utóda az igazság letéteményese, a Krisztus földi helytartója, megrontja az egyházat. Igen, az *egyház egysége biztosításának öre és ürügye alatt magának az egyháznak az egységét rontja meg*. Az ortodox teológusok, — köztük legújabban D. *Gyulgerov* professzor — nyomatékosan hangsúlyozzák, hogy Jézus Krisztus nem Péterre, hanem önmagára, s a benne vetett hitre alapította az egyházat. A lelki ajándékok gazdagsága és teljessége pedig az első pünkösdkor az egész egyháznak adatott. Hivatkoznak arra is, hogy az apostoli zsinaton (Acs 15,23) az apostolok mellett jelen voltak a vének és az atyafiak, tehát nem-hierarchikus személyek is. Az egyház lelki orgánum, élő szerv, és azt nem szabad megrontani a lelkek feletti uralkodás, hatalmaskodás, a lelki kényszer elvével és gyakorlatával. A keleti ortodoxia lényege, lelke, szívlüktetése újra meg újra hangsúlyozottan az egység, az egyetemesség, a minden hívők közössége. Az igazság csak az egységben van. A *katholicitás az ortodoxia szerint nem mennyiséget, hanem minőséget jelent*, nem quantumot, hanem qualitást: részesevést a Krisztus egy és oszthatatlan testében, az igazságban, az egységben, a teljességben és a bölcsességben való életben. Az egyház nem tekintély ebben a világban, hanem misztikus valóság.

Ebből következik, hogy az egyházi tévedhetetlenség, csalatkozhatatlanság külső intézményét megalkotni eretnokség. Az I. Vatikáni Zsinat dogmája a pápa infallibilitásáról, összeegyeztethetetlen az egyház igazi természetével: heretikus dogma. Még az egyetemes zsinatok sem lehetnek a tévedhetetlenség, a csalatkozhatatlanság letéteményesei. A zsinatnak egyedül arra van joga, hogy világosan és határozottan kifejezze az egyetemes egyház által felismert és elismert dogmát.

Mint tudjuk, a keleti ortodoxia hét egyetemes zsinatot ismer el ilyen jellegűnek. Minden dogma, így a nicea-konstantinápolyi hitvallás is, amely domnánus szerepet tölt be az ortodox teológiában és egyházi életben, csupán akkor vált kötelező érvényűvé, amikor az egész egyház elfogadta. A keleti patriarchák a múlt században IX. Pius pápa levelére válaszolva azt írták, hogy az ortodox egyházban senki sen tévedhetetlen, hanem csak az egyház maga, mint egységes egész (1849). Nem a hierarchia, hanem az egyház népe őrzi meg a dogmák és az istentisztelet tisztaságát. Csak az egyház mint egész birtokolja és éli meg az igazságot. Az igazság megismerésére és meghirdetésére senki sem képes, aki az egyház testéből kiválik, még az összes püspökök sem. Csak aki az egyetemes egyház testéhez kapcsolódik, csak az lakozik, csak az él igazságban. Az igazság nemcsak az, amit dogmatikailag meghirdettek. Sok-sok élő és misztikus kontemplációval szemlélődő igazság van az egyháztest gazdagságában, amelyeket formálisan nem emeltek a dogma szintjére, de amelyeknek mégis teljes érvénye van. Az egyház egésze birtokolja az igazságot és ezt az igazságot az egyház tagja nem egy formálisan meghirdetett dogma révén, hanem az egyházzal való lelki egybekapcsolódás révén ismerheti meg.

A keleti ortodoxia tehát nem ismeri el, sőt elvileg nem is ismerheti el a hierarchikus tanítói hatalmat (potestas magisterii). Csupán a sakramentális szolgálatra, a papi cselekmények végzésére hivatott a papság (hierarchia ordinis), amelynek megszakitatlan lelki kapcsolatban kell lennie az apostolokkal (apostolica successio). De ami a tanítást illeti, a püspök és a pap és az összes többi egyházi méltóságok épp annyira tanítottjai az egyháznak, mint amennyire tanítói. Az egyház minden tagja a legkisebttől a legnagyobbig szüntelen tanít és szüntelen tanul. Rendkívül tanulságos figyelni arra, hogy éppen az újra meg újra visszatérő egyetemesség, egység, egészséges domináns gondolata mennyire a szó széles értelmében vett népegyházzá, vagy nemzeti egyházzá teszi az ortodoxia autokefál egyházait. Innen ered a népben rejlő immanens erők, gondolatok, bölcsesség iránti tiszteletük is.

4. A keleti ortodoxia teológiájából az egyház missziójára nézve is komoly következmények adódnak. Az egyház semmi más módon nem akar terjedni, hanem csak lelkileg. Senkit nem akar és nem is tud saját soraiba kényszeríteni vagy az igazság elismeréséről meggyőzni. Nincs is olyan szerve, amely erre hivatott volna. Sőt nem is ítél senkit. A látható egyház senkit sem közösít ki, senkit sem exkommunikál, hacsak nem önmaguk közösítik ki magukat egyesek. Az egyetemes egyház az egyetemes emberiséget hívja egységre, istenfiúságra, de nem ítéli el azokat, akik nem engedelmességeknek. Az egyház értelmileg sem, racionálisan sem igyekszik meggyőzni senkit a maga igazáról. Hiszen az igazság csak azok által ragadható meg, akik kegyelemből eleve az igazsághoz tartoznak. Így az

egyház nem él semmi külső tekintéllyel, semmi egyházi jogi formulával, mert a tekintély, a jog, a külső hatalom nem tartozik sem lényegéhez, sem tulajdonságaihoz. Egyházuk tekintélye nem formális, jurisztikus, külsőséges, hanem lelki, szellemi, misztikus erő.

Leo. A. Zander ortodox teológus, aki az ökumenikus mozgalomnak szentelte úgyszólván egész életét, teljességgel az ortodox teológia háttéréből teszi mégis építő bírálattá tárgyává a nyugati egyházak teológiáját és egyházi gyakorlatát. Felrója a protestáns egyházaknak is az univerzalitás, az egyetemesség, az egység, az igazi katolicitás hiányát. Egyházi provincializmusnak minősíti a Nyugat individualizmusából eredő egyházi megosztottságot. Ugyanakkor azonban nagy reménységgel és nagy bizonyossággal hiszi az egyház ama egységét, amelyet nem kell és nem is lehet létrehozni, megteremteni, kimunkálni, hanem amely újra meg újra adott ajándék az egyház egyetlen Urában és Fejében, Jézus Krisztusban. „Einheit ohne Vereinigung” c. művében pozitívan értékeli az ökumenikus gondolatot, az ökumenikus mozgalmat, és az ökumenikus szervezetet is. Jellemzően úgy értékeli ezeket a maguk harmas egységében, mint ahol az ökumenikus gondolat sokkal több még a mozgalomnál is, az ökumenikus mozgalom pedig sokkal több mint annak szervezeti megnyilvánulása, mint az Egyházak Világtanácsa. Előszerepettel idézi Péguy francia filozófust, aki szerint minden a misztikával kezdődik és a politikában végződik. Az ökumenikus gondolat bensőséges misztikus élményét szinte félti az ökumenikus szervezet egyházipolitikai praktikáitól. Az ökumenikus gondolatot nem fedi teljesen az ökumenikus mozgalom. És az ökumenikus mozgalmat még kevésbé fedi teljesen az ökumenikus szervezet. Mégis: az ökumené immáron tény, egyrészt misztikus, másrészt pszichológiai, harmadrészt szociológiai tény is.

A keleti ortodoxia még sok komoly mondánivalót tartogat a nyugati egyházak, egyfelől a római katolikus egyház, másfelől a protestáns egyházak számára. Ezeknek a mondánivalóknak is a summáját éppen az egységben, az egyetemességben, az egy és oszthatatlan evangéliumnak az egy és oszthatatlan egyetemes emberi nemzetségbe való kisugároztatásában kell keresnünk. A keleti ortodoxia ekkleziológiájának felsorolt motívumai bizonyos értelemben megszívlelendők a protestáns teológia, az evangéliumi egyházak jelenkori ökumenikus helyzetében is. Amint láttuk, számos ponton az egyházfogalom vonatkozásában a keleti ortodoxia a római egyházhoz áll közel. Az egyház, mint sakramentális üdvintézmény, melyben a szentségek *ex opere operato* hatnak, szinte mechanikusan és naturalisztikusan jelentik a halhatatlanság gyógyszerét, majd az apostolica successio elve és az egész egyház liturgizmusa, azután a Szentírás, tradíció és egyház kérdés-komplexuma mind a történelmi értelemben vett katolicizmus irányába mutatnak. De az egyház katolicitásának olyan értelmű megragadása, amelyben szinte lehetetlenülnek az „uralkodó egyház” elméleti és gyakorlati vonásai, mind-mind az evangéliumi keresztyénység „egyetemes papságának” irányába vezet.

Az ökumenikus mozgalomban és a keresztyén békekonferencia mozgalomban — ismételjük — eddig még eléggé fel nem becsült ajándék az ortodox egyházak pusztja jelenléte. Meg kell jegyeznünk, hogy ha nem csupán írásos dokumentumok-

ból, másodkézből szerzett ismereteink vannak erről az ajándékról, hanem a személyes találkozások elsőkézből vett ajándéka is megadatik, akkor még többre jöhetünk rá. A protestáns teológusokat mélyen motiválhatja az ortodox teológusok minden megnyilatkozásának mélységes biblicizmusa. A gyakorlatban szinte ott tartunk, hogy a sok vonatkozásban megkövülő protestáns egyházak traditionalizmusa kénytelen megszegyenülni a tradíciókban való megkövültség értelmetlen vádjával illetett ortodoxia biblicizmusa előtt. Ugyancsak sokat kell tanulnunk éppen az egység és békeesség, az egyetemesség és a földi béke hangsúlyozása tekintetében. Mégis és ugyanakkor meg szabad kérdeznünk a keleti ortodoxia teológusait mindazokon a pontokon is, amelyek az ortodoxia egyházfogalmában számunkra nehézséget tartalmaznak. Meg szabad kérdezni, hogy az ortodoxia egyházfogalma vajon nem oldja-e fel az üdvtörténet egyetlen és megismételhetetlen eseményorát egy misztikus, naturális-históriai folyamatban? Meg szabad kérdezni, hogy vajon nem kell-e sokkal gondosabban, istenfélelemmel őriznünk a *határt* a testetöltött ige, Jézus Krisztus, és az Ő teste, az egyház között? Annál is inkább, mert hiszen a niceai-konstantinápolyi hitvallás erőteljesen érzékelt a különbséget. Azt is meg kell kérdeznünk, hogy a Szentlélek csakugyan Isten Lelke-e akkor, ha feloldódik az egyház misztikus-sakramentális szellemiségében, életáramában? És még sok más kérdést fel lehet vetnünk ezzel az egyházi pozitívizmussal szemben. Azonban világosan le kell szögeznünk, hogy nem reménytelen dolog, sőt nagyon reménységgel teljes hallgatni a keleti ortodoxia mindig pozitív fogalmazású bizonyágtételét. Nem reménytelen, sőt nagyon reménységgel teljes dolog ez — a Krisztus egyházának mostani ökume-

nikus korszakában — különösen azért, mert az ortodox egyház és annak teológiája a leghatározottabban és hangsúlyosabban vallja Krisztus egyedüli főségét az egyház felett, egyedüli uraságát az egész teremtett mindenség, az egész kozmosz fölött.

Éppen tíz éve annak, hogy a boldog emlékezetű *Nyikoláj* metropolita elfogadta a Debreceni Teológiai Akadémián díszdoktori oklevelét. Minden beszédén átsugárzott az ortodoxiában jelszóvá lett mondás: „Az egyházakat elválasztó válaszfalak nem érnek az égig”. Az evangéliumi, a református teológia hálás örömmel örvendezhet azon, hogy a folyton kölcsönös kiátkozásokkal, eretnekké-nyilvánításokkal terhes egyház- és dogmatörténeti, nagykonstantinuszi korszaknak valóban végére érkezünk. Még emberileg is, — ha tetszik — még szellemtörténetileg is más szelek fújnak. Hisszük, hogy mindenekelőtt Isten Lelke, az Ő szabad iringalmú élethatalma az egység, az egyetemesség, az egészségesség, az univerzalitás, a katolicitás, az ökumenicitás irányába tereli és vezeti a Krisztus földi nyáját. Mégpedig azért, hogy ne uralkodjék többé, hanem engedelmesen szolgálja hitben, reménységben és szeretetben az egész, az egyetemes emberiség gyógyulását, békeségét is. Amiképpen van valami megfoghatatlan, de mégis reális összefüggés a Krisztus egyházának megosztottsága és az egy vérből teremtett emberi nemzetség megosztottsága között, úgy valamiképpen — kegyelemből — lehet valami mély összefüggés a Krisztus egyházának egysége és az egész emberiség egy, családi együvértartozásának tudata között. A reformáció, mely sohasem adta fel a katolicitás igényét, mindenkor nyitott marad az egyetemesség evangéliumi irányában, anélkül, hogy bármit feladna a maga formális vagy materiális elvéből

Dr. Huszti Kálmán

Juhász Gyula (1883–1937)

— Dr. Kovács László emlékére —

„Az olyan ember élete, aki az irodalom segítségével tájékozódik a szomorú világban, hallatlanul gazdagabb, mint azoké, akik csak éppen leélik az életet.” *Móricz Zsigmond*, 1930.

1962-ben egy könyv jelent meg a fenti címmel a Magvető kiadásában, *Paku* Imre szerkesztette. Ennek a könyvnek az ismertetését elhúnyt barátomtól örököltem — mintegy végső tisztességtévként. Attól a nagyon tisztelve szeretett barátomtól, aki sokkal jobban tájékozódott az irodalomban, és sokkal jobban ismerte Juhász Gyulát, mint én, s anynyira szerette, hogy mindennapi olvasmányai közé tartozott, mint a Biblia. *Kovács Lászlótól* örököltem, aki egész életét az irodalom útján járta végig, akinek egész élete annak világában telt el — s a maga szavai szerint — ez a világ adott neki minden örömet s tájékozódást is e világ sokféle dolgai között, de ismereteket is népekről, történelemlről, művészetekről, különböző tudományokról. Ez a világ öltöztette föl és kísérte dallamaival benne mindazt, ami a többi emberrel közös, s minden élet számára változatlan, örök ajándék. (Az Irodalom Útján előszavából.)

Kovács László 1892-ben született Gerendkeresztúron, mint az ottani református lelkipásztornak,

Kovács Józsefnek hét gyermeke közül a második. Bölcsészetet tanult Kolozsvárott, summa cum laude doktori címet szerzett uo. 1945-ben. 1926-tól az Erdélyi Szépművés Céh lektora, 1931-től 44-ig az Erdélyi Helikon szerkesztője, és az Erdélyi Szépművés Céh igazgató-társa. Lapjában megjelent novellái és irodalmi tanulmányai finoman cizellált ötvösmunkák. (Egy kis részük két novellásgyűjteményben, s a jelzett kötetben is olvasható: *Az Irodalom Útján*, 1941.) Felfedezője és útrairdítója irodalmunk több jelesének; műveik istápolója, Szerkesztő munkájában úgy tudott segítőtársa lenni az írónak, hogy joggal mondhatta: „A szellem becsületére és tisztaságára mindig vigyáztam. Tiszteltem a szót, s az irodalomban megvalósuló szellemet, s az alkotó emberi lelket. Szerettem a művészt és a költőt, akiről tudom, hogy az ember és a nemzet életében sokkal több, mint csupán a polgári életből félrevonuló nagy játékos. Gyakran láttam, hogy a költő szava néha úgy fénylett, mint a kard.”

E tömör ars poetikájához híven ő maga oly csendesen élt közöttünk, mint aki félrevonul a polgári élettől, pedig együtt lélegzett az egész világirodalom minden jeles alkotásával.

1950-től Budapesten élt. Ez alatt az ő tollából olvastuk a legszebb *Áprily* recenziót, s egy-egy remek *Baksay*, *Jókai*, *Móricz* és *Tolsztoj* tanulmányt.

Több lapunk megbízásából azóta ő tartotta számon és értékelte a világirodalom nagyjainak évfordulóit, s névvel, névtelenül, nevének betűivel jegyezte frissen maradó emlékeztető írásait — miközben teste állapota egyre romlott.

Betegágyán, otthonában és kórházban olvasta végig e vaskos könyvet. — Orvosaival együtt gyógyulásában reménykedve készítette el jegyzeteit a könyv margójára, s három negyedíves papírra. Az egyiket már fogalmazni is kezdett. Első mondata *Ruskin*nak a művészet és a szocializmus kapcsolatairól szóló gondolataira utal. Azután a Juhász és *Kosztolányi*, Juhász és *Ady* közötti különbségeket vázolja fel. A többi csak egy oldalszám, s egy sor idézet a könyvből. Pl.: „Arany lírája az egyetlen vigasztaló témám”. — „Közeledés a munkásmozgalomhoz”. — „Shakespeare, Jézus...” — „Egyetlen öröme az imádkozás...” — „Ady, Halottak élén verseinek hangulata!” — „A béke új szövetségét hirdetjük”. — S megfejtí azt, amit *Petri Lajos* „nagyítóval sem talál” meg: „Hogy melyik *Segantini* képről szól a költő egyik verse: A csolnak, rajta juhok, esti táj.”

Halála akadályozta meg kitűnőnek induló tanulmánya elkészítésében. Emlékének most azzal is áldozom, hogy félbeszakadt jegyzetei felhasználásával végzem el a tőle örökölt munkát, szorongással és őt nagyon tisztelő szeretettel.

*

*Paku Imre könyve irodalmi adattár: Juhász Gyuláról szóló írások szemelvényes gyűjteménye és azok teljes bibliográfiája; mindkettő időrendben. A költő életének jelentősebb eseményei alkalmával őt magát is idézi: egy-egy levele, verse, cikke élénkíti s hitelesíti, vagy gyöngíti a kortársak egykorú írásainak, emlékezéseinek, leveleinek s mai szerzők tanulmányainak gazdag anyagát. A szemelvények után következő hatalmas bibliográfiát *Írások Juhász Gyuláról* címmel *Greza Ferenc* és *Paku Imre* állították össze: 2074 könyv, tanulmány, cikk jelent meg róla, 85 verset írtak hozzá és 13 költeményt zenésítették meg. Ez az összeállítás teljesen mondható, bár néhány ismert írást azért nem jegyezhetek föl, mert már egyik könyvtárunkban sem található meg az a lap, amelyben megjelentek. Ezek közt van sajnos éppen *Kovács Lászlónak* a kolozsvári *Ellenzékbe* írt bírálata *Juhász Gyula Testamentum* c. kötetéről.*

Családi hagyatéék

A szegedi Juhász családban elevenen élt *Petőfi* és *Kossuth* emléke. A száműzött „örök kormányzó” arcképe is szüntelenül eléjük idézte a szabadság hajnalát. Nagynénje tolmácsolta szép, fiatal leány korában *Kossuthnak* a szegedi nők hódolatát, amikor „Szeged népe, nemzetem büszkesége” kezdetű szónoki remekművét elmondta, s haláláig reménytelen szerelemmel szerette őt, nem is ment férjhez. A róla szóló cikk az első, amelynél meg kell állnunk. Tisztán fénylő alakjáról a költő így emlékezik meg:

„Mari néni szent volt. Egész élete Isten szolgálatában telt el. Megszentelt mindent, amivel csak foglalkozott. Imádság volt a házi munkája, mert angyali türelemmel, mosolygó kedvvel végezte, imádság volt a szórakozása, mert virágokat ápolt, vagy madarakat etetett és imádság volt az éjszakai nyugodalma, mivel mindig szent történetekkel álmo-

dott. Költészet volt az élete, mert minden jártában-keltében a végtelenség távlatait látta és szüntelenül maga körül érezte az angyalok szárnyának csattogását. Mikor kenyeret szegett, az Utolsó vacsorára emlékezett, és ha világi örömök fehér asztalánál foglalt helyet, akkor a Kánai menyegzőre gondolt. Tudta, hogy az emberek gonoszok és ostobák, de azt is tudta, hogy az Isten meghalt értük és így neki kötelessége velük élni. Az örök üdvösségre vágyódott, de az élet mulandó szépségeit sem becsülte le, mert azok is tőle erednek. Szeretett böjtölni, mert tudta, hogy utána milyen édes az ünnepi kalács, és szeretett szenvedni, mert a szenvedés az örömök legmélyebb forrása...” Élete végéig hordozta szívében örök, halálos és reménytelen szerelmét, amely független volt minden valóságtól, riadtan menekült volna el a valóság elől, ha egyszer talán közeledik feléje.

Ez a néhány sor, mintha nem emlékezés, hanem *Juhász Gyula* életének nyitánya lenne: felhangzik benne élete drámájának minden fontos motívuma, úgy mint a nagy klasszikus operákban. S mélyen átélve ugyanabban a katolikus szemléletben fejlődnek ki a motívumokból a finom akkordok, s oly sokszor megcsodált dallamok — helytelenül egyhúrúnak mondott — költészetében, amelynek hárfája az ő fájdalmas, szomorú, mégis gyakran vidám, mélyen hívő szíve.

A vallásos költő

Már ismertnevű költő, amikor *Ady*, *Babits*, *Balázs Béla*, *Dutka*, *Emőd*, *Miklós Jutka* társaságában „A Holnap”-antológiában (1908) megjelent verseit így regisztrálják: „A pogányok és keresztyének különös társasága került össze ebben a könyvben. *Juhász Gyula* a keresztyének közé tartozik” (*Antul Sándor*). Valóban keresztyén költő, Isten-élménye mély, kifejezése tiszta:

A legsötétebb ég alatt,
Isten, Téged találtak.
A legmélyebb örvény felett,
Uram, én Téged leltelek.

(*De Profundis*)

Hite vívódik katolicizmusával, egyházi (szerzetesi) neveltetésével (egy évig novicius volt ugyanis *Vácott*). A kereteknél erősebb élménye szabadon áttör; s a nem-emberi erőből elnyerhető bibliai hitről tud vallást tenni:

Hozzá nem út a végtelen világ,
Vívódás, álmok és litániák.
Az erősség meg nem vívható...
Az Úrral szemben minden semmisség,
Jóság, misék,
De fia irgalmas Ember Fia.

(*A Hid*)

Ézsaiási „tüzes” élményként köszöni meg Istennek az ajkát és lelkét megtisztító „égető” szent (*Új szövetség*) Túl lát a földi életen, amikor *Jézusra* néz, aki „a mennybe ment és szíveinkbe” s „örökön él és mindenütt”. (*Július 31.*) Sőt, a *Jelenések* könyve eschatológiai távlatát is megérinti, a templomnélküli Jeruzsálemét:

Hiszem, hogy igéje túléli dómok ormát,
Az arany kupolákat, a máglyát, és a kardot.

Számos bibliai témáról ír verset: *Sámson*, *Heródes*, *karácsony*, *husvét*, *Lázár feltámadása*, a *Tábor*

hegyén, az Utolsó vacsorán stb. Ez a nem teljes felsorolás is jelzi, hogy ez más vallásosság, mint a *Balassi Bálinté s Adyé*. Az övéké Istennel Jákobként küzdő — a Juhászé Benne megbékülő; amazoké kitarukozó, büntvalló — emezé áhitatos, befelé forduló; ők kétségeken keresztül jutottak hozzá — Juhászt „fiatal kora óta foglalkoztatta s élete utolsó szakaszában elmélyült benne” (*Schöppflin Aladár*). Vallásos vonásokkal jellemzi őt magát is több kritikusa: papos arcú, tűzszemű (mondja *Somlyó Zoltán*), aszkétája a művészetnek (írja *Antal Sándor*), költészete zsolozsmás áhitatú (állapítja meg *Lon-desz Elek*). *Kosztolányi* valóságos templomi áhitatot teremt körülötte költészete jellemzésével: „Szerzetesi lélek. Az új magyar lírikusok között ő az egyetlen, aki a liturgia titokzatos szavait szövi verssoraiába, a templomok homályát és színes üvegjeit érezteti, s drága, ritka ötvösmunkák, ódon miseruhák és kelvhek csillogását juttatja eszünkbe. Egy szonett gyémántos monstrenciája, kis csiszolt versek fakó pompája, fények, villanások, ragyogó sugárkévek, s néhol egy himnusz piros zászlója. Az élete egyhangú, nem mozgalmas, inkább belső szenzációkra berendezett. De a költészete ünnepi szertartás, és minden verse egy szép és színes ceremónia. Juhász Gyula bizonyára sokat élt, legalábbis sok apró esemény nőtt óriássá a lelkében. Legnagyobb élménye mégis az lehet, hogy ír, legszebb szenzációja egy szép verse, és legpirosabb ünnepnapja egy lázas és ihletes perc.” — *Emőd Tamás* már legendát is költ köréje:

És egyszer Jézus lehajolt a fáról
s megsimogatta kezén azt a régi
sebhelyet, amit lovasrendőr-kardtól
kapott egy attackon.

Teológiailag képezte is magát. Makói mecénásának, *Espersit* Jánosnak a vendégszeretetét élvezve, gazdag könyvtárában megtalálta *Jacobus Tirinus* jezsuita exegeta 1632-ben megjelent *Commentarius in Vetus et Novis Testamentum* c. három folio kötetes latin bibliamagyarazatát. Ez a mű több kiadást megért, még 1882—84-ben is kiadták Turinban, nem nagy alkotás, de rövid, praktikus fejtegetéseiről még most is használható. Ő azt jegyezte fel róla: „Jó előtanulmány volt készülő egyfelvonásos drámái költeményemhez.”

Vallásos versei kétségkívül mutatják, hogy költészetének egyik alapvonása az áhitat. — S még egyre kell itt figyelniük. Egy éves váci novicius-sága után — amikor bejelenti, hogy költő akar lenni és újságíró, mint *Zola*, a magiszter így búcsúzik tőle: „Nagyon sajnálom, hogy rendünk elveszti önt. Később bizonyára meg fogja bánni, mert ön nem az az ember, aki boldogulni tudna künn az életben.” Ez az intelem — vagy jóslat? — egy életen át kíséri. Amikor már kórházak, szanatóriumok, s szörnyű „sárga házak” (ideggyógyintézetek) lakójává lesz, betegsége okául az állandó büntudatot jelöli meg a levetett szerzetesi csuháért.

Érdeklődési köre

Juhász Gyula nagy professzorok hű tanítványaként készült latin—magyar szakos tanárnak a budapesti egyetemen. Az akadémikus *Négyessy* László profesztor híres szemináriumának, a Magyar Stílygyakorlatoknak hat szemeszteren át ő volt a titkára. Vele együtt csiszolták ott gondolataikat és stílusukat irodalmunk későbbi jelesei közül: *Babits*,

Gábor Andor, *Kosztolányi*, *Oláh Gábor*, *Tóth Árpád*. A könyvtárak buzgó látogatója, s — megélhetése végett — a Nemzeti Színház statisztája. Barátai: a filozófia új reménysége, a hősi halált halt *Zalai Béla*, s jeles festők: *Rippl Rónai*, *Gulácsy Lajos*, *Márffy Ödön*. Egyszer írja, hogy „egyetlen vígasztaló témája *Arany János* lírája”, máskor magánosságában társai az orosz regények. Esztétikában kalauza az angol *Ruskin*, ismerősei a francia kortársköltők, a klasszikus *Shakespeare*, a garabonciás *Villon* és az élő *Jézus*. S vannak barátai, akikkel olykor latinul társalog.

Így egyszerre tájékozódik a szaktudományában, a bölcséletben, kora irodalmában, a színpadon, a festőművészet szüntelenül újuló világában, a klasszikusok között és a Bibliában.

Képzőművészeti ihletésű versei rangos sorát hosszan idézhetném. Ír alkotásokról: *Miloi Vénusz*, *Gioconda*, *Egy antik márvány torzójára*, *Egy Ségantini kép*, *A szobor*; költ az alkotók nevére: *Michelangelo*, *Gulácsy Lajos*, *Károlyi Lajos*, *Rippl Rónai*, *Rudnay Gyula*. Alkotásaikat úgy ismeri, akár egy művészettörténész. Amikor megjelenik Budapesten a francia modern festők kiemelkedő képviselője *Gauguin*, gyűjteményes kiállításának élményeit a Tahitiban készült képei nyomán *Primitiva* c. versében sűríti össze. S Bécsbe utazik, hogy *Bruegel* bibliai és paraszttárgyú képeiben napokig gyönyörködjék.

Széleskörű ismeretei egyaránt tükröződnek verseiben és prózájában. Tudása előtt napról napra meghajlanak barátai; tanítványai mindenütt szeretik. Szegedi tartózkodása idején, amikor már nem tanárkodott, mintegy tizenöt éven át valamennyi szegedi újságnak dolgozott. A szerkesztőségekben örömmel fogadják kritikai írásait és *Móra* Ferencel váltakozva írt, rendszerint a világirodalom egy-egy nagyságához kapcsolt bátor vezércikkeit. Gazdag kincsház épülne belőlük, ha összegyűjtenék. — Tisztelői szellemi szalonról gondolkodtak számára ugyanakkor, hogy le nem írt gondolatai is gyümölcsözhessenek.

Közeledés az emberekhez

Juhász Gyulát vallásossága viszi közel az emberekhez. Ez először is hitből származó mély ember-szeretetében jelentkezik. Nevezhetjük demokratikus humanizmusnak is (*Garamvölgyi József*), de helyesebb az eléggé komplikált „krisztianusi, tolsztojánusi jószág-kultusz” kifejezés (*Szabolcsi Miklós*), mert keresztyén alapokra és annak tolsztoji színeződésére egyaránt épül. Hirdeti a Biblia emberszeretet-parancsát: „Szeressetek: ezt mondja az Aposztol, s ennél különbet nem mond senki sem” (Bethelemi üzenet a vakoknak). Himnuszt ír az emberhez, a munka és a technika hőiséhez:

Az emberhez száll himnuszom ma,
Hittel hadd harsogom dalom...
Nézzétek: izzad tar mezőkön,
Sarcól a rögből életet...
Nézzétek: napba törtetően
Mint épít büszke kupolát...
Győzelmesen lendül magasba
És mélységekből száll tovább.

(Himnusz az emberhez)

Ezt a szeretet-jóság tanítását viszi tovább és mélyíti el éppen akkor, amikor ő maga a legkevésbé

tapasztalta azt másoktól; a volt kispapról, önmagáról mondja, hogy:

Ma új hitében, hitvalló keményen
Azt hirdeti, mint evangélium:
Hogy szent az élet és jószág az Isten
S elmúlnak föld s ég, de az Ige,
Szeretet marad s győz. Ámen, Ámen.

(A régi kispap)

Ezt a szeretetét, amit ő is úgy kapott, főként a dolgozó népre irányítja. A *tápai Krisztus* szinte csak azért áll a község határában, hogy nézze-szánja a falu fáradt népét, „amint ballagva munkából megyen”. Annyira szívügye a mások boldogsága, hogy értők — katolikus hite szerint — felajánlja a maga szenvedéseit is:

Legyen mindenki boldog, aki él itt
S halálra fáradt lelkem szenvedésit
Írd mind az ő javokra, Istenem!

(Utolsó imádság)

Íme, így érik életkorával együtt, s nő egyetemes emberszeretetté eredetileg szerzetesi cella-magányos vallásossága.

Közeledés a szocializmushoz

De ez a fejlődés még itt sem áll meg, hanem kapcsolódik költészete újabb ágához: szociális tartalmú verseihez. Annyira, hogy olykor itt is még vallásos formulákkal fejezi ki magát: „Az új hit papja várom az Urat: jöjj el, világotbíró Öntudat”. Vagy: „Hirdesd világ, hogy új föltámadás van!” (1919 tavaszán). Teológiailag herezisek ezek, de most úgy látszik, nem is akar teológiailag tiszta lenni, hanem emberileg a lehető legmélyebb. S erre jellemző e két idézet.

Régóta készült már arra a változásra, amit 1918 őszén a munkásmozgalmak hoztak. Egyetemi tanulótársának, *Oláh Gábor* költőnek írja Debrecenbe: „Én már érzem az idők változását, akár *Petőfi* egykor előre érezte a forradalmat”. A levél 1905-ben kelt. S 1914-ben a szegedi munkások tömegtüntetéséhez kalaplengetve közeledik, majd a menet élére áll. S a végén, az újszegedi ligetben, az őt körülvevőknek ezt mondja: „Amit ma hallottam, láttam, és éreztem, megírni gyönyörű költemény volna. Azt az erőt, bátorságot, amit ma a munkásság mutatott, ugyan meg tudom-e írni valaha? Míg jöttünk, mindig dobolt bennem a vers, és mindig éreztem, hogy nem jó, mert a valósághoz képest kevés és szegény...” (*Péter László*)

1918-ban, a forradalom előtt álló ország egyik legvilágosabb gondolkodója. Költészetének küldetése, forradalmi jelentősége ekkor érlelődött meg. (*Paku Imre*) Nincsen sok szociális tárgyú verse, de amit megírt, az félreérthetetlen. Magatartását pedig nem csupán ezek a versek mutatják, hanem az a kétségtelen tény is, hogy étherien tiszta költészetét, emberségét és kultúráját a dolgozó népre testálta. Úgy cselekedett, mint minden géniusz a nagy történelmi korszakváltás idején: a néppel tartott és az egész embert, az egész kultúrát át akarta menteni a holnapba. (*Féja Géza*)

Az 1914-es kalaplengetős, munkásokhoz közeledő jelenet 1918-ban valósággá válik. *Móra Ferenc*cel együtt áll a forradalom élére Szegeden. S 1919-ben megírja az akkori forradalom legszebb két magyar

versét. Az egyik *A munkásotthon homlokára* készült.

A munka, a rend és a béke... ne legyen csak robot, de himnusza a dolgozóknak!
Hirdessük: itt nem boldogul más, csak aki alkot, aki munkás!

Másik verse a *Testamentum*. Első fele nélkül idézem:

Kívánom és ez testamentumom,
Akarom én, ez is lesz, tudom:
Hogy meg ne értse többé senki sem,
Miért vérzett el lassan a szívem,
Miért volt nékem fájó, ami szép
S a fiatalság tavaszí izét
Miért érezte fanyarnak a szám
S az asztal végén, vidám lakomán
Mért sírtam én, mint az elátkozott:
Ne értsétek meg azt ti boldogok!

Az ellenforradalmi üldözések alatt nem menekült el Szegedről, jöllehet, személyes szabadsága többször veszélyben forgott. Ennek ellenére, szinte tünnetésként verset ír a munkáról, amelyet 1956-ban, az ellenforradalom utáni plakátokon láttunk viszont:

Én öt dicsérem csak, az élet anyját;
Kitől jövőndő győzelmünk ered;
A munkát dalolom, ki a szabadság
Útjára visz gyász és romok felett.

Politikai pere után jelent meg bátor kiállású írása: „*Perelj Úram perelőimmal*”. „Nagy bűnöm van — olvassuk benne —, hogy szeretem a magyar dolgozókat, hogy szolidaritást vállaltam a munkássággal és a szolidaritást állottam is azóta mindig az üldözés és szenvedés, a megaláztatás és bántalmazás napjaiban is. És hirdetni fogom, amíg élek!” — S krisztusi lélekkel pontot tesz a maga részéről az ügyre: imádkozik ellenségeiért.

Én Istenem, Te nem gyűlölted őket,
A gyűlölőket és köpködőket...

Én Jézusom, most is csak szánd meg őket,
A gyűlölőket és köpködőket...

Most is bocsáss meg nekik, mert lehet,
Hogy nem tudják tán, mit cselekszenek.

(Imádság a gyűlölőkért)

1911 őszétől a morva határ melletti Szokolcán tanárkodott. A régi királyi városok közül ez a *Vak Béláé* volt. Jómódú, egykor magyar nemességű, utóbb elparasztosodó, majd szlovákká váló lakossággal. *Szalatnai Rezső* közlései szerint a nemzeti-ségi kérdésben ott szerzett ismeretei alapján írja drámai erejű cikkeit 1918—19-ben a szegedi lapokba Magyarország széthullásának okairól. Verseiben is a népek szabadsága, egyenlősége és testvériségének a gondolata részben ott szerzett élményeinek, jó emlékeinek a kicsendülése:

Szabadság minden népnek, aki él
S halni tudott egy megváltó hitér.

Egyenlőség, hogy ember ne legyen
Mások szabad prédája, becstelen.

Testvériség, mely át világokon
Kézt fog a kézbe, hisz mind, mind, rokon

Juhász Gyula forradalmi versei kívánják meg leginkább, hogy összehasonlítsuk Adyval. Itt módomban áll, hogy Kovács Lászlónak e gyűjteményhez készült jegyzetéből idézzem idevágó gondolatait. „Adynál gyakran úgy csörtet a vers, mint rafinált új kard, új harcok larmája közt... ez a csörtetés hiányzik Juhász Gyulánál. Nem veszi észre a kisebb lélek, nem látja meg ‚primadonnásan‘ a kispolgár, vagy a jófajta polgár, aki már a maga életében is nyugtalan, s valami akár saját maga ellen is eljövendő világra vár...”

„Az Ady és Juhász proletár-versei. Ady nagy szerepet játszik. Okosan látja a jövőt, stb., stb... Juhász munkás, proletár verse majdnem úgy jelenik meg, mint egy mélyről, csendesen papírra nyomódó „klisé-lap”, amely nem lehet másként: erős és mély hatalom kényszeríti, minden póz nélkül, felhozni társaitól azok igazságát. Nem országos, piaci, hatásos szónoklat, de majdnem képzőművészileg kifaragott márvány; vagy megrögzött hitvallás... stb. — Juhász vall, gyón, csendesen, befelé szólva. Ady valakit támad, fenyeget! Érdekes párhuzamba állítani a két nagy költő forradalmiságát. Ady forradalmár, tehát visszhangozzék; Juhász mélyről feltörő, szilárd hitet vall...”

*

Itt a helye, hogy szóljak békeverseiről. Az első már a világháború elején megjelent (*Magyar ősz*, 1914). Vallásos ihletettségüket olykor még textusuk is jelzi: többször nyúl a karácsonyi témához. De ez sem bénítja meg abban, hogy ki ne mondja: A háború kitörése a keresztyénségnek is a csődje. A háború második évében mondja ki őszinte békevágyból, határozott háborúellenes hangon: „Nagy dolog a harc, de legszebb virág a béke”. (Új anakreoni dal) S így könyörög a békéért, égisz szárnyalóan: „Véres kezünket csillagfény tüzében áztatni és zokogni: béke, béke!” (Békét!) Vallásos eredetű pacifizmusa békeverset írat vele karácsonykor még öt évvel a háború befejezése után is:

Ó emberek, gondolatok ma rá,
Ki rómaihoz, barbárhoz, zsidóhoz,
A kerek föld mindegyik gyermekéhez
Egy üzenettel jött: szeressetek!
Ó emberek, gondolatok ma rá
S gondolatok rá holnap s minden áldott
Napján e múltó életnek s legyen
A betlehemi énekből öröm,
A karácsonyi álomból valóság
És békesége már az embereknek!

(Betlehem)

Békeversei a forradalom napjaiban a munkásmozgalom eszméivel is gazdagodnak, bár a tanulmányok arról szólnak, hogy polgári gondolkodású marad. Ezt a gazdagodását megőrizte, s jelzi ez a pár sora is egy későbbi verséből:

Az emberért megyünk mi küzdelembe,
A fegyverünk: tudás és szeretet;
Akarjuk és kiküzdjük, hogy derengjen
A boldog béke már a föld felett.

(Prológus)

De ez a verse már nemcsak a háborúellenes békét éneklí, hanem a munkás évek békéjéről is szól: a hétköznapok emberibb életéről, mai küzdelmeink egyik nagy céljáról is.

Szerelmi költészete

Juhász Gyula élete egyik legnagyobb rejtélyéhez érkezünk. E gyűjteményben a legkülönbözőbb elméleteket olvashatjuk a megoldására. A nyitja mégis a költő titka marad. A legnagyobb sebet Nagyváradon kapta. S hordozta egész életében. Szerelme „gyöngédségtől elragadtatott, ködben égő távoli fény, mely a színpad játékos világában bukkan fel, s nőtt és lelkesülten finomult, minél távolibb lett. Don Quijote-i romantikája van ennek a szerelemnek, a földhöz és valósághoz csak egy név köti, amelyet valaki igazán viselt, de csak az ábrándkép méltó a hóshöz...” (Kovács László)

A költő magányos marad: viszonzatlan szerelmek aszkétája. Nagyvárad szerelmét ábrándképe nem viszonozza, viszont legszebb szerelmes versei megírására ihlették. A földöntúlian végtelenül rokonszenves szegedi tanárnő tiszta lelkű szerelmét ő hagyja válaszolatlanul. S az csupán önkéntes titkárává szegődik, példásan gyűjti össze, rendezzi s őrzi a költő iratait, emléktárgyait; s megalapítója a Juhász Gyula múzeumnak. — Közben rövidebb ideig szerelmének egy budapesti epizódja is van, ennek emléke néhány verse Júliához és egy kötet, amit a költő verseiből ő állított össze „Késő szüret” címmel. — Egyetlen verssel emlékezzünk egész életét végig kísérő első szerelmére. Finom lírája szerelmi költészetünk egyik legszebb darabjává avatja. Akkor írta, amikor a lelke rezdülése, ha már feladni akart is, nem bírt; s ha takargatni, gyógyítani szerette volna a fájó emléket, az mindenkor mindenben újra éledt.

Milyen volt szökesége, nem tudom már,
De azt tudom, hogy szökek a mezők,
Ha dús kalásszal jó a sárguló nyár
S e szökeségben újra érzem őt.

Milyen volt szeme kékje, nem tudom már,
De ha kinyílnak ősszel az egek,
A szeptemberi bágyadt búcsúzóval
Szeme színére visszarévedek.

Milyen volt hangja selyme, sem tudom már,
De tavaszodván, ha sóhajt a rét,
Úgy érzem, Anna meleg szava szól át
Egy tavaszról, mely messze, mint az ég.

(Milyen volt szökesége)

Termékeny magány

Vajon ez az egész életén át sajtó szerelmi bánata volt-e az oka melankóliájának? A kötet sok válassza ezt mondja; de meggyőzően egyik sem tud felelni a kérdésre. — Mert fordítva is lehet: magányosságra való hajlama volt az oka szerelmi csalódásának. Erre is kapunk feleletet bőven. Élete vége felé ő is tesz egy ilyen megjegyzést: „El kellett volna vennem egy lányt, de már késő...” Az orvosai időszakos melankóliáról tanuskodnak. A szerzetrendből kilépett, de cellamagányban élte végig életét, s bár az terhes volt számára, mégis végig megőrizte. Ám hiába kellett neki a csend, a magány, mégis mindig a fővárosba vágyott, talán mert ennek nappali és éjszakai forgatagában jobban tudott volna rejtőzni s szemlélődni, mint vidéken. — Ő így mondta: „A sors leszorított engem a művészi érvényesülés közeléből.” „Lassanként megvénülök, megtörök, és minden-minden oda lesz már. Ti boldog pestiek!” — Pedig ez a magány, s szomorúság élteti

a költészetét. Számunkra ettől lett sajátos zamatú, különös értékű. Számára azonban e versek kagylógyöngyszerű, belőle fájdalmasan kiszakadt életrészletek, széthulló életének darabjai.

Amíg költészetét éltette a magány, melankóliáját növelte, életkedvét meg-megszegte; többször annyira, hogy menekülni igyekezett az életből a még csendesebb világba.

Vidéki tanári állomásai: Máramarossziget, Léva, Nagyvárad, Szokolca, Makó. 1917-től Szegeden él, de ott már nem tanít, hanem újságot ír és később kap valami csekély nyugdíjat is. Költészete szempontjából Nagyvárad a legjelentősebb állomás. Itt köt barátságot Adyval és a többi moderneekkel. E pezsgő szellemi életű városban szerzett élményei egész életén át elkísérik. Ottani barátai még mint derűs lelkű, víg kedélyű embert ismerték, aki csak olykor-olykor komolyodik el meglepően hirtelen. Szokolcan érzi magát leginkább számkivetettnek, pedig ottani 600 napja alatt írt 100 verse nem mutatja ezt. Ott jutott közel a szomszéd népek problémájához, amelyről prózájában és verseiben egyaránt olvashatunk. A makói évek elmélyítették benne a népek barátságának a gondolatát, a háború alatt, békés hadifoglyok láttán verset írt erről. Prózájában pedig így elmélkedik: „Fajgyűlöltre támaszkodott a kapzsiság... Mégis ennek a háborúnak paradox igazsága, hogy minden lépéssel, amellyel az ellenséges népek megközelítették egymást, halványodik a régi gyűlölet.”

A szegedi évek termése — ha betegsége nem akadályozza — igen gazdag. Nincs még egy költőnk, aki ennyire egy tájhoz és városhoz tartozott volna. Együtt él vele Attilától a jelenig.

Nem jártam és soha Dunán túl...

En a Tiszának és Marosnak
Szögében élek álmodón,
Hol Attila, Ajtony robogtak

Valaha vemhes táltoson.

(Tisza szögén)

Itt terül el Pusztaszer; a szegedi alsóvárosi temetőben hantolták el Dózsa fejét; itt estek a sötétség áldozatául a „szegedi boszorkányok”; itt élt *Petőfi* Zoltán; itt küzd az ő dolgozó népe is. Ezért születnek itt forradalmi szép munkás versei. Az övé itt a nép, a táj, a folyó, a történelem, a jelen. Ezek együtt költészete igazi hazája; mégis mindig szökött volna belőle. A magány, a vidék, a melankólia mind hozzá tartozott életformájához, s ő mind egyikből menekült volna, ha tud. A magányból első szerelméhez — de az elutasította; a vidékről a fővárosba — de sohasem helyezték fel; a melankóliából a halálba, de a küszöbéről többször is visszahozták. Ezért mondható bár bizonytalanul, hogy korának „talán nem bűne, inkább akaratlan érénye volt, hogy meghagyta rejtett, vidéki dalosnak. De bűne és sivár felületes vonása az — fordul hátrazottra a megállapítás —, hogy nem ünnepelte és nem hordozta meg igazán ennek a költőnek a szavát soha.” (*Kovács László*) Mindennek ellenére így is sikerült neki, ami „soha még senkinek nem sikerült: hogy ennyire titokban, a köztudattól teljesen kimaradva, reklám és viszontreklám nélkül emelkedjék az ország legklasszikusabb költői közé.” (*Emőd Tamás*)

Érdeme annál nagyobb, mert Ady mellett és utána érte el a csúcst — pedig az egy forradalmi kor forradalmár költője volt, új szavakat alkotott, új képzettársításokkal élt. Juhász pedig a hagyomá-

nyos nyelven fejezi ki magát, szelíd szóval. Új bort tölt az ő tömlőbe. S valóban képtelen volt harcos szóra, hírverésre a maga érdekében. Annyira, hogy Kosztolányi az írókat kéri fel: tegyék meg helyette. „Harsogó öröm-lármát kell vernünk, hogy újra egy ember jelentkezett, aki az európai magyar litteratura megalapozásán fáradozott. Fáradt és csendes ember közeledik most hozzánk, büszkén, dobszó nélkül. Nekünk kell csinálni hozzá a zajt, mert a mi földünkön ma még csak a lármázókat veszik észre.”

Rim és remény fogytán

Amikor elhatalmasodik melankóliája, megfogyatkoznak versei is. Még 1929-ben huszonkilenc verset ír, 1930-ban már csak hetet, azután egy, két, négy vers az évi termése, végül 1934-ben, az utolsó termő évében harmincegy verssel zárja életművét. Témájuk szerint nem mutatják, hogy már a vég következik; betegségére utaló verse nem több, mint addig. Kiemelkedik megrázó megjelenítésével az *Őnarckép* (Van Gogh levele testvérehez), és *Egy kedves vígasztalóhoz*; aki a napfényt mutatta meg neki s ő arra gondol: „hogy az a sírookra is szépen süt”; s hogy „az egész teremtés egy óriási gyászindulót dudol...”

Költői színvonala rezdülésnyit sem csökken. Szomorú szimbólumként *Élő halottak* c. versével kezdődik a szemelvények gyűjteménye ebben a fejezetben. Ideggyógyászat, klinikai idegosztály lakója ui. ekkor már gyakran. Régi festő barátját, *Gulácsy* Lajost — aki olyan jó és szelíd volt és olyan ihletett áhítatú képeket hagyott ránk, mint egy középkori Madonna-festő — egykor ugyanabban a szomorú sárga házban látogatta, amelynek most ő a lakója. Hozzá írt versének két sora: „Csodálatos szent tiszta művész, Giotto jó utóda” lett a festő sírfelirata. — Ha otthon volt, önkéntes szobafogságra kárhóztatta magát. Ebben az időben nyeri el a Baumgarten-díjat — de ez sem vígasztalta már. 1935-ben barátai megszerzik titokban őrzött kéziratát, s kiadják: *Fiatalok, még itt vagyok* címmel. Leginkább csak hű barátját, *Magyar* Lászlót engedte magához. Az ő írásai a költő élete utolsó szakaszának megrázó dokumentumai.

Halála után több írás foglalkozik betegségének s azzal együtt életének alkonyával. Fény azonban a titkokra itt sem derül. A legváratlanabb okot *Berczelli* A. Károly mondja ki: „Ady egyedülálló dicsősége ejtette rajta a sebet”. Aztán fájdalmát túlozva elvonult, magányba zárkózott. Annyira, hogy egyszer öngúnnnyal azt is kijelentette: nem megy Pestre költőnek, inkább Szegeden marad, mert ott még szobrot is kaphat halála után. Érdekes, egyoldalú megállapítás. Érdemes idézni melléje *Ady* egyik leveléből: „Ő, nekem is ritkán sikerül úgy, mint Önnek. Pedig vívódó, nagy intellektussal porban fetregő gyermeklelkiállapotba hulló talentum: ez az igazi lírikus”. Baráti kézfogással küldte 1905-ben. — Juhász ismerte a maga értékét. Ady halála után, amikor Szegedet az antant csapatok megszállták, egy magasrangú francia tiszt megkérdezte tőle, hogy kicsoda? — Juhász egy pillanat múlva átszellemülten válaszolta: „Je suis le plus grand poète de la Hongrie”. — Én vagyok Magyarország legnagyobb költője.

Szabó Lőrinc, aki többször látogatta az idegszomatóriumban, betegségének két egymástól távol álló okát is látja. „A kicsinyhitűség lehetett lelki romlásának egyik oka, a másik egy többgyökerű kereszt-

tyén büntudat. A költői kishitőség búsitotta ezt az embert egész életében. A kétely, amely mindnyájunkban megvan, benne csak erősebb volt egy kicsit és fölörölte. Évtizedekig tartott ez az alattomos munka. A költő, amiközben magát siratta, irigység nélkül beszélt szerencsésebb lelkialkatú társairól. Mélységesen vallásos ember benyomását hagyta bennem. Azzal vádolta magát, hogy mindez Isten büntetése, nem a sorsé, nem általában az életé. az Isten büntetése a nagy alapbetegség, amiért levette a reverendát. Meg egyebekért.” Ezek közt emlegette, hogy el kellett volna vennie egy lányt

„Periódusos kedélydepresszió” — mondja az orvosi diagnózis. Ez a probléma is éppen oly sokrétű, mint a többi, látszik már ennyiből is, s a megoldás itt sem lehet egyértelmű. Ha ilyen megoldásra törekednénk, csak őt szimplifikálnánk — méltatlanul. Ezt igazolja dr. *Miskolczy* Dezső professor frissen megjelent közleménye a klinikai gyógykezelésről (Orvostörténeti könyvtár közleményei, 1963.). Még azt sem mondhatjuk, hogy mindig példaadó alázattal hordozta sorsát, mert joggal mondhatta magáról ezt is:

Egy nagy magányos élet tiszta gögjét,
Mint koronát úgy hordja homlokom,
Tekintetem a végső ormokon.

Sőt a fenti megállapításokhoz még egyet kell tennünk, s ez: a családi örökség, amint egyik alcímekkel felhívtam rá a figyelmet írásom elején. Nagynénje magányos életének lágy dallamai teljesednek az övében bartóki mélységű szóló szonáttá.

Halála

Magára nézve lemondó, de az igazság győzelmébe és a jövőbe vetett hitéről még betegsége súlyosbodása előtt is kész vallást tenni: „Mélyen vallásos érzéssel nézem az életet és hiszek a jövőben.” „Én elmegyek, de az igazság él és győz, az igazság, amelynek szenvedő és harcos életemet áldoztam a haszon és siker kilátásai nélkül.” — Utolsó verseiben is ezt a hangot halljuk, de reménye még tisztábban csengő, s a poklokra szálláson túl is él:

Egy hangszer voltam Isten kezében,
Ki játszott rajtam néhány dallamot,
Ábrándjait a boldog szenvedésnek,
Azután összetört és elhagyott.
Most az enyészet kezében vagyok.
De fölöttem égnek a csillagok.

Utolsó versét ezzel a címmel írta: *Élet*. S utána egy ilyen mélyen hívő lélek önként hagyta itt a világot, amely soha nem volt az övé.

Mérleg

A legújabb irodalomtörténeti tanulmány így válogatja értékeit: „Juhász Gyula a XX. századi magyar költészet egyik legnagyobb, legemberibb képviselője; felfelé törésében, visszahanyatlásában is, kitörésében és magabasúppedésében is nehéz korát megidéző ábrázoló, a mai korszakot sóvárgó és előkészítő. Értékét és iránta való szeretetünket nem kisebbíti, ha annak a radikális kispolgári, humanista értelmiségnek a képviselőjét látjuk benne, aki 1919-ben közel került a szocializmushoz, és aki a magyar viszonyok rettenetes nyomása alatt, az

ellenforradalom éveiben, őrizve ifjúsága eszményeit, s hűségesen a dolgozókhöz, kényszerűen meg is rekedt, vissza is hullott. Művészete a magyar lírai realizmus egyik sajátos változata; legjobb hangjaiban a népélet plebejusi erejű megidézője, legszebb teljesítményeiben önmaga kínjainak, hitének és végődésének mélyen emberi megszólaltatója, egy félreérthetetlen egyéniséggel zengő hang megteremtője. Hatása és indítása sok fiatalban tovább rezgett s él mindmáig” (*Szabolcsi Miklós*).

Ha ezek után az igaz szavak után Juhász Gyula költészetének dallamáról még *Kovács* Lászlót óhajtom megszólaltatni, nem kell utána tapogatódznom, pontosan idézhetem őt a költő halálakor készült finomrajzú írásából:

„Az Ady hősi, hangos férfi-lírása mellett ezek a dallamok, mint tiszta, 'feminin' visszhangok mosódtak gyöngéd piánójukkal a költői zenekarba. A vox humana salakosan gazdag, sodró árama mellett haladt, mint Vox celestis halkan, áhitatosan és nevezhetetlen bánatoktól terhesen. A láрма résein repdesett e dal, mint fogoly madár.

Juhász Gyula versei a Nyugat-nemzedék lírai termésében leginkább emlékeztetnek a dalra. Az egyszerűségnek és a sallang nélküli gyöngéd formálásnak olyan utánozhatatlan varázsa kap meg bennük, amelyet kivülről senkinél nem találunk. Hibátlan zenésüket semmi nem zavarja meg. Formai fényeskedések, külső ötvösködések, hivalgó ritmusok és rímek nem zökkentik, vagy nem törik meg azt a bársónyos zenét, amely az egyszerű külső mögött bent a versben ringatózik. A felborzoló gondolat törtető idegeskedéssel nem kapkod és nem liheg bennük a szavak után, ilyen harcnak az örömét nem nyújtják. Majdnem túl szerényeknek látszanak e versek: olyan könnyen szállnak fel, mintha se formatestük, se gondolat-súlyuk nem volna, mintha teremő kínjuk nem lett volna soha, s csupa egyszerű szó állott volna össze magától szép harmóniába, a teremő akarát erőlködése nélkül. Öreg költők írják így, amikor a bennük rég megérett, a formálás gondját észrevétlenül átélő, az egyszerű szavakkal legrokonabb verseiket írják.

A parnasszistákat szokták emlegetni Juhász Gyulával kapcsolatban, talán az olyan szonettjeinek gazdag sora miatt, amelyekben történeti alakokat, képeket, régi költőket, képzőművészeti tárgyakat választott témájaként. Ez valóban a parnasszisták jellemző témavilága. De az ő belső lírai jelleme átmelegíti ezeknek a szonetteknek kívánt parnasszista hűvösségét és merevségét; a sorok közvetlen líraisággal telnek meg, a szonett márványa finom lírai sorokká repedezik. A lélek nem megközelíthetetlen bennük, nem tud elrejtőzködni a hűvös álarc mögé, elének pereg a könnye. A könny, amely e költészetnek örök itala. Az édes, megnevezhetetlen, szelid bánat szívárványos drágaköve.

Az a finom zene, amely egyszerű soraiban játszadozik, *Verlaine*-re emlékeztet. Az a vers-zene ez, amelynek csak egy kis továbbfokozása kellene, hogy a szavak jelentése benne teljesen feleslegessé váljon és tiszta zenévé finomuljon el. Az ilyen versbe a szavak zenei értékükért kerülnek, s a jelentés is, amit hordoznak, arra jó, hogy az olvasó lelkében olyan hangulatokat ébresszenek, amelyek zenévé lelkesítik és párásan magasba lendítik az egész vers-építményt. Az ilyen vers látszólag csupa egyszerűség, csak az összehatás tünde légiessége mutatja, hogy rendkívüli teremtmény. Olyan, mint a szövegtelen dal, amely a sírát ritmusba és melódiába zárta.”

*

Paku Imre gyűjteménye azt a célt szolgálja, hogy segítse a költő életművének teljes feldolgozását. Célját változatos, érdekes, részletekre kiterjedő, hi-

teles adatok közlésével éri el — amint azt igyekeztem bemutatni. Juhász Gyula életrajza megírásra való; ha jól készítik el, az lesz a legszebb, legérdekesebb magyar életregény. Valóban sok mindent meg kellene róla írni, erről a magányos magyarságról, akinek sorsa „tipikus Csontváry esete az irodalomnak.” (Emőd T.)

Csontváryról folyóiratunk cikke volt az első, amely protestáns lapban megjelent. A költőről a bibliográfia tanúsága szerint a harmadik. Az előző cikke egyike éppúgy nem értette meg a költőt (1930-ban), mint a festőt az egykorúak. Most, hogy Csontváryról alkotott képünk tisztul, jobban látjuk, mint régebben, hogy milyen találó ez a hasonlat. Múlt évi 9—10. számunk Csontváry tanulmá-

nya után nem kell bővebben fejtegetnem ezt. De a magunk tartozásából e két tanulmány csak egy kis kezdő részlet. A további lépéseket megismerésükhöz mindenkinek személyesen kell megtennie. Mert bár egyikőjük sem a protestáns egyházak fia, de mondanivalójuk magyarságunkról és az egyetemes emberségről oly magasfokú, hogy korunkban is, igazi emberi és művészi értéküknél fogva — modern tartalmúak. Juhász Gyula ihletni tudja mai költőinket is, ennek köszönhetjük Juhász Ferenc drámai erejű Dózsa-eposát. Magunkat fosztjuk meg kincseitől, ha elzárkózunk tőle, akinek lelke világa a jövő kódéba is fényeket vetett, mert „múló üdvöt váltott örökre”.

Bottyán János

AZ 1963. ÉVI BÉLYEGTERMÉS „TEOLÓGIAI SZEMLEJE”

Úgy érzem, hogy folyóiratunk változatosságához és érdekességéhez járulok hozzá, ha ebben az évben is közreadom a világ bélyegtermésének „teológiai szemléjét”.

1. A SZENTÍRÁST illusztráló bélyegek közül több öt-i vonatkozású. Egy *belga* bélyegen Ádám alakja látható, Michelangelo remekműve. *Franciaország* egyik művészi bélyege *Gandon* festőművész képét népszerűsíti: „Jákob harca az angyalal.” *Etiópia* bélyegsorán Dávid király, Betlehem látképe és kopt vallási motívumok szerepelnek. *Izrael* állama az 5724. újév tiszteletére a Jónás próféta kalandos történetét megjelenítő bélyegsort adott ki. Egy másik sorozata „A Vörös tenger halai” címet viseli. (Legújabban a pápa palesztinai látogatása emlékére *Peregrinatio Papae Pauli VI.* szövegű körbélyegzőt használt 1964. jan. 5-én az izraeli posta.) Az Út-ot „prédikáló” bélyegek közül legtöbb a karácsony eseményéről szól. A *Vatikán* karácsonyi során egy indiai festőművész képe szerepel. *Costarica* bélyegsorán „híres mesterek karácsonyi képei” láthatók. A *Norfolk-szigetek* karácsonyi bélyege egy XVI. századbeli falfaragással ismert meg. *Ausztria* bélyegen *Stammel* József Tádé (1695—1765) neves osztrák falfaragó művész barokk szobra, a szent család szerepel. Az *USA* karácsonyi bélyegén, amely kétbillió példányban jelent meg, a „nemzet karácsonyfája” látható, háttérben a Fehér Házzal. *Újzéländ* bélyege *Tizian*: Szent család c. festményét ábrázolja. Ide sorolhatjuk *San Marino Raffael*-sorozatából a művész híres *Sixtus* Madonnáját, az imádkozás márványba vésett áhítatát. A *Vatikán* éhség elleni világháború elleni propagáló bélyegsorán *Murillo* Csodálatos kenyérszaporítása és *Raffael* Csodálatos halászata szerepel. *Spanyolország* pedig január 25-én Pál apostol Hispániába érkezésének 1900. évfordulóját ünnepelte egyik bélyegsorával. (Erről az útíterről beszél a Római Levél 15:24 és 28). Az imádság bibliai levegője árad arról a szinten spanyol, 15 értékből álló bélyegsorról, amely a „Világhírű festmények az imádkozásról” címet viseli. Végül egy különös érdekességű hír: *Törökország* többszínnyomású sort adott ki Efézus bibliai múltjával kapcsolatban. Úgy mondják: ez az első eset, hogy mohamedán ország keresztyén vonatkozású bélyeget jelentessen meg.

2. EGYHÁZTÖRTÉNELMI vonatkozásban számunkra kiváltképpen érdekesek a protestáns ihletésű bélyegek. Így a *Német Szövetségi Köztársaságban* bélyeg jelent meg a Heidelbergi Káté 400 éves jubileumára, valamint a 11. Egyházi Nap emlékére. *Finnország* a Lutheránus Világszövetség nagygyűlése tiszteletére jelentett meg két bélyeget, „Kriszus ma” felirattal. Az egyik a töviskorona és a kereszttel, a másikon Kriszuszó látható. — *Gabun Schweitzer* Albert afrikai működésének 50. évfordulójára adott ki bélyeget. A bélyeg megjelenése kapcsán — amint arról a *Christenlehre* c. keletnémet folyóirat tudósít —, az „őserdő nagy doktora” kijelentette, hogy több külföldi utazásra már

nem vállalkozik, s az 50 év alatt kiépített kórházzal lesz utolsó földi otthona.

A II. Vatikáni zsinat emlékére több katolikus állam adott ki bélyegsort, így *Olaszország*, *Spanyolország*, *Lengyelország*, *Brazília*, *Kolumbia*, *Venezuela*, *Paraguay* és *Nicaragua*. A *Vatikán* 2 értékből álló sort adott ki annak emlékére, hogy *XXIII. János* pápát a Balzandíjjal tüntették ki. A János pápa halála és VI. Pál pápa megválasztása közötti időszakban „Sede vacante” feliratú bélyegek voltak forgalomban. A VI. Pál koronázási emlékbélyegsor 4 értékből áll.

A *Vatikán* adott ki bélyegsort a ravennai VI. archeológiai kongresszus tiszteletére is. Ezen ökeresztyén szarkofágok reliefjei láthatók. *Cyryll* és *Metód* emlékére is, akik 1100 esztendővel ezelőtt kezdték meg térítő munkájukat a szláv népek között, 3 értékből álló sor jelentette meg. *Nicaragua Páli* Vince, a „szegények apostola”, halálának 300. évfordulójára adott ki légi-postasort. *Portugália* az *Avis* lovagrend alapításának 800. évfordulójáról emlékezett meg egy 3 értékből álló sorral. A *Bolgár Népköztársaság* új bélyegsora pedig az egyház múltban betöltött kulturális funkcióját idézi: a sor a Hilander-kolostor *Paissi* nevű kódexíró szerzetesét ábrázolja, valamint az általa írt bolgár történelem első oldalát.

3. EGYHÁZMŰVÉSZETI és építészeti vonatkozású bélyegek is szép számmal vannak. A leggazdagabb sor *Jugoszlávia* művészettörténeti sorozata. A bélyegeken a következő művészeti emlékek szerepelnek: a trogiri bencés kolostor ókori márványszobra; a Nezeriben levő templom XII. századbeli freskója; a Decaniban levő monostor XIV. századból származó festménye; a skopjei Nemzeti Múzeumban őrzött, vele egykorú Szent Gábor-ikon; a XIII. században épült spliti katedrális reliefje; az isztriai Beram templom XV. századból származó freskója; a dubrovnikai dominikánus kolostor XV. századbeli oltárának Mihály ankangyal-képe és az isztriai Porecs VI. századbeli bazilikájának egyik mozaikja. — *Ausztria* „Építészeti Műemlékek” sorozatában most jelent meg az utolsó érték: a Duna-parti Melk városka ősi bencés kolostora. — *Franciaország* egyik művészi bélyege a chartresi katedrális egyik sokszínű üvegablakát örökítette meg. E világhíres üvegfestmények a XII—XV. századból származnak. (Egyébként *Boldizsár* Iván nemrégiben megjelent franciaországi útinaplójában is van a katedrálisról egy szép fejezet: „Egy óra Chartres-ban”, Rokonok és idegenek, Budapest, 1963. 260 kk 1). — Végül egy mai templom képe: a hitlerizmus alatt meggyilkolt emlékére emelt Berlin-Plötzensee-i, Mártírok Királynője” elnevezésű templom látható egy májusban kiadott nyugatnémet bélyegen.

Sok szép bélyeg a szépség és a béke Urára is felhívja figyelmünket. Ő, Akit az egyik apokrifus irat a „szépség szerzője”-nek nevez (Bölcsesség 13:3), azt akarja, hogy mi magunk is, mint az Ő képmásai és gyermekei, az élet, a szépség és a béke munkásai legyünk az Ő szép világában.

Szénási Sándor

A második Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészületei

— Dr. J. L. Hromádka, dr. Bartha Tibor és dr. W. Schmauch a világgyűlés teológiai és szervezeti kérdéseiről —

A prágai keresztyén békemozgalom tudvalevőleg azt a nagy és szép célt tűzte ki, hogy az egyházakban világszerte megnyilvánuló béketörekvéseket egyesítse, összefogja és ezáltal hatásukban megsokszorozza. A június 28-ára egybehívott második Keresztyén Béke-Világgyűlés egyfelől az eddig végzett munka számbavételére és értékelésére, másfelől a jelentkező új feladatok tudatosítására és a megfelelő munkamódszerek kialakítására hivatott. A kitűzött fő téma: „Az én szövetségem élet és béke” (Malakiás 2:5) valóban alkalmas az önvizsgálatra is, az ökumenikus béketeológia továbbbi kibontakoztatására is, hogy a békéért végzendő hatékony cselekedetekre mozgósítsa a hívő tömegeket. A mozgalom magyarországi tagegyházai, melyek kezdetől fogva magukénak vallották a konferencia cél-

jait, bensőséges érdeklődéssel, áldozatkész figyelemmel kísérik a második világgyűlés előkészületeit. Gyülekezeteink tájékoztatásának megkönnyítésére az alábbiakban három illetékes megnyilatkozást közlünk ezekről az előkészületekről. Az első: J. L. Hromádka professzornak, a mozgalom elnökének cikke, amely a „Blätter für Deutsche und Internationale Politik” c. nyugatnémet folyóirat karácsonyi számában jelent meg. A második: dr. Bartha Tibor püspöknek, a világgyűlést előkészítő bizottság elnökének megnyitó beszéde, melyet január 3-án a bizottság budapesti ülésén mondott. A harmadik: dr. Werner Schmauch greifswaldi professzornak, a Keresztyén Békekonzferencia alelnökének a „Neue Zeit” hasábjain most megjelent eligazító cikke.

1. Dr. J. L. Hromádka: Harcban az emberért és a valódi együttéléért

I.

1961-ben félelemmel és rettegéssel végeztük az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés előmunkálatait, bizonytalanságban afelől, hogy megfelelünk-e a magunk elé tűzött feladatnak. Nem voltunk bizonyosak, hogy törekvésünk elegendő visszhangra talál-e majd a világ keresztyénségében. Megkíséreltük munkánkat a Bibliára alapítani, hogy világossá tegyük; harcunkat a népek közötti békéért az emberi közösség mélyebb dimenzióiban akarjuk folytatni.

Az 1914 óta bekövetkezett katasztrofális fejlemények, a háborúk és következményeik nemcsak a nemzetközi, azaz a politikai kapcsolatokat bomlasztották meg, hanem a lelki értékeket és erkölcsi normákat is, amelyek nélkül valóban tartós, békés együttélést nem lehet felépíteni. Azzal a bűnbánó öntudattal láttunk munkánkhoz, hogy maga a keresztyénség is szétforgácsolódott, lelkileg meggyengült, kimerült és a világ békés együttéléiséért folytatott fáradozása gyümölcstelen marad, ha az egyház — egészében és egyes gyülekezeteiben — nem jut valódi megújulásra. Munkánkban minduntalan arra figyelmeztettünk, hogy törekvéseink messze túlnyúlnak a pusztán politikai-diplomáciai téren, és munkásságunkkal mégis olyan alapot és olyan légkört akarunk teremteni, amely előfeltétele a politikai-diplomáciai síkon folytatott eredményes tárgyalásoknak. Ismerjük hiányosságainkat, de hiszszük, hogy legalább az első lépést megtettük.

1964 júniusában tartandó második gyűlésünkön a „Szövetségem élet és béke” (Mal 2:5) témát fogjuk tárgyalni. Vizsgálni fogjuk mindhárom fogalmat: szövetség, béke és élet. Az első fogalomról folytatandó vitában munkásságunk alapját és kiinduló pontját világítjuk meg. Munkásságunk annak a szövetségnek következményeként válik kötelezőségekké, amelyre az evangélium üzenete által

hivattunk el. Törekvésünk tehát, hogy az eddiginél még világosabban bizonyosságot tegyünk az egyház és a világ előtt arról, hogy lényegében az evangélium indokolja valamennyi cselekedetünket, még ha konkrét formájuk az elemi emberi együttélés mai szükségleteit tükrözi is. A „béke” fogalmával a békés együttélés mélyebb dimenzióira utalunk: nem csupán olyan külső politikai-nemzetközi állapot megteremtése a cél, amelyben nincs háború, hanem a különböző társadalmi és kulturális örökségű vagy rendszerű népek alkotó együttműködésének előfeltételeit kell megteremteni. Végül pedig az „élet” fogalmával az emberi élet értelmét, rendeltetését és teljességét akarjuk megvizsgálni, amelyben valóra válnak a múlt és a jelen vágyai és eredményei.

Ezt annak a felelősségünknek teljes tudatában tesszük, amellyel Istennek tartozunk, aki a Jézus Krisztus Atyja, az élet és halál Ura, az élet és béke adományozója. Ha az Ószövetségen végighúzódik annak a vágnak a gondolata, amely Isten ígéreteinek a beteljesülését, az igazi békének (sálom) az országát áhítja a földön, az Újszövetségben ez ígéretnek beteljesedésével találkozunk a Názáreti Jézusban. Ő a forrása és adományozója a valódi békének, a szabadságnak és igazságnak, az igazi emberségnek és a testvéri szeretetnek. Neki feltétlen engedelmisséggel tartozunk. Az evangéliumba vetett hit nem csupán nemes erkölcsi elveket vagy érzéseket jelent. A hit válasz Istennek az ember életébe való belépésére, arra a szövetségre való meghívásra, amelyben Isten akar élni az emberrel, s amely ugyanakkor szolgálatra kötelez el bennünket, mégpedig az emberért végzendő szolgáltra inségében és aggodalmában, tehetetlenségében és tanácstalanságában, de a béke és az élet teljességére való rendeltetésében is.

Tudatában vagyunk annak, hogy nemcsak érdekeink és gondolataink kötnek össze bennünket, ha-

nem elsősorban az a szövetség is, amelyet Isten kötött velünk a Názáreti Jézusban. Ez a tudat kell hogy vezessen bennünket minden tárgyalásunkban és személyes beszélgetésünkben.

Mozgalmunkban különböző vélemények és elképzelések vannak a jelent és a jövőt illetően, mély különbségek, sőt ellentétek a nemzetközi fejlemények megítélésében; különféleképpen ítéljük meg, hogy hol van a legnagyobb veszély és milyen módon kell harcolnunk a békés együttélésért. Fáradozásaink során átéltünk már néhány válságot, és bennünket is terhelnek a mai világ ellentmondásai. De az a tudat, hogy az élet és a béke szövetségére hívtunk el, nem engedi abba hagynunk a munkát, amíg tárgyalásaink és közös elemzéseink által a mai problémák megoldása terén legalább olyan egységre nem jutottunk, amely lehetővé teszi az együttműködést.

II.

Nem szeretném megismételni, amit már többször elmondtam korábbi tanácskozásainkon és konferenciáinkon. De fontos, hogy tevékenységünket az eddig végzett munka keretében lássuk és így megértsük az összefüggést a tegnapi és a ma között, és bizonyos mértékben megkíséreljük felmérni, hogy mi vár ránk holnap. Gyakran örvendeztünk néhány, ha még oly kicsiny lépésnek is, a békés együttélés útján, hamarosan azonban különböző földrészeken jelentkező újabb heves válságok nyugtalanítottak bennünket. A legutóbbi években többször is megvitattuk és ma is mérlegelni akarjuk, hogyan építhetjük ki és szilárdíthatnók meg a különböző társadalmi és politikai rendszerek, a különböző földrészek békés együttélését, a gazdag és a szegény, a jóllakott és az éhező népek közötti békés együttélést.

Különösképpen azokat a mélyreható előítéleteket akarjuk leküzdeni, amelyek a faj és a vallás, a történelem és a kultúra különbözőségeiből adódnak. A tulajdonképpeni munka bizonyos tekintetben csak akkor kezdődik el, ha már elmúlt az akut háborús veszély. John F. Kennedynak, az Egyesült Államok elnökének meggyilkolása borzalmas módon világította meg előttünk, hogy mind nemzetközi, mind politikai vonatkozásban mennyire bonyolult és felelősségteljes harcot kell vívniunk az egyes országokban.

Ezért foglalkoztunk ezzel a kérdéssel: miben áll az igazi békés együttélés és milyen módon egyenlítendő ki a társadalmi, politikai és kulturális különbségek az emberi közösség valóban konstruktív kiépítéséhez? Nem akarjuk figyelmen kívül hagyni, sem félvállról venni a valódi különbségeket és a látszólag legyőzhetetlen ellentéteket.

A szó bibliai értelmében kívánunk realisták lenni. Tudjuk, hogy a mai megrendült világ csak a mi nemzedékünk és az eljövendő nemzedékek türelmes munkájával, nyílt megbeszélései és őszinte találkozásai révén nyerhet új rendeződést. Nemcsak a Kelet és Nyugat, azaz a polgári demokrata és a szocialista (kommunista) világ közötti különbségről van szó. Hasonadások vannak ezeken a területeken belül is. Azt is látjuk, hogy a függetlenné vált egykori gyarmati népek politikai szabadsága milyen új veszélyeket és súlyos, a gyarmati nivelálás és diktatúra korában még ismeretlen konfliktusokat rejt magában.

Tudjuk, hogy a világ jelenlegi helyzete, a jövő fejlődés és a konkrét feladatok egészen másnak tűnnek fel a Távol-Keletről szemlélve, mint amilyenek európai vagy amerikai szemmel nézve látszanak. Európán kívüli munkatársaink óva intenek minket a túlságosan európai s közben egyoldalúan európai tájékozódástól. Arra figyelmeztetnek bennünket, hogy bár van bizonyos igazság a mi európai elképzelésünkben, akik a helyzetet Kelet-Nyugat-feszültségként fogjuk fel, de ez nem öleli fel az egész világproblematikát és mozgalmunk nem nevezhető valóban összeresztyén és egyetemes mozgalomnak.

Feladatunk, hogy az egész mai emberiség megosztottságát tekintetbe vegyük és valamennyi földrészen komolyan vegyük a lappangó bajokat, hiányosságokat, nehézségeket és ellentéteket. Nem vagyunk a középeurópaiak, vagy európaiak és amerikaiak vitaklubja. Olyan platform vagyunk, amelyen testvéreinknek, bárholnan származzanak is, ugyanúgy joguk és kötelességük rámutatni a veszélyes problémákra és előterjeszteni a saját megoldási javaslatokat. Mennyi önmehtagadásra, mennyi belső szabadságra, bátorságra és előrelátásra van szükségünk ahhoz, hogy helyesen értsük meg, miben rejlik az úgynevezett német kérdés, a Kínai Népköztársaság problémája, a kapitalizmus és kommunizmus kérdése, az új államok és a népek közösségében végzendő alkotó közreműködésük kérdése! Mennyi bűnbánatra való készségre és a hit milyen szuverenitására van szükség ahhoz, hogy a maguk mélységében értsük meg, milyen bűn terheli a keresztyéneket a mai helyzetért, s milyen nagy az evangéliumba vetett hit megújult közösségének a felelőssége!

III.

Úgy gondolom, hogy mozgalmunknak különösen arra a kérdésre kell összpontosítania figyelmét, amelyet korábbi megbeszéléseinken csak mellesleg említettünk, amely azonban ma rendszeres elemzés tárgya lett. Maga az együttélés kényszerít bennünket arra, hogy foglalkozzunk az ember kérdéssel, az ember élete igazi tartalmának problémájával.

Azt látjuk, hogy az ember lényege és rendeltetése az egész világon, Keleten és Nyugaton, a filozófiai, irodalmi és politikai eszmecserék fő tárgyává válik és a keresztyének itt a proféták és apostolok ígéje által saját szavuk kimondására hivatottak. A dialektikus materializmus (marxizmus—leninizmus) képviselői és filozófusai egyre komolyabban foglalkoznak az emberrel az új társadalomban, azzal a kérdéssel, hogyan kell az embernek belsőleg formálódnia, hogy az osztály nélküli társadalmat ne csak felépíteni, hanem megtartani és megszilárdítani is tudja. Nyugaton a filozófia, az irodalom és az egyházak legkiemelkedőbb képviselői tudatában vannak a modern ember súlyos válságának, hite, meggyőződése, rendeltetése és küldetése válságának. Azok tehát, akik részt vesznek a szocializmus építésében, tudják, hogy az új társadalom csak akkor marad fenn, ha az embert valóban hozzásegítik a magasabbrendű szabadsághoz és igazsághoz, egy valóban alkotó társadalmi és politikai közösséghez. Ugyanakkor a nyugati társadalom, minden tudományos és technikai vívmánya ellenére, a válság és átalakulás korába került. A valóban komoly filozófusok és nevelők tisztában vannak azzal, hogy a szabadság könnyen torkollik

önkénybe és anarchiába, sőt tanácsstalanságba és káoszba, ha az embert nem tölti el minden egyes személy magasabb objektív rendeltetésének a tudata.

Mi az ember? Mi az élet? Miben rejlik az emberiség mély dimenziója, melyből kinő mindaz a hatalmas teremő erő, mindaz a valódi szabadság és igazság, amelynek sohasem szabad kiszáradnia, hogy az emberi társadalom ne váljék a szervezetlenség, a pusztulás és dekadencia áldozatává? Ez a kérdés hangzik ma minden keresztyén, sőt minden ember felé.

Most visszatérünk arra, amit már korábban említettünk: hogy ti, a valóban békés együttélés és a valódi emberség kérdése igen komoly probléma. Mint keresztyének megértjük, hogy a názáreti Jézus Krisztus evangéliumába vetett hit alapelveiben semmilyen kompromisszum nem lehetséges. Együtt munkálkodásra, a különböző politikai, filozófiai, társadalmi és egyházi csoportok állandó és mélyreható párbeszédére szólító felhívásunk nem jelent közönyt, nem jelent hamis relativizmust a hit és a meggyőződés alapkérdéseiben. Mégis, egyre erőteljesebben tapasztaljuk, hogy minél mélyebben ha-

tolunk az evangélium gyökeréig és minél határozottabban állítjuk életünket az ember szolgálatába, annál érzékenyebben és fogékonyabban értjük meg mások törekvését, fájdalmát és szenvedését. reményeit és vágyait, akár hívók, akár hitetlenek, európaiak, ázsiaiak, vagy bármely más világrészről származnak is. És annál világosabban ismerjük fel a helyes utakat az emberért vívott harcban.

Közösségünkben nemcsak az emberről szóló üzenettel foglalkozunk, ahogyan azt az evangéliumból ismerjük, hanem a jelennek azzal a problematikájával is, amely a régi társadalmi rendnek, a régi nemzetközi közösségnek a két világháború katasztrófája után bekövetkezett és a mai emberiség forradalmi törekvéseivel kapcsolatos lehanyaglásából és széthullásából, valamint az új államok és fiatal népek fejlődésével keletkezett.

Ebben a háttérben vizsgáljuk tehát a szabadság, az igazságosság, a jog, a nemzetközi erkölcs kérdéseit, hogy legalább az első kicsiny alapköveket lerakjuk a valóban békés együttélés számára. Mily óriási a munkánk és mily csekély az erőnk! De Isten kezébe tettük le!

Fordította: Fűkő Dezső

2. Dr. Bartha Tibor: A gyülekezetek békeszolgálatáért

Szomorú események is és reménykeltő események is zajlottak le a mögöttünk levő hónapokban. Közös jellegzetességük, tanulságaik olyan kép kialakítására készítettek, mely igazolja, hogy a hidegháború az elmúlt esztendőben sokat veszített erejéből, élességéből. Az események megmutatták, hogy egyre inkább a józan ész, a megbékélési szándék és az emberi belátás diadalmaskodik és kerül felül. Különösen három esemény mutatja a fenti megállapítások helyességét.

Az elmúlt év augusztusában megkötött moszkvai részleges atomcsend-egyezmény nagy reménységet és várakozásokat ébresztett az embermilliókban szerte a világon. Az a szinte osztatlan helyeslés, mely az egyezménnyel kapcsolatban az egyszerű emberek részéről megnyilvánult, mutatja, hogy az emberiség milyen sóvárogva várja a béke konkrét cselekedeteit. Az államok sokaságának csatlakozása ehhez az egyezményhez egyfajta világszavazással ért fel és világméreteiben dokumentálta, hogy a tömegpusztító fegyverekkel folytatott kísérletezést, azok gyártását és felhalmozását az emberek milliói nagy veszélynek tekintik a békére nézve.

Az egész világot megrázta november 22-én a Kennedy elnök ellen elkövetett gyilkos merénylet. Az elnök tragikus halálakor megnyilvánult világszolidaritás szintén spontán módon kifejezte, mennyire vágyódik a világ az ésszerű megegyezésre és a feszültség enyhítésének cselekedeteire. Ugyanezeket mondhatjuk az elmúlt év másik nagy halottjáról, XXIII. János pápáról is. Világnézeti, ideológiai és politikai határokon túl nőtt az emberiség egyetemes békevágya. Hogy az enyhülés, a megértés és a becsületes kompromisszumok jegyében mennyi jó dolog lehetséges, azt bizonyítja az is, ami karácsonykor Berlinben történt. A nemzetközi enyhülés lehetővé tette, hogy sok százezer berlini számára megnyíltak a kapuk hozzátartozóik meglátogatására. A hidegháború makacs, irreális eszméinek feladása, háttérbe szorulása új és új lehetőségeket nyit meg.

Bátran mondhatjuk tehát — már csak az emlí-

tett néhány rövid utalás alapján is —, hogy a nemzetközi helyzet az elmúlt esztendőben a béke szempontjából kedvezően alakult. Különösen hangsúlyoznom kell ezt, ha arra gondolunk, hogy 1962 októberében a világháború szélén álltunk a Karib tengeri válság miatt. Azt is el kell mondanom, hogy az elmúlt esztendőben, Istennek legyen hála, nagyobb arányú nyílt konfliktusra nem került sor a nemzetközi életben. A súlyos nemzetközi problémák hamu alatti parázsként tovább izzottak, de legalább nem élesztették a politikusok a háború és az ellenségeskedés tüzét.

Érdemes feltennünk a kérdést: mi okozta mindezt? Mi teremtette meg a békülékenységek ezt a légkörét? Bizonyos vagyok benne, hogy e vonatkozásban az egyik döntő tényezőt a világhírvélemény egyre erősebb és egyre hallhatóbb hangja jelentette. A kölcsönös látogatások, a tárgyilagosabb információ, a fokozódott kulturális és kereskedelmi kapcsolatok mind ebben az irányban hatottak jótékonyan. És — semmiképpen sem szerénytelenség, ha nyíltan kimondjuk — a békefáradások is meghozták gyümölcsüket, ebben pedig a Keresztyén Békekonferencia munkájának is megvan a maga helye. Általános és egyre erősödő felismeréssé válik, hogy élni korunkban csak a másik emberrel, csak a másik országgal, államrenddel, gazdasági, katonai és politikai csoporttal együtt élve lehet.

De azonnal hozzáteszem: nem szabad még illúziókban ringatni magunkat. A világ még éppen csak hogy megindult a megbékélés, illetve a békés egymás mellett élés pozitív gyakorlatának útján. A moszkvai részleges atomcsend-egyezmény, sajnos, még nem általános és teljes leszerelés. A nagyhatalmak és a kisebb államok még milliárdokat költenek fegyverkezésre, nukleáris fegyverek tökéletesítésére; a katonai blokkok még szembenállnak egymással; idegen területeken és felségvizeken még támadásra kész katonai támaszpontok működnek. Felelőségünkhöz tartozik minderre szünet nélkül rámutatni. Azután megoldatlan még

több olyan probléma, mely szorosan összefügg a világ békétlenségével s melynek megoldásáért éppen az egyházak tehetnének sokat. Gondoljunk a romboló erejű nacionalizmusra, sovinizmusra legutóbb a ciprusi események kapcsán. Léteznek még és hatnak még erők, melyek kihasználják és játszanak a népek hazafias érzéseivel, hogy így egymással szembeállítsák őket. A faji gyűlölet is véres tragédiákat okoz; gondoljunk a megoldatlan faji kérdésre az Egyesült Államokban, vagy a Dél-afrikai Unió fajüldöző politikájára. S a legnagyobb problémát most említem: az emberiségnek több mint a fele még éheznek fizikailag. Nem él emberhez méltó életet, nem beszélve a szellemi és kulturális éhségről. Mindez ugyanakkor, amikor még azért is örülnünk kell, ha az államok évről évre nem növelik a hadicélokra fordított hatalmas pénzüsségeket.

A népek felemelkedési vágya még nem talált mindenhol megértésre. Dél-Vietnam, Borneo, Portugál-Afrika voltak legutóbb azok a helyek, ahol az elnyomó gyarmati vagy félgymati rendszerek ellen a szabadságra vágyó népeknek harcolniuk kellett. Nem mondhatjuk még el, hogy a gyarmati kérdés megoldódott volna. Egyre nagyobb aggodalommal szemléljük a dél-amerikai eseményeket is. Ez a hatalmas, gazdag kontinens lassan ébred újra öntudatra; aligha lehet sokáig a gazdasági függőség helyzetében tartani a dél-amerikai népeket. Ázsiában a kínai probléma jelent folytonos megoldatlanságot. A hatalmas kínai nép izoláltsága annak az ésszerűtlen politikának a káros és egyre súlyosabbá váló következménye, mely ezt népet erőszakkal távoltartotta a népek közösségétől. Európában a német kérdés bármikor a nemzetközi politika napirendjére kerülhet. A két német állam léte, a velük kötendő szerződés, az európai atommentes övezet mind-mind nyitott kérdések.

Hogyan illeszkedik bele ebbe a helyzetbe a keresztyén egyházak bizonyosságátétele és békeszolgálat? Tettek-e valamit a keresztyének, segítettek-e előmozdították-e vagy hátráltatták-e a megbékélés, a kibontakozás folyamatát? Számos örömteli jele van annak, hogy felismerik, kezdik felismerni felelősségüket az egyetemes emberi ügyekben. Az Egyházak Világtanácsán belül is sok jó kezdeményezés látott napvilágot az utóbbi időben. Az elmúlt évben az amerikai Rochesterben tartott központi bizottsági ülésen több kedvező jelenségnek lehetünk szemtanúi. Helyénvaló állásfoglalások és nyilatkozatok hangzottak el a moszkvai atomcsendegyezményről, a faji kérdés megoldásáról és több más égető nemzetközi ügyről. Nem mulaszthatom el azonban megjegyezni, hogy a legfontosabb gyakorlati sürgősségű kérdésben, az általános és teljes leszerelésért még többet és még energikusabban is lehetett volna cselekedni.

Ha tekintetünket egy pillanatra a legnagyobb keresztyén felekezetre, a római katolikus egyház felé fordítjuk, akkor azt látjuk, hogy ők sem tudnak kitérni a kor sürgető kérdéseinek megválaszolása elől. Különösen a Vatikáni Zsinat első ülésszakán történtek figyelemre méltó lépések. A zsinati atyáknak a világhoz küldött üzenete gyakorlatilag hitvallás a békés egymás mellett élés szükségességére, és a béke mellett. Még világosabban jut ez kifejezésre az elhunyt pápa békeenciklikájában. Ezek a megnyilatkozások igazolták azokat a világos látású katolikusokat, akik már hosszabb idő óta hitük szavára hallgatva részt vesznek a békemunkában. Örülünk annak is, hogy VI. Pál pápa karácsonyi üzenetében olyan részletesen és mélyrehatóan fog-

lalkozott a földi békeség szükségességének gondolatával. Valóban a tényeknek felelnek meg megállapításai: a békeséget sokkal inkább a népek barátságára, mint a félelemre, inkább a kölcsönös bizalomra és szövetségre kell felépíteni, mintsem a gyilkos fegyverek felhalmozására. Az is igaz, — VI. Pál pápa szavaival élve —, hogy „ha a béke széttrörik, és Isten mentsen meg bennünket ettől, az egész emberiség pusztulása következhetik be”.

A keresztyén egyházak és testületek, gremiumok békenyilatkozatait figyelve önkéntelenül felmerül bennünk egy kérdés. Vajon nemcsak a világközvélemény után haladva, annak kényszerítő szorítására, megkésve tesznek az egyházak ilyen nyilatkozatokat? Vajon valóban közvéleményformáló, előremutató, jó értelemben vett avantgard szerepet játszik-e az egyház? Erre a kérdésre még a legjobb indulattal sem tudnánk megnyugtató feleletet adni. A Keresztyén Békekonferencia létjogosultsága éppen e kérdés miatt világos és megalapozott. A Keresztyén Békekonferenciának éppen e vonatkozásban van hatalmas és másnak át nem adható szerepe és feladata. Így jutottunk vissza újra a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés gondolatához, melynek központi feladata kell legyen tovább éleszteni a keresztyén egyházak lelkiismeretét és szolgálatra hívni őket az emberiség nagy kérdéseiben.

A Keresztyén Békekonferencia létjogosultsága különösen az Első Béke-Világgyűlés óta eltelt három esztendő alatt minden vonatkozásban beigazolódott. Ha kihatásait felmérjük, bátran elmondhatjuk, hogy szava messze elhangzott. Látjuk természetesen munkánk nehézségét, némelykor az értetlenséget, a bizalmatlanságot és számos alkalommal találkozunk az egyházi hidegháború jelenségeivel is, azonban az Első Keresztyén Béke-Világgyűléstől napjainkig eltelt időszakot, amikor a második világgyűlés előkészítése a feladatunk, a Keresztyén Békekonferencia nagyarányú fejlődése jellemzi. A fejlődésnek három vonatkozását szeretném igen röviden érinteni.

1. A munka kiszélesedett. Európában több jól működő regionális bizottságunk van, mindkét Németországban, Hollandiában. Van csoportunk Nagy-Britanniában, Olaszországban; vannak barátaink Franciországban, Svájcban. Nemrégén tért vissza *Hromádka* dékán a Távol-Keletről és hozott magával jó híreket a Japánban folyó keresztyén békemunkáról. Indiában is vannak hűséges barátaink. A regionális konferenciák sok eredményt és sok örömet hoztak, valódi ökumenikus alkalmakká váltak. Igen örömteljes híreket kaptunk a legutóbb Kölnben és korábban Hollandiában lezajlott regionális konferenciákról. Érezhető volt ezeken az általános klímaváltozás; az egész világ vágyik a közeledésre, a másik fél jobb megértésére és ennek következtében a hidegháború alábbhagyása tapasztalható.

2. A fentiekkel függ össze az is, hogy a regionális konferenciákon keresztül főleg a gyülekezetekhez került közel a Keresztyén Békekonferencia mondanivalója. Ez a törekvés igen értékes és figyelemreméltó; szükség van nagyobbarányú kifejlesztésére. Eddig is megkíséreltük nemcsak a felső egyházi ökumenikus szakértők ügyéül meghagyni a keresztyén békemunkát, mert meggyőződésünk, hogy közvéleményt formáló erővé csak a gyülekezetekben és a gyülekezeteken keresztül válik. Elmondhatjuk azt is, hogy ezzel a törekvéssel párhuzamosan sok meggazdagodást, új felismerést, ökumenikus találkozást kaptunk még ajándékképpen ráadásul.

3. Végül néhány szót a Keresztyén Békekonferencia tanulmányi munkájáról. A tíz tanulmányi bizottság kettő kivételével ülésezett. Némelyek már kétszer is találkoztak. Vannak egészen kiemelkedő bizottsági munkálatok, mint pl. a hidegháború, a német kérdés és az Ökumené bizottsága. A bizottsági munkák eredményeit, tanulságait, most e tanácskozások alkalmával számba kell venni.

A regionális konferenciákon és a tanulmányi bizottságokon túlmenően is mozgalmunk igen sokoldalú munkát végzett az elmúlt három esztendő alatt. Olyan nagy jelentőségű találkozók jöttek létre, mint az 1962. januárjának végén lezajlott Karlovoy Vary-i megbeszélés kimagasló amerikai teológusokkal és egyházi vezetőkkel. Ez a találkozó igazi mély teológiai eszmecsere volt és nagymértékben hozzájárult, hogy bizonyos vonatkozásban az amerikai egyházak körében megtört a jég és már ott is egyre erősebbé válik a vágyakozás a Kelet—Nyugat-i találkozások iránt. Egy másik ilyen jelentős találkozás volt az 1962 márciusában Genfben lezajlott eszmecsere az Egyházak Világtanácsa vezető tisztviselőivel. Hasonló jelentőségű és kihatású konzultációra került sor 1962 júniusában szintén Genfben, ahol keleti és nyugati egyházi képviselők arról tanácskoztak, hogy mit tehetnek az egyházak az általános és teljes leszerelésért.

Akár a Munkabizottság rendszeres munkájára, akár a szélesebb körű testületeknek, a Folytatólagos Tanácsadó Bizottságnak az üléseire gondolunk, egy megállapítás feltétlenül igaz: a Keresztyén Békekonferenciában résztvevők megtalálták azt a közös bázist, amelyen állva megkísérlik felmérni azokat a szolgálati területeket, ahol a keresztyéneknek ma cselekedniük kell. A Keresztyén Békekonferenciában egymásra találtunk, testvéri közösségé lettünk a szolgálat és a felelősség gyakorlásában a közös Úrnak való engedelmisségben és abban a törekvésünkben, hogy az emberiség sorsdöntő nagy kérdéseinek a megoldásához hozzájáruljunk.

Eredményeink mellett számba kell vennünk a mozgalmat ért bírálatokat is és azt a kritikát, amelyet irányunkban gyakorolnak. A kifogásokat és szemrehányásokat, amelyek a Keresztyén Békekonferenciát a különböző testületek és egyházi személyek részéről érik, általában véve egy dolog jellemzi. A bírálók és kritizálók nem az ügyel akarnek szembesülni, nem azzal a lelkiismeretet felrázó kérdéssel, amelyet a Keresztyén Békekonferencia szegez feljűk, nem az emberiségnek végzendő szolgálattal, nem a béke ügyével foglalkoznak, hanem sokszor elterelik a figyelmet az igazi problémáról; a Békekonferencia szervezeti, felépítési, jogi-helyzeti kérdéseiről, más területekhez való viszonyáról beszélnek inkább, mintsem magáról az ügyről. Pedig nem arról van szó, hogy egy másik egyházi szervezetet akarunk létrehozni csak azért, hogy legyen, hanem ez a munka és ez a mozgalom egy valóságos belső igénynek és szükségnek felel meg és abból nőtt ki.

E mögött a kiterés, az ügy elől való megfutamodás mögött alpjában véve egy megítélt és hamis álláspont húzódik meg. Nevezetesen az, hogy az egyházak nem tudnak önmagukról megfelelően teljesen a szolgálat felé fordulni, felmerül bennük az önérdékvédelem, a védekezés, a világ feletti ítélkezés kísértése. Pedig az egyházakra napjainkban hatalmas szolgálat várna, úgymondhatnám, hogy az egyházaknak ma kiváltképpen való alkalom adatik, hogy újra a világ elé tárják, megélték igazi életüket, a szolgáló életet. Korunkban, mikor

kikerülhetetlen parancsként áll az egész emberiség előtt a választás: csak úgy tud élni, ha megbékél, ha a különböző felfogások, politikai-társadalmi rendszerek keresik a megbékélés, egymás mellett élés útját — most az egyházaknak is tenni kell valamit. Egyre nagyobb tömegek előtt válik világgossá, hogy a fegyverkezési verseny, a gyilkos atomfegyverek tökéletesítése, alkalmazása nem a megbékélés útja, hogy a milliárdokat az éhség csökkentésére kell felhasználni és nem lehet a beati possidentes érdekeit fegyverekkel megvédeni vélt célokért.

A nagy kérdés tehát az, hogy mit tud tenni az egyház ebben a helyzetben; megtalálja-e az Igének való engedelmisség és a szolgálat útját, vagy belebonyolódik intézményes életének érdekvédelmébe, egyre inkább visszazorol és szolgálatai hitelkép telenné válnak a világ szemében. Úgy vélem, indirekt módon ez egy súlyos missziói lecke, amelyből az egyháznak korunkban vizsgáznia kell.

Ezért kikerülhetetlen szükségesség, hogy az egyház átgondolja saját egzisztenciáját, gyökereiből és valódi mélységeiből vesse fel küldetésének kérdését, viszonyát az evangéliumhoz, az egyház Urához, engedelmisségét vagy engedetlenségét. Csak egy új reformációhoz hasonlíthatom ezt az igényt. Az egyház ma a nagy emberi kérdésekben szólíttatik és kérdeztetik meg: hogy ezekre a kérdésekre válaszolni tudjon, újra át kell gondolnia létét és valóságát. Tehát ha mi döntéseket akarunk hozni, egyetemes emberi ügyekben akarunk szolgálni, akkor az nem ilyen vagy olyan mellékes kérdés, hanem érintjük vele az egyház egész lényegét és mai küldetését. Tulajdonképpen egy központi és nagyon súlyos problémát vetünk fel ezáltal.

Újra és újra át kell gondolnunk, meg kell vizsgálnunk a kérdést, van-e értelme, hatása, eredménye, effektivitása a munkánknak, vagy hozzá nem értő emberek másod- vagy harmadrangú problémája mindez. Ami a politikusok feladata, azt nem csinálhatjuk, nem is értünk hozzá és nem is utánozhatjuk, mert nincs arra semmi szükség. Hol tudunk tehát tenni valamit? Csak a gyülekeztekben, csak a keresztyénekkal való közvetlen találkozásban. Mert manapság alig van egyházi szervezet, amelyik ne szólna egy-két szót a békéről. A hiány nem a szavakban, a nyilatkozatokban, a konferenciákban van, hanem ott mutatkozik, hogy a keresztyén gyülekezetek még nem lendültek bele a szolgálatba. Ehhez a lendülethez sok impulzus kell és az egyik ilyen lényeges és döntő impulzusnak szánjuk a II. Keresztyén Béke-Világgyűlést.

Úgy gondolom, hogy a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésre minden vonatkozásban megérett a helyzet. Két okot említek csupán: egyrészt az egyházak igénylik a szolgálatot, várják az eligazítást, másrészt, a keresztyén békemunka számára és általában a békefáradások számára nagyon kedvező a világhelyzet. Az enyhülésnek, a megbékélésnek a légkörét ki kell használnunk: ami megindult, tovább kell segítenünk, hogy meg ne torpanjon. A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés alkalmas lesz arra, hogy demonstrálja azoknak a meggyőződésű és szolgáló akarású, akik a keresztyén békemunka területén egy bizonyos minimumban már egyetértenek, akik támogatják a világméretű béketörekvéseket, Mélyrehatóan és alaposan kell majd tanácskozni ez év júniusában: mit kell tennünk annak érdekében, hogy tovább építsük ezt a szolgálatban

való egyetértést az egyház területén, hogy minél több keresztyén hívő csoport és egyház felismerje mai tennivalóját.

A II. Keresztyén Béke-Világgyűlésnek prófétaí szót kell szólnia azokhoz, akik a veszélyt nem csökkenteni, hanem fokozni akarják, akik az enyhülés ellen és a békétörekvések ellen vannak az egyházon belül és kívül. Félreérthetetlenül súlyos és vi-

lágos szót kell szólni azok felé is, akik az egyházi önérdék súlyos terhéttől nem tudnak mozdulni és nem ismerik fel a szolgálatra hívó szót.

Nagy feladatok várnak tehát ránk. Sok vonatkozásban a mi munkánktól függ, hogy a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés tud-e eligazító szót szólni az egyházak felé, meg tudja-e találni a szolgálat útját az egyház és a világ felé.

3. Dr. Werner Schmauch: Elkötelező párbeszéd a békéért

Az előjegyzési naptár szerint ez a béke szolgáltatásban álló második keresztyén világkonferencia 1964 legnagyobb ökumenikus eseményévé lehet: 1200 személy (beleértve a technikai apparátust is) gyülekezik ösze a föld minden részéről június 28-tól július 3-ig Prágában. Hogy valóban jelentős ökumenikus eseménnyé lesz-e, az — emberileg szólva — egész sor fontos tényezőtől függ. Sürgetően szükséges ezért szemügyre venni e tényezőket. Szolgálják tehát ezek a sorok is ezt a megfontolást!

Hallatlan merészségnek tűnhet, hogy egy világkonferenciát rövid három év múltán megismételnek. Azonban már itt is jelentkezik egy mélyszéges és az ügyre nézve ártalmas félreértés veszélye. Hiszen nem arról van szó, hogy néhány egyházi partizán becsvágyból egyházi világkonferenciát rendez. Egy békét szolgáló és ráadásul keresztyén világkonferencia időpontja nincs senkinek sem a tetszésére bízva, hanem az alkalmas óra megtalálásáért vívott kemény küzdelem eredménye. Minden további nélkül megvalljuk, hogy ezt a Második Keresztyén Béke-Világgyűlést szívesebben készítettük volna elő lassabb ütemben és éppen ezért szívesebben tűztük volna ki csak 1965-re. Azonban már most megmutatkozik, hogy — miután oly sok minden mozgásba jött a világon — nem vállalhatuk volna az időpont eltolódásának felelősségét. Mindenek előtt azonban az volna mély félreértés, ha valaki azt gondolná, hogy a Második Keresztyén Béke-Világgyűlés valamilyen módon az első ismétli meg és hogy feladata is ez. A történelem tovább haladt, a keresztyén békemozgalom növekedett és az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés csupán nagyobb mértékben történő egyszerű megismétlése feltétlenül komoly hanyatlást jelentene

Éppen ezért különösen fontos, hogy az Első Keresztyén Béke-Világgyűlésnek levonjuk a tanulságait és ugyanakkor magunk előtt tisztázzuk, hogy miben különbözik a második az elsőől. Tekintsünk először vissza! Világossá vált, hogy mennyire kísérlet volt az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés és éppen ezért mennyire jelentősek voltak az eredményei is. Gondoljuk csak el! 600 ember gyűlt össze az államok különböző társadalmi rendszerű csoportjaiból és különböző felekezetekből, részben akkor találkoztak először és az volt a feladatuk, hogy együtt tegyenek valamit a békéért. Ez először semmi mást nem jelenthetett, csak azt, hogy első lépésként magán ezen a gyűlésen kellett a békét megteremtteni és fenntartani. És emlékszünk, milyen szakítási próbák adódtak például a kínai és az amerikai képviselők között, és hogyan állták ki azokat. Csak ilyen feltételek mellett érelődhettek meg azok az eredmények is, amelyek az Üzenetben, a nagyhatalmak elnökeihez és az Egyházak Világtanácsához intézett levelekben, valamint a munka folytatására vonatkozó egyéb határozatokban mutatkoznak meg.

Építő javaslatok

Már előre megrajzolták az Első Keresztyén Béke-Világgyűléstől a másodikig vezető utat azok a megbízatások, amelyeket a vezető Munkabizottság, az évente összeülő Tanácsadó Bizottság, valamint a nemzetközi tanulmányi bizottságok kaptak. A nemzetközi tanulmányi bizottságok ugyan különböző mértékű munkát fejtettek ki, azonban a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen már nem lehet úgy vitázni, mintha ilyen bizottságok nem lennének, illetve mintha nem állnának előttünk munkájuk eredményei. Ez éppen úgy érvényes az egyre mélyebb és szilárdabb megalapozást kívánó teológiai alapkérdésekre — ilyen pl. a béke és igazságosság, vagy a béke és szabadság viszonyának kérdése — mint a megoldásra váró égető világproblémákra. Egyszerűen nem lehet meg nem történné tenni azt a tényt, hogy a Tanácsadó Bizottság a Német Szövetségi Köztársaság és a Német Demokratikus Köztársaság népképviselőinek elnökéhez fordult és felelős személyek közös megbeszéléseit javasolta. Épp így nem lehet azt sem figyelmen kívül hagyni, amit a Németország kérdésével foglalkozó bizottság keleti és nyugati tagjai nemzetközi alapon kidolgoztak és amit erről a Munkabizottság drezdai ülése közzétett.

Hogy csak néhány dolgot említsünk: az atomkísérletek széleskörű beszüntetésével — örömeinkre és megelégedésünkre — elérte egyik rész célját az a fáradozás, amelyet az atomfegyverek megsemmisítéséért kezdettől fogva folytattunk. Berlinben a belépési engedélyek kiadása az égető emberi kérdések enyhítéséhez vezetett. Johnson elnök vállalta elvetemült módon meggyilkolt elődje politikájának folytatását. Es — nem utolsósorban — ismeretessé vált a „Pacem in terris” enciklika, és hű katolikus csoportok érintkezést kerestek egymással. Ilyen események után a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésnek különös gonddal kell a világpolitikai helyzet további enyhülésének lehetőségeit kerésnie és konkrét javaslatokat kell erre tennie. Sőt saját kötelezettségeinek megőrzése mellett neki is törekednie kell a világ mindazon erőinek helyes koordinálására, amelyek a békét kívánják szolgálni.

Nincs „jelenlét” kötelezettség nélkül

Ha jól látom, a II. Keresztyén Béke-Világgyűlést új elkötelezés jellemzi majd az elsővel szemben. Már a Malakiás 2:5 prófétaí mondását felölelő motto is erre mutat: „Az én szövetségem élet és békesség”. Isten szövetsége elkötelezően köt és elkötelezően szövetségre köt össze. De nemcsak ennek az ígének a kiválasztása jellemző, hanem az egész fejlődés is erre ösztönöz bennünket. A béke kérdéseivel kapcsolatban az ökumenikus turisztika már az első Keresztyén Béke-Világgyűlés alkalmá-

val is alig latba eső, csak a margón jelentkező tünet volt, a második Világgyűlés pedig még erősebben mindenütt kifejezésre juttatja majd elkötelező erejét. Miután az egymáshoz vezető hidak felépültek, most már a közös cselekvés áll az előtérben. Ennek azonban nemcsak rá kell majd irányítania a világproblémák sokaságára a figyelmet, hanem döntésekhez és konkrét javaslatokhoz is kell majd vezetnie, ha talán nem is sok, de legalább néhány problémával kapcsolatban. Teológiai és politikai vonatkozásban egyaránt tárgyyszerűen megalapozott, elkötelező párbeszédnek kell a könnyen szétfolyó vita helyére lépnie. Így a „megfigyelők” jelenlete is tulajdonképpen ellentmondást rejt magában. Ha a második Keresztyén Béke-Világgyűlésen mégis lesznek ilyenek, akkor bizonyára hamarosan tudatára ébrednek majd, hogy státusuk átmenet az elkötelezés nélküli és az elkötelező jelleg között. Minden kritikának is, amit a gyűléssel és eredményeivel kapcsolatban gyakorolnak, csak annyi lesz a súlya, amennyi belülről, azaz a közös felelősség alapján, nem pedig kívülről, azaz az el nem kötelezett szemlélő helyzetéből hangzik el.

Ahol azonban annak a szövetségnek az elkötelező

erejéről van szó, amelyet Isten az embervilággal életre és békességre kötött, ott minden földrészen mindenki megszólítást nyer, aki ezt a szövetséget komolyan veszi. Ezért fordulunk a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítéseképpen most is országunk minden egyházához és keresztyén emberéhez. Mivel a világkonferenciák csak annyit tehetnek, amennyit a keresztyénség velük együtt hordoz, kérjük: ne hagyjátok támogatás nélkül a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés résztvevőit! Szükségük van imádságaitokra! Szükségük van azonban tanácsotokra, véleményetekre, pozitív kritikátokra is! Vagy hogyan akarjátok másként betölteni a felelősségnek azt a lábaitok elé helyezett részét, amely e világméretű fáradozás tekintetében rátok hárul?

*

A szerző a cikk befejező részében szól arról is, hogy a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésnek NDK-ból érkező résztvevői elutazásuk előtt istentiszteletre gyűlnek össze. Ez az alkalom mind a küldöttek, mind az otthonmaradók számára annak az elkötelezésnek lesz a látható jele, amely Isten életre és békességre kötött szövetségéből következik.

Fordította: Kovách Attila

Barth Károly kiegészítette a háborúról és a békéről szóló tanítását

A nyugalomba vonult Barth Károly — ha lehet — még tevékenyebb, mint aktív professzor korában. Nemrég olvastuk, hogy a párizsi Sorbonne egyetemen megtartotta díszdoktori székfoglalóját; a filozófiai fakultás dékánja kiemelte, hogy ezúttal először avatnak protestáns teológust tiszteletbeli doktorukká azon az egyetemen, amelynek nincs is teológiai kara. Barthot mint nagy gondolkodót és egy átfogó tudományos mű megalkotóját kívánják magukhoz vonni. Majd annak a jelentős dán díjnak az átadásakor olvastunk Barthról, amelyet előtte Albert Schweitzer és Bertrand Russel kaptak meg. Legújabbban *Niemöllerék* lapja, a „*Stimme der Gemeinde*” (1963. dec. 15.) közli azt a hangszalagra vett beszélgetést, amelyet Barth odahaza Baselen folytatott nyolcvan nyugatnémet lelkipásztorral, a württembergi „egyházi közösség” (Kirchliche Bruderschaft) tagjaival, az őket nyugtalanító német és nemzetközi problémákról.

Ez a Bruderschaft — a többi tartományok lelkipásztori közösségeihez hasonlóan — vitában vagy éppen harcban van az egyházi vezetőségekkel, elsősorban az újrafelfegyverzés és főként az atomfegyverkezés kérdésében. Ismeretes, hogy a nyugatnémet politika egyik fő törekvése az atomfegyver megszerzése; ebben a legtöbb tartományi egyház vezetősége is támogatja a bonni kormányt. Az ellenkező lelkipásztori közösségekkel szemben az egyházi vezetőségek egyebek között arra hivatkoztak, hogy a legnagyobb tekintélynek örvendő teológus, Barth Károly is megengedhetőnek ítélte bizonyos helyzetben a háborút; ennek előfeltétele pedig a korszerű fegyverzet, napjainkban tehát az atombomba volna. A württembergi papok a vita eldöntése végett magához a forráshoz, Barth Károlyhoz fordultak és nem hiába. Barth valóban hitelen magyarázhatta meg vitássá tett írásának ér-

telmét, egyúttal újabb példát adott a nagy teológust mindig jellemző alázatosságról. Őszintén megmondta: sajnálja, hogy fő művének, a *Kirchliche Dogmatik*nak a háborúról szóló fejezetében nincs benne *XXIII. János* „*Pacem in terris*” című enciklikájának egy gondolata, „amelyre pedig a fejezet megírásakor már gondolnia kellett volna”. Mostantól fogva tehát ezzel a mondattal ki kell egészíteni Barthnak a háborúról szóló tanítását.

A találkozósn elhangzott kérdéseket és Barthnak reájuk adott válaszait a következőkben ismertetjük.

Az első kérdéscsoport a Barth fogalmazta „*Barmeni Hitvallás*” ötödik tételéhez kapcsolódott. A nyugatnémet kormány és az egyházi vezetőség jelenleg az atomfegyverkezés igazolására igyekszik felhasználni a tételt, hogy „az államnak Istentől rendelt feladata erőszak alkalmazásával is gondoskodni a jogosságról és a békéről” — ezzel a hivatkozással akarják megbénítani a lelkesítő közösségeknek az atomfegyverkezés ellen folytatott küzdelmét.

Barth rámutatott: a barmeni tézisek közvetlenül a hitleri fasiszta rendszer hatalomra jutása után a Hitvalló Egyház ellenállásának teológiai álláspontját fejtették ki. Éppen azt hangsúlyozták, hogy az államnak sem rendes, hanem csak rendkívüli eszköze az erőszak; rendes feladata éppen a jognak és a békének a megőrzése. Visszaélés tehát, ha éppen a háborús politika céljaira próbálja az egyházi vezetőség felhasználni a háborús politika ellen szóló érveket.

A következő kérdés közvetlenül az „igazságos háború” problémájára irányult. „Ma örömmel idézgetik Barthnak a *Kirchliche Dogmatik* III/4 kötetében az 527. oldalon olvasható fejtegetéseit olyanok, akik helyeslik a nyugatnémet kormány

politikai útját, beleértve az atomfegyverkezést és az atomháborúra való készséget” — mondták a württembergi lelkészek. Megkérdezték, vajon ma is állja-e Barth ezeket a tételeit?

Azoknak az olvasóinknak a tájékoztatására, akiknek nincs kezük ügyében a *Kirchliche Dogmatik*, röviden összefoglaljuk a kérdésessé tett 55. fejezet tartalmát. Bevezetésül Barth megemlíti a háború ellenes műveket és mozgalmakat *Kant*nak „Az örök békéről” szóló könyve óta, majd rámutat: valamikor a klérikusok a „hadnépre” háríthatták a hadviselésért való felelősséget, ma azonban mindnyájunkat egyformán terhel az etikai felelősség. Azzal a „politikai *misztikával*” szemben, amely a háborúk jogcímeiként a nemzeti becsületet, nagyságot, szabadságot stb. szokta emlegetni, Barth az olyan *anyagokra* utal, mint az „olaj, kálium, érc, gumi stb.”. A háború *ezekért* folyik és ha ezekért „valaki kimondja a háború szavát, akkor ezzel egyszerűen és egyértelműen a gyilkolás szavát is kimondta, dicsfény, méltóság, lovagiasság, korlát nélkül”.

Barth szerint „*az állam normális feladata nem a hadviselés, hanem az olyan béke létrehozása, mely az életet szolgálja, a háborút pedig távol tartja*”. Ehhez azonban nyomban hozzát teszi: „*Ahol azonban a politikai rendszer célja és értelme nem az ember, hanem a tőke profitjának megőrzése és szaporítása, ott máris működésben van az az automatizmus, amely egy napon gyilkolás vagy meggyilkoltatás végett háborúba küldi az embereket.*” Éppen ezért „*a béke idejét öntudatosan, amíg nem késő, fel kell használnunk a háború elkerülhetővé, sőt lehetetlenné tételére.*”

Ezután foglalkozik Barth azzal a lehetőséggel, hogy egy állam — egy másik, agresszív állam lépése következtében szükségállapotba (Notstand) kerülhet, mert „nem csupán jólétében. hanem egyesenes létében érzi magát fenyegetettnek és megtámadottnak”. Hangsúlyozza: „ez a végszükség nem állhat be, ha valamely állam politikai, földrajzi vagy gazdasági expanziójáról, vagy belpolitikai kérdéseinek katonai vállalkozás útján való levezetéséről van szó, vagy egy másik állam forradalmi vagy reakciós viszonyai elleni érzelmeiről, mert az ilyen háborúk: gyilkosságok”. Barth „majdnem teljesen” igazoltnak minősíti a pacifista keresztyének álláspontját, kivéve azt az esetet, amelyet Barth igazságos háborúnak minősít, nevezetesen: ha egy állam a saját, vagy egy gyengébb, veszélyeztetett állam védelmére folytat háborút. Szerinte ez akkor lehetséges, „ha egy állam népének önálló élete és ezzel együtt a benne összekapcsolt emberek egész fizikai, lelki és szellemi existenciájáért való felelőssége forog kockán, amelynek feláldozását Istenhez való lelki viszonya nem engedi meg”. (Zárójelben megjegyezzük, Barth e fejtegetések idején írta meg *Hromádka* professzorhoz intézett híres levelét: „A cseh katona, aki Hitler ellen fegyverrel a kezében harcolni fog, egyúttal értünk is és Krisztus egyházáért is teszi ezt, amelyre Hitler gőzkörében csak a nevetség vagy a kiirtás várhat.”) Az ilyen végszükségben elrendelt „ritka, nagyon ritka igazságos háborút” azonban csak az az állam folytathatja, amely előbb „egészen és mindenestől hirdette a békét az államok között, és általában, elvileg és intézményesen nemet mondott a háborúra”. A keresztyén egyház és a keresztyén ember etikai problémáját pedig így fogalmazza meg: „Mit tettél te és mit mulasztottál el megtenni a békéért, a háború ellen?”

Lássuk ezek után, mit válaszolt Barth professzor a nyugatnémet lelkészek kérdésére: fenntartja-e ma is a *Kirchliche Dogmatik* álláspontját, s ha igen, milyen megokolással? Barth Károly így felelt:

— Még egyszer elolvastam a könyvben a háborúval kapcsolatos egész összefüggést, nemcsak az 55. §-ban („Az élet szabadságáról és védelméről”) írottakat. S amiképpen máskor is gyakrabban meg- esik velem saját szövegeim átolvasásakor, legelőbb is ezt gondoltam: Nem is találok olyan rossznak! Sok jó dolog van benne, amit hasznos lehet elolvasni. Egészen elvetni még most sem tudom. Minden esetre azt mondanám, hogy talán nem a leg- sikerültebb része az Egyházi Dogmatikának. Ez azzal függ össze, hogy olyan közvetlenül kellett tárgyalni gyakorlati kérdéseket. Ilyenkor könnyen megváltozhat a tájék annyira, hogy az ember utólag ezt vagy azt szívesebben mondotta volna más- képpen. Egyébként 99 százalékban a háború és a hadsereg ellen beszéltem, remélhetőleg ez volt az Önök benyomása is! Mondották is, hogy ez egyike a legélesebb dolgoknak ebben az irányban. Nem állíthatja senki, hogy háborús teológiát üztem volna. Persze nem is elvi pacifizmust. Azt fejtettem ki, hogy a háború kérdésében a fejlődés arra mutat: a háborút ki kell küszöbölni. Már nem vagyunk olyan naivok, amilyen *Luther* még lehetett a hadi- nép irányában. Túlságosan is sokat tudunk már ar- ról, hogy miképp csinálják a háborúkat, mik az igazi motívumaik. Manapság a háború minden népre tartozó üggyé vált. A háború lefolytatása olyan undorítóvá lett, hogy egyre kiélezettebbé vált a kérdés: el lehet ezt még túrni? Kerülhet még állam olyan szükségállapotba, hogy arra hivatkozhatna: kénytelen háborút viselni?!

— A Dogmatika megfogalmazásakor azt vettem fontolóra, hogy számolni kellett egy állam megtar- tásának szükségességével még háború árán is; és akkor ebben az egyetlen százalékban, ebben a ha- táresetben igazságos háborúról, szükség követelte háborúról lett volna szó, a keresztyén ember rész- vételével. Persze, ha most valaki azt mondja: Barth Károly igazolja a háborút; van justum bellum, van igazságos háború, és ha a német szövetségi gyűlésben a Dogmatikával a kezükben lépnek a szószekekre és a háború igazolására felolvasnak be- löle — ez visszaélés! Akkor persze, nagy szerepet játszik az a három és félsoros próbatűs megjegye- zésem, hogy részemről harcolnék Svájcért. *Heuss* szövetségi elnök maga is hivatkozott erre a helyre, mondván: Micsoda? Ami Lörrachtól délre érvé- nyes, annak érvényesnek kell lennie északra is! Nosza tehát: német újrafelfegyverkezés! Ehhez csak azt mondhatom: tisztára visszaélés! Gondoljuk meg: a hitleri háborúból jöttünk. És én a magam személyére nézve teljesen határozott voltam: Hit- lerneke nem szabad bejutnia Svájcba! Ha csak ezt a három és fél sort pécézik ki és azt mondják: te- hát igazságos háború — akkor az egyszerűen rossz- indulat. Így nem szabad idézni! Aki becsületesen olvassa ezt a fejezetet, annak észre kell vennie: én éppen a legutolsó lehettem mondottam, hogy akkor talán még egyszer meg kell történnie. És aztán ime teológusok és más emberek is akadnak, akik szerint: Barth mondotta, mégis csak van igaz- ságos háború, és már felharsan az ujjongás!

— És mégsem ez a végzetes pont, és nem ez az, aminek most nem örülök. Annak nem örülök, hogy a Dogmatikában nincs benne az, ami most a „*Pacem in terris*” enciklikában bizony benne van: „*Korunkban, amely az atomkorszak nevével dicsek-*

szik, a józan ésszel ellenkezik, ha a háborút még alkalmasnak, eszköznek tekintik a megsértett jogok helyreállítására.”

— Ez az a pont, amit én ott nem vettem tekintetbe. Persze Hiroshima után már tudhattam volna és megfontolás tárgyává tehettem volna, hogy az atomfegyver felbukkanása a helyzetet megváltoztatta, és most már azt kell mondani: elég volt! A háborúról akkor még el lehetett mondani, amit én „egyszázalékosan” elmondottam, ha kikapcsoljuk azt, amit az atomháború ma jelent. A háború sohasem volt szép dolog. A Sempach melletti csata sem volt szép. (A svájciak 1386-os nagy győzelme az osztrák támadó sereg fölött. Szerk.) Az atomháború azonban az első pillanattól kezdve mindezeknek a dolgoknak a végét jelenti. Ezzel maga a hadviselés is egészen elveszti az értelmét. És ez a pont hiányzik az én fejtegetésemből. Éppen az igazságos háború fogalmához kapcsolódva azt kellett volna mondanom, hogy a *justum bellum problémáját nemcsak a háború okára és értelmére való tekintettel, hanem a lefolytatására való tekintettel is kell vizsgálni*. És akkor rá kellett volna jönnöm: az atomháború nem lehet *justum bellum*. Akkor pedig nincs más, csak *bellum in-justum*, igazságtalan háború, — mondotta Barth Károly.

A megbeszélésen a württembergiek azt is megemlézték, hogy ott a Dogmatika „egyszázalékos” kategóriájába próbálják egyesek belevonni a „keresztes háború” gondolatát is. miközben az antikommunizmust a „lélekgyilkosság” fogalmával igyekeznek igazolni. Barth így felelt:

— Az Istenhez való viszony veszélyeztetésén én igazán mást értettem, mint az iskolai hitoktatás és egyéb effélék helyzetét. Nagyon konkrétan arra gondoltam: mi történt volna, ha Svájcban engedünk Hitlernek. Elég sokan akartak neki engedni Svájcban 1940 nyarán azzal, hogy „illeszkedjünk be az új Európába, hátha új korszak kezdődik.” Számomra azonban világos volt, hogy ez többé nem politikai kérdés. Ez aljasság, aminek nem szabad megtörténnie. Ezzel Isten jó adományát tagadnánk meg és tipornánk lábbal. Ezért tehát ellent kell állni! Ennek azonban semmi köze a kommunizmus ateista propagandájához, vagy a keresztes háborúhoz, hanem egyszerűen azzal a helyzettel függ össze, amelyet akkor egzisztenciálisan átéltünk...

A württembergiek megemlézték: náluk akadnak, akik a „berlini falra” is ilyen százszázalékos nemet kívánnak mondani. Barth válasza így hangzott:

— Az ilyen emberekkel beszélni kellene és volna is mit, a Német Szövetségi Köztársaság viszonyulásáról is az NDK-hoz. Egyébként a helyzet valójában nem változott: mert most az atombomba forog kockán. Most én sem mondanám, hogy Svájcot az Isten szerelméért atombombával kell megvédelmezni. Ez örültség. Ezt nem lehet. *Hiszen azzal magam semmisítem meg azt, amit védelmezni akarok* — mondotta Barth.

A nyugatnémet lelkipásztorok többi kérdései a saját belső egyházi problémáikkal, elsősorban a sakramentumok, főként a keresztség kiszolgáltatásával, a felnőtt- vagy gyermekkeresztség teológiájával foglalkoztak. Barth főleg arra mutatott rá, hogy milyen nehéz volna megváltoztatni az évszázadok során meggyökeresedett, népszokássá vált helytelen gyakorlatot.

A beszélgetés derekas része azonban hasznosan egészíti ki a háború és a béke kérdésében kialakult teológiai meggyőződést. Együttal konkrét példával

is igazolja Barthenak azt a figyelmeztetését (l.TSz 1963, 274), hogy a római katolikus béke teológia fejlődése, különösen pedig a „*Pacem in terris*” a mi számunkra is tartalmaz fontos, megszívlelésre érdemes elemeket.

k. i.

AGYAGTÁBLÁK ÜZENETE

Fordította: Rákos Sándor, az utószót írta Hahn István, az illusztrációkat Kass János készítette. Magyar Helikon, 1963.

Ahogy a kötetet díszítő illusztrációk nem fényképei, hanem utánarajzolásai az ősi motívumoknak, ahol egy-egy vonás elárulja a mai művész kezét, úgy a kötet irodalmi anyaga sem filológiai hűségre törekvő tudományos kiadás, hanem magyar nyelven újra-költés. Ilyen sorok:

„s vallasd meg a porladó koponyákat;
gazdájuk jót vagy gonoszát tett-e vajon?”

elárulják a modern művész munkáját. Sőt a jegyzetek közt ilyen megjegyzést is olvashatunk: „A következő sor az eredetiben nem szerepel; a fordító költői inven-ciója.”

Megtudjuk azt, hogy az ember akkor is nagyon „modern” bűnököt követett el. A Hadd hódoljak a bölcsesség urának című darab pl. a „fúrás” miatt panaszkodik:

Szól az egyik: „Nosza, én megmutatom,
hogy nem uraskodik már sokáig!”

A másik meg: „Én földom,
s így tisztsege hamar megürül!”

És a harmadik: „No lám, én majd beleülök!”

„Én meg akkor házába költözöm!” így a negyedik.

Az ötödik agyaras szókkal acsarkodik ellenem.

Elszántan üldöz a hatodik,

nyomon követ, sarkamra lép a hetedik.

A költemény hangja egyébként hasonló azokra a zsoltároknak, melyeknek szerzője az emberi gonoszság miatt panaszkodik.

Bepillantást nyerhetünk az ÓSz vallástörténeti hátterébe is. Hiszen a kötet többnyire vallásos líra, részben filozófikus tartalmú, ami azonban ebben a korban még nem válik el a vallástól. Imádságok, himnuszok, ráolvasások mellett találunk olyan darabokat, melyek a babiloniak mitológikus elképzeléseit árulják el.

De tanulságos számunkra ez a gyűjtemény az irodalmi hatások szempontjából is. Hiszen az ÓSz írói azokkal a kifejezőmódokkal, fordulatokkal, irodalmi műfajokkal éltek, melyeket koruk kultúrájában kétszen kaptak. De nemcsak ez adja a párhuzamokat, hanem az is, hogy a kor emberei ugyanazokkal a problémákkal viaskodtak, amire az ÓSz szerzői is is feleletet kerestek és nyertek. A szenvedés és theodicea (Babiloni Jób), az élet értelme vagy értelmetlensége (az úr meg a szolgálja), a bűn, büntetés és bűnből való szabadulás, mind izgató kérdései a kor emberének.

Ekkor válik világossá a negyedik tanulság: *Mennyire másként adja meg a feleletet az ÓSz a feltett kérdésekre*. Milyen tanácstalanul keresi a bocsánatot a sok isten között elvesző babiloni bűnös:

Nem ismerem a vétket, amit vétkeztem.

Nem ismerem a hibát, amit hibáztam.

Rossz néven tölem az isten,
akit nem ismerek, vagy ismerem, ne vegye!

Az ÓSz-ben így hangzik a felelet: *Én, én vagyok, aki eltörölöm álnokságaidat*.

Az ÓSz Istenét nem lehet varázslatokkal kényszeríteni. Ismerve az erre vonatkozó gyakorlatokat, jobban megértjük az ÓSz-ben folyó harcot a tisztább istentiszteletért és istenképert.

De ne feledkezzünk el könyvünk irodalomtörténeti jelentőségéről se, hiszen jelenlegi tudásunk szerint idáig nyúlnak vissza — többnyire a görögösten keresz-tül — az európai irodalom gyökerei.

Czanik Péter

Pongrácz József (1885—1963)

1963 november 7-én csendes hallálal elköltözött az élők sorából Pongrácz József dr., a néhai pápai református kollégium professzora, a dunántúli református egyházkerület könyvtárának tudós igazgatója. Gazdag élet fejeződött be távozásával. Személyének hatása, munkásságának eredménye itt maradt közöttünk és most szomorú, de kedves alkalom számunkra elmondani, ki volt ő: honnan jött, mit hozott magával, mit szerzett életében, s mit ajándékozott szolgálatával egyházának és a magyar nemzeti művelődésnek.

A Komárom megyei Etén, a komáromi egyházmegye e régi református gyülekezetében született 1885. január 4-én. Ete már az Árpádok korában falu volt. 1529-ben a törökök ezt is elpusztították, amikor Bécs felé vonultak, és csak 1648-ban telepítették be Barsból földesuraik, a Zichyek, akik ebben a faluban nem háborgatták jobbágyaikat református vallásuk gyakorlásában. A föld megőrizte a régi idők emlékeit. Őrlőkövek, bronzékszerek és István király idejéből való pénzek bukkantak fel szőlőkből és a völgyben, a Döbönkút-Ér partján.

Édesapja kisbirtokos parasztember volt, fia az ő keresznevét örökölte. Édesanyja Barát Zsuzsánna, négy gyermekük közül ő volt az elsőszülött. Szeretettel és megbecsüléssel szokott elbeszélgetni édesapjáról, szülőfalujáról, atyafiságáról: „A faluban általában belterjes gazdálkodást folytattak, édesapám értett a gabona-félék, szőlő- és gyümölcsfajták termeléséhez, ügyes keze volt, maga csinálta a gereblyét s az egyszerűbb mezőgazdasági eszközöket. Még nemrégiben is megvolt az a cipőfényesítő kefe, amelyet nekem csinált, amikor felhozott Pápára tanulni. Édesapám minden hasznos dologra megtanított.” A család elsőszülött fiát azonban nem kötötte a föld, félt az állatoktól. Szülei korán elhatározták, hogy taníttatni fogják gyermeküket.

A magyar református predikátorj rend a falu népéből újult meg, szinte a reformáció kezdete óta. A földműves Pongrácz-családnak is két predikátor tagja volt ebben az időben. Az egyik, Pongrácz János, a közeli Héregen volt fiatal lelkipásztor. Mikor Pongrácz Józsefet hatéves korában szülei Héregen feladták az iskolába, már tudott írni és olvasni, mert odahaza a falu kitűnő tanítója, Bárti, „mint ötéves lócán ülöt” bfo-gadta, hogy megszokja az iskolát. „Én nagyon szerettem ezt a tanító bácsit”, mondogatta Pongrácz József még öreg korában is.

Héreg, ez a többségében katolikus falu „nyitotta ki szemét a világ csodáira”. Itt látott először kígyót és kecskét, s itt találkozott először élete legnagyobb szenvedélyével, a könyvvel. Az első könyv a „Cseke öreg papa” községi kiadású teljes bibliája volt, amelybe gazdája ezt írta be jelmondatul: „Tanulj, tudsz!” „Ez volt az első fényjel az éjszakában, ez sokszor világos útmutatás volt számomra, hogy mit kell tennem. Ezt továbbadtam az enyémeknek és a rámbízottaknak is” — ezt olvassuk Pongrácz professzor vallomásának könyvében.

A falu már érezte a kialakuló modern világ levegőjét, de öregjei ifjúságuk idején még zsoltárokat énekeltek a fonóban. Nagybátyja járatta a Vasárnapi Újságot, amely éppen ebben az időben közölte folytatásokban Verne Gyula regényét: „Várkastély a Kárpátokban”. „Nagy tisztelettel tekintettem Morvai fő-tisztelendő plépanus úrra”, olvasom Pongrácz József feljegyzéseiben, „aki a 48-as szabadságharc után hazafias magatartásáért sok üldözésnek és mellőzésnek

volt kitéve”. Itt, a héregi parókián került először az evangéliumj irodalom hatása alá. Ebben az időben árasztották el a református parókiákat a Londoni Vallásos Iratok Terjesztő Társulat könyvei, traktátusai. Itt olvasta el Bunyan remekbe készült könyvét, „A zarándok útját”. „Én akkor minden olvasnivalót faltam, a száz füzetes Saint Germain grófját éppúgy, mint A lázongó Ádámot és a hasonló traktátusokat.” Még csak tízéves gyermek volt, amikor édesapja felhozta Pápára a kollégiumba. Ettől kezdve egészen halláláig tanult, hogy tudjon, de voltaképpen már akkor ösztönösen tudta, hogy mit kell tanulnia élete folyamán. Gyermekkorunk életünk legfontosabb szakasza; boldog az a férfi, aki korán megtalálja helyét a világban és meg tudja valósítani gyermekkorának eszményeit. Pongrácz József egész életében mindig az etei-héregi gyermek érdeklődése szerint tájékozódott a világban: örökségként kapta hitét és értelmét, az istenismeretet és az ösztönzést az emberi művelődés szíves szolgálatára. A család bibliájában megkapta az etikai parancsot, amelyet a földművelő ember szívósságával, komolyságával és következetességével teljesített haláláig. Megkapta faluja hagyományaiban és földjében a történelmet, családjá szellemében azt a puritán református lelkiséget, amely őt mindig kedvessé tette az emberek előtt. Ez volt az otthoni örökség, erre a fundamentumra kellett építenie Pápan, a dunántúli református híres kollégiumában.

A református kollégiumok diákéletéről sok kedves visszaemlékezés és anekdota látott már napvilágot, de mindegyik a megszépítő messzeség igazetében készült. Az egyháztörténeti kutatás mintha idegenkednék attól, hogy feltárja iskoláink belső életét a maga történeti valóságában. Milyen volt a pápai kollégium élete, amikor még az ókollégium kapuján belépett a gyermek Pongrácz József? A nála harminc évvel idősebb Márczali Henrik, aki maga is pápai diák volt, és önéletrajzában szeretettel, de a történetíró tárgyilagosságával szól a pápai iskoláról, meghökkentő képet rajzol a diákélet durvaságáról. Pongrácz József vázlatos visszaemlékezését már nem árnyékolja be ilyen tapasztalás. A diákerkölcök bizonyára megszeliődtek már, de mások visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy a pápai iskolában is több volt a jól-rosszul értelmezett református tradíció, mint az igazi református keresztényiség. Hogy a liberális tradicionalizmust később meg-nemesítette a *praxis pietatis*, ennek a folyamatnak az elindítása jórészt Pongrácz József érdeme, s hogy elindult ezen az úton, ebben bizonyára része van diákkora keserves tapasztalatainak. Csak egy emlékét hadd idézzem: „A második rajzórán hatalmas pofont kaptam a rajztanártól. Az első órán megmondta a tanár, hogy a következő órára mindenki hozzon radírt, de nekem fogalmam se volt, hogy mi az.” A földrajzi oktatás hiányosságát bélyeggyűjtő buzgósgága segíti kipótolni. Mint „tudnivagyó diák” bejárja diákévei alatt Pápa minden részét, s elmereng a temetőben a régi nagy pápai professzorok: Márton István, Bocsor István és Tárczy Lajos sírhalmá mellett, mintha már ekkor érezné, hogy meg kell keresni őseit és elődeit a pápai kollégium történetében. Őt is, mint a legtöbb diákot, elragadja a gyűjtési szenvedély, kezdődjk ez a bélyeg-

gyűjtéssel és befejeződik a régi pénzgyűjtéssel: „Végre az evangélium megtanított arra, hogy egyetlen célja érdemes csak a gyűjtésnek: lelkeket téríteni Jézushoz.” Szép régi pénzgyűjteményét odaajándékozta a kollégiumnak. Gyűjtő szenvedélye mégis felújul, de többé nem magának gyűjt, hanem a főiskola könyvtárának és múzeumának.

1900 nevezetes dátum a kollégium és Pongrácz József életében. Ebben az esztendőben fejezték be a kollégium Jókai utcai szárnyának felépítését és ennek a földszintjére költözött át a főiskolai könyvtár. A könyvtár akkori gondozója a kollégium neves tanára, Borsos István volt — szép könyvet írt a gályarabok-ról —, ekkor készítette sajtó alá a könyvtár katalógusának I. kötetét. Pongrácz Józsefet hetedik és nyolcadikos korában, majd mint teológust is állandóan alkalmazta a könyvtárban, és havi húsz koronát fizetett munkájáért. Így indult el ő azon az úton, amelyen aztán tudós könyvtárosá, a pápai könyvtár történetének legjelentősebb alakjává fejlődött.

Természetrajz-szakos tanár akart lenni. Miért lett mégis teológus? Hallgassuk meg a maga vallomását életének erről a nagy fordulatáról: „Ekkor értek el hazánkba a keresztyén diákmozgalom hullámai. Forgács Gyula révén én is kapcsolatba jutottam e mozgalommal és Jézus Krisztus engem is megragadott, áldassék érte az ő szent neve. Más szemmel néztem a jelenemet és a jövőndöt... Rájöttünk, hogy teológus számára nincs más változás, mint amit Péter apostol ajánlott a jeruzsálemi sokaságnak: térjétek meg! Ez nálam nem történt gyorsan, mint Pál apostolnál, s sok küzdelmet áldottam ki, míg véglegesen Jézus mellett döntöttem.” Mi tegyük hozzá: jelleme acélosodott meg ebben a harcban. Maga azzal jelzi vallomásában a változást, hogy ettől kezdve „szívesen vállalkoztam száraz és unalmas feladatok végzésére”. Az újabkori magyar református kegyességtörténet legrokonszenvesebb alakja éppen Pongrácz József lett: a kegyes embereknek ahhoz a fajtájához tartozott, akik hitüket cselekedetekkel fejezik ki. Nyoma sem volt benne a külföldről hazánkba származott és rosszul asszimilált evangéliumi mozgalmak mozrosságának, merevségének és ne szegyejljük kimondani a szót: hivalkodásának vagy éppen önteltségének. Szívesség, jóság, bölcs derékség: ezek voltak keresztyéniségének hitelesítő jegei. Hogy ennek a hitnek milyen ereje volt, az akkor lett nyilvánvalóvá, amikor szenvedések szakadtak rá. A csapásokat éppúgy Isten kezéből fogadta el, mint bibliai kegyesség, predestinációs meggyőződésű paraszt ősei. A hazuról hozott magyar népi kegyesség és a külföldről kapott ösztönzés ötvöződött össze lelki világában. A keresztyén élet melege, tisztasága és öröme áradt belőle életének minden változása között. Ezért nem volt szüksége a nemzedékében annyira gyakorolt tekintélytartásra, az ő tekintélye természetes tekintély volt, hozzátartozott, mint a levegő a földhöz.

1906-ban az a nagy öröm érte, hogy megkapta a skót szabadegyház egyik magyar ösztöndíját. Mindig örömmel és büszkén emlékezett meg edinburghi diákoskodásáról, s egész életén át hálával beszélt ottani professzorairól. Ápolta angol kapcsolatait, s azt vallotta, hogy nagyon sokat köszönhet peregrinációjának. Látókörét valóban kitágította, veleszületett diplomáciai készségét finomította, megerősítette keresztyén meggyőződésében, s ami további sorsára nézve legfontosabb, megtanította őt a tudományos munka mesterségére, de sorsdöntő élményeket nem ajándékozott neki, legfeljebb annyanban, hogy külföldi tanulmánya tette lehetővé, hogy 1910. szeptember 1-től helyettes tanár lett a pápai akadémián, az 1913. tanévtől kezdve pedig — miután már megszerezte a magántanári képesítést — teológiai tanár lett az újonnan létesített újszövetségi tanszéken.

Magántanári értekezését az *Efézusi levélről* írta, szinte lenyűgözte ez a téma, amely évtizedeken át foglalkoztatta. Élete alkonyán, Pál apostol Európába jövetelének 1900-ik évfordulóján is erről beszélt. Habi-

litációs dolgozatának nagy sikere volt. Le alkarták fordítani angol nyelvre és az újszövetségi kutatás neves szakemberei hivatkoznak rá. Bár sok könyve és tanulmánya jelent meg élete folyamán, tudományos működését tekintve ő is egykönyvű ember maradt, mint sok más magyar teológiai professzor. Az ő életéből is hiányzott az idő a folyamatos tudományos munkálkodáshoz.

A pápai professzornak, ha jól akarta teljesíteni feladatát, elsősorban nevelő munkát kellett végeznie diákjai között az akadémián. Nevelő munkájának eredményéért dunántúli lelkipásztor-nemzedékek mondták köszönetet koporsója mellett. A legnagyobb nevelő volt a maga idejében egyházunkban. Sok száz tanítványával együtt én is elmondhatom: neki köszönhetem, hogy az vagyok, ami vagyok. Van egy remekbe-készült tanulmánya a barátságáról. Olyan írás ez, amelyet többé nem lehet elfelejteni. 28 éves korában írta, s vallomást tett benne élete eszményeiről: „*Legyünk igazak a legnagyobb látomásainkhoz s ezek világításában igazak barátainkhoz. Az önzetlenséget akarjuk megvalósítani; a tisztaságot, a szentséget akarjuk élni. Istenben bízva tegyünk meg mindent, amit megtehetünk e világban, saját magunk és az emberiség haladásáért.*” E mondat keretei között el lehet helyezni Pongrácz József életének eseményeit, s ha értékelni akarjuk szolgálatát, azt mondhatjuk: amennyire ez lehetséges, eszményeit megvalósította.

Hú maradt Pápához és a dunántúli egyházkerületet tekintette szűkebb hazájának. A Dunántúl a magyar református egyház legkisebb és legszegényebb kerülete, s iskolája is, különösen az első világháború után sokat küszködött a szegénységgel. Pápai professzornak lenni: ez nagyobb teher volt, mint amekkora megtiszteltetés. S arról se feledkezzünk meg, hogy a dunántúli reformátusságot ekkor a provincializmus veszélye is kísértette. Pongrácz József megbecsüléssel és meghatódással emlékezik meg tanáraitól a pápai teológián, mert öreg korában is a jó diák szemével nézte és értékelte őket. Lelkes dunántúli patrióta volt ő is, de tekintete átfogta a világprotestantizmus egész területét, s szeretetét azzal akarta kimutatni patriája iránt, hogy ami jót, szépet és igazat angolai diákoskodása és külföldi útjai alkalmával látott — 1913-ban járt Amerikában is —, azt a Dunántúl és a magyar reformátusság számára akarta gyümölcsöztetni. Ebben az igyekezetében méltó tanítványa volt *Szenczi Molnár Albertnek* és a nagy magyar református peregrinusoknak.

Legnagyobb tisztelettel *Antal Gézáról* beszél, professzoráról, majd püspökéről. Sorait olvasva az a benyomásunk támadhatna, hogy ő volt számára az eszmény: a jó professzor és a nagy egyházkormányzó példaképe. Püspöksége idején ő volt Antal Géza legmeghittebb munkatársa, sokan azt mondják, egyetlen barátja az egyházkerületben. Akik közelről látták, azok tudták, hogy ez a szolgálat és ez a barátság — mint minden igazi barátság és minden igazi szolgálat — nem volt könnyű feladat. Nehéz elképzelni nagyobb ellentétet, mint ami kettejük lelki alkata között volt: Antal Géza, az autokrata püspök és Pongrácz József, a csendesszívű professzor. Az egyik parancsol, a másik nevel. Én úgy látom, hogy nevelte azt is, aki parancsolt, s ebben a szolgálatában ragyogtak legszebben igazi keresztyéniségének erényei. Tanítani, lapokat szerkeszteni, egyházat igazgatni, részt vállalni — mert kell — az egyház és a közélet terheiben és konvencióiban, az életnek ebben a robotjában és körforgásában örülődött meg — mint anniszor a magyar református egyház történetében — a tudós, az *Efézusi tanulmány* szerzője, aki ezzel csak azt tudta megmutatni, hogy mire lett volna képes.

Egy álmát azonban majdnem megvalósította: haláláig könyvtárosa maradt a pápai kollégium könyvtárának, s majdnem elérte azt a célt, amelyet maga elé tűzött, amikor átvette a könyvtár gondozását. Azt akarta, hogy a dunántúli reformátusság könyvtára elérje vagy megközelítse a dunántúli katolikusok kincsházát, a bencések pannonhalmi könyvtárát. Gyűjtő-

szenvédélyét a könyvtár érdekében gyümölcsöztette. Önéletírásának mintegy felében könyvekről és könyvtárakról beszél. Edinburgban a szombat délelőttöt, amikor nem volt előadás, antiquar könyvkereskedésekben töltötte, s olcsó pénzen sok magyar vonatkozású könyvet szerzett. 282 kg könyvvel tért haza. Amikor kinn járt Amerikában, megtekintette Feleky Károly híres könyvtárát, amely a magyar—angol kapcsolatok dokumentumait gyűjtötte össze, s a vendéglátást azzal köszönte meg, hogy a maga gyűjtéséből ő is hozzájárult a könyvtár gyarapításához. Professzori működése legkimagaslóbb eseményének azt tekintette, hogy 1931-ben megrendezhette a pápai főiskola 400 éves jubileuma ünnepségét. „Néha az volt a sejtésem az ünnepek után — írta —, hogy Isten engem azért teremtett és épp ebben az időben, hogy szolgáljam a pápai főiskolát s azon keresztül Atyánk dicsőségét”. S mennyire jellemző rá: a jubileum emlékét azzal örökítette meg, hogy megszervezi a pápai könyvtár híres gyűjteményét, a *Papensiát*. Mint aki keres és talál, úgy járta a falvakon a padlásokat és a penészes zugolyokat, keresgélve veszendő régi könyveket. Így jutott el Tömösre, a *Chernelek* kúriájába, ahonnan több mint 700 kötetet sikerült megmentenie a magyar művelődés számára. „Nekem egyik legkedvesebb olvasmányom az antiquar katalógus volt” — mondotta, s mekkora volt az öröme, amikor Budapesten a Langer-antiquariumban Kálvin „Római levél kommentárjának” első kiadását megvásárolta, amely még a párizsi Bibliotheque Nationalból is hiányzik. Érdemes lenne tanulmányt írni róla, a könyvtárosról és számbavenni könyvgyűjtő munkásságának eredményeit. Mikor a pápai könyvtárat a második világháború pusztulással fenyegette, úgy sírt, mint egy gyermek, s azután roppant erőfeszítéssel mintegy újból megalapította az ősök híres örökségét, a pápai református könyvtárat. Könyvtárosi-professzori szolgálatát nem korlátozta soha az egyházi emberek gyakori és veszedelmes betegsége: az egyházi partikularizmus. Tanítására ma sem árt odafigyelnünk: „A kereszténységben sokszor tévedésben voltak annak kiváló képviselői is,

amikor némely dolgokra kimondták, hogy azok nem istenesek. A modern kereszténység érdeme, hogy megszüntette a vallási és világi közt levő állítólagos elhatárolást. E világban Isten mindent szentnek teremtett. Ez volt Jézus gondolata. És minél többet látok én a világból, a körülöttem zsiabongó sok rejtélyből, annál gazdagabb lesz a személyiségem.” Mindnyájunk professzora ő és jó volna, ha mindnyájan tanítványai lennénk, amikor ezeket mondja: „Személyiségünknek tág érdekköre legyen, azaz: minél több értékes dolog iránt érdeklődjünk. E világ egészen a mi számunkra teremtett. Az a gazdag élet, amely e világban minél több értékeset meglát és belevon érdeklődésébe. De nem elég, hogy sok minden iránt érdeklődjünk, hanem szükséges, hogy a dolgokat igazi arányaiban lássuk. Szükséges, hogy a nagy és mély dolgok iránt érezzünk vonalmat.”

Műveltsége tág volt, kultúrája mély, látóköre széles. Tagja volt a *Studiorum Novi Testamenti Societas*nak, de buzgó tagja volt pl. a *Magyar Numizmatikai Társulat*nak is. A biblia görög szövegének egyik legjobb ismerője volt nálunk, de tanulmányt írt pl. a cambridge-i *Korvin-kódexről* és a Trinity-College magyar vonatkozású kéziratáról is.

Láttam őt bibliája felé hajolva, de láttam őt úgy is, amint örvendezve lel meg egy tűzből-vízből kimentett régi könyv előzéklapján egy régi magyar virágéneket. Nagy embersége és mély történeti kultúrája emeli őt ki kortársai közül és teszi holta után is élő példaadássá. Azokkal a szavakkal búcsúznunk tőle, amivel ő egyszer néhai tanártársát jellemezte: „Az evangélium szelídszavú hirdetője ő, egy egész lelkész-nemzedéknek a teológiai katedrán melegsívű oktatója, a magyar egyházi irodalomnak tevékeny munkása, az evangélium lelkes terjesztője, a közügyek fáradságtalan embere.” Csak annyit kell hozzátennünk a jellemzéshez, hogy a maga idejében ő volt a magyar református egyház nemes művelődési hagyományának legméltóbb képviselője. Mi, akik szolgálatát végezzük az egyházban, az ő nyomdokába léptünk, ezért naponta gondolunk rá. Egyike a mi örök utításainknak!

Dr. Esze Tamás

Négy új magyar színdarabról

Az idei évadban megszorodtak az ősbemutatók. Ez így helyes: a színházat az élő drámairodalom élte. Természetesen muzeális szerepe is lehet a színháznak, sőt ez szükséges; be kell mutatnia a drámaköltészet csúcseit, a színpad tárlatán be kell mutatni a világ drámairodalmát is. De színházi kultúra valójában csak ott lehetséges, ahol él a drámairodalom, ahol új drámák születnek. Már-már úgy látszott, hogy a magyar színházak épp csak mutatóba, reprezentatív vállalknak egy-egy magyar darabot, frissen készült színművet.

Az idén aztán felélénkültek a színházak, megnövekedett érdeklődésük az élő magyar dráma iránt. Országszerte mintegy negyven ősbemutatót terveztek erre az évadra, s a kitűzött darabok java része az évad kezdetén már készen is állt. Ez azért fontos, mert folyamatosságot ígér, arról tanúskodik, hogy a színházak valóban dráma-alkotó műhelyekké válnak; az új magyar darabok számának növekedése ennek a következménye, és nem csupán a véletlennek köszönhető látszat.

A számbeli növekedés egyébként azért is fontos, mert minőségi emelkedést ígér. Az a szerző, aki a saját íróasztalának — vagy legfeljebb a színházigazgató asztalfiókjának — ír, aligha fejlődhet. Szakmai közhely, hogy senki sem írhatja meg elsőnek

a második darabját; a fejlődéshez tapasztalat kell, siker, vagy kudarc, lehet, hogy mindkettő.

Ígéreteiben kell tehát figyelni az idei színházi évad változását és ez azt jelenti, hogy a hibákat nem kell és nem szabad eltussolni, tanulságokat kell keresni és a jövődő fejlődéshez erőt gyűjteni. Így elkerülhetjük azt a tévedést is, hogy az évad eddigi új magyar bemutatóit lebecsüljük, túlzott mércét tartva mellőlük; de elkerülhetjük azt is, hogy túlértékeljük ezeket a darabokat, vakon örvendezve meglétüknek.

Mielőtt választott darabjaink értékelésébe fog-nánk, jegyezzük meg, hogy az elmondottak örvendetesen érvényesek a vidéki színházakra is. Úgy gondoljuk, hogy a vidéki ősbemutatóknak különleges szerepük lehet a kulturális életben. Örvendetes lenne, ha a vidéki városok és tjak színházai az ottani problémákról íródott, aktuális darabok bemutatóival dicsekedhetnének. A helyi hagyományok bizonyára sok érdekes és tanulságos történelmi darabot ihlethetnének; a helyi drámaírók felfigyelhetnének ezen felül a vidéki városok lakosságának sajátos problémáira is. Sajnos, ilyen, helyi vonásokat tükröző, s éppen ezért általánosan fokozottabban érdekes darabok vidéki bemutatóiról most nem adhatunk számot. Ez alighanem össze-

függésben van országunk jelenlegi Budapest-centrikusságával, az írók is szemüket a fővárosra függesztik. De ha ezt a fontos hivatást még nem is teljesítik vidéki színházaink, az országos, közös feladatok teljesítésében ők is részt vesznek. S azt ugyancsak helyesléssel kell regisztrálnunk, hogy a vidéki színházak java része ezidén már nemcsak fővárosi sikerdarabokat vesz át afféle másodpremierre, hanem önálló dramaturgiai serénykedéssel saját ősbemutatókra törekszik. Ebben a változásban alighanem a televízió jótékony hatását kell észrevennünk; míg a tv-előtti korszakban a jóhírű fővárosi bemutatók vidéki sikeréhez vagy oda kellett utazni, vagy a darab látogatott a közönséghez, most már ezeket a műveket a televízió útján is megismerheti az egész ország. A helyi színházaknak új darabok után kell nézniök. Ez az első lépés, eddig már többen eljutottak. A második lépés lesz, hogy helyi témákról, vagy pontosabban helyi problémákról is igyekezzenek színműveket kapni és előadni. Ezzel, gondolom, a vidéki színházak rendkívül fokozhatnák bemutatóik érdekességét, a figyelmet bőségesebben magukra vonhatnák és különleges versenyre kelhetnének egymással. Addig se legyünk azonban elégedetlenek és elismeréssel köszöntsük a vidéki ősbemutatókat is. Érdemes lenne velük is foglalkozni, figyelmünket praktikus okokból most mégis korlátozzuk az évad első fővárosi ősbemutatóira.

A József Attila Színház kivételével mindegyik fővárosi színház sietett az évad első heteiben-hónapjaiban magyar premiért is kitűzni. Az élen ezúttal a Nemzeti Színház járt, hűen hivatásához és hagyományaihoz; ez egyébként az egyetlen színházunk, amely *mindkét* színpadán bemutatott már új magyar darabot. Négy színház és öt színmű kerül így szemsugarunkba (mert most csak a prózai színházakkal foglalkozunk). A Nemzeti, mint mondtuk, két új magyar drámát tűzött műsorára (e sorok írásáig). *Illés* Endre és *Vas* István háromfelvonásos lírai drámája, a *Rendetlen bűnbánat* a Nemzetiben, a fiatal *Szakonyi* Károly első drámája *Életem, Zsóka...!* címmel a Katona József kamaraszínházban került színre. A Vigszínház *Thurzó* Gábor új darabját mutatta be *Hátsó ajtó* címmel. A Madách Színház kamaraszínházában tűzte ki első idei ősbemutatóját, *Kállai* István vígjátékát, amelynek címe: *Élni tudni kell!* S végül említsük meg a Thália Színházat, amely újra törő elszántsággal a tavalyi nagy könyvsikerből, a *Rozsdatemetőből* íratott színművet *Fejes* Endrével. Ezzel a darabbal a továbbiakban már nem találkozunk az olvasó; nemrég megragadtuk az alkalmat, hogy a feltűnő, érdekes és ígéretes könyvet lapunk hasábjain bővebben méltassuk; a dráma változat kapcsán csak akkori megjegyzéseinkre emlékeztetünk anélkül, hogy a színpadi bemutatót ismétlődő szócséplésre használnók fel.

Négy színművet vizsgáljunk tehát.

Közös vonásuk is van: *mind mai témájú*. Hozzá kell tennünk persze, hogy a „mai” szó egyelőre csak időmeghatározás, de nem jelent feltétlenül értékítéletet. Ahogyan egy — cselekményének időpontja szerint — történelmi dráma is lehet tartalma, mondanivalója és elevensége szempontjából ízig-vérig mai, íródott legyen mostanában vagy akár évszázadokkal ezelőtt, ugyanígy megeshet, hogy egy frissen készült és ma játszó színdarab valójában, értéke szerint tegnap vagy tegnapelőtti.

Ez az eset a *Hátsó ajtóval*. Számos rekvizitum mutat arra, hogy a cselekmény csak napjainkban

játszódhat — taxi-ismeretség, a fiatalember KISZ-munkája és hasonlók — valójában azonban ebben a darabban édeskevés az igazán mai.

Miről szól a *Hátsó ajtó*? Főszereplője egy tekinthető, mind közéleti, mind családi szempontból feddhetetlen professzor. Beérkezett ember, kívülről nézve minden oka megvan arra, hogy megelégedett és boldog legyen. Elismerés övezi, odahaza otthon érezheti magát. A drámai véletlen, persze, mégis bekövetkezik. Egy napon fiatal lányt sodor útjába, esőben, taxiban találkoznak. A professzor (nem tudjuk pontosan, miért) beleszeret a lányba, akit igazi mai fiatalnak tart, sokra becsül, egy új nemzedék harsány képviselőjét irigyli benne. Nem tudja, s amikor megtudja, nem akarja elhinni, hogy érdemtelen a szerelmére, csak tetszeleg egy szerepben, a nagy ember barátnőjének szerepkörében, dicsekszik vele társasága — *malam partem* értve a szót: — haverjai előtt. Vagy talán mégsem? *Thurzó* Gábor kis fintorral végül a perdita igazsága mellett foglal állást és a köztisztviselőben álló professzorról kijelenti: nem azzal szégyenült meg, hogy ezt a kis szerelmet vállalta, hanem azzal, hogy bensőleg megtagadta.

Baj ez? Ilyesfajta mondanivalójú mű született már néhány a világirodalomban, novellisztikus formában hasonló mondás elhangzott fiatal íróink egyes műveiben is. A *Hátsó ajtó* mégis más, mégsem ér fel ezekhez, annak ellenére, hogy szerkesztésében, dialógusainak megfogalmazásán félreértetlenül érződik a kitűnő tollú, avatott író keze vonása. Mi hát a baj? Az, hogy ez a „tisztességtudó utcalány” banálisan utcalány és banálisan tisztességes. Elképzelhető-e a darab cselekménye? El. Igaz tehát ez a darab? Nem. Azért nem, mert nem közérdekű; sem az emberről, sem a korról, sem a beérkezett nemzedékről, sem a mai fiatalságról, sem szerelemről, sem szakításról, semmi más egyébről nem mond semmi újat és értékeset. Fel kell tételeznünk, hogy az író közérdekű tartalmat akart tükröztetni ebben az egyedi esetben, hiszen extrémításként teljesen érdektelen lenne az egész. Nos, tükröz-e valami általános érvényű, új igazságot a *Hátsó ajtó*? Nem. Azt akarja talán mondani, hogy idősödő férfiak olykor elveszítik erkölcsi egyensúlyukat? Mondták már mások is, hatásosabban, drámaiban. (Például Gerhart *Hauptmann*, a *Naplemente előtt*-ben.) Vagy azt, hogy egy utcalány lehet tisztesegebb, mint egy köztisztviselőben álló professzor? Nos, ezt még többen megírták már. Vagy talán azt, hogy a mai ifjúság nem mindenestül hulligán? Hogy hulligánszív is doboghat nemesen? Erre is akad számos jobb példa, a többi között az *Egy csepp méz*; de meg piti kis hőstett az, amire a *Hátsó ajtó* főszereplője elszánja magát, ha egyéni tragédiájában nagy és megrázó is. Ez a szerencsétlen perdita feláldozza magát, hogy szerelme, extrém, önző szerelmét igazolja a szeretett férfi előtt; de ezúttal azt kell mondanunk: szépen élni nehezebb, mint szépen halni.

Gondos formai kidolgozása, szép szövegezése ellenére így a *Hátsó ajtó* — sajnos — nem igazi mai darab, ha ezt a szót dicsérő jelzőként akarnók használni. Zavarban vagyunk adományozását illetően a Nemzeti Színház évadnyitó magyar darabjával kapcsolatban is. *Illés* Endre és *Vas* István *Rendetlen bűnbánata* kísérletként is felfogható. Ezekben a meglelt korú írókban sok kísérletező készség rejlik, már az is erről tanúskodik, hogy közösen írnak darabot. Nem először ugyan; 1957-ben együtt írták a

Trisztánt. Vas István meg 1961-ben Hubay Miklóssal együtt írt drámát, *Egy szerelem három éjszakája* címmel egy oktalanul megbukott *musical tragedyt*, különös, modern, kísérletező háborúellenes freskót. Ez az új darab egyébként ugyancsak érdekes műfaji kezdemény: *lírai dráma*.

Véleményem szerint azonban ez a műfaji társulás tévúthoz vezetett. A lírai dráma az adott esetben azt jelenti, hogy a tárgyilagosság helyére elnézés került, az ítéletmondás helyére elérzékenyülés.

Lássuk csak: a darab főszereplői: András, Anna és Zsuzsa. András és Anna boldogan élnek együtt, míg egy este kiderül: Zsuzsa régóta szerelmes Andrásba. A darab szerint furcsa, feltűnni vágyó mai lány ez a Zsuzsa, makacs, akaratos, felelőtlen. Össze-vissza hazudik, hogy megkaparinthassa magának Andrást; meg is kapja, s az ézel temek bajt zúdít a fejére. A válságba taszított fiatalemberrel való szembenézést elkerülendő, a rendes bűnbánat helyett a rendetlent választja: öngyilkos lesz. Maliciával szólva, szinte csak azért, hogy András végre kimondhassa — az egyébként igaz — tanulságot: „...*azt hittem eddig: / A boldogságot a véletlen szerzi meg. / Most már tudom, hogy erőfeszítés kell / A boldogsághoz is. És mindenhez.*”

A gyönyörűen zengő szavakkal megírt, költői hevítetű dráma töprengve, filozofálva keres valami igazságot — de igazság nem kerül szavai hálójába. Egy-egy részlet érdekes és jó; az álegzisztencialista művészfiatalok képe, jellemzése például nagyszerű. De minek? Milyen összefüggésbe illeszkedik? Igazi mélysége nincs ennek a darabnak sem. Egy halvány utalást lelünk ugyan benne, hogy a fiatalok zaklatottsága, sőt: zavarossága mögött gyakran a felnőttek csalfasága, galádsága, önzése, egy-egy konkrét bűne húzódik meg, de ez az utalás is csak felszínes, sablonos, vázlatos és drámaiatlan. A darab furcsaságait fokozza az előadás is. Fényes, tarka színpadon játszódik, így elvonja a figyelmet a szöveg szépségeiről, a töprengő vívódásokról. Szereposztásbeli tévedés is járul ehhez. A szerep szerint túlságosan kemény, céltudatos, hideg asszonyt a színen egy csupa temperamentum színész nő eleveníti meg, míg a szerepe szerint feltűnő, csapongó, extravagáns másik lányt alakító színész nő ereje esengő szemjátékában és szenvedő hangulatú hanghordozásában van; itt olyan, mint lobogó láng, fekete-fehér filmre fényképezve.

Kevés szót vesztegetünk a harmadik darabra, Kállai István vígjátékára — *Élni tudni kell!* —, ha csak arról akarunk beszélni, amiről a darab szól. Több mondanivalónk lenne arról, amiről a darabnak szólnia kellene. Kállai hőse egy csinos televízió-riporternő. Izgalmas kritikai riportot készített: egy mérnökről, akinek találmányát idehaza nem becsülték semmire, a mérnök tehát Ausztráliába távozott és ott valószínűleg meg a remek találmányt. De az adás elhangzása után megjelenik a mérnök: szó sincs arról, hogy disszidált volna, falun él, magánmérnök, műanyag falvédőket gyárt. Ízléstelenek ugyan, de jól él belőlük. A tartalomhoz tartozik még, hogy végül a mérnök és a riporternő egymásba szeret, de ez már teljesen érdektelen.

Miről kellene szólnia ennek a darabnak? Éppen csak érintve, két szatirikus téma is rejtőzik benne. Az egyik annak az ősi magyar hibának a kifigurázása lenne, hogy értékeinket nem becsüljük meg és ezért évszázadokon át különös szellemi exporrtot műveltünk; nagyjainkat mind külföldre kényszerít-

tettük. Ezt a témát aktuálisan is fel lehet dolgozni, hiszen meg lehet vizsgálni: a külföldre szakadt magyarok távozásában mennyi része van az idehaza elkövetett hibáknak? Ilyesmi azonban Kállai darabjával kapcsolatosan legfeljebb asszociációként tűnhet fel. Pedig szatirizálható lett volna, hiszen egy-egy hiba — például a találmányok elfektetése — a lapok hírei szerint bizony még ma is előfordul.

Másrészt nagy szatirikus lehetőség rejlik abban a furcsa ellentmondásban, hogy míg egyfelől minden erővel a közösségi embert, a közösségi teremtést támogatjuk, kitűnően élnek nálunk a „maszekok”. Vagy: míg az ízlés nevelését fontos célnak, a kulturális forradalom elengedhetetlen részének tartjuk, sokszor szabad utat engedünk a giccseknek. Nos, Kállai István válogathatott volna az efféle aktuális szatíra-témákban, de ő nem szatírárt írt, még csak az ilyesfajta témákkal foglalkozó kabarétréfák mélységeit sem éri el. Ő a humoros helyzetekre, a komikus bemondásokra apellál; a magasabb asszociációkat ébresztő alapmotívumok is csak mint komikus situációk, mint bonnyodalmi tényezők kerültek a darabba, nem pedig mint szatirikus szenvedély ostromozottjai. Erről ennyit.

A négy közül messze legérdekesebbnek tartjuk a fiatal Szakonyi Károly első darabját. Nem mintha ez feddhetetlen lenne: de ez ígér a legtöbbet.

Az *Életem, Zsóka...!* két gyújtópontú darab. Az egyikben áll Köves Ferenc, fiatal író, aki élni akar, pontosabban fogalmazva: aki jól akar élni. Megelégteli a gondokat, vívódásokat és hallgat a tanácsra: a könnyebb ellenállás útját választja, a gyorsabb érvényesülését. Azt írja, amiért hamarabb és többet fizetnek. Amivel nincs probléma. Amibe nem lehet belekötni. Ami átmegy. És ami megy. A darab, a cselekmény időpontjában épp arra döbben rá, hogy helytelenül cselekedett. Kissé módoros formában a dráma visszapillantás: Köves Ferenc szemügyre veszi az utat, amely ide vezette, eszményei és önmaga megtagadásához, a céltévesztéshez, a felszínességhez.

Ami a félreismerést okozza, a dráma másik gyújtópontja, egy barát halála. Öszintén szólva, én ezt az embert, ezt a sorsot érzem a dráma, a tragédia középpontjának; jobban örülnék, ha Szakonyi darabja róla szólna. Ez a barát Rác Ottó; valaha együtt indultak, közös eszményekért lobogtak. A szerencse a barátnak kedvezett; ő eszményeiért nemcsak magában dohoghatott, hanem meg is szólalhatott. Am ekkor különös fordulat következik. Hogyan eszményei megvalósulnak, úgy párosul hozzájuk árnyalatnyi eltolódás. Ő még az eszményekért küzd, de azok már valahogyan másképp valósulnak meg. S hogy mégis eszményeiért élhesen, elfogadja őket módosítva is. De a módosított eszme újabb megvalósulásakor, tovább haladva további módosításokat szül, s ő egyszer csak arra döbben rá, hogy messze távolodott attól, amit valójában akart. S tragikus felismerését elmélyíti a döbbenet: a helyes magatartás példájaként mellette volt barátját nagy nehezen letéritette a helyes útról, s most, hogy az rossz irányba halad, szeretné jóvátenni a hibát, visszavonni, amit tett, ám — úgy látszik — későn.

Ez igazi tragédia! Aktualitása is van, vagy lehetne, mert a darabba is beleértődik a tízegynéhány évvel ezelőtti probléma, amikor sok becsületes forradalmár kényszerült választani: ha eszményeiért akar élni, el kell fogadnia módosításukat is. A közvetlenül mögöttünk álló esztendőök világossága,

tisztázó munkája, őszintesége sokakban felkavart efféle belső válságot: gazdagon motiválva lehetne feldolgozni ezt a témát, amely Szakonyi Károly darabjában inkább csak sejlik, s amelyet korábban az ugyane színpadon bemutatott *Gáspár* Margit-darab, a *Hamletnek nincs igaza*, is érintett.

De elégedjünk meg azzal, amit Szakonyi kidolgozott, ugyancsak érdekes téma. A költő belső elhivatásának, a művész belső elkötelezettségének kérdése, amely a mi viszonyaink között is él, olyasféle vetületben elsősorban, hogy a felszínesebb, de nagyobb közönségsikerrel kecsegtető megoldások, műfajok, témák könnyebb és jobb megélhetést biztosítanak, mint a „rázós” témák alapos, gondos, elmélyült, valóban művészi kidolgozása. Ezzel a kérdéssel is lehet és kell foglalkozni, s egyben tanulságként a szocialista élő drámairodalom elé tárni. Örvendetes, hogy ebben az évadban a színházak műsorán több az ősbemutató. Örvendetes, hogy íróink termékenyebben publikálnak drámákat. De ez csak a kezdet: a folytatásnak most már mélységben kell következnie.

Mert való igaz, gyorsabban elkészül, kevesebb a gond vele, ha a dráma felszínes, a tó színén úszó jelenségeket kanalazza össze, ha mindennapi viccekkel mulattat, többször is megy a színházban, nagyobb még a tantem is. De mintha ma már ez mégsem lenne elég, mintha közönség és kritika melegebben fogadná a talán dadogóbb, de őszinte, mélyretörő hangot. S ennek bizonyossága az is, hogy az említett négy darab között a legszebb, legigazabban sikert mégiscsak az *Életem, Zsóka...!* aratta, bár nyersebb, kezdőbb, vázlatosabb, mint a többi. De igazabb, és ez a legfontosabb.

Zay László

A HAZAI BARTHIÁNUS PROTESTANTIZMUS NEGATÍV TÁRSADALMI HATÁSÁRÓL

„Protestantizmus, világnézet, szocializmus” sokat ígérő cím alatt közöl cikket a „Világosság” 1963. decemberi száma Poór József tollából. Az alcím — „Hitvédelmi és politikai törekvések a barthi teológiában” — még inkább felcsigázza az érdeklődést. Maga a cikk azonban csalódást kelt, nem adja azt, amit ígér.

1. Az alcím arra kötelezné a cikkíró, hogy valóban a barthi teológiával nézzen szembe. Ámde a cikkből teljességgel hiányzik *Barth* Károly műveinek, korunk nagy kérdéseiben vallott nézeteinek, politikai állásfoglalásainak ismertetése és értékelése. Ehelyett a cikkíró számos külföldi és magyarországi teológus — köztük a Theológiai Szemle több munkatársa — írásaiból idéz, akik részben valóban barthiánusok, részben nem; következtetéseit a cikkíró ezekre a — nagyrészt nem is jellemző — szemelvényekre (könyv- és cikkismertetésekre) építi. Ezek az idézetek és a reájuk alapozott megítélések arra semmi esetre sem alkalmasak, hogy magának *Barth* Károlynak és a barthi teológiának a „hitvédelmi és politikai törekvéseiről” hiteles képet alkothasson belőlük az olvasó.

Azt az egyik legmerészebb állítását például, hogy

a barthiánus protestantizmus szerint „a munkásmozgalom irányításának feltételei a protestáns egyházakon belül megteremthetők”, a cikkíró egy német lexikon „Arbeiterbewegung” címszava alatt olvasható, egyik cikkünkben megemlített olyan hivatkozásra alapozza, ahol nincs is szó a munkásmozgalom irányításáról, hanem a technikai forradalom egyházán kéri számon a gép és a munkás viszonya helyes értelmezésének elmulasztását. Ez a módszer megengedhetetlen, különösen ott, ahol a tudományosság nevében kívánják elmarasztalni a „tudományellenes” világnézetet.

2. E másod, sőt helyenként harmadkézből vett idézetek alapján megkonstruált — vagy inkább feltételezett — „barthi” teológiának lényegében azt veti szemére a cikkíró, hogy az „nem érti meg: az idealizmus (vallásos és nem-vallásos formájában egyaránt) tudományellenes világnézet, az osztálytársadalmak ideológiai maradványa és így társadalmi szerepe is reakciós”.

Eszerint a barthi teológia akkor volna haladó, ha megértené, hogy reakciós. A cikkíró gondolatmenete nyilvánvalóan erre a formulára redukálható: minden vallásos világnézet reakciós, a barthi teológia világnézete vallásos, tehát a barthi teológia reakciós. A cikkíró így valójában azzal bizonyít, amit pedig éppen bizonyítani kellene.

3. A cikkíró végső következtetése a hazai „barthiánus protestantizmusról” ez: „Értékelendők és figyelemre méltóak gyakorlati-politikai lépéseik, sőt a vallás reformjára és a társadalmi haladás szükségleteinek tekintetbe vételére irányuló őszinte törekvésük. De mindez nem feledtetheti a protestantizmus barthiánus irányzatának retrográd, idealista világnézeti alapját, ellentmondásosan érvényesülő, ám végső fokon negatív társadalmi hatását.”

Megvalljuk, hogy ez a megállapítás zavarba hoz bennünket Nem-hívő embertől — legyen bár materialista vagy idealista, marxista vagy egzisztencialista — igazán nem igényeljük, hogy a mi hitünket pozitíven értékelje, ne tartsa bolondságnak. De mindenképp, bármilyen világnézetet valljon is, aki egyetért velünk az alapvető politikai feladatokban — a békeharcban, a szocialista társadalom felépítésében — meg kell kérdeznünk: lehet-e egy politikai hatásaiban — „bár ellentmondásosan” — pozitívnak minősített szellemi irányzatot „társadalmi” hatásaiban végső fokon „negatívnak” minősíteni? Ha jól értjük a cikkíró, ő alapjában véve arról akar meggyőzni, hogy a „barthiánus protestantizmus” haladó politikai erőfeszítései ellentmondásban vannak hívő (azaz „retrográd”) világnézetével. Dehát pontosan ezt igyekeznek az ellenkező oldalról is bebizonyítani *Barth*-nak azok a teológiai és politikai ellenfelei, akik a magyar protestantizmusnak a felszabadulás óta követett útját kárhoztatják.

Mindkét oldalról érkező támadásokkal szemben mi változatlanul valljuk, hogy semmi ellentmondást nem látunk evangéliumi hitünk és gyakorlati politikai magatartásunk között. Sőt hisszük, hogy egyházainknak a béke és a szocializmus mellett hozott döntései éppen e hitünk alapján végbement teológiai felismeréseinkből következnek.

Theológiai Szemle

HERMANN DIEM: DIE KIRCHE UND IHRE PRAXIS

Kaiser Vlg, München, 1963. 344. o.

Az egyház szolgálatának kérdései nem ok nélkül állnak korunk teológiai vizsgálódásának előterében. Hiszen az egyház létének értelme abban a szolgálatban van, amire Ura elküldötte és kötelezte, s amivel a világnak, ahol él, s amelynek maga is része, tartozik. Ezért nevezheti H. Vogel a gyakorlati teológia diszciplináját a nyilvessző hegyének, amellyel a kilőtt vessző célba talál, célba kell hogy találjon. — D. Hermann Diem, tübingeni teológiai professzor a rendszeres teológiai tanszéken, legújabb műve az egyház szolgálatának alapkérdéseiről szól. — Az összefüggések ismerete okából érdemes itt megjegyezni, hogy ez a harmadik kötete eddigi főművének. Az első rész 1952-ben jelent meg, s címe: *Exegese und Historie*, a második 1956-ban: *Dogmatik*, a harmadik a múlt évben, s az egész mű összefoglaló főcíme: *Theologie als kirchliche Wissenschaft — Handreichung zur Einübung ihrer Probleme*.

Legújabb művében Diem tehát a *gyakorlati teológia* problémáival foglalkozik. Műve mégsem tekinthető szokványos értelemben vett gyakorlati teológiai kézikönyvnek. Ez már a tartalomjegyzékére vetett futó pillantásból is kitűnik. Nem a gyakorlati teológiai diszciplinák megszokott sorrendjében: homiletika, katechetika, pojmenika, liturgika, fejti ki mondanivalóit, hanem egy középponti rendező alapelvből kiindulva húzza meg a vonalakat, s bontja ki azokat. S ez a rendező alapelv: *az egyházfogalom*. Napjainkban, az ökumené korában égetővé vált a kérdés: mi csoda az egyház? Az egyház önértelmezésének kérdése lett az a vízválasztó, ahol az utak elválnak és a döntések megtörténnek. Diem ezért művének első három paragrafusában *ekkleziológiai alapvetést* ad: Az egyház mint Isten gyülekezete — Krisztus és az egyház — a Szentlélek és az Egyház. Ezután tér át az istentisztelet kérdéseire, s ezeken belül az ige és szentség viszonyára az istentiszteletben, s részletesen is a keresztség, prédikáció, és az úrvacsora kérdésére. A lelkipogondozás alapvetési kérdései az abszolúció című paragrafusban kerülnek tárgyalásra. Végül az egyházi hivatalról és az egyház rendjéről szóló szakaszok zárják le a könyvet.

Mindjárt a könyv első lapjain kifejti Diem ekkleziológiai álláspontját. Nem tanítást akar adni az egyház mivoltáról, nem definíciót, hanem az egyház valóságát akarja vizsgálni, a konkrét gyülekezetet, amint a térben és időben meghatározottan él. Mert — mondja még az előszóban — nem lehet úgy teológiázni, hogy függetlenné tehetnők magunkat a tértől és időtől, amelyben élünk.

Diem azt vizsgálja: Mit mond az Újtestamentum az egyház valóságáról? S úgy találja: az Út. szerint az egyház, az ekklézsia esemény, történet. Ezzel az Út. folytatta az Ót. üzenetét Isten néperől, kontinuitásban maradt azzal. Ezt a kontinuitást Jézus szava és cselekedete biztosítja. Helytelen az a kérdésfelvetés, hogy mikor „alapította” Jézus az egyházat, mert az *egész* Út. arról tanúskodik, hogy Jézus beszéde és cselekvése hozza létre — mindig újra — a gyülekezetet. Ezért az *ekkleziológiai* problémáknak mindig *krisztológiai* gyökerei vannak. Ebionitizmus és doketizmus az a két óegyházi eretnekség, amelyek a krisztológiai spekuláció két szélső pontját jelölték. E krisztológiai álláspontoknak megfelelően az egyház is hol inkább történeti, hol inkább eszkatológikus valóságnak tűnik. Ez a kettéválasztása a krisztusvalóságnak azonban idegen az Út.-tól. Mivel az egyházzal való helyes nézeteink kialakításához a döntésnek a krisztológia területén kell megtörténni, azért vizsgálja Diem könyvének első alapvető részében Krisztusnak és az egyháznak a viszonyát (25 kk).

Az Út. egyéb képek mint az épülő ház, szőlőtő és vesszők stb. mellett Krisztus és az egyház viszonyát a „Krisztus teste” képzetben szemlélteti. Diem a továbbiakban azt vizsgálja: milyen értelemben használják elsősorban az apostoli levelek ezt a képet? A régebbi páli levelek e képpel a gyülekezet tagjainak egymáshoz való viszonyát — a test tagjai —, a későbbiek inkább Krisztusnak övéhez való viszonyát — a fő és a test — szemléltetik. Fontos és az egyház szolgálata számára jelentős megállapítása, hogy „a gyülekezet, mint Krisztus teste az a hely, ahol Krisztus a világot keresi és annak szolgál”.

Hogyan formálta már most a Krisztus két természetéről szóló tanítás az egyházfogalmat? Karl Adams szerint „az egyház a Jézus üdvözítő erejétől áthatott test, ... s így Isten országának megvalósítása a földön”. Ennek a tipikusnak római jellegű azonosításnak: Isten országa és az egyház lényegileg azonosok, súlyos következményei vannak az egyház élete és szolgálata számára. Ezekre a következményekre Diem a H. Schlierrel, közelesen annak Efezusi levél-kommentárjával, való vita során mutat rá. Itt, egyházfogalomnál dől el a kétféle típusú, a római és a reformátori alapfelfogás ellentéte — s persze ez az ellentét nem esik egybe a felekezeti határokkal, mert a római típusú egyházfelfogás erősen kísért a protestáns egyházakban is és ott van mindenféle konzervatív, restaurációs törekvés hátterében. — A római típusú egyházfelfogásban *az egyház Krisztus reprezentansa*, intézmény, üdvintézmény, pontosabban: az üdvösséget garantáló intézmény. Benne jelen van már az egész üdvösség, ezzel mintegy elővételezi a paruszia eseményeit és ajándékait; ennek az egyháznak többé nincsen szüksége arra, hogy ejöendő Urára várakozzék.

A másik egyházfelfogás, amely ellen Diem állást foglal, az egyházban *kegyes emberek egyesületét* látja csupán. „Az egyház úgy jön létre, hogy az újjászületett emberek társulnak egymással”, vallja ennek az egyházfelfogásnak első klasszikus megfogalmazója, Schleiermacher. Az egyházat itt sem Urának szava és cselekedete hívja létre, hanem tagjainak hite, kegyessége és erkölcsi tisztasága, tehát emberi teljesítményei.

Az egyház valóságának egy másik oldalról való megragadását találjuk „A Szentlélek és az egyház” c. fejezetben Diem rámutat arra, hogy — a dogmatorténet tanítása szerint — a Szentlélekről való tanítás az egyházban meglehetősen zavaros volt a reformációig. A reformátorok érdeme, hogy a tisztázást megkezdtek, amikor szorosan összekapcsolták az ígéről való tanításukkal: csak a *Christus extra nos* lehet egyúttal a *Christus in nobis* is. Luther ebben az értelemben folytatta kétfrontos harcát Róma és a rajongók ellen egyidejűleg. Amikor a reformátorok a Szentlélek munkálkodását szorosan összekapcsolták a hirdetett igével (Conf. Aug. V.) akkor ezzel egyszerre védekeztek a rajongók „belső világossága”, igétől függetlenített „ihletettsége” ellen és a római szakramentalizmus, a Szentlélek munkájának eldologiasítása ellen.

Diem témáját továbbfonva rámutat a Szentlélekről szóló tanítás és a Szentháromságban összefüggéseire. Gondolatmenetét ebben az ekkleziológiai szakaszban jól foglalja össze a következő mondat: „A keresztyén gyülekezet *van*, amennyiben Jézus Krisztus Szentlékével *öszegyűjt*.”

Diem ezt a szakaszt egy Schleiermacher dogmatikájából vett példával zárja, amely szemléletesen mutatja az egyházzal és a Szentlélekről, illetőleg a kettő viszonyáról való, az újprotestantizmusban uralkodóvá vált — s még ma is kísértő! — felfogást.

Az eddigiek alapján érthető, hogy Diem az *istentiszteletben* is elsősorban Isten művét, az *Opus Dei-t* látja. Isten szolgál nekünk az Isteniszteletben (Gottesdienst), s nem a kegyes ember mutatja be áldozatát Istennek. „Az istentiszteletben a *Christus prae-*

sens közli magát gyülekezetével az igehirdetés különféle módozataiban, amiknek nemcsak tárgya, hanem az egész istentiszteletnek cselekvő alánya is..." (84). Diem az egyház gyakorlatát az istentisztelet felől közelíti meg, felismerve annak középponti jelentőségét, s ezt csak helyeselni tudjuk. Az istentiszteletben teremti meg a jelenlévő Ur a szentek közösséget, a communio sanctorumot. Mit jelent azonban itt a „szent” és mit jelent a „közösség”? Ezeknek a képzeteknek az értelme visszanéz az istentiszteletnek, mint Opus Dei-nek értelmére. Tanulságosan elemzi ezzel kapcsolatban Diem a Zsidókhöz írott levél idevonatkozó passzusait, s rámutat arra, hogy a „liturgia” kifejezés használata mai értelmezésében idegen az Út, szóhasználatától. A modern ún. liturgikus mozgalmak legtöbbször szem elől tevesztik ezt a tényét. Az Út-ban Krisztus „liturgiájáról”, vagyis szent szolgálatáról van szó, s ez határozza meg döntő módon az istentisztelet mivoltát.

Ugyanebből az okból kell Diem szerint a keresztyén istentisztelettel kapcsolatban óvatosan bánni a kultusz képzetével is. A kultuszban a vallásos ember kegyessége igyekszik érvényesülni az istenség előtt; ez éppen ellentéte annak a felismerésnek, hogy az istentisztelet első rendben Opus Dei, abban tehát Isten cselekvése érvényesül az ember javára.

Művének következő fejezetében Diem az istentisztelet klerikalizálása és szakramentalizálása ellen foglal állást. Mit ért ezen? E kettős folyamat azzal függ össze, hogy a keresztyén istentiszteletbe visszahozták a papi szolgálat és az áldozat őt.-i képzeit, amiken az Út. már túllépett. A római misében a pap mint liturgus az üdvösség, illetve az üdvjavak közvetítőjévé válik, a liturgia maga a közvetítő eljárás Isten és ember között.

Tanulságos az a jelentésváltozás, amin az Út. Mysteron-fogalma keresztülment. Ezt a kifejezést az Út. még az apostoli szolgálat egészére érti és használja, s nem foglalja le a keresztségre és az úrvacsorára, a későbbi szentségekre. Az őgyház szentségfogalma az ókori misztérium-kultuszok képzetvilágából fejlődött ki. Hasonlóképpen az „oltár” képze is csak a 2—3. században lép fel, akkor, amikor az áldozat gondolata kezd érvényesülni az istentiszteletben. Az Út. az Úr asztaláról beszél (1 Kor 10:21).

Diem a reprezentáció gondolatában látja a mise-áldozatban azt a pontot, ahol a misztériumkultuszok befolyása, s általában a görög szellem hatása a legdöntőbben érvényesült. Az istentiszteleti vallásos cselekményben — az áldozat bemutatásában — megismétlődik az isteni mysterion, s az közli az istentiszteletben résztvevőket — a beavatottakkal — magának a mysterionnak az erőit. Ezzel bekövetkezik az istentiszteletnek, mint Opus Dei-nek a megüresítése, mert ennek a folyamatnak Krisztus nem alánya többé, hanem tárgya (94).

A kérdést így is meg lehet fogalmazni: Krisztus jeleníti-e meg magát az egyházban, vagy az egyház jeleníti meg önmagában Krisztust?

Mi az istentiszteletben az ige és a szentség viszonya? Ez a kérdés az Út. gondolkodásától idegen, mert ott az ige és a keresztség, meg az úrvacsora is az ige hirdetésének különböző formái, amelyekben Krisztus egyképpen működik. A reformátorok elutasították a római szentségfogalmat, megtartották azonban magát a képzetet és ezzel olyan örökséget vettek át, ami nemcsak számukra jelentett gondot, hanem mai napig a rekatolizáló tendenciák kapujává vált az egész protestantizmusban (116). Diem művének ebben a szakaszában — de a többiben is — széles körű vitát folytat a római teológia neves képviselőivel (Rahner, Küng, Bartmann, Schmaus stb.), nem azért, hogy polemizáljon, hanem, hogy ilyen módon juttassa érvényre a reformatori örökséget. — Augustinus ismert mondatából (accedit verbum ad elementum et fit sacramentum) kiindulva vizsgálja az ige és az elemek viszonyát a szentségfogalom létrejöttében, valamint kutatja a szentség hatásmódjának kérdéseit. Mindezek a kérdések szorosan összefüggnek a római meg-

igazulástannal, amint az a Tridentinumban megfogalmazást nyert.

A megigazulástan felől értelmezve már most az istentisztelet — római felfogás szerint — Krisztus és az egyház műve. Ezt az egyidejűséget a pap személye biztosítja, aki felszentelése által Krisztussal lett konformissá, s így funkciója kettős: egyrészt a nép felé Krisztust képviseli, másrészt Isten előtt a népet. Alacsonyabban áll, mint Krisztus, de magasabban, mint a nép (112. old.). A szentség ex opere operato hat, de együttműködnek benne azok is, akik a szentségben részesülnek (opus operantis).

Milyen hat akkor az igazi istentisztelet? Az — feleli Diem —, amelyikben együtt van az ige és a szentség, mindegyik a maga helyen, mint az ige hirdetésének különböző, de egymástól el nem különíthető és egymásnak tolébe nem rendelhető formái. Diem ezzel kapcsolatban rámutat arra, hogy a reformátorok ezen a ponton nem tudtak következetesen végiggondolni és végrehajtani a reformációt. Mint már előbb említette, újra utal arra, hogy a reformátorok csökkentették ugyan a szentségek számát, vagyis elhagytak azokat, amelyek az Írás mereteke alatt nem voltak megtarthatók, megtartották azonban a régi szentség-fogalmat. Pontosabban: a szentségről szóló tanításukban ellentmondások és homályos pontok vannak. Ennek következtében később a kirekesztett szentségek más néven (ti nem mint szentségek), azonban néha nem kisebb jelentőséggel tértek vissza, mintegy a hátsó ajtón (pl. a konfirmáció, amely a hívek köztudatában sokszor jóval nagyobb tekintélyt élvez, mint pl. a keresztség). A római egyházfogalom: az egyház Christus prolongatus — és szentségfogalom behatása révén szakramentalisztikus tendenciák áradtak be a protestantizmusba.

E folyamat történeti kezdeteit Diem úgy tárja fel, hogy a reformáció korának úrvacsora vitáit veszi bonckés alá. Ezeket a vitákat az tette sok tekintetben problematikussá, hogy nem a krisztológia felől közelítettek a szentségek kérdéseire, hanem a megfordított útra tértek. Pedig a keresztségben, s az úrvacsorában is az döntő — mint a prédikációban is —, hogy Isten meg is teszi azt, amit mond.

A továbbiakban Diem részletesen is igazolja az a tételt, hogy a szentség és az igehirdetés szorosan összetartoznak az istentiszteletben. A keresztség felől indul ki. A keresztségben Krisztus az üdvözítő evangélium ajándékát adja nekünk, épp úgy, mint a prédikációban és az úrvacsorában is. A keresztség egyik módja az evangélium közlésének (Schmalkaldeni cikk!). Hogyan függ ez a mód össze a többiekkel és mi a sajátossága?

Diem mindenekelőtt rámutat, hogy minden prédikációnak van vonatkozása keresztséggel, akkor is, ha abban expressis verbis nincs a keresztségről szó. Mert a keresztség azt mutatja, hogy Istennek az ígében bennünket elérő üdvüzenete és üdvselekedete nem bennünk bírja alapját, vagy előfeltételét, még csak nem is abban a hitben, amit már eredményezett, vagy majd eredményezni fog, hanem egyedül az üdvözíteni akaró Istenben. A keresztség tehát attól a veszedelemtől óv meg, hogy önmagunkra, hitünkre akarjunk építeni, s mindig újra visszautal bennünket üdvösségünknek rajtunk kívülálló, egyedül hordozóképes alapjára, Krisztusra (Róm. 6!). Luther a keresztség megismételhetetlen, egyszerű eseményének értékeléséért folytatott küzdelmében ismét egyszerre harcolt Róma és a rajongók ellen két fronton. A keresztségről a protestantizmuson belül folytatott vitát azonban ismét hamis vágányra vitte — amit arra már fent történt utalás — a helytelen, Rómától örökölt szentségfogalom megtartása (139-kk old.). Pedig félreérthetetlenül el kell háritani az afféle szakramentalisztikus felfogásokat, amelyek szerint a prédikációban csak beszélnek, ezzel szemben a szentségben történik valami. A prédikációban nemkevésbé történik valami, épp úgy mint a szentségben, s másfelől a szentség közepét is — lásd Luther kátéit! — az ige teszi.

A kereszteleési gyakorlat kérdéseire érkezve Diem foglalkozik a gyermekkereszttség kérdésével, s azt teológiailag lehetségesnek tartja, de nem feltétlenül szükségesnek. Jelentős mozzanat felfogásában, hogy elutasítja a kereszttség jogi aktus értelmezését, vagyis azt a gondolatot, hogy abban mintegy az egyház maga jogigénynek a biztosítását látja. Ez megint csak római gyökerű gondolat. Fejtegetéseiben mindig újra hangsúlyozza, hogy tanítani, prédikálni kell a keresztység, s általában a szentségek helyes értelméről. Egyedül ettől lehet remélni a félreértések tisztázását és helyes nézetek meggyökerezését a gyülekezetekben.

A *predikációhoz* (8. §) a kereszttség felől érkezik Diem. A predikáció maga is a keresztység felől indul ki, vagy arra utal (165. old.). Ennek a fejezetnek első szakaszában (A Szentírás mint a predikáció textusa) azt a kérdést veti fel: mit jelent az, hogy prédikálásunk textusát a Szentírásból veszi? Azt jelenti, hogy a predikáció a bibliai tanúk igehirdetésére támaszkodik. Ez utóbbinak ismét két fő mozzanata van: az átadás (paradozis) és a tanítás. Előbbi a bibliai tanúk tanúságtétele a kinyilatkoztatás eseményeiről — az esemény kifejezést nem kell feltétlenül a történetiség képzetével összekapcsolni. Utóbbi a kijelentés eseményeinek átgondolása és ennek kifejtése a hallgatóság számára. Diem ezzel kapcsolatban ismét rámutat a római és a reformátori teológia egyik alapvető eltéréseire: a *Szentírás és a dogmák*, az egyházi tanítás viszonyának értékelésében. Az Ut.-ban a tanítás az igehirdetés egyik mozzanata — s így van ez a reformáció gyakorlatában is. A római felfogás szerint ez éppen fordítva van. Innen érthető a predikáció alárendelt szerepe a misében. Rendkívül időszerű és tanulságos, amikor Diem ezzel kapcsolatban rámutat arra, hogy az ún. „evangelizációs” mozgalom tkp. a predikáció római szemléletén alapul (177. old.).

A reformátorok felismerték, hogy az Írás elsősorban predikációs textus. A protestáns ortodoxia azonban letért erről a vonalról és a verbális inspiráció tanával papirospápát csinált a Szentírásból, sőt a lutheránus ortodoxia a hitvallási iratok tekintélyét gyakorlatilag az Írásé fölé emelte. (180. old.). Így az igéből római értelemben vett szentséget csináltak, s az egyház az így értelmezett ige birtokosává vált.

„Az igehirdető textus és predikáció között” c. szakaszban azzal a döntő kérdéssel foglalkozik: hogyan lesz a predikációban emberi szavunk Isten megszólításává a gyülekezet számára? Továbbá: Hogyan található meghallgatásra a hirdetett ige? CA V. „Ubi et quando visum est Deo” — nem menti fel az ige hirdetőjét a leglelküimeretesebb készüléstől, exegezis és meditáció a predikációhoz vezető út elkerülhetetlen állomásai. Diemnek itt rendkívül megszívlelendő mondatok vannak az igehirdető tolmácsoló feladatáról (191. old.).

Diem arra is rámutat, hogy a predikáció jó értelemben vett gyülekezetszerűségét mindig textusszerűsége biztosítja. Ehhez az is hozzátartozik, a prédikáló mindig maga az első számú hallgatója saját igehirdetésének.

A predikáció felől érkezik Diem az *úrvacsora* kérdéseire. Az arnoldshaini tételéből kiindulva keresi a választ arra kérdésre, hogy mi az úrvacsora sajátos ajándéka az igehirdetés egyéb módozatainak összefüggésében. Ha a predikációról fentebb azt mondta, hogy az a keresztységéből indul ki, úgy most azt vallja, hogy az úrvacsorához vezet, a reménység szentségéhez, amely mintegy az Amen az elhangzott ígére. Itt sem abban van azonban az úrvacsora propriuma, hogy benne Krisztus többet adna önmagáról, mint az igehirdetés egyéb módozataiban, hanem *hogymás-ként* adja ugyanazt az ajándékot. (212. old.). Az elvi állásfoglalásból azután igen érdekes és tanulságos gyakorlati következtetéseket van le Diem az úrvacsora gyakorlatára vonatkozólag. Így felveti a kérdést: teljes istentisztelet-e a csak predikációs istentisztelet? Mi az értéke a gyülekezetek úrvacsorai statisztikáinak? Mi az úrvacsora és az agapé vallás-

szociológiai aspektusa? Hogyan kell Pál apostol úrvacsorai intelmet (I. Kor. 11) helyesen értelmezni?

Az evangélium közlésének egyik módja az *abszolutió*, a feloldozás a bűnbocsánat személyéhez intézett hirdetése. Ezzel, s a gyónás kérdéseivel foglalkozik Diem könyvének következő szakasza. Előjáróban a kérdés exegetikai alapvetését adja, s rámutat az egyházi gyónási gyakorlat — nemcsak a római, hanem a protestáns is — problémáira. Ez a gyakorlat feleli, hogy a bűnbocsánatot az igehirdetés összes formáiban kapjuk és adjuk, tehát nemcsak a gyónásban, s erre a szolgálatra minden keresztyén gyülekezeti tag jogosult, nemcsak a lelkészek. Diem emlékeztet arra, hogy a reformáció tulajdonképpen a kulcsok helyes használata körüli vitával kezdődött (95 tétel). A reformátorok elvetették a római „bűnbánat szentségét”, amelyben a gyónató atya *birói ítélete* hangzik el. Az evangéliumi abszolutióban ezzel szemben a *bűnbocsánat ajándékát* kapjuk személy szerint. Hogy ez mennyiben, s mikor valik valóban feloldozással, s mikor kötöz meg, az rajtunk kívül dol el: a *hirdetett ige maga* végzi el az oldozást, illetőleg a kötözést.

A gyónás és az abszolutió intézményesítése és szakramentalizálása szükségképpen bizonytalanságot eredményez, mivel ebben az esetben sem a bűnt, sem a kegyelmet nem veszik komolyan.

Könyvének két befejező részében Diem az *egyházi hivatal* és az *egyház rendjének* kérdéseivel foglalkozik. Ismét, mint eddig is mindig, az Ut.-ból indul ki: a „hivatal” fogalom itt ismeretlen, a Luther-fordítás legelőször az ut.-i „diakonia” kifejezést fordítja „Amt”-val, pl. II. Kor. 5,18-ban (a magyar szöveg, helyesen, szolgálat-tal fordítja). Ez arra mutat, hogy az egyházban csak szolgálatról lehet szó, s ez sohasem torzulhat a hivatalban levők uralkodásává. Hiszen Krisztus a szolgálat Ura, akinek mindannyian szolgálói vagyunk — s a hivatalt viselő maga is rá van utalva ugyanerre a szolgálatra.

Az Ágostai Hitvallás V. cikkével kapcsolatban fejti ki azután Diem az egyházi hivatal problémáit, s rámutat arra, hogy ott az *egész egyháznak* adott igehirdetői szolgálatról van szó, az tehát nem szűkíthető le a lelkészek személyére és tiszttségére.

A továbbiakban az Ut.-i apostoli tiszt egyszersmindenkorra szóló jellegét állítja szembe az egyházban később kialakult papi renddel. Hogyan alakult ki az első gyülekezetekben a karizmatikus tisztiségek, s hogyan következett be itt is a szolgálat intézményesítése, mennyiben lehet már az Ut. egyes irataiban felfedezni az ókatolicizmus nyomait, illetőleg tendenciáit? — ezeket a kérdéseket vizsgálja, részben Käsemannal és a katolikus H. Künggel — mindkettő szintén tübingeni professzor — folytatott, magas színvonalú exegetikai diszkussióban. Az egyetemes papság reformátori elvének helyes értelmezése és az ún. apostoli sikerességi kérdésének vizsgálata zárja le ezt a szakaszt.

Az utolsó fejezetben az *egyház rendjének* kérdései kerülnek tárgyalásra. Az egyházi jog és szervezet problémáit Diem Isten igazságának és a megigazulásnak az összefüggéseiben vizsgálja. Az egyház jó rendje nem lehet egyéb, mint felelet a meghallott ígére, s vallástétel Isten igazsága mellett —, ezzel segítheti az egyházat abban, hogy *léteivel és rendjével is jele lehessen Isten irgalmasságának a világ számára*.

Diem könyve nem könnyű olvasmány; exegetikai exkurzusai és a másnézetű teológusokkal folytatott állandó vitája elmélyedő figyelmet követel könyvének tanulmányozójától. Ez a tanulmány azonban megéri a fáradságot, mert nagyon sokat tanulhatunk tőle gyakorlati gyülekezeti munkánk számára is — persze csak akkor, ha nem mondunk le eleve arról, hogy egyházi gyakorlatunkat tisztázott elvi alapokon akarjuk folytatni, illetőleg, ha mindig készek vagyunk arra, hogy az elvi tisztázás munkáját újra meg újra elvégezzük, s abból azután radikálisan levonjuk a konzekvenciákat. Diem könyvének éles kérdéseivel-

tései sok minden magátólértetődő, vagy annak látszó egyházi gyakorlatot problémásítanak számunkra, nyugtalanítanak, kutatásra és állásfoglalásra serkentenek. S azt hiszem, a szerző éppen ezt akarja könyvével elérni.

Groó Gyula

MAGYAR KERESZTYÉN ELBESZÉLŐK NÉMETŰL

Nur ein Strauss Kornblumen. Union Verlag Berlin, 1963.

Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy lehetséges-e olyan irodalom, amely a keresztyén életet nemcsak egyéni, hanem társadalmi méreteiben is ábrázolja, akkor mindenekelőtt nagy általánosságban azt kell megállapítani, hogy ilyen irodalom főként a kritikai realizmus területén van. Csak olyan neveket kell felsorolnunk, mint Bernanos, Graham Greene és Marshall, Böll és Mauriac, Goes és Roger Martin du Gard, vagy Schneider, s megállapíthatjuk, hogy — eltekintve attól a társadalmi helyzettől, melyet ezek a költők egyénileg elfoglaltak, vagy elfoglalnak —, végeredményben közös ismertető jelük a keresztyén élet összeegyeztethetetlenségének állítása a polgári kapitalista renddel (M. du Gard), a keresztyénség szétbomlásának ábrázolása a fasizmus következtében (Bernanos, Schneider), és az imperialista háború megtagadása (Böll és Goes).

Ezenkívül röviden a következőt kell kiemelni: ha az embert az elé a kérdés elé állítják, hogy kik a „keresztyén irodalom” jelentős képviselői, akkor akaratlanul is elsősorban katolikus költőket nevez meg. Valóban úgy látszik, hogy a társadalomnak a keresztyén ethosszal való találkozása katolikus költők műveiben irodalmilag, de lényegében teológiailag is inkább vált eseménnyé, mint a protestantizmus képviselőinek műveiben. Ez egyrészt talán azzal függ össze, hogy a katolicizmusnak több metafórikus anyag áll rendelkezésére mint a protestantizmusnak, másrészt azonban azzal is, hogy a „katolikus megújulás” írói a katolikus teológia megújulási törekvéseit már akkor visszatükrözték, amikor ezek a teológiai áramlatok az egyházban még gyanúsak voltak.

Ha helyesen látom, a protestantizmusnak nincs tulajdonképpeni kultúrformáló szerepe a zenében, még kevésbé az irodalomban, ami azonban nem indokolja azt, hogy megadjuk magunkat, ellenkezőleg azzal a kötelezettséggel jár, hogy egyrészt pótoljuk az elmulasztottakat, másrészt új területeket is hódítsunk meg, nevezetesen azokat az új tartalmakat, melyeket a keresztyén embernek a szocialista társadalmi renddel való találkozása határoz meg.

A berlini Union Verlag legfontosabb feladatát abban látja, hogy kiadói munkájával ösztönözze az ilyen törekvéseket és támogasson minden kísérletet ilyen új területek meghódítására. Ez egyaránt érvényes az NDK-beli írókra, meg a népi demokráciák keresztyén íróira nézve.

Az ilyen kiadványok sorába tartozik Zay Lászlónak magyar, többnyire protestáns szerzők régebbi elbeszéléseiből összeállított kötete „Nur ein Strauss Kornblumen” (Egy csokor búzavirág) címmel, amely hamarosan elkelt és közönségünk körében élénk fogadtatásra talált. A kötet szerzői között van Szamosközi püspök, Várady esperes, Karner Ágoston és Vámos József lelkész, valamint maga a szerkesztő és Posszonyi László katolikus publicista.

Ezeknek az elbeszéléseknek, melyeknek részletes elemzésébe és minőségük különbözőségének értékelésébe nem bocsátkozom, jelentőségét abban látom, hogy azokat a döntéseket, melyeket a keresztyén lelkiismeretnek ma kell meghozni, nem valamilyen társadalmi senkiföldjén, hanem a magyar népi demokrácia társadalmi környezetében ábrázolják. Ennek messzeható következményei vannak, mivel ily módon ez elbeszélések mindegyike anyagot szolgáltat a keresztyén életnek a szocializmusban való átfogó, érvényes alakításához, tehát egyengeti az utat az új területek felé...

E kiadványnak egy másik rendkívül fontos elemét számos elbeszélésének lelkigondozó jellege határozza meg: nem hiába tartozik a legtöbb szerző azok közé, akiket nálunk az NDK-ban „költőpapoknak” neveznek (amihez egyébként hozzá kell tennem, hogy nekünk sem költő püspökünk, sem költő esperesünk nincs!)

Ha a kötet elbeszélései irodalmi szempontból csak kísérletet jelentenek is a megvalósítandó cél felé, a legtöbb elbeszélés lelkigondozó törekvésére tekintettel el lehet mondani, hogy ebben a vonatkozásban már célba találtak. Hogy a szocialista társadalmi rend problémái nemcsak a személyes lelkigondozói beszélgetést határozhatják meg, hanem már az irodalomban is visszatükröződnek, ez adja meg ennek a könyvecskének különlegességét és ez különbözteti meg az NDK-beli és a magyarországi költőpapokat egymástól.

Günter Wirth
Fordította: Fűkő Dezső

HEINZ BERGSCHICKER: DER ZWEITE WELTKRIEG. — Eine Chronik in Bildern. Deutscher Militärverlag Berlin, 1963.

A második világháború hálás téma, melyhez az irodalmár, a filmrendező vagy a képzőművész, de még a történelem különböző területein bűvárkodó historikus is a siker szinte biztos tudatával nyúlhat. Az emberiség eddig legborzalmasabb kataklimája véres és tartós ihletet adott.

Heinz Bergschicker képes krónikájának szerkezete a második világháborúról írt nagy összefoglaló munkák, vagy filmek — műfajában ehhez áll közelebb — hagyományát követi. Beszédes képek mutatják be az első világháború utáni vajúdo, forrongó Németországot, ahol bűnös kezek bábáskodásával néhány év múlva a náci hatalom minotaurosza született meg, hogy rászedjen Európára.

A könyv szerkezete a hasonló munkák jól kitaposott ösvényén jár. Gazdag képanyagának elrendezési módja azonban új és figyelmet érdemel. A háború utáni évek gyakorlatával szakít és reálisan ábrázolja a náciizmust. A reális ábrázolás hihetőbbé, kézenfekvőbbé, logikussá teszi a történeti eseményeket és mélyebb, maradandóbb nyomokat hagy az olvasó lelkében. A karikírozás a történetírásban végeredményben tompítja az események életét. A második világháború eseményei, a náci világhuralmi örület borzalmi reálisan szemlélve döbbenetesebbek, mint karikírozva. Pojácák és szörnyszülöttek gyülevész hada nem hódíthatta volna meg Európa nagy részét. Azt csak az a félelmetesen megszervezett, az emberi tudás minden akkori eszközével felszerelt és vezetett hadigépezet tehetta meg. Am ez a hadigépezet egy démoni megszállottságú hamis próféta, hamis politikai messiás zászlaja alatt sorakozott fel és küzdött míg belepusztult, pusztulásba taszítva és rántva milliókat. A Hitler élete című nyugatnémet film ugyanazzal a realizmussal készíti a nézőt annak kimondására: Soha többé.

A szerző német, németeknek ír németekről. Németország szövetségeseiről és ellenségeiről annyi szó van csupán, amennyi éppen szükséges ahhoz, hogy meg lehessen érteni a náci világháborúját, sikereiket és bukásukat. Magyarország is mondhatni csak a budapesti harcokról készült felvételekkel szerepel. Szívbemarázó látvány a magyar hadifoglyok menetszlopa.

Bergschicker minden szempontból jól sikerült, nyomdatechnikailag is kifogástalan munkát adott az olvasók kezébe.

Csohány János

dalmi valóság sokoldalúbb megismerésének szükség-szerűsége"; fel kell tárni tudományos pontossággal az egyén és a társadalom viszonyának, az egyén társadalmi helyének alakulását a szocializmusban, hogy így „a követelményeknek megfelelően formálhassuk társadalmi berendezkedésünket ezen ismeretek birtokában”. A kutató csoport máris olyan feladatokat végzett el, mint különböző rétegek szabad-idejének reprezentatív módszerrel való elemzése, vagy pl. Gyöngyös járás három falujában komplex munkaszociológiai felvétel, az irodalmi és művészeti ízlésnek, a politikai viszonyoknak, a jogismeretnek és jogtudatnak a vizsgálata, sőt olyan felmérés is, hogy *egyházi közösségek miképpen hatnak az egyes társadalmi rétegekre*. (Hegedűs András: Azonosság és különbözőség, Kortárs 1963. december.) A tudományos eszközökkel megállapított társadalmi valóság csakugyan hozzásegíthet az olyan eszmecserehez, amely nem feltételezéseken és előítéleteken, hanem a tényeken, az ember valóságos érdekein és igényein alapszik.

Egyházi vonatkozásban a római zsinattal kapcsolatban folyt legutóbb nyilvános vita arról, hogy miután évszázadok óta csak kölcsönös monológ állapotában volt a római katolicizmus meg a protestantizmus. illetve az ortodoxia, eljutottunk-e most már a dialógus. a párbeszéd kapcsolatába? Az Egyházak Világtanácsa főtitkára a helyzetet úgy jellemezte, hogy „dialógus-előtti” viszonyban vannak a római és a nemrómai egyházak. A párbeszéd megkezdésének három feltételét emlegették legsűrűbben a megfigyelők: 1. Ismerje el Róma köntörfalazás nélkül az eretnekekből és szakadárokból „elszakadt testvérek” előléptetett, az egyházzól szóló séma vitájában legjobb esetben „keresztény közösségek” vagy esetleg „egyházi közösségek” rangjára emelt nemrómai egyházak valóságos egyházjellegét. 2. Ebből kifolyólag ismerje el Róma a kánonjog szerint ágyasságoknak becsmértelt vegyes házasságok valóságos házasság jellegét és szüntesse meg azt a prozelita-halászatot, amelyet a vegyes házasságokból született nemrómai vallású gyermekek ellen folytat. 3. Helyezkedjék Róma a lelkiismereti- és vallásszabadság álláspontjára és vessen véget annak az ulozesnek, amelyet a protestáns kisebbségek ellen a római többségű országokban, elsősorban Spanyolországban, Dél-Amerikában, Olaszországban a klérus — részben a konkordátumokban biztosított államhatalmi eszközök igénybe vételével — a nemrómai egyházak ellen folytat.

A vatikáni zsinat második ülészakán valóban elhangzottak olyan felszólalások, amelyek ebben a három kérdésben az évszázados ellenreformációs gyakorlat enyhítését javasolták. Velük szemben azonban számos nyers, sőt durva hozzászólás követelte az eddigi könyörtelen álláspont és gyakorlat fenntartását. Tegyük hozzá, hogy a vegyes házasságok kérdésében még csak javaslat sem került a zsinat elé; az egyházzól szóló tervezet vitáját pedig úgy szakították meg, hogy az ökumenizmusról, és a vallásszabadságról szóló kielégítőnek egyébként nem nevezhető pontokat nem is bocsátották a szokásos előzetes szavazásra; így hát teljesen nyílt kérdés, hogy mi lesz ezeknek a sorsa.

Marcell Pradervand, a Református Világszövetség főtitkára a tagegyházaknak megküldött jelentésében azt állapítja meg, hogy VI. Pál pápának az egységről vallott felfogása „éles ellentétben van azzal az egységgel, amelyre az ökumenikus mozgalomban törekedni megtanultunk”. A pápa — „zarándokútnak” talán túlságosan látványosra sikerült — szentföldi útjáról is eléggé változatos véleményeket olvashatunk; Pradervand szerint a pápának az a jeruzsálemi felhi-

vása, hogy az *akol kapuja nyitva áll*, „teljesen összeegyeztethetetlen az ökumenizmusról vallott felfogásunkkal, mi semmiképpen sem óhajtunk Rómába visszatérni” (Ökumenischer Pressedienst 1964. febr. 6.). Visser 't Hooft, az Egyházak Világtanácsa főtitkára ugyan „pozitív ökumenikus ténynek” tekinti a pápa utazását, de végül ő is elismeri, hogy „legfontosabb kívánságaink máig sem teljesültek: a zsinat nem foglalt el határozott álláspontot a vallásszabadság kérdésében és a vegyes házasságok ügyében folytatott gyakorlat sincs összhangban az új ökumenikus magatartással”. A németországi Egyesült Lutheránus Egyház (VELKD) püspöki konferenciája is „sürgető várakozásának” adott kifejezést, hogy a római zsinat „alapvetően megváltoztatja” a vegyes házasságok tekintetében fennálló rendelkezéseit; magában a római egyházban azonban egyelőre semmi jele sincs ilyen elhatározásnak.

Annak a párbeszéd viszonyának, amelyről e sorok bevezetésében szóltunk, az felelné meg, ha a római egyház képes volna „önmagá feladása nélkül a másikat tőle független, önálló egésznek elismerni”, — erre igen alkalmas kiindulási pont lehetne XXIII. János békeenciklikájának ötödik fejezete. A „Pacem in Terris” ugyanis figyelmezteti a római katolikus hívőket, hogy tegyenek különbséget a „tévedés” és „a tévedő ember” között, akinek lelkiismeretét akkor is tiszteltetben kell tartani, ha döntésével — persze a római felfogás szerint — tévedésben van. Odáig megy az enciklika, hogy a társadalmi mozgalmakat nem a filozófiájuk, hanem gyakorlati céljaik és erőfeszítéseik szerint kell értékelni. Az elhunyt pápa itt valóban az evangélium szellemében tanított: „mert minden a tiétek, akár Pál, akár Apollós, akár Kéfás” (1 Kor 3:21 k); azt a mértéket ajánlotta, hogy ki és mi szolgálja valósággal a szükségét szenvedő ember felemelkedését, nyugalmát, békeségét.

Nagy kár, hogy VI. Pál — akit nagy elődje „milánói Hamletnek” nevezett egyszer — a jelek szerint eddig sem tudott döntésre jutni a római egyház hatalmi törekvései, meg a fenyegetett ember létérdekeit szolgáló egyház evangéliumi feladata között; hol az egyik, hol a másik irányhoz látszik hajlani, vagy éppen kompromisszumot látszik keresni kibékíthetetlenül ellentétes irányok között: Krisztus mellett, vagy Krisztus ellen, az élet mellett vagy az élet ellen?! Így aztán nagy bizonytalanságban hogy bennünket: vajon a zsinat harmadik ülészaka valóban képes lesz-e valóra váltani azokat a célokat, amelyeket XXIII. János tűzött a zsinat elé? Képes lesz-e helyet adni az intézményes egyház keretei között mindazoknak a pozitív törekvéseknek, amelyek oly hosszú idő óta sínylődtek a megmerevedett hierarchia és a dogmatizáló téves tanítások jogilag kötelező — és megkötöző — súlya alatt, vagy megpróbálja őket megzabolázni, némaságra kárhoztatni, vagy éppen kiszorítja az egyházból? Képes lesz-e az ökumené — valóban hibrisszel egyenlő — római fogalmát feladni és egyik egyházként a többi között elvállalni a „rész szerint való” ismeret alázas helyzetét a többiekkel együtt annak a Krisztusnak a lábainál, aki egyedül a teljesség? És képes lesz-e magáévá tenni a jó emberi ügyeket, a világbéke megvédését, az elnyomott országok, népek, osztályok felszabadítását? Képes lesz-e valódi párbeszéd viszonyba lépni a nemrómai keresztényekkel, a nemkeresztényekkel, a nemvallásos emberekkel, a családokozhatatlanság előfeltétele nélkül, sőt a tévedések kockázatával?

Nagy kérdések ezek — várjuk reájuk reménység ellenére is reménységgel a tények feleletét. k. i.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. VII January—February, 1964. Nos 1—2.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Albert Bereczky: *Out of My Reading Diary*. — Dr. Tibor Bartha: *Review of Last Year's Ecumenical Events*. — Zoltán Káldy: *Disarmament and the Churches*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: „*When the Gods Are Silent*”. — Dr. Andrew Békési: *Man in the Ecumenical Dialogue*. — Dr. Ladislaus Pass: *Man in the Infinite*. — Dr. Coloman Huszti: *Church and Unity in the Eastern Orthodox Theology*. — John Bottyán: *Gyula Juhász 1883—1937*.

WORLD REVIEW

Preparations for the Second All Christian Peace Assembly 1. Dr. J. L. Hromádka: *Striving for Man and for Real Coexistence* 2. Dr. Tibor Bartha: *For the Peace Service of the Congregations* 3. Dr. Werner Schmauch: *An Obligatory Dialogue for Peace* — Karl Barth *Amended His Teaching about War and Peace (k. i.)* — Alexander Szénási: *The „Theological Review” of the Stamp Production in 1963*

HOME REVIEW

Dr. Thomas Esze: *József Pongrácz 1885—1963*
Ladislaus Zay: *On Four New Hungarian Plays*
On the Negative Social Influence of the Barthian Theology in This Country

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Hermann Diem: *Die Kirche und ihre Praxis* (Julius Groó). — *Hungarian Short Stories in German* (Günter Wirth) — Heinz Bergschicker: *Der zweite Weltkrieg* (John Csohány) — *The Message of Clay Tablets* (Peter Czaniik)

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 7. — Januar—Februar, 1964. No. 1—2.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Albert Bereczky: *Aus meinen Lesenotizen*. — Dr. Tibor Bartha: *Rückblick auf das vergangene Jahr der Ökumene*. — Zoltán Káldy: *Die Abrüstung und die Kirchen*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: „*Wenn die Götter schweigen*”. — Dr. Andreas Békési: *Der Mensch in dem ökumenischen Dialog*. — Dr. Ladislaus Pass: *Der Mensch im Unendlichen*. — Dr. Koloman Huszti: *Die Kirche und die Einheit in der orthodoxen Theologie*. — Johann Bottyán: *Gyula Juhász 1883—1937*.

WELTRUNDSCHAU

Vorbereitungen für die II. Allchristliche Friedensversammlung 1. Dr. J. L. Hromádka: *Im Ringen für den Menschen und die echte Koexistenz* 2. Dr. Tibor Bartha: *Für den Friedensdienst der Gemeinden* 3. Dr. Werner Schmauch: *Verbindlicher Dialog für den Frieden* — Karl Barth *ergänzte seine Lehre über Krieg und Frieden (k. i.)* — Alexander Szénási: „*Theologische Rundschau*” der Briefmarken 1963

HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Tamás Esze: *József Pongrácz 1885—1963*. — Ladislaus Zay: *Über vier neue ungarische Theaterstücke*. — *Zur negativen gesellschaftlichen Wirkung des heimatischen barthianischen Protestantismus*.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Hermann Diem: *Die Kirche und ihre Praxis* (Julius Groó). — *Ungarische Erzähler in deutscher Sprache* (Günter Wirth). — Heinz Bergschicker: *Der zweite Weltkrieg* (Johann Csohány) — *Die Botschaft der Leimtafeln* (Peter Czaniik)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Index: 26842

THEOLOGIAI SZEMLÉ

TARTALOM

DR. BERECZKY ALBERT

Olvasónaplómból (65).

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

A politikai istentisztelet (72)

BOROSS GÉZA

Milyen teológiai irányzatokat tükröz a mai magyar igehirdetés? (78)

SIPOS ETE VILMOS

A hamis prófétaság az Ószövetségben (97)

CSÁJI PÁL

Az „Úristen, te tarts meg minket” — Luther éneke
— történelmi emlékei (101)

VILÁGSZEMLÉ

DR. KADAR IMRE

„A pápa inkább választotta a halasztást, mint a szakadást” (103)

FÜKŐ DEZSŐ

Az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottságának odesszai ülése (108)

HAZAI SZEMLÉ

ZAY LÁSZLÓ

Kulturális krónika (110)

SZENASI SÁNDOR

A „Vigilia” 1963-as évfolyama (113)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLÉ

A Theologische Literaturzeitung (Dr. Kocsis Elemér) (115)

Péter primátusa az ortodox egyházban (Kovách Attila) (121)

Stephen Neill: A misszió a kolonializmus és az ökumenizmus között
(Kürti László) (123)

Philip Melancthon (Dr. Bucsay Mihály) (124)

(A tartalom folytatása a borítólapon belső oldalán)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

3-4

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLÓGIAI SZEMLE

1964. március—április

Szerkesztő bizottság:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társ-szerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J., Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140.—, félévre 70.— forint Kettős szám ára 24.— forint.

64.0587/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgár Imre igazgató

A tartalom folytatása

Tagung der Sektion Mediävistik der Deutschen Historiker Gesellschaft
(Dr. Bucsay Mihály) (125)

Oertwig: Elsüllyedt városok (Czanik Péter) (126)

A paraszt panasza (Czanik Péter) (114)

Bethlen Kata önéletírása (Czanik Péter) (114)

Hempel áttekintése az új Qumran-irodalomról

(D. Dr. Pákozdy László Márton) (126)

Passuth László: Sárkányfog (Csohány János) (127)

Dr. Kocsis Elemér: Jézus és a messianizmus (Szőnyi György) (123)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

A szerkesztő megjegyzései

— Katolikus laikusok a II. Vatikánumról — Békefi Benő halálára

E számunk cikkei közül feleslegesnek látszik külön is felhívni olvasóink figyelmét *Bereczky Albert* Olvasónaplójának újabb részleteire, vagy *Pákozdy László*nak „a politikai istentisztelet” kérdéseit tárgyaló előadására. Tőlük mindnyájan, mindig örömet tanulunk. Két fiatal teológusunk, *Boross Géza* és *Sipos Ete Álmos* írásához azonban szeretnénk megjegyzést fűzni. Előbbi első kísérletet tesz a mai magyar — protestáns és római katolikus — igehirdetés elemzésére, a benne tükröződő teológiai irányzatok szerint. *In magnis et voluisse sat est* — de ez a széles körű tanulmányt feltételező dolgozat már kezdeti eredményeket is mutat; bizonyára sok vitára és a kísérlet folytatására is ösztönzi majd a teológiai tudományok művelőit. A másik ifjú szerző munkája a hamis profétaság mindig időszerű kísértéseire hívja fel a figyelmet; közlésével egyúttal az ifjabb teológus nemzedéket szeretnénk fokozott munkára serkenteni. A második *Keresztyén Béke-Világgyűlés* küszöbén a saját jövődjéért felelősséget érző fiatal teológusokat szeretnénk arra biztatni, hogy friss, lendületes, az eddigi eredményeket jól ismerő, reájuk építő, egyszersmind előbbre vivő eredeti tanulmányokkal bátran jelentkezzenek; a keresztyén békemunka konkrét hatása annyi, amilyen mélyek a teológiai alapjai.

*

Időszerűnek láttuk, hogy a II. Vatikánum harmadik ülésszaka előtti szünetben ismét tájékoztassuk olvasóinkat a második ülésszak visszhangjáról; ismertetjük a fontosabb értékeléseket, bírálata-

kat; közöljük a pápa szentföldi útjához fűzött újabb kommentárokat. Az Egyházak Világtanácsa odesszai végrehajtó bizottsági ülésén elfogadott egység-nyilatkozat szövegéből olvasóink maguk is megállapíthatják, hogy az — lényegében elutasító — válasz *VI. Pál* bethlehemi beszédére, a „változatlanul nyitva álló akolba” visszahívó felhívásra, ahova „a római egyház Jézus Krisztusa segítse visszatérni” az elkülönült testvéreket.

Sok magyarázat után sem sikerülhet a világot protestantizmust meggyőzni annak az értékelésnek a helytelenségéről, hogy ez az éppen Bethlehemben és éppen imádság alakjában elmondott pápai nyilatkozat fejezi ki leghitelesebben „a római katolikus ökumenizmus” valódi tartalmát. (Különösen ha figyelembe vesszük, hogy a zsinati jobbszárny milyen sikeresen obstruálta meg az ökumenizmusról, a római egyház és a zsidó nép viszonyáról és a vallásszabadság értelmezéséről szóló tervezetek megzavazását.) Azt a kisiklást pedig, amely „Jézus Krisztusnak, az Ábrahám fiának, Dávid fiának” (*Máté 1:1*) a római egyház részére való kisajátítását éppen Izrael földjén kísérli meg, a világot protestantizmus sehogyan sem tudja egyszerű szónoki ditirambusznak elfogadni olyan jeles teológus részéről, mint *VI. Pál*.

Azt is fontos számunkra tudni, hogy maguk a hívő, egyúttal a társadalmi haladásért is lelkesedő katolikusok hogyan ítélik meg az egyházukban végbemenő folyamatot. Tanulságos ebből a szempontból a „Blätter für deutsche und internationale Politik” c. nyugatnémet folyóirat leg-

Ez
Alex
Közt
ilyer
megy
teter
emlé
nek
mega
lebb
A
sírás
tét f
dalm
mint
hirde
urak
azt a
szállt
dásáv
szava
koló
szer
polgá
Idézi
nagy
dette
rük e
zom,
széljel
Mit
székét
árnyél
jesen
hatalo
fizetet
ezért
táns
nek. I
képzél
máció
hogy
ország
indító
vadás
és szé
Nem
vezni,
tétképp
formát
ték Fr
később
felkelé
gol fon
A po

Olvasonaplómból (2)

„Egy nemzet tévútja”

Ezen a címen jelent meg magyar fordításban is Alexander Abuschnak, a Német Demokratikus Köztársaság miniszterelnökhelyettesének könyve, ilyen alcímmel: „Adalék a német történelem megértéséhez”. A könyvet részletesen nem ismeretem, könnyen hozzájuthat bárki, mivel, mint említettem, magyarul is megjelent. De szükségesnek látom, hogy idézzek belőle néhány fontos megállapítást, különösen az egyházakat is közelebbről érintőket.

A könyv első részében „A német szabadság sirásói” cím alatt az ún. parasztháborúk történetét foglalja össze, különösen a kimagasló forradalmi személyiséget, Münzer Tamást jellemzi úgy, mint aki „a makulátlan istenfélelem nevében” hirdette a földi igazságszolgáltatást „a kártékony urak” elmozdítására. Luther nagy életművéből azt a szomorúan árnyékos oldalt írja le, hogyan szállt szembe Luther is a szegény parasztok lázadásával és hogyan búzdította szinte embertelen szavakkal az urakat „a parasztok rabló és gyilkoló hordáinak kiirtására”. A könyv szerint tízszer akkora volt a legyilkolt lázadó parasztok és polgárok száma, mint a forradalom áldozataié. Idézi Luthert: „Én, Luther Márton öltem meg a nagy felkelésben minden parasztot, mert azt hirdetem, hogy üssék agyon őket: minden csepp véruik engem terhel, de én Isten Urunkra hivatkozom, mert tőle kaptam a parancsot, hogy így beszéljek”.

Mit mondjunk mi erre? Ne ülünk az ítélő bíró székébe. Nagy embereknek igen nagy néha az árnyéka. A német reformáció vezére nyilván teljesen belevakult a valóban gonosz, akkori pápai hatalom lelkiismeretlensége és a római egyház fizetett bűnbocsánata elleni lelki háborgásba, ezért döntő tényező volt számára, hogy a protestáns fejedelmek melléálltak a reformáció ügyének. Luthert több oldalról érte akkor az a vád — képzeljük magunkat az akkori korba és a reformáció induló mozgalmának vezetői helyére —, hogy a véres parasztlázadás és az egész Németországot megrendítő szociális forrongás oka és elindítója — a reformáció. Bizonyára éppen ezek a vádak hajtották bele a reformátort az ellenkező és szegységteljes szélsőségbe.

Nem azért, mintha magunknak akarnék kedvezni, de megemlítem, hogy Abusch könyve ellentétképpen hozza elő Kálvin Jánost, a francia reformátort, akinek alapvetően más tanai ösztönözték Franciaországban a hugenották harcait — s később a kálvinizmus lobbantotta lánggra a polgári felkelést Németalföldön és döntő része volt az angol forradalomban is.

A porosz állam hagyományai messze-messze a

múltba visszanyúlóan a szlávok elleni harc, a „Ritt gegen Osten” jegyében alakultak. Már I. Frigyesről kezdve (1701) Lengyelország állami létének megsemmisítése volt a cél, amit aztán az ún. „Nagy” Frigyes a hétéves háború után az orosz cárnővel és Mária Teréziával együtt Lengyelország első felosztásában realizált. Százhetven évvel Hitler előtt kezdődött a „danzigi kérdés”, amely köztudomás szerint a második világháború kirobbantásának oka, vagy inkább ürügye volt. Amikor Lengyelország második és harmadik felosztása történt, az akkori német császár a francia forradalom ellen egyesítve erőit az orosz cárizmussal és Ausztriával, megkapta bér fejében Danzigot, Posent és egész Középlengyelországot, Varsót is beleértve. Bismarck a lengyel területeket „meg akarta emészteni”, azaz erőszakosan elnémetesíteni. Ebben a törekvésében „Poroszország kétszázéves lengyelelles politikájának örököséként lépett föl s e politika gyümölcseit ő akarta teljesen learatni”. Tanulságos az ún. telepítési bizottságokról szóló közlemény. A német történelem fejlődése századokon át a militarizmus irányában haladt, s a porosz szuronyok voltak Nagy Frigyes végrendeletében a király és nemesség legfőbb támaszai. (A kissé cinikus és mindenkit kiszolgáló francia, Talleyrand mondotta egyszer királyának: „Felség, a szuronyokkal sok mindent lehet csinálni, de tartósan ülni nem lehet rajtuk”.) Bismarckban találták meg azt az erőszakos államférfit, aki Németország és Európa kormányait megdöbentette az ilyen kijelentésekkel: „Az idő nagy kérdéseit nem beszéldek és többségi határozatok döntenek el, hanem a vas és a vér”. Egy ideig Poroszország a darabokra szakadozott Németország belső ellentéteiből élt. Hitler is az évezred német történelme egyik alapvető értékének tartotta a Brandenburgi-Porosz állam létrejöttét, amihez ő „Ostmark” (Ausztria) kolonizálását és az Elbától keletre fekvő területek betelepítését csatolta még mint „maradandó gyümölcsöket”.

Át kell lapoznunk a könyvben a von Stein báró küzdelmeit, akivel együtt tisztán látó és józan elmék próbálták a német népet kiszabadítani a porosz drillből, azonban el egész az 1848-as, egész Európán végigsöprő forradalmakig, nem volt eredménye a józanok küzdelmének. A szabadsáért folyó harc negatív kimenetele váltotta ki Marx keserűen fájdalmas megjegyzését a német történelemről: „Mi, pásztorainkkal az élünkön, mindig csak egyszer voltunk a szabadság társaságában: — eltemetése napján”. Az évszázadok óta folyó belső mozgás a XIX. század közepén egy fél-abszolutisztikus rendszert hozott létre, s a „félbemaradt forradalom” következményei súlyosak voltak. Igazat kell adnunk Abuschnak: „Egy nép történelmében nincsenek véglegesen elsza-

lasztott alkalmak és a szabadságért folyó harc fejlődése sem szakadhat meg örökre. Vannak súlyos következményekkel járó késések, amelyeket a népeknek vérrrel és könnyel, mindenestre drágán kell megfizetniük." Nagy Frigyes állama olyan alapelvekre épült, amelyeket joggal a hitleri nemzeti-szocialista állam előképének ismerhetünk föl. Lényege volt a hadsereg és hivatalnoksereg vasfegyelme, az alattvalók engedelmissége és a nép parancsot ellentmondás nélkül teljesítő spártai igénytelensége. Frigyes elvei közül elég a saját művéből: „Geschichte meiner Zeit” idézni párat. „Előnyös, ha az ellenséget azonnali támadással megelőzzük.” „Egy megelőzés az első hadjáratnak sok olyan előnyt ígér, amelyet — ha tapintatból késlekedünk — elveszíthettünk volna.” Ilyen módon „a háborút az ellenséges szomszéd országába kell átvinni, hogy saját országunkat megkímélhessük”. Ezt a megelőzési módszert még kiegészítette, hogy utólagosan lehet „indokolást” találni többekévéb „dokumentált bizonyítékokkal”, hogy ti. a megtámadott ország „az ellenség szövetségéhez tartozott stb.” Ezt az elméletet használta II. Vilmos 1914 augusztusában, amikor a semleges Belgiumot megtámadta, és használta Hitler 1940 április—májusában, amikor Norvégiát, Hollandiát és Belgiumot lerohanta. Még azt se mellőzzük, ha már a hazugságoknál tartunk, hogy amikor Frigyeset a súlyos vereségek után az orosz csapatok legyőzték, s 1760-ban győzelmesen bevonultak Berlinbe, azt írta fivérének, hogy ha valami vagy valaki váratlan segítségre nem jön, akkor nem lát lehetőséget a pusztulás feltartóztatására vagy elkerülésére. Nos, a történelmi véletlen bekövetkezett — *Erzsébet* cárnő halálával. Utóda nagy csodálója volt Frigyes katonai lángelméjének, kedvező békeszerződést is kötött vele, hogy szövetségre léphessenek. Frigyes a *Geschichte meiner Zeit*-ben leplezetlenül elárulja, milyen véleményvel voltak róla Európa uralkodói. Panaszkodik a „hazugságokra” és az „aljas gyalázkodó írásokra és közönséges rágalmakra, amik egész Európában állandóan a gyűlöletet és elkeseredést szítják elene”. Hadserege számára ilyen elveket állapított meg: „A katonája jobban féljen a tisztjeitől, mint az ellenségtől”. Egyenes vonal vezet innen Hitler elvéhez: „A katonának jobban kell félni a Gestapótól, mint az ellenségtől”. Idézzük fel újra *Bismarck alakját*, aki a „Gewalt geht vor Recht” szavakban — amiket valószínűleg nem is ő talált ki — ezt az egész szellemiséget összefoglalta. A könyv, amiből eddigi ismertetésünket vettük, nagy tanulságképpen föltárja előttünk, hogy milyen messze visszanyúló gyökerei vannak annak a nagy tragédiának, amely Németországgal együtt csaknem az egész világot megrázta és könnyel-vérral borította.

Idézzük ide *Thomas Mann*t. A „József és testvérei” egy megdöbbentő mondattal kezdődik: „Mélységes mély a múltnak kútja. Vagy talán feneketlennek kellene mondani?” A vas és vér elméletére épített és szegényben-gyalázatban összeomlott rendszer megértéséhez is ismerni kell legalább valamennyire azt a mélységesen mély múltat, amelynek kútjából a szörnyű források fölkadtak.

„Valahol utat tévesztettünk”

Szekfü Gyula, hajdani barátom cikksorozatának a címe volt ez még a második világháború előtt.

Tartalmára már nem emlékszem. De az bizonyos, hogy szegény *Szekfü Gyula* — aki maga is érezte valami részességét az úttévesztésnek — a magyar sors rettentően végzetes kanyarulatát látta maga előtt és nem igen volt akkor szerinte valaminő kivezető út. Később lett. És itt adunk igazat az *Abusch* könyvéből idézett mondatnak, hogy egy nemzet életében rettentő elkésések lehetnek ugyan, de örökre jóvátehetően nem szokott lenni a tévedés. Ez az emlék föltolakodott bennem, ahogy újra a németiség bonyolult sorskérdéseivel foglalkoztam különböző olvasmányaimmal kapcsolatban. Mielőtt folytatnám az olvasmányaimról szóló beszámolómat, egy másik emléket kell fölelevenítenem. A *Faith and Order* (Hit és Szervezet) nagy konferenciáján voltunk *Lundban* 1952-ben. A lundi püspöki palotában fogadás volt és én egy addig előttem ismeretlen, illetve csak hírből-nevéről ismert német egyházi vezető emberrel kerültem egy asztalhoz. A megosztott Németország keleti részén élt. Áradt, ömlött, zuhogott belőle a panasz, hogy mi minden történik szegény, szerencsétlen német hazájával, s neki milyen kínokat és gyötrelmeket okoz az a gondolat, hogy nem ezt várták, Csendesesen megkérdeztem tőle, hogy ugyan mit vártak? Erre ő szinte lobogó lelkesedéssel mondotta el, hogy mikor a *Hitvalló Egyházban* küzdöttek a hitlerizmus ellen, egészen más jövődőt vártak, mint ami bekövetkezett. Azt kellett mondanom neki, hogy szóval csalódott Istenben. Ez a megjegyzésem inkább bántotta, mint józanította szegény német barátomat. Újra, meg újra elmondta küzdelmeket, ellenállásukat, áldozatvállalásaikat és mindehhez hozzátette, hogy alig látszik, hogy ezt valaki méltányolná. A beszélgetés mind jobban ráterelődött arra a gondolatcsoportra, amit én akkor már pár éve próbáltam kevesedmagammal képviselni Magyarországon. Lényege az volt, hogy az egyház, ha igazán egyház, olyanféle helyzetben van, mint *Jeremiás* volt. Egyfelől forrón szereti népét, amelyből test szerint vétetett, hiszen az egyház egyelőre nem a mennyben van, hanem egy bizonyos területen, ahol egy nép tagja s egy nemzet sorsának osztályosa, másfelől föltétlenül el van kötelezve Istennek arra az abszolút engedelmisségre, amely az Ő akaratának fölismerésétől kezdve teszi azt, mondja azt, sőt gondolja és érzi is azt, amit Isten kijelentéséből tudomásul vett és vállalja a hitben való döntés bátor kockázatát. Lehet, hogy ebben a helyzetben hű keresztyének szíve szinte ketté szakad Isten és népük között — van erre bibliai példánk, különösen kettő, *Mózesé* és *Pálé*, ők tudták, mit jelent egy bűnei miatt Isten haragja és ítélete alá került népet szenvedélyesen szeretni és minden imádsággal és odaadással kérlelni, bűzditani a valóságos és konkrét bűnbánatra. Amint német barátom ezt a szót, hogy bűnbánat, halotta, rögtön tisztában volt vele, hogy én „baloldali”, sőt „szektás” gondolkozású vagyok és nem vagyok képes kellő objektivitással megítélni, mi mindent követtek és követnek el mások, hanem csak a magunk bűneit emlegetem egyoldalúan. Való igaz, hogy erre éreztem magam elkötelezve és azóta a német egyház s a keresztyén németek (nem a német-keresztyének) küzdelmét figyelem, pontosan azoknak a fölismeréseknek irányában, amelyek felé minket is terelgetett és ma is terelget az ítéletében is kegyelmes kéz.

„A holnap felé” címen 1943-ban írtam egy cikket s idézem belőle: „Amikor Isten a tiszta Igé-

vel, a teljes Szentírással megajándékozta a magyar népet, eleink (ti. a XVI—XVII. század) meglátták, s buzgón, bátran hirdették, hogy Isten hű szövetséges, akire rábízhatjuk magunkat. A magyar holnap felé ez az út: bűnbánat, bizalom, megtérés az élő Istenhez, alázatos engedelmisség az Ő Igéje előtt”. Ebben a cikkben a közelmúlt véres és szennyes eseményei közül visszanéztem félig rombadólt hazánk messzebb eső multjára és kerestem én is, hogy hol tévesztettünk utat. Nem kellett visszamenni egészen a XVI. századig. Már Széchenyinél megtaláltam azt, amit kerestem. Széchenyit közben divatba hozták. Sokat idézték — még lapfej fölött is — azt a mondását: „Inkább magyarul meghalok, mint másképp éljek”. De azt elfelejtették Széchenyitől megtanulni, hogyan értette ő a magyarul élést. Pár mondat az ő saját szavaiból: „...Még megtagadni, igen, véretem még meg is tagadni volnék képes, ha a fogadatlanság és kontár prókátorok túláradozó hatalma engem más vérű iránt embertelenségre akarna kényszeríteni, mert jóllehet büszke öntudattal elmondhatom, miképp ha van is oly hű, oly őszinte magyar, mint én, akárhány, nálamnál őszintébb és hübb egy sincs, mire esküszöm, azért mégsem tudom elfelejteni — és ezt minden csepp véremlében érzem —, hogy önálló halhatatlan lelkű szabad lény vagyok, mely előtt halandó lényegem porban áll, miszerint bennem a magyarnak hallgatni kell, ha annak vágyai az igazságos emberrel jönnek ellentétbe.” Egészen bibliásan ezt is mondta még: „Az örök igazságnak soha nem változó, legelső szabálya: másnak soha olyast ne tégy, mit tőle sem fogadnál örömezt”.

A német sors alakulása azért volt izgalmas — és marad is az —, mert benne a magyar holnap felé is vagy útmutatás, vagy tilalomfa áll előttünk.

Hallatlan erővel folyik a keresztyén egyház legjobbainak küzdelme — elsősorban saját egyházuk tekintélyes részével szemben, de egész népük múltat ismételni kész s ezzel ki tudja milyen katasztrófába rohanni kész tömegeivel szemben — egy bűnbánó, tehát a jövőt másképpen alakítani kész Németországért.

Miben látja, vagy mikben látja a megosztott Németország nyugati részén a keresztyén lelkiismeret a fő akadályokat, amik újra azzal fenyegetik szeretett hazájukat, hogy többszöri ismétlődés után megint ők válnak robbanó töltetté a világ számára? Amint figyelem egymás után megjelent tanulmányaikat, cikkeiket, beszédeiket, úgy látom, hogy a fő akadályt a *le nem győzött múltban* látják. Amíg a múlt bűnbánatban nincs Isten elé odatárva, hogy aztán az ő bocsánatában feloldódják, addig a múlt mindig visszafelé húzó erő, és a rosszat ismétlő görcs lesz belőle. De amint ez a belső lelki fordulat, vagy inkább egy szellemi átállás a nép lelkében végbemegy, egyszerre fölsüt a nap és a kemény ítélet átalakul jótékony próbatétellé, amely hitet erősít, szeretetben gazdagít, reménységet táplál, egyszóval ajtót nyit a megtisztuló jövő felé.

Az egyház — az egész nép helyett

A bűnbánat és megújulás keskeny útját a Német Szövetségi Köztársaságban az ún. Kirchliche Bruderschaftok (Egyházi Testvérszövetségek) járják. Nem tudom megítélni, hogy mennyiségileg mekkora erő a német lutheránizmusban a test-

vércsoportok. De azt látom, hogy egyre mélyebb teológiai alapvetéssel és egészen keresztyén módon keresnek megoldást arra, ami emberi számítás szerint szinte megoldhatatlan. Gondoljuk el, hogy milyen nehéz is a helyzetük. Hiszen az ellenvélemény rengeteg tényre tud rámutatni, amely az ellenkező álláspontot látszik igazolni. Már az első világháború után, amikor a német „vér és vas” elmélet Vilmos császár alatt, rettentő szenvedéseket okozva magának és másoknak, összeomlott, a győztesek szövetsége éveken át valószággal éhezette Németországot. A blokádot, amit fenntartottak vele szemben, iparának megbénítása, a Ruhr-vidék megszállása stb. azt eredményezte, hogy a szó szoros értelmében éheztek asszonyok és gyermekek milliói. Amint az éveken át csaknem halálos szorongatásban élő nép végre levegőhöz jutott s lábra tudott állni, megszülte az új felfegyverkező nagyhatalmat Hitler Adolf (eredeti nevén Schicklgruber) vezér és kancellár vezetése alatt. (Kísérteties arra gondolni, hogy a győztesek — már egy részük — Németországgal szemben a második háború vesztese után ugyanazokat a hibákat követték el, mint az első után. Először éhezett, aztán hajrá, fegyvertárrá tenni!) Hogy aztán ebből az új Németországból mi jött ki, azt többé-kevésbé mindnyájan tudjuk. A furcsa azonban az, hogy — nem szabad emlegetni. Aki emlegeti, az újra útjában áll az igazi fejlődésnek és elárulja a német jövőt. Dibelius püspök 1963. október 31-én a berlini RIAS rádióban beszédet mondott. Megható történetet kezdett el Bismarckról, aki „az 1870-es háború kezdetén megkereste és megtalálta végül sebesült fiait egy lotharingiai fronton a szükségkórházban. Meghallotta, hogy a sebesültek éheznek. Hivatta a törzsorvost és rámutatott a faluban tömegesen szaladgáló szárnyasokra. A törzsorvos vállat von: az magántulajdon, ahhoz nem nyúlhatunk. Ime, így tiszteltük a „nem harcolók” magántulajdonát, nem is szólva az asszonyok és gyermekek respektálásáról, amit minden katonának a fejébe vertek. Valamikor itt tartottunk!” Így a nagy berlini püspök. Aztán rátér „az úgynevezett Prágai Keresztyén Békekonferenciára”, amelyről „csak azért kell néhány szót mondani, mert éppen jelenleg Berlinben próbál talajt nyerni és mert ennek során bizonyos félreértések adódtak”. A beszéd folytatása természetesen tele van gyanúsítással, hogy az ún. prágaiak összekeverik a teológiát a politikával és amíg nagy elismeréssel szól Weizsäcker állásfoglalásáról, akinek fejtegetéseiben a komoly tudós felelősségtudata szólal meg az emberiség sorsáért, tehát egy jelentős kutató életre szóló döntése áll amögött, amit mond — és itt van az érdekes és árulkodó megjegyzés —, „elfogadjuk tőle azt, ami mások ajkán lassanként elviselhetetlen lesz a számunkra”. Szegény kirchliche Bruderschaftok! Elsősorban ők azok a mások, akiket már nem lehet elviselni, akiket már rettentően meguntak, már olyan emberek különösen, mint Dibelius püspök, akinek már éppen elege van abból, hogy örökké csak a németek múltját, bűneit, haláltáborait emlegetik. Úgy látszik, valóban úgy van, hogy a kellemetlen igazságokat előbb megúntjuk, mielőtt megértenénk.

A keskeny út pedig félreismerhetetlen az 1934-es Barmeni Hitvallástól kezdve. Az elvesztett háború után az összeomlott Németországból az első engesztelő és feloldó szó a Stuttgarteri bűnvallás volt; kinyitotta az utat a német keresztyén egyház

előtt az egyházak világközössége felé. Stuttgart előtt már két bűnbánó egyházi szó hangzott el: a berlini hitvalló zsinaton 1945. július 31-én és a treysai EKD konferencián 1945 augusztusában. A stuttgarti, amely a kettőt mélységben és szélességben összefoglalja, 1945. október 19-én hangzott el. (Megjelent: „*Hat die Kirche geschwiegen?*” Kiadta a *Bruderrat der Bekennenden Kirche in Deutschland* nevében Günter Heidtmann.) Hány szép nyilatkozat jött még Stuttgart után, ha nem is éppen az egész német egyház, hanem annak képviselőjeként egy szent kisebbség részéről. A darmstadti, a wuppertali nyilatkozatok, az 5 tétel Krisztus királyi uralmáról, s a Zsinathoz intézett kérdés az atomfegyverkezésre nézve, majd a frankfurti teológiai nyilatkozat erről a kérdésről: Mit jelent Jézus Krisztust megvallani az atomtól fenyegetett világban? „Egyek vagyunk mint egyház és gyülekezet a politikai—állami eseményekben való közös felelősségben”. Az ember és az emberiség sorsa és jövője ritka mély keresztyén felelősségtudattal tárul föl a Testvérszövetség 1964. januári gyűlésén. Az államról, az alkotmányról, ideológiáról és — a valóságról tárgyaltak. Számonvették az egyház ideológizálásának a veszélyét, mindenekelőtt szem előtt tartva azt, hogy teológiai szempontból az ember értéke abban ragyog fel leginkább, hogy Jézus Krisztus maga is emberré lett, minden egyes emberért éppúgy meghalt, mint értem és Isten irtalma éppúgy kész mindenki számára, mint ahogy az én számomra is. Az embertárs megbecsülése és tiszteletben tartása Istentől adott ajándék és feladat, nemcsak számomra, hanem az állam számára is.

A nagy szakadék az alkotmány betűi és a valóság között világosan és fájdalmasan tűnik elő és minden megtörténik, hogy mindig jobban mélyüljön és táguljon ez a szakadék. Azon az úton vagyunk — mondja a beszámoló —, hogy az ún. jogállam helyett mindinkább ennek a fordítottja foglalja el a helyet, ahol semmiféle politikai szabadság nem érvényesülhet anélkül, hogy rá ne sütnék a bélyeget, hogy „kommunista fedőszerv”, vagy „államellenes egyesülés”. Nem látják, hogy a legkisebbtől a legmagasabb bíróságokig egy fordított értékskála működik és míg többszörös és nem is százszoros, hanem ezerszeres gyilkossággal vádolt emberek „megússzák” aránylag kis büntetéssel, azalatt egy mai kisebb fajta bűncselekmény aránytalan nagy büntetést kap. Ez az elferdülés úgy megy végbe, hogy az egyházak se nem szólnak, se nem tesznek ellene semmit. Az egész rendszer, beleértve az egyházakat is, ismét a legjobb úton van, hogy az állam és annak igazságszolgáltatása kútba essen, mint ahogy egyszer a Weimari Köztársaságot engedték lassan elmerülni és egy rablóbandavezért, mint Istentől adott „hivó és hű felsőbbbséget” üdvözöltek. Vajon nincs-e ma is itt az ideje, hogy föltegyük a kérdést: nem hiányzik-e a jó prédikáció, amely az egyén s az egyes ember életének szűk területére nem engedi magát bezártni, hanem kitör a *homo politicus* felé?

Bűn és bűnhődés

A Kirchliche Bruderschaft említett 1964 januári konferenciáján alapos tárgyalások során megállapította az ún. jogállamuk csődjét. Bár mondhatjuk, hogy kis dolgokban az állami rend végeredményben funkcionál, de a nagy, az egész embe-

riséget és benne minden egyes embert érintő dolgokban, amilyen az atomfölfegyverzés kérdése, a leszerelés, vagy a békéért való küzdelem, éppen nem funkcionál. Egy olyan áramlat jutott uralomra, amely lehetetlenné teszi, hogy a Keresztyén Testvérszövetségek igent mondjanak rá. El kell utasítaniuk. Persze nem szabad a dolgokat ellenétbe állítani, mert a kis dolgok nem is kicsinyek, ha az emberről van szó. Ne tévesszük össze az állami rend elveit a tényleges kormányzattal, amely úton van affelé, hogy magát minden rend alól emancipálja. De ami a legfontosabb: ki mondhatja, hogy a Német Szövetségi Köztársasági alaptörvénye az említett nagy kérdésekkel nem foglalkozik? Fordítva! Amikor kimondja, hogy az emberi méltóság sérthetetlen, s ezt védeni és rá ügyelni minden állami hatalom kötelessége — hogy mindenkinek joga van az életre s a testi biztonságra (ezek benne vannak az alaptörvényben), akkor csak gonosz szofisztikus módon lehet atomfegyverkezésre törekedni, újrafelfegyverkezésért küzdeni, s a népek békéjéért való küzdelmet akadályozni, vagy éppen elítélni. Az ilyenfajta „fegyverkezés”, ha sokoldalú és más népekkel megosztott formában történnék is, alapjában véve nem más, mint alkotmány sértés és az igazi jog megtagadása.

Hogy milyen konkrét tükröződése van annak, amit a Testvérszövetség ezekben megállapított, látja az ember, ha figyeli az 1963. év eseményeit a Szövetségi Köztársaságban. Egy nagy cikk, nevekkel és adatokkal tüzelve arról szól, hogy milyen sok még a tennivaló, amikor az 1963. évet és a le nem győzött múltat (unbewältigte Vergangenheit) mérlegre tesszük. (Stimme der Gemeinde 5/64). Mennyire haladt Németországnak ez a része lelkiileg és személyileg abban az irányban, hogy a német népet a barna múlt foltjaitól megszabadítsa? Már maga az, hogy ilyen kérdést kell föltenni a náci uralom összeomlása után tizenhét évvel, mutatja a probléma mélységét. Ennyi időnek elégnek kellett volna lenni, hogy a német történelem legsötétebb fejezete alá egy záró vonást tehetünk volna. A valóság az, hogy a külső-belső ostrom kényszere alatt kezdődött meg végre jóformán a múlt évben a nagy perek sorozata a háborús náci bűnösök sora ellen. Nem egy komoly jogász emelt szót amiatt, hogy milyen kétségbeejtő hatást kelt a hazai és külföldi közvéleményben a náci perek siralmas eredménye. Legnevezetesebb volt az ún. *Fellenz* per, amely a múlt évben folyt le a volt SS főcsoportvezető ellen, akit a vádhatóság 40 000 zsidó meggyilkolásában való bűnrészeséggel vádolt, ezen kívül azal, hogy négy zsidót sajátkezűleg ölt meg. Az ügyész életfogytiglani fegyházat kért, és Fellenz úr — mint szabad ember hagyta el a tárgyalótermet. 31 hónapi vizsgálati fogságot kitöltött, a bíróság ezt elégnek találta. A hajdani SS vezér köszönhette ezt egyrészt a lélegzetelállító törvénymagyarázatnak és sok tanú „szolidaritásának”, akikről az ügyész véleménye az volt, hogy hétpróbás hazugok, de a bíróság Fellenz javára értékelte vallomásukat. Német újság, a „Rheinische Merkur” megjegyzi, hogy „ez a szomorú játék tovább fog folyni, ha a bűntársakból tanúkat csinálnak és minden garanciát biztosítanak arra, hogy a jól trenírozott feledékenység büntetésmentes maradjon és a hamis eskű ne jöjjön szóba”. A bíróságokban magukban is, sajnos, sokszor ülnek utólag leleplezett, vagy néha le nem leple-

zett, olyan barnamuáltú büntársak, akik persze hogy mindent megtesznek hajdani kollégáik érdekében. Ennek ellenére a perek száma napról napra szaporodik. Az említettem cikk megdöbentő adatokat sorol föl, nevekkal, tényekkel együtt, föltárja azt a mérgezett léghőrt, amelyben szinte lehetetlen az igazságszolgáltatásnak egyenes úton járnia és a bűnösöket igazságos és arányos büntetésben részesíteni. Az ember szíve elszorul, ahogy ezt a névsort olvassa. Egy város főpolgármestere, akinek a múltját most leplezték le; doktori értekezésének a címe volt: „Faj, állam és állampolgárság”, s ebben azt bizonyította, hogy csak a faji gondolat alapján lehet jó munkát végezni. A cikk írója föladvja a kérdést néhány személlyel kapcsolatban, hogy vajon valaki vizsgálat alá vette-e már az illetők tevékenységét, vagy pedig földerítetlen tisztaságban ülnek magas hivatalban. Egy példát mégis említsünk meg. Egy bizonyos Wilhelm Harster SS brigádvezető volt és az ún. biztonsági rendőrség megbízottjaként intézte 100 000 hollandiai zsidó deportálását; ennek ellenére mint a bajor tartományi kormány főtanácsosa tevékenykedhetett. Egyszer aztán egy véletlen baleset fényt derített a múltjára, s erre szabadságot kaptak betegség címén mint tartósan szolgálatképtelent. Ez a betegségi szabadságolás vagy nyugdíjazás lépten-nyomon előjön a perekben. A Stimme azt állítja, hogy le kell mondania arról, hogy a múlt évben leplezett rendőrségi és bűnügyi hivatalnokok teherlistáját mind fölsorolja. „Mikor vizsgálják fölül rendszeresen a rendőrséget?” — kérdezi a Stimme már 1963 elején. Ebben a helyzetben, vagy inkább klímában az az érthetetlen dolog is érthetővé válik, hogy a valamikori náci nagydírmális és Hitlerutód, Dönitz, egy gimnázium ifjúsága előtt előadást tarthatott a közelmúlt értékeléséről és a kultuszminisztérium nem látott semmi okot, hogy ez ellen szót emeljen.

Megdöbentő aztán az az agresszivitás, amellyel a III. Birodalom ilyen vagy olyan módon kompromittált és személyi bűnökkel is megterhelt emberei azok ellen föllépnak, akik a múlt legyőzéseért és fölszámolásáért fáradoznak. Pl. a náci uralom üldözöttjeinek egyesülete fölött még mindig a belügyminisztérium betiltási tilalma függ. Az adatok tömege után idézi a cikk a turini „Stampa” megállapítását: „A restauráció sötét felele lebeg a gyöngye német demokrácia fölött. Túlsok hajdani náci, akik egymásnak segítenek, ül most felelősségteljes hivatalokban.”

A múlt évre való visszatekintés summája tehát, hogy még nagyon soknak kell történnie ahhoz, hogy a német történelem legszerencsétlenebb fejezete után pontot lehessen tenni és a valódi demokratikus megújulás felé utat lehessen nyitni. „Paradox tünet — mondja a cikk —, hogy a taníthatatlanok hasonlítóknak lesznek a kommunista államok és eszmék létezésének.” Sajnos, e pillanatban még az a vakmerő hazugság hangzik el előkelő helyről, hogy „a náciizmus már régen halott és csak a kommunizmus ijesztő kísértetével kell szembenézni”, — ami aztán mültra, jelenre és jövőre nézve alkalmas igazolás a náci számára.

Talán már vannak, akik sokallják is olvasóim közül, hogy olvasónaplóm most ilyen behatóan és részletesen foglalkozik Németország ügyeivel és a német egyház nagy belső válságával. Kérem, ne

únják meg, mert volt idő, amikor az ilyen unalmas dolgokat saját végzetes kárunkra félretoltuk az útból, hogy ne háborítsanak bennünket. Megjegyztem olvasónaplóm írása közben is, milyen magyarázat oka van annak, hogy a német ügygel így foglalkozom. És nehéz lemondanom arról, hogy ezt még folytassam is, mivel éppen naplóm e részének írásakor kaptam kedves ajándékul régi barátomtól, dr. Heinz Kloppenburgtól az éppen most, 1964 elején megjelent német fordítását Edwin H. Robertson könyvének: „Christen gegen Hitler”. E könyvet éppen most olvasom, és valósággal mellbeütött az első mondat, amely így kezdődött: „Németeket zavarni fog, hogy az első világháború után oly sok idő múlva ismét a kellemetlen múlt kerül napfényre és így újra tápláljuk előítéleteinket Németország ellen”. A szerző az előszóban elhárítja ezt a véleményt és megmagyarázza, milyen fontos minden becsületes ember, köztük minden német ember számára, megtenni a megtehető, hogy ami egyszer történt, meg ne ismétlődjék.

De annyiban igazat adok az egyoldalúságot esetleg kifogásolóknak, hogy van még sok más is a világon, mint a német kérdés. Akármilyen közelről érint és történelmünk tanulságainál fogva égetően fontos kérdés is ez számunkra, igyekszünk mégis mindig világlátókörben élni, ha már egyszer megtanultuk, némiképpen véres leckéből is, hogy egy világban élünk egy emberiségben.

„Itt Kína beszél”

Minden újságolvasó ember olvashatta lapjainkban azt a hosszú levélváltást, amely a Szovjetunió és Kína kormányai és vezető pártjai között lezajlott. Nyilván e két hatalmas nemzet vezetői tudatában vannak annak, milyen veszélyt jelentene a köztük való megosztottság vagy éppen nyílt viszály. Bízunk a jövőre, hogy a pillanatnyi ellentétek végül is meg fognak oldódni, és vessünk egy pillantást Kínára — amerikai szemmel.

Hiába volt Amerikában elnökváltozás — sajnos, azóta még egyszer —, az igazi nagy világkérdésekben ugyanolyan érzéketlen és öntelt maradt az amerikai politika, mint volt. Régi olvasmányaim közül elővettem párat Kínára vonatkozóan.

Felix Greene könyvét ismerteti a svájci „Neue Wege” (9/62). „Három amerikai származású démon áll minden alkalommal az UNO ajtaja előtt, ha Kína bebocsáttatásáról van szó: gyűlölet, félelem és arrogancia” — ezzel a mondattal kezdődik a könyv, írója végképp nincs meglegedve azal a képpel, amelyet az egész konformista világ-sajtó „a három démon” hatása alatt Kínáról fest. Greene rászánta magát, hogy maga néz utána a dolgoknak, s megpróbál objektív képet adni. 1957-ben és 1960-ban két nagy kiterjedésű utat tett meg Kínában és minden alkalmat fölhasznált, hogy tényeket és véleményeket megtudjon. Mint amerikaiainak, szerencséjére megvolt még a régi angol útlevele, s így könnyebben mozoghatott Kínában. Semmiképpen sem szocialista, még kevésbé kommunista, hanem egész öntudatos képviselője az ún. „szabad gazdasági és egyéni versenynek”. Könyve, „Az ébredő Kína”, egy ilyen fejezetet is tartalmaz, mint a címül kiemelt mondat: „Itt Kína beszél”. Kína hangját hallatja ilyenformán:

— Kétféle látogató jön hozzánk. Az egyik mindent tud, mielőtt jött volna. Ezek látják a sok tökéletlenséget, hiszen azért jöttek, hogy ezt lássák, és aztán meglegedve távoznak. A másik faj-

ta az idealista, aki Kínáról egy eszményített képet hoz magával, és természetesen csalódva távozik.

— Sem előítéletet, sem idealizálást nem kívánunk. Szeretnénk, ha úgy látnának minket, ahogy vagyunk.

— Amikor a nyugat fölfedezett minket, nem az emberek érdekelték őket, hanem a nyersanyag és a piac. Hogy mi kínaiak mit éreztünk, amikor többek közt a vámárut kivették a kezünkől, hogy a nyugati rongy árut ránkerőszakolják, — és hogy az itthoni, nyilván gyöngye készítmény kelle nekünk, vagy nem, számukra egészen lényegtelen volt. Lényeges volt a profit, még akkor is, ha — mint az ópiumnál — véres háborúkkal kellett biztosítani. Hogy milyen fizikai és erkölcsi károkat okoztak ezzel, nem játszott semmi szerepet. Azt mondjátok erre: igen, de Amerika ettől a piszkos üzlettől oldalt állt. Így látszik. Amerika tényleg egy jól átgondolt szerepet játszott „a nyitott ajtó politikájával”, amely lehetővé tette neki, hogy egyelőre háttérbe húzódjon és igen nagy előnyöket élvezzen, mint „csendes társ”.

— De minden igazságtalanság elhalványul amögött, amit Amerika Csiang-Kai-ek támogatásával tett és tesz. Sajtótok nagy eredményel vastag fátyolt borított a szörnyű évekre, amikor Csiang uralkodott, de nekünk ezek felejtethetetlen dolgok és nehéz megérteni, hogyan tudja Washington a sok hivatalos jelentés, szemtanúi cikkei és dokumentumok ellenére Csiang kegyetlenségét és korrupcióját továbbra is gazdasági, katonai és morális támogatásban részesíteni. Formosa az ütköző pont. Itt a tények olyan hangosan Amerika ellen szólnak, hogy némelyek lelki nyugalmát csak egy még vastagabb hazugság fallal tudjátok megóvni. Pedig valóságos hazugság az, hogy Formosa pl. sohase tartozott Kínához, vagy hogy Amerika sohase ismerte el Kína részének, hogy a lakói nem kínaiak és hogy egyáltalán nem vágyódnak arra, hogy ismét Kínával egyesüljenek. Elhallgatjátok azt is, hogy a hivatalos álláspont ebben az ügyben nemrég még egészen más volt. 1950 januárjában és februárjában még úgy nyilatkoztatok, hogy Amerikának nincs szándéka a *polgárháborúba* beavatkozni. Most pedig azt mondjátok, hogy itt, a határotoktól egy fél földgömbnyire, biztonságotok veszélyeztetve van, ami minden józan ítéletű ember számára csak gúny tárgya lehet. 1954-ben lejátszódott egy kérdés-felelet játék a washingtoni képviselőházban. Valaki megkérdezte, hogy valóban az a politikának szíve-szándéka, hogy Kínával szemben Formosát erősítsük és Kínát állandó katonai fenyegetés alatt tartsuk, abban a reményben, hogy valamikor majd belső összeomlás következik? A helyettes államtitkár, a távolkeleti ügyek felelőse ezt válaszolta: Igen, így van. Aztán tovább kérdezték, hogy a hidegháborút az USA vezetésével, vörös Kína megtámadásának állandó fenyegetésével, fölhasználva Formosát és más távolkeleti csapatokat, akariák folytatni? Rövid válasz: Igen. Utolsó kérdés: Azt jelenti ez végső fokon, hogy az USA szándéka az amerikai uralmat a távolkeleten határtalan időnkig fenntartani? Válasz: Igen, éppen ez.

— Nos, úgy látszik, Amerikában nem akarják tudni, milyen véres erőszakkal, milyen szörnyű eszközökkel vonult be Csiang Formosába és milyen rémuralmat tart fenn ott most is. Pedig tudhatnátok. Sajat Fehérkönyvetek ezt írja: „Május 9.-ével (Csiang bevonulása) megkezdődött egy ki-

terjedt és különbségtétel nélküli öldöklés. A katonák bajonettel mentek rá a kulikra. Aki abba a látszatba került, hogy rejtőzködni akar, rögtön lelőtték. Levetkőztettek mindenkit, akim még volt valami lehúznivaló... A kormányzat minden bírálója, elsősorban tanítók, jogászok, börtönbe kerültek és kivégeztettek.” Nekünk, akik Csiangot ismertük, nem volt ez meglepetés, de ti még mindig úgy tesztek, mintha nem volna képetek róla. Több mint naivság azt hinni, hogy bármennyi pénz és fegyver valaha is lehetővé teszi, hogy ez az ember Kínába visszajöhessen. Adófizetőitek pénzét egy fantomra dobjátok ki, amikor azt hiszitek, hogy Kína történetét nem a nagy birodalomban, hanem Formosán írják.

— Mindez még nem volt elég. Fölhasználótok az UNO-ban uralkodó helyzeteket arra, hogy minket megbélyegezzetek, mint a koreai háború agresszorait. Milyen rosszhiszeműség ez, amikor éppen ti tudjátok, hogy a koreai háborút három hónapig tétlenül néztük és csak 1950 október 2-án, amikor amerikai csapatok a mi határainkhoz közeledtek és *McArthur* fenyegetett a közvetlen támadással, emelt óvatát nálatok miniszterelnökünk, Ezt sarokba dobtátok. Sajat károtokra.

— A kínai agresszió mítosza tíz éven át zárva tartotta előttünk az UNO kapuját, amit végül is föl kell majd adni. Hiszen a koreai háborúról a pártatlan bizottság állapította meg, hogy „*McArthur* a Yalu folyót akarta átlépni és Kína hadseregét megsemmisíteni. Alapos okai voltak Kínának, hogy akkor már, három hónapi várakozás után beavatkozzék a koreai harcba. *McArthur* nagy sajnálattal mondta, hogy a szándékai nem sikerültek és Kína megtámadásának elmulasztása egy „elszalasztott alkalom volt”.

— Figyeljete föl, amerikaiak! Vezetőitek azt mondják, hogy a ti fölfegyverkezésetek, ha még olyan drága is, szükséges a drága amerikai életforma védelmére. Ez azt jelenti, hogy érdemes érte az egész emberiség jövőjét kockára vetni. És vajjon, a ti amerikai életformátok valóban annyira fölötte áll minden kritikának? Nem úgy áll-e a dolog, hogy a büntettek száma állandóan emelkedik? Hogy huszonnégy óra alatt ötezer fiatalot kell becsukni? Hogy a kórházi ágyaitok 55 percentje lelki betegekkel van megtöltve? És vajon csoda ez? Nem adtok-e ki többet alkohorra, mint nevelésre? többet reklámra, mint egészségügyi gondozásra? Nekünk úgy tűnik, hogy az általatok annyira dicsért gazdasági rendszer, amely a materiális javakat isteníti és ahol mindenki farkast lát a másikban, nem is járhat más következménnyel.

— Meg vagytok botránkozva, hogy az ember merészkedik benneteket is gyarmati hatalomnak tartani. Vajjon az az uralom, amelyik a felszínen szabadnak látszik, nem a felelősség alól való szabadság-e? Nálatok New Yorkban tizenkét vagy húsz ember dönt, mire Bolíviában vagy a Filippi szigeteken tízezer munkás kerül az utcára és egész családja az éhségnek lesz kiszolgáltatva. Ki emel szót ez ellen? A ti keresztény kormányotok talán? Nem. Ő ellenkezőleg abban látja kötelességét, hogy az amerikai anyagi érdekeket védje az egész világon és védje az embereket, akik hűségesen szolgálnak a dollárnak.

— Ideje leszállni a lóról és belátni, hogy velünk nem lehet „az erő politikájának” nyelvén beszélni, nem lehet úgy beszélni, hogy ti féltetnek vagytok, mi pedig féltődögök. Hanem — vegyétek figyelembe — mi nem gyűlölünk titeket

és mindig készek vagyunk beszélni, hasonló hasonlival, arról, ami ma elválaszt minket.

Íme, eddig az angol—amerikai Felix Greene könyvéből egy fejezet kivonata.

Ki kell ezt egészítenem egy pár régebbi olvasmányommal, illetve azokból vett idézetekkel. A „The Christian”, London, 1960. febr. 10.-i számában dr. C. T. Cook, nem nagy lelkesedéssel és nem is túl nagy szimpátiával ír „A kínai egyház az olvasztó kemencében” cím alatt. De már a bevezetésben idézi Mott Jánost, aki valamikor egy távolkeleti úttjáról táviratot intézet egy Nagybritanniában tartott missziói konferenciához ezzel a rövid és velős mondattal: „Japán vezeti a Keletet, de hová?” (Mott a Keresztyén Missziók Döntő Órájában ezt a mondatot idézi ugyan, de nem mint sajátját, hanem mint éppen hozzá érkezett táviratot.) Azután a cikk megállapítja, hogy a két világháború következtében támadt kavargások úgy megváltoztatták a helyzetet keleten és nyugaton egyaránt, hogy talán nem túlzás ma már Kína nevét tenni Japán helyébe. Ma Kína a nagy kérdőjel keleten.

Az egyház életéről ez a cikk úgy számol be, hogy az egyrészt erős külső nyomás alatt van, másrészt intenzív belső élet és fejlődés jeleit mutatja.

A „The British Weekly” 1960. április 14.-i számában John S. Barr arról ír, hogy „több kapcsolatot kell keresni a kínai keresztyénekkal.” A cikk írója 1924-ben ment misszionáriusként Kínába és ő volt a „The Chinese Recorder” utolsó szerkesztője. Hangsúlyozza, hogy miután már több mint 40 éves az oroszországi kommunista rendszer és több mint tíz éves a kínai, el kell fogadni a tényeket és a békés együttélést elkerülhetetlen megoldásnak kell fölismerni. Ebben az egyházaknak is fontos szerepük van. Meg kell tenni mindent, hogy az amerikai politikát, amely úgy kezeli Kínát, mintha kiközösített lenne, változásra bírják. Az eddigi magatartás nem keltheti a jóakarát érzését a büszke kínai népben a nyugat iránt. Itt az ideje — írja —, hogy nyugati vezető keresztyén személyiségek törjék meg a jeget és igyekezzenek baráti kezét nyújtani a kínai egyház felé. Nagy alkalom a megindult keresztyén békemozgalom, amit a cseh egyház kezdeményezett, s amelyben nyugati egyházaknak is komolyan kell venni a ma legsürgősebb és legfontosabb egyházi szolgálatot. Tisztában kell lenni vele, hogy sok ellenséges bírálat fog elhangzani minden olyan javaslat ellen, amelyik szorosabb kapcsolatokat keres a kínai keresztyénekkal. Pedig a hidegháborús feszültség csökkentése megér minden áldozatot. Fontos, hogy nyugati egyházi vezetők teremtessenek „keresztyén közösséget Isten családjának kínai tagjaival, akiket az utóbbi tíz évben kinn hagytak a hidegben”. Fő keresztyén erénynek tartja az alázatosságot. Viszont az a magatartás, kérdezősködés, kételkedés és bírálgatás, ahogyan nyugati keresztyének a kínaiak felé fordultak, egészen nélkülözi az alázatosságot. Még mindig csak ott tartunk, hogy a nyugatiak rá akarják erőszakolni szempontjaikat a kínaiakra, ahelyett hogy türelmesen, megértően és alázatosan próbálnák megérteni a kínai keresztyének jelenlegi gondolkodását. Nem a régi alapon, az ún. missziói szervezetek útján, hanem mint egyház az egyházzal érintkezhetünk csak. Igyekezzünk megismerni, hogy a kínai keresztyéneknek milyen szempontjaik és javaslatuk lehetnek a nyugati egyház magatartására vonatkozólag, s legyünk készek ezeket fontolóra venni, nem pedig hideg vagy barátságtalan közönnyel elutasítani.

Idézem még a „The Christian Century” 1960. július 6.-i számában „Gondolkozzunk el Kínáról” című cikket. Azt mondja, hogy az USA kormánynak politikája éppen úgy, mint az amerikai nép gondolkozása a legveszedelmesebb önámítás. Abban a feltevésben élnek, hogy Kína megszűnt létezni. Kényszeríteni kell magunkat, hogy az igazságot fényben megismerjük ezt a legnagyobb kommunista országot.

Végül utalok még Bodil Koch, dán egyházügyi miniszter cikkére: „Az új Kína, az Egyesült Nemzetek és a Nyugat” (Junge Kirche, 1960. Nov. 10.). A történelmi összefüggések iránti megértés minimuma is elegendő ahhoz, hogy „az ember megértse annak a mély indignációnak az okát, amelyet a kínai nép a Nyugattal szemben érez és amely rányomja bélyegét a vörös kínai kormánynak az Egyesült Nemzetekkel szemben tanúsított állásfoglalására”. Még fontosabb a történelmi összefüggés szempontjából a következő adat: „Már a versaillesi békében gyalázatosan bántak Kínával és a korábbi német birtokokat Shantungban Japánnak adták és nem Kínának, ahogy megígérték. Jaltában is folytak bizalmas megbeszélések az USA és a szövetségesek között Kínát illetően.

De Mr. Soongnak, a kínai megfigyelőnek a kérdésére Foster Dulles (Stettinius utasítására) tagadta, hogy ez megtörtént.

Bodil Koch, a dán miniszter óv attól, hogy a problémákat leegyszerűsítsük annyira, hogy a végén egyszerűen a kommunizmus lesz bűnös a világban levő minden feszültségért és nyugtalanságért. „Tárgyilagosan a szemébe kell nézni annak, hogyha az emberek milliói ma megmozdulnak, a demokrácia ellen fordulnak és ellenségesek a keresztyénséggel szemben, ez döntő módon az elhibázott nyugati politika következménye. Dr. Sun Yat Sen, az első kínai forradalom vezére kereste a Nyugattal való kapcsolatot és a demokratikus országoktól szeretett volna tanulni. Elutasították. Azzal végezte, hogy végrendeletében óvta a népét, nehogy az imperialista országoknál keressen segítséget, mivel azok Kínát nem tekintik egyenjogú nemzetnek. Mikor tanulunk mi Nyugaton a történelem balfogásaiból? Mikor hagyjuk már abba a felületes és szentimentális kifejezőmódok mögé való rejtőzködést? Mikor nézünk szemébe a valószínűségnek? Véleményem szerint abban lenne a Nyugat tulajdonképpeni ereje, ha elismernék, hogy a nyugati világ magas életszínvonala mennyire összefügg azzal, hogy a nyugati hatalmak az imperialista korban a népeket elnyomták és kizsákmányolták, azokat a népeket, amelyek most hatalomra emelkednek, egyenjogúságot és elviselhető életviszonyokat követelnek. El kell jutnunk oda, amit Churchill egyszer „a nemzetközi együttműködésben való viszony teljesen új értelmének” nevezett.”

Lehet, sőt valószínű, hogy Churchill nem egészen azt értette „a nemzetközi együttműködésben való viszony teljesen új értelmén”, amit ma élet-halál komolysággal az általa jól fogalmazott mondat minden szaván érteni kell. Ma nem élhet a világ együttműködés nélkül és az együttműködésnek valóban új értelme van, a mi korszakunkban, amikor jóra vagy rosszra, életre vagy halálra használható új technika eszközei jutottak az ember birtokába és a fő veszély abban van, hogy ha ma megsemmisítenének is minden H-bombát, nem törölhetik ki többé az ember tudatából azt, hogy ő ezt képes megcsinálni.

Dr. Bereczky Albert

A politikai istentisztelet*

A politika szó tudvalevőleg görög eredetű; a város, a városi közösség, a nép dolgaival való foglalkozást jelentette. Az ember mindenképpen „politizál”, mert így vagy úgy benne él az emberi társadalomban és valamilyen viszonyban áll vele. Van egy német közmondás, amely szerint „a politika megrontja az ember szellemét.” Egy szellemes vers így felel erre a közhelyre:

Politik verdirbt den Charakter —
Richt'ger war nie ein Spruch und exakter;
Nur hat seine Weisheit eine Lücke:
Wem nicht seines Volkes und Landes Geschiehe
In Zorn oder Freude die Wangen mehr färben,
Der hat keinen Charakter... zu verderben!

(A politika megrontja a jellemet — igazabb és pontosabb még egy mondás sem volt; csak a bölcsességében van egy hiány: akinek népe és hazája sorsa haraggal vagy örömmel nem tudja színésre festeni arcát, annak nincs már elrontani való — jelleme.)

A nem-politizálás is politizálás. „Politikai” minden, ami fölé oda van írva ez: *Embortársak*. Istent nem szerethetjük és nem tisztelhetjük, ha a másik embert, ha az embereket abban a közösségben, amely különböző rétegekben körülvesz bennünket, nem szeretjük és nekik Isten Igéje értelmében nem szolgálunk. Ez olyan egyszerű bibliai igazság, hogy az ember egy kicsit szegyenkezik, ha egyszer ismét ki kell mondania.

Nem volt kellő időm pontosan utánajárni annak, hogy kitől is származik ez a kifejezés: „politikai istentisztelet”. Annyi bizonyos, hogy a háború után olyan gyakorivá vált emlegetése *Barth Károlynak tulajdonítható* (vö. *KD II/2, 806kk*). Ő az, aki a 30-as években a *Gifford-Lectures* előadásaiban, amelyeket a Skót Egyház hitvallásos iratáról tartott, ennek a Hitvallásnak 24. cikkét magyarázva, a cikknek „A politikai istentisztelet” címet adta. (Az eredetiben a polgári felsőbbbségről van szó.) Erre megint azt mondhatná hallgatóságom — mint ahogy azt gyakran mondják is bibliai tények újra fölfedezésénél vagy új fölfedezésénél — hogy ennek a kifejezésnek az átvételével már megint valami „reformierte Überfremdung” (= az idegen református elv elhatalmasodása) lépett be a német lutheránusság szókincsébe.

Csak a Biblia maga mondhatja meg nekünk, hogy az „istentisztelet” kérdésében mi is hát valójában az „Überfremdung” (az eredeti eszmétől való elhajlás). Hallgassuk meg előbb röviden az Újszövetséget. Mi a Biblia szókincsének és szóhasználatának a brutálisan egyszerű ténye? Mit jelentenek, honnan jönnek az Újszövetség görög nyelvében előforduló és „istentiszteletet” jelentő szavak? A rövidség kedvéért most valamennyit (mint pl. *latreiein, proskynêsis* stb.) figyelmen kívül hagyhatjuk a *leiturgein, leiturgia* és *leiturgos* mellett; már csak azért is, mivel ezek elég ritkán és vagy ószövetségi utalásokban, vagy a külső istentiszteleti cselekmény jelentésében fordulnak elő. Kér-

désünkhöz lényeges adalékot a leiturgia szócsoportja nyújt. Mielőtt az újszövetségi szóanyagunk ószövetségi alapjait néznők meg, jó lesz előbb ezt a szócsoportot egészen önmagában megnéznünk, mit is jelent a görög nyelvben. Milyen eredeti jelentése van ott és mennyiben volt alkalmas arra, hogy újszövetségi tényállásoknak a hordozójává váljék, újszövetségi üzenetet fejezzen ki? Miért választották a Septuaginta fordítói bizonyos szempontból éppen ezt a szót és hoztak ezzel az Újszövetségre is továbbható döntést? Hogy állunk bibliailag ezzel a szóval, amelyből a mi „liturgia” szavunk is ered, azaz éppen a „tulajdonképpeni istentisztelet”, a templomi istentisztelet, amelyben a gyülekezet a profán világtól elkülönül, egy szent térbe visszahúzódik és szent cselekményekkel foglalkozik, ott valami hangsúlyozottan nem-világít cselekszik, az „istentiszteletet” végzi?

A görög szó első fele a *lêitos*, amely a *laos* — „nép” szóból van képezve, jelentése: „a népre vagy a népközösségre irányuló”; a szó másik fele az *ergon*, illetve *ergazomai* szóból ered. A *leiturgein* ige tehát kb. ezt jelenti: Léita *ergazomenos*, olyasvalamit cselekedni, ami a népnek — mégpedig mint politikai közösségnek — valamilyen szolgálatot teljesít (lásd *Kittel* ThW IV, 223 3 kk), mégpedig ellentétben a magánügyekkel, a népnek, mint egységnek fölfogott politikai közösségnek. Pape nagy görög szótára röviden és velősen így fordítja: „Volksdienst”, szolgálat a népnek. *Kittel* (ThW IV, 223 10 kk) a szóhasználatban a következő árnyalatokat különbözteti meg: (a) politikai-technikai használatában ezt jelenti: a közösség számára végzett, egészen meghatározott és közvetlenül végrehajtott szolgálatok, amelyekre egy bizonyos meghatározott, legkisebb vagyonnal rendelkező polgárok megadott szabályok szerint el voltak kötelezve, vagy amit önkéntesen is magukra vállalhattak. — (b) Tágabb értelemben jelentett a közösség érdekében végzett mindenféle szolgálatokat. — (c) Jelentett egyáltalán mindenféle szolgáló teljesítményt (itt már az eredeti *lêitos* értelme egészen megfakult). — (d) Végül jelentett a kultusz értelmében szakosodott szóhasználatot, amelyben a néppel való összefüggés úgyszólván eltűnik; bár e tisztán technikai használat mögött is ott lehet még érezni a közösség gondolatát, hiszen az antik világban a kultusz a közösség ügye volt. Ezen a késői jelentésfejlődési fókán a szócsoport kb. azt jelenti, amit mi ma széles értelemben a liturgia kategóriájába sorolunk. Akkoriban mindenféle kultuszi cselekményt jelentett, az oltárépítéstől kezdve az áldozatbemutatáson át kedves vagy szent állatok bebalzsamozásáig... (Nemrég körülvezettek Doberan városa valószínűtlenül szép, téglából épült cisztercita dómjában, amely ma evangélikus templom ugyan, de rengeteg, keresztyén liturgiai térbe nem való, múzeális tárgyat tartalmaz, fejedelmi síroktól kezdve valóban el a kedvelt fejedelmi kutyák és lovak szobraiig. Föl lehetne itt tenni a kérdést: hogy kerültek ezek az istentisztelet helyére, Isten tiszteltéből-e, vagy politikai tiszteltéből? Egy bizonyos: nem a szó bibliai értelmében vett „politikai istentisztelet” következtében.

Az Ószövetség görög fordítása, a Septuaginta a *leiturgein* igtét rendszerint a héber *seret* (szolgál) ige fordítására használja, ha az kultikus cselekményekre vonatkozik. Ha a *seret* ige másfajta szolgálati teljesítményeket jelent, más görög szavakkal fordítja, mint pl. *latreiein* vagy *dulein*. De a *leiturgein* igtét használja akkor is, ha „pogány” kultuszról van szó; és ez az ige más héber kultuszi terminusok fordítására is használatos, mint pl. *abad, abôdah, šamaš*. Jelentős az a tény is, hogy az *abad* (szolgál) gyököt éppen akkor fordítja a *leiturgein* és *leiturgia* szavakkal, amikor kultuszi-liturgiai szolgálatot jelent, vagyis a tárgya csak a „sátor”, „a ház” (a templom), „az oltár”, maga Isten vagy a neve. Ez ui. azt mutatja, hogy a Septuaginta fordítóinak a szelleme már egy olyan

* A Berlin-weissenseei Evangéliumi Akadémián február elején „Felelős politikai részvétel a társadalom életében — Krisztus követőjeként” összefoglaló címmel tartott konferencia főelőadása. A szövegen megérzik, hogy német eredetiből fordították magyarra, továbbá érezhető az élő beszéd megkívánta lazaság is. Lerövidítettük az előadásnak azokat a részeit, amelyek inkább a németországi, nálunk már túlhaladott problémákat elemzik. — Szerk.

korban élt, amelyet nem a próféták lelke hatott át, hanem Istennek a tiszteletét mindenekfölött kultikus-rituális cselekmények elvégzésében látták. Másfelől azonban éppen az a tény, hogy nem haboztak egy pogány, egyértelműen kultuszi szakkifejezést kiválasztani, arra enged következtetni (így tesz pl. *Strathmann*, lásd Kittel ThW IV, 229_{1,2,3}), hogy a fordítók az egyiptomi-görög szóhasználatban éppen ahhoz a bujkáló régi jelentéshez is kapcsolódni akartak, amely szerint a *leiturgia* egy törvényesen rendezett, fő formáiban ünnepélyességgel körített, a közösség javát célzó szolgálatot jelentett. Az egész nép érdekében tett szolgálat momentuma döntőleg hozzájárulhatott ennek a szónak a kiválasztásához más szavakkal szemben, mint pl. *latreyein, therapeyein, diakonein*, vagy akár *dulein* is (ideértve természetesen mind-egyiknek a szócsoportját is). A Biblia utáni zsidóságban a szó elspiritualizálódott és elmoralizálódott, de egy egészen más vonal mentén, mint az, amelyre mi most magyarázatunkkal térni szeretnénk.

Következő kérdésünk ugyanis az, hogy mi volt a tartalma az *iqazi istentiszteletnek* az ószövetségi próféták értelmezésében, vagy — így is mondhatnók egy kicsit idegenszerű kifejezéssel — az ószövetségi alaptradíció rétegeiben, a szövetség jogában, vagy az ószövetségi hit amphihtoniasztruktúrájában.

A protestáns teológiai-dogmatikai tradíció belénkvert egy olyan ószövetségi „törvény”-fogalmat, amelyben a törvényen valami halálhozót, valami halálos-rituálisat, valami emberigazolást stb. értettünk. Elfelejtettük — itt most évszázados teológiai hagyományra gondolok — és most vagyunk újra ott, hogy tanulgatjuk: az Ószövetségnek ez az ősrétege a törvényt a kegyelemből adott szövetségen, vagyis „az evangéliumon” belül értelmezi (vö. Gal 3 : 18; hadd mondjak annyit, hogy ezen a kifejezésen nem irodalomtörténeti „ősréteget” értek, hanem kifejezésem vallástörténeti-fenomenológiai-bibliai teológiai jelző, amelynek magyarázatára itt most nincs idő).

A szövetségnek a belső szerkezete vagy koordinátarendszere ilyen: Isten szabad kegyelméből kiválasztotta az ősatyákat, bennük Izráel népet: kiválasztását ajándékokkal és ígérekkel pecsételte meg. Legnagyobb ajándéka kegyelme volt, mellyel szabadítást szerzett (Egyiptom), a jövendőt megnyitotta (Ex 3 : 14; Ex 34 : 1 köv). Ez az istennyitotta jövendő egyszerre Izráel és a népeké (Gen 12 : 1kk stb.), amelyek között Izráel mint népközösség papi szolgálatot végez (Ex 19 : 5—6). A legnagyobb ajándék ő maga volt, amaz ígélet szerint, amely így hangzott: „Leszek aki leszek”, vagyis: én veletek leszek mindig, amikor csak akartok és veletek kell lennem (Ex 3 : 14). Ez a bibliai ígélet a maradandó ideogramma Isten kegyelmes megalázkodásának és leereszkedésének egy rabszolgánéphez, amelyet ő tett szabaddá. Istennek ez a leereszkedése a mondanivaló, az esemény a szövetségi koordinátarendszer vertikális tengelyén. Ami történik, az Isten szövetségi hűsége, Isten szövetségi igazságossága; szövetségi jog, szövetségi rend, szövetségi törvény, szövetségi köteletség, szövetségi ígélet. A szövetségi koordinátarendszer horizontális tengelyén ennek megfelelően az emberek, mint Istennek és egymásnak szövetséges társai, ugyanarra a magatartásra vannak elkötelezve és vannak fölszabadítva, ami Istennek, a rabszolgaszabadítónak a magatartása volt és lesz velük szemben. (Az Istennek ez a furcsa neve: „rabszolgaszabadító” a Tízparancsolatból való — „Én, az Úr, vagyok a te Istened, aki kiszabadítottalak a rabszolgaság házából...”

— és nagyon fontos újszövetségi visszhangjai vannak, mint pl. Gal 5 : 1, Rm 8 : 21, Jak 1 : 25 stb.; de erről itt most nem beszélhetünk tovább.)

Hogyan kell tisztelni ezt az Istent az Ószövetség szerint? Bizonyosan úgy is, hogy szabadításáért és a szövetségért magasztalják, emberi méltatlanságukat és szövetségsszegésüket megvallják és bocsánatot kérnek, — úgy ahogy azt a kultusz állandóan kiabrázolja és átéleti a gyülekezettel. De mindennek az „istentiszteletnek” nincs semmi értéke sem, sőt egyenest bünné válik, ha nincs mögötte Istennek a mindenekfölött való szeretete és ha ez a szeretet nem oly forró és őszinte, nem oly engedelmes és készséges, hogy magát egészen rábízza erre az Istenre és, hogy szolgálatába áll teljesen, avégre hogy akarata megtörténjék a földön, úgy mint a mennyben. Gondoljunk csak Jeremiás 7. fejezetében a *kultusz híveire és az önmagáért való istentiszteletre, amely durva törvényszegő magatartást leplez*. A szövetséget Istenrel szeretetben lehet megtartani és ez a szeretet a felebarát szeretetében is megmutatkozik. A törvény betöltése a szeretet, nemcsak az Újszövetségben — ahogy azt gógös keresztyének egy úgynevezett „Ószövetséggel” vagy „zsidó törvénnyel” szemben sokszor állítják —, hanem így gondolja ezt a kijelentés már az Ószövetségben. Hiszen két ószövetségi idézet az ún. törvényből szolgál Krisztus Urunk ajkain arra, hogy a szeretet parancsolatát egy szomjaslelkű fiatal farizeusnak magyarázza (Mt 22:34 és parallel helyei, vö. Deut 6:5, Lev 19:18). Ezért a tevékeny szeretetért, ezért a *tevékeny szeretetben megnyilvánuló istentiszteletért* küzdöttek a próféták; azt akarták, hogy az egész élet Istennek a tisztelete legyen, ne csak a kultusz-rituális istentisztelet. Az ősi szövetségi jogért küzdöttek, amely a megfelelő helyen természetesen ismerte és elismerte a kultuszt is; az ősi szövetségi jogi szolgálati rendért harcoltak királyokkal és papokkal, feudális nagybirtokosokkal, hamis bírakkal, sőt még hamis prófétákkal szemben is. Nyugodtan állíthatom, hogy a dolog maga, sőt még a „politikai istentisztelet” fogalmi világa is az ő igehirdetésükből maradt reánk. *Minden küzdelmükben az igaz istentiszteletről* volt szó. Nem engedték, hogy az Úr — aki mindig ugyanazon szabadítóként akart velük lenni — csak annyira legyen valóságos, amennyire az áldozatok füstje látható. Nem akarták, hogy királyi urasága a liturgikus szakralitás terére, időire, mozdulataira és élményeire korlátozódjék, arra a területre, amelyet izraelita áldozati vagy istentiszteleti rendként ismerünk. A próféták Istene az egész „profán” életük Istene akart lenni. Ők az egész embert szentnek, Isten tiszteletére odaszenteltnek akarták tudni. A szövetség és az istentisztelet őseredetileg, őslényegileg az egész életet átfogta; az állami, a politikai életet is. Úgyhogy az, amit az ún. politikai területen tett az ószövetségi ember, az embertársával, a jövevényekkel, az árvalával, a közös földdel, az igazságszolgáltatással és így tovább, az *vagy* Istennek a tisztelete, „istentisztelet”, tehát „politikai istentisztelet” is volt, *vagy pedig szövetségsszegés, elbukás, lázadás, engedetlenség, bálványimádás* (és még erősebb kifejezések is találhatóak). Nemcsak idegen kultuszi szokások átvételét tartották bálványimádnak; az igaz, a törvényes, a „rite” végrehajtott rituále, a szabályszerű liturgia sem töltötte be az Isten tiszteletének a fogalmát teljesen. *A szövetségi jog megszegése a felebarát megvetésében, a köteleességek elhanyagolása a közösséggel szemben, a szövetség-*

ből folyó „hűség” (modern szóval szolidaritás) megsértése is bálványimádás bűnének számított.

A gyülekezet mostanában sok mindenfélét hall a modern bibliakritika különböző tételeiről (pl. hogy a Biblia sokféle forrásból van összetoldva-foldva, megszámlálhatatlan tradíció fonalának a tarka szőnyege stb.). Ez a nagyon színes történeti kép éppen azt bizonyítja, hogy Izráelt hosszú történeti útja egész idején Isten és prófétái szövetségi hűsége mindig újból és újból arra kényszerítette, hogy a szövetség alapigazságait új törvényekben fogalmazza meg, mindig újabb történeti munkákban summazzák és az Úr hűségéről mindig új éneket énekeljenek. Csak hálások lehetünk a tudománynak, hogy a régi merev bizánci kép helyén, amelynek az a fölírat: „Törvény”, ma egy ilyen életes ószövetség-képünk van. De erről sem beszélhetünk most többet.

Egy hosszú tradícióláncnak a vége és megkoronázása az irgalmas samaritanusról szóló, a prófétai bölcsesség műfajába tartozó *masal* (példabeszéd), amelynek kezdete a szövetségben, közepe a prófétákban és beteljesedő vége ebben a példázatban van: az idegen, az istentelennel tartott és gyűlölt szakadár, a samáriai ember, valójában *ténylegesen* a barát, a felebarát, a testvér, mert teljesítette a szolidaritás kötelességét, miközben a pap, és a lévita a gyülekezet kultuszának a tisztasága és a maguk kultuszi tisztasága érdekében megszegik a minden embert egyformán elkötelező szolidaritás szeretetparancsolatát.

Úgy gondolom, nem kell itt bibliai helyek hosszú sorát az Ószövetség lapjairól felsorakoztatnom. Elég talán egy-két prófétai mondás, a Lutherétól eltérő, új fordításomban. (Megjegyzés: a bibliai idézetek közlését itt elhagyjuk: *És 58:1 kk*-ről van szó, amelyben a bőjt prófétai értelmezése található, és *Amos 5:22 kk*-ről, amely a kultusz és az igazságos rend szembeállításában értéktelenné mondja a kultuszt).

A kultusznak és a közösség életének, a társadalmi életnek ez az élés, szinte kizárólagos szembeállítása abból magyarázható, hogy ennek a népnek a „szolgálat” (a német előadásban *Dienen*), vagyis „Isten tisztelete” (a német előadásban *Gottes-Dienst*) nem pusztán rabszolgai-kultuszi szolgálat volt, hanem többnek kellett lennie: a rabszolgaságból megszabadítottak bizonyosságtevő szolgálata (*Zeugendienst* = tanúknak a szolgálata). A megszabadultak szabadult voltának a tanúbizonyosság alakját kellett megtálcálni; úgy kellett tanúskodniuk, hogy amikor őket látják, Istent, a szabadságszerzőt, a jogosság teremtetőjét magasztalják. Ha valaki *Józsúé 24.* fejezetében, a sikemi országgyűlésről szóló elbeszélés héber szövegében végig követte a kultikus mellékizű *ábád* gyököt, és teljes értelmében fölfogta ennek a motívum-szónak a szerepét, akkor megértheti, hogy ebben a „teljes istentiszteletben” még mi minden egyébről is van szó, mint rituáléről vagy liturgiáról. Az ószövetségi prófétatekeresnek a végén, a „kicsik” közül az egyikben megörzödött egy keserű panasz, egy cinikus nemvállalás ezzel a tanúskodó szolgálattal szemben.

„Azt mondtátok: örülszég
Istennek szolgálni, és mi nyereség,
ha megőrizzük, amit az Úr megőrizni adott...
Most mégis csak azokat kell boldogoknak mondanunk,
akik szemtelenek;
mert a jogtírók mégis csak megépülnek,
magát az Istent is vizsgálgatják és mégis
megmenekülnek...” (Mal 3:14kk)

Az emberi csüggedésnek a hangja még az Ebed Jahwehnak, az Úr Szolgájának a szájában is hallható:

„Ő mondotta nekem: Én szolgám vagy te,
Te Izrael, akivel dicsekedni akarok!
S nekem mégis azt kellett mondanom:
hiába fáradoztam,
üres és hiábavaló dologra
tékoztam el erőmet” (És 49:3k).

Így panaszkodtak gyakran szolgálai, mert nem értették meg: *miért kell átmenniök a kultusz területéről ebbe az egészen más világba, a profánba, a „politikaiba”?* Hiszen úgysem ér semmit az ilyen vállalkozás, úgysem lehet megváltoztatni a gonosz világot, még kevésbé megváltani. Minek ez a „szolgálat a világban”? Minek még hűségesnek maradni, amikor a törvényszegőknek sikerült fölépíteniök azt, amit akarnak, amikor azok, akik magát Istent is vizsgálat alá vetik, mindenből megmenekültek? Minek egyáltalán az istentisztelet?

Sokszor jutnak az Úr szolgálai ilyen lelki végállomáshoz. Azonban az Úr így felelt szolgálójának:

„Kevés az nekem, hogy te az én szolgám lettél — amikor helyreállítottam Jákob törzseit és Izrael megőrizettjeit haza engedtem térti — mert én a pogányok világosságául adtalak, hogy szabadításom eljusson a föld széléig.

Azt mondotta az Úr,
Izrael megváltója, szentje,
neki, akit lélekből megvetett,
megutált a pogányok világa,
neki, a zsarnokok rabszolgájának:
királyok fogják meglátni és fölkelni,
fejedelmek, akik leborulnak,
az Úr miatt, mert ő megbízható,
Izrael Szentje miatt, aki téged kiválasztott...”

(És 49:7kk)

Izrael *existálásában* nemcsak Izrael *existenciájáról* van szó, hanem a *népek világosságáról*, a föld széléig terjedő *szabadságról*, Isten meglátásáról, az ő hűségéről, amint azt maga *demonstrálja kiválasztottaiban*. Nem a tanúról van szó csak, nem is csak a tanúbizonyosságáról, hanem az *Úrról*, akiről ez a bizonyosság szól, és az *emberiségről*. Még élesebben fogalmazva: Az, akiről bizonyosságot tesznek, a népek világa iránt való szeretetéből hagy magáról bizonyosságot tenni, hogy szabadsága a föld végéig érjen. Ha az Izráellel kötött szövetség legmélyebb értelmét keressük és arra Deuterójesajástól elfogadjuk a legmélyebb feleletet, akkor ezeket halljuk Izraelnek, az Úr Szolgájának tanúváltáról (a németben: *Gottes Diener*, vö. a *Gottes-Dienst* = „istentisztelet” szóval):

Ti vagytok az én *tanuim* — így szól az Úr —
szolgám, akit kiválasztottam,
hogy megismerjétek, bennem bizzatok
és belássátok, hogy ÉN VAGYOK...
Én, én vagyik, AKI LESZ,
nincs szabadító rajtam kívül...

Ti vagytok az én *tanuim* — így szól az Úr —
én Isten vagyok, mostantól fogva is ÉN VAGYOK AZ”
(És 43:10kk).

Az ilyen bibliai helyekből kitűnik, hogy az *ószövetségi ember cselekedetének a motívuma mélyebben van a törvénynek való engedelmisségnél*, mélyebben, mint „törvény” és „engedelmisség”. Arról van szó, hogy a *tanúnak hűségesen kell tanúskodnia*.

Az Újszövetség etikájában is többről van szó,

mint arról, hogy valaki bizonyosságát adja személyes életének „a Krisztusban”; többről, mint egy *nova lex*nek a hirdetéséről; többről, mint etikai alapelvek megállapításáról, parenetikus utasításokkal ahhoz, hogy levezetéssel miként lehet ezeket az alapelveket a gyakorlati életben alkalmazni. Az újszövetségi értelemben vett etikai tett mindenképp *mindig gyakorlati döntés egy mindig új jelen helyzetben* a következő szempont alatt: miként adhatja a keresztyén ember — a gyülekezettel együtt — gyakorlati bizonyosságát az Isten Krisztusban kijelentett, illetve elfogadott szeretetének: *a felebarát iránti szeretetben, miközben a hűséget, irgalmasságot, az ítélkezéssel való lemondást, a törvénynek a megcselekvését szeretetből, a megkívánt mértéken túl is teljesíti.* A gyülekezetnek az ige-hirdetése nemcsak szavaival történik, hanem egész létével és minden tétével.

Az újszövetségi kor legősibb gyülekezete eleinte egyáltalán nem is ismeri a saját önálló existenciájának a szükségességét: szinte egy generáción át zsidók a többi zsidók között, Jeruzsálemben vagy a diasporában; Izráel templomába járnak, vagy a zsinagógába; megfizetik a fejadót, teljesítik fogadalmaikat stb. . . . De aztán megértik, hogy a Krisztus gyülekezete világosság a világ számára (Csel. 13:46—47-ben az ősgyülekezet magára értelmezi a deuterioesajási Úr-szolgája-mondások egyikét, vö. És 49:6). A hellenista soma = „test” szimbóluma hamarosan belekerül az őszövetségi istennépéről az Újszövetség világába átvett képek közé. Alkalmas is nagyon arra, hogy a gyülekezet hírnöki megbízatását kifejezze: *maga a látható test prédikál.* Ennek a testnek a „felettebb nagy titka” (*to mysterion tuto mega estin*, Ef 5:32) az, hogy az egyház, amelyet hiszünk Isten népének, ugyanakkor egyben lényege szerint, szükség szerint *látható* (a soma szó összefügg a sema = „jel” szóval), csakúgy, mint ahogyan az új lét a Krisztusban csak *hihető*, és mégis lényege szerint szükségképpen *látható* is. Így tesz bizonyosságot Pál a maga életéről: „Mindenkor testünkben hordozzuk az Úr Jézus halálát, hogy a Jézus élete is látható legyen a mi testünkben. . . ., hogy így a halál bennünk munkálkodjék, az élet pedig tibennetek” (2 Kor 4:10kk). Ez az érteleme annak a hitnek, amely a szeretet által *tevékeny*nek bizonyul (Gal 5:6).

Ha az újszövetségi etikának ezt a kezdeti eligazodását figyelmen kívül hagyjuk, sohasem tudunk eligazodni az ÚSz etikájában, vagy a mindennapos etikai döntésekben, beleértve a keresztyén embernek és az egyháznak a politikai istentiszteletét is.

Ha a *Hegyi Beszédet* (Mt; mezei beszéd: Lk) *nova lex*nek tekintjük, egy új törvénynek, és utána a Hegyi Beszéd parancsolatainak „értelmét” és „teljesíthetőségét” keressük, hamis problémákhoz és hamis megoldásokhoz jutunk. Ezek között a legismertebb az, amelyik a HB-ből egy érzelmünk alakítását célzó etikát desztillál ki és mintegy azt mondja, hogy a HB követelése kötelezik ugyan a keresztyén embert és az egyházat egy „belső érzületre”, de egyébként „az életben nem alkalmazhatók”; ott más törvények érvényesülnek, nem „a keresztyén életnek ez az ideálprogramja”. (Elég futólag áttekinteni a HB magyarázatának valamilyen történetét, pl. Windischnek a HB-ről írt magyarázatában, vagy Fascher cikkét a RGG 3. kiadásában, I, 1050kk). A HB-nek a mondásai ugyan helyzetmegszabta, mégis egészen kézzel fogható utasításai Jézusnak a tanítványai számára arra nézve, hogy *a maguk környező világában hogyan kell tanúskodniok az Isten királyi uralmáról*, amely szorongatóan

közel jött. (Környező világuk kétrétegű volt: egy zsidó vallásos és egy pogány idegen állami.) Ez a tanúskodni való arról az Istenről szól, aki Atya és „felhossa napját jókra és gonoszokra, igazakra és hamisakra”; mert ha csak azokat szeretnék, akik őket szeretik, nem ugyanolyanok lennének-e, mint a vámszedők és a pogányok? Tanúi mivoltukban „tökéleteseknek” kell lenniök. A görög *teleios* szó persze nem az erkölcsi tökéletességet jelenti, hanem azt, hogy valaki vagy valami *tökéletesen egy célra irányul, nagykorú, felelős és céljának megfelelő.*

A tanúbizonyosságuk legyen világosság, nekik maguknak világosságnak kell lenniök, hogy az emberek, akik jó cselekedeteiket látják, dicsőítsék érte a Mennyei Atyát. *A keresztyén ember cselekedete — így tehát a politikai cselekedete is — Istennek a tisztelete-szolgálat; nem kell többé elsősorban magára gondolnia, hanem élhet a felebarátaiért, hogy többet tehet, mint amit parancsolatok és törvények követelnek, mert hiszen a keresztyén ember cselekedetének a mértéke Istennek az irgalmas szeretete, amelyet megtapasztalt és amelyet Isten minden embernek fölkinált. Bizonyágtételükben maga az Úr van jelen, akinek az élete hordozza a keresztyén embernek és az egyháznak minden szolgálatát* (vö. E. Schweizer, *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten*, Zürich 1946 AThANT 8. sz. és ua.: *Gemeinde und Gemeindeordnung im NT*, Zürich 1959 AThANT 35.).

Jézusnak a prófétai eligazító mondásait később egyfajta „őskeresztyén katechizmusba”, a Hegyi Beszédbe gyűjtötték, mégis: csak ebből a szempontból érthető helyesen, *a világban teendő helyes tanúbizonyosság* szempontjából. Akkor a Jézus kortársa zsidó nép (mint egész) nem értette meg és nem ismerte el az Urat, mert egész lényét áthatotta egy *nacionalista gyűlölet* és egy a maga istengyermekiségére és kiválasztottságára teológiaiailag ráalapozott politikai szabadságtörekvés: *a nagy vallásos gyűlölet a pogány római birodalommal szemben.* E gyűlölet fekete hamujában a háború parazsa izzott! Ebben a nagyon kézzelfogható politikai helyzetben Jézus a megmaradásuk egyetlen lehetőségére mutatott rá a Hegyi Beszédben: *ellenségük szeretetére és arra a bizonyágtételre, amelyet a Mennyei Atya ellenség szeretetéről kellett tenniök.* A másik út immánens történelmi törvényszerűséggel vezetett az állami, nemzeti, népi pusztulásba. És ezt Jézus nagyon világosan meg is jövendölte nekik (vö. Mt 24:1kk, Mk 13:1kk, Lk 19:41kk). Isten népének a történelmi útja időszámításunk 1. esztendejétől 70-ig (még azon túl is 135-ig, a Bar Kochba-féle lázadásig) sűrűn meg van tűzdelve lázadásokkal. Dr. Kocsis Elemér erlangeni disszertációjában ezeknek a lázadásoknak összeállította a történetét; több mint 60-ról van szó! Bizonyára akkor is „teljesíthetetlennek” tekintették a HB-nek a követeléseit, pl. az ellenség szeretetét, pedig akkor és ott az lett volna a „*politikai istentisztelet*”, egyben az egyellen „*redápolitikai*” élethelehetőségük is a Római birodalommal szemben. De a saját létért való aggodalom eltakarta szemük elől a deuterioesajási Úr-szolgája-mondások üzenetét és ez szükségszerűleg a pusztulásba vezetett. (A létezni akarás elnyomta a *hogyan-szabad-léteznünk* kérdését és végül is megsemmisítette a zsidóság jogi-állami létét.)

Az ÚSz-nek *vannak klasszikus helyei a keresztyéneknek (az egyháznak) az államhoz és a felsőbb-séghez való viszonyáról.* Ezeknek az agyonmagyarázott helyeknek az értelmezése is aszerint végződik jól vagy rosszul, hogy a magyarázó szemmel-

tartja-e a keresztyén embernek és az egyháznak ezt a tanúi szolgálatát. Ebből egy nagyon világos, tárgyilagos és világi magatartás következik, a földi hatalmassághoz Isten rendjén belől. Ennek a magatartásnak a kifejezésére használta Pál a *hypotassesthai* szót (az alá-rendelgetés fogalmát).

A tanú jellegzetes magatartása — mégpedig mind az egyes keresztyének és nemkeresztyének viszonyában, mind az Istentől rendelt hatalmasságokhoz való viszonyban — az „alattvalói lét”, vagy másképp: az alárendeltség állapota (Untertan-Sein, Untergeordnet-sein). Ezt a kifejezést — különösen Németországban — évszázadok története terhelte meg. Hogy mit jelentett a fogalom helytelen értelmezése a német evangéliumi keresztyénségben, azt átértük mi is, mind a német ember politikai magatartásában, mind a német „Deutsche Christen”-teológiai „teremtési rend” fogalma révén az 1933 utáni években; sőt ma újból sok mindenféle megnyilatkozásban találkozhatunk vele, amely a felsőbb-ség-kérdésben elhangzik.

Éppen az a fontos tény, hogy az Újszövetség ugyanazt az egy szót használja a keresztyének viszonyára egymás között és viszonyukra a rajtuk kívül álló világhoz, figyelmeztet bennünket arra, hogy mégis csak valami mást kell értenünk a *hypotassesthai* fogalmán, mint a hagyományos és annyi katasztrófát okozott német polgári birkaengedelmességet. Ezt a szót — mármint a tag gyökből származó *hypotassesthai*, *hypotage*, *anypotaktos* szócsoportot — a teljes újszövetségi szélességében és mélységében kell megragadnunk. Az ige médiumban (Lk 10:17.20 kivételével) a szabad elhatározásból történő magát-alárendelést jelenti. Az ige szélessége és mélysége megnyilatkozik egy olyan helyen, mint 1 Kor 15:28, amikor az eschatológikus kép szerint az Isten akaratából történő alárendelgetések utolsó eseménye a Fiú magát-alárendelésében történik meg. Ő, akinek Isten mindent alárendelt, ő, a Fiú, akinek földi élete a maga alárendelése és megalázása volt egészen a keresztfán történt haláláig, ő a nagy mennyei liturgiában is alárendeli magát (vö. Fil 2). Ez a magát-alárendelés tükröződik a keresztyének minden cselekedetében egymás között: *mindnyájan rendeljétek alá magatokat egymásnak* (1 Pt 5:5, vö. Fil 2:3), azért, hogy az Isten Igéjét ne érje gyalázat. Az újszövetségi intelmekben, már a formulázásukban is, nagyon sokszor régebbi erkölcsi tanítói elem vagy parancsolat maradt fenn, azonban a megokolás új és más, úgyhogy ezt a rendet nem lehet tisztán természetesenek vagy éppen természetjoginak értelmezni (rabszolga a gazdájának, asszony a férjének, fiú az apjának; vö. a további helyeket Dellingnél: Römer 13.1—7, 49kk 1.).

Nézzünk meg a sok hely közül röviden egyet, mégpedig 1 Pt 2:11kk-ben, ahol a már említett intelem így kezdődik: „Példás életet éljétek a pogányok között, hogy ha... rágalmaznak titeket, a ti jó cselekedeteitek láttára dicsőítsék Istent...” Erre egy rossz (mert a szöveg lényeges mondanivalóját elfedő) fordítás következik, mind a Luther Bibliában (legújabb revíziójában is), mind a Zürichi Bibliában és az új magyar fordításban is, amely így hangzik (13. v.): „Engedelmeskedjétek pedig minden emberi rendelésnek az Urért”. Ez a fordítás elvont „rend”-ről beszél, ahol valóságos emberi személyekről van szó. Az eredeti görögben álló *ktisis* szó ugyanis „teremtést” jelent, de nem „teremtési rendet” (amely 1933 óta még folyvást kísért mindenütt), hanem éppen itt *kat' exochen* az embereket. Vagyis a jó fordítás ez: „Rendeljétek alá ma-

gátokat minden teremtett embernek az Urért”, azaz minden embernek kivétel nélkül az Ur miatt. Pontosan ugyanígy 2:17-ben: „Mindenkít tiszteljétek...” (A *ktisis* szó jelentésével vö. Mk 16:15, Rm 8:22, Kol 1:15.23 — így értelmezik joggal von *Campehausen*, *Bartsch*, *Delling* és még sokan mások). Tudjuk jól, hogy ez a tétel Pál apostolnál nem a stoikus természetjogból levezetett alattvalói filozófia volt, hiszen pl. a korinthusiaknak egészen világosan megírta (1 Kor 9:19): „Mert én, noha mindenkiel szemben szabad vagyok, magamat *mindenkinek rabszolgájává* tettem, hogy a többieket megnyerjem...” Így hát világos, hogy az alattvalói lét, az alárendeltség állapota az a „szolgálati magatartás”, amelyre a tanú el van kötelezve, amelyben a keresztyén ember minden emberi teremtménnyel szemben új létéről és a rábizott üzenetről tanúskodhatik, hogy ti. az Isten Jézus Krisztusban minden emberrel megengesztelődött, megbékélt.

Róma 13-ban is jól kell látnunk: csak egyik oldala az a dolognak, hogy ott „az államról” általában is szó van; hangsúlyoznunk kell, hogy *nem az államnak a lényegéről*.

Itt is mindenekelőtt a keresztyén embernek a személyes magatartásáról van szó a politikai hatalom hordozói irányában, nem az államról, még kevésbé az államnak valamilyen kívülről vett norma alatt megállapított kvalitásáról. A keresztyén ember cselekedetének tanúbizonyosság-jellege itt is ugyanazon múlik, amiről az 1 Péter-levél szól. Mindenütt a bizonyoságtétel egyazon módjáról van szó, ami nem más, mint a keresztyén ember magát-alárendelése más emberek alá: „...öltsetek föl magatokra az alázatosságot, azért, hogy egymásnak mindnyájan kölcsönösen alávetitek magatokat” (1 Pt 5:5).

Az egyháztörténet példatára annak, hogy az egyház (a gyülekezet formájában is) miként tette magát *öncéllá*, ezáltal hogy fakult meg cselekedetének a *tanúbizonyosság-jellege*, és miként léptek a tanúbizonyosság helyére az „etikai megfontolások és döntések”. Tipikus erre nézve a Hegyi Beszéd már említett sorsa: (1) Először eldöntik azt a kérdést, hogy *teljesíthető-e vagy sem*. Természetesen nem teljesíthető. (2) Megállapítanak különböző teremtségi rendeket — mint család, nép, nemzet, keresztyén állam, keresztyén nyugat, európai vagy amerikai életforma — és azt *abszolút normává* teszik. (3) Megállapítják, hogy ezek az értékek sokkal fontosabbak a földi élet számára, mint bármiféle „experimientálás” a Hegyi Beszéddel; ebben a gonosz világban ez a „rajongás” elutasítása címén történik. (4) Félre tehát az utópiával és gyerünk azzal a „*realpolitikával*”, az atomáris elrettentéssel! Ilyenféle ma nem egy keresztyén etikusknak a gondolatmenete. Ezek föl sem vetik azt a kérdést, hogy a keresztyén ember (és a keresztyén egyház) cselekedete tanúság-jellegének mi az evangéliumi, vagyis törvényen túli értelme.

Pedig az ÚSz világában elvileg mindig a *hypotage-n* van a hangsúly, az engedelmességen, a szabad akaratból történő magát-alárendelésen: nemcsak a harag elkerülésére, hanem a *lelkiismeretért is szükséges az embernek magát alárendelnie* (Rm. 13:5). Csak ha az Evangéliumot el akarnák némítani a bizonyoságtévőnek az ajkán, csak hogyha a császárkultuszt, egy embernek a személyi kultuszát követelnék, akkor szabad a lelkiismeretnek nemet mondania. Igen, a keresztyén embernek már akkor bele kell állania a „*megbékélés szolgálatába*” (2 Kor 5:18), amikor a többiek még az ellenségei. A keresztyéneknek áldaniok kell és nem átkozni; ál-

dani pedig nem tudnak akkor, hogyha elkülönülnek, ha a többi embereket hagyják menni a maguk útján, a maguk bajaival, ők pedig keresnek maguknak „egy sajátos keresztyén utat” (vö. Barth KD II/2, 804 kk).

Barth szerint ezt az elkülönülést a sajátos keresztyén útra azért nem tehetik meg a keresztyén emberek, mert áldani csak akkor áldhatnak, ha embertársaiknak a számára embertársakká válnak örömök és könnyek között (Rm 12:5), ha egymás között egy értelemre jutnak, ha megalázkodnak és a kicsinyekhez tartoznak, ha a rosszat nem viszonozzák rosszal, ha minden ember szemeláttára a *tényleges (objektív) jóért, minden ember közös ügyéért síkraszállnak*. Mint olyanok, akik (Rm 5:1) az isteni békeajánlatot megkapták és elfogadták, el vannak kötelezve (12:18) minden emberrel szemben — az ellenségekkel szemben leginkább —, hogy maguk legyenek eleven, teljesen őszinte és semmiképpen vissza nem vonható „békeajánlat”.

Barth felteszi a kérdést: *ha így állanak a dolgok, lehetséges-e a keresztyén embernek apolitikus vagy antipolitikus életet élnie?* A felelet: „Mivel és miközben a keresztyének az állam rendjében Isten rendjét fölismerik, maguk nem lehetnek sem antipolitikusok, sem apolitikusok, nem állhatnak ezzel a renddel szemben ellenségesen, de még csak idegenül, közönyösen és érdeklődés nélkül sem” (807).

Hogyan függ össze a politikai életben történő részvételük a legsajátosabb keresztyén tisztükkel?

Ha a keresztyének tanúk maradnak a megengesztelődés szolgálatában (2 Kor 5:18), akkor Barth szerint „ők maguk sem válnak türelmetlenné ott, ahol Isten maga türelmes. Akkor meg fogják érteni és gyakorlatilag valóra fogják váltani, hogy az ő okos (logikus, következtetés, P. L.) istentiszteletük (logiké latreia, Rm 12:1) Isten munkájának és akaratának megfelelően, még a politikai istentisztelet formáját is fölveheti”. „A keresztyén szeretet munkája abban történik, hogy a keresztyén gyülekezet a maga sajátos életét éli. De éppen a keresztyén gyülekezet eme sajátos életének is megvan ez a dimenziója is, a politikai dimenzió” (808).

*

Éppen eléggé itt van már az ideje, hogy a bibliai és dogmatikai fejtegetés után még néhány témát vessünk föl jelenkori politikai életünk nagy kérdései közül.

(1) *Leszerelés*. Miután a Kuba-krízis a politikai okosságot végre fölébresztette annyira, hogy újból a feszültség enyhüléséhez érkezünk, amelyben egy részleges atomcsend-egyezményt is meg lehetett kötni és a hidegháborút is némileg le lehetett csendesíteni, és miután a Kennedy szörnyű halálával föl-idézett világválságot is sikerült megragadni — ott áll most a világ az általános és teljes leszerelés kérdése előtt: melyek is azok az első lépések, amelyeket ennek érdekében meg kell tenni? Rálép-e a világ erre az útra? Mit tesz ezért az egyház: hogyan érvel és minek az érdekében érvel? Minden jelentős egyházi ember egyformán hangsúlyozza ma, hogy a béke jobb a háborúnál — legalábbis elvileg — és hogy a háborút száműzni kell. Egyek ebben XXIII. János és VI. Pál pápától kezdve el egészen Dibelius és Lilje püspökig, Künneth és Thielcke professzorig; egyek ebben — ateistákkal, existencialistákkal és sok gondolkodóval, politikussal. Mégis éppen „a béke akarása” dönt egyesek keresztyén gondolkodásában is még mindig a fegy-

verkezés mellett, jól jegyezzük meg: az atomáris felfegyverkezés mellett, német területen is!

Azt a kérdést föl sem vetik, hogy az „elretentés egyensúlyára” mondott igenjük (valójában az elretentés túlsúlyára gondolnak) ma csakugyan az a keresztyén bizonyágtétel-é, amelyre szükség van? Ezt a magatartást „keresztyénien” okolják ugyan meg, mégis a következménye: a fegyverkezési versenynek a fokozása. Pedig egyenest azt is lehet mondani, hogy néhány évvel ezelőtt, amikor az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága az atomkísérletek egyoldalú felfüggesztését javasolta, egyedül a Szovjetunió volt az atomhatalmak között, amely önként és a legtöbb állam egyidejű együttműködését be nem várva, egy jó ideig felfüggesztette az atomrobbantási kísérleteit és egyébként is újból és újból javaslatokat tett az általános leszerelésre. Szabad-e a keresztyén bizonyágtétel megokolásánál a politikai istentisztelet során a bizonyágtétel helyett valami fölülrendelt értékekre vagy célkitűzésekre hivatkozni, avagy nem jobb-e a bizonyágtételt a tények közvetlen és félreérthetetlen nyelvére bízni? Mert a szeretet és a humanitás tettei mindenki által érthető nyelv, mivelhogy magának Istennek a nyelve.

(2) *Szocializmus*. Ez a szó sokat vitatott az egyházban. A mai általános értelme szerint a marxista szocializmust jelenti, úgy ahogy azt a szocialista államok rendszerében tanítják és valóraváltják.

Bizonyos az, hogy a hívó keresztyén nem mond igent a marxizmus ateizmusára. Azonban a szocialista állam, a szocialista világrendszer történelmi tény. A keresztyén embernek nemcsak joga, hanem kötelessége is különbséget tenni aközött, ami Isten Igéje szerint az államnak a lényegéhez tartozik és ami nem tartozik hozzá. A humanizmus egész bizonyosan hozzátartozik az állam lényegéhez (vö. Rm 13). A keresztyén embernek ezért egész pontosan tudnia kell, hogy az ideológiai különbségeknek nem szabad őt abban gátolnia, hogy mindenhogyan és mindenkivel együttműködjék azon, ami az ember javára van. Egyházaknak egész sora már régóta nem áll az előtt a választás előtt, hogy akar-e egy szocialista államban élni, vagy valami más életformát választ, mert egyszerűen benne vannak visszavonhatatlanul, kétségtelenül egy ilyen államban. Számunkra tehát a kérdés így hangzik: *Megtalálta-e már az egyház az emberszerető, a szocialista embert is szerető Istennek a megbékéléséről szóló keresztyén bizonyágtételhez az egyház helyes formáját és helyes útját?* Tudatában vannak-e az egyházak és a gyülekezetek, hogy a világnak ebben a részében képviselőileg élnek, hogy bizonyágtételük, a politikai istentiszteletük a többiekért, a többiek helyett is történik.

A legtöbb, amit egy keresztyén ember a társadalomnak adhat: a szeretete. És Rm 13 : 8 ezt azok iránt kívánja, akik az államot képviselik. A keresztyén embernek világos döntést kell hoznia elhivatása ügyében. Ha azt érzi hivatásának, hogy Istennek, Krisztusnak a tanúja, akkor a Róm 12 : 11 kk és 13 : 8 áll az élete felett. Ebből szükség-szerűleg következik a politikai istentisztelete is.

(3) *A német kettős államiság*. A nemzeti szocializmusnak (és a megelőző generációknak!) a történelmi bűnéből és katasztrófájából —, hogy most a győztesek hibáiról és tévedéseiről ne beszéljünk — történelmi valósággá nőtt ki az, hogy két német állam van (nem szólva Ausztriáról és Svájc-ról). Olyan történelmi tény ez, amelynek tényvolta nem függ attól, hogy hány állam és hogyan ismeri el jogi formák között. Nyugaton az NDK

nevét gyakran az „ügynevezett” szóval kapcsolják össze, mint hogyha államok vagy személyek létét kitörölhetnénk a világból azzal, hogy nevük elé odatesszük az „ügynevezett” szót. Nem lehet a tényt azzal sem megkerülni, hogy *egy föltételezett múltbeli vagy jövőbeli államnak az ígérete alá adja magát az ember*. Ezt, a kettéosztottságot egyszerűre kell az Isten *ítéletének és irgalmasságának* tekinteni és a ténnyel úgy kell számolni, ahogy az embernek Isten ítéletével és kegyelmével egyszerűre számolnia kell. Az én egyházamnak a reformáció idői óta az volt talán a legnagyobb lelki ajándéka, amit Istentől kapott, hogy a régi világ katasztrófája idején és az eljövendőnek a küszöbén, az új felé lépve, adott Isten néhány embert az egyháznak, akik megnyitották a szemüket éppen annak a megértésére, hogy *együtt kell látniok Isten ítéletét és kegyelmét, és hogy ebben Isten fölszabadított bennünket a jövő számára*. A szabadságba az út a múlttal bűnbánatban történő leszámoláson, a megkegyelmezés elfogadásán és a megbékélés szolgáltatának a vállalásán át vezet. Ebből számunkra belső szükségyszerűséggel

adódott a keresztyén embernek és az egyháznak *a tényleges politikai istentisztelete, Isten Igéjének a meghirdetése olyan módon, hogy embereket talpraállítson és munkába vezessen*.

Hadd fejezzem be Barth Károly szavaival, amelyekkel így kötelezi el a keresztyéneket erre a politikai istentiszteletre: „Kötelességük az államnak ebben az alakjában is szabadon és jószántukból engedelmeskedni, ezt a rendet őszintén, cselekvően és teljesen igenelni... Ezért ők, éppen mivel és miközben megadják Istennek, ami az Istené, a császárnak is megadják — és semmiféle értelemben sem tartják vissza tőle — mindazt, ami a császáré: azt a tőlük személyesen megkövetelt teljesítményt, amely az állami rendnek a létesítésére és érvényesítésére meg van követelve (13 : 6), vagyis ezzel ennek a rendnek a léteért együtt kell hordozniok a felelősséget... Éppen az ő számukra ebben nem valami véletlen alkalomról vagy hajlamról van szó, hanem *istentiszteletről...*” KD II (2,807).

D. Dr. Pákozdy László Márton

Milyen teológiai irányzatokat tükröz a mai magyar igehirdetés?

Az igehirdetés tisztasága nemcsak a prédikáció átütő erejének, hanem az egyház többi, evilági szolgálatának is nélkülözhetetlen feltétele. Hitünk szerint ugyanis a prédikáció Jézus Krisztus királyi pálcaja a gyülekezetben. Ezért az igehirdetés tisztaságáért fáradozni annyit, mint Jézus Krisztus akaratának teljesebb megértéséért küzdeni az egyházban. Jézus Krisztus uralma az ő egyházában nem az emberek nélkül, az emberi oldal kikapcsolásával érvényesül, hanem az Őbenne hívők engedelmességében lesz látható. Ezért és első renden az igehirdetés tisztaságáért való fáradozás maga is egyik szerény jele az egyház engedelmességének.

Mint hogy Krisztus akarata *emberek által* szólal meg a világban, üzenete óhatatlanul bizonyos *színeződéseken* megy át. Az igehirdetés emberi oldala azt jelenti, hogy az üzenetet színezi, olykor el is színtelenítheti a prédikátor gondolat- és érzésvilága, hangulata, lelkiállapota, műveltsége vagy műveltségének. Ezért kell beszélnünk a homiletikában a kérügmát színező emberi tényezőkről.

E tényezők közül a kérügmát leggyakrabban az a *teológiai iskola* festi meg, amelyikhez az igehirdető tartozik. A homileták már régen felfigyeltek arra az összefüggésre, ami az igehirdetők teológiája és prédikációja között van. A tudományos teológia színezi, mégpedig erős mértékben a szószéki és nem szószéki igehirdetést. Ez nem baj, ha a teológia jó; ha ez a teológia csakugyan az ige teológiája; ha nem idejét múlta, hiábavalónak, engedetlennek bizonyult teológia; ha nem az ember igazolására alkalmas, azt kiszolgáló teológia; ha nem az egyéni és társadalmi bűnöket igazolni akaró teológia. Ezért az igehirdetés tisztulása útján mindig is nélkülözhetetlen lépés annak számbavétele, milyen teológiai irányzatok színezik az egyház igehirdetését? Az ilyen irányú vizsgálódás a homiletika egyik elsőrendű feladata. A módszer kérdését a tárgy határozza meg. Ez azt jelenti, hogy vizsgálat alá kell venni, mégpedig keresztszertben, az egyházak gyakorlati igehirdetését és igehirdetés jellegű egyéb irodalmát abból a szempontból, mi-

lyen teológiai irányzatokat tükröz a mai magyar igehirdetés? Teológiai helyzetképünk felmérésének ez a szerény kísérlete természetesen elsősorban azokra a prédikációkra támaszkodik, melyek nyomtatásban láttak napvilágot az egyházi sajtó hasábjain.

A dialektikus teológia

A legutóbbi öt-hat esztendő irodalma is azt mutatja, hogy változatlan tekintélye van teológiai gondolkodásunkban a külföldről származott teológiai irányzatok közül az ún. dialektikus teológiának és Barth Károlynak. Történetileg nézve immár kerek negyven esztendeje, hogy a protestáns, közelebbről a magyar református teológiai gondolkodásban mértékadóvá vált a dialektikus irány.¹ Ez az irányzat még ma is mindig friss és eleven, jelentősen ösztökéli teológusainkat és igehirdetőinket. Miért van Barth Károlynak ilyen hatása? Mindazért a teológiai értékért, melyet Kádár Imre mond el róla hetvenötödik születésnapja alkalmából.² Barth Károly művei a Római levéltől kezdve az Egyházi Dogmatika tizenkét kötetéig „a kegyelem evangéliumára adott hálás felelet kifogyhatatlan változatai”, valami egészen „csodálatos dallam”, amelyet mi magyar reformátusok is megpróbálunk „együttzümögni” a világkeresztyénség nagy tanítójával. Barth tanítása azért hitelre méltó és érvényes, mert — amint arra Kádár Imre rámutat — Barth figyelmeztetett a fasizmus sötét éjszakájában a nemzeti szocializmus teológiai veszedelmére, tehát arra, hogy az antiszemitizmus gyökerében az Isten művének és kijelentésének sziklája ellen irányuló támadás! Barth teológiája érvényes, mert ő volt az — emlékeztet tovább bennünket Kádár —, aki felszabadulásunk után elsőnek látogatott el hazánkba, helyeselt és támogatta az állam és az egyház meg egyezését és ajánlotta Bereczky Albert püspökké választását. Az egyházi hidegháború megindulása után újra határozottan foglalt állást egyházunk

ökumenikus tanulmányi munkája és a készülő új bibliafordítás mellett. Amikor az ellenforradalom idején — folytatja a köszöntő — egyes amerikai atomteológusok a magyar kérdésben bűnbánatra szólították fel, Barth így felelt: „A keresztyénség jelenlegi nagy feladata a harc az antikommunizmus ellen”. Ezután rámutat, hogyan harcolt Barth állásfoglalásaival, nyílt leveleivel, Dogmatikája utolsó kötetével az emberiség holnapjáért, az atomfegyverkezés ellen. Így azután magától értetődik Kádár summája, amelyben szemléletesen tükröződik Barth szerepe jelenlegi teológiai gondolkodásunkban: „Elmondhatjuk, hogy tanító munkája a mi egyházunk szolgálatának is *állandó forrásává* (kiem. tőlem) lett, amely hozzásegít bennünket az Ige jobb megértéséhez, a megértett Igének való jobb engedelmisséghez.”

Valóban! Mert hogy a konkrét példákra térjünk, kinek a teológiai hatása tükröződik pl. abban a gondolatban, melyet *Szamosközi István* püspök székfoglalójában így olvasunk: „A Szentlélekszerű igehirdetés megjeleníti a maga dicsőségében és fenségében Jézus Krisztus alakját és életerejét. Az övét, aki *döntésre* (kiem. tőlem) szólítja fel hallgatóit a templomon belül éppúgy, mint azon kívül: Velem vagy ellenem... A *döntés* (kiem. tőlem) nem álomvilágban, nem egy elképzelt vagy feltételezett környezetben történik, hanem adott időben, adott viszonyok között...”³ Íme, a barthi döntésgondolat⁴ alkalmazva egy modern magyar református teológus tanításában. Ugyancsak a dialektikus teológia hatásaira ismerünk a püspök virágvasárnap-i igehirdetésében,⁵ melyet így tételez: „Először, lássuk Jézus Krisztus királyságában a szolgálat jegyeit. Másodsor, Jézus Krisztus szolgálatában királyságának jegyeit. Végül, a kettő egységét keresztje által bennünk.” E dialektikus tételzésen belül pedig íme egy dialektikus részlet: „Az Ő veresége szeretetének édig erő győzelme, ugyanakkor az Ő dicsőséges feltámadása és mennybemenetele Isten legmélyebbrehajló, leginkább hozzánkalkodott indulata... Az ő erős uralma alatt életünk legyen szolgálatának engedelmes eszköze.” Íme Barth, mint „dialektisches Reden und Denken is der Predigt” magyar viszonylatban.⁶ Megjelenik azután a dialektikus teológia nálunk teológiai professzori székfoglalóban is, mégpedig a lelkesképzés normájaként. A teológiai akadémiák munkájában *Békefi Benő* ott látja a sürgősen pótlendő mulasztást, hogy az akadémiák tananyaga és tanítói módszere nem elég felelősen és engedelmesen alkalmazkodott a teológia átminősüléséhez, az új-református teológia tartalmi felismeréséhez és dialektikus módszeréhez.⁷ Íme a dialektika, mint teológiai-didaktikai norma. Ugyanakkor azonban normája a szeretetről szóló tanításnak is. Amikor pl. *Bottyán János* a felebaráti szeretetről ír, a barthi teológiát tekinti mérvadónak a kérdésben a pietista szektás teológiával szemben. Ez ugyanis „mélyebb teológia” a pietista teológiához képest. Ezt a mélységet azután szerzőnk a Dogmatikának a két nagy parancsolatról szóló részleteivel szemlélteti.⁸ Barth Károlyra hivatkozik *Farkas József* is, amikor a kálvinizmus tartalmi jelentését elemzi.⁹ A fiatalabb teológusnemzedéket külön is foglalkoztatja az igehirdető Barth. *Szabó László* a Református Egyház hasábjain foglalkozik a témával,¹⁰ azzal a megindokolással, hogy Barth teológiája az egész világon döntő módon befolyásolta az egyház igehirdetését. Sőt szerinte az, hogy ma a protestáns szószékeken nem az ún. vallásos beszéd hangzik, hanem az ígét hirdetik, emberileg szólva, Barth

szolgálatának áldott gyümölcse. Az, mert az Ige hármasköréről adott híres meghatározásával „visszaadta az igehirdetés szolgálatának jelentőségét, lehetőségét és méltóságát”. Néhány sorral alább pedig ezeket az önvallomásnak is tekinthető sorokat olvassuk Barthról: „És mivel egész életműve arra irányul, hogy munkájával elősegítse az egyház igehirdetését, *minden lelképásztornak* (kiem. tőlem) óriási segítséget jelent gyakorlati szolgálatában, ha módjában áll forgatni Dogmatikája hatalmas kötetét. *Nagyon sokan vannak* (kiem. tőlem), akik készülés közben először a KD textusmutatóját nézik meg. Barth apróbetűs exegézisei ugyanis *felbecsülhetetlen* (kiem. tőlem) segítséget, *kiváló* (kiem. tőlem) útmutatást jelentenek az igehirdetőnek. A cikk szerint Barth hatása alól még a római katolicizmus sem tudja kivonni magát. Hogy azonban a magunk területén Barth valóban mennyire forrás, tekintély és iránytű, a fenti példákon kívül tükrözik azok az igemagyarázatok, bibliatanulmányok, idehirdetések, amelyek idéznek tőle gondolatokat. Mint „újreformátus teológiára” hivatkozik a barthi tanításra *Sarkadi Nagy Pál* a szeretetről írott dolgozatában.¹¹ Ugyanott idézi is Barthnak a törvényről és kegyelemről adott antitezisét.¹² A hit és botránkozás kérdéseit boncolgató tanulmányában — azzal a megállapítással kapcsolatban, hogy Isten az egyház mai kairóságában a nagyobb Krisztust akarja megismertetni velünk — Barthnak a Krisztus „Isten szerinti jóságáról” mondott szavaira hivatkozik.¹³ *Sarkadi Nagy* idézi Krisztus tanítványainak népközönségbe való viszonyáról írott biblia-magyarázatában azt a barthi gondolatot, hogy a gyülekezeti feladata Istennek a Jézus Krisztusban megnyilvánuló jóságáról bizonyosságot tenni, akiben magát Isten az ember Istenévé tette. A gyülekezet megbízatásának a tartalmából az ember éppen Isten miatt nem törölhető.¹⁴ Idézi Barthnak az egyházzal adott ama meghatározását is, amely szerint egyházon Jézus Krisztus által egy meghatározott feladat betöltésére elhívott és összegyűjtött nép értendő.¹⁵ Barthra, mint tekintélyre hivatkozik *Szathmáry Sándor* is, amikor azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy mi a menny és hol van, a Kis Dogmatika 51. §-ból a menny fogalmának meghatározását idézi.¹⁶ Ugyancsak egyetértéssel idézi Barthot *Adorján József* is a „Hiszek” c. igehirdetésében, amikor arról beszél, hogy az igazi hit nem vélemény, amit más véleménnyel lehet helyettesíteni.¹⁷ Az elismerő idézetek mellett azonban az óvatos kritika hangja is megszólal, pl. *Farkas József*nek a pdéikációk geneziséről írott cikkében.¹⁸ Szerinte néha meg kell kísérelni azt, hogy ne a dialektika finom egyensúlyában prédikáljunk, hanem prófétai elszántsággal és következetességgel mondjuk az egyik oldalon levő igazságot. A dolog mélyére gondolva világos, hogy ez csak formális szembe fordulás a barthi dialektikával.

A dialektikus teológia jelentkezik azután teológiai gondolkodásunkban *Thurneysenre* való utalás formájában is. Ilyen utalással találkozunk pl. *Szathmáry Sándornak* a Szabadság Lelke c. prédikáció vázlatában. Itt azt a gondolatot idézi a dialektikus teológia gyakorlati professzorától, hogy Jézus Krisztust nem lehet vallási görcsben szolgálni.¹⁹ *Szabó Lászlónak* az igehirdető Thurneysenről írott összefoglalójából kiderül, hogy a barthi KD kötetét mellett a thurneyseni „Basler Predigten” — amelyek több kötetét szerzője Barthal és Lüthivel együtt adta ki — azok a prédikációk, amelyek bejárják a világot s mindenütt *indítatást* (kiem. tőlem) jelentenek az igehirdetőnek.²⁰ A

Thurneysennel tartott szellemi kontaktus mellett a dialektikus teológia érvényesülése úgy is jelentkezik, mint állandó *Lüthi-kutatás*. A *Református Egyház* névtelen szemleírója pl. a Második Korinthusi Levél Magyarozatát melegen ajánlja a németül olvasóknak, mert páratlan lelki haszonnal forgathatják és bizonyára komoly indíttatást kapnak belőle igehirdetésükhöz a kívánatos „formabontásra”.²¹ A Theologiai Szemlében Szabó László ír Walther Lüthi igehirdetéséről.²² Ugyanő ismerteti a Református Egyházban a Boldogmondások magyarozatát, mégpedig szokatlanul bőven, aminek az ad értelmet, hogy Lüthi e könyvecskéjében visszavezeti gyülekezetét és olvasótáborát Platontól a Bibliáig.²³ Lüthinek ugyanerről a könyvről ír ismertetést a Theologiai Szemlében Szénássy Sándor, mondván, hogy a modern bibliamagyarozatok kedvelői számára „kedves ajándék” Lüthi legújabb kötete.²⁴

A dialektikus teológiával nemcsak a reformátusok állnak ilyen átvevő viszonyban, hanem az evangélikus atyafiak is. Ezúttal hadd idézzünk csupán két adatot. Az evangélikus egyház teológiai akadémiáján a gyakorlati tanszék új tanára, Groó Gyula professzor székfoglalójában a prédikáció problémáival foglalkozik, s ebben az összefüggésben Barthra és Thurneysenre hivatkozik.²⁵ Ugyancsak ő idézi Barthot az evangélikus lelkészi folyóiratban „Isten emberségéről” írott cikkében.²⁶ Ismeretes egyébként, hogy a lutheránus talajon ma sokak számára mérvadó G. Wingren homiletikájában erősen hangsúlyozza a Barthtal való „leszámolás” szükségességét.

Pietizmus

A dialektikus teológia érvényesülését látva, azt gondolhatnánk az ember, hogy a pietizmus jelentkezéséről beszélni ma már anakronizmusnak számít. Az ún. ébredési idők elmúltak. Teológiai gondolkodásunkban végbement egy kopernikusi fordulat (erről alább részletesebben), ami elsősorban a kegyesség beteges alakjának¹ elhalásában mutatkozik gyakorlati egyházi életünkben, főleg azonban teológiai gondolkodásunkban. Felismertük, hogy a Bibliában nemcsak arról van szó, hogy „ne szeressük a világot”, hanem arról is, hogy „úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta érte...”. Ráébredtünk, hogy nem a világból való kivonulás, hanem Jézus Krisztus követésében a világnak való szolgálat a küldetésünk. Ez gyakorlatilag a pietizmusnak, mint teológiai irányzatnak az elhalásához vezet. Ez az elhalás nem megy egyik napról a másikra, hanem csak lépésről lépésre. Azt látjuk, hogy ha nem is a dialektikus teológia intenzitásával, hanem jóval szerényebb mértékben, még mindig érvényesül a mai magyar keresztyén gondolkodásban és igehirdetésben az ún. pietista teológia.

1. A pietizmus érvényesülését mindenekelőtt az a határozott hangú *kritikai harc* tükrözi, melyet egyházi sajtóorgánumaink folytatnak az efajta teológiai gondolkodás ellen.

Református részről a *Református Egyház* homiletikai cikkeiben, elsősorban Békefi Benő igemagyarozataiban találkozzunk a pietizmus kritikájával. Mint teológiai professzor „Félreértett textusok” c. alatt írt prédikációsorozatot a lap homiletikai rovatában. Ebben kifejezetten azokat a bibliai szakaszokat magyarozta, melyekre a pietista teológiai gondolkodás épül. Így mutat rá Zsidók 13, 12—13 magyarozata során arra, hogy ennek mennyire örülnek a világelles gondolkodásúak, akik a ke-

resztyén magatartás és viselkedés lényeges ismeretjelként tanítják a világgal való ellenséges szembefordulást. Ezek úgy magyarozzák az igét — írja a püspök —, hogy Krisztus kiment a kapun kívül, tehát nekünk keresztyéneknek is ott kell hagynunk csapat-papot, minden közösségi, emberi dolgot, ügyet, felelősséget. Mintha nekünk keresztyéneknek az volna a dolgunk, hogy mindenből való elvonulásban, csak a magunkkal törődés kegyességében dicsérjük Istent. „Az ilyen és ehhez hasonló értelmezése ennek az igének teljesen hamis (kiem. tőlem) és ellenkezik az éppen benne is kijelentett, a legszentebb példával, a Jézus cselekedetével példázott isteni akarattal. Ebben az igében éppen ellenkezőjéről van szó.”² Zsidók 13:14 magyarozatát azonnal így kezdi: „A félreértett és félremagyarozott textusok között van ez a Zsidókhoz írt levélből vett vers is. Legtöbbször a világ hamari elmúlása váradalmának bibliai igazolásaként szokták használni, gyakorta nem kis egyházi fölénnyel. Ilyenkor valami olyan ki nem mondott, de kérthető erkölcsi magatartás és felfogás következik belőle, hogy nem érdemes fáradozni a város, a társadalom jólétén, mert úgysis elmúlik. *Nem egy keresztyén, sőt, ún. hívő csoport is ezzel takarja ellenállását, semlegességet szemlélve...*” (kiem. tőlem)³ A pietizmus kritikája Fil 3:20—21 magyarozatában is jelentkezik: „Sok igehirdetés és ezek következtében kialakult gyülekezeti közfelfogás és az abból fakadó magatartás... mutatja, hogy a mennyről és a mennyei dolgokról kapott kijelentést is félre lehet érteni és magyarozni. A keresztyéniséget és az egyházat ért kritika nagy része éppen ezek miatt a félreértések és rosszul magyarozások miatt született és éleződött ki. A mennyei polgárság legveszedelmesebb, ki merem mondani, legistelenőbb félremagyarozása az, amely azzal a következménnyel jár, hogy a mennyek országának a tagjai ne is törődjenek a földi dolgokkal, az emberrel, az emberi étellel, a munkával, a jóléttel, a békével...”⁴ A Babel tornya történetéről (Gen 11:1—9) írott rövid, de annál magvasabb magyarozatában is a pietizmus ellen harcol: „Ebből a történetből nem lehet azt a *teológiai tanítást* (kiem. tőlem) igazolni, hogy Isten ellene van annak, hogy az ember és az emberek valami nagyot tegyenek, vagy hogy a jóban egységre jussanak. Isten annyira akarja, hogy az ember nagyot tegyen, hogy a maga munkatársává avatta. És annyira akarja, hogy a bűn miatt szétesett emberiség a jóban eggyé legyen, hogy Jézus Krisztus főpapi imádságában ezért esengve könyörög.”⁵ Gal 4:4—5, 3:17 alapján írott karácsonyi meditációjáért is érdekes, mert benne a karácsonyi prédikációnak azokat az elemeit veszi sorra, amelyek a karácsonyi üdveseménynek a nem jól értését mutatják. Ezek ellen az igehirdetés tisztasága miatt kell harcolnunk. Melyek ezek az elemek? Többek között pl. az a gondolat, amelyik karácsonyban „szűkkörű egyházi ügyet” lát csak. Holott a karácsony éppen akkor értjük jól, ha ünneplésében töredelmesen megbánunk minden egyházi szűkkeblőséget, minden hívő embertelenséget... A másik téves elem az az applikáció, amelyik arra hív fel, hogy az Úr Jézus születése most a mi szívünkben. Pedig Isten nem azért küldte az Ő Fiát, hogy bennünk újra meg újra, nemzedékről nemzedékre megszülessék, hanem azért, hogy mi is elnyerjük a fiúságot. Egyébként is önteltség azt gondolni — írja Békefi Benő —, hogy a mi szívünk különb „jászol” lenne számára a betlehemi jászolnál.

Bottyán János a pietista hatások ellen harcolva „végzetes tévedésnek” nevezi azt a teológiát, amely szerint csak „az örökkévaló igazságokkal” kell foglalkoznunk és a mindennapi élet kérdéseit s azoknak az igével való megvilágítását elhanyagolhatjuk.⁷ Idézi az ilyen teológiát hirdető prédikátorok jellemzésére Jánosi Zoltán szavait: „Egy igazi császármetszéssel kioperálták az élő emberből a halhatatlan lelket és kizárólag ezzel foglalkoztak.”

Ott találjuk a pietizmus elleni küzdelemben a *Reformátusok Lapját* is sok cikkével. Főleg azokkal, melyekben a pietista bibliaiértelmezést szembeállítja a Biblia időszerű értelmével, felmutatva annak eddig észre nem vett, vagy nem méltányolt új távlatait. Így a lap 1962-es Meglepően c. cikke⁸ a Zsolt 139, 24/b-t magyarázza: „Vezérelj engem az örökkévalóság útján!” Mondanivalója a túlvilági teológiával szemben egy mondatban ez: az örökkévalóság útja itt vezet a földi valóságon (kiem. tőlem) át. De ugyanígy idézhetjük Mk 8 : 27—30 (RL 1962. szept. 30.); Mk 8 : 34—9 : 1 (RL 1962. szept. 30.); Mk 9 : 2—13 (RL 1962. szept. 30.); Mk 11 : 1—10 (RL 1962. okt. 14.); Mk 12 : 13—17 (RL 1962. okt. 14.) és Mk 12 : 28—34 (RL 1962. okt. 21) magyarázatait is a lap felelős szerkesztőjétől, Finta Istvántól. E szakaszok textuszerű magyarázata csendesesen, de biztosan fekteti kétvállra a pietista értelmézést.

Evangelikus talajon is találkozunk a pietizmus erőteljes bírálatával. Itt elsőrenden Káldy Zoltán püspöknek a *Lelképásztornak* megjelent vezércikkeire gondolunk.⁹ Ezek az írások sem általában hadakoznak a pietista teológia ellen, hanem világosan nevének nevezik azokat a pietista gondolatokat, amelyeket a mai magyar evangelikus teológia semmiképpen sem tud vállalni. Melyek ezek a pietista elképzelések? Ilyen az, hogy az egyház prófétai szolgálata nem egyéb, mint támadni népünk új társadalmi rendjét azon a címen, hogy „az egyház a nemzet lelkiismerete, tehát hallatnia kell szavát a nemzet életében jelentkező visszasságokkal szemben.” Ilyen pietista elképzelés az, hogy „gazdasági, politikai, társadalmi kérdésekhez az egyháznak nincs köze, az egyház maradjon semleges, ne ártsa bele magát a napi politikába.” Ilyen az is, hogy az új társadalmi helyzetben nem változott az egyház feladata, most is az evangéliumhirdetés a földolga, mert „ezzel tehet a legtöbbit a társadalomnak”. Ilyen pietista elképzelés az, hogy „az egyház azzal segít legjobban a társadalomnak, ha hívó embereket ad neki”. Azután az, hogy „minél több ember megtér, annál inkább biztosítva lesz a világban a rend.” Ilyen elképzelés az, hogy „a megtérésnek lesz a gyümölcse a nemzetek közötti béke is, a többi társadalmi és szociális kérdés megoldásával együtt.” Továbbá az, hogy „egyedül a Krisztusba vetett hitben omlanak le az embereket elválasztó falak, mondván, hogy Előtte nincs zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad...” Ilyen pietista elképzelés az is, hogy „Krisztusban megoldódik minden probléma”. De az is, hogy „az egész teremtett világ nem más, mint megtérítendő massa.” Káldy Zoltán hosszú oldalakon kifejtett tanítását tömörítsük itt most csak az általa idézett Niemöller mondatba: „Ha a világ éhez embereinek csak az Élet Kenyerét akarjuk adni és nem adunk nekik kenyeret a testi éhség enyhítésére, akkor elárultuk az evangéliumot.”¹⁰ A pietizmus evangelikus kritikusai közé tartozik Ottlyk Ernő. Íme egy mondat dékáni jelentéséből: „Nem lehet mit kezdeni a pie-

tizmussal sem, amely visszavonult a lélek belső körére, a világtól elzárkózó, az életet meg nem értő kegyes fellegvárba, vagy protestáns kolostorba, ahová nem hallatszik be az élet építésének lüktető zaja, ahol az ún. megtért lelkek egymás között vannak.”¹¹ A pietizmus evangelikus kritikája tükröződik Benczúr László prédikációvázlatában: „Kiszakított bennünket önös szűk látókörünkől és felelősséget ébresztett bennünk az egész emberiség sorsát érintő kérdések iránt.”¹² Ugyanez a hang szólal meg Schreiner Vilmos pünkösd-vasárnap meditatációjában. Jézus békességéről szólva azt mondja, hogy ez az ember „testi és lelki békéjét jelenti”, ahogyan a Miatyánk mindennapi kenyere az úrvacsorai közösségtől a jó szomszédokig mindazt jelenti, ami az élet fenntartásához szükséges.¹³

Baptista atyánkfiai lapja, a *Békehírnök* is foglalkozik a pietizmussal. Így elsőrenden Kovács Imre cikke, amelynek a pietista tanítással szemben az a summája, hogy a gyülekezet nem a megdicsőült szentek társasága, akik már elszakadtak a földtől és nem ismerik a kísértést, a bukás lehetőségeit.¹⁴ Részletesebben foglalkozik a pietizmussal Nagy József „Pietista törekvések és tévedések” c. dolgozatában.¹⁵ Miután leszögezi, hogy a jelenkori pietizmus minden vallásfelekezetben megtalálható valamilyen módon, három szempontból is tárgyalás alá veszi a pietista tévedéseket. Először rámutat a teológiai téren jelentkező elhajlásokra. Ezek a következők: 1. a bűnvallás módja, 2. a megtérésről való helytelen vélekedés, 3. a perfekcionizmus kísértése, 4. imádsággal történő beteggyógyítás, mint a hitbizonyítás csalhatatlan módszere, amelyik bűnnek minősíti az orvostudomány és egészségvédelem egyre fejlődő eredményeit, 5. gyülekezetfelettség. A teológiai elhajlások mellett vannak azután a pietizmusnak pszichológiai elhajlásai is: 1. főleg az érzelmi és hangulati elemekre építenek, 2. megszokott dolog a lelki gög és beképzelttség, hogy egyeseknek minden tekintetben biztos lelki vezetésük van, 3. kimagasló személyek kultusza, 4. az újnak mindenáron való keresése az imádság módjában és a Biblia tanulmányozásában. A legsúlyosabb elhajlás azonban a társadalmi és világi élet talaján jelentkeznek: 1. a világtól való elzárkózás, 2. elmaradottság a kulturális haladással szemben. A cikk állásfoglalása a felvetett kérdésekkel szemben határozott és világos: mindezeket a tévedéseket a baptista teológusnak látnia kell.

Ilyen a pietizmus elleni küzdelem a protestáns egyházi sajtó tükrében.

2. Vessük fel a kérdést, jogos-e ez a kemény küzdelem? Jelen van-e csakugyan igehirdetésünkben és a mögötte álló teológiai gondolkodásban a pietizmus kovása? A példák azt mutatják, hogy ha elszórtan is, finom formában is, bizony még vannak bennünk pietista hatások. Igihirdetésünkben a pietizmus mindenekelőtt úgy jelentkezik, mint terminológia, sőt mondhatjuk bátran — frazeológia. Vannak olyan beidegződött szószéki kifejezések, melyek sokszor önkéntelenül jönnek ajkunkra s talán már magunk sem vesszük észre, hogy pietista hatás jelentkezik bennük. Ilyen frázis pl. az, amit egy különben jó igehirdetésben így olvasunk: „De ettől a büntetéstől is meg lehet menekülni, ezt is le lehet rakni Jézus Krisztusnál.”¹⁶ A frazeológia mellett jelentkezik a pietizmus érzelmekre való hatásként is, mint ún. szívremenés. Egy igehirdetők pl. a hívők szenvedéséről szólva, Trifa Józsefnek, a hívő román pópá-

nak a példájára hivatkozik. Elmondja róla, hogy sokat szenvedett életében, de ezek a szenvedések csak közelebb vitték az Úrhoz. Szünetesei között így énekel: „Családom odalett, otthonomnak vége, En árva fejemnek nincsen menedéke! Ebben a magányban Az ének szárnya hordoz: Közelebb, ó közelebb az Úrhoz!”¹⁷ Ezek az apró jeleken túl, vaskosabban is jelentkezik a pietizmus az ún. *élményteológia* megnyilatkozásaiban. Jézus Krisztus imaéletéről szól pl. egy igehirdetés. Miután megrajzolta annak megragadó erejét, a tanítványokra, sőt magára Jézusra tett hatását, így következett: „Ez a legfontosabb *élmény* (kiem. tőlem), amire az ember képes és amire vágyakozhat.”¹⁸ Ez az *élményteológia* szólal meg abban a Kálvin apológiában is, amely *Barth* Kálvin kritikájával szemben azt állítja, hogy a szuverén hatalommal uralkodó Isten megismerését Kálvin nem „valahonnan más-honnan” vette, hanem, idézem: „erőtéljes és személyes hitbeli *élmény* éspedig a Szentírás gondos tanulmányozása nyomán fakadt *élmény* (kiem. tőlem) útján nyerte.”¹⁹ Ez az *élményteológia* jelentkezik Róm 15 : 7 alapján tartott igehirdetésben is. Az igehirdetés a textus egyetlen szavával, a „befogadással” foglalkozik behatóbban. A fejtegetés során ilyeneket mond: „Az üdvösségre jutás *boldog élményét* (kiem. tőlem) is jól és pontosan fejezi ki ez a szó... Átélted ezt, testvérem? Ez az *átélés* (kiem. tőlem), a gyakorlati keresztyén élet küszöbe. Amíg ezen a küszöbön át nem lépsz, addig az egész keresztyén életed bizonytalan és erőteljes lesz...” Majd néhány sorral lejjebb: „... az emberi befogadásban lesz szinte kézzel foghatóvá és *hétköznapi élmény* (kiem. tőlem) az, hogy Isten is befogadott.”²⁰ Jelentkezik a pietista teológia igehirdetésünkben a textus és a mondanivaló *spiritualizálásaként* is. Ez történik akkor, amikor egy református prédikátor Ez 3:12 alapján (Felmelt engem a Lélek) arról prédikál, hogy hite szerint mindenféle levertségből, elesettségből fel tud emelni a Lélek.²¹ Ez a magyarázat nyilvánvaló elspiritualizálása a próféta mondanivalójának. Ugyanezzel a spiritualizálással találkozunk akkor, amikor egy baptista igehirdető az önző hívő élet bűnét ostorozva, a hívők önzését csak „lelki területen” mutatja be, azaz csak ilyen önzéseket sorol fel, mint pl. „engem szeressen az egész gyülekezetem” vagy „enyém legyen Isten minden szeretete.”²² Mintha bizony egyéb önzés nem volna a világon, sőt — a hívő emberek életében! A pietista spiritualizálás jelentkezik akkor is, amikor egy baptista bibliamagyarázat csak úgy beszél a keresztyén emberről, mint „ujjászületett lélekről”, akinek már nemcsak testi céljai vannak, hanem magasabb „lelki” céljai is.²³ Bizonyos fokig ez az ún. lelki vonal érvényesül a Test halála c. igehirdetésben is.²⁴ Alaptétele ugyanis az, hogy amíg e testben élünk, a testiség állandóan veszélyezteteti Istenben elrejtett életünket.

Ha a dolog mélyére nézünk, (amit igyekeztem elvégezni a magam szerény módján: RE 1960. jún. 1—15. „A textushasogatás buktatói” c.) világossá válik, hogy az *allegorizálás* köntösében is tulajdonképpen a pietizmus sajátos teológiája jelentkezik gyülekezeti igehirdetéseinkben, így pl. egy Jeremiás elhivatási látomásáról (Jer 1 : 11—12) szóló igehirdetésben. A mandulavessző a mi Urunk Jézus Krisztusra utal, mondja a prédikátor, aki „a hitetlenség telében, az engedetlenség fagyában, sivár pusztaságban, kedvezőtlen körülmények között” jelent meg a földön. „Íme, a vesz-

sző — folytatja —, amelynek legnagyobb ki-virágzása a keresztség, termi számunkra a legéde-sebb gyümölcsöket: a bűnbocsánatot, a békessé- get, az örökéletet. Méltán mondja az erdélyi be-lehemes ének: Nem láttam én szebb termőfát. Mint a Krisztus keresztfáját, Mert az vérrel vi-rágozék, Szentlélekkel gyümölcsözék...²⁵ Ennél is kirívóbban az esketési igehirdetésben jelentke-zik az allegorizálás, pl. ahogyan egy Énekek 2:1a. 3—4 alapján mondott beszédben olvassuk: Sáron fehér rózsája a menyasszonyt, az almafa a vőle-gényt, a zászló pedig a keresztfát jelképezi, ame-lyik azt hirdeti, hogy zászló felettünk az Úr sze-relme.²⁶

Történetkritikai teológia

A dialektikus teológia állandó és a pietista teo-lógia gyengülő hatásai mellett mind nagyobb erő-vel látszik érvényesülni a legutóbbi évek magyar evangéliumi igehirdetésében az ún. történetkri-tikai teológia, annak is sajátos magyar válfaja, a kijelentéstörténeti irányzat. Ez a teológia módszerében történeti, dogmatikai döntéseit ille-tően kijelentéshívő. Ennek az irányzatnak ha-zánkban ma világviszonylatban is neves képviselője *Pákozdy* László Márton és az általa nevelt ifjú teológus nemzedék. *Pákozdy* állandó munka-társa a mindkét Németországban kb. 10 000 pél-dányban megjelenő Hans Joachim *Iwand* által alapított Göttinger Predigtmeditationen c. homil-etikai segítőszolgálatnak. Itt megjelenő német nyelvű vázlataiban, bibliamagyarázataiban szem-léletesen tükröződik az ún. történet-kritikai teoló-giai gondolkodás. Ahogy pl. Józ 1, 1—9 alapján írt újévi beszédvázlata bevezetéséből kiderül, *Pá-kozdy* tudja, hogy a modern történetkritikai bib-liatudomány sok hívő keresztyén számára ellen-szenvesnek tűnik, azonban, „a valóságban olyan időket élünk, amikor a sok szemrehányást kapott biblia-kritikai munka gyümölcse egyre megfogha-tóbbak és a Szentírás felhasználására és hívő ma-gyarázatára egyre használhatóbbak.”¹ Amire mind-járt példát is mutat, amikor a fenti textus alapján: 1. bűnbánatra, 2. halálra, 3. megtérésre, 4. megújulás-ra és engedelmségre és 5. reménységre hívja olva-sóit, mondván, hogy mindezekre bőséges alkalmat ad népünk története múltjában, jelenében és jövőjé-ben is. A történetkritikai teológia munkamódsze-re tükröződik abban is, amit Ézs 42 : 1—8 ma-gyarázatával kapcsolatosan ír *Pákozdy*. Azt mondja ugyanis többek között, hogy „a prédiká-ció előtt jelenvalóvá kell tennünk a deuteró-ézsaiási teológia alap gondolatait”. Miután ezt meg-tette, ezt a konzekvenciát vonja le: Krisztus fel-támadása után ez az ige a Krisztus egyházára ér-vényes. Az egyháznak bele kell kiáltani a világba a kijelentés üzenetét és az isteni rendet. Ezt azon-ban csak akkor tudja megtenni, ha nem uralko-dik és nincsenek privilégiumai.² Érdekesen jön elő a történetkritikai szempont Acta 10 : 34—36. 42—48a. alapján írott pünkösdhétfői meditációjá-ban is. Bevezető megjegyzéseiben különbséget tesz ún. külső és belső kánon között. Mint írja, ezt a bizonyos *belső kánon* sokszor magának kell meg-találni az embernek. De ez az igazi. Így tételezi a prédikáció „közepét”, ez a textus: 1. vigasztal minket — Isten nélkülünk is munkálkodik a vi-lágban, 2. figyelmeztet bennünket — Isten meg-engedi, hogy az ő népe köré épített falak össze-dőljenek, 3. tudunkra adja — ő gondoskodik az ő új népről velünk vagy nélkülünk.³ A törté-

netkritikai teológia írásmagyarázatára jellemző az a kérdőjel is, melyet pl. Ezs 6:1—8 hagyományos értelmezése mellé tesz fel Pákozdy. A régi egyházi tradíció szentháromságvasárnap textusnak tekinti a Bibliának ezt a helyét az ún. trishagion (szent, szent, szent) miatt. Pákozdy szerint csak meg nem engedett bűvészkedéssel lehet itt a Szentháromságról prédikálni a trishagion alapján. De nem lehet Ézsaiás „elhivatásáról” sem prédikálni. Az ÓT összefüggésében nézve ugyanis azt kell mondani, hogy Ézsaiás már próféta-ként áll Jahwe előtt, és pedig sajátos próféta *bűnnel*: az ajkak bűnével terhelten. Mi volt ez a bűn Ézsaiás életében? Pákozdy történetkritikai exegezise szerint az, hogy a próféta *hallgatott* akkor, amikor szólnia kellett volna! (vö: 2 Krón 26:16). A homiletikai útmutatásban végül is abban summázza a mondanivalót, hogy szentháromságvasárnapon a Krisztus egyháza prédikációjának a Szentháromság istentelen megosztásával, a *vallásos* ateizmussal, az egyház és a keresztyén ember hitetlenségével kell felvenni a harcot és kell utat mutatni a hitben való engedelmessegre.⁴ Ennek a történetkritikai magyarázatnak a gyümölcse többek között Mt 6:16—18-nak az a magyarázata, mely szerint Krisztus nem kegyességet, hanem vidámságot és külső és belső szabadságot kíván az övétől — szolgálatuk érdekében! Az igazi bőjthöz, a gyomor és az arc bőjtölésén túl az is hozzátartozik, hogy legyünk segítségül másoknak az igazságosság elérésében.⁵

A történetkritikai teológia külföldi képviselői közül *Stauffer* a legtöbbet idézett auctor. Az igehirdetők mindenekelőtt mint exegetikai tekintélyre hivatkoznak rá. Így idézi őt pl. *Virág* László Lk 17:20—21 magyarázatában.⁶ „Exegetikai megjegyzés” c. alatt a következő staufferi gondolatot bocsátja előre: „Hogy Jézus ebben a keretben azt akarná mondani, hogy a farizeusok szívében, bensőleg az Isten országa jelen van, olyan esztelenség, aminőt nem tulajdoníthatunk az evangélistáknak. Lukács tehát csak így érthette ezt az igét: az Isten királyi uralma (entosz hümon) köztetek van.” Ez a gondolat azután az igehirdetés során a prédikátor megfogalmazásában így jő vissza: „Bár Isten országa nem szemmel láthatólag jő el, de Jézus Krisztusban mégis szemmel láthatóan, kézzel foghatóan ott volt, közöttük volt és igényt tartott Izraelre... Aki nem hisz és nem engedelmeskedik, nem tartozik Isten országához annak ellenére, hogy az eljött, hogy közöttetek van.” Exegetikai tekintélyül idézi Stauffert *Szatomáry* Sándor Fil 2:5—11 alapján írott áldozócsütörtöki meditációjában,⁷ és Lk 5:17—26 magyarázatában az Ember Fia kifejezéssel kapcsolatban, mondván, hogy ez a „leghatalmasabb igénybejelentés, amit keleten valaki szájába vehetett.”⁸ Róm 8:15 értelmezése során is őt idézi: „az Abbát már az új ember énje kiáltja.”⁹ Efezus 1:13—14 magyarázata közben is megjelenik a prédikátor gondolatmenetében egy staufferi gondolat: a Szentlélek mutatja meg, hogy a múlt mely eseménye lehet tükör az egyház jelenének megértésére. Pl. Jézus virágvasárnap Nabukodonozor idejét látja visszatérni Jeruzsálembe. E mondat mellett is ott van a *Stauffer* neve.¹⁰

Hasonló értelemben nyúl segítségért *Stauffer* könyveihez *Czanik* Péter is, Jézus egyik legnehezebben magyarázható mondása (Mt 10:33—34) Lk 12:51—53 exegezise közben.¹¹ Először a *Botschaft-ra* hivatkozik: „*Stauffer* Jézus trilógiájában különösen pedig annak harmadik kötetében, mely

Jézus etikai tanításait tárgyalja (*Die Botschaft Jesu*, Bern 1959.), nagy súlyt helyez annak kimutatására, hogy Jézus tanítása és magatartása miért okozott oly nagy feltűnést korában: „Jézus élete éles ellentétben állott a korabeli erkölcsi törvényekkel, sőt magával az Ószövetséggel is.” Majd a textus jelentésének fejtegetése során újra ezt mondja: „Ismét *Stauffer* kutatásaira kell felhívnom a figyelmet, aki kimutatja (*Jesus. Gestalt und Geschichte*, Bern 1957), hogy Jézus kivégzése a Palesztinában akkor érvényes vallási törvények szerint egyenes következménye volt magatartásának.” Jn 19:16—37 alapján írott nagypénteki meditációjában *Kocsis* Elemér idézi azt a staufferi gondolatot, hogy a kereszt a Passio Humana, sőt a Passio Judaica, végül is legmélyebben a Passio Sanctorum szimbóluma.¹² Ugyanő idézi az adógaras (Mt 22:15—22, Mk 12:13—17, Lk 20:30—36) magyarázata során *Stauffer* *Christus und die Caesaren* c. könyvét, mondván, hogy itt „mesteri magyarázatát” találjuk a fenti helyeknek. Ő maga is ebben az értelemben magyarázza a textust.¹³ Ugyancsak exegetikai tekintély *Stauffer Sarkadi Nagy* Pál szemében is. Mt 7:12 magyarázata során így szól: „*Stauffer* szerint ez a humanitás és a christianitás egybeesési pontja. Egyetlen halálos bűn van, amelyet Isten nem bocsájt meg, bűn az emberiség ellen, Mt 25:32 k.” Zárójelben pedig ez áll: *Stauffer*, *Die Botschaft Jesu damals und heute*, 59, 63.¹⁴ Végül még csak egy ádventi prédikációt említsünk, amelyben már nem szószerint idézett formában, hanem az igehirdető teológiai gondolataiba beleivódva tükröződik *Stauffer* gondolata az utolsó ítéletről. *Czeglédy* István „Az ádvent emlékeztetés az ítéletről” c.¹⁵ Mt 16:27 alapján mondott beszédében ezt olvassuk: „...Nem azt kérdezik majd a nagy elkülönítéskor, hogy milyen vallásos élményekkel dicsekedhetünk, mennyi egyházi szöveget ismételtünk el, milyen hitbéli elveket vallottunk szánkkal. Hanem, meglátogattuk-e a foglyot, tápláltuk-e az éhezőt, felruháztuk-e a mezítelent, pártjára keltünk-e a kicsinynek, az elnyomottnak, a kiszolgáltatottnak, a kiuzsorázottnak? Ezek és effélék lesznek a mérlegelés szempontjai.” *Stauffer* a *Botschaftban* hasonlóképp beszél az ítéletről.¹⁶

A gyakorlati igehirdetés mellett a történetkritikai teológia hatása a lelkipásztorok *tudományos teológiai tájékozódásaiban* is tükröződik, így pl. a Borsodi Egyházmegye teológiai bizottságának szemináriumi munkájában, ezen belül is *Szőnyi* György újszövetségi tanulmányaiban. A szeminárium egyik ülésén „Új út a Jézus-kutatásban” c. tart előadást. Tulajdonképp *Stauffer* *Jesus. Gestalt und Geschichte* c. művét ismerteti, mint mondja „exegetikai munkánk, bibliai teológiai vizsgálódásunk, folyamatos bibliamagyarázatunk és ünnepi igehirdetésre való készülésünk szempontjából.”¹⁷ A *Református Egyház* Lektor nevű cikkírójának *Stauffer* másik híres könyve, a *Jesu Botschaft damals und heute* jut eszébe, miközben a mítosz és kijelentés viszonyát elemzi gondolatébresztő írásában: „Az egész ókori mítoszvilág szekuláris ádvent, ami a maga módján éppen úgy jövendől és vár a valóságra, mint az ószövetségi prófécia. *Stauffer* e könyvében bemutatja a válástörténet etikai ádventjét. Jézus humanizmusa olyan valóság, amire az egész világ várt — Konfucstól az egyiptomi sírfeliratokig.”¹⁸ Lektor mellett meg kell említenünk még *Szabó* Andor nevét, aki az új kegyesség problémájának tárgyalása so-

rán az ún. „élvonalbeli” teológusok közé sorozza Stauffert, mivel teológiai érdeklődése a *történeti Jézus* és kora felé fordul.¹⁹

Evangélikus atyánkfiai részéről Böjtös Sándor azért tartja Stauffert figyelemre méltónak, mert az ún. bultmann-teológia (erről alább) igazolását látja működésében.²⁰ Böjtösnek ezt a megállapítását Nagy Gyula kérdőjelezi meg „Krisztushitünk és a mai Jézus-kutatás” c. dolgozatában.²¹ Szerzőnk részletesen foglalkozik Staufferrel is. Előbb Böjtös Sándornak felel: „Aki Stauffer teológiai munkásságát közelebbről ismeri, tudja azt, hogy a Bultmann-féle teológiai irányzatnak ma talán éppen ő a legélesebb ellenfele (v. ö. Kritikája Bultmannról a *Kerygma und Mythos* gyűjtemény 2. kötetében: Entmythologisierung und Realtheologie, 1949. 13—28. lpk; v. ö. továbbá tanulmányát az újszövetségi kutatás mai állásáról a *Theologie und Liturgie* (1952) c. kötetben. Stauffer itt azt a kérdést veti fel, hogy Bultmann szekularizált teológiája igehirdetés-e még, vagy a végső idők megjövendölt pusztító utálatossága (Mt 24:15 szerint?)”²² Nagy Gyula Stauffer munkásságát más szempontból tartja jelentősnek, mégpedig „az új források tervszerű feltárása, továbbá a Jézus korabeli zsidó hagyomány és a Jézus elleni polemikus irodalom keresztyén vizsgálata szempontjából, a qumráni szövegek feltárása és interpretálása tekintetében, röviden a mai Jézus élete kutatást illetően”. Elismerően értékeli Stauffert Liska Endre is a *Jesus* c. kötet recenziójában.²³ Ő is azt tartja fontosnak, hogy Stauffer bizonyítja a történelmi valóságot.

A történetkritikai teológia elevenségét mutatja a staufferi teológia egy-egy gondolatának megkérdőjelezése is igehirdetőink részéről. Így a *Református Egyház* már idézett *Lektor* nevű szemleírója a *Botschaft* tartalmi ismertetése során²⁴ „korunk kiváló Jézus kutatójának” nevezi ugyan Stauffert, azt mondja azonban, hogy Stauffer könyve három ponton is problematikus az olvasó számára. Először ott, ahol arról van szó, milyen alapon lehet megkülönböztetni az eredeti és a judaista Jézus-hagyományt? Nem ad-e a staufferi válogatás bizonyos önkényességre alapot? Másodszor ott, ahol Stauffer a szinkretizmusról beszél. Nem derül ki világosan, mi a véleménye ebben a kérdésben. Különben is, hol van a dogmatikai elhatárolás, kérdezi Lektor. Harmadszor ott, ahol Jézus transzcendens isteni lényét kellene megvilágítani. Stauffer beállításában nem kerül-e maga a páli krisztuskérügma is a judaista hatások szintjére? A Lektoréhoz hasonló az ugyancsak református Pásztor János kérdőjele is.²⁵ Ő a *Botschaft*-tal kapcsolatban mindenképp „lebontással” vádolja Stauffert, mégpedig mindannak a lebontásával, amit „hitünk örökségeként drága kincs-ként őrzünk: az Ige sziklaszilárd fundamentumát, a bibliai könyvek harmóniáját, a kegyelemből hit által való megigazulást, sőt egyáltalán a megigazulás szükségességét, a keresztyén hitnek a pogány vallásokkal szembeni minőségi különbségét”, és mindezt — írja Szerzőnk — úgy tűnik, ok nélkül teszi. Továbbá, Stauffer azt írja, hogy az ősgyülekezet harmonizálta az esszénus és jézusi tanítást és ezzel meghamisította a jézusi üzenetet. Ezzel szemben azt kérdezi Pásztor János: nem tételezhetjük-e fel, hogy Jézus maga volt az, aki a maga új üzenete és elődei tanításának nagyszerű harmóniáját megalkotta? Stauffer bebizonyítja, hogy Jézus teljesen szemben állott az Ószövetséggel, ugyanakkor teljes összhangban a pogány világ

gondolkozóival. (Ez Stauffer gondolatainak erős félreértése. *Szerk.*) Pásztor szerint ez még akkor sem valószínű, ha a Szentlélek egyesítő, összhangot teremtő nagyszerű munkáját figyelmen kívül hagyjuk. A legkeményebb bírálatot Stauffer az evangélikus Szabó Józseftől kapja. Ő „A Jézus élete kutatás rövid története, mai állása és jelentősége” c. dolgozatában²⁶ négy veszedelemtől félti Stauffert. Mindenekelőtt a túlhajtott kriticizmustól, ami az inkarnáció egyoldalú hangsúlyozásához vezet a feltámadás tényével szemben. A formalizmustól, mert az argumentum a silentio szempontját többször veszi figyelembe a kelletténél. A libertinizmustól, tehát attól, hogy már nemcsak formabontás, hanem lényegbontás történik. Túloptimista az emberre nézve, eltérően a reformáció valóságos emberlátásától. Végül félti, hogy miközben Stauffer Jézust teszi kánonná, önmaga lesz a kánon, mert azt fogadja el jézusi mondásnak, amit ő akar. A magunk részéről annyit szeretnénk csak megjegyezni itt, hogy Stauffer munkáinak beható tanulmányozása, különösen is az *Antwort* alapos átdolgozása túlzottnak mutatja ezeket az aggodalmakat.

Teológiai egzisztencializmus

Bultmann és a nevéhez fűződő ún. teológiai egzisztencializmus a mai magyar keresztyén teológiai gondolkodásban nem annyira kísértés, mint inkább dilemma. Ezt a dilemmát Stauffer fogalmazta meg klasszikusan és nálunk Nagy Gyula hívta fel rá a figyelmet.¹ Eszerint a kérdés az, hogy Bultmann teológiája „*Kerygma oder bdelygmatis Eremoseos?*”² Hogyan tükröződik ez a kérdőjel teológiai gondolkodásunkban és főleg igehirdetésünkben?

A *református Szabó* László Thurneysen igehirdetéséről írott dolgozatában a svájci teológiai helyzetet úgy jellemzi, hogy az ifjabb lelkésznevezetek „behódolt a bultmannizmus új liberalizmusának”.³ Hasonló állásponton van e dolgozat szerzője is, a textushasogatás buktatóiról írott cikksorozatban a Bultmann dilemmát⁴ így fogalmazta meg: Vajon nem a racionalizmus lopakodik-e vissza teológiai gondolkodásunkba a bultmannizmus köntösébe öltözködve? A bultmannizmus a legdinamikusabb racionalizmus; a bultmanni írásértelmezés nem a kérügma kiemelése a mitológiai burokból, hanem a kérügma meghamisítása. Elég itt a húsvéti történet közismert bultmanni értelmezésére gondolnunk.

Evangélikus részről Nagy Gyula is éppen a feltámadás kérdésében fordul szembe Bultmannal. „Jézus feltámadása a mai teológiában és igehirdetésben” c. dolgozatában így ír: „Bultmann egyrészt a mai örökös és folytatója a múlt század idealista-spiritualista gondolkodásának, másrészt közismerten szoros rokonságban van az individualista irányú nyugati egzisztenciál-filozófiával.”⁵ Ezért Nagy Gyula is elutasítja a Bultmann kínálta megoldást. Különösen is azért, mert a Bultmann értelmében vett „történetietlenített” teológiai egzisztencializmus figyelmen kívül hagyja a bibliai kérügma történeti jellegét s ezzel komolyan veszélyezteti a bibliai kérügma igazságát.⁶

Az ilyen és ehhez hasonló kritikai megnyilatkozásoknál is jobban tükrözi azonban a Bultmann dilemmát az olyan alapjában véve elismerő vizsgálódás, mint Mészáros Istvánné, aki éppen a *ThSz* hasábjain foglalkozik a Bultmann teológiája

mögött rejlő filozófiai kérdésekkel.⁷ A kérdőjeleket ő is felteszi: Meddig lehet követni Bultmann? Helyes-e egyáltalán a mitológiátlanítás programja? Helyes-e a bultmanni mitológiafogalom, közelebről az ún. egzisztencialista interpretáció módszere? Járható-e ez az út a teológia és az igehirdetés számára? Nem csónkítja-e meg a kérügmát a mitológiátlanítás, olyannyira, hogy a mitológiátlanítás szinte egyenlő már a kérügmátlanítással? Egyáltalán, lehetséges-e Bultmann megérteni, kérdezi Mészáros. Nincs-e igazunk, amikor úgy érezzük, hogy Bultmann a liberalizmus szellemi örököse? Miért intézi el Jézus személyét és történetiségét szinte pár oldalon? Tartható-e, hogy Bultmann hermeneutikája végül mégiscsak a heideggeri létanalízisre épül? Helyes-e a történelem jelenre irányítottságának a gondolata, el egészen az eschatológia jelenidejűségének a hangoztatásáig? És így tovább. Ugyanakkor azonban az ellenkező irányban is kérdőjeleket tett fel Mészáros István, mert arra törekedett, hogy tudatosan felmutassa a Bultmannal kapcsolatos pozitívumokat is. Ezekre tekintettel kérdezi: a Bultmann felvetette kérdések nem azt mutatják-e éppen, hogy a kérdéseknek ilyen éles feltevése hiányzik ma a teológiában? Nem ugyanabban jelentkezik-e Bultmann erénye és igazsága is, amiben hibája? Amennyire igaz, hogy az igehirdetésnek nem szabad megmaradnia az antropológiában, hanem túl kell utálnia az emberen, nem ugyanúgy igaz-e az is, hogy az igehirdetésnek mindig el kell jutnia az egzisztenciális valóságig? Ha az emberi egzisztencia nem lesz mássá, hol a megváltás? És egyáltalán: nem mitológiátlanítunk-e mindnyájan jólrosszul, amikor pl. a csodákról prédikálva léptenyomon allegorizálunk, szimbólizálunk? Nincsenek újabbkori mítoszok? Nincs-e igaza a bultmanni apológiának abban, hogy éppen a tradicionális teológia hadakozik egy rég letűnt ontológiai és ismeretelméleti sematizmus talajáról? Summa summárum: Mészáros István azt akarja érzékeltetni, hogy az ún. Bultmann dilemma nem is olyan egyszerű. *Evangelikus* oldalon Mészáros Istvánhoz hasonló állásponton van Böjtös Sándor, aki Nagy Gyulától eltérően úgy látja, hogy a Bultmann képviselte teológiai liberalizmusra elsősorban a történelmi érdeklődés jellemző⁸ és éppen ez a legnagyobb értéke.

Érvényesülnek-e Bultmann törekvései a gyakorlati szószéki igehirdetésben? Általában azt mondhatjuk: nem; szórványosan lehet itt-ott némi bultmannhatást felfedezni. *Református* oldalon főleg *öszövetségi textusok* magyarázata közben találkozzunk Bultmannra emlékeztető megfontolásokkal. Ezt mutatja pl. a *Református Egyház* hasábjain olvasható, névtelen szerzőtől eredő Gen 3. magyarázata. Azt állítja, hogy a bűnesetről szóló bibliai tudósítás az „apokalipszis nyelvén” íródott, tehát nemcsak „poétai tanmese”, hanem „üdv történeti tanulság”.⁹ Felvetődik a kérdés, nem játszik itt talán öntudatlan szerepet a kérügmá és mítosz gondolata? Hasonló kérdőjel támad *Szathmáry* Sándornak a *Krónikák* Könyvéhez írt bevezető hermeneutikai eligazítása nyomán is. Azt mondja, hogy a Biblia nem fundamentalista értelemben Isten ígéje, azaz nem közvetlenül a betű, a könyv az Ige, hanem az üzenet, amit hordoz. Az üzenet után kutatunk és nem akadunk fenn azon, hogy ez az egyikben tisztábban tündöklök, a másikban kevésbé.¹⁰ Ez önmagában helyes megállapítás, csak ne vezessen végül is mitológiátlanításhoz. Bultmann hatása legközvetlenebb református talajon

talán Lektor: Mítosz és Kijelentés c. írásában.¹¹ A mítosz az ő szemében többek között a „kijelentés nyersanyaga” és ugyanakkor az „őskijelentés tüköre” is. A mítosszal, mint a kijelentés nyersanyagával kapcsolatosan szól a *Geneziszről*. Mint mondja, a *Genezisz* igénybe veszi a mítosz eszközt, de az a mód, ahogyan felhasználja, már egyben kritikai állásfoglalás is a mítosz eszmei tartalmát illetően. Amíg református talajon inkább az ŐSz magyarázatában érezhető bizonyos mértékű teológiai egzisztencializmus, addig érdekes módon katolikus oldalon mutatkozik a bultmannizmus újszövetségi érvényesülése. *Klempa* Sándor húsvéti elmélkedésében olvassuk a *Vigiliában*: „A keresztény húsvét hitében nem a halandó élet végtelen megújulásáról van szó, nem a rideg tél megijodásáról, mint a germán mitológiában, hanem a keresztség és bűnbánat szentségeinek szimbólumairól, amelyek jelképezik a lelki megújulást...”¹² Mi más ez, ha nem a húsvéti esemény ún. egzisztencialista értelmezése?

Ortodoxus teológia

A protestáns teológia történetében ezzel a névvel általában azt az iskolát jelöljük, amely a reformátorok halála után egyetlen feladatának az „igaz tan” megőrzését tekintette; azt az iskolát, amelyben „megmerevedett” a reformátorok eleven hite; amelyben egy sajátos protestáns *transsubstantiatio* ment végbe úgy, hogy az ige dinamikája statikussá változott; azt az iskolát jelentette, amelyben a betű nagyobb hatalom a Léleknél, a tan az életnél, a dogmatika az etikánál, a hitvallás a hitnél, és az egyház pusztá létezése fontosabb, mint szolgálata a világban. Azt az iskolát nevezzük általában ortodoxiának, amely az egyház- és a teológiatörténetben szükségszerűen termelte ki ellenhatásait a pietizmusban és a racionalizmusban. Mostani szóhasználatunkban inkább jelképes értelmű van a szónak: azt a teológiai gondolkodást jelöljük vele, amelyet nem egyik vagy másik *modern* külföldi teológiai irányzat hatása jellemez, hanem az ún. klasszikus protestáns vagy katolikus hagyományokhoz, az atyák örökségéhez való tudatos ragaszkodás. Mi legfiatalabb, már Barthon, Staufferen, Hromádkán, Pákozdyn nevelkedett teológusnemzedék ortodoxián hazai viszonylatban is azt a teológiai gondolkodást értjük, amely előtt az Írás értelmezésében és az élet kérdéseiben még mindig a legelső, sokszor a legutolsó tekintély is *Kálvin*, *Luther*, a II. Helvét Hitvallás, a Heidelbergi Káté, katolikus talajon pedig *Aquinói* Tamás, *Tridenti* Zsinat, XII. *Pius*. Amit ők nem mondanak, az nem biztos, hogy igazság. Sokféle erős külföldi hatásnak kit tt teológiai gondolkodásunk irodalmi lecsapódását kutatva meglepve kell észrevennünk, mennyire átszővi teológiai eszmélkedésünket az ilyen értelmű ortodoxia. A magyar keresztyén teológiai szivárványnak egyik jellegzetes színe. Hogyan jelentkezik igehirdetésünkben?

1. Az ortodoxia igehirdetésünkben mindenképp előtt úgy jelentkezik, mint *hivatkozás* a reformátorokra vagy nagy református tanítókra. Ilyen hivatkozás jellemzi a *Református Egyház Pastor* nevű cikkírójának exegetikai-homiletikai munkásságát. A munkáról írott elmélkedésében¹ pl. ahol is a munkát, mint hivatást fejtegeti, először *Luthert* idézi, aki „beszél cipésmesterről, aki igen jó cipőket készít, a keresztyén család leányáról,

aki megfeji a tehenet, tisztán tartja az istállót s ezzel a munkával jobban tetszik Istennek, mint a sok henyé szerzetes és dologtalan szerzetesnő". Majd így folytatja: „Az egész emberi élet hivatástudatát Kálvin nagyon világosan hirdette. Kálvintól újból és újból igen sokat tanulhatunk." Hosszan idézi az 1559-es Institutio III. kv. 10. f. tanítását arról, mimódon kell élnünk a jelen élettel. Ugyancsak Pastor idézi Ef 1:3-ról írt vázlatában Zanchius Jeromos (1516—1590) magyarázatát a textusról. Ezenkívül Luther, *Auslegung deutsch des Vaterunser c.*, továbbá Hermann Witsius (1636—1708) *Exercitationes sacrae in Symbolum... Apostolicum c.*, és Ursinus—Pareus: *Corpus Doctrinae Christianae c.* műveit.² Ugyancsak nála találunk hivatkozást Luther Nagy Kátéjára és az Institutio-ra, II. 15., 1—6-ra.³ „Ádventi készülődés" c. előkészítőjében idézi Bod Pétert,⁴ Martonfalvi György Ézs 1:13 alapján „Keresztyén ünneplés" címen mondott beszédének néhány mondatát⁵ és Debreczeni Ember Pál tanítását ádventről.⁶ Ezék 37:14 magyarázatánál hivatkozik az Institutióra (III. 1, 1—4), továbbá Debreczeni Ember Pál, *Innepi ajándékul az Isten sátorába felvitt szent siklus, Kolozsváratt, 1700 c.* és Arndt Jánosnak (1551—1621) *Vier Bücher vom wahren Christentum c.* műve III. 17-re, a Szentlélek bennünk lakozásának jeleivel foglalkozó szakaszra.⁷ Csel 20:28-ról írt prédikációjában előbb az Institutiónak az egyházzól (IV, 1, 1. 4. 5) szóló mondanivalójára utal, majd Nádudvari Péter *Nyolcvannégy Predikációiból* (1741) idéz, végül Stehelin Kristóf *Catechismusi Házi Kincs, Kolozsváratt 1752 c.* kv-nek gondolatával zárja be a beszédet.⁸ 1. Jn. 1:7-hez Witsius, *Exercitationes sacrae in symbolum, Basel 1739* és Luther: *A kilencvenöt tétel magyarázata c.* munkáit használja.⁹ Jn 11:25 magyarázatában Kempis Tamás és Gerhard János mellett elsőként az Institutiónak „A jövőendő életre vonatkozó elmélkedéséből" (III. 9) idéz három mondatot: „Olyan az élet, mint az örállomás, amelyre az Úr állított bennünket s amelyen addig kell megmaradnunk, amíg vissza nem szólít... Krisztus iskolájában csak az tett igazi előrehaladást, ki úgy a halált, mint a feltámadás napját örömmel várja... Krisztus keresztye csak akkor arat kebelünkben az ördög, a test, a bűn fölött teljes győzelmet, ha tekintetünket a feltámadás erejére irányítjuk." Majd alább Kálvin *Genji Kátéjából* idézi a feltámadásról szóló részt. Azután Komáromi Csipkés György *Igaz hit c.* prédikációjának bevezetéséből eleveníti fel a tanítást a háromféle életéről, melyben az idvezülendő ember Isten áldásából részesül.¹⁰ Efézus 4:28 alapján a közvagyon védelmére írott prédikációjában Pastor a II. Helvét Hitvallásra, Kálvinnak és Zanchiusnak a magyarázataira hivatkozik.¹¹

Egy másik református homiléta is szívesen jár vissza az atyák forrásaihoz meríteni. Fejes Sándor. A reformátori örökséghez való hűsége és tisztelete tükröződik a Tíz Parancsolatról írott prédikációsorozatában. Minden egyes beszéde előtt közöl néhány gyöngyszemet „exegetikai örökségünk-ből". Ex 20 exegezése közben idézi Luthert. A. Monck 18. sz. eleji leydeni professzort, majd Kálvin kommentárjából néhány gondolatot.¹² Így prédikál a nemes értelemben vett református ortodoxia: „Az egy igaz Isten nem osztja meg senkivel és semmivel egyedülvaló istenségét. Előtte leomlanak a bálványok, jelenlétében szertefoszlanak a képzelt istenek. Tekintete tűz. Szentsége tisztaság. Közélemben elégnak a tisztátalan gondolatok, érin-

tésére megnémulnak a tisztátalan ajkak..."¹³ Ex 20: 4—5 exegezésében irányadó Kálvin, Luther, Ursinus.¹⁴ Ugyancsak Kálvintól idéz a harmadik parancsolat,¹⁵ Kálvintól, Kuypertól, Luther Kiskátéjából és Alfred Quervain, *Die Heiligung c.* művéből a negyedik parancsolat,¹⁶ Kálvintól, Luthertől, Alfred Quervain nyomán Kohlbrüggetől az ötödik parancsolat,¹⁷ Kálvintól, a Heidelbergi Kátéból és a Theologiai Szemle Atomszámából a hatodik parancsolat,¹⁸ Kálvintól a hetedik,¹⁹ Kálvintól, Quervainból, a Heidelbergi Kátéból a nyolcadik,²⁰ Kálvintól és Ursinustól a kilencedik,²¹ és végül Kálvintól a tizedik parancsolat exegezésében.²² Mindezt azzal okolja meg, hogy a parancsolatok mai feldolgozása során élhetünk a régi megállapításokkal és módszerekkel, ha azokat nem szolgálai módon, hanem az örökséget megbecsülő gyermek hálájával és a hitnek a forrásokhoz visszatérő felszabadultságával tesszük.²³ Íme a modern ortodoxia alapállása. Ebből következik a homiletikai tanács, melyet Fejes Sándor ad a Dekalogus magyarázatához: „Hasznos dolog a régiek tanításának nyomán Isten hármos ajándékaira figyelni a parancsolatokban: 1. Isten a Tízparancsolatban bűneinkre emlékeztet (Usus elenchtichus). 2. Fenygetéssel tart vissza a bűntől (Usus politicus). 3. A hívők szívében uralkodik és irányt mutat (Usus tertius vagy normativus). Kálvin módszere — írja tovább — ugyancsak jó segítséget nyújt a parancsolatok magyarázatánál: a) minden parancsolatban synekdochével van dolgunk: a bűnök egy fajtájával azok egészére történik utalás, b) a tilalmaktól elindulva a határozott parancsokig kell elérkeznünk és c) az általános tilalmakból és parancsokból konkrét tilalmakat és parancsokat kell levezetni."²⁴

2. Az atyákra való hivatkozás mellett a modern teológiai ortodoxia jelentkezik igehirdetésünkben a *tévtanításokkal való harc* formájában is. Mindenekelőtt a *szekták* tanítása elleni küzdelem alakjában. Ezen belül is úgy, mint a lelkipásztoroknak egymással való teológiai vitája a szektakérdésben. Így pl. Temesváry Kálmán a szektákról szóló írásában Kálvin Institutiója és a II. Helvét Hitvallás alapján nem tudja elfogadni Nagy Ernő ugyancsak a szektákról szóló dolgozatának több tételét.²⁵ Nagy Ernő a Vasady-féle valláslélektan téziseiből indul ki a szektakérdésben.²⁶ Ezzel szemben Temesvárynak az a véleménye, hogy nem a valláslélektanból, hanem az egyházfogalomból kell kiindulni. Idézi a II. Helvét Hitvallásnak az igaz egyház ismertetőjeleiről szóló tanítását. Nagy Ernő *Mátuás* Ernőnek *A szekták c.* könyve alapján azt állítja, hogy a szekta szinte egyetlen természetes talaja a protestantizmus. Temesváry ezzel szemben Gyulafirátót római katolikus községre hivatkozik, amely ugyancsak tele van szektákkal. Nagy Ernő azt is állítja, hogy el kellene már osztlatni azt a gyülekezeti kódót, amely a keresztségről szóló tanításunk körül gomolyog. Temesváry ezzel szemben azt mondja: „Én nem látok semmi ködgomolyagot hitvallásainknak a keresztségről szóló tanítása körül. Az Institutióban bőséges kommentárt is találunk hozzá. Kálvin érvei az anabaptisták ellen a XX. sz.-i hívő református lelkipásztor szívében nemcsak jó visszhangra találnak, de jó fegyverül is szolgálnak." Így folyik a vita egymás között. Az igazi erők azonban természetesen a szekta ellen fordulnak.

Fejes Sándor a szektákról szóló írásában²⁷ kimutatja, hogy a szektakérdés gyökere a tiszta tantól való elhajlás. Majd tizenegy pontban mutat

rá a tiszta tantól elhajlott szektás teológia ismeretjelére: 1. a reformátorok és hívő őseink példázta bibliai veretű hitmisztikával való elégedetlenségből fakadó, rajongó miszticizmus; 2. egyéni lelki élményeknek kijelentéssé emelése és az ilyen kijelentések egysorba állítása a bibliai kijelentéssel; 3. a bűntelenség érzete; 4. önkényes, kontár bibliamagyarázat (Őrizkedjétek a farizeusok kovászatától — Ne vegyetek kovászos kenyérből úrvacsorát); 5. betegség idején orvos és gyógyszerek mellőzése „hitből való gyógyulás” érdekében; 6. törvényeskedés (ünnepek; mit szabad, mit nem szabad); 7. lelki adományokra törekvés minden áron; 8. voluntarista emberek vezérkedése; 9. az intézményes egyház megvetése és a világtól való elfordulás; 10. az üdvrend felcserélése (az újjászületést a bűnbánat és a megtérés után említik); 11. a gyermekek keresztség kérdésében elfoglalt álláspont. Íme, a szektás gondolkodás az ortodoxia oldaláról nézve. A szektakérdésben általában mindegyik kutató (Nagy, Temesváry, Nádasy, Fejes) rámutat arra, hogy a szekta gyökere a tan és egyházfegyelem hiánya. Legmélyebbre azonban *Éliás József* hatol a gyökéret feltárásában, amikor arra mutat rá, hogy a szektásodás oka sok esetben a magyar református egyházban szóló prófétai üzenet. Azt mondja, hogy vannak emberek, akik az emberhez való viszonyuk rendezése nélkül akarják tartani a kapcsolatot Istennel. Ezek nyilván nem szívesen hallják azt az üzenetet „amelyet *Bereczky Albert* és néhány — nagyrészt fiatal — lelkeszbarátja kezdett már a második világháború óta hirdetni...”²⁸

A tévtanítások elleni küzdelem tükröződik *Fejes Sándornak* a „Kilencedik Parancsolatról” írott magyarázatában. Vázlatában többek között azt mondja, hogy Isten ebben a parancsolatban az övét „elkötelezi az igazság mellett való tanúskodásra”. Ezt a tételt négy pontban fejti ki. A negyedik pontban ezt írja: „A tévtanítások elleni küzdelem is az igazság mellett való tanúskodás. De itt vigyázni kell, hogy a küzdelem szabályszerű legyen, ne ragadtassuk el magunkat üres vitatkozásra, vagy éppen a más hitű atyafi ócsárlására...”²⁹ Ugyancsak a tévtanítások ellen harcol *Pastor*, amikor a zymé, zymoó, azymos szavak exegezisének bevezetésében védekezésre int a cöcejánizmussal szemben, amely az ún. református allegoria; és a tévtanítások ellen küzd akkor is, amikor szektárius beállítottságúnak nevezi azokat az embereket, akik nem annyira a Szentírás eredeti nyelveivel ismerkednek meg, hanem a maguk egyéni látásához keresnek az Írásból bizonyító helyeket.³⁰

3. Hogyan jelentkezik az ortodoxia a református igehirdetés mezején? Jelentkezik pl. a keresztelési prédikációban, mégpedig a szereztetési ige grammatikailag helyes fordításaként, amely a „nevében” helyett tudatosan ezt mondja: „nevébe”. *Páll László* mutat rá a keresztelési igehirdetés kérdéseiről írott dolgozatában,³¹ hogy a régi „nevében” változtat római katolikus hatásként honosodott meg nálunk; amikor küzdünk ellene, nem lényegtelen stiláris szórszálhasogatásról van szó, hanem *lényegbeli* hangsúlyról! Szerinte hirdetni kell református keresztelőn a keresztség mágiamentességét a babonás tévhitekkel szemben; hangsúlyozni kell az eleveelrendelést és a szövetség gondolatot: meg kell mondani, miért keresztelünk kisgyermeket is: „Az a kisgyermek, akit megkeresztelünk, még sajátos fejlődésbeli helyzeténél fogva, nem szeretheti Istent és nem hódolhat előtte. S

íme Isten a keresztség sákramentuma által is éppen azt üzeni, hogy ennek ellenére szereti, magának ismeri és igényli ezt a gyermeket. Isten szeretete megelőzi a gyermek lehetővé váló szeretetét. Sőt még a jelenvaló óránál, a sákramentum kiszolgáltatásánál is messzebbre és mélyebbre nyúlik Isten szeretetének a mélysége. Először is az örökkévalóságba... Isten terveiben, előrerendelésében már szerepelt ez a gyermek...”³²

A nemes ortodoxia benne van az *úrvacsorai* igehirdetésben is. Ugyancsak *Páll László* véleménye szerint³³ a református úrvacsorai beszéd mindenekelőtt arra mutat rá, hogy az úrvacsora nem pusztán emlékezés. Azután erős hangsúlyt tesz a kálvini *unio mystica cum Christo* gondolatára Gal 2:20 alapján tartott úrvacsorai beszédében: „... felesleges félni az énünkkel történő radikális leszámolástól! Nem válik üressé, tartalmatlanná, szegénnyé életünk, mert e benső emberünkben támadó úrt a feltámadott, élő Úr Jézus Krisztus foglalja el és az Ő erői kezdik meg munkájukat bennünk.”³⁴

Hogyan jelenik meg az ortodoxus teológiai gondolkodás az *esketési* beszédben? *Páll László* esketési igehirdetésének alaphangja ez a mondat: „Azt mondja az Úr!” Az esketési igehirdetésben nem az emberi szeretetről prédikálunk, hanem Isten szeretetéről, amely Jézus Krisztusban a házasságot is megváltotta.³⁵

És végül egy *nagypénteki* beszéd felosztása, amelyben élénk lép a modern, nemes ortodoxia: „Próbáljuk most — mondja *Czeglédy István* — a nagypéntek evangéliumának leleplező ítéletét, kegyelmet hirdető kijelentését és elkötelező érvényességét a *Heidelbergi Káté* első skémája szerint megérteni, hiszen a kereszt arról beszél, hogy milyen a bűnünk; hogy az Isten kegyelme szabaddá ad a bűnből; s hogy a Krisztus áldozata elkötelez a háládatosság önmegtágadó, szeretettől vezetett és áldozatkész, Krisztust követő életére.”³⁶

4. Evangélikus talajon is találkozunk a teológiai ortodoxiával, mindenekelőtt úgy, mint a fejtegetés szövegébe beépített *Luther* idézettel. Láthatjuk ezt pl. a Mezőhegyesi Igihirdetési Munkaközösség prédikációvázlatában, mely Ef 4:1—4 mondanivalóját tolmácsolja ebben a felosztásban: 1. szolgáló szüleidet az Úrban; 2. az Úr segíti a gyermeki engedelmesség teljesítését; 3. a negyedik parancsolat szava a szülőkhöz. Ez utóbbi gondolat kifejtése során szólal meg *Luther*, mégpedig kétszer is ebben a sémában: saját szöveg, köztöszó, idézőjel, három pont, *Luther* szöveg.³⁷ A *Luther* idézet mellett jelentkezik azután *tradicionalis textusértelmezésként*. Ez történik pl. abban a konfirmandusokhoz szóló igehirdetésben, amely Kolossé 3:1—4 alapján az odafelvalók kereséséről prédikál; „Keresni az odafelvalókat tehát azt jelenti, templombajárni, hallgatni az Isten igéjét és odahaza is olvasni a Szentírást...”³⁸ Miért mondjuk ezt *tradicionalis* magyarázatnak? Azért mert ha Kol 3:1—4-et Kol 2:20—23-mal, tehát az eredeti szövegösszefüggésben olvassuk, kiderül, hogy itt nem a „templombajárás, igeolvasás” van szembeállítva pl. a mozibajárással és regényolvasással, hanem a Pál hirdette „evangéliumi tanítás” az ún. „e világ elemi tanításaival”, ami közismerten, a kolossébeliek helyzetében nem valami szekuláris behatást, hanem a tévtanítók törvényeskedését jelentette. Pál itt a sokat idézett „földiek” alatt a „judaisták tanítását” érti. Akkor pedig az „odafelvalók keresése” is mást jelent, mint amit általában érteni szoktunk e textuson.

Az ortodoxia egy másik jelentkezési formája az evangélikus igehirdetésben a *tömör dogmatikus fogalmazás*. Ezt pl. egy Rm 2:12—16 alapján készült vázlatban látjuk. Itt Krisztust így beszéltetik a hozzáménkülő emberhez: „én eleget tettem Isten törvényének helyetted, én magamra vállaltam bűneidet, elszenvedtem helyetted a büntetést is... Isten igaznak fogad el téged az én áldozatomért, megkegyelmez neked halálom által.”³⁹

A fentiek mellett az evangélikus ortodoxia legvilágosabban a *hit által való megigazulás tanának érvényesítésében* jelentkezik az élet minden területén. Színvonalas példája ennek a szemléletnek az olyan témafelvetés, mint a hit által való megigazulás összefüggése a munkaetikával.⁴⁰ Szabó Lajos beható Luther tanulmányok alapján kimutatja dolgozatában, hogy a hit által való megigazulás, amely szerinte a Biblia központi üzenete, nemcsak kvietívum, hanem a munkás élet motívuma, titkos háttere; továbbá a megigazulás nemcsak az introvertált magatartásnak kedvez, hanem az extrovertáltak is, azért mert szabadulás az egocentrikus beállítottságtól, kinyílás a tárgyszerűvé válás, a közös élet, a munka szempontjából; és végül a hit által való megigazulás nem fordít el a világtól, mert Luther a hivatásban nemcsak egyszerűen kötelességteljesítést lát, hanem Isten akarátának a teljesítését.

5. Vessünk egy pillantást a teológiai ortodoxia világviszonylatban közismert fellegvárára, a római katolikus egyházra is, közelebbről a magyar római katolikusokra. A II. Vatikáni Zsinat nyilvánvalóvá tette a mai katolikus teológiában uralkodó ellentéteket, különösen az ún. integrálista és modernista szárny között. Ez mitsem változtat a katolikus teológia hivatalos alapállásán, ami a zsinat megnyitásakor a Tridentinum elmondásában fejeződött ki. A katolikus teológiát a maga egészében a számtalan reformkísérlet ellenére is (új teológia, munkáspapok, bibliai irány) mégiscsak az ortodoxia jellemzi. Mindez sok tekintetben érvényes nálunk is. Lásuk ezt néhány példán!

Angliában nemrég érdekes könyv jelent meg *Honest to God* (Becsületesen Isten felé) c. *Robinson woolwichi* anglikán püspök tollából (L. ThSz. 1963: 9—10. Szerk.) A könyv a szokványos istenfogalom ellen harcol, amely Istent a mennyekben trónoló fehérszakállas öregúrnak képzei, akivel a modern ember nem tud mit kezdeni. *Mihelics Vid* védelmébe veszi a *Robinson* által megtámadott istenfogalmat.⁴¹ Azt írja, hogy a vallásban lélektani kényszerűség a szimbolizálás és ezen az alapon elfogadható az emberek fantáziájában élő istenkép. Érvei a következők (tagolás tőlem): 1. Ez a kép — fehérszakállas öregúr — a bölcsességet, a gondoskodó szeretetet sugározza és tiszteletre indít, lényegében az „atyát” jeleníti meg. 2. A földi nagyapa vagy édesapa csak azon értékeit transzponáljuk Istenre, amelyek tiszteletre, szeretetre és ragaszkodásra készítetnek. 3. Ha Istent csak valamilyen személytelen erőnek fognók fel, akkor menthetetlenül alacsonyabb síkra helyeznők, mint az embert, akit öntudata, értelme, akarata fölibe emel a tapasztalati világnak. Summa: Kell nekünk a szimbólum, hogy közel érezzük magunkat Istenhez! Íme a teológiai ortodoxia a *tradicionális istenképzet apológiájának* köntösében.

Ott van azután a sokat vitatott textus Péter primátusáról, Mt 16:18—19. Világi lapok is megírták, hogy *Max Zervick* jezsuita páternek, a Pápai Bibliai Intézet professzorának 1959 őszén, Páduában tartott előadása óta nyilvánvalóvá lett: a

Tu es Petrus ma már milyen magasfeszültségű probléma a legbensőbb vatikáni körökben is.⁴² Mit szól a kérdéshez az „Új Ember”? Mindenekelőtt *Harnackra* „a kiváló protestáns egyháztörténészre” hivatkozzik, aki azt állítja: ez a mondat nem Krisztustól származik, hanem a II. sz. elejéről való interpoláció. Ámde *Harnack* téved, írja a lap, mert (tagolás tőlem): 1. a korinthusi gyülekezet 96-ban nem Jánoshoz, hanem az akkori római püspökhöz, *Kelemenhez* fordult visszas ügyeivel, nyilván azért, mert: „a korinthusi keresztények is jól ismerték Máté evangéliumából a valóságot”. 2. Krisztus halála után mindig Péter van előtérben. 3. Az állítólagos betoldó miért csak Mt-ba toldott be, a többibe miért nem? 4. Mk-ban egyébként azért nincs benne, mert Mk Péter tanításait jegyezte fel, s ezt a dolgot Péter nem diktálta le szerénységből. Lk azért hallgat, mert követi Mk-ot. Summa: Mt 16:18—19 hiteles jézusi szó. Íme a katolikus ortodoxia, mint *fundamentalizmus*. Az általunk is hitelesnek tartott jézusi szót ugyanis szószerint Péterre érti, amelyre fel is építi Péter primátusát.⁴³

Végül a sokat emlegetett kérdés, a mariológia. *Gál Ferenc* professzor széles látókörrrel, a Zsinatra is tekintettel közelíti meg a kérdést.⁴⁴ Ámde már a kérdés felvetése is sokatmondó: hogyan lehetne összekötőkapocs a *Mária kultusz* a keresztények között? A folytatás még többet mond: „Kétségtelenül senki sem gondol arra, hogy revízió alá vegye a Máriadogmákat, tehát istenanyaságát, örökös szüzességét, szeplőtelen fogantatását, minden bűntől való mentességét és testi mennybevitelét.” Ezekután azután hiába is mond olyanokat, hogy különbséget kell tenni az igazi Mária-tisztelet és az ún. márianizmus között; újra csak oda érkezik meg, hogy Krisztus Máriát maga mellé vette a kegyelem rendjében is, mint misztikus testének legkiválóbb tagját és a misztikus test fejének anyja így szellemileg anyja lesz mindazoknak, akiket a kereszttség és a hit beolt a testbe. Ez a katolikus ortodoxia jelentkezése a *mariológia* ruhájában. —

A szolgálat-teológia

A mai magyar keresztyén egyházak teológiai irányzataival behatóbban foglalkozva nem nehéz felismerni egy, a többi teológiai irányzattól sok tekintetben különböző, jellegzetes teológiai gondolkodást, a *szolgálat* teológiáját. E teológia alaphangja a hitvallásoké; közvetlensége a pietizmusé; mérészsége Staufferé; mondanivalója sokban Barth Károlyé is és mégsem ezek egyszerű ötvözete. Ez a teológia annak a *kopernikus fordulatnak* a gyümölcse, amely 1944—45 fordulóján a magyar nép történetével párhuzamosan a magyar keresztyén teológiai gondolkodásban is végbement. Ez a teológia történelmileg egy elveszített világháború ítéletében és a romokon felépülő új világban kapott igazolást.

Bereczky Albert az első, akinek szívére a legkorábban ránehezedik az a *felelősség*, amivel Isten egyháza tartozik Isten előtt számotadni a viláért. Ennek a felelősségnek a születéséről maga *Bereczky* így vall: „A harmincas évektől kezdve növekedett bennem a szörnyű szorongás, hogy valami olyan hazugságban élünk, aminek egyszer rettenetes következményei lesznek... álmatlan éjszakákon olyan örvények megnyílását vártam, amelyben az egész nép s benne a megízletlenül sóvá lett egyház el fog menthetetlenül tűnni...

A háború kitörése egyszerre dermesztően világossá tette előttem, hogy a katasztrófa elkerülhetetlen. Pedig íme itt van ebben a népben egy csodálatos múltú egyház... amelyik se lát se hall, s még legjobb tagjaiban is legfeljebb passzívan húzódik vissza a biztosan elkövetkező forradalmi átalakulástól...¹ Amikor azután a forradalmi átalakulás csakugyan bekövetkezett, *Bereczky* Albert elsőként adott igehirdetési programot Isten szolgálóinak: „Nem középutat kell prédikálnunk, hanem Istentől kapott világgalossággal meglátni valóságos helyzetünket és olyan irányt mutatni a magyarságnak, amelyik kivezeti népünket rettenetű romlásából”.² Az élet egy és nincs külön politika és külön templom a keresztyén ember számára; Ezékiel látomása szerint a templomból az életű víznek ki kell folyni; az Istennel szövetségben élő ember az egész világért felelős; e felelőség hártatlan; a hívők nem a saját életükért élnek, hanem másokért; az összefüggés az egyik ember és a másik ember között megmáshatatlant törvény; a hívők közösségének azt az óriási feladatot adta az Isten, hogy vállalják a hitetlenekkel való legmélyebb közösséget: a szeretet közösségét.³ Mindazt, ami ebből következik teológiailag, *Bereczky* Albert ebben a tételben summázta: az egyház hivatása a szolgálat! Éspedig azért, mert „Az Embernek Fia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon...”. *Bereczky* úgy látta, hogy itt a legsúlyosabb szó a „sem”. Ami azt jelenti, hogy a keresztyén ember sem, az egyház sem azért van a világon, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon.⁴

Victor János sok könyvének, számtalan cikkének és felejtethetetlen teológiai előadásainak a summája az a felfedezés, hogy a Heidelbergi Káté, miután Jézus Krisztus „hármastisztségét” kifejtette, annak csak az egyéni keresztyén életben érvényesülő vetületét mutatja fel. Pedig a hármastisztség szemlélet nemcsak az egyéni keresztyén életre, hanem az anyaszentegyház e világban történő életére is érvényes. Amíg az egyház a maga papi tisztségét a kultuszban, prófétai tisztségét az igehirdetésben, addig királyi tisztségét a szeretet megkoszosodó szolgálataiban fejt ki. És e szolgálatokban sem akadhat el a saját maga határainál. Szeretetének állandóan sugározódnia kell az egyház keretein kívülálló felé is.⁵ Más szavakkal, de ugyancsak *Victor* János megfogalmazásában arról van szó, hogy a teológiának kapcsolata van az élet profán eseményeivel.⁶ A teológia szeretetszolgálatában van, hogy „az események között az Igéből keresi Isten akaratát.”⁷

A harmadik, akinek az igehirdetésben közvetlenül a felszabadulás után megjelennek a szolgálat-teológia csírái, *Makkai* Sándor. 1946-ban Jel 2:1—7 alapján az egyház megújulásáról prédikál, mondván, hogy az egyház alkotmányának, jogszabályainak, kormányzásának, igazgatásának, intézményességének ilyen vagy olyan átalakítása nem eredményezi az egyház megújulását.⁸ *Zákeus* története alapján pedig arról tesz bizonyosságot, hogy a keresztyén egyháznak, s benne minden keresztyén embernek nagy felelőssége és feladata: teljes odaadással segíteni a demokráciát legjobb törekvéseinek megvalósításában, azáltal, hogy a testvériség nagylelkűségét oltsa bele az egyének egymásközötti viszonyába s az igazságosság és a szociális érzület uralmát hirdesse a közéletben. Ez a szolgálata Isten parancsából való...⁹ Egyik prédikációjában ő is idézi a szolgálat-teológia locus classicusát Mt 20:28-ból: „Az Embernek Fia

sem azért jött...” s így alkalmazza hallgatóira: „Mindig mások javára dolgozz, mindig szolgálj a munkával, mindig szeress vele... Mindig töltsön el a nagyszerű céltudat, hogy a te kicsi munkád a nagy egész nélkülözhetetlen része, mely a jobb jövőbe épül bele, s nélküle nem lehet jobb jövő.”¹⁰ Ugyanebben a beszédében ő fogalmazza meg gyakorlatiasan a keresztyén szolgálatot úgy, hogy később szólammá is lett: „A barázdában, a műhelyben, az iskolában, a műteremben, a könyvtárban, a laboratóriumban, az üzletben, a gyárban, a konyhában kell dicsőítened Krisztust... Ez a te munkafegyelmed és munkaerkölcsöd egyetlen biztosítéka...”¹¹ Íme a szolgálat-teológia gyülekezeti fejtegetése, magyar teológiai gyökérzete.

Hogy ez a teológia mennyire ökümenikus indításból született, azt szemlélteti a második világháború utáni első esztendő nyugati könyvtermésének egyik darabja, *Eduard Schweitzer* zürichi magántanár könyve is: *Az Úr élete a gyülekezetben és annak szolgálataiban*. (Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten. Zürich. 1946.) *Schweitzer* itt úgy mutatja be a keresztyén gyülekezetet, mint az Úr Jézus Krisztus szolgálatát a világban. Alapvető tétele az, hogy Jézus Krisztus a megfeszített és feltámadott Úr — szolgál. A Kyrios Krisztus a Dyakonos Krisztus. A gyülekezet minden szolgálatának, amit ebben a világban végez, Ő maga az elsődleges hordozója.¹² A gyülekezetben éppen ezért mindig másodlagos értelemben, csak Krisztustól levezetetten lehet a szolgálatokról beszélni.¹³ A gyülekezetnek nem úgy kell magára tekinteni, mintha „olyan volna, mint” a Krisztus teste, hanem úgy, mint Krisztus valóságos testére. A gyülekezet Krisztus életének másodlagos létmódja.¹⁴ Ezért a gyülekezet a maga cselekvését mindig csak mint szolgálatot értelmezheti.¹⁵ A gyülekezetre a synoptikusok által erősen hangsúlyozott paradoxon érvényes: „Aki köztettek nagy akar lenni, legyen a ti szolgátok.”¹⁶ A gyülekezet mint egész a Krisztus szolgálatában áll.¹⁷ Summa summárum: az Úr élete a gyülekezet szolgáló életében bomlik ki. *Schweitzer* könyve teológiatörténetileg nézve azért nagy jelentőségű, mert amit a magyar teológusok akkor még inkább homiletikai szinten, azt ő UT-i bibliká-teológiai szinten végezte el. S ezzel szisztematikus teológiai megalapozást nyújtott az ún. szolgálat-teológiának.

Ezek után 1957-ben Stony Pointban a Református Világszövetség Végrehajtó Bizottságának ülésén, amikor a következő nagygyűlés főtémája került tárgyalásra, a Világszövetség elnöke, dr. *Mackay* princetoni professzor javasolta, hogy a „szolgai forma” gondolatát kellene a középpontba állítani. Ezt a javaslatát az elnök — *Pákozdy* László összefoglalója¹⁸ szerint — azzal indokolta, hogy „Az ŐSz-ben Isten népe a szolga, amely szolgai formában képviseli az Úr gondolatát és akaratát. Jézus Krisztus is a szolgai formával értelmezte legmélyebben a maga megváltói életét. De ez a téma nemcsak bibliai szempontból fontos és aktuális, hanem a jelenkori politikai, gazdasági és művelődési világhelyzetre nézve is. Református tanítás szerint az ember csak Isten szolgájaként tud igazi ember lenni. Az egyház is csak akkor töltheti be küldetését, ha Isten célkitűzéseinek szolgál. A mai idők egyházainak nagy szükségük van arra, hogy törekvéseikkel a szolgai formákra emlékeztessenek. Az egyház újból és újból magának akar élni, magát akarja fenntartani és menteni, ahelyett, hogy Isten eszköze lenne. Az egy-

háznak nagy szüksége van arra, hogy helyreállítódjék benne a szolgáló forma becsülete. Az ökumenikus mozgalomnak is nagy szüksége van arra a figyelmeztetésre, hogy Jézus urasága ma is a szolgáló formában, annak vállalásában jelenik meg igazán. Az ún. szekuláris társadalomnak is ezen az úton lehet a legjobban elmondanunk, hogy kicsoda a Krisztus evangéliuma. Nagyon élesen szembeállította a bibliai szolgáló forma igazságát a római katolikus mariológia „szolgálóleány” gondolatával és rámutatott, hogy milyen jelentősége van ennek a bibliai igazságnak éppen a dél-amerikai római katolikus háttérben, ahol a harcok és uralkodó egyház szövetkezett a diktatórikus államokkal. A szolgáló forma szükségszerű korrektívum a mariológiához. Az ÚSz-ben Máriának az a nagysága, hogy szolgáló leány. Ebből a szolgáló leányból egy, a maga dicsőségében ragyogó menyeyei uralkodó személyt költöttek. A római egyház bizonyos köreiből az *igazi emberség fogalmát már nem Krisztusra, hanem Máriára alapozzák*. Mária azt szimbolizálja, hogy mit érhet el az ember a maga erejéből: az „ég királynőjévé” válhat. Dél-Amerikában az egyházi uralom és öncélúság legautoritatívabb formája létezik. Az egyház ott fejedelemszöngy és nem szolgáló leány. Ázsia világában is jobban hangzik a Krisztus szolgáló formájáról és az egyház szolgavoltáról szóló beszéd, mint a Krisztus uraságáról szóló, amely mögött az annyi keserves csalódáson átment színes emberi lélek a fehér ember vallási imperializmusát érzi rejtőzni. Mindezek a szempontok kézzelfoghatóvá teszik, hogy a legközelebbi Világsszövetségi nagygyűlés mindent megszabó témája a szolgáló forma legyen. „Az igaz keresztyén ember: szolgáló” — mondotta dr. Mackay előadása végén.” Íme az szolgáló-teológia ökumenikus méreteiben.

Hogyan tükröződik ez a teológia a mai magyar egyházak tanítói szolgálatában?

1. Mindenekelőtt úgy, mint az újszövetségi diakónia jelentésének beható elemzése, ahogyan az Bartha Tibor *kátémagyarázataiban* olvasható. Így a Káté 31. kérdésénél kifejti Krisztus prófétai, főpapi és királyi felkenetését, majd így folytatja: „Az egyházak különböző módon értelmezték történelmük során a szolgálat (kiem. tőlem), a keresztyén hivatás és küldetés jelentését. Igazában nagy mértékben elhomályosult eltűntek e szavak eredeti bibliai jelentés tartalma (kiem. tőlem) ... A Biblia értelmezése szerint az egyetlen szolgáló, akit Isten rendelt el és kent fel szolgálat végzésére: Jézus! Az egyház és az egyház tagjai csak részesedhetnek Krisztus szolgálatában.”¹⁹ Azután azt fejtegeti, hogy ez a részesedés hit által lehetséges, mert: „A hit elsődleges tartalmi vonása nem az Isten létének titkaiba való elmélyülés, szemlélődés, hanem a szolgálat, mégpedig a Krisztus szolgálatában való aktív részesedés.”²⁰ A diakónia szó magyarozatának ez az alaphangja csendül fel Bodonhelyi József Lk 9 : 51—56 alapján tartott reformációi rádióprédikációjában is: „A keresztyéneknek a mai nagykorúvá lett világhoz csakis Uruk indulatával lehet és kell közeledniök. Tehát a szolgáló szeretet módján, alázatosan, mindig a segítség és életadás felelősségével és a szeretet reális, mai tennivalói között.”²¹ A diakónia ilyen értelmezésével találkozunk Arató Ferenc Kol 4 : 17 alapján írt prédikációjában is; arról beszél, hogy a szolgálat többet jelent az ige hirdetésénél. Azt jelenti, hogy az egyháznak a szeretet jótéteményévé kell lennie a világ számára.²² Szabó Andor Mt 8 : 1—4 magyarozatában,²³ Já-

nossy Imre egyházunk időszerű szolgálatairól írt dolgozatában²⁴ fejtegeti a diakónia bibliai és aktuális értelmét. Békefi Benő a Református Világsszövetség 1959-es Sao-Pauloi nagygyűlésének fő-témájához írt hozzászólásában nyolc szempontból is vizsgálat alá veszi a Krisztus diakóniáját. Így beszél a szolgáló formáról általában, a szolgáló forma krisztológiai tartalmáról, idejéről, helyéről, a szolgáló forma és a reformátori örökség viszonyáról, a szolgáló forma és az ökumenikus helyzet kapcsolatáról, végül a szolgáló formáról a hit és cselekedet egységében.²⁵ Ugyancsak a szolgáló forma problémáit dolgozza fel Doulos öt részből álló prédikációsorozatban: Jézus Krisztus közöttünk, Mk 10:45, Lk 22:27. Milyenek legyünk? Lk 22:26. A szolgáló forma, Fil 2:7. A szolgáló szeretet példája, Lk 10:37. A szolgáló forma példája, Jn 13:15—17.²⁶ A szolgálat értelmezését folytatja Sarkadi Nagy Pál is a feltámadáshit etikumáról írt tanulmányában.²⁷ Ezzel a kérdéssel foglalkozik Nyáry Pál is: „Valóban szolgálat volt-e az, amit végeztünk, vagy valami foglalkozásszerűen üzött, de küldetésstudattól messzeálló tevékenység? Vajon helyesen értelmeztük-e a szolgálat igazi értelmét? Az egyház tevékenységére csak akkor illik a szolgálat szó, ha az valóban Jézus Krisztus szolgálatában való részesedés ... a liturgia nem idejélműlt, üres formák mentése, hanem a diakóniára, azaz az emberért végzett szeretetszolgálatra való előkészítés...”²⁸ E néhány szemelvény csak töredék a szolgáló-teológia mai református irodalmából,²⁹ arra azonban alkalmas, hogy illusztrálja Bartha Tibor Konventi Elnöki Megnyitójának egyik tételét: „A szolgálat, mint teológiai probléma egyházunk érdeklődésének a középpontjába került. Ami azt jelenti, hogy elsődrendű problémánkká vált: 1. Hogyan formálódhatnak Krisztus egyházai a ma élő emberiség körében úgy, hogy Uruk parancsának engedelmeskedve hozzájáruljanak e világnak a halál elleni küzdelméhez? 2. Magyarországi Református Egyházunk, mint közösség, hogyan és mimódon járulhatna hozzá népünk boldogulásához? És 3. a gyülekezet tagja, egyháznak tanítását elfogadva, Krisztus akaratának megfelelően, miként engedelmeskedjék mindennapi életében, cselekedeteiben Krisztus szeretetparancsának?”³⁰

A diakónia ilyen értelmezésével evangélikus egyházunk tanítói szolgálatában is sűrűn találkozunk, így mindenekelőtt Káldy püspök ígéhirdetéseiben. Csak egy mondat: „A szeretet cselekedeteit élnünk kell a körülöttünk levő világban, népünk között. És ne tekintsük ezt másodlagos szolgálatnak. Nincs külön egyházi és világi szolgálatunk. Minden szolgálatunk egyházi szolgálat.”³¹ Hasonló értelemben tanít Groó Gyula is, amikor a diakóniát az egyház létformájának nevezi.³² Ugyancsak ezt hirdeti Ottlyk Ernő, amikor arról beszél, hogy Isten a neki való szolgálatot úgy várja el, hogy azon a helyen, abban az időben, abban a társadalmi és gazdasági berendezkedésben szolgáljunk embertársainknak, amelybe beállított.³³ Ilyen értelemben szól a diakóniáról Pálffy Miklós, „Az egyház útja a szocializmusig” c. előadásának a végén.³⁴ Ugyanígy értelmezi a diakóniát Selmeczi János az esperesi székfoglalóban.³⁵ Virágh Gyula Mt 20: 20—28-ról írt vázlatában.³⁶

Katolikus talajon ennek a teológiának a hirdetője Horváth Richard. Szentbeszédeiből, cikkeiből, könyveiből, országgyűlési beszédeiből a szolgálat teológiája szól. Íme néhány mondat legújabb könyvéből az egyház feladatáról: „Az embert ne-

velni, becsületessé tenni, lelkiismeretét mindig jobban kifinomítani, kiművelni, a jóra lelkét mindig jobban és jobban fogékonyabbá tenni és ezt a jót, akárkitől ered is, akárki képviseli is, mindenhol, mindenkor, minden erkölcsös eszközzel segíteni és támogatni, hogy minél gazdagabban és minél tökéletesebben érvényesüljön... Higyük el, hogy így cselekszünk az Isten akarata szerint... Ki kell vetköznünk a gögből, hogy mi vagyunk a világ közepe.”³⁷

2. A szolgálat-teológia a mai magyar keresztyén egyházak tanítói szolgálatában úgy tükröződik, mint a *szótéria* kozmikus kihatásairól való erőteljes bizonyosságtétel. A hagyományos váltságtan a szótériát, a Krisztus nagy diakóniáját csak az egyházon belül hiszi igazán érvényesnek. Nem így azonban a szolgálat-teológia. Íme pl. *Szamosközi* István virágvasárnap-i tanítása: „Jézus semmit sem sajnált vagy sokallt a világ megtartásáért. A szeretet kiterjedése pedig úgy lesz világossá, hogy Jézus valóban az egész világért, az egész mindenségért (kiem. tőlem) törte meg testét, ontotta ki vérért...”³⁸ Így beszél a szótériáról *Békefi* Benő is, amikor szembeállítja a helytelen egyház és világfogalmat a helyes egyház és világ fogalommal. A kardinális tételt pedig így fogalmazza meg: „Krisztus nem ellensége a világnak, nem azért jött, hogy kárhoztasson, hanem hogy megtartassék általa a világ.”³⁹ Ugyanő mondja *Zsid* 13: 12–13 magyarázatában, hogy „Krisztus nem az egyház belkörü ügyeiben, hanem az emberi élet egészében akarja keresztalála javait gyümölcösöztetni.”⁴⁰ *Bodonhelyi* József *Lk* 9: 51–56 alapján a szótéria kozmikus érvényét úgy tanítja, hogy rámutat a teremtés és megváltás szoros összefüggésére, mégpedig úgy, ahogyan az megvan a Krisztus váltságában. Tanítja, hogy ez a világ Isten világa, Ő viszi azt előre kijelölt végső célja felé.⁴¹ Ez a szemlélet a háttere *Imre* Ernő *Jn* 9: 1–7 alapján írt vázlatának is, melynek már a címe is sokat mond: Jézus a világ világossága.⁴² Ezt a szemléletet sugározza a *Szegedi Lelkészek Munkaközösségének Mt* 16: 1–4-ről írt vázlata is. Ezt írják: „Jézus megváltói tevékenysége nem egyeseké, vagy az egyházé, hanem az oszthatatlan világé. Így jelenti meg Isten, hogy ez a világ is megváltatott.”⁴³

Evangelikus igehirdetőink hasonlóképpen látják a kérdést. A földre hullott gabonamagról prédikálva pl. *Káldy* Zoltán azt mondja, hogy Jézus földre hullása nemcsak valami szűk kis körért, hanem az egész világért történt, az egész világ megmentéséért. Ő az egész világ megváltója.⁴⁴ *Vető* Lajos ebben az összefüggésben az ún. általános kijelentés helyes teológiai értelmét boncolgatja. Mint írja, a Jézus Krisztusban hívőknek a Szentlélek útján Isten megnyitja a szemüket és szívüket az ő általános kinyilatkoztatása valóságának és dicsőségének csodálására. Nevezetesen feltárja a titkot, hogy mindeneket ő teremtett, mindeneket ő tart fenn, mindent ő vezet és irányít szuverén hatalmával és szeretetével. Itt tehát nem csupán a természetről (natura) van szó, mint valami elvont fogalomról, hanem a lét és események összességéről, amelyek mind Istennek engedelmeskednek. Az általános és különös kijelentés együtt alkotják a kinyilatkoztatást, mint az Atya-Fiú-Szentlélek szuverén ténykedésének feltárását, amely nem csupán az egyházra és a hívekre terjed ki, hanem minden emberre és a teljes mindenségre is.⁴⁵ *Pálffy* Miklós azt fejtegeti, hogy a kozmosz minden bájának a legyőzése Pál és János apostol szerint abban van, hogy tudunk Isten üdvtörténetéről, amely

átfogja a teremtés, a bűneset és újjáteremtés nagy ritmusát. A páli és jánosi univerzális, sőt kozmikus látás *Pálffy* szerint azt jelenti, hogy az ember és a világ teremtésének, megváltásának és beteljesedésének nagy üdvtörténete egységet alkot.⁴⁵

3. A szolgálat-teológia a mai magyar keresztyén egyházak tanítói szolgálatában úgy is tükröződik, mint a bibliai *eiréné* fogalom modern értelmezése. A Krisztus diakóniájában, a kozmikus szótériában a Krisztus egyháza e teológiai szemlélet szerint úgy részesedik, hogy felelősséget hordoz a világ békességéért. A békeszolgálat az egyház első szolgálata a világban. Ezt a felismerést szemlélteti az a gazdag tudományos anyag, amely egyházi lapjaink hasábjain az érdeklődők rendelkezésére áll s melynek regisztrálását tudományos pontossággal legutoljára *Bartha* Tibor végezte el.⁴⁶ De szemlélteti az a gazdag, nem tudományos igényű, inkább népszerű homiletikai irodalom is, amely ugyancsak az *eiréné* magyarázatával foglalkozik.⁴⁷

Református részről az *eiréné* értelmezésének mai quomodórája beszédes példákat mutat biblicus teológiai és homiletikai szempontból egyaránt. *Szamosközi* István igehirdetése. Így pl. 2 *Thess* 3:16 alapján mondott prédikáció legelső mondata megállapítja, hogy a Szentírás Istent, mint a békesség Istent jelenti ki a hívő szív számára. Ez azt jelenti, hogy Isten nemcsak bírja, hanem teremti is a földön a békességet. Krisztusnak, mint a Békesség Urának a győzelme nemcsak az ún. belső békesség, tehát a szív és a lélek békessége, hanem külső békesség is, az ember, az emberiség, a világ békessége is. Az az ígéret, hogy Isten nekünk adja a békességet, azt jelenti, hogy Isten ösztönöz a békességért való küzdelemre, mint ami elérhető és megvalósítható a földön.⁴⁸ *Lépésről lépésre* c. traktátusában a Prágai Keresztyén Békekonferenciával kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat dolgozza fel népszerű formában a püspök.⁴⁹ Az a hasonlat pedig, amellyel azt szemlélteti, hogy a békeharc mennyire személyes ügyünk, homiletikai szempontból egyenesen paradigmának tekinthető. Íme a hasonlat: „Ránézünk egy nagy tábla búzára s azt mondjuk: beérett a vetés, lehet aratni. E tény azonban azért igaz, mert eközben minden egyes szemben külön-külön végbement valami nagyszerű kémiai folyamat...”⁵⁰

Az *eiréné* értelmezésével foglalkozó ugyancsak bőséges *evangelikus* anyagból kiemelkedik mindenekelőtt *Vető* Lajos rádiós igehirdetése 1. *Tim* 6:11 alapján. Ebben az igehirdetésben az igazság követését a püspök így alkalmazza: „...Kíméletlenül fel kell tárnai az igazságot... le kell lepelní azokat, akik... új háborúra izgatnak s küzdeni kell a békéért egészen addig, míg az egész földkerekségen már kisgyerek korától kezdve nevelik a népeket a béke értékének ismeretére, a másokkal való békés és munkás együttélés áldásaira, a háborút pedig az Isten és az ember ellen való legsúlyosabb bűnnek fogják tartani.”⁵¹ Hasonló értelemben szól *Ottlyk* Ernő *Hirosima-napi* prédikációja *Mt* 22:35–40 alapján. Mint mondja, az emberek szeretete korunkban egészen konkrét formát ölt a világ békéjéért érzett keresztyéni felelősségben.^{51/a} Ezzel cseng egybe a *katolikus* *eiréné* magyarázat is. Elég itt *Horváth* Richard igehirdéseire gondolni, melyek alaphangja a *pax hominibus bonae voluntatis*.

4. A szolgálat-teológiai a mai magyar keresztyén egyházak tanítói szolgálatában úgy is tükröződik, mint a történelem — egyháztörténet — üdvtörté-

net összefüggő értelmezése, ahogyan pl. Darányi Lajos egyik jelentésében olvassuk. A jelentés arról tesz bizonyosságot, hogy Isten a Gazdája az egész mindenségnek. Örvendezik, hogy a gyarmati és félgyarmati népek felszabadulása a megvalósulás felé halad. Együttérzést nyilvánít Algéria, Angola, Kongó népével. Úgy tárja elő az egyházkerület egy esztendejét, hogy a többi püspöki jelentéssel egybehangzóan: összefüggésben mutatja fel az egyházkerület életét a világhelyzettel, az egyetemes keresztyénség ügyével, népünk életével és a többi magyar református egyházkerület eseményeivel.⁵² A nagy távlatok megjelennek a püspök gyakorlati igehirdetéseiben is. Fil 4: 6—7 és Jn 17: 20—21 alapján az imádságról prédikál a következőképpen: „Nem lehet mindig csak egyéni kívánságokkal foglalkozni, amikor világot átfogó és minden embert megmozgató közügyek (kiem. tőlem) vannak... Az imádkozó ember elindul az ég felé és megérkezik a világtájak nagy kérdéseire.”⁵³ Rm 13:8 alapján tartott igehirdetésében így tárulnak fel a nagy perspektívák: „...mi felebaráton minden embert értünk. Minden embert, mert a közlekedési eszközök fejlődése következtében megszűntek a távolságok...”⁵⁴

A történelem — egyháztörténet — üdvtörténet összefüggéseinek értelmezése úgyis jelentkezik igehirdetésünkben, mint a bibliai kériugma aktuális vonatkozásainak felmutatása. Tehát úgy mint 2 Kor 7:1 fejtegetésében. Maga a textus látszólag egy „belkörü” keresztyén témával, a megszentelődéssel foglalkozik. Am erről a textusról Békefi Benő prédikál és egyszerre csak kiderül, mennyire aktuális az időfelettinek látszó belkörü téma. Igehirdetése ugyanis arra mutat rá: mikor is kaptuk ezt az igét? Ma, amikor „igen sok gyülekezetünkben... új kenyérral vesznek úrvacsorát a hivek”, ma, amikor „még friss bennünk... az Alkotmány ünnepének bizakodó ünnepi hangulata”, ma, amikor „Rhodos szigetén még együtt van az Egyházak Világtanácsa ott ülésező Központi Bizottsága”⁵⁵ Íme a „ma” az igehirdetésben, mint az írásmagyarázat nélkülözhetetlen aspektusa. Miért nélkülözhetetlen? Szamosközi István világos választ ad 2 Kor 6:2 magyarázata során. Azt mondja, minden nemzedéknek a maga kora a kimért idő. Minden generáció a maga korában hallja ezt a textust. „Mi a XX. sz. második felében élő keresztyének és magyarok — írja —, ha még oly lángoló volna is hitünk... nem ugorhatjuk át az éppen nekünk rendelt kairost.” Ebből a tételből azután azt a gyakorlati konzekvenciát vonja le, hogy a hit mindig azzal bizonyítja engedelmisségét, hogy a mában él és „nem késik el. vagy le a neki szánt, számára egyetlen lehetőségül kirótt útszakasról.” Mindez egybecseng Bartha Tibor konventi elnöki megnyitójával, amely az egyház életét és szolgálatát: népünk törekvéseinek támogatása és a békéért folytatott erőfeszítések támogatása szempontjából értékeli.

A történelem — egyháztörténet — üdvtörténet összefüggő interpretációja evangélikus egyházunkban is folyik. Mutatkozik Káldy Zoltánnak az egyház másik adósságáról szóló tanításában. Az egyik adósság a püspök szerint az, hogy az evangéliumot kell hirdetni az embereknek. A másik viszont a világ fenntartásáért való munkálkodás. A politikai kérdések: teológiai kérdések, mondja Káldy Zoltán.⁵⁷

Hogy pedig a történelem — egyháztörténet — üdvtörténet szinopszisa mennyire ökomenikus felismeréssé kezd lenni, szemléletesen mutatja a ró-

mai katolikus Timkó Imre dolgozata, melynek alapfőtétele az, hogy a történelemben Isten akarata érvényesül. Timkó szerint Gal 4:4-ben az idők teljessége azt jelenti, hogy — s itt találkozik Timkó a protestáns értelmezéssel — Krisztus megjelenése a földön nemcsak történeti tény, hanem „a világ egész történelmének új értelmet adó” esemény.⁵⁸

Katolikus teológia

A fentiekben is tettünk már néhány rövidebb utalást a mai magyar katolikus teológiára. Az alábbiakban kíséreljük meg e teológia jellemvonásainak valamivel részletesebb számbavételét, mégpedig a katolikus sajtószolgálat segítségével. A II. Vatikáni Zsinat problémáival való szinte állandó foglalkozáson kívül a következő jelenségek észlelhetők.

1. Az ószövetségi hermeneutika területén pillanatnyilag Henrik Renckens, a maastrichti Canisium exegézis-professzorának Östörténet és üdvtörténet c. könyve áll az érdeklődés középpontjában, ez a könyv egyenesen „korszakalkotó vagy legalább is korszakindító” műnek számít.¹ Renckens azt mondja, hogy az östörténetek forrása nem egy ún. őskijelentés, hanem az Izráelnek adott ki nyilatkozatás. Ez azt jelenti, hogy Izráel jahwizmusa az östörténetek megértésének a kulcsa. Izráel előbb élményileg ismerte Jahwe-Istenét, ebből az élményből vezette le azután a világot teremtő Elohim Istent. A Genézis I legnagyobb értéke a monoteizmus alapjainak lerakása. Mert noha Gen 1 írója az eseményeket a korabeli mítoszok nyelvén írja le, de amíg a korabeli többi teremtésmítoszok a természet forrongó erőit formálják istennekké, addig itt Istenről van szó a legelső vers-től kezdve, aki így minden dolog egyedüli magyarázó oka lesz. Gen 2-ről Renckens nyomán a Vigilia azt vallja, hogy ez a fejezet Izráel legérettebb korában, kb. Kr. e. a 8. sz-ban jöhetett létre. A próféták még nem használják. Csak a késői Bölcsesség Kve utal rá. Mondanivalója az, hogy az ember „kegyelmileg felemelt állapotban” lett teremtve, ámde vétkezett s emiatt a ma tapasztalható állapotba jutott. A „csodakert” nem létezett, ez csak jelképe az ember kegyelmileg felemelt állapotának. A bűnben nem a természeti rend változott, hanem a mi viszonyunk hozzá képest. Gen 3-ról ugyancsak Renckens alapján a Vigilia véleménye az, hogy itt nem a szexualitás van ösbűnként feltüntetve, hanem a gőg! A mezítelenség az eredeti kegyelmi állapotból való kivételre utal. Amikor a Genézis Ádámról beszél, ezt a következő okokból teszi: 1. Ádám az emberi állapot nyomorúságát akarja bemutatni, 2. de nemcsak egy típust akar adni, hanem 3. a mai állapotunkat akarja megrajzolni, a bűn és szenvedés összefüggését. A Genézis nem természettudományos adatokat közöl, hanem üdösségtörténeti tényeket. Az inspiráció azt jelenti, hogy Isten a műnek a szerzője, az ember pedig az eszköze. Az emberi szerzők megtartják a maguk konkrét sémita jellegzetességüket, így közöl rajtuk keresztül valamit a Szentlélek az üdvtörténeti titkokból. Ezért különböztetni kell tantartalom és beöltöztetés között. Módszerűleg ez a modern összehasonlító szöveg és műfaj-kritika segítségével lehetséges.

2. Az ószövetségi irodalomtörténet mai magyar katolikus állásáról szemléletes és érdekes képet nyújt egy Cselekedetek Könyvével foglalkozó studium.² A bibliai könyv tartalmának ismertetése és a katolikus tanítás szempontjából kiaknázható he-

lyek — mint pl. Péter vezető szerepe az 1—8. fejezetben stb. — feldolgozása után a cikk megérkezik az ún. *szerzőség* kérdéséhez. Itt ér bennünket a meglepetés. Szerzőnk ugyanis, méghozzá kétszer is, legfőbb szaktekintélyül Harnack Adolfrát hivatkozik. Miután említi ama II. században keletkezett hagyományt, mely szerint a Cselekedetek Kv-ét „Lukács, a kedves orvos” írta, így folytatja: „A. Harnack is (+1930), a racionalista bibliakritika nagytekintélyű vezéregyénisége, minden szóra kiterjedő beható vizsgálat alapján, arra a megállapításra jutott, hogy az Apostolok Cselekedetei egyszéne a szerzője, aki a »mi« részeket írta, ugyanaz, mint a harmadik evangélium írója, Szent Lukács.” A dolgozat végén pedig, miután felveti a Cselekedetek Kve egyetlen nagy problémáját, hogy ti. nem beszél arról, mi történt Pál apostollal két-éves római fogsága után, újra csak így szól: „Harnack, az Apostolok Cselekedeteire vonatkozó, beható vizsgálódásai eredményeképpen arra a megállapításra jutott, hogy a mű feltétlenül Pál első római fogságának vége előtt keletkezett. Ez az adat pedig Kr. u. 63. évbe vezet bennünket. Annak első hónapjaiban, tehát 1900 évvel ezelőtt tette rá Lukács a pontot arra a könyvre, amelyikben oly páratlanul nagyszerű emléket állít a nemzetek apostolának és tanúbizonyságot tesz Jézus akaratának történeti megvalósulásáról.” Íme Harnack, mint izagógikai tekintély magyar katolikusok számára.

3. *Dogmatikai* téren a mai magyar katolikus teológiában sokat mondó a *teremtés* szemlélete. *Dávidházy Tamás* fejtegetése szerint³ itt az alapvetel úgy szól, hogy a tapasztalható világ, az egész anyagi mindenség *teremtés*. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az anyag a semmiből lett. A semmi ugyanis nincs, ami pedig nincs, abból nem lehet valami. Mai katolikus értelmezésében a *creatio ex nihilo* azt jelenti, hogy ami lett, az a *semmi helyébe* lett, nem is a semmitől lett, hanem a Teremtő elgondolásától és akaratától. A teremtés katolikus értelemben többet jelent azonban, mint az egyszerű létrehozás mozzanatát. Katolikus szemmel a teremtés Isten *folytonos* tevékenységét jelenti. A *creatio — creatio continua*. Sőt, a *creatio* azt is jelenti, hogy Isten gondoskodik a mindenségben lejátszódó változásfolyamatok egyes szakaszainak az értelmes sorrendben való egymásutánjáról. A világ teremtett voltát nem szabad összetévesztenünk azzal a mozzanattal, hogy a teremtés véges idővel ezelőtt kezdődött. Ha a Szentírásból nem tudnánk erről a mozzanatról, akkor hinni lehetne a világ öröktől fogva valóságában is. Ez sem zárja ki ugyanis, szerzőnk szerint, a világ teremtett voltának kétségbevonását. Ha pedig elfogadjuk a modern fizikának a világfolyamatról, mint körfolyamatról szóló tanítását, az sem jelenti a teremtett-ség tagadását. Sőt, katolikus felfogás szerint a végtelen térbeli kiterjedés sem ellenkezik a teremtett-ség fogalmával. Az űrhajósok negatív isten-tapasztalásai sem ingatják meg a Teremtőbe vetett katolikus hitet. A Teremtő ugyanis nem része a természetnek és nem áll benne a természet folyamataiban.

4. Napjainkban világviszonylatban is előtérben állanak a teológiában az *antropológiai* kérdések. Hogyan látja ezeket a mai magyar katolikus teológia?

a) Mindenekelőtt Gen 2 alapján hiszi és tanítja az *ember teremtéséről* szóló tant.⁴ Azzal a megszorítással azonban, hogy amint *Szörényi Andor* írja, Gen 2 semmiképpen sem klasszikus vagy modern

értelemben vett történelmi leírás. Ami az ember sárból való teremtettségét illeti, ott nem szabad szóról szóra venni a mondottakat. Szerző ábrázolásmódja csak „festékanyag”. *Milyen* az így teremtett ember? Az Írás így felel: 1. az ember törékeny, gyenge, mulandó, 2. az ember teljesen függ Istentől, 3. az ember Istentől különleges életbőleletet kapott, ami föléje helyezi őt a többi élőnek, 4. az embernek szabad akarata van: vagy engedelmeskedik, vagy engedetlen lesz, 5. az asszony egytermészettű, egylányegű a férfival, ugyanolyan emberi természettel rendelkezik, mint a férfi, 6. a család monogámikus és monoandrikus, felbonthatatlan egység egy férfi és egy nő között, 7. a családnak feje a férfi, mert az asszony van a férfiből, azaz a férfiert.

b) A mai magyar katolikus antropológia a tudományos antropológiával próbálja igazolni a bibliai embertant. *Ijjas Antal* értékelése szerint a legutóbbi évtizedek antropológiai eredményei az emberiség összleleit meglepően *realis* megvilágításba állították.⁵ A tudományos antropológiának szerinte mindenekelőtt azt kellett tisztázni, poligenizmusról vagy monogenizmusról van-e szó az emberiség származása esetében? A mérleg a monogenizmus javára billent. Tehát szerinte ma már a természettudományos antropológia is azt mondja, amit az Írás, hogy ti. az emberiség története a föld egyetlen helyén indult egy meghatározott emberpárral, akiben oly magas fokon állottak az emberi tulajdonságok, hogy átöröklődtek az utódokra. „Mi ezt az emberpárt — fejezi be cikkét Ijjas — Ádámnak és Évának hívjuk.”

c) A mai katolikus teológiára antropológiai szempontból legjellemzőbb az *ember lelkeről* szóló tanítás. Ízelítőt ad ebből az a beszélgetés, amit az újságíró folytat *Gál Ferenc* professzorral az emberi test és lélek kapcsolatairól.⁶ *Gál* különbséget tesz az életjelenségek három fokozata között. Ezek: a vegetatív, az érző és a szellemi élet. Az első kettő testi, anyagi funkció, a harmadikhoz azonban már *újabb szubsztancia*, lélek is szükséges. De ahhoz, hogy egy élőlény a lelket befogadhassa, előzőleg már meg kell lennie a biológiailag kialakult szerves testnek, mint szükséges és elégséges feltételek összegének. Az emberi test valami végtelenül kifinomult biológiai automata, mely a lélektől áthatva már képes szellemi életet élni, azaz: gondolkodni, alkotni, ítélni és értékelni. Katolikus teológiai gondolkodás szerint minden születő ember lelke külön teremtés. Időileg a lélek teremtése valószínűleg akkor megy végbe, amikor a természet már teljesítette a rárótt feladatokat. Mai katolikus szemlélet szerint a lélek teremtése már a megtermékenyítéssel kezdetét veszi, ezzel az aktussal ugyanis megoldódik az emberré levés végső iránya. A professzor érvényesnek mondja az ún. génelméletet. Lényeg: a lélek szellemi szubsztancia és mint ilyen, természettudományos eszközökkel nem ragadható meg.

5. A mai magyar katolikus teológiának is jellemző vonása az erős *természettudományos érdeklődés*. Magyarázata az a meggyőződésük, hogy a tudomány minden ága közvetve Istent szolgálja, mert mind csak Isten tökéletesebb megismerésére vezet műveinek megismerése által. A természettudomány egyre több *illusztrációt*, érvet, megvilágító magyarázatot szolgáltat a katolikus teológusnak, olvassuk *Gál Ferenc* és *Bittei Lajos* egy másik beszélgetésében a teológia és a természettudományok viszonyáról.⁷ Ezekre az illusztrációkra és érvekre különösen is szükségük van a *gyakorlati igehirdetésben*, mert úgymond „Közvetíteni kell tudni igaz-

ságainkat". Ha ugyanis Megváltónk tanítását nézzük — hangoztatja a professzor — azt látjuk, hogy milyen szívesen élt a gyakorlati életből vett példákkal. Jézus hasonlatai akkor *modernnek* voltak, hiszen kora érdeklődésének középpontjában a mezőgazdaság és állattenyésztés kérdései voltak. A mai ígéhirdetőnek a tudomány és technika világából kell vennie magyarázatait, hogy *korszerű* lehessen és felkelthesse hallgatói érdeklődését. E természettudományos érdeklődésnek azonban nemcsak a homiletikai szempont a magyarázata, hanem az is, hogy a természettudományok magát a *teológiai tudományt* is meggazdagítják, arra ösztönzik, hogy az új felfedezésekből új következtetéseket vonjon le. Így pl. a világűr kutatásból azt szűrik le, hogy a szellemi világban nincs fenn és lenn, tehát hogy a természetfelettieknek nincs dimenziójuk. Végül is azért érdekes a természettudomány a teológia számára, mert a *természetes* az, amire a *természetfeletti* felépül. Katolikus vélemény szerint másképpen látjuk a Teremtő bölcsességét, ha ismerjük pl. az atomok belső törvényszerűségeit. Ha mostmár azt keressük, hogyan tükröződik ez a természettudományos érdeklődés a legfrissebb (1963) magyar katolikus teológiai irodalomban, a következő kép bontakozik ki:

a) Tükröződik a *biológia* kérdéseivel való intenzív foglalkozás formájában, ahogyan pl. a nagytekintélyű *Gál* professzor munkálkodásában látható. Ujságírókkal folytatott megbeszélésein kívül nemrégén önálló tanulmánya is napvilágot látott a *biológia és a teológia viszonyáról*.⁸ A dolgozat részben összegezi a modern biológia eredményeit, ugyanakkor azonban felteszi a katolikus teológia kérdőjeleit is. Megkérdezi, milyen különbség van szerves és szervetlen anyag között: minőségi vagy mennyiségi? Nincs-e olyan különbség, amit a természet a maga erejéből nem tud áthidalni? Mi volt az átmenet az első szerves molekulá és az első élő sejt között? Lehet-e ilyen átmenetnek tekinteni minden további nélkül a vírusokat? Megkérdezi azt is, hogy a biológiai tulajdonságok megmagyarázására elégséges-e a pusztán kémiai magyarázat? Mi a sejtek életében tapasztalható építés, bomlás és átcsoportosulás lényege? Honnan erednek a szükséges energiák és hogyan használódnak fel? Hogyan kezdődött az első életszerű kémiai folyamat? Hogyan lett az aminósavas molekulacsoportból fehérje és a fehérjéből élő sejt? Még több ilyen kérdőjelnek a feltétele után *Gál* a következő bölcséleti és teológiai megfontolásokat vonja le: 1. A teológiának óvatosan kell bánnia a természettudományos istenérvekkel. Nem szabad Istent odatenni, ahol a tudomány ma elakad. Ami ma rejtély, holnap megoldott kérdés lehet. 2. Az emberi és állati élet között nagyobb úr tátong, mint a szervetlen és szerves élet között. Ezért nem lehet az embert az állatvilágból levezetni. A szellemi lélek Isten közvetlen teremtése. 3. A Szentírás teremtéstörténetét semmiképpen sem szabad az élet keletkezésével kapcsolatba hozni. Itt a lényeg az, hogy Isten teremtett valami *ősanyagot* s azt alávettette megfelelő természeti törvényeknek. 4. Isten a természet világában semmit sem hoz létre természetes okok nélkül. Az emberi lélek sem jelent okvetlen ugrást a természetben. 5. Az élő szervezet bármely fokon belső törvényszerűségekkel rendelkezik. Ami nem jelenti azt, hogy mindenütt van célszerűség és törvényszerűség, annyi azonban mindig található, ami kizárja a véletlent, mint elégséges magyarázatot, írja a professzor.

b) Tükröződik az *atomfizika* eredményeinek és problémáinak számbavételében is. A modern fizika egyik legtöbbet vitatott kérdése az ún. okság és véletlenség problémája mikrofizikai szinten. Az orosz *Tyerleckij* professzor szavaival élve, e körül a kérdés körül bontakozott ki *elkeseredett harc*⁹ a kvantumfizika újfajta és ortodox képviselői között. Mit szól ehhez a kérdéshez a mai magyar katolikus teológia? Kiderül *Holenda* Barnabás összefoglalójából.¹⁰ Mindenekelőtt felvázolja a *Planck*-féle kvantumelmélet győzelmét a fizikában. Ismerteti a fizikai determinizmus megítélésében létrejött változást. Megnevezi a kérdésben szemben álló két tábor képviselőit. Így az egyik oldalon említi *Neumann, Born, Bohr, Heisenberg, Dirac, Pauli* nevét, akik azt vallják, hogy a fizikai törvények csak statisztikai törvényszerűségek. A másik oldalon hivatkozik *Einstein, Schrödinger, Planck, De Borgli, D. Bohm, Vigier és a magyar Jánossy nevére*, akik, ha módosítva is, a determinizmus igazolásán fáradoznak a modern fizikában. A lényeg pedig abban látja, hogy a merev determinista törvények korszaka a fizikában elmúlt, ma már csak valószínűségről lehet beszélni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a véletlen uralma kezdődött. Mindez pedig katolikus szempontból azért érdekes, mert „mostmár senki sem tagadhatja a szabad akaratot egyszerűen a természet determinizmusa miatt.” Vallásos fizikusokra való hivatkozás után a cikk azzal a végkonklúzióval zárul, hogy a modern fizika eredményei *megkönnyíthetik* a hívő tudós számára az Istenhez való közeledést.

c) Tükröződik a modern *csillagászat* eredményeinek összegezésében és teológiai alkalmazásában, mégpedig oly módon, ahogyan az *Horváth* Richard egyik nagyléleketű tanulmányában olvassuk.¹¹ Ebben az írásában *szellemi tágasságra* szeretné segíteni olvasóit. Azok ellen a primitív hangok ellen harcol, amelyek az űrkutatás eredményei láttán azt kérdezik, miért költik erre azt a mérhetetlenül sok pénzt? Ez a szűklátókörűség azonban nem a hívő ember magatartása. A hívő emberre a nyíltság, a tágasság jellemző. Erre, ha más nem, hát maga az Isten által teremtett világegyetem kényszeríti az embert. Ezért nem is vitázik tovább teológiai érvekkel, hanem adatokat sorakoztat fel egymás után a csillagászat legfrissebb eredményeiből. Így pl. azt, hogy a mi galaktikánkban kerek számban 100 000 milliárd csillag van és a fénynek 100 000 évre van szüksége, hogy egyik végétől a másikig hatoljon; hogy a hozzánk legközelebb eső csillag a Proxima Centauri 40 000 000 000 000 kilométerre van tőlünk; hogy van olyan galaktika, amelynek távolsága a 3-as számjeggyel és utána huszonegy zérussal fejezhető ki; hogy a legtávolabbi galaktika két milliárd esztendőre van a földtől stb. Idézi azt az angol nyelvű tanulmánygyűjteményt, amelyben negyven amerikai matematikus, fizikus, vegyész, csillagász, technikus és biológus kísérli meg a világegyetem mechanikája és szerkezete alapján Isten létét bizonyítani. Idézi azokat a véleményeket, amelyek őszintén bevallják, hogy lényegében ezen az alapon nem lehet sem bebizonyítani, sem tagadni Isten létezését. Mindenesetre a kérdéssel való foglalkozás meggyőző arról, hogy az egyoldalúság, szűkösség és elzárkózás sehohsem célra vezető, fejezi be Horváth Richard.

d) Tükröződik végül a *Teilhard de Chardin* szemlélyével és életművével való megújuló foglalkozásban is. Ez a foglalkozás nem nélkülözi a kritikát sem. Alaphangja azonban mégiscsak a legnagyobb

elismerése. A mester egyik legjobb magyar ismerője, *Mihelics Vid* pl. az ember boldogság utáni vágyáról írt cikkében „korunk egyik legnagyobb katolikus tudósának és gondolkodójának” nevezi.¹² Halálának nyolcadik évfordulóján az *Új Ember* hírt ad a párizsi rue de Sevresi kápolnában tartott rekviemről; *d'Quince* jezsuita atya emlékbeszédéből idézi azt a részletet, ahol a szónok a „Kereszt győzelmének” nevezi *Teilhard de Chardin* életműve hatását a jelenkor embereire. Hangoztatja, hogy az ünnepezt üzenete „játékonyan ragyogja be az egész katolikus gondolkodást”. Ugyanez a lap egy másik cikkében „korunk zseniális szellemi alakjának” nevezi, aki sok hitetlenben ébresztette fel a hitet, s akinek a Krisztus képe a mai, kozmosz felé száguldó ember Krisztusa.¹³ Egy másik vélemény szerint a francia páter fellépése a katolikus teológiában felér egy „kopernikusi fordulattal”.¹⁴ A *Vigilia* utóbbi számaiban *Kecskés Pál* *Teilhard de Chardin* világszemléletéről,¹⁵ *Erdey Ferenc* pedig misztikus miséjéről írt tanulmányt.¹⁶ Katolikus teológusaink azonban a hibákat is élesen látják. Így pl. *Kecskés Pál* arra mutat rá, hogy a fizika nem tud mit kezdeni ama szempontjával, amely a szervesen anyagban az élet csíraszerű meglétét akarja meglátni. A pszichológia számára nem használható az élő anyag tulajdonságait meghaladó lelki jelenségek biológisztikus magyarázata. A szociológia sem tudja elfogadni a társas élet olyan biológiai magyarázatát, amelyik analógiák nyújtásán túl nem adhat kielégítő szaktudományi értelmezést. Teológiai szempontból pedig a legkifejezettebb nehézség az, hogy hiányzik nála a természet és a természetfeletti rend megkülönböztetése, sőt inkább egybeolvasztja a kettőt. Szerinte az inkarnáció által az egész természet Krisztus Misztikus Testének része lett, amelynek feje a Krisztus, aki az evolúciós fejlődést magával ragadta s végső tökéletességre viszi. Krisztus a világban működő kozmikus erő. Mindezek alapos és kritikai ismertetése után, végül azonban *Kecskés* is arra az álláspontra helyezkedik, hogy elismerést érdemel nála a *modern természettudomány és a vallás összeegyeztetésére* irányuló törekvés, a *vallásos gondolkodás ösztönzése a világi feladatok iránt, a mulandó és örökkévaló lét összetartozásának élénk tudatosítása*.¹⁷ *Kecskésnek* erre a mondatára tekinthetünk úgy, mint a modern magyar katolicizmus álláspontjára a *Teilhard de Chardin* kérdésben.

Íme, a mai magyar keresztényen és keresztény teológia *szivárványa* színeire bontva. Vajha e szerény színképelemzés is hozzásegítené, hacsak egy lépéssel is, egyházaink igehirdetését a teológiai tisztuláshoz! Ahhoz az óhajtott célhoz, hogy prédikációinkban az *egészséges tudomány* (Tit 1:9) szólaljon meg. Mi igehirdetők elsősorban ezért vagyunk felelősek Isten színe előtt.

Boross Géza

Jegyzetek

A *dialektikus teológia*.¹ *Török István* szerint egyházi lapjaink már 1923 óta foglalkoznak a dialektikus teológia problémáival. V. ö. A mai magyarországi teológia helyzetképe. *Theol. Szemle* 1942 (ápr) 34. l. —² *Barth* professzor 75 éves, *RE* 1961:201. —³ *RE* 1959:155. l. —⁴ A *Kis Dogmatika* 4. §-nak főtétele így szól: „A keresztényen hit az a döntés, amely által emberek felszabadulnak arra, hogy Isten igéje iránti bizalmukat és Jézus Krisztus igazságának ismeretét az egyház nyelvével megvallják, de e világi állásfoglalással, s mindekelőtt megfélemlítő cselekedetekkel és magatartással nyilvánosan is vállalják.” 24. l. —⁵ *Hogyan uralkodik Jé-*

zus Krisztus? *RE* 1959:171. l. —⁶ A német homiletikát is foglalkoztatja a kérdés. *Kiesow*, Ernst Rüdiger német lelkész disszertációjának a címe: *Dialektisches Denken und Reden in der Predigt*. Berlin 1955. —⁷ A teológia szolgálata. *RE* 1959:313 l. —⁸ A felebaráti szeretetről, *RE* 1959:320. —⁹ Kálvinista örökségünk és szabadságunk, *RE* 1959:398. —¹⁰ Az igehirdető *Barth*, *RE* 1961: 295. —¹¹ Feltétel nélküli szeretet, *RE* 1960:298 kk. — Az idézett mondat a 229. lapon így olvasható: „Az újreformatori teológia ezt a választvonalat Isten és ember között húzta meg.” —¹² „A törvény alatt a jó is rossz, legrosszabbá, a kegyelem alatt a rossz is jóvá, a legjobbá lehet” (*Barth*). —¹³ Hit és botránkozás, *RE* 1961:87. l. —¹⁴ Jézus és a nép. *RE* 1961:99. —¹⁵ A feltámadáshat etikuma, *RE* 1962:100. —¹⁶ Mi a menny és hol van? *RE* 1961:189. l. —¹⁷ *Hiszek*, *RE* 1962:17. l. —¹⁸ A prédikációk születésének története, *RE* 1959:189. —¹⁹ Szabadság *Lelke*, *RE* 1961: 137. l. —²⁰ *Thuerneisen* az igehirdető, *RE* 1962: 284 kk —²¹ *Walter Lüthi*, *Der Apostel*, *RE* 1962:95. —²² *Walter Lüthi* igehirdetése, *ThSz* 1961:163. l. —²³ *Die Seligpreisungen*, *RE* 1963:72 kk. —²⁴ *Die Seligpreisungen*, *ThSz* 1963:191 l. —²⁵ A prédikációtextus és a gyülekezet. *Lelkipásztor* 1959:590 kk. —²⁶ *Lelkipásztor* 1961:469.

Pietizmus.¹ Már *Zoványi* a Teológiai Ismeretek Tárában (III. 82) így nevezi a pietizmust. A cikket *Tüdő István* írta.² Honnét hová? *RE* 1959:429. —³ A jövőd keresése, *RE* 1959:430. —⁴ *Mennyei polgárság*, *RE* 1959: 461. —⁵ Teológiai gondolatok a világgörületesség eredményei hallatán, *RE* 1959:466. —⁶ A nem jól értett karácsony, *RE* 1959:534. —⁷ A felebaráti szeretetről, *RE* 1959:320. —⁸ *Meglepően*, *RL* 1962:jan 7:2 l. —⁹ *Pietista* elképzelések az egyház szolgálatáról a társadalomban, *Lelkipásztor* 1962:257. —¹⁰ *Evangeliumhirdetés és szeretetszolgálat*, *Lelkipásztor* 1963:257 kk. —¹¹ *Dékáni Jelentés a Magyarországi Evangélikus Egyház Teológiai Akadémiájának* 1961/62. tanévéről. *Lelkipászt.* 1962:436 —7.1. —¹² *Szentháromság utáni harmadik vasárnap*, *Lelkipásztor* 1959:253. —¹³ *Pünkösöd vasárnap*, *Lelkipásztor* 1959:247. l. —¹⁴ *Békehírnök* 1962:3 —¹⁵ *Pietista* törekvések és tévedések, *Békehírnök* 1962:nov:5. —¹⁶ *RE* 1958:457. —¹⁷ *RE* 1957:252. —¹⁸ *Krisztus Lelke*, *RE* 1959:120. —¹⁹ *Kálvinista örökségünk és szabadságunk*, *RE* 1959:399. —²⁰ *Fogadjátok be egymást!* *RE* 1959:42. l. —²¹ *Fölemelt engem a Lélek*, *RE* 1958:434—435. —²² *Az önző hívő élet*, *Békehírnök* 1962, júl. 1. —²³ *Gyülekezetbe épülve*, *Békehírnök* 1962. júl. 1 —²⁴ *A test halála*, *Békehírnök* 1962:aug. 1. —²⁵ *Tavasza a télen*, *RE* 1959:506. —²⁶ *Három fa*, *RE* 1961:262.

Történetkritikai teológia.¹ *GPM* 1963—64: S 59. —² *GPM* 1958—59: S. 71. ff. —³ *GPM* 1961—62: S. 212—219. —⁴ *GPM* 1957—58: S. 156. ff. —⁵ *GPM* 1960—61: S. 219. ff. —⁶ *Isten országa* közöttettek van, *RE* 1958:271. l. —⁷ *Szolgáló Urunk*, *RE* 1960:168—169. —⁸ *Az Ember Fiának van hatalma*, *RE* 1961:18. l. —⁹ *A Fiúság Lelke*, *RE* 1961:136. —¹⁰ *Ígéret Lelke*, *RE* 1961:137. —¹¹ *Békesség vagy Fegyver*, *RE* 1960:224. —¹² *Elvégeztetett*, *RE* 1962:86. l. —¹³ *Rm 13: bibliai teológiai tanulmány*, *RE* 1962:181. l. —¹⁴ *Jézus és nép*, *RE* 1962:99. l. —¹⁵ *RE* 1960:331. l. —¹⁶ *Idézett könyvében Stauffer* többek között ezt mondja: „Zweitens spricht Jesus in Mt 25:32 ff überhaupt nicht von Israeliten oder Juden, sondern von Menschen aus allen Völkern und Religion, um mit aller Deutlichkeit auszusprechen, dass es, am Ende nicht auf die Unterschiede zwischen Glauben und Glauben ankommt, sondern auf den Unterschied zwischen Moral und Unmoral.” (i. m. S. 63.) Néhány soral lejjebb: „Der Gott Jesu Christi fragt am Ende nicht nach Genie, Fleiss, Erfolg, er fragt nach Werken der Menschlichkeit” (i. m. S. 64). —¹⁷ *Új út a Jézus kutatásban*. *RE* 1958:423 l. —¹⁸ *Mítosz és kijelentés*, *RE* 1961:100. l. —¹⁹ *Hozzászólás az új kegyesség problémájához*, *RE* 1960:303—304. —²⁰ *Nincs Ma-*

gyarországon Bultmann-kérdés? Lelkipásztor 1959:481. l. — ²¹ Lelkipásztor 1960:351. kk. II. rész. — ²² i. m. 26. sz. jegyzet. — ²³ Lelkipásztor, 1962:483. l. — ²⁴ Jézus és a Qumran-mozgalom, RE 1960:339. l. ²⁵ Jézus tanítása az új kutatások fényében, RE 1960:215 l. — ²⁶ Lelkipásztor, 1963:57. l. kk.

Teológiai egzisztencializmus. ¹ Krisztus-hitünk és a mai Jézus-kutatás, Lelkipásztor 1960:352. — ² Ethelbert Stauffer, *Der Stand der Neutestamentlichen Forschung (Teologie und Liturgie, Kassel 1952 S. 101).* — ³ Thurneysen az igehirdető, RE 1962:284. kk. Az idézett mondat a 287. lapon. — ⁴ A textushasogatás buktatói, III. RE 1960:280. kk. — ⁵ I. m. Lelkipásztor, 1958:479. l. Itt jegyezzük meg, hogy Bultmann marxista kritikái az egzisztencializmust tartják legnagyobb bűnének. Így pl. a német Martin Robbe a „Demitologizálás és egzisztencializmus” (németül megj.: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 1960:7. sz.-ban, magyarul: *Világosság* 1961: ápr. 19. l.) azt írja, hogy a teológiai demitologizálás a régi egyházi tanítások subjektivistá megalapozása révén igyekszik az osztálytársadalmat a jelenkor viszonyai között védelmébe venni; hogy a teológiai demitologizálás a kizsákmányolásnak abba a brutális apológiájába torkollik, amely szerint mindig voltak urak és szolgák, hiszen *Bultmann* azt követeli, hogy az emberiség szenvedését és nyomorúságát tartsák fenn, mert ahol úgy szüntetik meg a szenvedés látását, hogy a szenvedőket, a szegényeket és betegeket eltávolítják a család és nyilvánosság köréből, ott a létbiztonság érzésének illúzióját keltik és elhomályosítják az emberekben az élet tényleges bizonytalanságának és emberegettségének megfontolását — idézi szerző *Bultmann* saját szavait (*Világosság*, 1961:4:19). Ezt a gondolatot hangsúlyozza Poór József is „A protestáns teológia irányzatai” c. cikkének *Bultmannról* szóló fejezetében (*Világosság* 1962:4:10). ⁶ Krisztus-hitünk és a mai Jézus-kutatás, Lelkipásztor 1960:357. l. ⁷ ThSz 1961:18. — ⁸ Nincs Magyarországon Bultmann-kérdés? Lelkipásztor 1959:479 kk. — ⁹ A bűneset RE 1962:46 — ¹⁰ Igehirdetés a Krónikák Könyvéről, RE 1962:92—93. — ¹¹ RE 1961:100. l. — ¹² Húsvéti gondolatok, *Vigilia* 1963: 4:193.

Ortodoxus teológia. ¹ A munka és a kenyér, RE 1957: 204—205. — ² A reformáció tanításai, I. Atya-Isten, RE 1957:322. l. — ³ A reformáció tanításai, II. Fiú-Isten, RE 1957:323. — ⁴ Adventi készülődés, RE 1957:343. l. — ⁵ uo. — ⁶ uo. — ⁷ A reformáció tanításai, III. A Szentlélek Isten, RE 1957:347. l. — ⁸ Az anyaszentegyház, RE 1957:348. l. ⁹ A szentek egysége, bűnök bocsánata, RE 1957:370. l. — ¹⁰ A test feltámadása és az örök élet, RE 1957:371 l. — ¹¹ A cselekedetekből való megigazulás, RE 1957:428 k. — ¹² Az első parancsolat, RE 1958:501. l. ¹³ uo. — ¹⁴ RE 1958:527—9. l. — ¹⁵ RE 1958:549. l. — ¹⁶ RE 1958:570—2. l. — ¹⁷ RE 1959:22. l. — ¹⁸ RE 1959:40—42. — ¹⁹ RE 1959:85. l. — ²⁰ RE 1959: 120. l. — ²¹ RE 1959:169. l. — ²² RE 1959:193. l. — ²³ A tízparancsolat teológiánkban és igehirdetésünkben, RE 1958:501. l. — ²⁴ uo. — ²⁵ Tévtanítások melegegyháza a szekta, RE 1958:418—419. ²⁶ A szektakérdés feltárása, RE 1959:417 l. — ²⁷ Kisértésünk a szekta, RE 1959:421. l. — ²⁸ A szektakérdés megoldásának keskeny útja, RE 1958:473. l. — ²⁹ Az igazság tanúi, RE 1959:169 kk. — ³⁰ Az írástudók kovásza, RE 1959:233. l. — ³¹ Keresztelési igehirdetésünk problémái, RE 1960:259. l. — ³² Keresztés és szeretet, RE 1961:20—21. l. — ³³ Úrvasorai igehirdetésünk problémái, RE 1961:69—70. — ³⁴ Közösségünk Krisztussal, RE 1961:321. l. — ³⁵ Esketési igehirdetésünk problémái, RE 1961:225 kk. — ³⁶ Feltétel nélküli szeretet, RE 1961:91. l. — ³⁷ Az Úr szava a családtagokhoz, Lelkipásztor 1960:189. l. — ³⁸ Deme Károly, Új élet Krisztusban, Lelkipásztor 1960:189. l. — ³⁹ Biczó Ferenc, Vízkereszt után 5. vasárnap, Lelkipásztor 1960:49. l. — ⁴⁰ A hit által való megigazulás összefüggése a munkaetikával, Lelkipásztor 1959:643 k.

⁴¹ Az „öreg úr” fehér szakállal. Új Ember XIX:21. sz: 3. l. — ⁴² A profesor előadásának a címe: Az ÚT bibliai exegézise. Bemutatja az Mt és Mk szövege közötti eltérést és azt állítja, hogy a klasszikusnak tartott szavak Mt-nál nem megfelelő helyen szerepelnek. Ez, ha nem is tárgyi, de formai kritikája a locus classicusnak (*Világosság*, 1962: jan.). *Pethő Tibor*, A vatikáni Biblia-vita. — ⁴³ Tu es Petrus, Új Ember XIX. 6:1. — ⁴⁴ A Mária-tisztelet és Krisztus megváltói méltósága, Új Ember XIX: 6:3.

A szolgálat-teológia. ¹ Keskeny út 266.1 — ² Két ítélet között 237.1. — ³ u. o. 247—48. — ⁴ Keskeny út 56. l. — ⁵ Etika, teol. kurzus. IV. 1. — ⁶ Református teológia a felszabadulás után. A magyar protestantizmus öt éve. 30. l. — ⁷ u. o. — ⁸ Itt és most. 35. l. — ⁹ u. o. 44. l. ¹⁰ u. o. 52. l. — ¹¹ u. o. 58. l. — ¹² i. m. S. 32. — ¹³ u. o. — ¹⁴ u. o. S. 50. — ¹⁵ u. o. S. 37. ¹⁶ u. o. S. 24. — ¹⁷ u. o. S. 86. — ¹⁸ RE 1957:290. — ¹⁹ Vallást teszünk. RL, 1962: 24:2. l. — ²⁰ Uő im. lásd ehhez még RL 1962:16:2, A 21—22 kérdések magyarázata; uő, Egyetlen gondunk a jó cselekvése, RE 1961:51; Szolgálatunk a gyülekezetben és a kívülállók között. RE 1959:408. kk. uő. A jó cselekvésének, gyakorlásának útján, RE 1963:1. — ²¹ Mai reformációnk útja szeretetünk megújulása, RE 1962:241. l. — ²² Vigyázz a szolgálatra, RE 1958:100. — ²³ Szolgálatra megtisztított egyház, RE 1962:69. l. — ²⁴ Gondolatok egyházunk időszerű szolgálatáról. RE 1962:78. l. — ²⁵ Az Úr szolgálja, mi az Ó szolgái, RE 1959:273. l. — ²⁶ RE 1959: 259 kk. — ²⁷ RE 1962:100. — ²⁸ Az igehirdetéstől a szeretet gyakorlásáig, RE 1962:217. l. — ²⁹ A témához teljes magyarnyelvű bibliográfiát ad *Bartha Tibor*, A jó cselekvésének gyakorlása útján c. konvinti elnöki megnyitó 1. fejezetéhez tartozó jegyzetekben, RE 1963:2:1. — A szolgálat problémájával foglalkoznak ezek a biblia-magyarázatok: *Pásztor J.*, A keresztyén élet szolgálata, RE 1960:21. l. — *Szabó L. A.* Meditáció Mt 9:1—8-hoz, RE 1960:37. l. — *Kocsis E.*, Jézus alkalmas munkatársai, RE 1960:38. *Pintér Jenő*, A kiváltképpen való út, RE 1960:87—88. — *Nagy Tibor*, Jónás jele, II. RE 1960: 97—100. *Achs K.*, Uralkodni vagy szolgálni, RE 1960: 105. l. — *Szathmáry S.*, Szolgáló Urunk, RE 1960:168. kk. — *Szegedi*, A Gabonamag tanítása, RE 1960:222. l. — *Jánossy I.*, A keresztyén ember szolgálata, RE 1960: 229. l. — *Bódás J.*, Kiszolgálás vagy szolgálat? RE 1960: 274. l. — *Szabó L. A.* A bűnbánattól a szolgálattig, RE 1960: 310. l. ³⁰ uő, uo. — ³¹ Jézus a lelkipásztor, Lelkipásztor 1959:185. — ³² Isten igéje és az egyház. Lelkipásztor 1959:719. l. — ³³ A világ és társadalom evangélikus értelmezése. Lelkipásztor 1959:743. — ³⁴ Lelkipásztor 1960:16. l. — ³⁵ A ker. ember szolgálata, Lelkipásztor 1960:89. l. — ³⁶ Böjt 2. vasárnapja, Lelkipásztor 1961:56. l. — ³⁷ A keresztyén ember a mában, 16. l. — ³⁸ Virágvasárnapi tanulságok, RL 1962:16. sz. — ³⁹ Az egyház a világért, RE 1959:405. l. — ⁴⁰ Honnét hová? RE 1959:430. — ⁴¹ i. m. RE 1962:242. l. — ⁴² RE 1962: 140. l. — ⁴³ Isten jeladása, RE 1960:61. l. — ⁴⁴ Szétosztott élet, Lelkipásztor 1959:187. ⁴⁵ Hogyan is állunk a felszabadulással? Lelkipásztor 1960:136. — ⁴⁶ a Az egyház útja a szocializmusig. Lelkipásztor 1960:15. l. — ⁴⁷ Konvinti elnöki megnyitó 19. sz. jegyzet. — ⁴⁸ Csak a legutóbbi évek termésére korlátozva magunkat ilyen anyagot kapunk: A fehér galamb és a Könyvek Könyve, RE 1961:31. l. — A fehér galamb és az egyháztörténet, RE 1961:71. l. — A béke és a művészetek, RE 1961:102. l. — A béke és a mindennapi élet, RE 1961: 122. l. — *Doulos*, Aki békességet hirdet, RE 1961: 147. — E földön békesség. (Hozzászólás a Prágai Keresztyén Békekonferenciához.) RE 1961:147. l. — *Szabó L.*; A keresztyén életgyakorlat szabályai, RE 1961:160. l. — *Y*, Igazság-békesség, RE 1961:162. l. — *Rásky S.*, A mi Urunk Istenünk nevében, RE 1961:182. l. — *Nyári*

P., Mindez Istentől van, RE 1961:182. 1. — *Dusicza F.*, A mi mindennapi kenyerünk, RE 1961:257. 1. — *Szabó A.*, Tedd a helyére kardodat, RE 1961:351. 1. — ⁴⁸ Hogyan gyakoroljuk a békesség programját? RE 1961:25. 1. — ⁴⁹ Lépésről lépésre a Prágai Keresztény Békekonferencia felé, Egyetemes Konvent, 1961. — ⁵⁰ A moszkvai béke-világkongresszus néhány tapasztalata, RE 1962: 69. 1. — ⁵¹ Ige hirdetés a Rádióban, Lelkipásztor 1960: 123. 1. — ^{51a} A nagy parancsolat, Lelkipásztor 1959: 410. — ⁵² Hiszek, 504. — ⁵³ Püspöki jelentés, RE 1961: 345. 1. — ⁵⁴ A betölthetetlen törvény betöltése, RE 1961: 241. 1. — ⁵⁵ A magunk megtisztítása, RE 1959:369. 1. — ⁵⁶ Teljes szívvel a jövő felé, II. RE 1960:69. 1. — ⁵⁷ Egyházunk két adóssága, Lelkipásztor 1961:4 kk. — ⁵⁸ Természetes és természetfeletti a keresztény történelemszemléletben, *Vigilia*, 1963:1:11.

Katolikus teológia. ¹ Tamás György, A Genézis új szemléletéhez, *Vigilia* 1963. jún: 361. kk. — ² Albert István, Az ezerkilencszázéves Apostolok Cselekedetei, *Vigilia*, 1963:jún:326 kk. Az idézetek a 333. lapon olvashatók. — ³ A teremtés katolikus értelmezése, *Vigilia* 1963:máj:297. — ⁴ Szörényi Andor, Az ember teremtése a Bibliában, *Vigilia* 1963:júl:431. — ⁵ Ádám és Éva, *Új Ember* XVIII:51. sz. — ⁶ Bittei Lajos, Test és Lélek, *Új Ember* XIX:13 sz. — ⁷ uő, A teológia és a természettudományok, *Új Ember* XIX:10. — ⁸ Gál Fe-

renc, Az élet keletkezése és a teológia, *Vigilia* 1963: máj:265 kk. — ⁹ Ja. P. *Tyerleckij*, Előszó Dávid Bohm „Causality and Chance in Modern Physics c. műve orosz kiadásához. (Magyarul: Okság és véletlenség a modern fizikában, Gondolat. 1960:242. 1.). — ¹⁰ Okság és véletlen a mindenségben, *Vigilia*, 1963:ápr:208. kk. — ¹¹ Szellemi tágasság, *Vigilia* 1963:márc:129. — ¹² Vágy a boldogság után, *Új Ember* XIX:5. — ¹³ Nyolc éve halt meg Teilhard de Chardin, *Új Ember* XIX:20. — ¹⁴ P. L. A gyermek Jézus és a kozmosz Krisztusa, *Új Ember* XIX:19. — ¹⁵ Rónay György, Egy tudós példája: Teilhard de Chardin, *Új Ember* XVII:51. — ¹⁶ Teilhard de Chardin világszemlélete, *Vigilia* 1963: márc:137. — ¹⁷ Teilhard de Chardin misztikus miséje, *Vigilia*, 1963:júl:414. — ¹⁸ Teilhard de Chardin 1881—1955. Jezsuita páter, geológus, a fejlődés elvét valló őslénytan kutató, a Francia Geológiai Társaság elnöke, 23 éven át dolgozott a kínai kutatásoknál, ahová forradalmi nézetei miatt száműzte Róma Párizsból. Legfőbb művei: *Le phenomene humain és L'avenir de l'homme*. Életének, kutatómunkájának lényegében egyetlen célja volt: harmonizálni szerette volna a tudományos és vallásos világképet. Különös teteivel (energia elmélet, szuperélet stb.) maga ellen fordította a Szent Officium haragját. Világi kritikussai közül neves ellenfele François *Mauriac* francia katolikus író és filozófus.

A hamis prófétaság az Ószövetségben

A prófétai szolgálatot az Ószövetség *qahal*-ja éppúgy, mint az Újszövetség eklézsiája charizmaként kapta és kapja Istentől, hogy e szolgálat az Isten királyi uralma megvalósulásának eszköze legyen, s hogy az Isten és népe közötti szövetséges viszonyt ápolja. Ezért mindenkor szükséges, hogy e szolgálat lényege az Isten népe előtt kristálytiszta álljon, hogy minden olyan bűn és kísértés ellen, mely e szolgálatot szennyezi és elhomályosítja, felvehesse a harcot. Az igaz prófétai szolgálatnak szinte kialakulásától állandó kísértője és beszennyezője a hamis prófétaság, amely a prófétaság kialakulásától kezdve végig az Ószövetségen, s az Újszövetségen keresztül is állandóan kísértett. Ezért a hamis prófétaság elleni küzdelem az Isten népének állandó feladata.

E szerény tanulmány célja sem egy biblicae-teológiai kuriózum felvázolása, hanem a hamis prófétaság ószövetségi kontúrjainak meghúzése, hogy ezáltal is az igaz prófétaság tiszta volta méginkább kirajzolódjék. (E cikk olvasásához ajánljuk W. *Schmauch* ThSz 1959. 1—2. számában megjelent előadásának tanulmányozását.)

A hamis prófétaság kialakulása

A hamis prófétákat, neveiket tekintve, nem lehet megkülönböztetni az igaz prófétáktól, mert az eredeti szöveg mindkét csoport tagjait egyformán a *nabi* szóval jelöli, s csupán magyarázó jelzőikből vagy a szövegösszefüggésekből lehet megállapítani, hogy kiről van tulajdonképpen szó. A hamis prófétaság kialakulása azonban nemcsak a prófétaság kialakulásával volt összefüggésben, hanem azzal a ténnyel is, hogy Izraelben — ahogy ezt a környező népektől átvette — szokásban volt a jóslás és jóvendőmondás különféle jelek és mechanikus esz-

közök segítségével. Pedig tudjuk, hogy Jahveh a jóslásnak ezeket a formáit, a varázslást éppúgy, mint a szellemidézést szigorúan tiltotta.

A hamis prófétaság gyökereit és kezdetleges formáit tehát valahol ezen a talajon kell keresnünk. Lev 19:26-ban ezt olvassuk: „...ne varázsoljatok és ne bűvészkedjétek...” Az a szó, amelyet Károlyi „bűvészkedés”-nek fordít, héberül így hangzik: „*anan*”, jelentése: felhőket gyűjteni, csoportosulni, *poél* formában varázsolni, bűvészkedni. A varázslásnak e terminusát a *felhők formájából és az időjárásból való jóslás* megnevezésére használták, melyet egyes varázslók foglalkozásszerűen űztek. Ezt tiltja a Deut. 18:10, Jer. 27:9, És. 57, 3, Mik 5:12. A babiloniaiaknál és az asszíroknál nagy szerepe volt a felhők alakjából és színeződéséből való jóslásnak. A jóslásnak azt a fajtáját, amelyet Hós 4:12 említ, ti. a *pálcák által való jóslást*, szintén tiltja Isten. *Tacitus* szerint ez a germánoknál volt gyakorlatban. A varázslásnak egy másik, Izraelben is elterjedt formája volt a *szellemidézés*. Úgy képzelték, hogy a halott szellemével, az „*ób*”-bal lehet érintkezni, mivel az nem nyugszik a sírban, hanem a másvilágról hozza a híreket. És 8:19 ezeket a szellemidézőket „*óbót*”-nak nevezi, ezt az elnevezést az arab „*aba*” visszajött, igéből származtatják. E hely tudósítása szerint azok az emberek, akik ezzel a szellemidézéssel foglalkoztak, azt gondolták, hogy ha utánozzák a lelkek — általuk elképzelt — sipogó és morgó hangját, akkor kapcsolatba is kerülhetnek velük. Ezek az emberek valószínűleg hasbeszélők voltak, ahogy erre az És 8:19 és És 29:4-ből következtetni lehet. Találón fordítja e szót a LXX az „*engastromythoi*” kifejezéssel.

Igen gazdag tehát az a talaj, amelyből a hamis prófétaság táplálkozhatott és kinőhetett; e varázsl-

lási és jóslási formák nagyrészt egészen korai keletűek. Így megkockáztathatjuk azt a feltevést, hogy a hamis prófétaág gyökerei szinte *túlnyúlnak* az igaz prófétaág keletkezésénél, ami az igaz prófétaág kialakulásánál már indító okként játszhatott, mégha tizedrangú szerepet is. Lev 19:26 már védekezik a hamis prófétaág ellen, ha nem is egyes személyek megnevezésével, de általánosságban. Eből arra lehet következtetni, hogy a hamis prófétaág — akárcsak az igaz prófétaág, a fejlődés kezdeti fokán — céhekbe tömörülve tanulták és gyakorolták e mesterséget. Persze ez náluk nem hivatás vagy inspiráció kérdése volt — amire a későbbiekben még visszatérünk —, hanem foglalkozás és üzlet. Kollektív és csoportos életmódjukra utal sok hely az ÓSz-ben azzal is, hogy mindig többes számban beszél róluk.

A korábbi időkben élő hamis próféta céheket Ésaiás gyűjtőnéven „*ónenáh*”-nak nevezi, ami varázslót jelent, És 57:3. A másik elnevezésük „*chólam*”, álomlátó, Deut 13, Jer 23:28. Ezek álommagyarázók voltak, akik igyekeztek a hozzájuk forduló érdeklődőknek színesen megfejteni álmaikat, főleg úgy, hogy harag ne legyen belőle. További elnevezésük a „*nabi*” szóhoz tett különféle jelzők által történik. Ez 22:25-ben ezt olvassuk: „Pártosak az ő prófétaik”, itt a „*qeser*” szót találjuk, ami lázadót, pártoskodót jelent. Hós 9:7-ben — „Bolond a próféta, örült a léleknek embere” — a „*hannabi mesuggá*” kifejezést találjuk, ami bolond, esztelen prófétaát jelent. Ezek a jelzős elnevezések azonban eléggé elszórtan jelentkeznek, mert a hamis prófétaág legáltalánosabb és leggyakoribb megjelölése is egyszerűen a „*nabi*” szóval történik, Deut 18:20, Ez 22:28, Neh 6:7, Mik 3:5, 3:11. 1 Kir 13:11 a betheli vén prófétaát is csak egyszerűen „*nabi*”-nak nevezi, Jeremiás szinte minden helyen így szól róluk.

A hamis prófétaág fejlődése nem egyenesvonalú, hanem idővel megtörik s különféle oldalágai alakulnak ki.

A hamis prófétaág lényege

Az igaz prófétaág valamennyien komoly elhívást kaptak Istentől, félreérthetetlen látomás vagy egyéb jelenség által — amely életük fordulópontját is jelentette és végig inspirálta őket. A hamis prófétaág ellenben semmiféle isteni elhívást vagy látomást nem kaptak, hanem saját maguk határozták el magukat, legtöbbször anyagi céloktól vezetve, erre a mesterségre. Itt megjegyezzük, hogy voltak olyanok is, akiket maga Jahveh hívott el, s csak később hagyták el őt, ferdítették el tanítását és lettek hamis prófétaává. Nagy bűnük tehát az, hogy Jahveh nevében beszélnek és igénylik a szót, holott az nem Jahveh szava, Jer 14:14 „Hazugságot prófétaálnak a prófétaág az én nevemben...”, Ez 13:3. „Jaj a bolond prófétaáknak, akik az önön lelkük után mennek...” Elhívásuk tehát nincs Istentől, próféciáik saját maguk által kitalált hazugságok.

Mi indította ezeket az embereket a szólásra? Csoportonként más és más motívumok. A Baál—Astarte prófétaág csoportjának tagjai, akikkel a Királyok könyvében találkozunk, kimondottan a Baál istenség prófétaái, ők élesen szemben állnak a Jahveh-hittel. Nem is igénylik, hogy Jahveh nevében szóljanak, egyszerűen a maguk hitelveit propagálják a Jahveh-hittel szemben. Mind erkölcsi, mind vallási tekintetben igen nagy pusztítást vittek végbe a választott nép körében. A másik csoportba

azok a prófétaág tartoznak, akik az előzőhöz hasonlóan csoportosan éltek a királyi udvarokban, s minden céljuk az volt, hogy a királyi kegyét elnyerjék, s minél jobban jövedelmező álláshoz juszanak. Ezek az ún. *Professzionista prófétaág*. Mivel a haszonra néztek, mindig csak jót jövendöltek, s politikai feszültségek idején optimisták, akik nyugodt lelkiismerettel vezették félre a királyt, a népet egyaránt (1 Kir 22). A hamis prófétaág harmadik csoportjába azokat a prófétaágot sorolnánk, akik Izraelben egy ortodox irányt képviseltek, s fanatikusan hirdették — éppen Ésaiásra hivatkozva, ha nem is helyesen —, hogy Jahveh egy-kettőre megvalósítja az Ő országát a Sionon, melynek közepontja a zsidóság lesz. Aki ezzel szemben mást vallott, vagy éppen a nép pusztulásáról prófétaát — mégha az Jeremiás volt is —, azzal szembeszálltak és harcoltak. Ezeket nevezi Jer 28—29. fejezete hamis prófétaáknak. A hamis prófétaág e csoportja a nemzeti ideállal állt kapcsolatban, függetlenül minden lelki minősítéstől. Ez volt tehát az *Ortodox-nacionalista prófétaág csoportja*. E csoportban olyanok voltak, akik azt hitték, hogy Jahveh szól hozzájuk, holott valójában a Jahveh hangját a nemzeti nagyságról való álom helyettesítette. A lelki sötétség idején ezeket a prófétaágot jobban tisztelték, mint az igazakat, mivel nehéz időkben a helyzetről jó dolgokat mondtak, s függetlenítették magukat a társadalmi igazságtól és a bűnbánattól, amikor az igaz prófétaág hangsúlyozták Jahveh igazságosságát és nemzeti bűnbánatot hirdettek.

E csoport kis részét a *fanatikus nacionalizmus fűtötte*, de többségüket a *nyereségvágy* hajtotta. Azokról a Baál-Astarte prófétaákról, akikről az 1 Kir 18-ban olvashatunk, nyilvánvaló volt, hogy anyagi javakért, pénzért prófétaáltak, hiszen feltehető, hogy Akháb és Jezabel mindenben kedvükben jártak és megkapták gazdag jutalmukat, 1 Kir 18:19—25, 2 Kir 10:19, Jer 23:13. Ezek ellen kelt ki Mikeás is olyan hevesen, Mik 5:11-ben „... és prófétaik pénzért jövendölnek és mégis az Úrra támaszkodnak”. Nem volt utolsó szempont a hamis prófétaágnál a *népszerűség* kérdése sem. Csalárd jövendöléseik és beszédek — amelyek támogatták a bálványimádást és egyéb társadalmi bűnöket és igazolták az udvar nem Jahveh szerint való külpolitikáját — gyakran tetszettek a népnek. Elfordították a népet Istentől és idegen útra vezették. Az igaz prófétaág — Sámuel, Nátán, Illés, Amós és a többiek úgy ábrázolták Istent, mint az igazság szigorú védőjét, a gonosztett megbosszulóját, aki előtt számot kell adni minden cselekedetért. Ilyen Istenről beszélni nem volt mindig népszerű Izraelben. Ezért a hamis prófétaág megpróbálták úgy jellemezni Jahveht, mint aki elnéző és engedékeny, sőt egyenesen gyenge. Így sikerük volt, mégha erkölcsi értéke nem is volt ennek a sikernek. Csak arra volt jó, hogy elvakítsa őket és képtelenek legyenek minden józan figyelmeztetés megértésére.

A prófécia *forrásának* vizsgálata még világosabbá teszi a különbséget az igaz és hamis prófétaág lényege között. Az igaz prófétaághoz maga Jahveh szólt és nekik még akkor is szólni kellett, ha éppen nem akartak, vagy féltek, ha a prófécia népszerűtlen volt vagy éppen halált jelenthetett. A hamis prófétaág hazug látásokból jövendöltek, amelyeket nem is láttak, Ez 13:3. „Jaj a bolond prófétaáknak, akik az önön lelkük után mennek, mert semmit nem láttak.” Klasszikus helye ennek Jer 23:25—27. „Hallottam, amit a prófétaág mondanak, akik hazugságot prófétaálnak az én nevemben mond-

ván: Álmodt láttam, álmodt láttam... akik el akarják az én népemmel felejtetni nevemet az ő álmaikkal... Ezek a hamis próféták a saját akaratukat tévesztették össze Jahveh akaratával.

A hamis prófétát azonban nemcsak a hazug elhívásáról és hamis forrásáról lehet felismerni, hanem több más jellemvonásból is. Legjobban beszédének következménye árulja el. Nem sok idő múlik el, s elvlik, hogy igazat mondott-e. Így jövendőlt Isten nevében pl. Sedékiás, a Kénaána fia, mikor Akháb és Josafát király háborúra készült a szíriaromok ellen. Négyszáz hamis próféta mind azt állította az Úr nevében, hogy győzni fognak, s a név szerint megnevezett Sedékiás is (1 Kir 22) állította, hogy győzni fognak Rámóth Gileádnál. Egyedül Mikeás, a Jimla fia jövendőlt másként, s őt Sedékiás a király előtt ütötte arcul, mert „rosszat” jövendőlt. Rövidesen beigazolódtott, hogy ki által szolt Jahveh, hiszen az izraeli—judai csapatok odaveszték Akhabbal együtt. Hazug beszédet szolt Hanániás is, aki Jeremiás ellenében győzelmet jövendőlt Babilon felett (Jer 28), de a Jeremiás megjövendőlte katasztrófa bekövetkezett.

A hamis próféták további jellemvonása, hogy a politikai életbe illetéktelenül avatkoztak be és zavart okoztak, mert a népet és a királyt egyaránt félrevezették, nehéz külpolitikai esetekben harcias, felelőtlen tanácsaikkal az egész népet veszedelembé sodorták. Ezzel szemben az igaz próféták általában a külpolitikai kérdésekben a béke és nem a háború szószói. Így Ésaías szerint az igaz vallás követője nem lehet semmiképpen a háború híve, e meggyőződése alapján ítéli el a szír—efraimi háborút megelőző és kirombantó egyiptomi katonai szövetséget is (És 30:1). Ugyanígy ítéli el Ezekiás királyt is, aki dicsekedve mutogatta katonai raktárait Merodák Balabán király követe előtt (És 39:2).

A Deuteronomium az a bibliai könyv, melyben a hamis próféták ellen törvényeket olvashatunk. Deut 13:1—5 szerint a hamis próféta esetleg „jeleket és csodákat” is tesz azért, hogy rávegye a népet idegen istenek imadására. E törvényben hallgatólágon benne van az is, hogy hamis az a próféta, aki vonakodik a bűnösöket bűnbánatra hívni, Jer 23:17, Jer 23:22. „Ha tanácsomban állottatok volna, akkor az én igémet hirdettétek volna az én népemnek és eltérítettétek volna őket az ő gonosz utairól és az ő cselekedetüknek gonoszságától.” A hamis próféták félreismerhetetlen ismertetőjele, hogy nem hívnak bűnbánatra soha, hamis a bűnfogalmuk, s mivel a bűnt nem ismerték el annak, így az Isten kegyelméről szóló evangéliumot is elutasították. Deut 18:20—22 szerint a hamis próféta másik nagy ismérve az, hogy amit jövendől, vagy nem teljesedik be, vagy nem múlik el, pl. 1 Kir 22:11. Egészen másképp minősül, ha — engedelmisség esetére — az igaz próféták gazdasági jólétről és fellendülésről jövendőlték, de közben a nép méltatlanná vált rá, vagy ha a próféta halált és pusztulást jövendőlt, de annak bekövetkezése attól függött, hogy megtér-e a nép vagy sem (Jer 18:7—8, 26:19, Ez 18:21, 33:11). A hamis prófétának egy jóslata sem teljesedik be, mert nem Jahveh szolt általa. Világosan megmondja ezt Jeremiás Hanániásnak és a hivatalos papságnak mondott beszédeiben: „Amikor beteljesedik a próféta beszéde, akkor ismertetik meg a próféta, ha az Úr küldötte-e azt valóban?” (Jer 28:9).

Kivételesen az igaz próféta csodát tesz, azonban ezt egy magasabb cél érdekében teszi. Ilyen volt Illés esete, aki hogy meggyőzze a Baál papok által félrevezetett tömeget, kérte Istent, hogy adjon

tüzet áldozatára. Végezetül hamis prófétáknak nevezi még az Ószövetség azokat a prófétákat, akiket Jahveh hívott el ugyan a szolgálatra, de nem hajlandók mindenben engedelmeskedni Jahvehnek. Ilyen volt az 1 Kir 13. fejezetében említett judeai próféta, aki nem engedelmeskedett Isten szavának, s Isten parancsa ellenére betért a betheli vén prófétához. Vagy ilyen volt Jónás alakja, aki engedelmségből más hajóra szállt fel. Esetről esetre kell megvizsgálni, ki az igaz és ki a hamis próféta.

Az igaz és hamis prófétaság ellentéte és harca

Mivel a hamis prófétaság gyökerei az igaz prófétaság kialakulása elé nyúlnak, feltételezhető, hogy a két fél közötti harc kezdetől fogva megvolt. E harc kezdetben talán nem élesedett ki olyan nagy erővel, s nem csúcsosodott ki egyes személyek harcává, csupán általános volt. Később azonban ez a harc személyessé, élessé és sokszor élet-halál harccá vált. Hatalmas az a küzdelem, amely lejátszódik a két csoport tagjai között.

E felhívást a Levitikusban találjuk meg, majd a Deuteronomium említett fejezetei már komolyabb formában buzdítják a harcra nemcsak a hivatalos szentély papjait, hanem az egész népet. A látók korában, amikor az exstatikus prófétaság már virágkorát élte, e harc még mindig általános. Egészen éles fordulatot vesz a nabik korában, közelebről Illés idejében. 1 Kir 18-ban arról olvashatunk, hogy Illés és a Baál próféták között az igaz Isten kérdésében véres és kegyetlen volt a küzdelem. Nem sokkal e történet után olvashatunk Mikeásról, a Jimla fiáról, akit hamis próféta ellenfelei állandóan támadnak, a király is nekik ad igazat, sőt az arcul vert Mikeást börtönbüntetésre is ítéli. (1 Kir 22). E kor jellegzetes csoportja a bené nebiim, a „próféta-fiak” csoportja; ez az elnevezés nem a származásukat, hanem hovartartozásukat jelölte. Ezek a prófétaságot hivatásszerűen űzték, sokan közülük hamis prófétává váltak. Közösségekben éltek Gilgáiban, Bethelben stb., így kapcsolatban álltak a hivatalos papsággal. Egészen világos e kapcsolat a déli királyságban, ahol Jeruzsálem hivatalos prófétái a fogságig kapcsolatban voltak a templommal és a főpap hatásköre alá tartoztak (Jer 29:26). A kanaanita eszmék hatással voltak a templomra s ezen keresztül a prófétákra is. E hatás később oly mértékű lett, hogy a VIII. sz. prófétái, Ámós, Hóseás, Ésaías, Mikeás szerint a nemzeti vallás teljesen elpogányosodott, s ez alól a hivatalos próféták sem voltak kivételek. Őket minősíti Mikeás és Hóseás varázslóknak (Hós 9:8, Mík 3:5, 7). Az a prófétai irány, mely Ámóssal kezdődött és folytatódott a többi kanonikus prófétával, felismerte a vallásos megrekedést és mindenestől elítélte. Ámós már nyilvánosan megszakít minden kapcsolatot a professzionista prófétákkal (Ám 3:14)! „Nem vagyok próféta, sem prófétának fia, barompásztor vagyok és vadfügét szedek.” Előtte a Jahveh-próféták mind egypárton voltak és ellenlábasaik a Baál próféták voltak, de itt már a Jahveh próféták között jött létre szakadás. Az új prófétai irány (Ámós és társai) a régieket vádolta csalással és hűtlenséggel, mivel azokat ortodox fanatizmusuk elvakította. A régi próféták csoportja viszont az újakat vádolta Izraelhez való hűtlenséggel. Hogy a kettő közül melyiknek volt igaza, azt maga az Írás dönti el, amikor a régi csoport tagjait hamis prófétáknak bélyegzi. Nevüket ugyan nem tudatos

csalásuk vagy szemfényvesztésük miatt kapták, hanem azért, mert belevesztek a *formalizmusba* és *törvényeskedésbe*. Egyetlen céljuk egy konvencionális valláserkölcsei szint fenntartása volt, de ugyanakkor szemethúnytak a kiáltó nemzeti társadalmi bűnök felett. A vallásos status quo-t egyszerűen úgy kezelték, mintha minden hiba nélkül való volna és azt minden bírálathoz nélkül el lehetne fogadni. Pedig a nép hite telve volt pogány babonákkal és meghamisította azokat a szent eszméket, melyeket a nagy elődök hagytak örökségül. A hamis próféták mindezt elfogadták, összekombinálták a jóslás pogány művészetével, s úgy mutatkoztak a nép előtt, hogy ők mindezt Jahvehtől kapták.

Amós és az utána következő próféták az igaz prófétai ideált egy percre sem tagadták meg, ennek talajában gyökereztek ők maguk is, de minden kapcsolatot megszakítottak az igaz tant elferdítő hamis prófétákkal. Látták, hogy Izrael már egészében romlott, s ezért az asszírok fenyegető közeledése csak egyféleképpen végződhet: a nemzet pusztulásával. A hamis prófétaság ezeket a sötét vészprófeciákat nem hitte. Érthető tehát, hogy a két prófétai irány nem fért meg egymás mellett, s a próféták könyveit olvasva, egyre tállákozunk e heves ellentét és harc jeleivel. Miként Amós, kortársa Hóseás is kemény harcot folytat és hirdet a hamis próféták ellen, bolondnak nevezve őket (Hós 9:7). *Ésaiás* is kíméletlenül hirdeti, hogy az ilyenek kivágnak Izraelből (Ésa 9:14—15). *Mikeás* részletesebben foglalkozik a hamis prófétákkal és hangja is kérlelhetetlenebb. Leleplezi hazugságukat, hirdeti ellenük az ítéletet, de a nép ellen is, amely hallgat rájuk, az igazakat pedig elnémitja. Az igaz próféta szava nem kedves, de ha egy „szélházi és csalárd” hazudozik, azt prófétaként fogadják (Mik 2:11). *Mikeás* látja, hogy a prófétai hivatás a legmélyebb pontra szállt, hiszen odáig süllyedtek, hogy ha fizetést kapnak, meg jó falatokat, akkor szép színekkel festik a jövőt, de arról hallgatnak, hogy a nemzet milyen bűnökben él. Ha pedig valaki nem fizet nekik, hadat indítanak ellene és rátámadnak (Mik 3:11, 3:5).

A hamis próféták elleni küzdelem egészen éles és személyessé *Jeremiás próféta korában* válik. Ismeretes, hogy milyen nehéz helyzetben hirdette ő a kemény ítéletet, a babiloni fogságot. Kutató tekintete a bajok okát kereste, s szerinte is annak, hogy a nemzet olyan mély pontra süllyedt, egyik oka a hamis prófétaság volt, azoké, akiket soha nem a Lélek indított szólásra, hanem a tehetetlen bálványok, a Baál (Jer 2:8). Keményen szól azok ellen, akik hazug beszédeikkel el akarják terelni a figyelmet Jahveh közelgő ítéletéről; az elnyomás és nyomor korszakáról azt állítják, hogy jólét, békesség van; a próféták mindannyian „csalárd-ságot űznek” (Jer 6:13—14.). Megrázó vallomásban támad a samáriai Baál prófétákra, akik Izraelt rossz útra vezették, és a jeruzsálemi prófétákra, akik Jahve nevében szoltak Júdának hazugságot. Sodoma és Gomora állapotához hasonlítja a társadalmi helyzetet (Jer 23:13 kk). Nyíltan hirdeti, hogyha nem hagyják abba a hamis próféták beszédeiket, Isten egy szálig kiírtja őket. Erre már élesen reagáltak a hamis próféták is (Jer 26). A hamis próféták ott voltak a hivatalos szentélyekben a papság mellett, s a király és a nép előtt olyan tekintélyük volt, hogy bárkit halálra adhattak. Amikor Jeremiás a templom pit-

varában megtartotta híres beszédét, a hamis próféták voltak az elsők, akik megfogták és kivégzését követelték. A harc akkor vált egészen személyessé, amikor Jeremiás hirdetni kezdte, hogy vállalni kell a babiloni birodalom jármát engedelmesen, mert ez Isten akarata, s ha nem vállalják a fajármot, vasjármot kapnak helyébe. Ekkor állt elő *Hanániás*, *Azur fia*, összetörte a fajármot és azt mondta, hogy Izrael a fogságból rövidesen visszatér. Erre felelte Jeremiás: az igaz próféta ismertető jele az, hogy szava beteljesedik, a hamisé pedig nem. Ugyanakkor megjövendölte, hogy Hanániás még abban az évben meghal. Jeremiás szava beteljesedett: Hanániás meghalt abban az évben.

A fogoly izraeli zsidókhöz küldött levelében is (Jer 29.) őv a próféta az olyan emberektől, mint *Akháb*, a *Kolája fia* és *Sedékiás*, a *Mahásiás fia*. Ezek a hamis próféták azt hirdették, hogy hamarosan vége lesz a fogságnak, s ezzel a népet a komoly bűnbánattól elfordították, holott a fogság éppen a bűnbánatra jutás eszköze akart lenni. Ugyancsak kiéleződött az ellentét Jeremiás és a *nehelámiti Semája* között. Semája ugyanis egy levelet küldött Babilonból a jeruzsálemi zsidóknak, melyben Jeremiás ellen támad, mivel Jeremiás a fogság idejét 70 évre jövendölte, s a zsidókat arra buzdította, hogy építsenek házakat maguknak és telepítsenek kerteket, rendezkedjenek be arra, hogy hosszú ideig Babilonban maradnak. Semája ezért *Sofóniást*, a jeruzsálemi főpapot arra biztatta, hogy dorgálja meg és hallgattassa el Jeremiást. Jeremiás viszont azt tanácsolta Sofóniásnak, hogy küldjön embereket a foglyokhoz, világosítsák fel őket, hogy Semája hamis próféta, akit nem Jahveh küldött.

Hogy a fogság a hamis próféták tevékenységének büntetése is volt, bizonyítja *Ezékiel könyve*. Ezékiel a fogság prófétája volt, Babilonban kerülhetetlenül leleplezte a hamis prófétákat; ezek a saját lelkük után mennek, s mégis mennyien hallgatnak rájuk, várják vágyálmaik beteljesedését (Ez 13:6). Ezek a nép hamis váradalmait is hitelesítik, de szavuk csak olyan, mint a máz, mely lehull, ha jön az eső. A próféta leleplezi haszonleső életüket, hazug beszédüket, amikor azt mondják, hogy nem lesz hosszú a fogság. A vészprófeciák beteljesedése rövidesen végső csapást mért az álprófétákra: 587-ben jött a szomorú hír, hogy elpusztult a templom, Júdát is fogságra viszik.

Említsük meg végül *Zofóniás* és *Nehémiás* könyvét, melyek szintén tartalmazzak részleteket a hamis prófétaság elleni harcból.

A közölt adatokból megállapíthatjuk, hogy a hamis prófétaság Izrael sorsát és *történelmét jelentősen befolyásolta*. Mérhetetlen lelki és erkölcsi rombolást vitt végbe. Az igaz és hamis prófétaság harcában azonban Isten kegyelme győzött, az igaz próféták világították meg fényesen azt az utat, melyen a fő próféta: *Krisztus* megjelent.

A hamis próféta büntetése

A hamis próféták súlyos büntetéséből következtetünk arra, hogy milyen nagy volt a bűnük. Szinte kivétel nélkül mindegyik elnyerte büntetését, sőt némelyik büntetése még utódaira is kiterjedt. Az ellenük szóló törvényt Deut 13:2—6, Deut 18:20—22, tartalmazza. Ennek alapján intéz-

kednek a *Talmud jogszabályai* is a hamis próféták ellen. Eszerint hamis prófétasággal vádolható az, aki Isten felszentelt prófétája, de a népet bálványimádásra csábítja. Az ilyent a Talmud, ha több követője van, „*madduach*”-nak, ha egy követője van, „*maschit*”-nek nevezi. A Talmud a hamis próféták következő osztályai ellen hoz ítéletet:

1. Ha valaki az Isten nevében azt mondja, amit Isten nem parancsolt neki. Ilyen volt Sedékiás 1 Kir 22-ben.

2. Ha valaki azt mondja, hogy üzenetet bíztak reá, holott Isten azt más valakire bízta. Pl. Hanániás.

3. Ha valaki más isten nevében beszél, vagy bizonyos szigorú mózesi rendtartás megtartását azzal rendeli el, hogy azt idegen isten rendelte el vagy adta.

4. Aki Isten nevében rendeli el idegen istenek vagy a saját maga imádatát.

Aki a fent írt szabályok értelmében hamisnak bizonyul, azt a *Sanhedrin* elé kell állítani és megpróbálni. Ha az illető bűnösnek bizonyul, meg kell halnia. A Talmud ezt a büntetést a Tórából vonta le, mert a deuteronomiai igék is halálbüntetést szabnak a hamis prófétákra. Ha a hamis Baál-próféták sorsát nézzük, ott is beteljesedve látjuk Isten ítéletét, éppúgy, mint az 1 Kir 13-ban említett próféta életében, akit oroszlán tépett szét. A hamis próféták büntetésével Jeremiás foglalkozik még bővebben. Jer 5:13 szerint a hamis próféták szélére lesznek, vagyis üressé teszi őket Isten, elveszi öntudatukat, nem tudnak majd beszélni sem, Jer 13:13 szerint részegséggel tölti be

őket Isten. „Össeütöm őket”, „nem kegyelmezek meg és nem leszek irgalmas”. A jeruzsálemi hamis prófétákat azzal bünteti Isten, hogy ürmöt itat velük és mérget, majd örökkévaló gyalázatot hoz rájuk, végül az egész várost velük együtt kiirtja. Ugyanígy halált jövendől Jeremiás Akhábara, a Kolája fiára, Sedékiásra, a Mahásiás fiára. Isten Nabukodonozor király kezébe adja majd őket, aki a nép szemeláttára legyilkoltatja mindnyájukat (Jer 29:19). Szintén halállal bünhődik Mahásiás is, ami hamar be is következik. Sémája hamis beszédéért azzal bünhődik, hogy a nép kiközösíti, s ez a büntetés nemcsak az ő személyére vonatkozik, hanem még utódaira is (Jer 29:32).

Amint bevezetésünkben mondtuk, e tanulmánnyal az a célunk végső fokon, hogy amikor a hamis prófétaság fogalmát körülhatároljuk, ezzel egyben az igaz prófétaság fogalmának is új oldalról húzzuk meg kontúrjait. Az igaz prófétaság tartalma kétségtelenül módosult a Krisztus-esemény következtében, de az Ósz-ben adott tartalmát és jellegzetességeit ezzel nem veszítette el. A prófétai szolgálat fő területe és illetékessége elsősorban az „istennépe”, ma pedig az egyház. Ebből következik a hamis prófétaság meghatározása; hamis próféta az, aki elmulasztja a szükséges eligazító tanítást az „istennépe”, az egyház irányában és olyanokat hirdet, amiket szívesen hallgatnak a vallásos emberek, mert az az „istentelenek” ellen irányul.

A hamis prófétaságról szóló tanítás tehát számunkra is örökké aktuális üzenet, mert hozzásegít ahhoz, hogy szolgálatunkat Isten akarata szerint tölthessük be.

Sipos Ete Almos

Az „Úristen, te tarts meg minket” — Luther éneke — történelmi emlékei

Kévs énekünkhöz fűződik egyházi vagy nemzeti életünknek valamelyik kiemelkedő eseménye. Sorra véve az új református énekeskönyv 512 énekét, vagy akár a kimaradtakat is, az alábbi történelmi nevezetességű, „politikai múlt”-tal bíró énekeket találjuk közöttük.

A LXVIII. zsoltár „a hugenották harci zsoltára”. A francia reformátusok ebből merítették erőt és bátorítást véres üldözéseik idején.

A XC. zsoltár *Esze Tamás* szegénylegényeinek, az 1697. évi hegyaljai parasztfelkelőknek vált harci énekévé, akik a harangodi síkon a Tebened bizontunk... éneklésével indultak rohamra a császár zsoldosai ellen.

Gályarabjaink emlékét több zsoltárunk eleveníti fei. A XIII., XXIII., XLIII., LXXXVIII., CII., CXLI., CXLIII. zsoltárok és az „Erős vár a mi Istenünk” zendültek fel ajkaikon, amikor a ságvári tömlöcbe hajszolták őket, illetve 1675 télvéze idején, midőn az országból az Alpeseken át az Adriai-tenger felé Triestbe hajtották őket gyalogosan, éheztetve, ütlegelve, kezükön s lábaikon megvasalva. Capra Cotta nevű olasz faluban keservesen énekeltek „Dávidnak X., LXXIX., LXXXIII., LXXXV., XCIV. soltárit”. A gályákról való szabadulásuk napján, 1676. február 11-én, „míg az hol-

landiai hajókhoz jutának ... éneklék a XLVI., CXXIV., CXXV. soltárt”. *Ruyter* Mihály holland admirális hajóján a CXVI. soltár végigéneklésével fejezték ki hálaadásukat.

A 346. énekünket — Győzhetetlen én köszálam — csak a téves értesülés tulajdonítja *II. Rákóczi* Ferencnek, hiszen szövege is, dallama is a 19. század második felében keletkezett.

A 389. ének — Jövel, légy velünk Úr Isten -- a hagyomány szerint *Bocskai* István hajdúi énekeltek. Nyomatott énekeskönyvben csak valamivel később, 1616-ban találjuk; 1806-ig „Táborba szálláskor” címet viselte.

Harci énekként született a 393. énekünk: „Ne csüggedj el kicsiny sereg...” A harmincéves háború idején (1618–1648) *Gusztáv Adolf* svéd király katonái ezt énekelve kezdték útközeteiket. Az ének gondolatai a királytól származtak, míg a versbe foglalás és a dallam tábori lelkészének, *Altenburg* Mihálynak a munkája.

Hamis legenda az, hogy a „Térj magadhoz drága Sion” a „gályarabok éneke”, amint jelezték ezzel a felirattal huszadik századi énekeskönyveinkben. Nem is énekelhették gályarabjaink, mert hiszen ez az ének ismert alakjában először 1885-ben, dallama

pedig 1890-ben látott napvilágot és mind a kettő a 19. század végén élt emberek munkája.¹

A legkülönlegesebb, és minket, magyarokat többszörösen érdeklő emlékek kapcsolódnak a 233. énekhez: Úr Isten, te tarts meg minket. Luther Márton azután írta meg ezt az énekét, hogy Buda 1541-ben török kézre került. Ez a hír valóságos pánikot keltett nyugaton. Mi sem állott így útjában annak, hogy a „pogányság”, a török, elpusztítással fenyegetse a keresztyénséget. Ugyanez év októberében egy hatalmas orkán Algír partjai mentén megsemmisítette V. Károly német—római császár flottáját. Majd 1542 júliusában a francia király szövetséget kötött a császár ellen a török szultánnal és a pápa is csatlakozott hozzájuk. Tehát: a pápa és a török egyesültek a keresztyénség ellen. Ebben Luther Isten ítéletét látta az istentelen egyház felett. Egyetlen segítség maradt — mondotta —, az imádság, mert „fegyverekben nincs már többé remény, de van Istenben”. Gyermekéneknek szánta dicséretét. A gyermekeket — úgymond megtanítani a templomban és otthon komolyan imádkozni, hogy ami nem sikerült az atyáknak, sikerüljön a fiaknak. Az ének címszövegéül ezt írta: „Gyermekének, hogy Krisztusnak és az ő szent egyházának két főellensége, a pápa és a török ellen énekeljék”. Hogy e címben a török mellett a pápát is Krisztus és egyháza főellenségének nevezte, az elmondottak után nincs mit csodálkoznunk. A cimíraton kívül az első versszak első két sorában is ugyanezt a gondolatot fejezi ki: „Tarts meg minket, Uram, a te Igéd mellett és fékezd meg a pápa és a török gyilkolását”².

Luther éneke rövidesen belekerült a magyarországi református és evangélikus énekeskönyvekbe is. Legelőször az 1566. évi Várad énekeskönyvben, ennek első énekeként jelent meg ezzel a kezdő sorral: „Atya Isten, tarts meg minket”. Az ének többi része századokon át azonos a mostani szöveggel. Luther három versszakos énekét az ismeretlen magyar átköltő meglehetősen függetlenül hat versszakban dolgozta fel. Luther *Ambrosius* (élt Kr. u. 340—397) *Veni redemptor gentium* kezdetű adventi himnusa nyomán dallamot is szerzett dicséretéhez és ezt *Huszár Gál* közölte nálunk az 1574-ben kiadott énekeskönyvében.

A történelem humoros meglepetései közül való, hogy e Luther-éneket dallamostul együtt átvették mind a németországi, mind a magyarországi római katolikusok. Németországban már 1567-ben nyomtatták *Leisentrit* énekeskönyvében,³ Magyarországon pedig 1651-ben a *Cantus Catholici* énekgyűjteményben. Ez utóbbiban „Szent angyalokról” címmel és „Úr Isten, téged dicsírünk” kezdő sorral hitvitázó él nélkül jelent meg. Az előbbiben azonban protestánsellenes változatot kapott a címszöveg is: „Gyermekének, mely a szent egyetemes keresztyény egyház két főellensége, az eretnekek és a török ellen énekelendő”, valamint az első két sor is: „Tarts meg minket, Uram, a te egyházzal mellett és őrizz meg minket a szekták minden tanításától”.

Luther éneke Magyarországon első ízben annak a felekezeti vitának a során kapott hitvitázó és politikai szerepet, amely 1595-ben *Hayn* Kristóf, a nagykanizsai vár főparancsnoka és helyőrségének német luteránus tagjai között keletkezett. *Mátyás* főherceg a katolikus egyházi és világi felsőség elleni káromlásnak és lázításnak minősítette az éneket és éneklését is.⁴

A 18. században újabb történelmi emlékek gaz-

dagodott Luther éneke. *Kempf* Sándor pozsonyi könyvkereskedő 1746-ban a latin Újtestamentum, a cseh biblia és több németnyelvű ima- és énekeskönyvvel együtt a Nürnbergben kiadott „Singende Mund und Gesangbüchel” című könyvet is meghozta. Ez utóbbiban benne volt Luthernek ez a történelmi nevezetességű éneke is. A szállítmányt a magyar kamara a pozsonyi vámon lefoglalta, átadta a helytartótanácsnak, ahol *Klimó* György püspök a helytartótanács elé terjesztett jelentésében Luther énekét skandalózusnak, gonosz-istentelennek nyilvánította. A helytartótanács felhárborodva tárgyalta az ügyet és a könyv egyik példányát azzal a javaslatával küldötte fel az uralkodóhoz, hogy rendelje el az ének miatt a könyv konfiskálását, tiltassa meg kinyomtatását és szedettesse össze a magánosoknál található példányokat.

Mária Terézia idegesen vette kezébe a felküldött énekeskönyvet és mert „az akatolikusok ebben az énekben pogánynak mondják a római katolikus vallást és egyházat”, 1746. május 27-én kelt rendeletével jóváhagyta az eldobást, megtiltotta a könyv kinyomtatását nemcsak az örökös tartományokban, hanem az egész birodalom területén, sőt a további teendők megtétele végett még 2—3 példányt kért belőle.⁵ 1748-ban pedig az 1742-ben Stuttgartban kiadott német bibliát koboztatta el a királynő e Luther-ének miatt, amely függelékként volt benne kinyomtatva.⁶

Luther énekének nagy része van abban, hogy *Mária Terézia* 1747. február 23-i rendeletével megszigorította a protestáns könyvek külföldről való behozatalát, a vámokon lefoglalt könyvek felülvizsgálatára két jezsuita censort állandósított és megtiltotta, hogy a hazai nyomdáknak kiadásra kerülő könyveket protestáns vallású censorok vizsgálhassák felül.⁷

Míg a királynő és kormányszéke Luther énekének kiirtására törekedett, a történelem ez énekek kapcsolatban másod ízben, de most már a protestánsok javára fordítva, ismételte meg humorát. Református és evangélikus őseink ugyanis *Mária Terézia* uralkodása alatt és azután is háborítás nélkül énekeltek ezt a királyi-császári indexre jutott éneket, amennyiben a reformátusok és a magyar evangélikusok énekeskönyveiben 1566-tól 1806-ig, a magyarországi német evangélikusokéban pedig kezdettől fogva mindmáig állandóan benne volt. Református eleink énekeskönyvünk 1774. évi debreceni kiadása szerint a „Mennyei Atyánk, Úr Isten...” kezdetű 328. dicséret dallamára énekeltek a 18. században.

Csáji Pál

Jegyzetek

1. Csomasz Tóth Kálmán: *A református gyülekezeti éneklés*. 154—158. és 379—380. — 2. Borchardt, H. H. — Herz, G.: *Luther Martin: Ausgewählte Werke*. 3. Aufl. 3. B. Chr. Kaiser Verlag. München, 1950. 353., 514—515. — 3. „Bei deiner Kirch erhält uns Herr” — *Leisentrit*, 1567. Luthernél: Erhält uns, Herr, bei deinem Wort”. Bäumker, L. W.: *Das katholische deutsche Kirchenlied in seinem Singeweisen...* II. B. Freiburg in Breisgau. 1883. 316 sz. dallam és jegyzet, továbbá Böhme, F. M.: *Alte deutsches Liederbuch*. 632/b. sz. és jegyzet. — 4. Református Egyház. VIII. évf. 19. sz. (1956. okt. 10.) Iványi Béla: *Felekezeti vita Nagykanizsán 1595-ben*. — 5. Országos Levéltár. Helytartótanácsi lt. Protocolla sessionalia. 1746 márc. 22. (152.), márc. 29. (172.), jún. 1. (306—308.) helytartótanácsi ülések jegyzőkönyvei. — 6. Uo. Az 1748 máj. 24-i ülés jegyzőkönyve (380—381. l.) — 7. Uo. Az 1747 febr. 28-i ülés jegyzőkönyve. (154—156. l.)

„A pápa inkább választotta a halasztást, mint a szakadást”

— A II. Vatikáni Zsinat második szünetében —

A II. Vatikáni Zsinat „nagy színjátékának” — ez XXIII. János pápa szava — második felvonásközében világszerte élénk beszélgetés folyik az izgalmas cselekményről, sok találgatás hallható a harmadik felvonás várható tartalmáról; a kritikák is kezdenek kialakulni. Általában fokozódó kijózanodás tapasztalható az ökumené protestáns köreiből; sok csapódott hang szólal meg a római katolikus egyházban, ahol minden jel szerint növekvőben van az ellentétes irányzatok polarizációja, feszültsége. VI. Pál pápa szentföldi utazásának megítélésében is egészen ellentétes nyilatkozatok hangzottak el.

Figyelemre méltó, hogy az elhunyt pápa békeenciklikája — spanyol katolikus tudósok szerint „a szabadság enciklikája” — körül milyen hevesen csapnak össze az indulatok az egyházban. Befolyásos katolikus helyen olyan megállapítás is elhangzik, hogy XXIII. János és a zsinati többség szinte azonosak voltak egymással a fő kérdésekben, VI. Pálról ezt nem lehet elmondani. „A római katolikus ökumenizmus” kérdéséről is jelentős megnyilatkozásokat idézhetünk. Egyes országokban — pl. Hollandiában Iréne hercegnő katolizálása és újrakeresztelése folytán — kiábrándultán megkérdőjelezik ezt az „ökumenizmust”. VI. Pál bethlehemi beszéde, amelyben újra csak a római akolba hívta vissza az „elkülönült testvéreket”, nem talált kedvező fogadtatásra. Azt az imaformuláját pedig, hogy a „római Krisztus” segítsen ehhez a „visszatéréshez”, kénytelenek hosszasan és kevéssé meggyőzően magyarázgatni a katolikus sajtóírók. („A pápa ezt abban a képletes értelemben mondta, amelyben a Jelenések könyve beszél pl. az efezusi gyülekezet angyaláról.”) Többen úgy vélik, hogy az egyházak Világtanácsa végrehajtó bizottságának odesszai nyilatkozata az egységről válasznak tekinthető erre a beszédre.

„Válságos pillanatok a II. Vatikánium második ülészakán”

Olyan elterjedt és Bea bíboros egység-titkárságához közelállónak látszó lapból idézzük ezt a címet, mint a Herder Korrespondenz (HK; 1964 március). A nagy várakozás mellett kezdett második ülészak sokak, sőt a zsinati atyák számára is „bizonyos csalódással végződött”. Meghiúsult az ülészak hiányosságainak kijávitására irányuló reménység, a kezdeti lendület gyorsan ellankadt. A vezetés nem tudta magát elhatározni arra, hogy a nemzeti püspöki konferenciák állásfoglalásai útján vigye előbbre a vitás kérdések megoldását. Minthogy az ügyrend szerint a bíborosok a vita lezárása után is szót kaphattak, elhúzhatták a tárgyalásokat. (Ezzel a lehetőséggel főleg Ottaviani és integralista társai éltek jócskán.)

Az atyák egy részét azonban nemcsak ügyrendi, hanem a zsinat tárgyait illető, az ülészak munkáját megterhelő jelenségek is „elkedvetlenítették és türelmetlenné tették”. Első renden a Mária-séma,

a zsinatnak „kezdetől egyik teherképe”. A teológiai bizottság tervezete (elnöke Ottaviani) „olyan mariológiai kegyességet képviselt, amely igen messze van a Szentírásban Mária helyzetéről szóló józanságtól”. Ottaviani ki akarta erőszakolni már az első ülészakon ennek a tervezetnek elfogadását. Az elnökség azonban ellene szegült, nem engedte a tervezetet napirendre tűzni. „A két ülészak közötti szünetben a tervezetet összhangba kellett volna hozni a zsinat általános irányvonalával, amely az ülészak végére kikristályosodott.” Ottaviani azonban olyan nyomást gyakorolt a koordináló bizottságra, hogy a tervezetet meghagyták eredeti alakjában. A második ülészakon csekély többséggel (1114 szavazattal 1074 ellen) azt határozták, hogy a Máriára vonatkozó nyilatkozatot szerkeszték az egyházzal szóló tervezetbe. A többség azért kívánt mellőzni egy külön Mária-sémát, mert azt „sem szükségesnek, sem opportunusnak nem látta”.

E kérdés vitája a második ülészakon háttérbe szorult az olyan központi kérdések mellett, mint a püspöki tisztség testületi jellegéről szóló tan. A teológiai bizottság javaslatával szemben erős ellenékek jelentkeztek, tisztázást csak egy próbaszavazás hozhatott. Ezt Suenens bíboros már október 15-én bejelentette, de csak október 30-án került rá a sor, mert a pápa által kijelölt négy moderátornak ellene szegült a főtítkárság, az elnökség egy része, és a koordinációs bizottság egy része is. „A pápa többszöri beavatkozására, a moderátorok, az elnökség, a koordinációs bizottság és a főtítkárság együttes ülésére és a kérdések többszöri átfogalmazására volt szükség ahhoz, hogy végre megszavaztassák a zsinatot.” Megírtuk, hogy mind az öt feltett kérdésben egyértelmű, jelentős többség szavazott — Ottavianék ellen. Kiderült, hogy „a vezető testületben a kisebbségnek aránytalanul nagyszámú képviselője van”, — és a szavazás eredménye ellenére Ottaviani túltette magát a többségen, nem ismerte el annak véleményét. „Általános elkedvetlenedést okozott, hogy a kúria bíborosa nem igazodik a plénum döntéséhez és az elhunyt pápa útmutatásához”; ez bizalmatlanságot ébresztett a többi előkészítő bizottsággal szemben is, a zsinati atyák a kúria befolyásának csökkentését kívánták a bizottságokban és javasolták, hogy a bizottságok elnökeit és titkárait váltsák le, helyettük a plénum válasszon megfelelő embereket”. Sok ilyen javaslat jutott el a pápához, de „ő nem tudta magát erre a lépésre elhatározni”. Úgy döntött, hogy a plénum válasszon még öt tagot az eddigi huszonöthöz: „ezt sokan tipikus római kompromisszumnak minősítették, nem elégitett ki senkit, megmaradt a bizalmatlanság a kúria befolyásával szemben...”

„Talán még mélyebb kiábrándulást okozott sok zsinati atyának, hogy elhúzták a vitát az ökumenizmusról, a katolikusok és a zsidók viszonyáról és a vallásszabadságról szóló fejezeteknél; itt a — politikai jellegű — ellenállás a zsidókról szóló szaka-

szokkal szemben nyilván kapóra jött, alkalmul szolgált a vallásszabadságról szóló szakasz vitájának a megakadályozására is. Főleg ennek a huzavónának tulajdonítható, hogy különösen angolszász területen nagyon kritikusan ítélik meg a második ülészakot, hiszen sok angolszász, főleg amerikai zsinati atya számára éppenséggel a vallásszabadság kérdése a II. Vatikanum központi teológiai problémája. Valóban sajnálatos, hogy legalább próbaszavazásig nem jutottak e két kérdésben. Valószínűleg éppen olyan nagy többség szavazta volna meg, mint a püspöki kar kollegialitását és a diakonátust. Így az a benyomás alakul ki, hogy a zsinat vezető szervei egy kicsiny kisebbséggel szemben újra csak nem tudják magukat elhatározni a leszavaztatásra. Ez a habozás volt a második ülészak alapvető nehézségeinek egyik fő oka." (HK 18/6/300.)

A pápaváltozás következményei

A felmerült nehézségekkel kapcsolatban meglepő nyíltsággal szólnak a pápaváltozás következményeiről is (HK 18/6/300). A történelem folyamán még egy zsinat sem volt annyira a pápa személyéhez kötve, mint a mostani. XXIII. János, a zsinat egyetlen kezdeményezője és ihletője, szinte korlátlan tekintélyt élvezett, a nagy többség önként rendelte magát alá az ő vezetésének. Elsősorban ő váltotta ki azt a reformmozgalmat, amelynek a zsinat a látható kifejezése volt. Ő adta meg az egész zsinat pásztori irányzatát. Rendíthetetlen optimizmussal a zsinat által ő akarta „korszerűvé” (aggiornamento) változtatni a római egyház életét, ezáltal elérni a különböző keresztény vallások közeledését, majd egyesülését is. Az előkészítő munkába alig avatkozott be; engedte, hogy az erőviszonyok láthatóvá legyenek; de amikor az Ottaviani-féle kisebbség bénítani próbálta a többség munkáját, akkor határozottan beavatkozott.

Sok zsinati atya sajnálja, hogy VI. Pál viszont „hallgatással igyekszik ellenállni a különböző oldalakról gyakorolt nyomásnak”, bár a próbaszavazásra feltett kérdések „nem alakulhattak volna ki az ő közreműködése nélkül”. Viszonya a zsinathoz „más, mint elődjéé volt”, és ennek oka „nemcsak temperamentumuk és szellemiségük különböző volta, hanem a csaknem teljes azonosulás a zsinat és XXIII. János pontifikátusa között”. Innen érthető, hogy VI. Pál a második ülészak záróbeszédében feltűnő részletességgel beszélt a zsinat után következő időszakról, amelyben majd valóra kell váltani a zsinati határozatokat — és azt a programját, amelyről „nem bizonyos, hogy egyezik-e a zsinati többséggel”. Tény, hogy VI. Pál volt az, aki a második ülészak előtt a vatikáni kúria reformját kifejezetten bejelentette, sőt egy tanácsadó testület megalakítására irányuló hajlandóságát is közölte. Másfelől az is tény, hogy éppen ezekben a kérdésekben „eddig egyetlen említésre méltó lépés sem történt”.

Lehangoló dekrétumok

Csalódást keltettek azok a pápai körrendeletek is, amelyek a második ülészakon megszavazott két javaslatot életbe léptették. A liturgikus reform 79 szavazás után, nagynehezen jött létre, és VI. Pál *Sacram Liturgiam* t. motu-proprioja a zsinati döntésnek „csak egészen kevés és alig jelentős intézkedést lépteti életbe, a tulajdonképpeni reformot átengedi a zsinat után összeülő illetékes bizottság-

nak”. Kellemetlen meglepetést okozott a pápai rendeletnek az az intézkedése is, hogy az *anyanyelven elmondandó liturgikus szövegekhez minden esetben a szentszék előzetes jóváhagyása szükséges*. A javaslatot a nemzeti püspöki konferenciák kétharmad szótöbbséggel teszik meg a vatikáni kongregációnak.

A másik zsinati döntést, a hírközlő eszközök használatára vonatkozó elhatározást különösen az illetékes szakmai körök fogadták kelletlenül. Kifogásolták, hogy a pápai kéziratot „klerikális és moralizáló hangnemben fogalmazták az egyházi központok; nem vették figyelembe a sajtó, a rádió és televízió sajátos törvényeit”. Hibáztatják, hogy „a modern hírközlő eszközökre vonatkozó szakmai és etikai tudás jelenlegi fokán egyáltalán a zsinat elé vitték ezt a kérdést”. Azt remélik, hogy a végrehajtási utasításban „jobban tekintetbe veszik majd az anyaggal közvetlenül foglalkozó laikus szakemberek kívánságait és tanácsait”. Érthető hát, hogy e pápai kéziratnak „nincs jó sajtója”.

„A reakció megnyerte a második menetet”

Ha XXIII. János — nyilván a *divina comoedia* értelmében — nagy színjátékként értelmezte a zsinatot, az Egyesült Államokban inkább sportszerű kifejezésekkel tárgyalják az egyes ülészakok eseményeit. A Christian Century megállapítása szerint (1963. dec. 18.) az észak-amerikai zsinati atyák „nyomottan, ha ugyan nem kétségbeesetten mentek haza a második ülészak után, ahol a reakció nyerte meg a második menetet: a püspöki kollegialitásból nem lett semmi, a püspököknek adott hatásköri engedmények jelentéktelenek, az ökumenizmus sémáját eltemették, a kúriával kompromisszumot kötöttek a felállítandó püspöki tanács adó testület kérdésében. A második menet a reakció világos győzelmével végződött, most minden a harmadik meneten múlik” — foglalja össze amerikai katolikus zsinati atyák nézetét a vezető protestáns folyóirat.

Az ökumenizmusról és a zsidókérdésről szóló tervezet vitájának elhalasztását ugyanez a lap úgy minősíti, hogy a pápa „inkább választotta az elhalasztást, mint a szakadást”. (Emlékeztetjük olvasóinkat arra a kérdésünkre, hogy vajon nem vezetnek-e majd újabb schismára a római egyházban egyre erőteljesebben feszülő ellentétes áramlatok? *ThSz* 1963. 11—12. borítólap.)

VI. Pál politikai realizmusa

VI. Pál szentföldi útját sokfelé úgy értékelték, hogy ezzel a valóban váratlan lépéssel a nehézségekkel küszködő zsinatról „a látványos zarándokútra” kívánta vonni a közérdeklődést: rá akart cáfolni XXIII. János minősítésére („Montini, a velencei Hamlet...”), egyúttal úttörő találkozásra szánta rá magát az ortodoxia — ha nem is tényleges, de tiszteletbeli — fejével, a konstantinápolyi pátriárkával. Tudvalevő, hogy útjáról 240 táviratot küldött a különböző államfőknek — köztük a szocialista országok vezetőinek, Bonn nem kis bosszúságára a Német Demokratikus Köztársaság államtanácsa elnökének is —, valamint az ENSZ főtítkárának. Ezekben az üdvözlő táviratokban VI. Pál határozottan hitet tett a világbéke ügye mellett, akárcsak bethlehemi békebeszédében. (E beszéd „ökumenikus” részleteivel szemben annál több jó-
gós kifogás merült fel!)

Gyakorlati vonatkozásban az új pápa reális politikai vonalvezetésére vall az is, hogy az elhunyt gdanski (volt danzigi) német származású püspök helyére most lengyel püspököt nevezett ki.

Harc a „Pacem in Terris” körül Spanyolországban

A spanyol katolikus egyházban — mint csaknem mindenütt — hol csendesen, hol élesen tovább folyik a harc XXIII. János életműve, elsősorban a „Pacem in Terris” megítélése körül. A fasiszta diktatúra idején talán legfeltűnőbb könyv éppen erről az enciklikáról jelent meg „Az igazság jövője” című sorozatban. A kötet tíz katolikus szerző dolgozatát tartalmazza, közülük nyolc neves, laikus tudós, kettő pedig lelképásztor. Legtöbbjük nem tartozik a Franco-kormány szilárd ellenzékéhez; közülük csak Giménez Fernández professzor áll szemben nyíltan Franco rendszerével. A könyv szerzői a „Pacem in Terris”-t a *szabadság enciklikájának* nevezik; tanulmányaik világosan mutatják, hogy a magát katolikusnak nevező kormányzattal szemben a spanyol katolikus táborban is milyen határozott ellenzék tevékenykedik.

A mű a korábbi pápai enciklikák bírálatával kezdődik, amelyek „többnyire kötve voltak egy rég meghaladott világrendhez”. A „Pacem in Terris” az első olyan enciklika, amely „a modern világgal való teljes megbékülést hirdeti; olyannak fogadja azt el, amilyen a valóságban”. XXIII. János „a történelemben először megalkotta a szabadság, a demokrácia és a haladás enciklikáját, az egyházban első ízben proklamálva a világi haladást, szemben a világtól való elfordulás teológiájával”.

A Franco-rendszert közvetlenül is élesen bírálja a kötetben *Aranguren* professzor. „Spanyolország — írja — ma nem hajlandó szembenézni korunk igazi problémáival: a szabadsággal és a szocializálással, a jogállammal és a szociális igazságossággal, a polgárok tényleges közéleti tevékenységével, az üzemi munkások, a kisebbségek, a politikai száműzöttek helyzetével, a semlegességgel és a leszerepléssel... Az enciklika fényében lakhatatlannak bizonyul a modern világnak hátat fordító katolicizmus egész építménye. Most először tudunk mi, olyan katolikusok, akiknek ez az építmény nem tetszett, nyugodtan fellélegezni, a kiátkozás kockázata nélkül. Most tudjuk, hogy *mi állunk a pápa oldalán*. Az enciklika roppant világviszhangja és az a kevés, amit Spanyolországban írtak róla, eléggé jellemző”.

Giménez Fernández az enciklikára támaszkodva élesen bírálja „az olyan rendszer politikáját, amely büntetéssel, sőt halálbüntetéssel is megakadályoz embereket politikai meggyőződésük megvallásában és érvényesítésében. Annál súlyosabban minősül ez a politika, ha önmagát keresztényennek nevezi”.

A következő tanulmány a lelkiismereti szabadság kérdésével foglalkozik. A „Pacem in Terris” az emberi személyiség alapvető jogának minősíti, hogy szabad lelkiismerete szerint vallja meg a hitét. A Zsinaton is egyre nyilvánvalóbbá lesz, hogy a lelkiismereti szabadság próbakövé válik az egyház számára. *Bea* bíboros az elhunyt pápa szellemében küzd azért, hogy a Zsinat ünnepélyesen ismerje el minden ember lelkiismereti szabadságát. XXIII. János minden feltétel nélkül meg akarta védelmezni a békét, hogy minden ember szabadon élvezhesse szellemi szabadságát. Ezt kívánta megvédeni a

pápa a háború, a nyomorúság, a robot ellen. A szentek bátorságával küzdött a koegzisztencia legteljesebb és legemberibb formulájáért: meg kell különböztetni az embert esetleges tévedésétől és biztosítani kell a szabadságot, a szeretetet, az igazságot minden ember számára — írja Navarro professzor.

A haladó katolikusoknak ezzel a bátor kiállással szemben *Oria* püspök támadást intéz azok ellen, akik „konkrét problémákra vonatkozó megoldásokat akarnak kiolvasni a „Pacem in Terris”-ből és annak aktuális politikai értékét óhajtanak tulajdonítani. A püspök, aki nemrég még óvta a hatalmasokat a nép sorsa iránti közömbösségtől és felidézte „egy erőszakos, tomboló és pusztító forradalom” lehetőségét, most kijelenti: „Kifejezetten elhatárolom magamat azoktól, akik a Pacem in Terris-re hivatkozva elítélik a spanyol kormány politikáját...”

„A befejezetlen reformáció”

A zsinati intermezzo során elhangzott római katolikus megnyilatkozások közül meg kell említeni Julius *Döpfner* müncheni bíboros érsek előadását. XXIII. Jánosig — mondotta a bíborosi testület legfiatalabb tagja — sokan úgy ítélték meg a római egyházat, hogy az intézményesen rabságba hajtotta a szabadságot; ósdi nyelven beszélt, vagy érthetetlen szertartásokon keresztül, mint antik emlékmű; igehirdetéseinek semmi köze sem volt a mai élethez. Önkéntes gettóba vonult, ahelyett, hogy belépett volna a világba. „Elavult formákhoz láncolta magát és azt a látszatot keltette, hogy számára elviselhetetlen az eszmék pluralizmusa, a politikai demokrácia, a modern technológia.”

XXIII. Jánost ezek a kellemetlen igazságok ráébresztették a Zsinat szükségességére. „Nyíltan kimondta: ecclesia semper reformanda est, az egyháznak mindig szüksége van reformra.” Krisztus maga mentes volt a bűntől, de az egyház gyakran esett abba a nyomorúságba, hogy nem kereste meg a bűnös embereket, „Krisztus szeretete helyett, az alázatosság helyett az erő eszközeit használta, szolgálat helyett uralkodni akart.”

Döpfner szerint a Zsinat csak a bűnbánat, a *metanoia* szellemében hozhat bármi reformot, tudva, hogy „ő maga is csak bűnösök közössége”. A reform csak Krisztus tanításán és a Szentírás alapján lehet. A reformnak persze inkább a megújulás, mint a forradalom természete szerint kell végbemennie, „megőrizve a múlt hagyományaiból a jót, a többi pedig nyitva tartva a jövő számára”. Tudni kell, hogy „az egyházi dogma nem egyenlő az isteni igazsággal, hanem csak hiányosan fejezi ki annak gazdagságát”. Hozzátette, hogy nem állítja a múlt dogmatikai definícióinak visszavonhatóságát, de „az igazság új aspektusainak felfedezése új utakat találhat a hagyományos tanítás kifejtésére”. Így azt az ősi dogmát is, hogy „az egyházon kívül nincs üdvösség”, kevésbé támadó érlel is ki lehet fejteni; el lehet ismerni, hogy „Isten Igéje és kegyelme az egyházon kívül is többféle formában megnyilvánulhat”. A Szentlélek munkájának elismerése a római egyház határain kívül „hidat verhet az elkülönült testvérekhez, az őszinte és türelmes párbeszéd folytatásához; ez lehet az első lépés azon az úton, amely végül egymáshoz vezet” (Time 1964. február 7).

VI. Pál pápa palesztinai utazásáról ugyancsak észleléségesen eltérő protesztáns értékeléseket olvashatunk. A *Dibelius-Lilje* irányzatot képviselő „Christ und Welt” tudósítója egyenesen azt a kérdést illesztette cikke fölé: „Végét járja-e az ökumené?” A lap szerint a Vatikáni Zsinat, különösen pedig a pápa utazása „az események szélére szorította a genfi ökumenikus központot”; a kezdeményezés teljesen átcuszótt a római kézbe. „Az a benyomásunk, mintha az Ökumené már nem tudná, mitévő legyen.” A cikk szerzője attól tart, hogy „az ortodoxok is átállanak Róma mellé és maguk után vonják az anglikánokat is...” Továbbá: „Az újraegyesülésről való beszélgetések alapját többé nem a Világtanács fogja megadni. Az Ökumené gyakorlatilag megbénult. A tényleges fölény egyértelműleg a katolikus egyház oldalán van. A keresztyén-ség föderaliztikus alapon való újraegyesítése ezzel meghiúsult. A Világtanács számára nem marad más hátra, mint hogy feloszlassa önmagát”.

Közel három hét telt el, amíg Lilje püspök visszautasította a hozzá közel álló lapnak ezt a neki-vadult képzelődését. (Vagy talán vágyálmát?) Közben két római jelentés is napvilágot látott arról, hogy a konstantinápolyi pátriárka küldötte javasolta volna Rómában: állítsanak fel ott egy összeresztyén irodát, hívjanak össze összeresztyén konferenciát a pápa elnökletével. Az Egyházak Világtanácsa főtitkára erélyesen megcáfolta ezt a kombinációt. A Lilje püspök szerkesztette hamburgi „Sonntagsblatt” a pápa palesztinai útját úgy magyarázta, hogy azzal „VI. Pál a Zsinatról a nyilvánosságához menekült”. A „Deutsches Pfarrerblatt” (1964. február 1) kijelentette: nem zarándoklat, hanem minden eszközzel végrehajtott látványosság tanúí voltunk. „a népek percről percre értesítést kaptak arról, hogy VI Pál mit mond és mit tesz... Az ilyen zarándoklat igazán nem iktathat új fejezetet az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyvből”. A „Reformierte Kirchenzeitung” (február 1) szerint „az egész utazás egyetlen demonstráció volt a pápa és az általa kormányzott egyház mellett; a pápa prédikációi és beszédei világosan fenntartották a római egyház igényét arra, hogy kívül nincs más egyház, fenntartották a pápa primátusát, a Mária-dogmákat és az Írás többféle értelmezésének tanát... A római katolikus ökumenizmus tartalmát világosan összefoglalta a betlehem-i beszéd: Az akol kapui nyitva vannak.” A konstantinápolyi pátriárkával való találkozást igen problematikusnak minősíti a „Reformierte Kirchenzeitung”, mivel ahhoz nem járultak hozzá az összes ortodoxok.

A francia protesztánsok hetilapja a „Réforme” kifogásolja, hogy a pápa nem találkozott a Sionon a jeruzsálemi főbábiával, helyteleníti, hogy „bocsánatkérés nélkül említette meg a legyilkolt zsidók hekatombáit, sőt ez alkalommal még egy kis erkölcsi prédikációt is tartott az izráelieknek”. Albert Finet főszerkesztő szerint „ez az egész utazás nagyon végzetes képet adott Jézus Krisztus egyházáról. Jézus Pilátus előtt amott, helytartója pedig államfői méltóságban miniszterek és követelek előtt emitt...” Finet hangsúlyozza, hogy ő nagyrabescsüli a pápát, imádkozik az egyházak kiengesztelődéséért, de nem mondhat le arról, hogy elítélje „Jézus Krisztus misztériumának ezt a hamis képét”.

Sokfelé kifogásolják, hogy VI. Pál éppen az izráeli elnök és a kormány előtt mondott beszédében látta jónak megdicsérni azt a XII. Piust, akinek passzív magatartását a hitleri vérfürdővel szemben az utóbbi hónapokban világszerte mélységesen fájlalják. VI. Pál egyik szentföldi kísérője, Tisserant bíboros, aki a pápa megbízásából hat gyertyát gyújtott a fasizmus áldozatainak jeruzsálemi emlékművénel, a Sion-hegyi „Pusztulás pincéjében”, egyik — éppen most előkerült — leveleiben már 1940-ben kéri XII. Piust, hogy tiltakozzék nyilvánosan a hitleri tömegvérengzés ellen. Egyre meggyőzőbbé válik *Hochhut* drámájának az a tézise, hogy XII. Piust antikommunista szenvedélye vakította meg Hitler sátáni szerepének reális megítélésében.

Az Egyházak Világtanácsa főtitkára a német televízióknak adott nyilatkozatában (február 3) azt állapította meg, hogy a pápa és a pátriárka találkozását sokfelől „kissé hamisan ítélték meg”, ez még „nem volt igazi találkozás az ortodoxia és a katolicizmus között”. Az Egyházak Világtanácsáról kijelentette, hogy az „egészen önkéntes mozgalom, nincs kötve valamely egyházi vagy történelmi központhoz és hisszük, hogy az ökumenikus feladat ilyen kialakításának most nagy jövője van”. Nem lehet tehát szó arról, hogy az Ökumené „a végét járja”. A főtitkár dicsérte Bea bíboros egységtitkárságát, elismerte az ökumenizmusról szóló zsinati tervezet „némely kitűnő elemét”, de hangoztatta, hogy „legfontosabb kívánságaink, nevezetesen a vallásszabadság elismerése és a vegyesházasságok új szabályozása még nem teljesültek; Róma nem folytathatja egyidejűleg az eddigi vegyesházassági gyakorlatot, miközben azt állítja, hogy új ökumenikus magatartást akar elfoglalni”.

Holland királyi ökumenizmus

A vegyesházasságok kérdésében különösen Hollandiában éleződött ki ismét a katolikus egyház és a református egyház viszonya. A napilapok is megírták, hogy Irén hercegnő nagy titokban férjhez ment a spanyol trónkövetelőhöz, áttért a római katolikus vallásra és ez alkalommal újra megkeresztelkedett. A református egyház táviratilag kért választ Alfrink utrechti bíborostól, aki azt felelte, hogy sajnálatára hivatali diszkreciója nem engedi nyilatkozni az eset részleteiről. A holland református moderátor ezután meglátogatta a bíborost. Kiderült, hogy a hercegnőnek, a királyi család tagjának áttérése Rómában, a Vatikánban ment végbe és ott keresztelték meg újra. Nyolc hónapon keresztül titkolták, sőt az udvar részéről is cáfolták az eseményt, mely csak akkor került nyilvánosságra, amikor egy fényképész áldozás közben „érte tetten” a hercegnőt. Nagyanyja, Vilma királyné megbízottjaként egyébként éppen ő volt a királyi család képviselője „ökumenikus ügyekben”.

Jellemző, hogy sokfelé — Magyarországon is — egyes túlbuzgó római katolikus lelkészek „a legreformátusabb” királyi család egy tagjának áttérését úgy propagálják, hogy ezzel „megindult a holland reformátusok bevonulása az egyetlen akol nyitott kapuján”. Arra a kérdésre, hogy az „egy keresztség” dogmáját valló római egyház központjában miért keresztelnek meg újra egy áttérő keresztyént, ők sem tudnak válaszolni.

Az Egyházak Világтанácsa az egységről

Az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottsága február 10—14. napjain a Szovjetunióban, Odesszában tartott ülésén nyilatkozatot fogadott el az egyházak egységéről. Római katolikus körökben a nyilatkozatot úgy értelmezik, hogy abban a Világtanács elutasító választ ad VI. Pál pápa betlehemi beszédében elhangzott hívására: az elszakadt testvérek térjenek vissza a római egyház egységébe (HK 18/6/310).

A nyilatkozat szerint „ma már szinte valamennyi egyház sürgető parancsnak ismeri el a keresztyén egységet és megvalósításán tevékenyen fáradozik”. A Végrehajtó Bizottság „különösen örül annak a figyelemnek, amelyet a római katolikus egyház szentel az ökumenikus gondolatnak a II. Vatikáni Zsinat tanácskozásain”. A Világtanács örül, hogy olyan egyházak vezető képviselői is találkoznak, akiknek eddig nem volt egymással kapcsolatuk. Ugyanakkor a jövő kapcsolatok tekintetében „ragaszkodnunk kell ahhoz, amit a Világtanács tagegyházai az utóbbi évtizedek ökumenikus fejleményei során közösen megtanultak azokról az elvekről és módszerekről, melyek bennünket az egység útján vezetnek”. Ezek között „lényeges, hogy teljesen elismertessék és tiszteletben tartassék minden egyes egyháznak az a joga, hogy az egyház egységének problémájáról meglegyen a saját felfogása és azt ki is fejezhesse”. A Világtanács megalakulása óta az ökumenikus feladatok kérdésében sikerült bizonyos közös meggyőződésekre jutni. Ezek között ki kell emelni, hogy „minden egyháznak joga van az általa kívánt kezdeményezésekhez az egyházközi kapcsolatok terén, maga a Világtanács mint olyan azonban csak tagegyházainak közös hozzájárulása alapján cselekszik”. Egyes egyházaknak lehetnek fenntartásai más egyházak ecclesiológiai álláspontjával szemben, de a prozelitizmus és a vallásszabadság kérdésében bizonyos közös alapelvekre jutottak, amelyek egyre fokozódó mértékben érvényesülnek. Idézi a nyilatkozat az Új-Delhi-i egységformulát és nyomatékosan rámutat: „A tagegyházak nem olyan egységre törekzenek, amelyet uniformitás, vagy egyetlen központosított igazgatási szerv jellemez”. Az Egyházak Világtanácsán kívülálló egyházakat a nyilatkozat „szeretettel kéri, hogy mérlegeljék, miképpen vehetnének részt az ilyen közösségben”.

A tagegyházak visszhangja

A Világtanács e nyilatkozatára most kezdenek érkezni a visszhangok, így a Svájci Protestáns Népszövetség tanfolyamán dr. G. Maron, a Vatikáni Zsinat egyik megfigyelője kijelentette, hogy a jelek szerint „a római egyház még nem érett valóban termékeny eszmecserére”. Beszélnek ugyan a katolikus egyház reformjáról, de „ezeknek a reformoknak csak az a célja, hogy a többi egyházakban tudatosítsák: Róma az egyetlen igaz egyház”. A pápa beszédeiben „a katolikus ökumenizmus erősebben jut kifejezésre, mint a zsinati ökumenizmus”. A pápa „római Krisztushoz” imádkozott Betlehemben, ezzel is kihívja a kérdést: képes-e egyáltalán a ka-

tolikus egyház valóban ökumenikus magatartásra? A zsinati tanácskozások konkrét eredményei nem jogosítanak fel nagy reményekre.

A westphaleni tartományi egyház elnöke, Wilm preases határozottan elítélő nyilatkozata után most a Német Evangéliumi Egyház Tanácsa is egyértelműen elutasítja az egység római értelmezését. „A vegyesházasságokban és a misszióban követett gyakorlat, az újrakeresztelek és a vallásszabadság követelménye arra kötelez bennünket, hogy az evangéliumnak megfelelő viszony legyen közöttünk. Elsietett és csalfa volna az olyan közösség, amely az elválasztó ellentétek elhallgatásából nőne ki. Csak a teljes igazsággal tisztelhetjük meg egymást. Az ökumenikus párbeszéd nem engedi meg, hogy semmibe vegyük a tanbeli és hitbeli különbségeket, vagy azt, hogy az egyik egyház hamis igényeket támaszt a többiekkel szemben. Róma legújabbban is az ő aklába való visszatérésre hív fel bennünket, de mi evangéliumi keresztyének tartozunk megvallani: egyedül Jézus Krisztus a jó Pásztor...” (ÖPD 1964. márc. 26.).

Ebben az összefüggésben helyénvalónak látszik, ha idézzük a Magyarországi Református Egyház április 1-én tartott zsinatának idevágó állásfoglalását: „A zsinat nagyra értékeli a római katolikus egyházban meginduló ökumenikus érdeklődést. Megilletődve gondol XXIII. János pápa fájdalommal rövid életművére, elsősorban a Pacem in Terris enciklikára, benne a békéről, a jó emberi ügyekben való együttműködésről szóló tanításokra. A II. Vatikáni Zsinaton is hangzottak el nyilatkozatok az ő szellemében. Ezek azonban nagy ellenállásba ütköztek. Nyilvánvaló, hogy a római katolikus egyház még semmit sem engedett a Tridentinumban elkövetett és az I. Vatikáni Zsinaton megismételt tévedéseiből, melyek az ellenreformációtól kezdve mind napjainkig mérhetetlen szenvedést okoztak világszerte, elsősorban a magyar protestánsizmus számára. Különösen sok gyötrelmet szerzett és szerez ma is a vegyesházasságok kérdésében folytatott embertelen gyakorlata. A lelkiismereti szabadság kérdésében elfoglalt türelmetlen álláspontja pedig kihívta a világ-protestánsizmus és az egész haladó emberiség elítélését. Viszont örülünk, hogy az emberiség békéje érdekében való fáradozásokban a magyarországi római katolikusok egyes vezetőivel, békeszerető tagjaival máris együttműködünk”.

Befejezésül még arra szeretnénk rámutatni, hogy a béke és a háború, a haladás és a reakció közötti élet-halál harc frontvonala az egyházakat is, a római katolikus egyházat is átszeli. Vajon képes lesz-e Róma ezeket az ellentétes erőket a maga formális egységében megtartani? A nem-római egyházak egyre határozottabban elutasítják azt a felhívást, hogy „visszatérésükkel” ennek a hamis egységnek az összetartó abroncsaivá legyenek. A római egyházat nem mentheti meg más, csak ha érvényesülni engedi a saját, eddig erőszakosan elnyomott békeszerető, emberszerető, evangéliumi erőit. Meg tudja-e ezt még tenni idejében? — ez itt a kérdés.

Dr. Kádár Imre

Az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottságának odesszai ülése

Mint ismeretes, az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottsága az Orosz Ortodox Egyház meghívására február 10—14-ig Odesszában tartotta legutóbbi ülését. Ez a találkozó több szempontból is jelentős volt. Az EVT vezető személyiségei ez alkalommal tanácskoztak első ízben a Szovjetunió területén, amióta az orosz ortodox egyházat, 1961 november végén, az újdelhii nagygyűlésen felvették a Világtanács tag egyházai sorába. Ezen a nem lebecsülendő külső körülményen túl azonban a Végrehajtó Bizottság odesszai ülésének jelentőségét tárgysorozatának fontossága és határozatainak súlya adja meg.

A Végrehajtó Bizottság a sajtó és a nyilvánosság kizárásával dr. Visser 't Hooft főtitkár utódlásának kérdésével foglalkozott mindenekelőtt. Visser 't Hooft főtitkár bejelentette ui., hogy 1965-ben, amikor eléri 65. életévét, nyugalomba vonul. Bár utódlásának kérdéséről már az újdelhii nagygyűlés óta tanácskoznak, a probléma megoldását még nem találták meg.

A főtitkár jelentése a legújabb ökumenikus eseményekről számolt be, így VI. Pál pápa jeruzsálemi útjáról és a múlt év decemberében Mexikóban tartott világmissziói konferenciáról. Ez utóbbival kapcsolatban kiemelte, hogy ott a misszió kérdéseit első ízben nem csupán missziói szakértők, hanem a világkeresztyénység minden részének képviselői vitatták meg, s az Ökumenének ez az első nagyobb konferenciája Latin-Amerikában jelezte, hogy ez a földrész egyre fontosabb szerepet játszik a felekezeti közötti kapcsolatok terén is.

Dr. Nikos Nissiotis ortodox teológus, az EVT egyik hivatalos képviselője a II. Vatikáni Zsinaton, a Zsinat ökumenikus erőfeszítéseiről számolt be, amelyek a római egyházat a monológ állapotából a többi egyházzal folytatott dialógusba igyekeznek belevonni. Dr. Nissiotis hangsúlyozta azonban, hogy bár a római egyházon belül is kezdik már komolyan venni az ökumenikus mozgalom meglétét, még mindig nem tudnak lemondani arról a követelésről, hogy a római szék tekintessék az egyház szervezeti egysége középpontjának. A katolikus egyháznak ez a teljesíthetetlen igénye nehezíti meg leginkább kapcsolatait a többi egyházzal.

Dr. Frederick Nolde, az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának igazgatója, ismertette a vallási türelmetlenség kérdésével foglalkozó ENSZ-tervezet vitáját és a Nemzetközi Ügyek Bizottságának bírálatát. Dr. Nolde a leszerelés kérdéséről is előterjesztett egy jelentést, melynek megvitatása után a Végrehajtó Bizottság megbízta őt és Sir Kenneth Grubbot, a Nemzetközi Ügyek Bizottságának elnökét egy nyilatkozat megszövegezésével a 18 hatalmi genfi leszerelési konferenciának és valamennyi érdekelt kormányknak való megküldés céljából.

Sir Kenneth Grubb beszámolt a Végrehajtó Bizottságának a legújabb kelet-afrikai fejleményekről, különösen a ruandai törzsi harcokról, amelyeknek kb. 20 000 watussi-törzsbeli esett áldozatul. Ezzel kapcsolatban dr. Nolde és Grubb már az odesszai ülést megelőzően, Moszkvából táviratban fordult U Thant ENSZ főtitkárhoz, kifejezték komoly aggodalmukat a ruandai tragikus helyzet miatt és kérték az ENSZ hatékony intézkedését. Bejelentették, hogy az Egyházak Világtanácsa egymillió dolláros külön alapítványt létesített Afrikára, különösképpen Ruanda számára.

A leszerelésről szóló nyilatkozat megállapítja, hogy az EVT Központi Bizottsága által 1963 augusztusában, Rochesterben elfogadott nyilatkozat — „Az atomfegyver-kísérletek tiltására vonatkozó szerződés és a következő lépések” — kormánykörökben és számos egyháznál nemzeti és nemzetközi szinten igen széles körű jó fogadtatásra talált. Az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának tisztségviselői a nyilatkozatot eljuttatták a 18 hatalmi bizottság újból megkezdett leszerelési konferenciájához s e dokumentum alapján főként az atomhatalmak delegációinak vezetőivel folytattak tanácskozásokat.

Az odesszai VB ülés örömmel üdvözi a nagyhatal-

mak közötti feszültségnek az elmúlt nyáron Moszkvában megkötött korlátozott atomcsend-egyezmény követésében beállott enyhülését. Minden alkalmat meg kell ragadni, hogy a fegyverkezési versenytől eljussunk a leszerelésben való együttműködésig. Ha azt akarjuk, hogy a feszültség pillanatnyi enyhülése megszilárduljon és további megegyezéseket érjünk el, komoly akadályokat kell leküzdenünk. Ilyenek a bizalmatlanság, helyi konfliktusok szítása, idegen katonai megszállás egyes már felszabadult területeken stb.

„A bizalom hiányának és a gyanakvásnak ellenére — folytatja a nyilatkozat —, amely mindaddig fog tartani, amíg ilyen akadályok fennállnak, a nemzetközi fáradozások célja az általános és teljes leszerelés kell hogy legyen. Önámítás lenne azonban azt gondolni, hogy könnyű úton hamar eljutunk ideig. Ezzel csak elmulasztanók azoknak a meglévő lehetőségeknek a felhasználását, amelyek gyorsabb előhaladást engednek meg az emberhez méltó, igazságos és szabadságban való világbéke felé.”

„Az utóbbi időben mindkét részről tett javaslatok nagyjelentőségűek lehetnek a nemzetközi biztonság szempontjából. Ezek közé tartoznak a megneemtámadási szerződésről folytatott tárgyalások; egy olyan nemzetközi megállapodás megkötése, amely az államokat arra kötelezi, hogy területi vitáikat és határkérdéseiket erőszak alkalmazása nélkül oldják meg; egy olyan nemzetközi megállapodás megkötése, amelyben minden állam kötelezi magát, hogy lemond a fenyegetés minden közvetlen vagy közvetett formájáról, önző politikai vagy gazdasági érdekei védelmében az erőszak alkalmazásáról, az agresszióról, felforgatásról vagy titkos fegyverszállításról; a katonai célokat szolgáló hasadó anyagok gyártásának beszüntetése és az atomenergia termelésének békés célokra való állítására; a meglepetésszerű támadások megakadályozására ellenőrző állomások létesítése; a nukleáris ütüerő és a nukleáris szállítófegyverek korlátozása; az atomhatalmak elburjánzásának megakadályozása; atommentes övezetek létesítése; a katonai célból történő földalatti kísérletek megszüntetése. Az egyes javaslatok sok esetben eléggé hasonlóan egymáshoz, úgyhogy lehetséges és elérhető a megegyezés.”

„Miközben a nagyhatalmak folytatják fáradozásait, hogy többoldalú megegyezések révén progresszív leszerelést érjenek el, arról sem lenne szabad megfeledkezniük, hogy milyen szerepet játszhatnak egyoldalú intézkedésekkel is. A katonai célú kiadások csökkentése, az olyan felelős katonai magatartás, amely evértelműen elkerüli az agresszív szándékok benyomását, a haderő létszámának csökkentése, tartózkodó magatartás politikai feszültségek idején, hasadó anyagoknak békés célokra való fokozott felhasználása — mindezek olyan intézkedések, amelyek mások számára például és mintául szolgálhatnak és ezekkel kellene egyengetni egy hivatalosabb nemzetközi akció útját.”

„Megvan a szerepük a közép- és kishatalmaknak is, akár azonosítjuk őket bizonyos mértékben a nagyhatalmi tömbökkel, akár az elismerten semlegesekhez tartozóknak tekintjük. Az ő feladatuk az, hogy a nagyhatalmakat ráébresszék az olyan engedmények szükségességére, amelyek a nemzetközi biztonság veszélyeztetése nélkül elősegítik a megegyezést. E közben nem szabad megfeledkezniük arról, hogy ők maguk is felelősek a leszerelésért és lelkiismeretesen óvakodniuk kell attól, hogy saját katonai erejüket olyan fegyverek megszerzésével növeljék, melyekről mások lemondanak. Az ő hozzájárulásuk bizonyos esetekben döntő lehet, de mindig igen jelentős.”

„Ügy látjuk, megérett az idő, hogy további lépést tegyünk előre az embernek a háború és igazságtalanság ellen folytatott küzdelmében. Lehet, hogy az előhaladás lassú lesz és kicsiny léptekben történik, de állandónak és biztosnak kell lennie. Az egyházakat felhívjuk, hogy fokozzák békemunkájukat és a többi jóakarató emberekkel együtt késztessek a kormányo-

kat a javasolt intézkedésekre. Gondoljunk Pál apostol szavaira és szívleljük meg: Ha lehetséges és amennyiben rajtatok áll, minden emberrel békeségben éljétek (Róm 12:18) — fejezi be a nyilatkozat.

A Végrehajtó Bizottságnak „A keresztyén egység a mai helyzetben” cím alatt közzétett nyilatkozata a következőket mondja:

„1. Új szakasz kezdődött az ökumenikus mozgalom történetében, annak a mozgalomnak a történetében, amellyel Isten az ő népét Jézus Krisztusban kijelentett akarata szerint összegyűjti. Ma már szinte valamennyi egyház sürgető parancsnak ismeri el a keresztyén egységet és aktívan fáradozik a megvalósításán. Különösen örülünk annak a figyelemnek, amelyet a római katolikus egyház szentel az ökumenikus gondolatnak a II. Vatikáni Zsinat tanácskozásain.

2. Az emberek ma már jobban megértik, mint valaha, milyen sürgető az egység követelménye, s igen elterjedt az ökumenikus érdeklődés. De éppen ezért még sohasem volt annyira szükséges, mint ma, az itt felmerülő kérdések tisztázása. Mindazokhoz fordulunk, akik — különösen az EVT tagegyházaiban — azon töprengenek, hogy *mik legyenek a következő lépések* és hogyan éljünk helyesen az Isten adta lehetőségekkel.

3. Örülünk annak, hogy egyre több személyes kapcsolat keletkezik mind a vezető egyházi személyiségek, mind a különböző felekezetek tagjai között. Itt különösképpen gondolunk amaz egyházak vezető képviselőinek találkozásaira, amelyeknek eddig semmi kapcsolatuk nem volt egymással, mint pl. a Jeruzsálemben, Rómában és más helyeken létrejött találkozásokra. Az egymást Krisztusban testvéreknek elismerő emberek közötti érintkezés feltárja az ökumenikus feladat igazi lényegét annak dicsőséges ígéretével és zavarba ejtő nehézségeivel együtt. Ezen az úton alapvető félreértések tisztázódnak és megnyílhatik a megbékélés útja.

4. Az ökumenikus probléma valódi nehézsége továbbra is az egyházak közötti kapcsolatok kérdése; az a kérdés, hogy az elszakadt egyházak hogyan találkoznak egymással párbeszédben és együttműködésben és hogyan haladhatnak előre a kölcsönös új kapcsolatok felé. Ezzel kapcsolatban, úgy érezzük, *ragaszkodnunk kell ahhoz, amit az EVT tagegyháza az utóbbi évtizedek ökumenikus fejleményei során közösen megtanultak azokról az elvekről és módszerekről, melyek bennünket az egység útján vezetnek.*

5. *Lényeges, hogy teljesen elismertessék és tiszteletben tartassék minden egyes egyháznak az a joga, hogy az egyházi egység problémájával kapcsolatban meglegyen a saját felfogása és ezt kifejezhesse.* 1950-ben az EVT Központi Bizottsága kijelentette: „Ha egy egyház az EVT tagja, az nem jelenti azt, hogy ezzel egy bizonyos tanítást fogad el az egyházi egység lényegéről”; és: „Az EVT-n belül minden egyház ekklézológiájának megvan a helye, amely hajlandó részt venni az ökumenikus párbeszédben és amely elfogadja a Világtanács bázisát”.

6. Ennek ellenére az egyházi egységről különböző felfogást valló és az ökumenikus gondolat különböző formáit képviselő egyházaknak az egyházi egység és a közös ökumenikus feladatok kérdésében *sikerült bizonyos közös meggyőződésekre jutni.* Ezek a meggyőzések 1948 óta a nagygyűlés és a Központi Bizottság különböző jelentéseiben, különösképpen pedig „Az Egyház, az egyházak és az Egyházak Világtanácsa” című torontói nyilatkozatban, valamint az egységről szóló újdélhii nyilatkozatban fejeződtek ki.

7. Azoknak a kapcsolatoknak a kiinduló pontja, melyeket az egyházak az ökumenikus mozgalmon belül ápolnak, közös hitük Jézus Krisztusban mint Istenben és Megváltóban a Szentírás szerint. Ebben a közös hitben a közösség olyan kötelékét látják, amelynek valódi és szoros kapcsolatokban kell kifejeződnie.

8. Az EVT-ben valamennyi tagegyháznak azonos jogai vannak; mindnyájan részt vesznek a közös irány-

vonalak, közös nyilatkozatok vagy gyakorlati határozatok kidolgozásában, az elnökök vagy a felelős grémiumok tagjainak megválasztásában. Az a közösség, amelyet a Világtanács igyekszik megvalósítani, az egyházakat többoldalú kapcsolatokkal fűzi össze. Ez a tény a Világtanács felépítésében is kifejezésre jutott. *Minden egyháznak jogában áll az általa kívánt kezdeményezéseket megtenni az egyházközi kapcsolatok terén, a Világtanács mint olyan azonban csak tagegyházaik közös hozzájárulása alapján cselekszik.*

9. Az EVT ezért támogatni igyekszik a párbeszédet egy olyan közösségen belül, amely azoknak az egyházaknak az életében, melyek imádságban és gyakorlati cselekvésben összefogtak, új élménnyé vált. Ez az élmény párbeszédhez vezetett el olyan egyházak között, amelyek egymást elismerik egyháznak, ugyanazt az Urat vallják, ugyanabban a keresztségben részesednek és részesek az Atya, Fiú és Szentlélek Isten dicsőségére való közös elhívásban. Ha vannak is egyes egyházaknak fenntartásai más egyházak ekklézológiai álláspontjával szemben, mégis hajlandók mint egyenjogúak részt venni ebben a párbeszédben. Olyan párbeszéd ez, amelyben valamennyi féltől elvárják, hogy hallgasson is és beszéljen is, kapjon is és adjon is, amelyben nyíltan feltárják a meglévő különbségeket és feszültségeket.

10. Az EVT tagegyháza a prozelitizmus és a vallásszabadság kérdésében bizonyos közös alapelveket állítottak fel, amelyek egyre fokozódó mértékben érvényesülnek. Az egyházak állandóan fáradoznak azon, hogy eltávolítsák a testvéri kapcsolatok útjában álló egyéb akadályokat.

11. A Világtanács tagegyházaik lépésről lépésre eljutottak azoknak a dolgoknak világosabb felismerésére, amelyek szükségessé teszik a nyilvánításához, és e kérdésben közös meggyőződésüket az újdélhii egységnyilatkozatban juttatták kifejezésre.

Világos, hogy *egy tagegyházak nem olyan egységre törekcsenek, amelyet uniformítás, vagy egyetlen központosított közigazgatási szerv jellemez.*

12. Szeretettel kérjük a közösségünkön kívülálló egyházakat, mérlegeljék, hogyan részesedhetnek az ilyen közösségben. Mivel minden egyház nagy felelősséggel tartozik egymásért és tanulhat más egyházak megújulásából, arra biztatjuk az egyházakat, hogy egyre jobban munkálkodjanak együtt a világ felé végzett szolgálatban Krisztusnak, mindenek Urának a nevében.”

A végrehajtó bizottság tagjai számára tartott fogadáson *Alexij* pátriárka és *Nyikodim* érsek kifejezésre juttatta az orosz ortodox egyháznak azt a meggyőződését, hogy „a békemunka egyike a legfontosabb és legsürgetőbb keresztyén feladatoknak az ember javára végzett szolgálatban. Ezért rendkívül hasznos volna az Egyházak Világtanácsa és a Keresztyén Békekonferencia együttműködésének további egyengetése”. Örömmel fejezték ki, hogy „az elmúlt években a Világtanács egy sor fontos nyilatkozatának a kidolgozásában vehettek részt, amelyeknek célja a nemzetközi feszültség enyhítése és a világkonfliktus elhárítása volt. Ezekben a Világtanács tagegyházaik — politikai és társadalmi nézeteik különböző voltára való tekintet nélkül — sikeresen egyeztek meg a fő dologban: a nemzetközi béke jelentős kérdéseiben.” Végül annak a meggyőződésüknek adtak hangot, hogy még nagy mértékben fokozni lehet a Világtanácsnak, a Keresztyén Békekonferenciának és azoknak az egyházaknak és közösségeknek együttes szolgálatát a béke ügyében, amelyek nincsenek közvetlen kapcsolatban a Világtanáccsal, de készek együttműködni a nemzetközi megbékélés és kiengesztelődés erőteljes előmozdítására.

Fűkő Dezső

Kulturális krónika

NYOLC ÉS FÉL

Micsoda viták! Micsoda film!

A művészet célja a világ és az ember megismerése, önmagunk és a természet megváltoztatása az érzelmvilágon át. A tudományok és az ismeretterjesztés fejlődése azonban mintha kicsit szűkítette volna a művészetek működéskörét; nem csoda hát, ha a modern művészetek egyre inkább befelé fordulnak, egyre inkább magára az emberre vetik tekintetüket és a világ jelenségeit is inkább az ember bensejére rajzolódó tükörképeken át szemlélik.

Ami a filmművészetet illeti, nyilvánvaló a lélektani érdeklődés fokozódása. Nem könnyű feladat ez, hiszen a közhiedelem, a kézenfekvő gondolat, a filmművészet sajátossága, a filmtörténet nagyobb része és a szórakoztató filmipar gyakorlata egyként amellettt szól, hogy a film azt mutassa meg, ami látható. E hasábokon is sikraszálltunk már a beszédes-fecsegő, tartalmukat főleg szavakban kifejező filmek ellen és pártoltuk a képek nyelvére támaszkodó műalkotásokat. Vajon nem ellentmondás-e most arról beszélni, hogy a modern filmművészet érdeklődési köre az ember belső világa, vagyis olyasvalami, ami voltaképpen láthatatlan?

De láthatatlan-e valóban? Láthatatlan-e a gondolat?

A modern lélektani filmek élvonalában manapság két fő típust különböztethetünk meg. Az egyik olyan külső, látható események ábrázolására törekszik, amelyekhez meghatározott gondolati asszociációk, szükségszerű hangulatváltozások tartoznak. Bizonyos realizmus, sőt naturalizmus is jellemző ezekre a lélektani-asszociatív filmekre, mintha az életet a maga nyereségében és természetesen, kendőzetlen valóságában akarnák bemutatni. Ebbe a típusba — amelyet meglehetősen önkényesen határolunk el — sorolhatjuk mindegyiknél az olasz Michelangelo Antonionit, aztán a francia Truffaut-t, Agnès Vardát, a lengyel Andrzej Wajdát is, a szovjet Kalikot (Elmentem a nap után), akik persze valójában igen széles skálát képeznek. Wajda szerkesztése — példaképpen említve most ezt a művészi jellegzetességet — közelebb áll a klasszikus formákhoz, mint Antonionié. A kaland, a Napfogyatkozás, az Éjszaka világhírű rendezője, Antonioni, szinte a megszokott drámai formákkal is szakít, úgy mondják: dedramatizál. Valójában ez persze nem igaz, helyesebb lenne azt mondani, hogy a megszokottól eltérő drámai formákat keres. Antonioni kiszakítja az élet egy szakaszát — történeteinek jórészt sem eleje, sem vége nincs — és ezeknek az ember bensejében mutatkozó drámai erejét tárja fel. Gondolatokat és érzéseket térképez fel, komoly múgonddal: eseményeken, olykor fordulatosságot epizódokon érzékelteti az ember gondolat- és érzésvilágát.

A modern lélektani filmek másik élcsoportja a francia Alain Resnais és az olasz Federico Fellini nevével fémjelezhető. Korábban mindketten az előző módszerű filmek körében alkottak kimagasló műveket. Alain Resnais készítette a Szerelmem Hirosimát, amely eszmei vonatkozásaiban erősen vitatható ugyan, de a belső ábrázolás módszerében, a filmkifejezések gazdagításában kétségkívül úttörő mű. Fellini a Cabiria éjszakáiban, Az országútban s a bizonyos mértékig már átmenetet jelentő Édes életben az ember gondolkodását és magatartását veszi szemügyre és illeti éles bírálattal. Legújabb műveikben mindketten új utakat törnek, és pedig az ember belső világát oly módon ábrázolják, hogy magukat a gondolatokat és érzéseket is filmre veszik. Első látásra ezek a filmek érthetetlennek, zavarosnak, vagy legalábbis nehezen érthetőnek tűnnek, de minden bizonnyal abban, az irányban keresgélnek jó megoldásokat, amerre a modern filmművészet terebélyes ága fog hamarosan kifejlődni, bár e filmek ma még viharos vitákat kavarnak.

Resnais Tavalay Marienbadban című filmje a mai ember gondolatvilágát vetíti a mozivászorra, a mai emberét, aki múlt és jelen éles kontrasztjától zavart, akiben az atomvég rettenete él. A régi világot ebben a filmben egy merev, építészeti remek épület, egy üdülőszálló jelképezi. Itt minden emlékeztet valamire s a film főszereplőjében gondolatok asszociálódnak: mi, nézők, ezeket a gondolatokat megelevenedve, ábrázolva láthatjuk. A gondolati zavarból a film hőse egy érzéssel, egy érzélemmel keres kiutat, de amikor úgy véli, hogy megtalálta a belső nyugalomát, rádöbben, hogy félrevezette magát.

Mélyebb és egyszerűbb Federico Fellini új, nagy filmje, a Nyolc és fél, amely egyébként — számtalan nemzetközi elismerés élén — a tavalay moszkvai filmfesztivál nagydíját is magáénak mondhatja.

Andrzej Wajda szerint Fellini az első művész, aki mert filmet csinálni arról, hogy nem volt témája. Ebben a meghatározásban kétségkívül van valami. A Nyolc és fél hőse egy ismert filmrendező, Guido, aki egy üdülőhelyen készül következő, nagy filmjére. Ott nyüzsög mellette az író, a producer, a segédrendező, az építész, a szereplő-önjelöltek sokasága — de ő még igazában nem is tudja, miről fog filmet csinálni. Fél is a munkától, legszívesebben kibújna alóla, s a többiek, ahelyett, hogy nyugton hagynák, szorongatják, buzdítják, követelőznek. De Guidónak nincs mit mondania s nincs hogyan.

Sokan meglegszenek ennyivel, úgy vélik, ennyi és nem több Fellini filmje és mondanivalója. Ha így lenne is érdekes volna mégis, hiszen a művész belső válságának figyelemreméltó térképét láthatnók a Nyolc és félben. De Fellini filmje és mondanivalója ennél sokkal több.

Nyilvánvaló, hogy minden művész életében be-bekövetkeznek afféle szellemi rövidzáratok, a fáradtság, kimerültség pillanatai, amikor nem tud

munkához látni, amikor legszívesebben felhagyna a munkával. Érdekes megfigyelni ennek a folyamatnak lélektani motívumait. De *Fellini* ennél többet tesz. Az ő filmrendezője nem egyszerűen csődöt mond, nem egyszerű rövidzárlat keletkezik benne. Az ő belső válsága nem egyszerű fáradtság, hanem az a belső művészi zavar, amelyet a külső világ, az élet és az emberek hoznak létre. *Fellini* kicsit szürrealista-szimbolista módszerekkel — s eltérően *Antoninonitól* és a többiektől — *sűrített jelképekkel* fejezi ki azokat a jelenségeket, amelyek a világban, az életben vagy az emberekben a művészet mai alapkérdéseinek *okaként* jelentkeznek. Az atomkorszak által felvetett kérdéskomplexumot például egy díszlet-monstrummal jelképezi, amely egy űrrakéta kilövőállomására emlékeztet, de ugyanakkor hallatlan bonyolultságával, fel-levezető lépcsőivel, temérdek traverzével, beton és vasrengetegével a modern technikai világ jelképe is. Ez a monstrum amellet — éppen nagyságánál fogva — kicsit nyomasztóan hat az emberre.

A *Nyolc és félben* történetéről, cselekményről jóformán alig beszélhetünk. A néző valóban nehezen tudja megkülönböztetni, hogy az egyes képek a valóságnak melyik területéről származnak, hiszen a *Nyolc és fél* képei a valóságnak talán *négy síkján* jelentkeznek. Habár „sovány” is a mese, van a filmben egy reális, valóságos cselekményszál is. Guido, a filmrendező, egy — egyébként bizonyára jelképes — üdülőben készül következő filmjére. Barátai, ismerősei, munkatársai meglátogatják, majd vele együtt mennek a hamarosan megkezdődő felvételek színhelyére, egy nagyszabású sajtóértékeletre. Eközben a rendező készül a filmre. Egy-egy esemény vagy benyomás gyakran ihletően hat rá, és megképzik benne a *jövendő film egy-egy jelenete*. Ezek a *Nyolc és fél*nek a valóság második síkjáról származó képei. A művészt munkája közben környezete zavarja is. A látott-hallott jelenségek sem mindig hatnak rá ihletően. Ilyenkor különféle *gondolatai* támadnak, a gondolatokat a néző képekben megelevenedve láthatja. Olykor Guido a zavaró hatások elől *emlékeibe* menekül, vagy a valóságnak egy-egy intérése emlékeket rohanják őt meg. E két utóbbi sík — a gondolatok és az emlékek síkja — minden szimbolizmusa és szürrealizmusa ellenére is valójában nagyonis *reális*. Ki az, akinek beszélgetések vagy gondolkodás közben „a lelki szemei előtt” nem jelent még meg egy-egy kép a múltból? S vajon a gondolatok is miért ne jelentkezhetnek képszerűen? S az ilyen gondolatok gyakran a jövő „emlékképei”.

Ezekben a kavargó víziókban, amelyeknek tartalma sokszor csak egy villanás, *korunk erkölcsi és gondolati problémái* tükröződnek. *Fellini* filmrendező hőse nem azért került válságba, mert agyondolgozta magát, hanem mert a *körülvevő világ ellentmondásokkal és kérdésekkel* rohanta őt meg. Erre utal a film kezdőképe is. Filmrendezőnk autójával megrekedt valami nagyváros végtelen gépkocsiaradatában. Az embereket autók és autóbuszok ablakai szigetelik el egymástól. A környező autókban élnek, cselekszenek, szeretnek az emberek. Az ablakokon át látják egymást, de közülük kapcsolatuk nincs egymással. Az autófolyam áll, épp egy kis alagútnál. A filmrendező fuldoklik. Dörömböl, de senki sem hallja. Kitörne, de nem tud. Végre, amikor már elalél, ájultan kímászik az autó tetejére, mintegy álomban, és

végre emelkedni kezd. A magasból lenéz, egy szál kötél köti össze a földdel. A kötél végét valaki fogja s nem engedi, hogy hősünk felszármalyon.

A jelkép gazdag asszociációs tartalmú. A kötél végét a filmbeli film írója tartja, ha úgy tetszik rángatja. Nem döntő, hogy a művészvilág figurái láthatók így, mert hiszen mindenkinek megvan a maga „dramaturgja”, aki „zsinóron rángatja őt”. Gondolhatunk azonban arra is, hogy a művészt bizonyos tényezők mindig gátolják a szárnyalásban, de ugyanakkor bizonyos szálak szárnyalás közben is összekötik a földdel, a valósággal. Az pedig, hogy a jelenet feloldása, illetve folytatásaképpen az üdülőhelyi orvost látjuk, amint Guidot vizsgálja egy olyan pillanatban, amikor szinte csak egy hajszál kapcsolja az élethez, vagy ha úgy tetszik, úgy húzzák vissza az életbe, újabb gondolatársításra alkalmas.

Erre a jelenetsorra egyébként mintegy ráfelel a film befejezése. (Csak zárójelk között utalunk arra, hogy a film tényleges befejezése eltér a tervezettől, amely a forgatókönyvben olvasható. Az irodalmi érdekességű forgatókönyv megjelent a *Nagyvilág* idei 3. számában.)

A filmrendező végre eligazodik az élet jelenségei, a belső zűrzavar közepette és megszállja az ihlet is. Voltaképpen az egész *Nyolc és félben* nem derül ki pontosan, milyen is lenne az a film, amelyet Guido most fog majd leforgatni. (Az én véleményem szerint ez a jövő film lényegében azonos magával a látott filmmel, a *Nyolc és fél*vel. Olyasféle művészi játék ez, mint amikor egy kép tárgya valaki, aki egy képet néz, amelyen ő látható, amint épp azt a képet nézi. De a *Nyolc és félben* ez mégsem formális játék, hanem belső kérdés: *kell-e dolgozni, van-e értelme manapság is még a művészi munkának, megadja-e magát a művész korunk negatív jelenségeinek vagy harcoljon ellenük?* Végző soron erről szól a *Nyolc és fél* és erről akar filmet készíteni Guido, a *Nyolc és fél* hőse is.) Nos: a *Nyolc és fél* végző képein Guido rálel a megoldásra, *feléled munkakedve* és már tudja, mit kell csinálnia. A zárójelenetben Guido mint valami különös karmester, vezényelni kezd. Intésére megelevenedik a monstre díszlet. Előtte, valami cirkuszi arénára emlékeztető körben felvonulnak a szereplők. Guido emlékképeinek, gondolatainak, készülő filmjének szereplői, emberek, akikkel életben itt-ott találkozott, akik most körülveszik. Guido intésére zene harsan és a sokaság kórtáncba kezd. Az arénában kézenfogva körbe indulnak, ahogyan a rendező akarja. S végre a rendező is beáll közéjük, hogy velük táncoljon és a tempót diktálja.

Mit jelent ez? Végre is minden művésznek az a célja, az a vágya, hogy az élet és az emberek az ő intésére mozogjanak. Hogy karmester legyen a világban. S hogy az a melódia csendüljön fel, amelyet ő megálmodott. Bevallom, engem a *Nyolc és fél*nek ez a jelenete *Karinthy* remek novellájára emlékeztet, a *Cirkuszra*. Jelképrendszerük hasonló, a mondanivaló is rokon. Az emlékezetes novella hőse fel akar lépni a cirkuszban, hogy hegedűn eljátszhassa az embereknek azt a dallamot, amely a szívében él. Előbb azonban meg kell ismerkednie a világgal, az élettel — ahogyan az a cirkusz kicsit görbe tükrében érzékelhető. S aztán meg kell tanulnia a mutatványt, ami nélkül nincs közszereplés. S végül iszonyú nehéz mutatványokon kell átvergődnie, hogy valahol egy oszlop tetején, féllábon egyensúlyozva végre eljátszhassa a

dallamot, amely kezdettől a szívében él. Nos: lényegében ugyanez történik a *Nyolc és félben* Guidóval is. Sok-sok jelen hatást kell feldolgoznia magában, hogy megszólalhasson és karmesteri intésére mozgásba jöhessen a szereplőgárda és felhangozhassék a dallam.

Még egy párhuzam öltik a néző eszébe a *Nyolc és fél* láttán. Így is kifejezhetjük volna az előző mondatok egyikét: Guidónak különös infernót kell végigjárnia, a jelen világ bűneit bemutató infernót, amíg megszólalhat. Igen, a *Divina Commedia* jut eszünkbe *Fellini* filmjéről, s hogy mennyire nem alaptalanul, ezt képi párhuzamok is bizonyítják. Gyakori a körvonal ebben a filmben, gyakoriak az infernalis portrék. Néhány jelenet a gőzfürdőben játszódik: az itt gomolygó köd is *Dante* poklára emlékeztet. Csakhogy itt az egyes bugyrokban korunk erkölcsi és gondolati problémái foglalnak helyet, természetesen emberi magatartásokban, emlékekben, gondolatokban, eseményekben. Szót kap itt a házasság problémája, a nemi szabadosság, a művészet csődje, a modern művészeti kérdések, a technikai világ, az önzés, és sok más egyéb, nem utolsó sorban a katolikus *Fellini* fájdalmas gondolja is: *kaphat-e feleletet a ma embere gyötrő kérdéseire az egyháztól?*

Fellini bizonyos keserűséggel szokott erről szólni keserűen, de szeretettel. Mondják, *Fellini* hívő ember, de antiklerikális: az egyház hibáit keserűen vesszőzi. A *Nyolc és félben* többször is feltűnik egy kiszikkadt, vén bíboros alakja, akihez tanácsért, segítségért fordul Guido. Beszélgetnek is erről-arról, de kielégítő választ a rendező nem kap. És mégis kérdez, bizonyos reménykedéssel. De reménye hiú: a bíborostól nem kap igazi választ, sőt, gyermekkori élménye elevenedik meg benne, tanárainak kegyetlen szigora és meg nem értése, amikor egyházi intézetben nevelkedett. *Fellini* még arra is utal, hogy ez az oktalán és természetellenes szigor természetellenes vágyakat ébreszt az emberben; mintegy intve arra, hogy az egyház erkölcsi tanításában alkalmazkodjék az emberhez, nehogy embertelenné válják és visszajára forduljon.

Az elmondottakból, azt hiszem, világos, hogy *Fellini* viharos vitákat kavarázó új filmje, a moszkvai nagydíjas *Nyolc és fél* gondolatok hadát rebbentli fel a nézőben. Mindenképpen érdemes hát odafigyelni rá, megéri a fáradságot, hogy egyelőre még nehezen érthető gondolati és kifejezésbeli módszereit megkíséreljük megfejteni. Azt mondják, amelyik könyvet nem érdemes kétszer elolvasni, nem érdemes azt egyszer sem. *Mutatis mutandis* áll ez a filmművészetre is: a modern lélektani filmek mindenesetre többszöri megnézésre sem válnak unalmassá és a kemény el-

szántsággal feléjük közeledő néző előtt nemcsak feltárulnak szépségeik, hanem mindig újabb és újabb gondolatsorokat ébresztenek a nézőben. Különösképp *Fellini*, aki figyelemreméltó filozófus, vergődő mai ember és korunk egyik legnagyobb művésze.

LEGENDA A DICSŐSÉGES FELTÁMADÁSRÓL

Kulturális krónikánkba jegyezzük fel legalább röviden a budapesti *Thália* Színház egyik érdekes bemutatóját, bár bővebb megvitatást is érdemelne. A *Nagyvilág* 1963 évi 10. számában kivonatossan megjelent Legendát „a Szent: *Evangeliumokból* összeszededgette és megverselte *Wilkiecki Mikolaj* páter *czestochowai szerzetes barát az Úrnak 1575. esztendejében.*” A kedves, naiv bájú, és „intermediumok, azaz közben való comoediák hasznos mulatságul bészerezettek” módján kibővített középkori feltámadásjátékot nemrég lálták meg Lengyelországban.

A játék három részre oszlik, s mindhárom ismét kettőre. A keretjáték szerint egy falucska húsvéti játékokra készül, legények leányok játsszák a szerepeket. Aztán láthatjuk magát a feltámadás történetét, ahogyan azt az egykori szerzetes megverselte, népies változatban tolmácsolta. Ám nehogy a nézők megfáradjanak, a jelenetek közé egy-egy vidám tanmesét illesztett, amelyet persze ugyanazok a szereplők játszanak. A tanmesék egyszerű erkölcsi téziseket illusztrálnak.

A feldolgozás igen érdekes, elsősorban kedves népiessége miatt. Figyelemre méltó az a módszer, ahogyan a szent történetet tükrözi. Az előadás a lengyel változatot hívnak követi, a szereplők közül kiemelkedik *Peti Sándor*, mint a legendát feldolgozó barát, mint *Prologus* és *Szabó Gyula*, aki a feltámadás-történetben Jézust, az egyik tanmesében a Pórt játssza. Nem tudjuk, hogy a magyar szereposztás a háromszintű játszásban a lengyel példához alkalmazkodik-e, vagy más szempontok szerint történt a többszörös szerepek egymáshoz illesztése és kiosztása. Véleményünk szerint azonban a rendezés lemondott arról a karakterizálási lehetőségről, hogy a szerepeket a legendából és a tanmesékből egy bizonyos rend szerint válogassa össze és így a kétféle szerepen kívül egy harmadik karaktert is összefüggően felvillantson, vagyis a falusi legény vagy leány sajátos karakterét.

Mellesleg e *Legenda* alapján megfigyelésre ajánlom, hogy milyen módon tükröződik a középkori nép gondolatvilágában a bibliai történet, hogy a régi elbeszélés *hogyan változott és alkalmazkodott a korhoz és azokhoz, akikhez szólt.*

A színházi este szép és érdekes élményt nyújt.

Zay László

A „Vigilia” 1963-as évfolyama

Amikor a színvonalas római katolikus folyóirat 28. évfolyamáról be akarunk számolni, az első szó a kegyelme: ez az év ragadta el az élők sorából *Sík Sándort*, aki 17 éven állt a lap élén. A Kossuth-díjas nyugalmazott egyetemi tanár, a neves katolikus költő és drámaíró, piarista rendfőnök személye már magában véve is biztosíték volt a Vigilia állandó művészi színvonaláról és tartalmasságáról. „Amíg velünk volt, ő volt a biztonság” — mondotta temetésén *Albert István*, a piarista rend első asszisztense. „Úgy állt közöttünk, mint óriás torony, amelyben zengett a harang, kegyelmes szívének nagyharangja, és zengte-bongta felénk szerető mély anyamadarj-szerelmét, s az Isten-szereg örök titkait, hogy fölcsegett rá boldog rezzenéssel aprócska ember-csengettyű-szívünk” (683. l). Tudjuk, hogy ez a szív a földi élete során sohasem vált „elnémult haranggá”, mindig a szépség és igazság hirdetője maradt. Ezt bizonyítja az a *Köszöntő*, amelyet baljóslatú időkben *Radnóti Miklós* írt *Sík Sándor* 50. születésnapjára:

*Egy költőt ünnepeltek itt,
ki Krisztust kiált, mikor
az erőt is megtört már a próba,
s bárány helyett a farkast hirdeti
s kemény öklére büszke Európa.*

Nevelői nagyságának *Ortutay Gyula* és *Tolnai Gábor* cikkei állítanak méltó emléket. Azt pedig, hogy mi a jelentősége a magyar egyháztörténelemben és szépirodalomban, a *Vigilia* 1964 januári emlékszáma próbálja fölmérni. Itt *Mihelics Vid*, a szerkesztő-utód hódol a nagy előd emlékének, „Amire törekszünk” címmel. *Sík Sándor* nyomába lépve akarja megvalósítani a folyóirat programját, hogy az „tőle telően elősegítse az okos és felvilágosult gondolkodást, a türelem és szeretet tanúsítását, a maximális megfelelést azokra a várakozásokra, amelyeket az előttünk és körülöttünk játszó társadalmi és technikai változások támasztanak magyar népünk és a nagy világ irányában”. *Ohmacht* *Nándor* „*Sík Sándor* rejtett vonásai” címmel a szerzetes belső, lelki világát rajzolja meg. *Rónay György*, a jeles esszéíró, „Emlékeim *Sík Sándorról*” címen írt irodalomtörténeti jelentőségű cikke az olvasókon túl a remélt *Sík Sándor*-kutatót tartja szem előtt. Ugyanő írt alapos recenziót *Sík Sándor* „Áldás” c. új verseskötvényéről, amelynek gondja még utolsó napjaiban is foglalkoztatta. *Csanád Béla* pedig versben állít a költőnek emléket:

*az örült fegyverek közt Orfeuszként
békességet varázsolt énekem.*

Hálaadással jegyezzük föl, hogy *Sík Sándor* „harangszava” túlszárnyalt a felekezeti és világnézeti falakon, mert mélységes humánusmot, örökkévaló szépségeket és devalválódásra nem jutó értékeket hirdetett...

Visszatérve a folyóirat 1963. évfolyamára, hadd említsük föl azt az öt jellegzetes vonást, amelyek a mi szívünkhez is szólnak. Ezek:

1. *Az olvasók eligazítása* a valóságos magyar életben. Elismerőleg kell megállapítanunk, hogy ezeknek a cikkeknek a megfogalmazása mindig eleven, frázismentes és érdekes (egypár cím: *Horváth Richárd*: Szellemi tárgasság; *Hitünkkel* a dolgok új rendjében; *Tóth János*: Április 4-ének örök mementója; *Erdey Ferenc*: Karácsonyi békességet!), míg a protestáns cikkekben — és politikai lapokban is — néhol jelentkezik a sablon kísértése. E témakör számára gazdag anyagot kínált *XXIII. János pápa* békeenciklikája is. Mindig friss *Mihelics Vid* folytatólagosan írt „Eszmék és tények” c. rovata. Egy helyt *Chenu*, nagynevű francia teológus békeelőadását ismerteti. Ez a nyugati hittudós is teljesen a realitás talaján mozog fejtegetéseiben: „Nincs két béke — jelenti ki —, nincsen »Krisztus békéje« egyfelől, és a »politikai« béke másfelől. A béke

természeténél fogva politikai valóság, mért ha nem az, akkor tartalmától megosztott szó csupán... Igazság csak akkor lesz belőle, ha belép az emberi csoportok politikai viszonylataiba, ha konkrét módon testet ölt a legkirívóbb neveteltesre szövevényében, ita kitejezesre jut dialógusban, szerződésekből, strukturákban. Ita nem, akkor magatokat csaljátok meg, még az imáitokban is... Túl költészes megkülönböztetés, még jóságok esetén is... Vessük el tehát annak a hamis spiritualizmusnak suta szótárát, amely kettősséggel misztifikálja az evangélium követeléseit!” (550. l.)

2. Ajándéka korunknak az az *ökumenikus hang*, amelyet *XXIII. János pápa* a római egyházból is megszólaltatott. A nagy pápa elvő volt: „Inkább keresem azt, ami egyesít, mint azt, ami elválaszt, vagy ellentéteket szít.” Így azután római katolikus folyóiratban olvashatunk ma már ilyen sorokat: „Komolyan kell vennünk a lelkiismereti szabadságot! Nemcsak magunk számára kell azt megkívánnunk, hanem másoknak, mindenkinek meg kell azt adnunk. Akkor is, ha mi vagyunk valahol többségben. Micsoda eltorzult, krisztustalan lelkiület az, amely pl. Dél-Amerikában, egyes helyeken, botokkal, szitkokkal, erőszakkal támad protestáns istentiszteletekre, bántalmazza a jelkészt, a híveket, összetöri az istentisztelet helyiségét — az »igaz hit« nevében. Hogyan egyeztethető össze a gyűlölet az Istennel, aki maga a szeretet?” (454. l.) — Erdekes téma, amelyről *Szennay András* ír: „A Luther-probléma korunk katolikus kutatóinak megvilágításában.” Azt szemlélteti, hogyan jutott el a katolikus tudományosság *Cochläusnak*, a „kocsmai hívíták” korában vad színekkel festett Luther-képétől igazibb Luther-szemléletig (62 l). — Az „Ortodox testvéreink a Szovjetunóban” c. cikk a keleti keresztényesség felé nyitott ablak (434. l). — Igazat adunk *Mihelics Vidnek*: vannak nehézségek, de a dialógus mégsem fog zsakutcába jutni, ha mindegyik oldal „egyforma őszinteséggel kíván igazodni Krisztushoz és az evangéliumhoz. A többi már Istenre tartozik” (742. l).

3. Mindnyájunk örömeire szolgál a római egyház *biblia iránti érdeklődése*. Ma már idejét múlt az a szellemes korholás, amelyet *Gärtz Bo* ad a reformáció korában játszó regénye egyik szereplőjének ajkára: némi evangéliumi atyafi „kevesebbet tud az evangéliumból, mint maga a római pápa („*Hitből élünk*”, Budapest, 1947. 165 l). Századunkban a római katolikus bibliatudomány — jórészt a protestáns tudományosság gölyaláiban — sietve behozta a lemaradást. Ezt mutatják a *Vigilia* biblikus cikkei is. Két nagyobb tanulmány jelent meg: *Albert István*: Az 1900 éves Apostolok Cselekedetei és *Szörényi Andor*: A holtengeri tekercsek és *János evangéliuma*. — A *Genézis* 1—3 problémáival cikksorozat foglalkozott: *Dávidházi Tamás*: A teremtés katolikus értelmezése; *Tamás György*: A *Genézis* új szemléletéhez; *Szörényi Andor*: Az ember teremtése a Bibliában; *Összüleink* elveszett paradicsoma; A bűnbeesés története; Az ősevangélium. Mindegyik cikk igeszerű és ugyanakkor korszerű feldolgozás. — *Medvigy Mihály* „A sugalmazás fogalma a történetész szemével” címen írt értekezést, *Sinkó Ferenc* pedig „Isten, föld és az ember a Zsoltárokból” címen tallózik *Liptay György* most megjelent *Zsoltárkulcsában*. — Érdekes az a fejtegetés is, amely „A nyilvánlatkozottatás forrásairól” szóló zsinati szkéma kapcsán az ún. formatörténeti irányzatnak és a bultmannizmusnak a római teológiában való érvényesüléséről beszél.

4. *Modern, a ma kérdéseivel szembenéző* folyóirat a *Vigilia*. Mutatja ezzel azt, hogy a kereszténység nem unalmas „mesterség”, nem ásatag kövület, nem hátul kullógás és haladás-ellenesség, hanem lehet a mában gyökerező, vidám, hálás és az embervilág hasznán munkálkodó magatartás is. Erre utalnak *Sík Sándor* „Tanulmányai: „Aki embertársát szereti” és a „Mint tenmagadat.” De a modern és érdekes témák egész sorát lehet idézni: *Gál Ferenc*: Az élet keletkezése és

a teológia; *Holenda* Barnabás: Okság és véletlen a mindenségben; *Szigeti* Endre: A modern technika és a keresztyén ember; *Szomor* Tamás: A hívő ember és a filozófia; *Ohmacht* Nándor: Egzisztencializmus és katolikus erkölcs; *Gál* Ferenc: A hitben való kételkedés problémái.

A modern gondolkodás kiváltképpen való letéteményese a római egyházban *Teilhard de Chardin*. A hét éve elhunyt tudós jezsuita, akinek műveit egyébként a Szent Officium megtiltotta, mint neves őslénytani kutató, a modern természettudomány és a Kijelentés összehangolására vállalkozott. Életműve világszerte kimeríthetetlen téma a katolikus folyóiratok tanulmányírói számára. *Rónay* György „Franciaországi vázlatai”-ban így jellemzi a sokat vitatott hittudóst: „Az után a sok »nem« után, amit a reneszánsz óta oly makacsul ismételtünk a tudományok modern világképeire, Teilhard végre mert *igént* mondani, s a gyanakvó defenzíva után tudott olyasfajta szintetikus és dinamikus világképet adni nekünk, aminőt annak idején saját kora embereinek Aquinói Tamás” (543. l). A *Vigilia* 1963. évi évfolyamában *Erdey* Ferenc és *Kecskés* Pál tanulmánya foglalkozik Teilhard de Chardin tanaival.

Etikai problémákban „A kis út” c. rovat igazít el, amely a beküldött kérdésekre, vergődésekre, útkeresésekre igyekszik a helyes választ megadni.

5. Végül megállapítható, hogy a *Vigilia* a katolikusok számára a *teljes emberi élet* térképe és kalauza kíván lenni. Nyugaton sokfelé divatos vád, hogy nálunk az egyház valami „szellemi gettó”-ban él. A *Vigilia* is hathatós cáfolat erre: film, színház, muzsika, irodalom és képzőművészet egyaránt szőhoz jut, mérlegre kerül, elismerésben vagy elmarasztalásban részesül. Munkatársai közül említsünk meg olyan neveket, mint a versszerzők közt *Jékely* Zoltán, *Kerényi* Grácia, *Ölbey* Irén, *Rónay* György és *Takáts* Gyula: a novellairók közt *Ignác* Rózsa, *Íjjas* Antal, *Mándy* Iván és *Pasuth* László. Az irodalomtörténeti cikkek közül kiemelkedik *Eckhardt* Sándor, jeles irodalomtörténészünk, „Szegény Villon” c. tanulmánya, a költő halálának (illetve eltűnésének) 500. évfordulója alkalmából, valamint *Szeghalmi* Elemér „Keresztyénség és haladás Eötvös József gondolatvilágában” c. értekezése a nagy magyar író születésének 150. évfordulója tiszteletére.

Szénási Sándor

BETHLEN KATA ÖNÉLETÍRÁSA

Sajtó alá rendezte, az előszót és a jegyzeteket írta: *Sükösd* Mihály. — *Magyar Századok* — Szépirodalmi Könyvkiadó, 1963.

Tizenkilenc éves korában már özvegy. Aztán néhány évi békés házasság után megint az. Hat gyeremeke közül négy meghal, kettő még fájdalmasabb módon vész el számára: elveszik tőle, idegen vallásban, ellenségévé nevelik őket. Állandóan betegségek kínozzák, s az emberek gondoskodnak a betegségnél szörnyűbb lelki kínokról is. S ennek az életnek a történetét írja le *Árva Bethlen Kata* azért, hogy az Isten kegyelmét magasztalja, „hogy lássák meg mások a kegyelmes Isten nagy erejét az én igen nagy erőtlenségemben”. Máshol: „Az Istennek nagy ereje, mely nagy erőtlenségekben végeződik el és mutatatik ki, én mindenekelőtt példa lehetek, aki magamban felette erőtelen vagyok, és legkisebb tehéeknek elhordozására alkalmatlan: de abban, aki engemet megerősíthet, erős vagyok: és nem ez gyarló test s vér tanácsával, hanem az isteni kegyelemmel mindeneket meggyőzhetek. Oh én Uram, ki erőt adsz énnekem, szeretlek tégedet, míg léleszen életem, bizony szeretlek tégedet; de te erősíts ezen szeretetben engemet.”

Az erős hitnek, imádságnak, bizonyosítésvó lendületnek, mely biblicitásnak és az ötvözödése az egész könyv. Máshol is végigpillant egész elfolyt életén: bűnbánatot gyakorol, a csapásokért, mint nevelőszkő-

zőkért hálás, s ilyen fenséges hitvallásban foglalja össze fájdalmas életének tartalmát: „Megmutatta az én irtalmas Istenem és édesatyám énnekem azt, és mélyen szívembe szent lelke által bényomta, hogy én-érettem küldötte el szent fiát, ki az én bűneimért eleget tett, olyan kimondhatatlan örömet szerzett az én Istenem kegyelmének érzése az én szívemben, amelyet kirajzolnom nem lehet.” Így csak az igaz hit tud megnyilatkozni.

Az önéletrajzot mély imádságok, himnikus újjongások szakítják meg. De ez az élet nem egészségtelenül befelé fordul, terméketlen élet. Megtalálja a szolgálat útját: Nemcsak vizsgázó imakönyv írásában (a független közli Bethlen Kata Védelmező erős pais c. művének előljáró beszédét és 16. könyörgését), hanem a „legtestibb” segítségben: Orvoslásban, anyagi áldozatban, mintatelep létrehozásában. A leveleiből közt valógatás ennek a mély lelki életnek a mindennapokban nagyon helytálló szilárdságát mutatja be.

Czanik Péter

A PARASZT PANASZAI — Öegyiptomi novellák. Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta: *Dobrovits* Aladár. A „Khufu és a varázslók” című történetet fordította és jegyzetekkel ellátta: *Kákósy* László. Magyar Helikon, 1963.

Azok a tudományos, vagy népszerűen tudományos könyvek, melyek a Biblia, közelebből az Ószövetség megértéséhez úgy igyekeznek adalékokat, külső segítséget találni, hogy vizsgálat alá veszik az Izraeli érintkező népek kultúráját, bőven idéznek az öegyiptomi irodalom emlékeiből is. Ezért ezt a könyvet úgy is kezünkbe vehetjük — eltekintve eredeti céljától —, mint az Ósz. kortörténeti olvasókönyvének egy darabkáját, fejezetét. A címek egyik vagy másik kortörténeti munkából ismerősek: A paraszt panasza, Szinuhe története, A hajótörött története, Khufu és a varázslók, A két fivér, A királyfi és a sors, Horusz és Széth küzdelmei, Igazság és Hamisság, Wenamon utazása, Bentresz csodálatos gyógyulása. Csak ez a legutóbbi van túl az Ósz. korán.

Tudjuk, hogy Izrael egész történelme folyamán szoros kapcsolatban volt Egyiptommal. Természetesen a politikai-gazdasági érintkezéseken túl ez szellemi síkon történő érintkezést is jelentett, kezdve onnan, hogy Mózeset egyiptomi királyfi gyanánt nevelték, folytatva az államapparátus egyiptomi minták szerinti berendezésén és befejezve a fogság előtti, sokfelől átvett pogányságon. Mégis, már az első bepilantásra az lep meg ebből a kultúrából, hogy mennyire más világ ez, mint a bibliai. Akár a mítikus elképzelések, akár a történelmi valóság tükröződik ezekben az elbeszélésekben, mind egy más világot sejtet, még A két fivér története is, amelyet pedig a József-történetek irodalmi előképének tekintenek sokan. De másrészt tapasztalhatjuk, hogy a bibliai írók mennyire ismerték ezt a kultúrát, mennyire helytállóak a Szentírás idevonatkozó utalásai. Szinuhe utazása a szíriai—palesztínai életviszonyokat ismerteti meg, éppen kb. Ábrahám, Wenamon utazása pedig a bírák korában.

Persze, a kép nem teljes, sem az egyiptomi kultúra, sem az egyiptomi irodalom szempontjából nem az, mert a kötetben csak a novella műfajába sorolható írásművek szerepelnek, bár *Dobrovits* Aladár kísérő tanulmányában utalás történik a többire is. Reméljük, a fordító hamarosan meglep egy következő kötettel. A magyar könyvkiadás komoly munkába kezdett, hogy a számunkra eddig ismeretlen és idegen (bár nem is mindig idegen, mert a magyar népmesékből ismert motívumokat is fölfedezhetünk) kultúrákat megismertesse. E könyv ennek egyik álmása. Várakozással nézünk a többiek elé.

Czanik Péter

A Theologische Literaturzeitung

(Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesammte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft. Begründet von Emil Schürer und Adolf Harnack. Herausgegeben von Professor D. Ernst Sommerlath.)

AZ 1962-ES ÉVFOLYAM

1. szám.

Rudolf Bultmann: „Zur Interpretation des Johannevangeliums”. (János evangéliuma interpretációjához.)

Bultmann a János evangéliuma újabb irodalmának bírálata nyomán megismétli régi érveit az általa hirdetett existencialista interpretáció létjogosultsága mellett, egyben védelmébe veszi hermeneutikai módszerét a történetietlen miszticizmus és existencialista individualizmus és szubjektívizmus vádjaival szemben.

Wohlfart Panneberg: „Die Krise des Ethischen und die Theologie” (Az etika válsága és a teológia).

Wihelm Herrmann a múlt század neves szisztematikusa, Kanthoz csatlakozva a keresztyén igazság megalapozásához szükségesnek tartotta (a dogmatikai mellett) az etikai bizonyítást is, vagyis azt, hogy a keresztyén hit és tanítás azért igaz, mert megegyezik az egyetemes érvényű erkölcsi imperatívusszal. Ezzel Herrmann olyan folyamatot indított el az etika történetében, amelynek következményeként az etika önállósult a teológiai tudományoktól, mindenek előtt a bibliai és dogmatikai diszciplináktól, de végsőképpen bizonyos elvi önállóságra tett szert a bibliai kijelentéssel szemben. Herrmann útján járnak, illetve az ő nézetét vallják a modern protestáns teológiában: Ritschl, Kähler, Bultmann, E. Fuchs és Ebeling. Ez az út azonban már induláskor idejétmúlt volt. Eppen Herrmann munkálkodása idején mutatta ki Nietzsche az erkölcsi eszmék relatív voltát. Nincs minden korra és minden emberre, tehát egyszer s mindenkorra érvényes ethos. A szerző szerint helyes úton jár Barth, Gogarten, Gloege, akik rámutattak, hogy csak az a keresztyén etika helytálló, amelynek alapja Isten kijelentett igazsága. Nem általában a szeretetet kell megismernie a keresztyén embernek, hogy krisztusi módon cselekedjék, hanem Istennek a Krisztusban megjelent szeretetét megismerve folytathatunk ennek megfelelő életet.

Georg F. Vicedom: „Der innere Wandel der Religionen als Frage an unsere Verkündigung” (A vallások belső változása, mint igehirdetésünkhöz intézett kérdés).

Vicedom professzor, a világvallások és a körükben élő fiatal egyházak problémáinak kiváló ismerője, mélyreható fejtegetéssel tárja fel azt az új helyzetet, amelyet a megelevenedő és nagy belső reformáció átmenő világvallások, különösen a hinduizmus teremtett a keresztyén igehirdetés számára. A modern hinduizmus pl. levetkezve a saját klasszikus korának negatív világ és történelemszemléletét, átvette a kereszténység pozitív történelemszemléletét. Általában átveszi Jézus tanításának lényeges elemeit, viszont elutasítja Jézus megváltói igényét. Új gnózis van kialakulóban, amelynek a megítélésében az ógyház apologetái sok segítséget nyújthatnak. Vicedom szerint égető szükség van Krisztus üzenete kozmikus vonatkozásainak beható vizsgálatára, egyben a keresztyén anthropológia kidolgozására, hogy a mai nem-

zedék egyháza új és érvényes „athéni beszéddel” állhasson elő.

2. szám.

Gerhard Gloege: „Karl Löwiths Kritik der geschichtlichen Existenz” (Karl Löwith történeti existenciakritikája).

Gloege az ismert heidelbergi filozófiatörténész összegyűjtött értekezéseit ismerteti. Bírálata közben néhány, a teológia számára is fontos következtetést von le. Löwith az egykori Heidegger-tanítvány, az existencializmus eddig legkeményebb bírálóját nyújtja. Kimutatja, hogy Heidegger gondolkodása az első világháború utáni német nemzedék katasztrófális gondolkodását tükrözi. Heidegger nemzetiszocialistának számított. A legkritikusabb pillanatban a Hitler döntésére mondott „igen” egybeesett „saját létével”. Ez a döntés azonban nem véletlen, hanem a történelmi esetlegességeknek kiszolgáltató, „semmibe kitett lét” szükségszerű döntése. — Löwith ugyanakkor támadást intéz a Biblia történelemszemlélete ellen. Szerinte a bibliai teremtés és történelemszemlélet ludas abban, hogy az „Istentől akart teremtésből” „egy, az emberért létező” világ lett, így a történet abszolút relevanciát nyert, az „örök és állandóan érvényes” helyét elfoglalta a história abszolút relativ, ideiglenes és kétes tekintélye. Löwith követeli a visszaterést a ciklikus görög történelemszemlélethez, amelyben nem a történelmi igazságok, hanem az örök törvények a kötelezők. — Löwith Heideggerről írt tanulmánya figyelmezteti a teológust is filozófiai ismereteinek mélyítésére, hogy ne essék áldozatul divatos filozófiai áramlatoknak. — Löwith kritikája a Biblia történelemszemléletével szemben jogosulatlan, mert nem látja a különbséget a teremtés, illetve a történet és az Isten teremtő és történelmet irányító szava között. A bibliai történelemszemléletben a kettő csak korrelációban képzelhető el. Az egyik legismertebb modern filozófus támadása a bibliai-prófétai történelemszemlélet ellen (amely különben minden modern történelemszemlélet alapjává lett), arra kell ösztönöznie a teológusokat, hogy a história kérdését a keresztyén teológiában minél pontosabban kidolgozzák és ezzel felesleges félreértéseknek elébe vágjanak.

Valdo Vinay: „Der Anschluss der romanischen Waldenser an die Reformation und seine theologische Bedeutung” (A [svájci reto-] román valdensesk csatlakozása a reformációhoz és ennek teológiai jelentősége.)

Vinay, a római valdens teológiai fakultás professzora, sok ismeretlen részlet feltárásával vázolja az olasz és francia valdensesk csatlakozását a svájci reformációhoz. A középkori valdens mozgalom, amely a Hegyi Beszéd parancsainak radikálisan komolyan véletével eredetileg erkölcsi és szociális jellegű volt, a reformációhoz csatlakozással teológiailag elmélyült. Kár, hogy az 1532-ben létrejött csatlakozás nem integrációt, hanem teljes felszívódást jelentett a svájci reformációba. Ennek következtében azonban a valdens mozgalom eredeti ügye, szociális és etikai üzenete, meggyességének sok értékes motívuma veszendőbe ment.

3. szám.

Eduard Lohse: „Die Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung” (A történelmi Jézus kérdése a jelenlegi újszövetségi kutatásban).

Lohse kieli újszövetséges professzor a Jézus-kutatás történetének tanulmányos összefoglalása után helyesen disztingválva megállapítja, hogy a Jézus-kutatástól semmi olyan eredmény nem várható, amely a hit feleletét megkönnyíti, vagy feleslegessé teszi. Viszont, az egyház sohasem mondhat le a Jézus-kutatás szolgálatáról, amely arra keres feleletet, hogy az egyház és kerygmája mögött valami mítosz, vagy pedig Názáreti Jézus áll, történelmileg is bizonyíthatóan és eloldthatatlanul.

Heinz-Dietrich Wendland: „Über Ort und Bedeutung des Kirchenbegriffes in der Sozialethik” (Az egyházfogalom helye és jelentősége a szociáletikában).

Az utóbbi harminc évben megjelent „keresztyén” vagy „teológiai” etikák (Althaus, Brunner, Elert, Dedo Müller, Soe, van Oyen, P. Jakobs) az egyház etikai jelentőségéről szóló fejtegetéseiket az ún. rendek és közösségek végére helyezik, kivéve Barthot és Quervaint. Barthnál a dogmatika magába olvasztja az etikát, ezért az egyház etikai jelentőségével lépten nyomon találkozunk a dogmatikájában, de összefoglalva sohasem. Quervain etikája 2. kötetében (Kirche, Volk, Staat) az egyházat helyezi az emberi közösségek és rendek közt az első helyre. Wendland szerint az egyházfogalom etikai jelentőségének vizsgálata az etika elején végzendő el, mert a keresztyén etika az egyház és gyülekezet etikája a gyülekezetért. A szerző azért is fontosnak tartja az egyház cselekvése elméletének a pontos kifejtését, mert a mindenkori egyházi élet fontos találkozáspontja a teológiának és a szociológiának. Az egyház praxisa és cselekvésének elmélete között gyakran nagy úr távolság. Az egyházfogalomnak az etikában hármas szerepe van: alapvető ekklézológiaiaként, az egyház szociológiájaként és az egyházi cselekvés teológiai-szociáletikai elméleteként meghatározza az egyház felelősségét, szolgálatát az embertárs iránt a maga véglegesen soha nem „fixálható” küldetésében.

August Strobel: „Jahrespunkt-Spekulation und frühchristliches Festjahr. Ein kritischer Bericht zur Frage des Ursprungs des Weihnachtfestes” (Az év-spekuláció és a korai keresztyén ünnepi év. Kritikai beszámoló a karácsony ünnepe eredetének kérdéséről).

Az a kérdés, hogy december 25. mikor lett Jézus születésének ünnepévé az ógyházban, az egyháztörténet leghomályosabb, de egyben legérdekesebb fejezetei közé tartozik. Eddig két elmélet volt ismeretes, amelynek mindenkét neves teológusok képviseltek: 1. december 25-ét az egyház apologetikai okok miatt választotta Jézus születése énnepéül; 2. a december 25. kiválasztásában spekulatív kalendáriumi számítások voltak a döntők. Egy legújabb harmadik elmélet, amelyet W. Martke, a berlini tudományos akadémia tagja állított fel, azt próbálja bizonyítani, hogy a december 25. a forradalmi novatianusok protestálásaként került az egyház ünnepei közé. A novatianusok ui. ezen a napon ünnepelték Jézus születését, ünneplésüket megtöltve protestáló tartalommal a korabeli elfajult egyház és császári valláspolitiká ellen. — Strobelnek mindhárom elmélettel szemben az a véleménye, hogy az egyházi ünnepkör kialakulását a Kr. u. 180 és 250 között végbemenő strukturális teológiai változások határozták meg döntően. Ebben az időben tolódott el a súlypont a paruzia várásáról a már Jézus Krisztusban megjelent, megtapasztalható valtságra. Ennek a jelenségnek a legfontosabb dátuma az inkarnáció volt. Az egyház átvéve a zsidó, illetve a zsidó-keresztyén évszámítást, Jézus születését a teremtés 5500. évfordulójára helyezte. Természetesen ennek az időszámításnak a kezdő éve teljesen fiktív (bár a bibliai adatokat tekintetbe vevő) időpontra megy vissza. Ilyen megfontolások következtében tolódik el Jé-

zus születésének ünnepe az eredeti tavaszi Nisan 14-ről (ahol születésének és halálának dátuma egybe esett) a mai december 25-i dátumra.

4. szám

Robert Stupperich: „Das Melanchthon-Gedenkjahr 1960 und sein wissenschaftlicher Ertrag” (Az 1960-as Melanchthon-emlékévé és tudományos termése).

A tanulmány szerzője az emlékévében megjelent legfontosabb Melanchthon-irodalom ismertetése nyomán levonja a következtetést: Ez az emlékévé fontos mérföldkövet jelentett a Melanchthon-kutatás területén. Melanchthonnak, a reformátorok között a nagy keresztyén humanistának az időszerevé nyilvánvalóvá lett. Humanizmusa nem remító kísértet többé, mint ahogyan az előző évtizedek rosszul értelmezett egyházi teológiájában volt, hanem jelentős segítség és előremutatás.

Lennart Pinoma: „Die Heiligkeit in Luthers Theologie” (A szentség Luther teológiájában).

A „szentség” azoknak a centrális teológiai fogalmaknak az egyike volt, amelyet a Luther által indított reformáció újra értelmezett. Luther különbséget tesz „iustitia coelestis” és „iustitia legalis” között. Az első Krisztus szentsége, amely egyedül képes megállani Isten színe előtt. A második a törvény cselekvése által elérhető szentség, amelyet a római teológia kegyességi gyakorlatok által megszerezhetőnek tartott. Luther az írás tekintélyének teljes súlyát a „iustitia coelestis” hirdetésére fordítja, amelyet a hívó Isten igéje által hitben tehet a magáévá, a „iustitia legalis” lehetőségét pedig szintén az Írás tekintélye teljes latbavetésével cáfolja.

5. szám

Paul Althaus: „Offenbarung als Geschichte und Glaube” (Kijelentés, mint történet és hit).

Althaus a neves erlangeni szisztematikus W. Panneberg gyűjteményes munkájában (Offenbarung und Geschichte) felvetődött (a jelenlegi protestáns dogmatikákkal szemben) új kijelentés-értelmezést bírálja. Panneberg, mainzi szisztematikus legfontosabb tétele az, hogy a kijelentés olyan történelmi manifesztációja Istennek, amelynek megismeréséhez és elismeréséhez nem feltétel a Szentlélek munkája. Althaus rámutat, hogy az egzisztencializmus aktivista kijelentés-értelmezésével szemben jogosult Panneberg tétele. A kijelentés valóban történelmi. Viszont, P. ellenkező végtelbe csap át, amikor a kijelentés elfogadásából kikapcsolja a hitet, amely legyőzi a kijelentés isteni eredetének elrejtett voltából adódó kísértést. Althaus szerint P. tétele így lenne helyesebb: „Kijelentés, mint történet és hit”. P. tételei minden figyelmet megérdemelnék. Nagy „kihívást” jelentenek a protestáns dogmatikának.

Siegfried Grundmann: „Dialektisches Kirchenrecht auf ökumenischer Basis” (Dialektikus egyházjog ökumenikus bázison).

Német protestáns talajon, mintegy három évtizedes szünet után Erik Wolf jogfilozófus és egyházjogász tollából újra jelentős összefoglaló egyházjogi mű jelent meg, amely minden bizonnyal hatással lesz az egész protestáns egyházjog fejlődésére (Ordnung der Kirche. Lehr und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, Frankfurt, 1961. 832 l). Századunk első évtizedeiben a német protestáns egyházjog Sohm és Holstein névvel fémjelvezve még a régi választófejedelmi egyházjog alapján állott. Különbséget tettek „látható” és „láthatatlan egyház” között az egyházjog területén is. A „látható egyház” „a Krisztusban egybekapcsolt szívek közössége”, amelynek nincs szükség semmiféle jogra. A „látható egyház” viszont a világi jogi minták szerint kormányozható, mint bármely más emberi közösség. Ezzel az elvi és gyakorlati megoldással kaput nyitott az egyházjog a hitlerizmus befolyása előtt is, amely aztán az egyházat önmagá-

ból kivetkőztetve céljaira felhasználta. — Barth Károly már a harmincas évek elején hangsúlyozta, hogy az *egyházjog is a teológia egyik fejezete*, amelynek alapja Isten megigazító kegyelme a Krisztusban. Az egyház egzisztenciája, hitbeli és világi egzisztenciája egyben. Az egyház egzisztenciája paradox voltának megfelelően dialektikus egészben kell szemlélnünk világi és lelki mivoltát az egyházjogban is. Gyakorlatilag az egyházjogot konfesszionális alapokon kell felépíteni, de a különböző megjelenési formáiban a közöset vizsgálni és mindenek felett az ökumené egyházainak közös exegetikai kutatómunkával kell küzdeniök a bibliai bizonyosságok értelméért az egyházjogot érintő bibliai helyeken.

6. szám

Johannes Schneider: „Der Beitrag der Urgemeinde zur Jesus-Überlieferung im Lichte der Neusten Forschung” (Az ősgyülekezet hozzjárulása a Jézus-hagyományhoz a legújabb kutatás világosságában).

A szerző a legújabb újszövetségi kutatások összegezésével (Fascher, Riesefeld, Grundmann, Manson, Cullmann) kimutatja, hogy a Bultmann és M. Dibelius nevéhez fűződő formatörténeti iskolának tarthatatlan az a múlt évtizedekben tudományos dogmává lett feltevése, hogy az evangéliumok túlnyomóan az ősgyülekezet, illetve az ősegyház gyülekezetei teremtő fantáziájának a termékei: a hit és kultusz körében keletkezett legendák. Érdekes fejlődés figyelhető meg az újszövetségi tudományban, főleg a Jézus-kutatás eredményei nyomán. A kutatók kezdenek újra „Jézus messiási öntudataról” beszélni, amely alapvetően meghatározza Jézus személyének és művének sorsát és értékelését az ősegyházban. Az Újszövetség könyvei létrejöttében mindenk előtt Jézusnak, majd az apostoloknak, szentíróknak volt döntő részük és nem az ősegyház gyülekezetei meghatározhatatlan tömegének.

7. szám

Walter Uhsadel: „Zur Erneuerung der Lehre von der Seelsorge” (A lelkigondozás tanának megújulásához).

A szerző a pásztori teológia legújabb irodalmának tárgyalása során érdekes megfigyeléseket közöl a modern protestáns lelkigondozás helyzetéről. A huszas évek teológiai újakezdésének egyik legfontosabb felismerése, hogy az egyház tulajdonképpeni munkája az igehirdetés. Ez a felismerés a hitleri idők szorongatásai között erőssége lett az egyháznak. A háború utáni időben, amikor megnyíltak a kapuk a nyilvánosság felé, az előbbi helyes felismerés sok tekintetben akadályos lett az egyház széles körű szolgálatának és a közéleti felelősség vállalásának. A lelkigondozás úgy igyekezett ezen a problémán segíteni, hogy az „igehirdetés” jelszavát a „világiasság” jelszavával ötvözte. Az igehirdetés világiasságát színjátéssal, dzsessz-muzsikával, televízióval stb. akarta demonstrálni, Ebből a helyzetből adódik a nyugati protestáns lelkigondozás két kísérte, a „verbalizmus”, amely az Isten igéjét mechanikusan, mintegy igézés módján alkalmazza a lelkigondozásban, a másik a mesterkélt világiasság, amely a neveléses határáig menő dilettantizmussal párosul. A lelkigondozó lelkipásztornak nem világiasságnak kell lennie, hanem mélyen emberinek. Másrészt nem szabad félnie, a szeretettel kötelező tapintatával, élni az Isten igéjéből fakadó tanácsadás lehetőségétől. Közvéleménykutatás igazolja, hogy az emberek általában most is nagyra becsülik a lelkipásztori tiszteletet, többre, mint ahogyan a legtöbb lelkipásztor gondolni merné.

Ernst Haenchen: „Statistische Erforschung des Neuen Testaments?” (Az Újszövetség statisztikai kutatása?)

A tanulmány A. Q. Morton matematikai érdeklődésű skót lelkésznek azzal a kísérletével foglalkozik, hogy matematikai számítások segítségével meghatározza az Újszövetség iratainak eredeti formáját, illetve

szerzőit és bennük a különböző forrásokat. Haenchen neves tübingeni újszövetséges megállapítja, hogy Morton vállalkozása nem más, mint játék a számokkal. Hipotézisei homokra épültek. Az Újszövetség statisztikai átkutatásának adott esetben megvan az értelme, bizonyos részletkérdések eldöntésénél, de eredményeiből mindeddig időtálló teológiai eredményt nem sikerül nyerni. Talán a számológépek korszakában?!

8. szám

Siegfried Herrmann: „Das Werden Israels” (Izráel keletkezése).

A szerző Martin Noth bonni őszövetséges professzornak az életművét méltatja 60. születésnapja alkalmával. Noth életének főműve Izráel történetéről írott könyve (Die Geschichte Israels, 1950, 5. kiad. 1961). Ez a mű nemcsak hézagpótló, hanem az utóbbi harminc esztendő őszövetségi kortörténeti, irodalmi és vallástörténeti kutatásainak méltó összegezője és továbbvivője. Új szempont, amely az őszövetségi tudományok egész területét megtermékenyítette, az ún. „amphiktyonia”-elmélet. Eszerint a 12 törzs szövetsége nem más, mint egy központi szentély köré gyűlt törzsi szövetség, amelynek tagjait a közös kultusz tartotta egybe. Egy ilyen az ókorban más népek köréből is igen jól ismert „amphiktyonia”-szövetség lett alapjává az „Izráel” névhez fűződő tradícióknak és „Izráel” eszményének.

Willi Marxsen: „Zur Frage nach dem historischen Jesus” (Hozzászólás a történelmi Jézus kérdéséhez).

Marxsen a kérdés legújabb irodalmát tárgyalva, azt javasolja, hogy különböztessünk a Názáreti Jézusról és a feltámadott Krisztusról szóló kerygma között. A Krisztusról szóló kerygma a Jézusról szóló kerygmának az interpretálása és kibontkoztatása. Elsődleges a Názáreti Jézusról szóló kerygma, ezért ezen kell lemélni és adott esetben helyesbíteni a feltámadott Krisztusról szóló kerygmát. Marxsen javaslata figyelemre méltó és a Jézus-kutatás területén előbbrevívó mozzanat.

J. Pollet: „Die neue Bucer-Ausgabe” (Az új Bucer-kiadás).

Négyszáz esztendőnek kellett eltelnie, hogy a történelem kereké forduljon, és a nagy reformátor újra aktuálissá váljék. A reformáció kora kutatóinak öröme megjelent a tervezett teljes Bucer-kiadás 1. kötete: Deutsche Schriften Bd. 1. Frühschriften 1920—24. Gütersloh-Páris, 1960. Opera Omnia, Series I.

Paul Tillich: „Die bleibende Bedeutung der katholischen Kirche für den Protestantismus” (A katolikus egyház maradandó jelentősége a protestantizmus számára).

Az ember a „szent”-tel kétféleképpen találkozik, mint ajándékkal és követelménnyel. Eszerint alakulnak ki sákramentális, ill. profétai vallási típusok. „A katolikus egyház maradandó jelentősége a protestantizmus számára abban van, hogy a papi és sákramentális elemet nagy erővel reprezentálja, míg az a protestantizmusban csak gyengén jut kifejezésre. A szerző a katolikus sákramentalizmus mágikus-misztikus tartalmának elutasítása mellett rámutat annak pozitív vonásaira. A katolikus egyház másik maradandó jelentősége számunkra, hogy a kijelentés és az értelem korrelációjának problémáját komolyabban veszi, mint a protestantizmus. Nem oldja meg, de komolyabban veszi. A modern protestáns orthodoxia, még a barthi változatában is vétkesen elhanyagolja ezt a területet és hamis magabiztossággal tér ki a kérdés elől.

Kurt Fröhr: „Unterweisung und Erziehung in den Kirchen der Gegenwart” (Oktatás és nevelés a jelenkor egyházaiban).

Az ismert erlangeni valláspedagógus ebben a tanulmányában a németországi protestáns és katolikus, a svájci, valamint a francia protestáns katechetikai irodalom legújabb termését ismerteti. Érdekes képet nye-

rünk a diszciplína újabb fejlődéséről, próbálkozásairól a humanizmus és a „krisztocentrikus” katechézis között.

10. szám

Karl Gerhard Steck: „Zur Idee und Geschichte der christlichen Konzilien” (Adalékok a keresztyén zsinatok eszméjéhez és történetéhez).

A szerző azoknak a jelentősebb katolikus és protestáns teológiai munkáknak az eredményét összegezi, amelyek a 2. Vatikáni zsinat meghirdetésének a hírére jöttek létre. Összegezősképpen megállapítja, hogy a katolikus egyház zsinatainak meghirdetése mindig bizonyos entuziazmussal párosult. A szerző azonban a zsinat strukturája és a história tanulságai alapján nem vár sokat a zsinattól. Mégis Luthert idézi: „Noha kételkednünk kell a zsinatban, mégis az igaz bírónak, a mi kegyelmes Istenünknek a kezébe kell ajánlani.” Nem a zsinatban, hanem Isten ígéreteiben kell reménykednünk a zsinatért.

Wilhelm Stählin: „Bussakrament und evangelische Beichte” (A gyónás sákramentuma és az evangéliumi gyónás).

Stählin professzor a gyónás újabb katolikus irodalmán szemlélteti a katolikus és az evangéliumi gyónás közt levő különbséget. Megállapítja, hogy a Luther által ajánlott „privata absolutio” nem Isten bírói ítéletének közlése a pap által, (mint ahogyan azt a katolikus egyház véli), hanem Istennek a testvéri szeretet által meghirdetett irtalma. Ezt azonban sokkal inkább igénylik a gyülekezetek tagjai, mint ahogyan azt a járatlanok vélik.

Gottfried G. Krodel: „Fragen an ein katholisches Erasmusverständnis” (Kérdések egy katolikus Erasmus-értelmezéshez).

K. H. Oelrich, katolikus szerző (Der späte Erasmus und die Reformation, 1961) művében *Erasmust* a reformáció ellenségének mutatja be. Krodel fölteszi a kérdést, hogy szabad-e Erasmust ebben a tekintetben csupán késői megnyilatkozásaiból megítélni? Erasmus a reformáció híve, az egyház reformálásának a híve, de csak a humanista reformáció értelmében, amely nem a teológiai, hanem az erkölcsi megújulással tördött.

11. szám

Joachim Konrad: „Neuere Predigtliteratur” (Újabb prédikáció irodalom).

Konrad bonni professzor a németnyelvű újabb prédikáció-irodalomból 16 művet választ ki és ezek ismertetése nyomán figyelemre méltó következtetésekre jut. A legtöbb prédikációs kötetet Németországban manapság professzorok adnak ki. Ez részben kedvező jele annak, hogy a teológusok maguk keresik teológiájuk használhatóságának útját. Ezek a prédikációk exegetikailag és dogmatikailag jól átgondoltak, formailag tökéletesek, de sokszor intellektualizmusba vesznek és teológiai absztrakciókba. — Akadnak evangélikációs prédikációk is. Ezek a tiszteletré méltó lelkesedés ellenére is sok szempontból naívak és primitívek. — Hiányoznak az igazi pásztori prédikációs gyűjtemények, amelyekből a mi „szkeptikus nemzedékünk” nem intellektualista, de nem is naiv, nem absztrakciókba vesző, hanem teológiailag megalapozottan és főképpen dinamikusán a mai ember konkrét problémáig elható igehirdetés hallik. Ez figyelmeztető hiányjel!

Hans Bardtke: „46. Qumran-Probleme im Licht einiger neuerer Veröffentlichungen” (46. A Qumrán-probléma néhány újabb publikáció világosságában).

A neves lipcei qumranológus de Vaux, Hempel, J. Jeremias művein szemléltetve mutatja be a qumrán-i kutatás legújabb archeológiai, történelmi és vallástörténelmi vonatkozásait és eredményeit. Ez immár a folyóirat 46. jelentése a qumrán-i kutatás helyzetéről.

12. szám

Erich Fascher: „Christologie oder Theologie? Bemerkungen zu O. Cullmanns Christologie des Neuen Testaments”. (Krisztológia vagy teológia? Megjegyzések O. Cullmann Az Újtestamentum Krisztológiája c. könyvéhez).

E. Fascher berlini újszövetséges hatalmas tanulmányban (16 hasáb) ismerteti Cullmann jelentős művét. Cullmann műve első pillantásra azt a benyomást kelthetné, hogy benne a krisztológia elnyeli a teológiát. Fascher helyesen állapítja meg végeredményül, hogy Cullmann művében a krisztológia végül is a teológiába torkollik. Minden messiási felségjelző egy történetileg és vallástörténetileg páratlan létértelmezésnek a visszatükrözője, annak a hitnek, amellyel Jézus az Atyában hitt, aki hatalmas föltámasztani a holtakat.

AZ 1963. ÉVFOLYAM

1. szám

C. H. Ratschow: „Gottes Geist und personales Denken” (Isten Lelke és személyes gondolkodás). — Ratschow, Brunner Emil dogmatikájának III. kötetét bírálja (Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und Vollendung). Brunner ebben a kötetben is a stílus és az ábrázolás művészenek bizonyul, de ennek a kötetnek a módszerei világossága és tisztasága nem a régi. Sokszor a bibliai theologia módszerével dolgozik, amikor oldalszámra idézi Kitzel teológiai szótárának az eredményeit, amely több ízben dogmatikai tételei felosztásául szolgál. Az így kifejtett dogmatika kapcsolata a jelennel nem világos. A könyv főgondolata: a személyes találkozás Isten és az ember között sem a hit, sem a megigazulás, sem a megszentelődés folyamatának leírásában nem hajtható végre maradék nélkül. Ratschow bírálja még Brunnernek azt az eljárását, amellyel dogmatikai fogalmakat hermeneutikai tartalommal terhel, és ezzel megnehezíti a könyv dogmatikai tankönyvként használatát, ami pedig eredeti célja lenne.

A. Adam: „Ein vergessenes Aspekt des frühchristlichen Herrenmahles. Ein Beitrag zur Geschichte des Abendmahlsverständnis der Alten Kirche” (A korai keresztyén úrvacsora egyik elfelejtett aspektusa. Adalék az ógyház úrvacsora-értelmezése történetéhez). — A szerző a korai keresztyén úrvacsorának, ill. úrvacsora-teológiának arra az elfelejtett aspektusára hívja fel a figyelmet, amely szerint Jézus a templomi szent kenyerek módjára készített kenyérrrel szerezte az úrvacsorát és ezzel övét a királyi papság részesévé tette. Ennek a cselekménynek másik szimbolikus jelentősége, hogy Jézus a kenyeret és a bort, a teremtés ajándékát (a templomi kultuszban ez volt az értelme) testével és vérével egy bizonyos értelemben azonosítva, beépítette az újszövetségbe.

R. Meyer: „Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften. 47. Die vier Höhlen von Murabba'at” (A Palesztinában újonnan talált kéziratok kutatásának jelenlegi állása. 47. A murabbáti négy barlang). — Meyer, jénai professzor a Holttengeri Leletek szövegkiadásának 2. kötetét ismerteti (Benoit-Milik-de Vaux: Les Grottes de Murabba'at, Oxford, 1961). Jerikótól 15 km-re délre fekvő Wádi Murabbát környékén fölfeleztett négy barlang leletei (köztük Bar Kochba eredeti levelei) jelentőségükben vetekednek a qumrán-i iratokéval. A murabbáti iratok és az archeológiai ásatások során napfényre került tárgyak pontos térképezését találjuk Meyer tanulmányában, amely a Th LZ tudósításai közül a 47. a Holttengeri Leletek napfényre kerülése óta.

2. szám

W. Panneberg: „Einsicht und Glaube. Antwort an Paul Althaus” (Belátás és hit. Felelet Paul Althausnak). — Althaus a Th LZ 1962. évf. 5. számában megjelent tanulmányában (l. fentebb) bírálta Panneberg

kijelentés-értelmezését. Különösképpen azt az állítást, hogy a kijelentés megismeréséhez nem szükséges a Szentlélek munkája. Althaus szerint Panneberg a kijelentés elfogadásának mozzanatából kikapcsolja a hitet. Panneberg viszont-válaszában kifejti, hogy az egyházra bízott üzenet azáltal nem nyer szavahihetőséget, ha a prédikátor a Szentlélekre apellál. Az üzenetet annak tartalma és értelme teszi szavahihetővé. A Szentlélekre hivatkozás nem lehet asyllum ignorantiae a felvilágosodás kérdései elől menekülő teológiának és kegyességnek. A fides historica jelentősége sokkal nagyobb a Bibliában és a reformatori teológiában is, mint ahogyan azt az újkantianus és az egzisztencialista filozófia által meghatározott teológusok szeretnék feltüntetni. A hit nemcsak merész vállalkozás, hanem értelmes meggyőződés is. A Szentlélek munkája az, hogy a bibliai üzenet históriailag megértett tényeit kijelentéstörténetnek, isteni eseménynek fogadtatja el.

M. Doerne: „Dostojewskij — ein Verführer?” (Dostojewszkij — egy eltévelyítő?). — Doerne, göttingeni professor az újabb Dostojewszkij-irodalom teológiai vonatkozásaival foglalkozva (különösképpen *Onasch*, hallei Dostojewszkij-kutató munkásságával), megállapítja, hogy a nagy orosz író nem tulajdoníthatja ki egyetlen keresztyén felekezet sem magának. Viszont, ez nem jelenti, hogy Dostojewszkij írói üzenetének — amely az „igazságból való” — nincs polgárjoga a keresztyénségben.

E. Stauffer: „Heimholung Jesu in das jüdische Volk” (Jézus hazavitele a zsidó nép közé). — Stauffer, Salom ben Chorin klasszikus formuláját idézi annak a folyamatnak a jellemzésére, amely a mai zsidóságban Jézus személyének és művének újraértelmezése tekintetében történik. Ez a folyamat rendkívül figyelemre méltó és örvendetes a keresztyén teológus szempontjából is. Ennek a jelenségnek a körébe sorolható P. Winter könyve is Jézus peréről (The Trial of Jesus). Winter állítása azonban, hogy ti. Jézus farizeus volt, nem felel meg a históriai valóságnak.

3. szám

H. Bardtke: „Franz Delitzsch geb. 23. 2. 1813” (Franz Delitzsch, szül. 1813. II. 23.). — Bardtke, lipcei vallástörténész mélyen szántó gondolatokkal emlékezik meg tanulmányában annak a nagy bibliai tudósnak a személyéről és életművéről, akinek a munkássága jelentős ösztönzéseket adott az egyháznak az Izráéllal folytatandó párbeszédre, és akinek a személyisége egy fél évszázadon át meghatározta Németországban a bibliai tudományok fejlődését.

P. Brunner: „Zur katholischen Sakramenten- und Eucharistielehre” (A katolikus sakramentum- és eucharistia tanhoz). — P. Brunner, heidelbergi szisztematikus a sakramentumokkal foglalkozó újabb katolikus teológiai irodalom áttekintése nyomán megállapítja, hogy a katolikus sakramentum-tan és gyakorlat szoros kapcsolatban van a katolikus kegyességkialakulás történetével. A problémák gyökere végössképpen a katolikus és protestáns kegyesség különbözőségében rejlik. Míg ezt nem vesszük tudomásul, addig a teológiai kontroversia csak a felszínen mozoghat.

E. Ettisch: „Der grosse Sonnenzyklus und der Qumrankalender” (A nagy napciklus és a qumráni kalendárium). — A szerző a qumrániak jellegzetes időszámításával foglalkozik, amely elsősorban a nap változásaihoz igazodott és lényegesen elütött a hivatalos farizeusi időszámítástól. A qumráni hét szerdán kezdődött, a nap teremtésének emlékére. Az esztendő is szerdai nappal kezdődött a 4. teremtési nap emlékeztérére. 28 év volt egy nagy napciklus. A qumráni kalendárium adataiból fontos következtetések vonhatók le a közösség asztronómiai ismereteit és teológiáját illetően.

4. szám

E. Peschke: „Kirche und Welt in der Theologie A. H. Franckes” (Egyház és világ A. H. Francke teológiájában). — Francke az egyházat azonosítja az öntudatos pietisták közösségével. Ezek „Isten gyermekei”. A világ gyermekei mindazok, akik rajtuk kívül állnak. Az egyháztörténet fénypontjai: az ősegyház kora, a reformáció és a pietista ébredés. „Isten rendje”, hogy az ember megtérés útján hitre jusson és a kereszt és a törvény alatt éljen. Aki ezt a rendet nem fogadja el, kizárja magát Isten országából, az a gonoszság gyermeke. Francke teológiájában — az egyház és a világ viszonyát illetően — lutheri, kálvini és misztikus hatások érvényesülnek.

Ernst Fuchs: „Theologie oder Ideologie” (Teológia vagy ideológia). — A Panneberg által — Rendtorff és Wilkens közreműködésével — kiadott *Offenbarung und Geschichte* c. kötet vállalkozása, hogy a kijelentést érthető történetként értelmezze, általános vitát váltott ki a német teológiában. Ernst Fuchs, marburgi Bultmann-tanítvány (újszövetséges), Althausnál még élesebben fogalmazza az ellenvetést, amikor Pannebergék történetteológiáját történetfilozófiának, ill. ideológiának nevezi. A Bultmann iskolájának idegessége érthető. Az egzisztencializmus által megoldottnak hirdetett históriai kérdés jelentkezik a diadal-maskodók nyomában és szót kér.

5. szám

E. Schott: Erwägungen zur Schleiermachers Program einer philosophischen Theologie” (Megfontolások Schleiermacher programjához egy filozófiai teológiáról.) — Schleiermacher szerint a teológiai tudomány az egyház kormányzásának, az igehirdetésnek, a gyülekezeti élet vezetésének tudománya. Célját illetően is megvan a tudományok szükséges alapvető jellemvonása, a humanista cél, az ember szolgálata. Tudományos létjogát Schleiermacher szerint megalapozza az „abszolút függésérzet”. Sch. a teológiát és a filozófiát elválasztott területként kezeli, de perszonális unióban. Szerinte a keresztyénség lényege ellen van a tudományellenesség. A tudománynak is megvan a teológiai helye és feladata: „Hajtsátok uralmatok alá a földet”. Ezzel a megbizással élve a tudomány az embert minden teremtmény fölé emeli, de Istenhez emelni nem tudja. A teológia feladata, hogy figyelmeztesse az embert teremtmény voltára. Az Isten és az ember között létrejött találkozás nem állapítható meg tudományosan, de az a történet, amelyet Isten választott, a tudomány eszközeivel kutatható. Ezért a históriai kritikát igenli és használja a keresztyén teológia, mert általa jön létre párbeszéd a teológia és a tudományok között. Sch. ügye, a teológia, ill. a filozófia helyes viszonyának a meghatározása, nem lehet soha idejélt múlt kérdése a keresztyénségnek.

6. szám

G. von Rad: „Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments” (Nyílt kérdések az Ószövetség teológiája körében). — A legszakavatottabb kézből; von Rad heidelbergi ószövetséges professzortól kapunk lebilincselő képet az ószövetségi teológiai tudomány helyzetéről. Sem az Ósz. vallástörténeti földolgozása, sem egy-egy átfogónak tűnő teológiai gondolat szerint végrehajtott csoportosítás és rendszerezés nem tudta maradék nélkül és tárgy-szerűen kifejteni az Ósz. tartalmát. Az ószövetségi iratok erősen hitvallásos, kérügmatikus jellegűek, mondanivalójukat, ill. a hitvallások alapjául szolgáló históriai eseményeket többszörösen újra interpretálják, aktualizálják. Ez az aktualizáló tipológiai gondolkodás a tipikus az Ósz. tartalmára. Ha ezt a szempontot pontra pontra végigvesszük az ószövetségi intertestamentális és újszövetségi irodalmon, akkor majd elkészülhet az új, átfogó ószövetségi bibliai teológia is. Von Rad ezzel egy emberöltőre új programot kíván adni a bibliai teológiának.

7. szám

O. Eissfeldt: „Jahwe, der Gott der Väter” (Jahwe, az atyák Istene). — Jahwe imádása Mózesrel kezdődött Izrael vallása történetében. Azelőtt más neveken nevezik azt az Istent, akit az atyák imádtak. Eissfeldt szerint az Ósz. minden teológiai áramlata, melyet az irodalom és forráskritikának sikerült megkülönböztetni, arról tanúskodik, hogy az atyák Istene ugyanaz volt, mint akit Mózesről kezdve Jahwe névvel tiszteltek, mert ugyanazokkal a tulajdonságokkal és ígéretekkel van dolgunk mindkét esetben.

G. Schille: „Der Mangel eines kritischen Geschichtsbildes in der neutestamentlichen Formgeschichte” (A kritikai történetkép hiánya az újszövetségi formátörténetben). — A hagyomány formai elemeinek és ismertető jeleinek értékelése és történelmi rendezése volt az ún. formátörténeti iskola eredeti célkitűzése. Azonban a kérdés eltolódott a formai elemek történelmi rendezése helyett az anyag történelmi értékeléséhez. A formátörténeti iskola Bultmann kezén átcsőszott a szisztematikai teológiába, és itt lehorgonyozott az ún. kérügma-teológiában. A kérügma-teológia anti-historikus magatartása az oka a formátörténeti iskola bizonytalan történelmi képének az Ósz-ról. A formátörténeti kutatás helyesen tenné, ha figyelne az eredeti módszerére, amelyet az ószövetséges teológusok megtartottak.

S. Hiltner: „Theology and Pastoral Care in the United States” (Teológia és pásztori gondozás az Egyesült Államokban). — A szerző a modern poimenika teológiai alapjairól beszél az Egyesült Államok protestáns teológiájában. Az európai és az amerikai poimenika összehasonlítása ahhoz a megfigyeléshez vezet, hogy az európaiban a problémákon, az amerikaiban pedig a teendőkön van a hangsúly. A „Pastoral care” ennek következtében nem fedi egészen a klasszikus értelemben vett „cura pastoralis” fogalmát.

8. szám

W. Niesel: „Das Zeugnis von der Kraft des Heiligen Geistes im Heidelberger Katechismus” (Bizonyoságtétel a Szentlélek erejéről a Heidelbergi Kátéban). — Az egyház szolgálata az emberért történik, de Istentől kiindulva és Istenre nézve. Ebben a szolgálatban, keresztyén hitünk és életünk minden vonatkozásában segít bennünket a Káté a Szentlélekről szóló bizonyoságtételével, aki az Atya és a Fiú munkáját a múltban, jelenben és a jövőben realizálja az egyház és a hívő számára.

H. Dörries: „Griechentum und Christentum bei Gregor Nyssa” (Görögség és keresztyénség Nyssai Gergelynél). — Nyssai Gergely Énekek Éneke kommentárjának új, kritikai kiadása jelent meg: Gregorii Nysseni Canticum Canticorum, ed H. Langerbeck, Leiden, Brill 1960. A kommentár felidézzi ennek az évszázadokon át ható egyházi atyának a törekvését, amely a görög filozófia és a keresztyén teológia szintézisét célozta. A kommentár kiadása is mutatja azt a megújuló érdeklődést, amit az egyetemes keresztyénség tanúsít az értelem és a hit, a filozófia és a teológia mindmáig megoldatlan kérdésében.

9. szám

K. Onasch: „Denkwürdigkeiten und Problematik der byzantinischen Slavenmission” (A bizánci szláv-misszió emlékezetes volta és problematikája). — Rosztiszláv morva fejedelem kérésére III. Mihály bizánci császár 863-ban Konstantinos és Methodios thessalonikai származású, szláv nyelven beszélő (!) atyákat küldi Morvaországba. Ez a misszió fegyvertelen volt és igazi ökumenikus érületen alapuló munka (a keresztes háború gondolata nem a keleti egyháztól származik), a szláv misszió döntő órája volt. A morva fejedelem célja, hogy Róma és Bizánc hatalmi szférája közé eső területen önálló szláv egyház jöjjön létre, nem sikerült, jóllehet a misszió sikerrel járt. A bizánci szerzeteseknek ui. Rómában kellett a pápá-

tól ordinációt kérni, hogy tovább folyhassék a keresztyén istentisztelet — a kiátkozás és annak politikai következményei nélkül. Annál nagyobb kultúr-történelmi hatással volt az egyházi ószláv nyelv megteremtése, amely még a modern korban is nagy orosz írók és költők sorának életművét termékenyíti meg. Onasch tanulmánya a szláv misszió sok ismeretlen részletére is fényt derít.

10. szám

W. Trillhaas: „Die Unsicherheit der heutigen evangelischen Ethik und ihre Wurzeln” (A mai evangéliumi etika bizonytalansága és ennek gyökerei). A reformátori korban még nem ismerték a külön etika diszciplínát. Ez részben az etikai tematika kiterjedése, másrészt a dogmatikai ellentétek etikai síkban történő kiküszöbölése jegyében jött létre. Ez viszont a dogmatika etikai elbizonytalanodását vonta maga után, sőt azt, hogy a modern protestáns etikák (még az ortodoxok is) a szekularizáció táptalajává lettek az egyházban. Az egységes alapelvek hiányában teljes a bizonytalanság. Négy alapelvet ajánl: 1. A közölhetőség, vagyis az univerzális emberi érthetőség és evidencia. A keresztyén elem a „felesleg”, a „kiváltképpen való”, mint pl. az ellenség szeretete. 2. Be kell illesznie a keresztyén gondolkodás összefüggésébe. Viszont relatív önállósággal kell rendelkeznie a dogmatikával szemben. Az etika nem várhat mindig, míg a dogmatika szól, annál kevésbé, mert a keresztyén igazság napjainkban sok tekintetben az etika útján hamarabb megfogalmazható, hirdethető és érthető. 3. A praeparatio ad fidem a törvény szem elé tartása által, és a nova oboedientia felől való kiindulás nem ellentétek, mert „egy a jó”. 4. A dogmatika és az etika találkozási pontja az antropológia, mert az etika alkalmazott antropológia. Állandóan azt kérdezi, hogy mit jelent Isten képének lenni különböző körülmények között.

R. Rendtorff: „Die Entstehung der israelitischen Religion als religionsgeschichtliches und theologisches Problem” (Az izraelita vallás keletkezése, mint vallástörténelmi és teológiai probléma). — Régen az ÓSZ volt az ókori kelet egyetlen dokumentuma. A 19. században meginduló nagy felfedezésekkel megváltozott a helyzet. Az ÓSZ az ókori kelet vallás- és szellemtörténetének csak egyik, nem is legjelentősebb jelensége. Mivel azonban az egész ókori kelet valamilyen formában hozzájárult az ÓSZ kialakulásához, Izrael vallásának keletkezése vallástörténelmi probléma. Viszont Izrael vallása nem olvadt bele az ókori kelet vallásaiba, hanem tovább vezetett a keresztyénség felé. Ez jelenti a teológiai problémát.

11. szám

S. Grundmann: „Das ‚Recht der Gnade’ als Grundlage des ökumenischen Kirchenrechts” (A „kegyelemjoga” mint ökumenikus egyházjog alap). — S. Grundmann rövid időn belül (v. ö. ThLZ 1962 5. sz) a német protestáns egyházjog két grandiózus vállalkozásáról ad számot. Ernst Wolf és Dombois műveiben egyaránt az a törekvés tükröződik, hogy az egyházjog egyrészt bibliai, másrészt ökumenikus alapokra épülve aktív szerepet tölthessen be korunk egyházi feladatainak a megoldásában. Wolf műve inkább református jellegű, Dombois (Das Recht der Gnade, Witten, Luther Verl. 1961) ezzel szemben az „újkatolicizmus és protestantizmus közt” áll.

H. Beintker: „Rechtfertigungslehre und Christologie” (Megigazítástan és krisztológia). — A hit által való megigazítás tana sokáig a protestáns teológia közös kincse volt. A vallástörténelmi iskola munkásságának kezdetei óta e tanítás támadások célpontja lett, vagy megvetőleg hallgatnak róla. Az újabb bibliai kutatások eredményeként meg lehet kérdezni, hogy vajon nem helyettesíthető-e ez a tanítás a krisztológiával. A szerző szerint a megigazítás tanításában alkalmazott krisztológiával van dolgunk. Ha a megigazítás eredményét tekintjük, az új embert — itt is Krisztusról van szó. Így a reformátori írásértelmezés kulcsa továbbra is a per fidem propter Christum marad.

G. Haendler: „Die Trennung der abendländischen Kirchen vom römischen Staat im Zeitalter der Völkerwanderung” (A nyugati egyházak elválása a római államtól a népvándorlás idején). — Az egyház és az állam elválasztásának kérdése nem új. A népvándorlás során a 4., 5. században Gallia, Hispania, Italia és Észak-Afrika egyházainak már szembe kellett nézniük a problémával. Természetesen a 19. és 20. században másképpen vetődik fel a kérdés, sokkal bonyolultabban és sok új vonással. De ennek ellenére is jó tanulságul szolgál annak a másfélezer év előtti eseményrozsatnak az ismerete, amelyben a keresztyén egyházaknak először kellett megoldaniuk az egyház és állam elválasztásának a kérdését. A legtöbb egyháznak sikerült nagyobb zökkenő nélkül elszakadnia a római államtól, viszont nemsokára ugyanolyan kapcsolatba került a megtérített barbár népek új államképződményeivel.

*

A Német Demokratikus Köztársaságban megjelenő „Theologische Literaturzeitung” 1962. és 1963. évfolyamaiban kb. ötven nagyobb összefoglaló tanulmány és kb. nyolcszáz könyvismertetés olvasható az általános vallástudomány és a teológiai tudomány egész területéről. Ezen kívül 14 bibliográfiát is kapunk jelentős német teológusok életművéről (Fr. Delekat; G. Gloege; Fr. Gogarten; J. Hempel; E. Hertsch; G. Hoffmann; H. Jursch; L. Rost; H. Vogel; E. Barnikol; E. Schlink; W. Jannasch; W. Niesel; W. Birnbaum).

A folyóiratnak csak két esztendei munkáját tekintve is megállapíthatjuk, hogy a maga nemében páratlan feladatát kimagasló eredménnyel végzi. A nemzetközi teológiai életben nélkülözhetetlen szint jelent.

Végül, de nem utolsósorban szeretnénk áldást kívánni Sommerlath lipcei professzornak, a folyóirat szerkesztőjének életére és munkájára 75. születésnapja alkalmával, aki egy tudományos tapasztalatokban és eredményekben gazdag élet derűs őszi napjait és nyugalmát áldozza arra, hogy a teológusvilág tudományának helyzetéről állandóan átfogó képet adjon.

Dr. Kocsis Elemér

PÉTER PRIMÁTUSA AZ ORTODOX EGYHÁZBAN

Napjainkban az egyházak kapcsolatainak elmélyülése, az ökumenikus párbeszéd kiszélesedése rendkívül megnövelte az ekkléziológia iránti érdeklődést. Bizonyára ezért került az „Ortodox teológiai és egyházi könyvtár” (megjelenik három nyelven, Párizsban, Zürichben és Londonban, B. Bobrinskoy, O. Clément, B. Fize és J. Meyendorff szerkesztésében) élére is ekkléziológiai kötet. A tanulmányozott kérdés — Péter primátusa — rendkívül időszerű: az ortodox és római kapcsolatok döntő problémái közé tartozik. A kötetből nem várhatjuk, hogy a római dogmával ortodox dogmát állít szembe. Folyóiratunkban olvashattunk már arról, hogy „a keleti ortodoxiának nincs külön dogmája az egyházzal” (dr. Huszti Kálmán: Az egyház és az egység a keleti ortodox teológiában. Teol. Szemle, 1964. 1—2 sz.); a tanulmányok szerzői is többször utalnak arra, hogy az ortodox teológia még nem dolgozott ki zárt és összefüggő tant az egyház vezetéséről. Így az előadott gondolatokat sem tekinthetjük az ortodox egyházak hivatalos állásfoglalásának, bármennyire is az ortodox hagyományok és gondolkodás jegyeit hordozzák.

I.

Az első kötet négy tanulmányt ölel fel az említett tárgykörből. Az első N. Afanassieff párizsi professzor írta „Az egyház pásztori tiszte: a gyülekezet élén állni a szeretetben” címmel. Szerinte a jelenlegi ortodox-római vitát az jellemzi, hogy Róma elsőbbségét önma-

gában véve senki sem vonja kétségbe, csupán az a vitatott, hogy mi ennek a lényege. A szerző viszont messzebbre akar nyúlni, amikor felteszi a kérdést: lehetséges-e egyáltalán primátus az egyházban, van-e hely az ekkléziológiában valamiféle primátus számára.

Afanassieff az ekkléziológia két alapformáját különbözteti meg. Az első keresztyén gyülekezetek ekkléziológiáját „eucharisztikusnak” nevezi. Ennek lényege az, hogy „ahol eucharisztia van, ott egyház van és ahol egyház van, ott van eucharisztia”. Így az egyes gyülekezetekben Isten egyházának teljessége van jelen: minden egyes helyi gyülekezet Isten egyháza (különben nem lehetne benne eucharisztia ünnepelni) és nemcsak egy része annak. Isten egyházának sok megjelenési formája lehet, de maga mindig egy és önmagával identikus marad. — Ezzel szemben másodlagos, későbbi az ún. „univerzális” ekkléziológia, amelyet a szerző szerint Cyprianus fogalmazott meg először. Eszerint az egyház egésze átfogja az egyes egyházi sejteket és így alkotja Krisztus misztikus testét. Így a helyi és területi (püspöki) egyházak az egyház egészének részletei, egységei csupán. — Az ekkléziológia mindkét említett formája megegyezik abban, hogy szükségesnek tartja az egyház egységes vezetését. Mégis ez a pont az, ahol a legvilágosabb a különbség a két szemlélet között. Afanassieff megkísérli történeti és tartalmi érvekkel kimutatni, hogy az univerzális ekkléziológiából szükségszerűen következik a primátus: az egy kézben összpontosult és jogra alapított uralom. (Itt csak egy kérdés marad nyitva: Rómát illeti-e ez a primátus.) Az eucharisztikus ekkléziológia alapján viszont elképzelhetetlen a primátus, mert itt nem lehet szó jogi jellegű uralomról. Egységes vezetés mégis van: a helyi egyházak egyikének „elsőbbsége” van, mivel a többi egyházban végbement események megítélésében biznyságtétele nagyobb tekintélyű. Ez kegyelmi ajándék, nem jogra alapul és a nagyobb szeretetben mutatkozik meg. Nem szünteti meg a helyi egyházak egyenlőségét, hiszen mindegyikben Isten egyházának teljessége van jelen. Míg a primátus mindig személyhez kötött, az „elsőbbség” valamelyik gyülekezetet illeti meg. A szerző szerint ilyen elsőbbsége először Jeruzsálemnek volt, csak azután Rómának. Az egyes helyi egyházak vezetői hozzájuk fordultak véleményért, tanácsért, de álláspontjuk jogilag nem volt kötelező. Tekintélyük nem jelentett hatalmat, csupán azt a „meg-egyezést” szolgálta, amely az egyes helyi egyházak Krisztus egyháza teljességében való identikus voltát fejezte ki.

II.

Sok ponton Afanassieff fejtegetéseihez kapcsolódik a kötet egy másik — sorrendben a negyedik — tanulmánya, amelyet „A primátus fogalma az ortodox ekkléziológiában” címmel Schmemmann, New York-i professzor írt. Átveszi az „eucharisztikus” és az „univerzális” ekkléziológia megkülönböztetését. Egy dologban viszont eltér Afanassiefftól: az eucharisztikus ekkléziológián belül is beszél primátusról. Ez azonban csak szóhasználati különbség: Schmemmann itt abban az értelemben használja a primátus szót, mint Afanassieff az „elsőbbség”-et.

A szerző a primátus három formáját említi az egyháztörténet és a hagyomány alapján: 1. Területi primátus: egyes egyházcsoportokon belül (metropoliták stb. vezetésével). 2. Az autokefál egyházakban jelentkező primátus (patriarcha, érsek). 3. Az univerzális primátus. — Mind a három fokra az jellemző, hogy — Schmemmann véleménye szerint — az idők során az egyházszerkezet elszakadt a tantól, az egyházjog az

ekkléziológiától. Ezért történhetett meg, hogy az ekkléziológia pl. tagadja a püspöknél nagyobb autoritás lehetőségét, az egyházszervezetben viszont a püspök lényegében véve alárendelt helyzetben van. Itt is azzal a meggyőződéssel találkozunk, hogy a következetlenség az univerzális ekkléziológia hatására vezethető vissza és az eucharisztikus ekkléziológia alapján kell újra átvizsgálni a fent jelzett háromféle primátus kérdését.

Schmemmann vázolja ennek a vizsgálódásnak az eredményét is: 1. A területi primátus, szerinte, az eucharisztikus ekkléziológiából következik. A püspökök egy-egy területről kezdettől fogva összegyűltek püspökszenteléskor, hogy bizonyosságot tegyenek az egységről. Így gyűltek össze területi zsinatokra is egy-egy sürgető kérdés megtárgyalására. Az így gyakorolt egység fejeződött ki az „első püspök” tisztében is. A vezető püspök azt hajtotta végre, amiben minden püspök megegyezett. Ebből a tisztből alakult ki az a területi primátus, amely ma a metropolita tisztében jelentkezik legtisztábban. 2. Kezdetül fogva ismer az egyháztörténelem olyan helyi egyházakat, amelyeknek tekintélye nagy területen páratlan volt. Ezek helyzete a metropolita rendszer kiépülése után is megmaradt, így alakultak ki a pátriarchátusok. Az ilyen nagy tekintélyű egyházakból indult el a misszió, hagyományait átadták az új gyülekezeteknek, amelyek azután vitás kérdésekben hozzájuk fordultak. Ez a fajta primátus sem hatalomra épült tehát, hanem lelki tekintélyre. 3. A szerző az univerzális primátusról is azt vallja, hogy kezdetül fogva volt (Jeruzsálem, Róma). A római egyház tévedése abban állt, hogy ezt a primátust „legfőbb hatalomnak” tekintette. Eredetileg ugyanis nem volt köze sem a hatalomhoz, sem pedig a joghoz: az egyházak hitben és életben való egységét (és egyenlőségét) fejezte ki. — Schmemmann vizsgálata szerint tehát az eucharisztikus ekkléziológia talaján is elképzelhető primátus, de ez nem jelenthet uralkodást. Gondolatait ő is az eredeti ortodox ekkléziológiához való teljes visszatérés sürgetésével zárja.

III.

Exegetikai szempontból foglalkozik a kötet témájával N. Koulomzine, párizsi professzor tanulmánya: „Péter apostol helyzete az ősegyházban”. Az újszövetségi kor következő három szakaszában vizsgálja Péter helyzetét, elsősorban a Cselekedetek könyve alapján: 1. Péter a jeruzsálemi ősegyházban (Csel 1—5); 2. Péter az evangélium terjedésének első szakaszában (Csel 6—12); 3. Péter a Jeruzsálemből való távozás után.

Az első szakaszban a Cselekedetek könyve alapján Péternek vezető szerepe volt. Első volt a tizenkettő között, de sohasem cselekedett nélkülük. Akkori helyzete csak arra a történeti pillanatra korlátozódott.

A második szakaszban új gyülekezetek alakultak Samáriában és a távolabbi zsidó diaszpórákban. Ezek kialakulását még Jeruzsálem vezette és többé-kevésbé ellenőrizte is, elsősorban Péter kiküldésével. Jeruzsálem ekkor még központ, mivel ott székel a tizenkettő. Péter is első még a tizenkettő között, de ez a vezető szerep Jeruzsálemhez és a tizenkettőhöz kapcsolódik: onnan veszt megbízatást és nekik számol be. A korszak végén feltűnik az egyre inkább önálló Antiochia és Pál, aki nem tekinti magát Jeruzsálemtől függőnek.

A harmadik szakaszban Péter vándorló szolgálatra indul. Minden jel arra mutat, hogy nem volt egyetlen helyi egyházhöz sem köve, és csak élete végén érkezik Rómába. Jakab halála után (az ortodox hagyomány szerint a Zebedus fiáról szól a Csel 12) a tizenkettő többé nem alkot állandó testületet, számukat nem is egészítik ki. Maradéku valószínűleg vándorló szolgálatra indul. A jeruzsálemi gyülekezet vezetője Jakab lesz, az „Úr atyjafia”. Ekkor már az új gyülekezetek — különösen Antiochia — önálló életet élnek. Pál nem veti alá magát Jeruzsálemnek, de nem tesz ki ezt Péternek sem. Az apostoli zsinatot nem Jeruzsálem hívta össze: ekkor már nincs ellenőrző szerepe, viszont az

első olyan helyi gyülekezet, amelynek kialakult rendje van (az ortodox hagyomány szerint Jakab az első monarchikus püspök).

Ilyen megfontolások alapján a szerző abban foglalja össze Péter primátusának újszövetségi értelmét, hogy első volt a tizenkettő között, de ez a szerepe össze van kapcsolva a tizenkettőnek, mint testületnek jelenlétével: megbízatása tehát egy konkrét történeti szakaszra szűlt. Így a további időszakban már nem lehet Péter primátusáról beszélni. Az evangéliumok Péterre vonatkozó ígéretei a vizsgált két első szakaszban teljesültek be.

IV.

Már az eddig említett tanulmányok is sok teológia-történeti utalást tartalmaztak, Jean Meyendorff, New York-i professzor pedig kifejezetten az ortodox teológia történetének egyik szakaszát vizsgálja a „Szent Péter, primátusa és szukcessziója a bizánci teológiában” című dolgozatában. Végighalad a középkori exegetikai és prédikációs irodalmon, áttentést nyújt a XII. és XIII. századi polémikus irodalomról, majd a XIV. és XV. századi nagy teológusok műveiről. Elsősorban mindenütt azt az összefüggő ekkléziológiai háttérrel keresi, amelynek alapján Péter primátusa kérdésében állást foglaltak, mivel enélkül a Péterrel kapcsolatos megjegyzések önkényes magyarázatára nyílik lehetőség.

A vizsgálódás azzal az eredménnyel zárul, hogy a legfontosabb görög teológusok között a középkorban sok ponton megegyeznek. Ez a megegyezés nem vonatkozik Péter elsőbbségére a tanítványok között: ezt vagy tagadják, vagy korlátozzák, de nem fejtik ki. — Annál nagyobb az érdeklődés és a vélemények is egyeznek Péter szukcessziója kérdésében. Péter szukcessziója az igaz hit megvallásához van kötve: erre a keresztségkor minden keresztyén ember megbízást kap. Különös felelősség illeti azonban azokat, akik az apostoli szukcessziót elnyerték: a helyi egyházak püspökeit — mégpedig teljesen egyenlő mértékben. Van azonban egy másik szukcesszió, amit a görög teológusok csak az analógia alapján tekintettek szukcesszió-nak: ahogy az apostolok között volt valaki, aki az első helyet foglalta el, úgy a püspökök között is lenni kell primátusnak. A primátus gyakorlója a jó rendről gondoskodik, amelynek határait a zsinat szabja meg — és a középkori bizánci teológusok szemében a császár is. Az ortodox szemlélet szerint a római ekkléziológia a két szukcesszió közötti egyensúly megbomlását jelenti: az elsődleges, minden püspököt érintő szukcesszió háttérbe szorult és a másodlagos, az analógia szerinti, univerzális primátus került az első helyre.

* * *

A protestáns olvasó örömmel ragadja meg az ismerkedésnek azt az újabb alkalmát, amit e tanulmányok nyújtanak. A tárgyalt kötet a protestáns kutatókat is további munkára sarkallja. Újra felhívja a figyelmet arra a rendkívül komoly tájékozottságra, amelyet az ortodox teológia a keresztyénység első évszázadai történetének területén mutat. Az ortodox egyházakkal való párbeszéd hasonló tájékozottságot igényel. Ez bizonyára termékenyítőleg hat a protestáns bibliai kutatásokra is, hiszen az ortodox hagyományok valószínűleg ezen a téren is sok, eléggé még ki nem aknázott lehetőséget rejtnek.

Ami Péter primátusát és általában a primátus kérdését illeti, erről a reformáció egyházainak eltér a véleménye mind az ortodox, mind pedig a római állásponttól. A fenti tanulmányok helyenként ortodoxian belüli polémiát is sejtetnek — a protestáns olvasó abban sem érzi magát illetékesnek, hogy eldöntse, mi felel meg jobban az ortodox hagyományoknak. Annak azonban csak örülni tud, hogy az ortodox teológián belül alapos fáradozás folyik az ökumenikus párbeszéd elmélyülése érdekében.

Kovács Attila

STEPHEN NEILL: A MISSZIÓ A KOLONIALIZMUS ÉS ÖKUMENÉ KÖZÖTT

AZ EGYHÁZ FELADATA A VÁLTOZÓ VILÁGBAN

Ezzel a címmel adta ki németül a stuttgarti Evangéliumi Kiadó Stephen Neill angol nyelven korábban megjelent munkáját. A német kiadás címe többet sejtet abból a problematikából, amellyel a szerző foglalkozik, mint az eredeti angol cím: „The Unfinished Task” (A befejezetlen feladat). Neill könyvét az teszi különösen értékessé, hogy írója nemcsak a misszióval foglalkozó irodalomból ismeri az egyház küldetését betöltésének mai kérdéseit, hanem saját tapasztalataiból is. Húsz évig dolgozott misszionáriusként, 1939–1945-ig pedig Dél-Indiában volt anglikán püspök. 1947 óta szoros kapcsolatban áll az ökumenikus mozgalommal.

A német fordításhoz írt előszóban rámutat, hogy az egyház és a keresztyének helyzete az utóbbi években szinte mindenütt a világon nehezebbé vált. A függetlenségükért harcoló vagy azt már kivívott ázsiai és afrikai népek nemcsak a volt kolonialista nyugati hatalmak minden cselekedetét kísérik mély ellenszenvvel, hanem bizalmatlanok a keresztyén hittel, mint a fehér ember vallásával szemben is. Ez a bizalmatlanság sokszor a keresztyén misszionáriusok kiutasításához vagy tevékenységük korlátozásához vezet.

Míg a keresztyén misszió helyzetét napjainkban egyfelől a kolonializmus felszámolásával kapcsolatos kérdések befolyásolják, addig másfelől döntő fontosságú jelenség ránképe az egyre szélesedő ökumenikus mozgalom, amely közelebb hozza az egyházakat egymáshoz és világossá teszi, hogy a Jézus Krisztus parancsát — az egész evangélium hirdetését az egész világnak — az egyházak csak közösen teljesíthetik. Neill nem látja biztatónak a keresztyénség helyzetét a világ sok részén. Nyugat-Európában a második világháború után megindult megújulás elakadt. Észak-Amerikában szemmel láthatóan csökkent a vallás befolyása a közéletre. Ugyanakkor minden évben újabb nyelvekre fordítják le a Bibliát. „Korunkban, Gedeon korához hasonlóan, nem a keresztyén hitet vallók létszámának a nagysága a döntő, Isten kevesek által is tud nagy dolgokat elvégezni” — írja.

A tulajdonképpeni téma tárgyalását Neill ekkleziológiai fejtegetéssel kezdi. Megállapítja, hogy az egyház mindaddig nem teljesítette maradéktalanul a rábízott feladatot és az azzal függ össze, hogy az egyház állandóan változó történelemben él. A bibliai hit számára a történelem azért fontos, mert Isten benne valószínűleg meg célját a világgal. Az egyházzal szülő tanítás tévedései sok zavart okoztak az egyháztörténet során. Az egyház azonosítása az istenszékével a római egyházzal ahhoz vezetett, hogy a pápának királyi helytartói feladatot tulajdonítottak. Az angol-szász teológiában pedig az okozott zavart, hogy az istenszékéről úgy beszéltek, mint amit embereknek kell megvalósítaniuk. A bibliai tanítás ezzel szemben az, hogy bár az egyház arra hivatott, hogy az istenszékének természete az időben benne váljon láthatóvá, az egyház mégsem azonosítható istenszékével. Nemcsak a krisztológiában, az ekkleziológiában is veszélyes a monofizitizmus, amely csak az isteni, a tökéletes aspektusa alatt nézi az egyházat, adottnak veszi és fejlődését nem érzékeli. Pedig az egyháznak, mint zarándok népnek, állandóan késznek kell lennie új igazságok felismerésére. Ha a világmindenségből többet ismerünk meg, ez a Teremtő szellemének mélyebb megismeréséhez is kell, hogy vezessen. Hasonlóképpen új igazságokat világít meg az evangélium, amint átmegy a különböző fajú és hagyományú népek gondolkodásán. „Az egyház lényegéhez hozzátartozik a misszió, feladata azonban nem a világ megtérítése, hiszen akkor kétségbe lehetne esni, hanem a bizonyosságtétel az egész világon és a kiválasztottak egybejuttatása minden népből és nemzetből.”

A továbbiakban Neill rátér a misszió konkrét kérdéseinek az elemzésére. Az egyház missziója végzésében különösen fontos feladatot jelent az *evangélium átadása a következő nemzedéknek*. Az egyház életében nincs természetes kontinuitás olyan értelemben, hogy egy nép, amely egyszer keresztyénné lett, mindig az is marad, hanem csak lelki és természetfeletti kontinuitás van: minden nemzedéket újra meg kell nyerni Krisztus számára. Ez egyformán nehéz feladatok elé állítja a régebbi és a fiatal egyházakat. Az előbbieknél a tradíció ereje nemcsak pozitíven hat, hanem az elapodás veszélyét is magában rejt, míg a fiatal egyháznak a harmadik nemzedéknél észlelhető meghidegülés jelent problémát.

A következő fejezet a *határhelyzetekkel és az alkalmazkodni képes keresztyén szolgálat* kérdéseivel foglalkozik. A világ arculatának gyors változása új helyzeteket és feladatok elé állítja az egyházat. Az egészségügy fejlődése, a járványok és a nagyfokú gyermekhalandóság kiküszöbölése, az emberi életkor határának a kitolása azt eredményezi, hogy míg a múltban szinte évszázadokon át azonos volt a föld lakóinak száma, addig a jövőben minden százévben meg fog kétszereződni a föld lakossága. Az egyház szolgálata végzése közben szemben találja magát a népség gyors szaporodása által felvetett problémákkal és hozzá kell járulnia azok megoldásához. Korábbról nem ismert helyzetek elé állítja a keresztyén missziót a nagyvárosok kialakulása és számuk gyors emelkedése. Századunk elején még csak hét olyan város volt a világon, amelynek lakossága elérte vagy meghaladta a milliót. Ma az ilyen városok száma 53. További 23 város lakossága pedig kevéssel van 1 millió alatt. A nagyvárosi ember életmódja más, mint a falusiaké. Ez az egyház szolgálatának új formáit teszi szükségessé. Több kísérletezés is történik ezen a téren (pl. a franciaországi munkás-papok vállalkozása). Indiában a keresztyének szétszórtsága teszi szükségessé új utak keresését, ott nem lehet számítani arra, hogy minden kis keresztyén közösségnek saját felszentelt lelkésze legyen, a gyülekezeti tagok közül kell egyeseket felkészíteni az igehirdetés végzésére és a sákramentumok kiszolgáltatására. Az ilyen és ehhez hasonló határhelyzetekben nem elegendők az egyházi szolgálat hagyományos formái.

A következő, „Az egyház és a társadalom átalakulása” című fejezetben Neill megállapítja, hogy a fenti kérdés összefügg ugyan az „egyház és állam” problémával, de nem azonos vele. Az egyház és állam egymáshoz való viszonya vizsgálatánál szem előtt kell tartani, hogy mindkettő változik a történelem folyamán, így egymáshoz való viszonyuk sem állandó. A kettő között nem szintézist kell keresni, hanem módosítást. Hasonló a helyzet az egyház és a társadalom viszonyánál is: az egyháznak módosítást kell keresnie az őt körülvevő társadalommal, de nem szabad azonosítania és hozzákötönie magát valamely társadalmi rendhez. Sajnos, története során az egyház gyakran összefonódott az őt körülvevő renddel és így elmulasztotta őrálló tisztének betöltését. Ebben a fejezetben Neill kitér a szocialista országokban élő egyházak problémáira, külön foglalkozik a magyar református egyház állásfoglalásával. Helyesli, hogy az egyház nem azonosítja magát a letűnt társadalmi renddel, mert azzal a múlt maradványává tenné magát. A szocialista országokban élő egyházaknak nem elméleteket kell vizsgálatniuk, hanem meg kell találniuk a Krisztus által rájuk bízott konkrét szolgálatot. Ebben a fejezetben is, mint az egész könyvben, a szerző nagy figyelmet szentel a tárgyalt kérdésnek az új államokban való jelentkezésére. Szerinte is az egyház helyesítható ugyan a végbemenő társadalmi átalakulást, de nem adhatja fel azt a jogát, hogy önálló ítéletet alakítson ki a dolgok menetéről.

Neill könyve érinti a *keresztyén kultúra problémáját* is. A vallás nehezen tud jó viszonyt teremteni a kultúrával. A munkások mellett az intelligencia is elidegenült az egyháztól. A természettudománnyal való konfrontálódás fontos feladat. Neill szerint arra kell törekedni, hogy a nyugati kultúrában a Biblia újra

foglalja el helyét, Ázsiában és Afrikában pedig, felhasználva az ottani kultúrák értékeit, új szintézisre kell törekedni.

A három ezután következő fejezetben a szerző a *fiatal egyházak helyzetével és bizonyágtételével* foglalkozik. A legtöbb ázsiai és afrikai országban nagy problémát okoz a keresztyének elenyésző számaránya az összlakossághoz viszonyítva. Indiában alig több mint 2%-ot, Nigériában 3%-ot tesznek ki, Japánban főleg csak a nagyvárosokban élnek keresztyének. Az afrikai gyülekezetek életében sok problémát okoz a poligámia kérdése. A tudat alatt továbbélő pogány képzetek, tanítások, gyakorlatok gyakran három-négy generáció múltán újra előbukkannak. A törzsi közösségekben élő keresztyénekkal sokszor nehéz megértetni a keresztyénség egyetemességét. Nagy szükség van bennszülött keresztyén vezetők kiképzésére. A Nyugaton tanult diákok hazájukba visszatérve nem tudnak beleilleszkedni az ottani életbe, inkább elégedetlen, becsvágyó intellektüellekké válnak, mint szolgálni tudó embereké.

A függetlenné vált államokban fokozottabban érvényesül a fiatal egyházak függetlensége a misszionáló nyugati egyházaktól. Az ázsiai és afrikai keresztyének ezen a ponton különösen érzékenyek. Bármilyen segítséget csak feltételek nélkül fogadnak el a nyugati egyházaktól.

Nagymértékben nehezíti a fiatal egyházak helyzetét a gyarmati uralomra természetes visszahatásként jelentkező nacionalizmus és a régi pogány vallások újjáéledése. A kettő nagyon gyakran együtt jár és a keresztyén vallás ellen is irányul. Indiában bizonyos erők követelik a hinduizmus államvallássá tételét. Pakisztán 1956-ban izlám köztársassággá alakult, amelyben az államfői tisztelet csak mohamedán vallású ember töltheti be. Burmában hangsúlyozzák a buddhizmus és a nacionalizmus azonosságát. Aki buddhista, egyúttal sokak szemében jó burmai is. A nacionalista környezetben nem elég az evangéliumot szóval hirdetni, totális keresztyén bizonyágtételre van szükség. Ebben az összefüggésben foglalkozik Neill könyve a vallásszabadság kérdésével is. Szerinte a keresztyéneknek fáradozniuk kell a vallásszabadság és a vallás-egyenlőség megvalósításán minden országban. Az új országokban legjobb lenne szekuláris államot létrehozni. A keresztyéneknek elsősorban személyes példaadással kell gyakorolniuk társadalmi felelősségüket.

Röviden válaszolja Neill a nagy világvallások megújulását. A *hinduizmus*, amely a múltban az előre meghatározott sorsba vetett hitével passzívvá tette követőit, ma meg van győződve arról, hogy hozzá kell járulnia India átalakulásához és hogy hazájára történelmi szerepet vár. A *buddhizmust* egységtörékvések és erős miszteri szellem jellemzi. Az 1954-ben, Rangoonban tartott VI. buddhista világkongresszus a misszió tevékenység fokozását ismerte fel legfontosabb feladatként. Az *izlám* megújulása a politikai hatalom megújulásában jelentkezik. Emellett vezető teológusai igyekeznek a modern világ követelményeihez alkalmazni az izlám tanításait. A megújulási mozgalmat jellemzi a visszatérés a Koránhoz. A próféta életét modernizált formában adják elő. Radikális kritikában részesítik a történelmi izlámot. Törekednek arra, hogy a shari'a-t, a muzulmánok hagyományos törvényét, alkalmazzák a modern élet követelményeihez, különösen a nők helyzetét tekintve. A keresztyénség csak akkor tud párbeszédet kezdeni a világvallásokkal, ha ismeri azok eszméivel. Különösen a fiatal egyházak keresztyéneire vár ebben a vonatkozásban nagy feladat.

A könyv utolsó fejezete a misszió perspektíváival foglalkozik. Hangsúlyozza, hogy a faji és felekezeti alapon működő missziói társaságok ideje lejárt. A missziót csak ökumenikus távlatokban lehet végezni, nem szabad elfelejteni, hogy a misszió, de egyáltalán a keresztyén élet is csak a kereszt alatt mehet végbe: a kereszt az alázat és az ítélet helye, de az erő és megvilágosítás helye is.

Több részletkérdésben (pl. a gyarmati uralom pozitív vonásainak a hangoztatásával, 191 kk. lap) nem

érthetünk egyet Neill könyvével, de helytálló benne az egyház missziójának bibliai, egyháztörténelmi és kortörténelmi összefüggésben való vizsgálata. Az egyház nem végezheti érvényesen a rábízott küldetést anélkül, hogy szüntelenül ne törekedjen egyre mélyebben megérteni a Szentírásból e küldetés lényegét, ne vonná le az egyháztörténetből mind a pozitív, mind a negatív tanulságokat és a saját korának kérdéseit szem előtt tartva, ne igyekezzen keresni bizonyágtétele mai tartalmát.

Kürti László

PHILIPP MELANCHTHON (1494—1560)

I. kötet: Philipp Melanchthon. Humanista, Reformátor, Praeceptor Germaniae. Kiadja a Német Demokratikus Köztársaság Melanchthon-bizottsága. Berlin: Akadémiai Kiadó, 1963. VIII. + 312 old., 24 lap illusztráció. Vászonkötésben 45 DM.

A Német Demokratikus Köztársaság az 1960-ban lezajlott jubileumi ünnepségek mellett egy kétkötetes díszművel rója le a hálás emlékezés adóját a nagy német reformátor iránt. Az első kötet már előttünk van, míg a második Melanchthon nyomtatott műveinek teljes bibliográfiáját fogja tartalmazni. Számunkra, magyar protestánsokra az az érdekes körülmény is növeli Melanchthon jelentőségét, hogy nálunk ő nemcsak a lutheri, hanem a helvét reformációra is nagy befolyást gyakorolt. Érdekel tehát bennünket minden, ami új szempontokkal, vagy új adatokkal járul hozzá Melanchthon életművének ismeretéhez és értékeléséhez.

Az előttünk fekvő reprezentatív vállalkozás első sorban a Német Demokratikus Köztársaság történetének Melanchthon-képét és Melanchthon-kutatásának vezérszempontjait tükrözi. Ez a kép még nem eléggé egységes. A mű tudós szerzői nincsenek teljesen egy nézetben abban a tekintetben, hogy a német társadalom fejlődése szempontjából Melanchthon inkább haladó, vagy inkább retrográd szerepet játszott-e. A műhöz előszót író August Bach, az NDK Melanchthon-bizottságának elnöke, helyesen látja Melanchthont — nem annyira a reformátort, mint inkább a tudóst és a nevelőt — egyik főalaknak a német nép humanista hagyományai folytonosságában, mint amely hagyományok folytatója a szocializmust építő Német Demokratikus Köztársaság. Viszont a gyűjteménynek címet adó első nagyobb tanulmány írója, Leo Stern hallei történész, inkább egy társadalomtörténetileg negatív Melanchthonértékelés alátámasztását tekinti a marxista történetírás feladatának. Azt írja, hogy a protestáns teológusok egységfrontot alkotnak Rómával a szocializmus ellenében. E harcnak egyik léncszeme szerinte, hogy megakadályozzák a reformátorok helyes értékelését; tömjénezik, misztifikálják őket, kiemelik objektív társadalmi háttérükből, holott a politikai-gazdasági élet szereplőiként kellene őket tárgyalni, hogy e vonatkozásban betöltött negatív szerepük látható legyen. Leo Stern szerint ezen tendenciák és hamisítások leleplezése, a tudományos ellenakció megszervezése és véghezvitele a haladás híveinek a feladata a reformáció története és vezéralakjai irányában.

Ezt a programot a legteljesebb következetességgel Stern kivül még három másik tanulmány munkálja a kötetben. Éppen ezek tekinthetők tudományos szempontból a legjelentősebbeknek, ha nézetünk szerint nem is mentesek minden túlzástól és egyoldalúságtól. Max Steinmetz dolgozatában azt vizsgálja, hogyan alakult ki az immár évszázadosá váló, rendkívül elmarasztaló történelmi kép a reformátorok ellenlábasairól, Münzerről és Storchról. Steinmetz megállapítja, hogy ezért a Münzer-képért Melanchthon felelős, ő állította azt be a köztudatba már egy 1525-ben, de akkor még névtelenül megjelentetett röpiratával

Úgyanilyen retrográd magatartást mutat ki Walter Zöllner tanulmánya: „Melanchthon hozzáállása a parasztháborúhoz” és Gerhard Zschäbitz nem kevésbé érdekes és tanulságos elemzése: „Philipp Melanchthon tanításainak hatása a XVI. század második felének fejedelmi állampolitikájában.” Zschäbitz megállapítja, hogy bár Melanchthonnál megtalálhatók egy sokat ígérő, harcos polgári ideológiának a félénk kezdetei, egészben véve azonban a reformátor a fejedelmi reformáció jobbszárnyán foglalt helyet és képtelen volt egységbe hozni életművében az elméletet a gyakorlattal (225. l.). Mert bár „Melanchthonnak a szigorú lutherizmustól való elhajlásában objektíve egy forradalmi vonás csírája rejtőzött, mégha ennek ő maga nem is volt tudatában” (209) és ezzel fel is csillant „némi lehetősége annak, hogy a reformáció lutheri ága felvehesse a kapcsolatot a reformáció nyugati, polgári szárnyával és ily módon visszataláljon a mozgalom eredeti, nemzeti feladatához” (205), másfelől, nem az elméletben, hanem a gyakorlatban, „Melanchthon Luther nyomában aktíván és átfogóan járult hozzá, hogy a fejedelmi territorializmus rátelepedjen az új egyháziasságra és iskolaügyre. Kimutathatóan része van a korai lutherizmus forradalmi potenciáinak az eltemetésében” (204).

Az említett tanulmányokat néhány kisebb dolgozat és egy sor referátum egészíti ki. Kisebb dolgozatok tárgyalják Melanchthont, mint nevelőt és iskolaszervezőt. A referátumok közül számunkra az első három különösebben érdekes. Az egyik kifejezetten magyar tárgyú. Kovács Endre történészünk számol be Melanchthon magyarországi kapcsolatairól. Becses összefoglalása ez az ilyen tárgyú régebbi és újabb hazai kutatások eredményeinek. Szívesen olvassuk Kovács Endre összegező ítéletét: „Melanchthon nagymértékben járult hozzá a magyar szociális és politikai öntudat fejlődéséhez és egy haladó magyar történetfelfogás létrejöttéhez” (268). Emlékezetünkben azonban ott vannak még azok a kemény megállapítások, amelyeket a kötet korábban említett tanulmányaiban Melanchthonnak a német társadalom történetében betöltött retrográd szerepéről olvastunk.

A marxista történetírás Melanchton-képe talán akkor válik majd egyöntetűbbé és ugyanakkor Melanchthon számára kevésbé elmarasztalóvá is, ha Münzer írásainak az eddiginél behatóbb elemzése eredményeként az eddiginél teljesebb Münzer-kép alakul ki, olyan, amely Münzer gyakorlati tevékenységének és ideológiájának merészen haladó vonásai mellett meglátja ennek az ideológiának középkori, élettagadó, aszketikus elemeit, a parasztháború sikeressége szempontjából súlyos teherterét jelentő, korszerűtlen maradványait is.

Melanchthon és a cseh tartományok kapcsolatairól R. Řičan prágai, a lengyel kapcsolatokról pedig O. Bartel varsói professzor számol be. Referátumaikból is az derül ki, hogy mennyire tisztítja a látást, mennyire megszabadít túlzásoktól, ha hazai reformációtörténeti eseményeinket a szomszéd népek hasonló eseményeivel párhuzamosan szemlélhetjük. Melanchthon éppoly széleskörű és bensőséges kapcsolatokat ápol a cseh és a lengyel reformációval is, mint a magyarral, mégpedig nem csupán a lutheri, hanem a közvetítő, sőt a korai helvét irányúval is. A tartalmas kötetet további referátumok egészítik ki a Melanchthon-ikonográfiáról, továbbá a bretteni és a wittenbergi Melanchton-émlékmúzeumokról. Végül 24 lapon a legfontosabb Melanchthon-portrék, első kiadások és egyéb emlékek szép képeivel is megajándékoz bennünket ez az egynémely ellentmondása ellenére is becses kötet.

Dr. Bucsay Mihály

TAGUNG DER SEKTION MEDIÄVISTIK DER DEUTSCHEN HISTORIKER GESELLSCHAFT VOM 21—23. JANUAR 1960 IN WERNIGERODE.

Ernst Werner és Max Steinmetz I. kötet: *Städtische Volksbewegungen im 14. Jh.* II. kötet: *Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland.* Berlin: 1960—61. Akademie Verlag.

Az előttünk fekvő két rendkívül tartalmas kötet a Német Történelmi Társulat Középkori Osztályának 1960. január 21—23. között Wernigerodében tartott konferenciáján elhangzott előadásokat és elvi hozzászólásokat foglalja össze.

Az első kötet a 14. században lezajlott népi jellegű városi mozgolódásokat elemzi. A szerzők abból az elvből indultak ki, hogy a népi mozgolódások egy túlélt társadalmi forma bomlásának a jelei. A középkori feudalizmus válságának tünetei először a városi nincstelen, plebejus elemek akcióiban jelentkeztek. A tanulmányok szerzői egymásután rajzolják meg ezeket a városi népmozgalmakat, elkezdve az 1375—82. évi firenzei kártoló munkás lázadással, amely bizonyos mértékig elemzési mintául szolgált, a többi 14. századi francia, angliai, cseh—morva és német városi, népi felkelésekig. A kutatókat a felkelésekben résztvevők száma, osztályhelyzete, politikai tudatának fejlettsége, ezzel kapcsolatban ideológiájuk, céljaik és más társadalmi rétegekkel való szövetkezési politikájuk érdekli. A népmozgalmak ideológiája vallási jellegű. A szerzők a vallási tudatelemek társadalmi motívumait kutatják. Az osztályhelyzet sugalmazta társadalmi bírálat és forradalmi program nem léphetett a nyilvánosság elé, csupán vallási mezben, de a vallási különvéleményben társadalmi elégedetlenség és új politikai elképzelés fejeződött ki.

Igen érdekes az elemzéseknek az az eredménye, hogy az ún. „eretnesség” korántsem mindig társadalmilag haladó jelenség. Bizonyos szeparatizmusok túlélik a maguk haladó, kezdő szakaszát és újabb megjelenésükkor már kezdetben is kevés a haladó társadalmi tartalom, majd az is hamarosan teljesen elenyészik, úgyhogy az ilyen vallási képződmény képes gátolni, sőt egyenesen elfojtani a néptömegek szabadságtörekvéseit. Pl. Boszniában a bogumil-eretnesség meghódította az egyházat. Kezdeti szakaszában ez a mozgalom haladó volt, mert szétzúzta az egyházi hűbérbirtokokat és a bosnyák egyházat függetlenné tette Rómától is és a magyar klérustól is. Ugyanez a bogumil egyház azonban roppant gyorsan feudalizálódott és ebben az alakjában kíméletlenül elnyomta azt a parasztságot, amely hatalomra segítette. Ugyanakkor elvágta a bosnyák nép korábbi művelődési kapcsolatait Róma, Bizánc és a magyar keresztyénség felé. Nem csoda, hogy ebben a végtelenségig reakciós és obszkúr társadalmi rendben a parasztok nem voltak hajlandók ujjukat sem mozdítani, hogy államukat és uraikat az előnyomuló törökkel szemben megvédjék, hanem behódoltak és mohamedánokká lettek.

A 14. század városi-népi mozgalmait tárgyaló I. kötet tudós gárdájának mozgótagja, szellemi irányítója, Ernst Werner lipcsei professzor, szerényen csak első lépésnek nevezi a bemutatott közösségi munkát, de megállapíthatjuk, hogy jóval több annál. Abban is Ernst Wernernek adunk igazat, hogy a munkaközösség szemhatárának ezután még Kelet- és Délkelet-Európa felé kell kitágulnia, hiszen például Szaloniki, Split és Dubrovnik népi felkelései ugyanannak a feudális társadalmi szerkezetnek az első megroppanásai, mint a kötetben tárgyalt olasz, francia, angol és német népi mozgalmak. De mennyivel más a kötetben tükröződő középkor-szemlélet, mint amihez eddig szokva voltunk! Míg eddig a dinasztiai és a pápák története állt az előtérben, a pápaság és a világi uralkodók harcai, hozzá még a skolasztika, a misztika, továbbá a természettudományos érdeklődés és az egyházi reformvágy lassú növekedése, tehát az intézmények és az eszmék, addig most a köznépi sorsa,

tudata és akciói kerültek az első helyre. Hogy ettől a történeti kép nem csekély mértékben válik teljesebbé és igazabbá, arra ez a kötet is bizonyíték.

Hasonló, vagy még talán nagyobb érdeklődésre tart hat számot a mű II. kötete, amelynek 24 tanulmánya és Max Steinmetz lipcsei professzor utószava a német parasztháborút és Münzer Tamás alakját, valamint a nagy középkorvégi német népi megmozdulás hatásait állította a figyelem középpontjába. Túllépné a könyvismertetés kereteit, ha a 24 tanulmánynak akár csak a címeit is felsorolnánk, de azt meg kell állapítanunk, hogy a német társadalom reformációkori történelmének és a Münzer-kérdésnek további kutatását e kötet tanulmányozása nélkül nem tudjuk elképzelni.

Max Steinmetznek a 49—52. oldalon olvasható tétel-értékelésében különös örömmel olvastuk a következő sorokat: „Az a felfogás, hogy pl. Münzer csak azért folyamodott a vallásos kifejezési módhoz, hogy megértesse magát, ő maga azonban már nem a hagyományos teológiai fogalmakban gondolkodott, valószínűtlen és tarthatatlan” (50). Max Steinmetz azzal a felfogással szállt itt szembe, amelyet M. M. Szmirin képviselt „Münzer Tamás népi reformációja és a nagy német parasztháború” Bp. 1954. c. magyar nyelven is megjelent művében. Ez ismertetés írója Szmirin számára eredeti szövegükben hozzáférhetetlen Münzer-írások tanulmányozása alapján egy 1954-ben megírt és az Egyháztörténet 1958. évfolyamában (97—137.) közölt tanulmányában elutasította Szmirinnek ezt a feltevését. De míg nézetével akkor meglehetősen egyedül állt, addig 1960-ban a Német Történelmi Társulat munkakonferenciája és a Münzer-kérdés egyik legmértékadóbb kutatója, Max Steinmetz helyezkedtek hasonló alapokra. Egészben véve a kötet arról győzi meg a teológus olvasót, hogy a társadalomtörténeti szempont nélkülözhetetlen az egyháztörténeti kutatás számára és annak jelentős meggazdagodásával járhat együtt.

Dr. Bucsay Mihály

OERTWIG: ELSÜLLYEDT VÁROSOK Gondolat, Budapest, 1963.

Könyvkiadásunkat teljes elismerés illeti meg azért a fejlődésért, amit az elmúlt tíz év alatt elért. Már nemcsak olcsó nálunk a könyv, hanem a tematikai változatosság is egyre kielégítőbb lesz. A régészet méltán érdekli a mai embert, hiszen ennek a viszonylag fiatal tudománynak a fölfedezései az utóbbi évtizedekben alaposan átalakították a multunkról, kultúránk eredetéről alkotott képünket. Ennek a megnövekedett igénynek igyekeznek újabbban az ismeretterjesztő munkák kiadásával foglalkozó magyar kiadó, a Gondolat, egyre inkább eleget tenni. A *regészet regénye* és *A Holttengeri Tekercsek* után ismét egy régészeti könyvet adott a kezünkbe. A németnyelvű könyvek iránt érdeklődő olvasók előtt eddig is ismert volt e munka *Gang durch versunkene Städte (Ein Ausflug ins Reich der Archeologie)* címen.

Bennünket teológusokat különösen is érdekelt a régészet, mert hozzájárult a Biblia, elsősorban az Ószövetség jobb megértéséhez. A régészeti könyvek egy része — bibliai régészet. Így a jelen könyv is, a tartalomjegyzék áttekintése hamar meggyőző erről. Az első három fejezet a mezopotámiai régészetről szól, a negyedik az indiai kutatások világába vezet el, de az ötödik és hatodik ismét közelebről érint bennünket: Egyiptom, ill. a hettiták kultúrájáról és annak feltárásáról szól. A további fejezetekben a görög—kréai kultúrkörrel ismerkedünk meg, de először még vetünk egy pillantást az Aral tótól délre eső területen végzett szovjet ásatásokra. Az utolsó fejezetek a három nagy latin-amerikai indián kultúráról szólnak: az azték, a maya és az inka birodalomról.

A szöveget elég jelentékeny képanyag egészíti ki.
Czanik Péter

HEMPEL ÁTTEKINTÉSE AZ ÚJ QUMRÁN-IRODALOMRÓL

Hempel, Johannes, *Weitere Mitteilungen über Text und Auslegung der am Nordwestende des Toten Meeres gefundenen hebräischen Handschriften* (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. — I. Philologisch—Historische Klasse, Jg. 1961, Nr. 10), Göttingen 1961. [Dez.], Vandenhoeck & Ruprecht, S. 281—374 (= 93 lap).

Ez a W. F. Albright 70. születésnapjára följánlott *natalicium* a Qumrán-irodalom legjobb termékei közé tartozik. Hempel János a mai ószövetség-tudomány egyik atyamestere, akinek a sajátosságai közé tartozik a szakirodalom rendkívül beható ismerete. A ZAW-nek hosszú évek óta társszerkesztője és ebben a minőségben is szinte minden keresztfülmeg a kezén, ami az ószövetségi tudományok területén megjelenik. A Qumrán-kérdésben kezdettől fogva az élvonalban fáradozott a feleletadással. Így egészen hivatott arra is, hogy egy ilyen tájékoztatót adjon közre. Ez a mostani írása egy korábbihoz csatlakozik: „Vorläufige Mitteilungen” (NGAW Phil. Hist. Klasse, 1949, p. 411 ff.).

A *Wadi Murabba'at* vidékén talált, Bar-Kochba lázadása idejéből származó (i. u. 132—135) leletek messze-messze megiszlárdították a holt-tengeri leletek kézírati jellegének a paleográfiai besorolását: minden kétségen felül korai szövegek. A jelentősebbnek számító Qumrán-irodalom száma ma már messze meghaladja a 2000. számot. Ezért nemcsak jogosult, hanem szükséges is az ilyen áttekintés, mint a Hempel-féle. A könyv célja a szövegek lehető hiánytalan felsorolása és nyelvészeti átvilágítása az ószövetségi szövegkritika Hempel által már régebben kidolgozott szempontjaira tekintettel, továbbá exegetikai kiértékelésük, a holt-tengeri szekta belső története szempontjából. Ezzel együttjár egy vallástörténeti kitekintés is.

I. A leletek és közzétételük c. alatt egy nagyon tömör, de minden szempontra kiterjedő áttekintést kapunk (pl. az archeológiai vonatkozások) nem egy vitatott vagy homályos részletre nézve (282—290). — II. A „kánonikus” szövegek. A. Az óhéber írásban fennmaradt szövegek. — B. A quadrát-írásban fennmaradt szövegek. — C. Targumok. — D. Görög szövegek. — Ez a fejezet valóban minden számba veszt, utal a legjobb kiadásra és feldolgozásra minden egyes esetben (290—295). — III. Kommentárok a kánonikus könyvekhez. Az ismertetése mindenütt egyben röviden és világosan tartalmazza H. állásfoglalásait is (296—300). — IV. Az apokrif könyvek. A) A már ismert apokrif könyvek töredékei és B. Az eddig ismeretlen apokrifusok c. fejezetekben (300 ff és 302 ff) figyelemmel van a még kiadatlan, itt-ott csak megemlített iratokra is. — V. A szekta iratai természetesen külön fejezetet kaptak. Az ismert iratok (Haditekeres, Himnuszok tekerese, Gyülekezeti Rendtartás, a Damaszkuszi irat és különböző töredékeik) tárgyalásába mindenütt bele-szövi a maga jól megfontolt, higgadt és nagyon tárgyilagos döntését (305—326). — VI. A *phylaktériumok* (326 f). — VII. *Összefoglaló* címmel három pontban sűrűn ítéletet 1—11 Q fölött, (az 1—11 barlangban talált tekercesek, illetve szövegek és töredékek összefoglaló rövidítése). A közösség hosszabb ideig élt, erre mutat a sokféle kézirat ugyanabból az egy iratból, különböző variánsokkal. A leletek cáfolják azt a föltevést, hogy egy biztos helyre mentett „templomi könyvtár” (K. H. Rengstorf) maradványai; az a föltevés sem tartható, hogy zelóta körök irodalma maradt bennük ránk. Lehet, hogy egyes darabok egyiptomi vagy jeruzsálemi eredetűek, de egészben véve egy zárt kegyes közösség irodalma (327). — VII. A *réztekercsek* külön helyet kapnak az ismertetésben (327 kk). Hempel — mérlegelve minden elméletet — arra az eredményre jut, hogy e mesés kincsek jegyzékét és rejtékhelyei felsorolását lehetséges eredetinek tartani, de valószínű, hogy csak terv maradt, valóra nem vált-hatták a kincsek elrejtését.

VIII. A leletek szöveg-, nyelv- és kánon-történeti jelentőségei c. fejezetében felsorolja a szövegek adalékát a héber nyelvtörténet eddig nem eléggé ismert kérdéseire nézve; számos olyan nyelvtörténeti sajátosság

kimutatható, amelynek a bibliai héberben már nincs nyoma, de tudományosan és a szövegtörténet alapján föltételeztek (így pl. a *Bergsträsser*-féle „öshéber hang-súlyszabály”, 331. lap).

IX. Az egyesülés története c. fejezetében igen tömören megtárgyalja először **A. a nevét** (335 kk), **B. a kezdeteit** (338 kk), ezen belül a keletkezése helyét, „az igazi tanító” rejtelmes alakját, a keletkezésük idejét, ismertetve közben minden számottevő elméletet (lásd különösen összefoglalását a 346 kk. lapon). Hempel legvalószínűbbnek tartja a szekta eredetét a 175-ös IV, Antiochus Epiphanes okozta válság idejére tenni. Igaz tanító valószínűleg nem is egy volt; a szekta több változás ment keresztül, ezek tükröződnek az irataikban, innen magyarázható az is, hogy annyiféle történelmi helyzettel hozták kapcsolatba a szektát, illetve a rejtelmes „igaz tanító” alakját. — **C. Jelleget** tekintve a szekta kétségtelenül zsidó törvénytartó; ezt igen gondosan kimutatja (347—352), azonban részletesen felsorolja az általános zsidó vonásokon esett módosulásokat is (352 kk). Értékesek itt is — mint az egész könyvben — a terminológiai meghatározásai, továbbá a Gyülekezeti Rendtartás és a Damaszkuszi Irat viszonyának a beható tárgyalása, a különböző rétegek vagy irányzatok árnyalatainak a megrajzolása. — Kiemeli a nemzsidó vonásokat is, amin mindenképp a dualista világnézet hatásait érti.

X. Az egyesülés vallástörténeti helye c. fejezetében gazdag tanulmánya eredményeit összegezi. **A) Helyük a zsidóságon belül** (365 kk) megvan: a kor legkegyesebb áramlatához tartozik, de nem sorolható sem a farizeusokhoz, még kevésbé a sadduceusokhoz; részletesen tárgyalja az „esszénus”-problémát (*Dupont—Sommer*) és, ezt a meghatározást tágabb értelemben véve: lehetőknek tartja az esszénusok közé sorolásukat (366 k). Kidolgozza a Keresztelő Jánossal való összefüggés kérdéseit is, akit független alaknak tart (368). **B) Viszonyuk a születő kereszténységhez** a könyv befejező fejezete. A következő gondolatokat tartalmazza: 1. Különböztek a templom kérdésében, mert az őskereszténység (Jézus!) nem gondolt a templom elhagyására; a qumraniak éles ellentétben álltak a templommal. 2. Az ősegyháznak így nem volt szüksége egy kultuszpótlék kialakítására, mint a qumraniaknak a mindennapos mosakodásokban. Fil. 2 szerint Jézusban eljött a Mester, a Messiás. 3. Mélyreható különbség van Jézus és az ún. „igaz tanító” között is, ami különösen a Tóra egészen eltérő értékelésében nyilvánul meg, valamint abban az életformában, amelyet Jézus tanítványai elé példázott. Annál komolyabban kell venni 4. a Jézus tanításainak a „rejudaizálódása” vagy „reumranizálódása” kérdését (amelyet *Stauffer* vetett föl ilyen éles fogalmazásban). Elegető bizonyosságát látja annak, hogy az ősgyülekezet a családott qumraniak megnyerése érdekében egy bizonyos időtől fogva idiomatikus engedményeket tett (vö. a Zsidókhoz írt levél kérdését, amellyel én is foglalkoztam, *Göttinger Predigtmeditationen*, NDK-kiadás, 1961—62, 37 kk.) 5. A legkézzelfoghatóbb jelentőségét abban látja a leleteknek, hogy fény hullt a keletkező kereszténység vallásos miliójére. **A kereszténység esszénus eredetét állítani ma már nem lehet.**

A könyv a legjobb bevezető azok számára, akik tudományos fokon akarnak foglalkozni a Qunrám-kérdéssel. *Milik*, *Cross* és a többi „nagyok” között a legmelegebben tudjuk ajánlani *Hempel* józan, kritikai áttekintését. Többet ad hosszúsága ellenére is szerény címében foglalt ígreténél.

D. dr. Pákozdy László Márton

PASSUTH LÁSZLÓ: SÁRKÁNYFOG I—II.

— Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1963.

Nemzeti és egyháztörténetünk zivataros korszakába vezet el bennünket a szerző. A XVI. és XVII. század fordulója nagy reményeket ébresztő, de annál nagyobb csalódásokat okozó korszaka volt hazánk

történetének. A nemzet vezetőinek szeme előtt megcsillant az a lehetőség, hogy három részre szakadt hazánkat egyesítsék. A török által létrehozott, viszonylag független Erdélynek választania kellett, hogy *Fráter György* politikáját követi-e, és megtartja-e egyensúlyozó szerepét Bécs és Konstantinápoly között, vagy nyíltan Bécs mellé áll-e? A Habsburg királyhoz pártolás azzal kecsegtetett, hogy Erdély függetlenségének feladása árán bár, ámde a Habsburgok vezetésével segítségünkre siető keresztény uralkodókkal kiverik a törököt, felszabadítják és egyesítik Magyarországot. Még a siker esetére is nem kevés aggodalomra adott azonban okot az, hogy az ország teljesen idegen uralkodó jogára alá kerülne, sőt beletagolódna egy hatalmas világbirodalomba. A Habsburg uralom pedig nem táplált bizalomgerjesztő érzéseket nemzeti és vallási szabadságunk iránt. A magyarság akkor már szinte kizárólag protestáns lévén, nem sok jót remélhetett a jezsuita befolyás alatt álló, erőszakosan rekatolizáló Habsburg-háztól. A dilemmát még kínosabbá tette a kudarc eshetősége, mert akkor a felingerelt török újabb magyar területeket hódoltat meg és Erdély is elveszti függetlenségét. Erdély megszűnése viszont a nemzeti szabadság védelmét teszi lehetetlenné. Az idegen uralkodó önkényével szemben nem támaszkodhatnak a királlyági területen élők az erdélyi szabad magyar államra.

Passuth László lebilincselő történelmi regényében ott izzik, kavarog *Báthory Zsigmond* fejedelem udvarának törökös és németes pártja. Az egyik békét akar a törökkel, a másik háborút. Olasz udvaroncok, hétróbás szerencselovagok és *Carillo Alfonz* spanyol jezsuita hajlítják Zsigmondot Rudolf császár felé. Művészi korrajzot ad, de művészi ihletettségek portréi is. *Báthory Zsigmond*nak szemünk láttára bontakoznak ki jó és rossz tulajdonságai. Kiváló zeneművész, alkímista, asztrológiában, asztronómiában és kabbalisztikában olyannyira jártas, hogy Rudolfot is ámulatba ejti. Ám ingatag és hiú jelleme, szalmaláng lelkesedése, szenvtelen kegyetlensége miatt képtelen a reá váró történelmi feladat teljesítésére. Elkényeztetett, szeszélyes kamasz marad egész életében, aki játékszernek tekinti a fejedelmi süveget, s nem tudja eldönteni, hogy maestro legyen-e Itáliában, vagy uralkodó valahol, de hogy hol, az számára teljesen közömbös. Hazaszeretet, uralkodói hivatottság, a néptömegekre való támaszkodás hiányában meg gondolatlanul meghátrál a nehézségek elől, vagy — ami még rosszabb —, a siker tetőfokán, egyszerű szeszélyből mond le ismételtlen és szabadítja rá Erdélyre *Bástát*, *Mihály* vajdát és a törököt.

Avatott kézzel jeleníti meg a szerző a prágai és madridi udvar politikai boszorkánykonyháját. Am a regény legkiemelkedőbb szereplője mégis *Bocskai István*. *Zsigmond* anyai nagybátyjának igaz, hogy része van a török elleni háborúba való bekapcsolódásban, de ő hazafias érzéstől vezetve vállalta a kockázatot. A gyurgyevói hősnék azonban keserves csalódással kellett belátnia, hogy a császár nem sokat törődik Magyarország felszabadításával. Hosszú és göröngyös út vezetett *Bocskai* életében addig, amíg a hazátlan, kóborló, dülő-fosztó, *Básta* zsoldján saját fajtáját gyilkoló hajdúk élére állva zászlót bontott nemzeti és vallási szabadságunk visszaszerzéséért. A hajdúk és közszekelyek tömegeinek társadalmi erejét és történelem formáló jelentőségét dicséretesen érzékelteti az író. *Báthory Zsigmond* első nagy hadjáratában azért aratott elsőpró győzelmet, mert visszaadta a közszekelyek régi szabadságát.

A Sárkányfog izgalmas, színes, nemes veretű stílusát számtalan egykorú levélből és krónikából beépített idézet teszi korhű levegőt árasztóvá. Kitűnően ábrázolja a kor szövevényes politikai, társadalmi és vallási helyzetét, a Magyarországon is egyre jobban erősödő ellenreformációt. Külön figyelmet érdemel *Carillo* atya finoman árnyalt, jól kidolgozott, lelki gyökereig hihetően megrajzolt alakja. A jó tollú író újabb regénye komoly értéket jelent a magyar olvasóközönségnek.

Csohány János

DR. KOCSIS ELEMÉR: JÉZUS ÉS A MESSIANIZMUS. — Tanulmány az újszövetségi kortörténet és Jézus-kutatás köréből. — Teológiai doktori dolgozat. Debrecen, 1963. 263. lap. A Debreceni Református Teológiai Akadémia Vallástörténeti Szemináriumának Füzetei. IV.

Minden magyar teológus örömmel üdvözlí Kocsis Elemér disszertációjának közrebocsátását. A szerző két éves kutató munkájának eredményeit foglalta össze a fenti cím alatt 1959-ben. („Der jüdische Messianismus und das politische Problem in der Geschichte Jesu”). A magyar nyelvű kiadás az erlangeni teológiai fakultás által nagy megbecsüléssel elfogadott anyagának bővített és részletesebb publikálása. Szemünkbe tűnik a témaválasztás. Jézus és a messianizmus — határozott nyilatkozat arra nézve, hogy a kutató elközelezi magát a történelmi Jézus-kép megrajzolására. Ezzel eleve szembefordul az újszövetségi irodalom évtizedeken át bevett műhely-szokásaival, avult hagyományával és tárgyát tagadó filozófiai, pszichológiai művelőivel, egzisztencialista, vagy pietisztikus diszponáltságú munkáival. Amint Kocsis Elemér könyvének tanulmányozásában elindulunk, lapról lapra haladva tapasztaljuk azt, hogy a messianizmus ezer szállal szövődik össze az Ószövetség ígéreteitől elkezdve Izrael népének életével, Jézus kortársaival és az őt követő tanítványokkal. A messianizmus nem befelé fordul, misztikus merengés, hanem mindig konkrét, a közéleti eseményeket és helyzeteket mérlegelő, tette készülő és cselekedeteket véghezvivő energia, teljességgel a történelemben megy végbe.

A kitűzött téma vizsgálatát négy fejezetben végzi el a szerző. *I. Politikai vonások a korai zsidóság messianizmusában.* Ennek az alapvető fejezetnek a feladata az, hogy az intertestamentális kor irodalmát átvizsgálja és feltárja az apokrifus-pseudepigráfus iratgyűjtemények tárgyra szóló anyagát. Kocsis tézisei: 1. Jézus és Keresztelő János között nyilvánvaló szociológiai ellentét van, mert Jánossal szemben Jézus nem volt civilizáció-ellenes aszkéta. 2. Jézus és János között a döntő ellentét a politikai messianizmus terén vált nyilvánvalóvá. (78. lap.) Bene docet, qui bene distinguit! Nagy érdeklődéssel olvassuk ugyancsak Keresztelő János és Jézus közötti különbség tárgyalása során a „barány”-ról szóló analízist. Feladatunk látjuk azonban, hogy a János apokaliptikus barány-teológiájához is elérkezzünk. 3. A hellenista zsidóság, a Fláviusok korának apokaliptikája, a zsidó szabadságmozgalmak című szakaszokból a Josephus személyéről, írói és közéleti magatartásáról szóló megállapítások minden magyarul olvasó történést és teológust hála köteleznek.

A II. főrész: Politikai ellentétek Jézus és zsidó kortársai között. A szerző felhasználja azokat a részeredményeket, amelyeket a bevezető fejezetben feltárt. Jézus és a farizeusok, a qumráni közösség, Keresztelő János, és a messiási szabadságmozgalmak különbségeit, ellentéteit, feszültségeit és összeütközéseit ismerjük meg a történelmi szituáció, a végbement események elemzésével.

A III. főrész: Jézus és az állam címet viseli. Itt domborodik ki most már teljes határozottságában, hogy Jézus nem befelé forduló, politikailag indifferens, — ahogyan a pietista Jézus-ábrázolás tévesen és hiányosan mutatta. Kocsis Elemér a János írása szerint való evangélium 10. részének pástortmondásait vizsgálja teljes terjedelmében, mint egyebütt is, a szakirodalom legszélesebb körű felhasználásával, kritikai mérlegelésével és saját téziseinek önálló megfogalmazásával. Tanítómestereit — Pákozdy László és Ethelbert Stauffer — helyesen megbecsüli, viszont teológiai eredményeinek megfogalmazásában nagykorúvá edződött kutatónak, önálló és eredeti tanítónak ismerjük meg. A pástortmondások vizsgálatából származó téziseiben kifejti, hogy Jézus szembefordul a jurisztikus-militarisztikus hatalomgyakorlás szokásával és a Pástornak népéért életét letevő „szenvedő” szolgálatát mutatja be és végzi el. Jézus az „akol” helyett a nyáj egyre növekvő, megkülönböztetést nem ismerő közösségét állítja előtérbe, az egyetemesség igényével.

Mindezekben nemcsak teoretikusan nyilatkozik, hanem az ő személyének teljes autoritásával hitelesíti ígét. Jézus nagyon jól ismerte korának világtörténelmi helyzetét és a római császárok uralkodói stílusát, amellyel szemben a szolgálatnak az odaadását állította demonstrálóan. Jézus elismeri az adófizetést, az adódnár története mutatja ezt. Az állam pozitív értékelését találjuk itt Jézus állásfoglalásában, szemben a szikáriusok harcos messianizmusával, amely Krisztus után 66-ban az adófizetés megtagadásával kezdett háborút. Jézus nem politikai messiás és egyáltalán nem államellenes, mégis mint politikai messiást ítéli halálra a római impérium helytartója, Pilátus, államellenesség vádjával. Jézusnak éles politikai áttekintése és teljes közéleti látótere volt. Ki kell lépünk, mondja a szerző, a pietizmus varázsköréből! Ma is találkozunk még sok olyan megállapítással, mint ez: Jézusnak „a politikáról csak mint perem-vonásról tehetünk említést” (Conzelmann). A politikai kérdést illetően Kocsis határozott léptekkel túlmegy azon a *Culmann*-féle minimumon, amely Jézus halálára korlátozza a problémát.

Jézus az Ószövetség alapján reálisan ismerte a világot és a világtörténelem fogalmát, családjának, szülőhazájának, népének története és jelene jól ismert volt előtte.

A IV. zárófejezet: Jáhve szuverén történelmi cselekedete a názáreti Jézus munkájában. Jézust kortársai tragikusan félreértették, mivel nem Jáhve kijelentett ígéretei és szabadító cselekedetei alapján várták a Messiást, hanem saját maguk által elképzelt módon. Ezért Jézus mint „nem várt” személy volt jelen népe között, ugyanakkor mint a „Megígért” Isten új szabadító, új teremtő munkáját kezdte el. Le kell vonunk most már, mondja a szerző, az egyház mai nemzedékére szólna is a tanulságot a téma vizsgálatából: nem a mi váradalmaink szerint, hanem az Isten ígéreteiben, az ószövetségi jelentésben előkészített szabadítást véghezvivő Jézus történelmi szolgálatában kell meghallanunk az igazi Pástorn hangját, el kell fordulnunk a keresztyén egyházat történelme során oly sokszor megkísértett közéleti közömböségtől és felelőtlen lanyhaságtól! Az egyház mai nemzedékének úgy kell szolgálnia, ahogyan Jézus szolgált.

A disszertáció a gyakorlati teológusnak is nagy segítségére van az igehirdetésben, hiszen textusok sokaságát mutatja be. A rendszeres teológust pedig segíti az egyház küldetéséről szóló vizsgálódásainak kifejtésében. A munkamódszer bemutatása is példás. Nemcsak a több mint 400 teológiai munka, a forráskritikai és bibliográfiai dokumentáció (957. jegyzetpont, és az önálló munkaként számításba jövő függelék: A zsidó szabadságmozgalmak kronológiája), hanem az analízis, a mérlegelés, megkülönböztetés és tételbefoglalás gyakorlottsága is iskola az olvasónak. A munka jegyzetanyagában hosszú tanulmányok széles hálózata áll előtűnk egy-egy probléma kristályos megvilágítása, például: a Jézus-kutatás problémátörténete (900—901), adódnár (754).

Külön meg kell emlékeznünk a könyv keretéről: az előszóban Pákozdy László Márton kijelöli a magyar újszövetségi szakirodalomban Kocsis Elemér művének helyét annak említésével, hogy a qumráni leletek óta minden újszövetségi probléma új feldolgozást kíván, így ez a monográfia a legújabb tudománytörténelmi szakaszhoz tartozik. Egyébként is szükséges volt e témának ilyen mélyre nyúló feldolgozása, mert a 60 évvel ezelőtt korszakot nyitó *Schürer* féle három hatalmas kötet anyagánál sokkal több új eredményt kell közkinccsé tenni. A teológiai kutatásban és az egyház társadalmi szolgálatában, valamint az ökumenikus diszkusszióban tudatosan kell folytatnunk azt a szolgálatot, amire Kocsis Elemér munkája is serkent.

A recenzor szerepe ez esetben olyan, mint a „vőfély”. Sok mindent elmondtam, mint „Philos tou numphiou” Jn. 3:29. a szerzőről, „az örömapákról” és úgy gondolom, hogy a lakodalmas nép teljes jókedvű érdeklődése veszi körül ezt az asztalunkra helyezett doktori munkát.

Szőnyi György

frissebb számában (1964. március) Hans Wirtz tollából megjelent tanulmány a zsinat eddigi lefolyásáról. Elmondja, hogy a zsinat meghirdetése idején egyszerű lelkészek csodálkozásukat fejezték ki XXIII. János előtt: a vatikáni kúriában fagyos léghőmérséklet tapasztalnak a zsinat kérdésében. A pápa így felelt: „A zsinat meglesz, a kúria dacára” („Il concilio si deve fare malgrado la Curia”). Ez a pápa „tudni sem akart antiprotestantizmusról, antimodernizmusról, antikommunizmusról — a régi és új keresztes-háborús prédikátorokkal ellentétben”. Elsősorban éppen a béke ügye indította arra, hogy a zsinatot összehívja, mert azt akarta, hogy „végre az egyház is tegyen valamit” a háború megakadályozására. A zsinat által képtessé akarta tenni egyházát „szabad eszmecegerére az előretörő katolikus erővel, az elszakadt testvérekkel, de a modern világgal is. Ezért nem törekedett új teológiai formulákra, új Mária-dogmákra, kiátkozásokra, hanem az egyház egész struktúrájának a megváltoztatását akarta az evangélium szellemében, hogy megmenteni segítsen azt a világot, amely egységre és békére vágyik, egy sátáni megsemmisítő háború fenyegetése közepette”.

A cikkíró mérlegre teszi a zsinat eddigi eredményeit: rendkívül soványnak ítéli a liturgia reformjáról és a modern hírközlő eszközökről elfogadott javaslatokat. Különösen fájjalja, hogy a vallásszabadság kérdésében olyan hatásosan tudott ellenállni a nyilvánvaló többségnek egy befolyásos kisebbség. Felteszi a kérdést: „Mit szőtt volna mindehhez XXIII. János? És a Pacem in terris? A reménységnek ez a krisztusi üzenete nemcsak az egyház, hanem az egész világ számára? Magától a zsinattól az emberiség még semmit sem kapott. Kérdés, hogy a Pacem in terris szellemében egyáltalán történni fog-e ott valami a békéért, a népek békéjéért? Pedig a Rómához hű, de az életet és a mi földünket is szerető katolikus tömegek éppen ezt várják. Világos döntéseket várnak egy megújuló világ irányában, amely új gondolkodást, a valóság új megfogalmazását igényli az egyháztól is. Fordulatot igényel a politikai, kulturális, szociális, gazdasági élet területén, a tudományos gondolkodás megítélésében, hitbéli fordulatot igényel a korhoz kötött teológiai formulákkal szemben, fordulatot a megkövesedett egyházi praktikákkal szemben, új egyházi struktúrát követel tehát. Ahol újjáépítésre van szükség, ott nem segítenek római tatarozások.

Eppen ezt ragadta meg XXIII. János intuíciója és ez a divinációs felismerés hivatva vele egybe a zsinatot. Konstruktív terveket kívánt kidolgoztatni az egyház belső és külső újjáépítésére. A Pacem in terris világosan felvázolta az újjáépítés alaprajzát. Most minden azon múlik, hogy a püspöki építésszek képesek lesznek-e a rájuk bízott műkivitelére” — fejezi be a cikkíró.

Való igaz: nyugtával dicsérd a napot — de elmarasztalása is korai volna a zsinat befejezése előtt. Várjuk be tehát türelmesen a zárómérleg megvonásával a harmadik — és esetleg a következő — ülészakot.

*

E számunk lezárása után, a református zsinat végső előmunkálatainak dandárjából vált útra közülünk, belőlünk egy szempillantás alatt Békefi Benő.

Szó sem lehet arról, hogy most méltó és illő megemlékezést írjunk róla. Temetnünk kell és úgy ahogy elvégezni a rábízott szolgálatokból is a halaszthatatlant.

Köd előtte, köd utána, a megrendült munkatárs és tanú, csak egy-két mérföldköre villanthatja rá a maga ködlámpáját.

A harmincas évek konventi jegyzőkönyvei évről évre feljegyzik, hogy a hivatalos egyház nem tartja az egyház dolganak a gyülekezeti evangélikációt, Békefi Benőnek és néhány társának ezt a magánügyét. Az egyház életének központjába akkor a trianoni határok revíziója és a szegény-parasztság meg a munkásság társadalmi küzdelmeinek megfékezése került; a lelkipásztorok és a gyülekezetek alvó — mert elaltatott — hitének felébresztése egy fáradhatatlan, kellemetlen, éjjelnappal úton járó vándorpredikátor monomániája, akit a hivatalosok százszor elutasítanak és ő folyton „megis harangoz”. Szerelmese az egyháznak, ezért szembekerül azokkal a társaival is, akik belefáradtak az egyházi hatalmasságokkal való reménytelen küzdelmekbe és megpróbálják a lehetetlent: egyházat „csinálni” az egyházon kívül. Az evangéliumi ebredés ebben az időben együtt a gúzsba kötött dolgozó nép emberi törekvéseit is kifejezi az egyház nyelvén.

A felszabadulás utáni első években Békefi Benő, mint Bereczky Albert első munkatársa, létrehozta a Református Szabad Tanácsot. Nyiregyszázián hangzik el — a hivatalos egyház helyett — a megszabadító bocsánatkérés a dolgozó magyar nép ellen, a megtizedelt, meggyalázott zsidóság ellen, a leigázott nemzetiségek ellen, a megcsúfolt keresztyén „szekták” ellen — elkövetett bűnökért. Békefi Benő ezekben a fiatal éveiben úgy dolgozik, hogy szó szerint nappallá teszi az éjszakáit: „Váltott” munkatársak segítségével dolgozik napi tizenhat órát. Egyszerre szervez, ír, szerkeszt, előad, prédikál, pásztorol, tanít, tárgyal a konferenciák, kis- és nagygyűlések minden előadóival, és utazik szakadatlanul. Evangélikációs igehirdetése során egész sereget gyűjt maga köré; éppolyan keményen — néha éppoly kegyetlenül — dolgoztatja őket, mint magát, akinek az a pihenője, hogy gyakran maga főzi meg és maga is találja az ebédet a vendégei és a munkatársai számára.

A negyvenes évek második felében bekövetkezik a nagy fordulat a hivatalos egyház életében: az 1948-as zsinat kimondja azt, amit addig csak az egyház peremére szorított „ellenzék” hirdetett. Békefi Benő az egyházkormányzatban is komoly, felelős munkát kap. Egész sor hivatalt és tiszttséget visel; éppoly szenvedélyesen, fáradhatatlanul dolgozik, mint garabonciás evangélikátor korában; sebeket kap, sebeket oszt, de hadakozik egyre tovább. Az ellenforradalom őt is porba sújtja, de eltiporni nem tudja. Az első között áll újra talpra és folytatja harcát azért az ügyért, amelyre életét rátette, eleséseken, kudarcokon, bukásokon keresztül a cél felé.

Ügye Jézus Krisztus evangéliuma volt, amelynek hirdetőjévé tétetett. Az egyházban ennek az ügynek élő eszközt látta, azért szerette mindenkinek felett. Hamarosan ráeszmélt, hogy ez az ügy nem választható el az emberiség, a nemzet, a nép ügyétől, csak együtt lehet őket szeretni és szolgálni. Szép halála volt: szempillantás alatt érte utol a hazahívó üzenet; élettársa vállára borulva pihenhetett el földi pályafutása végén. Csak ötvennégy évet élt, de legalább százat dolgozott. Aki életrajzát megírja majd, annak együtt a magyar református egyház legutolsó fél évszázadának a történetét is meg kell írnia.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. VII March—April, 1964. Nos 3—4.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Albert Bereczky: *From My Reading Diary*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: *The Political Divine Service*. — Géza Boross: *Theological Trends Mirrored in Contemporary Hungarian Preaching*. — Ete Almos Sipos: *False Prophecy in the Old Testament* — Paul Csáji: *Historical Reminiscences of Luther's Hymn „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort.“*

WORLD REVIEW

Dr. Emeric Kádár: *„The Pope Preferred Delay to Schism“*. — Desiderius Fűkő: *— The Odessa Meeting of the Executive Committee of the World Council of Churches.*

HOME REVIEW

Ladislauš Zay: *Cultural Chronicle*. — Alexander Szénási: *The 1963 Volume of „Vigilia.“*

REVIEW OF BOOKS PERIODICALS

The „Theologische Literaturzeitung“ (Dr. Elemér Kocsis) — *Peter's Primat in the Orthodox Church* (Attila Kovács) — *Stephen Neill: The Unfinished Task* (Ladislauš Kürti) — *Philip Melancthon* (Dr. Michael Bucsay) — *Session of the Section Mediaevistics of the German Historiographers' Society* (Dr. Michael Bucsay) — *Oertwig: Gang durch versunkene Städte* (Peter Czanič) — *The Complaints of the Peasant* (Peter Czanič) — *The Autobiography of Catherine Bethlen* (Peter Czanič) — *Hempel's Summary of the New Qumran Literature* (D. Dr. L. M. Pákozdy) — *Dr. Elemér Kocsis: Jesus and Messianism* (George Szőnyi) — *Ladislauš Passuth: Dragon's Tooth* (John Csóhány)

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 7. — März—April, 1964. No. 3—4.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Albert Bereczky: *Aus meinen Leserotizen* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Der politische Gottesdienst* — Géza Boross: *Welche theologischen Richtungen spiegelt die Verkündigung heute in Ungarn zurück?* — Ete Almos Sipos: *Die falsche Prophetie im Alten Testament* — Paul Csáji: *„Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“*. *Luthers Lied — seine Geschichte*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Emeric Kádár: *„Der Papst hat lieber die Verschiebung gewählt, als die Trennung“* — Desiderius Fűkő: *Die Tagung des Exekutivkomitees des Ökumenischen Rates der Kirchen in Odessa*

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislauš Zay: *Kulturelle Chronik* — Alexander Szénási: *Jahrgang 1963 der „Vigilia“*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Theologische Literaturzeitung Jg. 1962—63. (Dr. Elemér Kocsis) — *Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche* (Attila Kovács) — *Stephen Neill: Die Mission zwischen Ökumene und Kolonialismus* (Ladislauš Kürti). — *Philip Melancthon* (Dr. Michael Bucsay) — *Tagung der Sektion Mediävistik der deutschen Historiker Gesellschaft* — (Dr. Michael Bucsay) — *Oertwig: Gang durch versunkene Städte* (Peter Czanič) — *Die Klagen des Bauers* (Peter Czanič) — *Katharina Bethlens Autobiographie* (Peter Czanič) — *Hempels Übersicht über die neue Qumran-Literatur* (D. Dr. L. M. Pákozdy) — *Dr. Elemér Kocsis: Jesus und der Messianismus* (Georg Szőnyi) — *Ladislauš Passuth: Drachenzahn* (Johann Csóhány)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Index: 26842

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BERECKZY ALBERT:

A közösségi bűn és a helyettes elégtétel (129)

JANOSSY IMRE és DR. RÓZSA TIVADAR:

Az időszerű igehirdetés (137)

DR. KOCSIS ELEMÉR:

Mi történt a két „Szövetség” között? (146)

ELIÁS JÓZSEF és SZATHMÁRY SÁNDOR:

„Békességet hagyok nektek” (155)

DR. KATHONA GÉZA

Az egyetemes zsinat és a magyarországi reformáció (160)

CSÁJI PÁL:

„Az utolsó Rákóczi” és a római egyház (165)

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Egy XVIII. századi kísérlet a római egyház megreformálására (169)

VEÜREÖS IMRE:

Michelangelo versei magyarul (172)

VILÁGSZEMLE

DR. NAGY SÁNDOR BÉLA:

„Kálvinról, mint az egyház egységének emberéről” (177)

DR. FEJES SÁNDOR:

„Hogyan olvassa az Újszövetség az Ó-t?” (179)

FÜKÖ DEZSŐ:

Az Egyházak Világtanácsa világmissziói konferenciája Mexikóban (182)

HAZAI SZEMLE

DR. BAKOS LAJOS:

Krisztus jó vitéze (Emlékezés Békefi Benőre) (184)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

5-6

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLÓGIAI SZEMLE

1964. május—június

Szerkesztő bizottság:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeplédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J. Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent A bibliai és rendszeres teológiai tárgyu kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140.—, félévre 70.— forint Kettős szám ára 24.— forint.
64.2450/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgar Imre igazgató

A tartalom folytatása

ZAY LÁSZLÓ

Kulturális krónika (Amerikai Elektra — Egy díj fényében) (187)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Szénási Sándor: A keletnémet könyvtermés 1962-63-ban (190)
Román József: Mítoszok könyve (Ladányi Sándor) (191)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

A szerkesztő megjegyzései

Hromádka professzor 75 éves

A viláskeresztyénség egyik kimagasló tanítója, a keresztyén békemozgalom vezetője, a magyar protestantizmusnak bár tiszteletbeli, de tisztét buzgón gyakorló teológiai professzora, Hromádka József 75 éves. Hálát adunk érte Istennek, hogy ma is töretlen szellemi frissességben, jó testi egészségben folytatja immár egyháztörténeti jelentőségű életművét: egyengeti az evangéliumi egyház útját a szocialista társadalom világméretű építése közepette; nehemiási módon segítve és védelmezve ezt az építómunkát az egyház, a teológia szerszámaival külső és belső ellenség, csúfolódás és akadékoskodás ellenére (Neh 5:17). Istennek köszönjük meg azt is, hogy Hromádka József a saját egyháza után a miénkhez áll legközelebb.

Ismeretes, hogy a második világháborút előkészítő negyedszázados ellenforradalmi korszakban a mi egyházunk is szemben állt Hromádka Józseffel, az egész csehszlovákiai testvéregyházzal. Barth Károly világhíressé lett levele Hromádkához — „minden cseh katonára, aki harcolni fog Hitler ellen, Jézus Krisztus egyházáért is teszi ezt” — dühös ellenkezést váltott ki nálunk; a levél küldőjére záporozó nacionalista kövekből bőven kijutott a címzettnek is. Barth figyelmeztetése ellenére lelkenedezve nyelte le egyházunk is a nemzetiszocialista diktátor kezéből a visszacsátolt területek csalétkét, és kábulatában belesodródott abba a „töröknél is nagyobb veszélybe, hogy maga is örültek házává legyen”. Egyházunk külügyi szolgálata abban az időben a Horthy-rendszer propaganda szerveivel szoros együttműködésben igyekezett elfeledtetni a huszita előreformáció és Comenius Ámos magyarországi munkájának áldásait egyfelől, a Tolerancia idején végzett szolgálatainkat a cseh nemzeti és egyházi ébredésben másfelől, és igyekezett meggyőzni a viláskeresztyénséget, hogy „a közép-európai hatodfélmillió protestantizmus kérdése nem az egymillió körüli cseh protestánsnak, hanem a mintegy ötödfélmilliónyi magyar protestánsnak a kérdése”,

majd pedig — ünnepélyes harangzúgás, hálaadó istentiszteletek közepette — arról, hogy a „visszacsátolt területeken élő reformátusok elenyésző kivételével eltekintve magyarok”. (L. Konventi jkv 1939.)

Egyházunknak a felszabadulás után ajándékozott megújulását ökumenikus vonatkozásban talán elsőnek az a megállapodás hitelesítette, amelyet 1947 nyarán Bereczky Albert — akkor még „magánember” — kötött Genfben a csehszlovákiai protestáns egyházak képviselőivel az Egyházak Világtanácsa megalakulását előkészítő tanácskozások során „a lakosságcsere által érintett egyháztagok kölcsönös védelme és szabadáguk biztosítása” érdekében. Bereczkyt akkor durva támadások érték a megállapodásért, amelyet pedig az illetékes egyházkerületi szerv előzetes jóváhagyásával kötött meg; a prágai professzorok pedig a helyszínen védelmezték a kitelepített magyarokat az akkori szlovákiai nacionalista rezsim túlkapásaival szemben.

Ismeretes, hogy Hromádka professzor Princetonban, az Egyesült Államokban menekült-professzorként tanította végig Csehország hitleri megszállásának éveit. Mikor onnan hazatérhetett, a mi egyházunkban már kibontakozott az a lelki és szellemi megújulás, amely elsősorban Bereczky Albert és munkatársai nevéhez fűződik. Hromádka nemcsak hogy magáévá tette ennek a megújulásnak a teológiai és gyakorlati eredményeit, hanem igyekezett azt nyomban hasznosítani a csehszlovákiai protestantizmus egyházában is. Ő maga nem végzett ugyan közvetlen egyházkerületi munkát, mindmáig megmaradt a tanító szolgálatban, de hatása a csehszlovákiai egyházak és hazájuk új kapcsolatának kialakításában ezáltal semmivel sem kevesbedett. A negyvenes évek végén már nagy jelentőségű előadásokat tartott nálunk is az egyház és az állam viszonyáról az épülő szocializmus viszonyai között és nagy segítséget adott a mi egyházunk vezetőinek abban, hogy a hozzánk ellátogató

A közösségi bűn és a helyettes elégtétel

Önmagában, külön-külön is meghökkentően nagy és nehéz téma volna, amit most egy „és”-sel összekapcsoltunk. Ha úgy kezdenék a munkához, ahogy a régiek szoktak, akkor most itt egy fohászt mondanék (mondok is, csak nem írom le), hogy Isten kegyelme könyörüljön rajtam és adjon erőt, hogy a keresztyénség legnagyobb igazságát magában foglaló témát legalább vázlatosan kifejthessem. Ki kell ugyanis derülnie, hogy e két dolognak csak együtt van igaza és együtt viszont valóban a legmélyebb igazságot fejezik ki. Vizsgálódásunkat azonban kénytelenek vagyunk az emberi gondolkodás és kifejezésmód korlátai között mégis e két összefüggő dologról külön-külön végezni el, tehát kezdjük először a közösségi bűnön.

A magam-magunk példája

Volt idő — és nem csekély terhű és gondú, nehéz idő volt —, amikor a közösségi bűn igazsága szinte magától értetődő, húsba-vérbe vágó igazság volt számomra és velem együtt a keresztyén emberek nem jelentéktelen köre számára. Ez az idő: a háborús idő, a hitlerizmus, a zsidóüldözés és benne az emberi elaljasodás soha nem gondolt mértéke. Ebben az időben egy pillanatra sem volt kétséges előttem, hogy álmodni sem lehet valami előkelő izolációról, amibe elrejtőzhetnénk. Már a háború alatt tapogattam-keresgéltem azt az igazságot, hogy nemcsak a magam személyesen elkövetett bűneiért vagyok felelős és bűnhődésre méltó, hanem osztozom azok bűneiben és bűnhődésében, akikkel valamilyen közösségben élek. Abban az időben, az 1940-es években ígéhirdetéseimben már ez a közösségi büntudat szólalt meg, mert erre tanított elsősorban az Ószövetség. Akkoriban mondtam a Dániel 9-ről, hogy a nagy bűnvalló imádság valójában „igaz magyar imádság kellene hogy legyen és acélfürdő lehetne az ilyen imádságban való megmerülés”. Akkor tettem szív szerint valamást arról, „milyen kimondhatatlan kincs az én hívő magyar szívem számára az ilyen válságos nemzeti órákban az Ószövetség”. A Dániel imádsága első, messzesugárzó jellemvonása az volt, hogy a próféta tökéletesen egy az ő népével. Úgy imádkozott, bánkódott, esengett, reménykedett és könyörgött Isten előtt, „mint aki már maga nem is él, szinte nincs is már ő külön, hanem feloldódott a népében. Bűnük az ő bűne, fájdalmuk benne ég, reménységük az ő szívét dobogtatja meg. Szinte csak száznak érzi magát, akin keresztül a nép imádkozik, ez az elesett és szétszórt, bűnös és bűnhődő nép”.¹ Az a mélységes bűnbánat, amellyel a próféta átöleli és mintegy magában odaviszi Isten elé az ő népét, ilyen szavakban nyer kifejezést: „Vétkezünk és gonosztságot műveltünk, hitetlenül cselekedtünk és pártot ütöttünk ellened.” Tudjuk,

hogy Dániel még egészen fiatal ember volt és neki magának semmi része se lehetett az elkövetett bűnökben. Mégis, egyetlen szó sincs az egész hosszú imádságban, amiben mentegetőzés lenne, vagy ahol megpróbálna kibúvót keresni a rászakadt felelőség alól. Akkor, 1940-ben azt mondtam: „Ezt fájjalom legjobban a mi magyar életünkben: miért nincs húsz éve ilyen imádságunk? Miért nem ez az uralkodó hang magyar földön... Mennyi ostoba gőg, másokat okoló vádaskodás, maga hiúságát legyezgető önteltség mocskolta és rontotta azt a magyar lelket, amelyet Isten a csapások által bűnbánatra és megtérésre hívogatott... Az eltemetett bűn megrothasztja az életet.”² Rámutattam arra, hogy az igazi, megtisztító és újjáteremtő bűnbánatnak milyen szép múltja van a magyarság történetében. Hivatkoztam a reformáció századára, bűnbánatot hirdető prédikátoraira, de hivatkoztam költőinkre is, Balassától Adyig, vagy Széchenyre és a Himnusz elfelejtett szavaira: „Hajh! de bűneink miatt gyúlt harag kebledben.” Már akkor nyilvánvaló volt előttem, miért nem tudunk bízni az irgalmas Isten bocsánatában és az ő jóságos keze által megnyíló jövődöbben. Ennek a bénaságnak és vakságnak oka az, hogy „nem tud hinni a szabadító Isten kegyelmében az, aki nem tudta a csapást és ítéletet is Isten kezéből fogadni, mint megérdemelt büntetést”.

Ha már ilyen vallomásszerű dolgokkal kezdek hozzá feladatomhoz, még folytatom így. A háború alatt egyik egyházi lapunkban rendszeresen írtam a „Csend” rovatot s benne most utólag átolvasva is szinte átélem a közösségi bűn és bűnhődés akkor még jórészt csak várt, de elkerülhetetlenül eljövendőnek várt terhét. A hazug illúziók, a hamis reménységek, a vakság ellen megrázó ószövetségi prófétai igék szólaltak meg hétről hétre ebben a kis körben — nehéz megmérni, vajon mennyi hatással. Amikor már a háború végéhez közeledtünk és benne voltunk az úgynevezett szövetséges szegycmenteljes megszállásában, még beszélhettem a Kálvin téri templomban is rádiós istentiszteleten, amikor beszéd közben a rádiót ki is kapcsolták, pedig csak arról a szerény dologról volt szó, hogy Isten üzenete a közösségnek is szól és nemzetünkre nézve is csak egy feltétel alatt van út és szabadulás: „Az Úr van titeketek, ha ti is övele vagytok” (2 Krón. 15:1—7). Arról az egyszerű törvényről volt szó, hogy az Isten nem csúfoltatik meg, s amit az ember vet, azt le kell aratnia, s aztán a reformáció századának bűnvalló énekei szólaltak meg, magyaroknak magyarul, hogy aki nem akarja Istent megcsalni, nem akar vele rút játékot üzni, úgy, hogy törvényét félreveti és mégis segedelmében bizakodik, hanem megalázkodva bűnbánatot tart, ahhoz Isten aláhajlik.

Közvetlenül a háború után, 1945-ben, prédiká-

ciók, cikkek és előadások sorozatában próbáltam megmérni magunkat Isten mérlegén és vállalni a bűnt a vele járó bűnhődéssel, abban a hitben, hogy a kegyelmes Isten minden ítélete irgalmasság azokhoz, akik megalázzák magukat az ő hatalmas keze alatt. Most utólag is látom, milyen nehéz volt a romlás és nyomorúság halmazában megkeresni az emberiség és — ami ezzel egy — az emberiség tiszta eszményeihez a szellemi *visszaigazodást*. Az nyilván látszott a valamennyire is józanul maradt elmék előtt, hogy a világ eddigi történetének legnagyobb háborúja nem fejeződhet be másképp, mint a kezdeményező és a hozzá csatlakozó népek rettentő összetörtetésével, ami nekünk, kis magyar nemzetnek esetleg a nemzethalált jelentheti. Nemcsak a matematikailag is kiszámítható erőkülönbséget elkerülhetetlen eredménye volt a háború ilyen összeomlásban való befejezése, hanem az erkölcsi törvények megcsúfolhatatlansága, illetve ennek bizonyítéka. A fajimádat és fajgyűlölet szörnyű tévedésére fölépülő hatalomnak össze kellett omolnia, mert az emberiség örök erkölcsi eszményét *tartósan* megcsúfolni nem lehet. Aki így vet, annak így kellett aratnia. Ezt a megérdemelt aratást mi megértük és a *jövők* egyetlen kiinduló állomása nem lehetett más, mint a mély és őszinte bűnbánat. A múlt rettentő mulasztásai, a két háború közötti két évtizedes türelmi idejének elfecsérelése és rosszra használása, megtöltve a várva-várt szociális reformok helyett a gőgös nacionalizmus és a lázadó revizionizmus vak eszméivel, bőven adott okot a magyar bűnbánatra. És akiben ez élt, az kapott elegendő alapot a reményre, hogy *jövők* kibontakozik, és elég okot a hálaadásra, hogy újra nagy lehetőségünk van a másképpen való életre.

És éppen ezen a ponton mutatkozott meg az egyház nyomorúsága. Amikor a szorongató körülmények és a még szorongatóbb belső felelősség rákényszerített, egy ideig — több mint egy évig — aktív tagja voltam mint államtitkár az új magyar kormánynak. Ebben az időben egy beköszöntő, majd egy búcsúzó körlevelet intéztem a két nagy evangéliumi egyház lelkészeihez. Most egy részt idézek az első körlevélből, amelynek éppen ezt a részét a búcsúzó körlevélben visszaidéztem.

„Két oka volt annak, hogy a várt lelki ébredés nem hozta meg a magyar élet Isten szerint való megoldását. Az egyik az volt, hogy maga az egyház sem vette komolyan saját misszióját. Félig sem hittünk abban, amiben hiszünk. A világ szelme uralkodott az egyházban, s nem akartuk vállalni az Istennek való szolgálást minden vonalon és minden következményével együtt. Elméletileg hívők, gyakorlatilag hitetlenek voltunk. Eltűrtünk az egyházban olyan szervezeti, módszertani és személynélvonalakat, amikről tudtuk, hogy rosszak, mert nem Isten szerint valók, de nem változtattunk rajta.”

„A másik ok az volt, hogy a hívők és kegyesek az Ige világos parancsait nem értették meg, s nem akartak só lenni, amelyik elvegyül a világban, de só marad; nem akartak kovász lenni, amelyik az egész tésztát megkeleszti; nem akartak gyertya lenni, amelyik elég, amíg másoknak világít. Nem az *egész magyar élet* meghódítása, hanem az önmagát ápoló kegyesség szűkkeblősége uralkodott nagyrészt a magyar evangéliumi missziói munkákban. Az egyházban volt egy táglelkű, sőt tág lelkiismeretű többség, amelynek könnyű volt megal-

kudni, mert nem volt szívügye az evangélium. És volt egy szűklátókörű, magának élő kegyesség, amely le tudott mondani a magyar népről, mert nem volt szívügye a magyarság megmaradása.”

Az idézetet azzal folytattam, hogy az elmúlt esztendőknél alatti szinte semmi sem változott. Újra meg újra utaltam arra, milyen nagy kiváltságunk nekünk, hogy van egy nagy történelmi példánk. „A XVI. század prédikátorainak példája ez. Az ország romlásának okait ők nagyon világosan látták és félreérthetetlenül megmondották.” „Elfogadjuk-e azt, hogy nekünk most Jeremiás a prófétánk, s merünk-e minden hamis prófétaéssal szemben úgy állni oda népünk elé, hogy hirdessük: vegye el és vállalja sorsát Isten kezéből, mert akkor se céltalan lázongás, se bolond álmok nem fogják sírba vinni.” Aki még nem yesztette el emlékezőtehetségét, az tudja, mi préselte ki belőlem 1946 májusában az ilyen szavakat. Lehet, hogy túlértékeltem azt a felelősséget, amit egyházunkra rakott az Isten a magyar jövőért. De az bizonyos, hogy akkori látásom döntő ponton igaznak bizonyult. Tiltakoztam az ellen, hogy „megtévesztő látszathasonlóságokból hamis következtetéseket” vonjunk le. Rámutattam a döntő különbségre alkalmazkodás és Isten előtt való megalázkodás, megalkuvás és bölcs sorsvállalás között. *Tíz év múlva* ezek a tanácsok kód és páráként tűntek el a semmibe. Aztán keservesen föleszméltünk és megértettük, hogy Isten ítélő keze alatt csak egy út van: a hitben való engedelmesség útja.³

Mindezekre mért kell most visszatekinteni? Hiszen már mindez elmúlt és minket a jövő mindig sokkal jobban és mélyebben érdekel, mint a múlt. Ez helyes. Csak az nem helyes, hogy a jövőt a múlttól elszakítva képzeljük el, s nem tudjuk, hogy valami olyan egység van a teremtettségben, hogy az idő is folyamatosan egy, s a tegnap ma válik holnappá és nincs múlt nélkül jövő. Van egy pont, ahol a múltbamerülés végzetes veszéllyé válhat, s ott meg kell szólalni az apostoli intésnek: „amik a hátam megett vannak, elfelejtvének...” De rosszkor felejteni legalább olyan bűn, mint rosszul emlékezni. A tükör, amit saját múltunk mindig élénk tár, nem összetörni és eldobni való, hanem éppen tanulni való. Az egyik — számomra mostanában legmélyebb — tanulsága az elmúlt évtizedeknek, hogy bennük össze vagyunk zárva a közös bűnbánatban, amivel együtt járt a közös bűnhődés és együtt járna, kellene járni a közös megújulásnak és közös jövőépítésnek. Pedig magam személy szerint könnyen kibúvót találhatnék ebből a „közösségből”. A legnagyobb és legmegrendítőbb példát hozom elő. A zsidóüldözés tombolt Európa-szerte és szégyenbe és gyalázatba borította hazánkat is. Személy szerint nemcsak egyetlen zsidónak sem ártottam, hanem talán mások által túlságosan is méltányolt módon részt vettem a mentésben. Amikor régi gyülekezetemben, a Pozsonyi úti templomban egyik prédikációmát elmondottam, amiben kifejeztem azt, hogy nem annyira a zsidókért vagyok tele aggódo szeretettel, hanem nemzetünk becsületének utolsó rongyait szeretném megmenteni, kaptam egy pár levelet, amelyben „igaz magyarok” elbúcsúztak a templomtól, mondván, hogy nem akarnak többé ilyen prédikációkat hallani. Igen, tettem valamit, vittem a mentesítő iratokat, állítottuk ki a keresztleveleket és a szokásos egyházi mentőakciót gyakoroltuk annyira, hogy saját egyházi felettes ha-

tóságom fegyelmi vizsgálattal fenyegetett meg. Aztán sodródtam mindig beljebb, népem sorsáért való aggodalomtól űzve, az ellenállásba, — de ezekről már szinte szégyenkezve szólok egy szót is. Mily kevés, mily bátortalan és óvatos „ellenállás” volt ez! Nem kellett-e utána mély szégyenérzettel vállalnom és vallanom, hogy ellenállásommal együtt a bűnrészesek közé tartozom és osztozom a nagy, közös, szörnyű bűnhalmazban.

Két megbotránkozató következménye is volt ennek a látásomnak. Az egyik: a megmaradt zsidóságtól való bocsánatkérés, amit egyházam vezetősége és többsége akkor nem vállalt és mégis helyettük és nevükben ki kellett mondani. Ez a bocsánatkérés azokat ingerelte, akiknek bőven lett volna személy szerint is mit megbánni, — és mily különös, hogy a bocsánatkérést azok tudták együttmondani, akik a szennyes árral szembe úsztak, ha erőltlenül is. — A másik eset a baptisták Nap utcai templomában történt. Nem tehettem, hogy egy baptista templom szószékére kerülve el ne mondjam, hogy egyházunk nevében bocsánatot kérek a baptista testvérektől az üldözésekért és méltatlan bánásmódért, amelyben — fájdalom, a mi bűneink miatt is — részük volt. Magam soha egyetlen baptistát se bántottam meg hitében, nem is voltam hozzájuk szeretetlen és nem én küldtem a főszolgabíró és csendőrököt összejöveteleik ellen — és mégis nekem kellett egy adott ünnepélyes pillanatban elmondani a bocsánatkérő szót a mi bűneinkért, amiben résztárs és közös felelősség hordozója voltam.

Az egyik nagy téma föl van vetve. Az én helyét elfoglalta a *mi*, s ez a *mi* konkrétan eddig két vonatkozásban nyilvánvaló. Az egyik a „nemzeti közösség”, a másik az „egyházi közösség”. Minden, ami tett vagy nem tett, szeretett vagy gyűlölt, jóvátett vagy végzetesen hibázott a népem vagy az egyházam, a szeretet mély kapcsolatai alapján az én bűnöm, ó, az én nagy bűnöm is. Még rá kell majd mutatnunk, hogyan válik a szeretetnek ez a törvénye még mélyebb és szélesebb, még egyetemesebb és teljesebb törvénné, mint a saját nemzetünk és saját egyházunk.

Az igazság fonákja

A magam-magunk példáján próbáltam valamit megmutatni a közösségi bűn terhéből. Amikor a bűnbánat egyetlen kivezető útján együtt örvendhettem velem együtt bűnt valló testvéreimmel a bűnbocsánat és kegyelem Istenének, akinek mindig van szabadítása ott, ahol a mélységből hozzá kiáltanak, nem tűnt föl nekem, minő végzetes veszélye lehet a közösségi büntudatnak és bűnbánatnak, ha az igazság elferdül. És ez könnyen bekövetkezhetik. Ahogy régen megtanultuk *Kálmintól* és *Robertsontól*, hogy minden tévedés gyökerénél valamely igazság rejtőzik, ugyanúgy meg kell tanulnunk azt is, hogy minden igazság gyökerénél sokszor hajszalnyi elferdülés miatt — végzetes tévelygés és gonosz bűn rejtőzik. A kollektív bűnnel, amelynek igazságát a szeretet önként magára vállalja, borzalmas visszaélések történnek, mihelyt nem a *mi*, hanem a *ti* szólal meg mint vád és mint általánosító gyűlölködés.⁴ Hiszen éppen az imént mondott egyik példában — a zsidóüldözésben — érvényesült legiszonyúbb formájában az eltorzult kollektív bűnösség alkalmazása egy néppel és felekezettel szemben. Az a hírhedt „Endlösung”, amelynek terveit nagy alapossággal elkészí-

tették és kíméletlen gonoszszággal végrehajtották, az ősrégi bűnbak elvét érvényesítette. Ime itt egy nép, amely idegen, más mint a többi, más mint mi vagyunk, tehát alkalmas arra, hogy minden terhet rarakjunk és minden nyomorúságért ezt a bűnös nemzetséget tegyük felelőssé. „Ti vagytok az okai...”, ez hangzott jobbról és a még inkább jobb oldalról, s ezt a borzalmas nótát: *ti és ti és ti*, együtt fújták elvakított és elbolondított emberek tömegei — az összeomlásig. De már a kollektív bűnnek ilyen gonosz alkalmazásával együtt járt az utóbbi esztendőkből — különösen már a háborús években — egy másik kollektív bűn ugyancsak igazságtalan és általánosító használata. Éppen azok ellen, akiknek a körében az előbbi megszületett, t. i. a németek ellen. „Ti németek vagytok az okai...” Ez volt a másik jelszó, amellyel egy népet mindenestől a bűnösök padjára akartak ültetni, s nem lehet csodálni, hogy éppen a bűnvalló és népük terhét bűnbánattal vállaló németek részéről hangzott és hangzik el a tiltakozás a kollektív bűn ilyen értelmezése ellen.

A második világháború alatt a hitvalló egyház ellenállási küzdelmében az egyik sokat szenvedett és életét számtalanszor kockára tevő keresztyén ember volt *Heinrich Grüber*. Ő mondja a következőket: „Minduntalan emlegetik a német nép kollektív bűnének jelszavát. Ezt némely felelősségtudattal bíró ember visszaautasította, s helyette a kollektív szegényt kívánta mondani. A kollektív bűn fogalma egyáltalán csak kívülről került Németországba. Túlbugzó lapok a hajdan ellenséges országokból, különösen olyan államokból, amelyek a náci erőszakos uralmát szenvedték, nem fáradtak bele, hogy minden németnek együttes bűnét emlegessék, kiváltképpen azokra a borzalmakra vonatkozóan, amelyeket a zsidókkal szemben elkövettek. Az *Eichmann-pör* idején a világ minden nyelvén ezt ismételték. Én akkor Jeruzsálemben ezt mondtam: „Nem akarom a németek bűnét, s kiváltképpen nem a magam bűnrészesességét kicsinyíteni vagy éppen letagadni, de azt állítom, hogy a világ egyetlen népe és egyetlen egyháza sem állhat oda, hogy farizeus módon kezét dörzsölje és minket gonosz németeket, mint egyedüli bűnösöket szidalmazzon. Mindnyájan bűnrészesekké lettek abban a nagy szenvedésben, mely a zsidó népre elkövetkezett.”⁵ Grüber azt, hogy sokan a kollektív bűn helyére a kollektív szegényt tennék, joggal értelmetlen dolognak látja. Hiszen kollektív szegény csak ott lehet, ahol a kollektív bűn is már megvan, már pedig, szerinte, bűn- vagy szegyenérzése csak a lelkiismeretnek lehet — lelkiismerete pedig csak az egyesnek van, a kollektívumnak nincs. Azután ő maga mutat rá, hogy amikor a stuttgarter bűnvalló nyilatkozatot („Stuttgarter Schuldbekentnis”, 1945)⁶ kimondták, a külföldi egyházak képviselői éppen e bűnvallás által jutottak arra az alázatos ismeretre, hogy ők is bűntársak. Helyes dolog, ha az egyénben élő lelkiismeret így nem olvad föl valaminő közösségben, hiszen minden bűnbánat legfőbb nyomorúságai közé tartozik, hogy a nagy tömegben és nagy általánosságban könnyen és simán átesünk a bűnvalláson anélkül, hogy valami is történt volna bennünk és velünk. Minden liturgiában, az iszentiszteleteken sokan hallgatják és esetleg mondják hangosan a bűnvallást és közben a legtöbben nem magukra gondolnak, hanem „a gonosz szomszédra”.

Ezért helyes korrektívum, amit Grüber kíván: a közösségi bűnben egyénileg kell részt venni és olyan formán lehetne konkrétta tenni ezt, hogy némelyik lelkész manapság így szólhatna: „En a Führer győzelméért úgy imádkoztam, mint valami jó és igazságos dolog győzelméért, ami hiba volt és ezt most a gyülekezet előtt megvallom.” Azonban a kollektív bűn tényét és igazságát nem változtatja meg az, hogy ebben is személyesen vagyunk érdekelve és konkrétan és mélyen a valóságban gyökerezünk. Tényleg bűnről van szó, amelyben én is részes vagyok. Tehát amikor a *mi* bűnünkről van szó, ezt úgy mondom, hogy az *én* bűnöm — és nem oszlik meg a bűnben való felelősség annyira felé, ahány ember vállalja —, sajnos a bűnbánati prédikációk sorsa, hogy ahány ember hallja, annyi felé oszlik a súly s végül egy emberre csak egy helyi nehézség, amit le is lehet fricskázni —, hanem mindenki egyenként és külön-külön úgy bűnös, hogy a teljes teher súlya nyomja, ha igazán és őszintén osztozik.⁷

Az ifjú nemzedék esetleg hivatkozik arra, hogy ő akkor még nem is élt, mikor ezek a bűnök a világ megdöbbenése közben végbementek, tehát neki atyái és nagatyái bűneiben nem kell osztozni. Idézem Grüber, aki erre azt mondotta egy ifjúsági gyűlésen: „Az Isten, aki nekünk erőt és világosságot ad a jelen feladatainak megismerésére és a jövő formálására, a múltnak Istene is. Itt is, ott is az ifjúságnak az elé az Isten elé kell állni, aki az atyák vétkeit számonkéri a fiaktól harmad- és negyediziglen, de az ő szolgálainak házáat megáldja örökké. Áldás és átok nem ér véget egy generációval, hanem az örökkévalóság jegyében áll, ami a mi számunkra nemcsak egy meghosszabbított idő.” A nemzedékek egységét mély belső törvényszerűség szabja meg és ebből éppúgy nem lehet kilépni, mint ahogy senki nem ugorhat Isten tenyeréből. Senki se maga szabja meg azt, ami vele azért történik, mert atyái, az előtte való nemzedékek esetleg hosszú sora, valamit tett, valamit elhibázott, valamit vétkezett, ahogy nem esetlegesség, hogy valaki magyar vagy német vagy zsidó, hanem éppen ennek született — s ahogy nem esetlegesség, hogy tud-e igazán hinni az élő Istenben, úgy ahogy azt Jézus Krisztus közénk hozta, vagy hit nélkül kénytelen élni, mert nem találkozott ezzel a Jézus Krisztussal sehol és senkiben... Volt idő, amikor a mostani hetvenen fölüli nemzedék is fiatal volt és telve volt öntudattal. Vígán és magabiztosan dalolta: „Ránk vár a világ, ez a harc a miénk.” Olyan korban énekelt így és élt önfeledt látszat-biztonságban, amikor — újra Grüber idézem — „a találmányok és a technikai haladás nem volt Isten olyan ajándéka, amelyet kötelező feladatnak értettek volna a gyengébb és a szükségét szenvedő testvérek segítésére, hanem mindent arra használtak, hogy az erősebbet szolgálja és a gyöngébbek kárára legyen eszköz a hatalom birtoklásában. Egyenes következményei ennek a kolonializmus, az imperializmus és Európa nagyvárosaiban a proletariátus. Ifjúságomban olyan környezetben éltem, amelyet Zola a *Germinalban* fest; emlékszem még azoknak az időknek újságjaira, amelyek a kongói szörnytetekről hoztak képeket: fekete munkások kezét vágják le csak azért, mert kevés kaucsukot gyűjtöttek az őserdőben”. Vajon milyen biztosíték van arra, hogy ami egyszer így megtörtént, nem ismétlődik? Vajon

nem joggal veti-e föl a kérdést Grüber az ifjúság előtt: „Ami a mi tévünk volt, és minket a bűnök útjára vitt, nem áll-e ma mint új kísértés előttetek?” Főleg az anti-komplexumok veszélyességére mutat rá. Minden bosszú és gyűlöletkezés, amely az egyik oldalon megnövekszik, igen gyakran bumerángxént működik. „Az anti-komplexum olyan vácuumot szakít föl, amelyen démonok ömlenek be, ahogy azt az Eichmann-ügyben láttuk.” Ismétli a tiltakozást, hogy a lapos általánosítás felületes gondolkodásával ne tegyék egyszerűen a németeket az egyedül bűnösökké, hogy aztán a többiek melegegetett farizeizmussal dörzsölhessék a kezüket és mondogathassák, hogy „ti, németek”. „Bár én mindig tudatában voltam a népemmel való bűn- és sorsközösségnek, de kívül azt mondtam: »Kire gondoltok, mikor azt mondjátok: Ti németek! Hitlerre, Himmlerre és Goebbelsre? Vagy mireánk, akik ellenük álltunk és többet kockáztattunk, mint a szabadságot?»” Valóban, az igazság elferdítése minden vád és vádaskodás, amellyel az ember menekülni akar a saját bűnösségének elismerése elől. És mégis, azt a dialektikus feszültséget nem szabad és nem is lehet feloldani, ami van a rosszul értelmezett és a jól értett közösségi bűn között. Grüber idézem újra. A demonizált világról beszél és arról a rettentő veszélyről, amely ismét fenyeget minket, mert ezek a régi sötét démonok még nincsenek legyőzve, tehát új bűnök szülehetnek a meg nem bocsájtott bűnökből. Ezért kívánja az ifjúságnak, hogy ha majd a harmadik évezred ránk köszönt, nekik ne kelljen ilyen témáról beszélni, mint a háborús bűnösség és az ifjú generáció.

Abban foglalhatom össze, amiket a helyes és gonosz kollektív bűnről most elmondtam, amit ifjú teológus koromban Robertson egy megrendítő prédikációjából örökre megjegyeztem.⁸ A beszéd arról az ígéről szól, melyet János jegyzett föl. Evangéliuma 11:49—53 verseiben. Kajafás nem-tudva prófétált, de ugyanakkor, ahogy ő mondta és tette, igazságtalan és önző dolgot mondott. Rettenetes félreértés lenne Kajafás módján megnyugodni, hogy „jobb nekünk...” Robertson figyelmeztet, hogy van egy ilyen „önző megnyugvás is a Krisztus áldozatában”. Erre még majd visszatérünk. Ez már átvezet témánk összefüggő második feléhez, t. i. a helyettes áldozathoz.

A helyettes áldozat

A megcsúfolt és visszaélésre használt igazság az élet — az egész teremtettség — alaptörvényévé válik, amikor nem irigység, gonoszság és vádaskodás akarja fölhasználni önző módon a maga javára, hanem amikor a szeretet veszi föl a másiknak a terhét, a másiknak a bűnét, következményeivel együtt. Ez a törvény a mindennapi életben is látható, csak nem mindig vesszük észre benne Isten örök rendelését. Amikor a fiú vagy leány rossz útra tér és „élvezi” az életet, a háttérben az ő bűnének keserű ürömpoharát kell innia a szenvedő édesanyának vagy édesapának. Nem az édesanya lett parázna, hanem a leánya, és mégis a leány kacag, az anya pedig lassan, könnyek között fonnyad és sorvad a szenvedéstől. Miért? Ki helyett hordozza ezt a büntetést? Íme, a bűn következménye mély összefüggésében a szenvedéssel tartozik egybe, olyan módon, hogy a bűnnel mindig össze van kötve a szenvedés és a szenvedéssel mindig össze van kötve a bűn, de az összefüggés korántsem szimpli-

fikálható olyan módon, ahogy Jób barátai tették a szenvedő Jóbbal. Tömör vallásos igazságokat vagdaltak Jób fejéhez s meg akarták neki mindenáron magyarázni, hogy nem érte volna őt ennyi csapás és szenvedés, ha nem szolgált volna rá, talán titkos bűneivel. Jób szenvedélyesen és sokszor helytelen szavakkal tiltakozott barátai „igazságtevése” ellen — és Isten végül neki adott igazat. Túlságosan primitív és érzéketlen szemlélete lenne az élet kiszámíthatatlan szenvedéseinek, ha egyszerűen a mi gyarló gondolkodásunk szerint egyenlőségjelet tennénk büntetés és szenvedés között. Ennek ellenére az összefüggés megvan és a törvény érvényes. Az ártatlannak hordozni kell a bűnös bűnét és szenvedni miatta és érte. Az ilyen ártatlan szenvedés mérhetetlen erővé válhat és benne a megtisztulás forrásai fakadhatnak fel a bűnös számára. A leány talán egyszer, talán látszólag későn — de nem az örökkévalóság mérlegén —, rádöbben arra, hogy anyja arcára ő véste föl a ráncokat és az általa okozott szenvedések fölfakasztatják benne a büntudat és bünbánat új életet nyitó forrásait.

Ezt a törvényt nem ismernék föl soha, ha nem ismernék a Krisztus áldozatát. Onnan árad fény az egész mindenség nagy titkára, amit Pál így fogalmaz meg: „... az egész teremtett világ egyetemben foháskodik és nyög mind idáig” (Rm 8:22). Ennek a teremtett világnak nincs más megoldása, csak az egészen más, egészen új értelemben használt „ti”. Elhangzott egyszer ez a szó, nem mint vád, hanem mint örök védelem és végső menedék, ezekben a szavakban: „az én testem *ti-érettetek* megtöretik és az én vérem *ti-érettetek* kiontatik”. János apostolnak a Megváltó szívéhez legközelebb álló érzékeny lelke ezért tudta felfogni a Kajafás önző és gyűlöletből fakadó szavai mögött a szent és örök isteni igazságot. Kajafás azt mondta: „Jobb nekünk, hogy egy ember haljon meg a népért és az egész nép el ne vesszen.” Kajafás számára a törvény megszegése, az erőszak alkalmazása jónak látszott, s egy ügyes kibúvóval úgy vélte, hogy eltörölheti a jó és a rossz közötti különbséget olyan módon, hogy fölállította a kajafási törvényt, hogy jó az, ami „jobb nekünk” bármibe kerül is másnak. És János apostol mégis ehhez a magában véve gonosz főpapi szóhoz tette ezt az evangéliumi megjegyzést: „Ezt pedig nem magától mondta; hanem mivelhogy abban az esztendőben főpap vala, jövendőt monda, hogy Jézus meg fog halni a népért; és nemcsak a népért, hanem azért is, hogy az Istennek elszéledt gyermekeit egybegyűjtse” (Jn 11:50—52). Itt újra Robertson emlékezetes prédikációjára térünk vissza. „Annak, aki valaha, főként személyes biztonsága szempontjából, képes belenyugodni e gondolatba és anélkül, hogy a Megváltó keresztjében részesedni óhajtana, arra vágyódik, hogy a Megváltó áldozatának hasznát és jótéteményét élvezze, az ilyen embernek lelkében van valami a Kajafás szelleméből, abból a szellemből, amely megelégedetten áldoz fel mást maga helyett, miközben önzése a bölcsesség álarcát veszi magára.” János mégis fölismerte azt az egészen más értelmet, amelyben a Kajafás szavai igazak. Idézem újra Robertsont: „Az Isten egész világa ezen a törvényen (a helyettes áldozat) épül fel és ez a törvény úgy hatja át az egész természetet, hogy ha ez megszűnnék, a természet is megszűnnék létezni. Hallgassunk csak arra, amit

Megváltónk mond: »Ha a földre esett gabonamag el nem hal, csak egymaga marad; ha pedig elhal, sok gyümölcsöt terem.« Az ő saját szavai jogosítanak föl tehát arra a feltevésre, hogy a természeti törvény az ő áldozatának is törvénye, mert a maga életével ő állítja azt párhuzamba.”

Felreérténék Bibliánk tanítását, ha csak emberek ítélkezését és gonosztettét látnánk abban a retentő bűnben, amit a Krisztus megfeszítése jelent. Ez a halál egyszerre volt bűn, büntetés és bocsánat — egyszerre volt emberek gonosz ítélete és Isten irgalmas szeretetének végső és tökéletes megnyilvánulása. Mindig szemünk előtt kell tartani, amit ő maga mondott: „Senki sem veszi el (az én életemet) értőlem, hanem én teszem le azt én magamtól. Van hatalmam letenni azt és van hatalmam ismét felvenni azt. Ezt a parancsolatot vettem az én Atyámtól” (Jn 10:18). Az áldozathozatal szívéhez tartozik az önkéntesség. Csak így lehetett és lett az ő halála élet és békesség forrása, úgy ahogy János látta levelében: „Ő engesztelő áldozat a mit vétkeinkért; de nemcsak a miénkért, hanem az egész világért is” (1 Jn 2:2). Ebben az áldozatban úgy látjuk meg a bűnt, mint összefüggő egészet, ahogy Robertson mondja: „Mint egy nagy egységet, az egész világ egységes szellemét. S valóban ez a leghelyesebb mód a bűn szemlélésére. Minden egyes bűnös cselekedet nem egyéb, mint a bűn általános elvének megnyilatkozása. Az Üdvözítő is így tekintett a maga korának bűneire. Az ő korabeli zsidóknak semmi részük sem volt Ábel vagy Zakariás meggyilkolásában, de a lelkületük rokon volt azokéval, akik Ábelt és Zakariást meggyilkolták. Bár a régiek gyilkolását kárhoztatták, valósággal mégis úgy cselekedtek, mint ők, és szívükben mégis részt vettek az ő atyáiknak cselekedeteiben és érzületüket tekintve, éppen olyan bűnösök voltak, mint azok. S Jézus így szólt nekik: »Számon kéretik e nemzetségtől minden próféták vére.«” „Ha úgy találjátok, hogy bármilyen bűnt inkább palástoltok, semhogy gyászolnátok felette, akkor ébredjen föl teljes jelentőségében a szívetekben ez a gondolat: én elismerem e kornak tetteit: az ő vére szálljon erre a nemzetségre. Az én bűnöm, a ti bűneitek, mindenkinek bűnei vétkesek a Megváltó áldozatában. Az az áldozat helyettünk történt. Azért szenvedtet, amit sohasem cselekedtet. »Nemcsak a népért, hanem azért is, hogy az Istennek elszéledt gyermekeit összegyűjtse«”.

Ebből a felséges igazságból következik ránk részve az az új élet, amelynek önkéntesen vállalt szabálya adni és nem venni, áldozatot hozni és nem mást feláldozni. Meg kell értenünk, mit jelentenek az ő szavai: „Aki elveszti az ő életét énérettem, megtalálja azt.” „Azáltal, hogy az emberiségnek ezt az eszméjét megvalósította, Krisztus nekünk adta az életet, de azt csak úgy tesszük magunkévá, ha az ő lelke szerint élünk” (Robertson).

Annak a legmélyebb mélységig lenyúló irgalomnak, amely a mi Urunk halálában válik valóságossá és világossá előttünk, mindig marad az emberi értelem számára valami megfoghatatlan szent rejtélye is. Ne magyarázzuk túl a Krisztus helyettes áldozatát. Ne próbáljuk érthetővé tenni Isten érthetetlen és meg nem érdemelt és soha meg nem érdemelhető szeretetét. Amikor ebbe a helyettes áldozatba, mint örök megújító forrásba nemcsak beletekintünk, hanem benne „az újjászű-

letés fürdőjét” is kapjuk (Titus 3:5), valami olyan történik velünk, amit az értelem mérőőnjával elérni nem tudunk. Minden mélységnél mélyebb, minden magasságnál magasabb a szeretetnek ez az áldozata. Emlékszem rá, hogy amikor a keresztyén élet útján, már teológus éveim derekán, tettem egy pár bizonytalan lépést, tudva, hogy csak az Ő követésében lehet igaz és az enyém az Ő értem való áldozata, föltettem a kérdést a keresztyén életben és teológiai tudásban is, előttem járó barátomnak, boldog emlékü Victor Jánosnak: Nem értem a Krisztus helyettes áldozatát. Erre ő bölcsen és egyszerűen, és igen megnyugtatóan csak ennyit felelt: Én sem. Máig átjárja a szívemet melegséggel ez az egyszerű válasz, amelyben benne volt a mély belső békesség nyugalma is. Nyugalom, amely mozdít és indít, hogy ne megérteni akard, hanem isykezz követni ugyanazt a törvényt a magad életében a mások bűneiért való közösségvállalással és az azokért való bűnbánó szenvedéssel.

„Mi is kötelesek vagyunk . . .”

Úgy mondtam: nyugalom, amely mozdít és indít. A Krisztus helyettes áldozatának szent törvényét és az ebből folvó következtetést János apostol így mondja el: „Arról ismertük meg a szeretetet, hogy ő az életét adta érettünk: mi is kötelesek vagyunk életünket adni atyánkfiaiért” (1 Jn 3:16). Az ígét ilyenkor azzal szoktuk erőtlenné és gyümölcstelenné tenni, hogy engedelmeskedés helyett elővesszük a kérdéseinket. Az egyik ilyen kibúvó kérdés: „Hogyan volnék én erre képes?” Erre a kérdésre majd visszatérünk. A másik kérdés, ilvenformán hangzanék: „De ki az én atyámfia?” Veszélyes kérdés. Igen hasonlít ahhoz a kérdéshez (sőt, azonos is vele?), amit ama bizonyos törvénytudó tett föl Jézusnak, aki üdvösségkereső útján — vagy ahogy Lukács mondja: Jézusnak, akarva csapdát állítani — beleütközött az általa pontosan tudott őszövetségi törvénybe, amely most már az Új-szövetségé is lett, t. i. a teljes szeretet kettős törvényébe. Szeretni az Istent, úgy ahogy ott meg van írva, és szeretni a „felebarátodat, mint tenmagadat”. Szegény törvénytudó, utolsó menekülési kísérletként azzal akarta igazolni magát, hogy megkérdezte: de ki az én felebarátom?

Ez a döntő kérdés.

A mi Urunk, mint tudjuk, ott a törvénytudóval való párbeszédben elmondta feleletül az irgalmas samaritanus példázatát.

A náciizmus szörnyű évei alatt történt, hogy a zsidóság végső kiirtásának megszervezésével és vezetésével megbízott Gestapo főcsoportvezető magához hívatta Grübert és azt mondta neki: „Magyarázza meg nekem, mi oka van önnek ezekért a zsidókért síkraszállni? Önnek nincs zsidó rokonsága. Nincs szüksége ezekért az emberekért föllépni. Senki sem fogja önnek ezt megköszönni! Nem tudom megérteni, miért teszi ezt!” Grüber Eichmann-nak azt válaszolta: „Őn ismeri az utat Jeruzsálemtől Jerikóig. Ezen az úton feküdt egyszer egy megtámadott és kirabolt zsidó. Egy ember, akit faj és vallás elválasztott tőle, egy samáriai, odament és segített rajta. Mindnyáiuinkhoz hangzik a fölhívás: Eredj el és te is akképpen cselekedjél.”⁹

Nincs keresztyén ember, aki belső megindulás nélkül tudná valaha is az irgalmas samaritanus csodálatos történetét hallani. És nincs keresztyén

ember, akinek a lelkiismerete ne mozdulna meg, mikor hallja a végszót, amit Grüber idézett Eichmann-nak: Eredj el és te is akképpen cselekedjél! És mégis: van még valami tisztázni való! Hiszen mi sok igazságot „elhiszünk”, ha az nem jár hűsba-vérbe vágó következményekkel és meg tudunk hatódni a szeretet irgalmas cselekedetén, ha az nem követel tőlünk „túláságon sokat”. Nos, a János levelében felállított tétel semmi alku nem ismer. A kategorikus imperatívusz szólal meg benne: „Mi is kötelesek vagyunk.” Ezt a szót lehetne úgy is fordítani, hogy „adósok vagyunk”, vagy „tartozunk vele”. Egyik se gyöngíthetné az ige éles kardjának ízünkbe és velünkbe ható erejét. Alku tehát nincs. De vigyázzunk. A „köteles”, a „kell” rideg törvénné válik, ha át nem ragyogja és át nem melegíti a szeretet. Csak úgy van értelme a szeretet köteletségének, ha előtte jár az, ami János levelében is előtte járt: „Arról ismertük meg a szeretetet, hogy ő az életét adta érettünk.” Krisztus sem kímélte magát, amikor az értünk való áldozatot teljesen magára vállalta és emberré lett, megálázva magát és engedelmes volt haláláig, mégpedig a keresztfának haláláig.

Ezzel azonban még mindig nem mondtuk meg, hogy ki hát az az atyánkfia, akinek köteles vagyok, ki hát az a felebarát, akivel nekem is úgy kell bánni, mint az irgalmas samaritanus Urunk példázatában.

Volt egy ember, aki ezt a kérdést megfejtette. Nem magától jött rá. Sőt ő maga is azt mondja, hogy itt egy titokról van szó, amit „kijelentés útján” ismert meg. Az Efézusiakhoz írt levélben (3. rész) háromszor ismétli ezt a szót, hogy *müstérion*. Először úgy, hogy „kijelentés útján ismertette meg velem a titkot”, azután úgy, hogy „megértettem a Krisztus titkát, amely más időkben nem közöltetett az emberek fiaival oly módon, ahogyan most kijelentetett az ő szent apostolainak és prófétáinak a Lélek által . . .”, végül úgy említi, hogy „mindenki előtt meg akarom világítani, mi az Isten titkának terve, amely örök időktől fogva elrejtetett az Istenben, aki mindeneke teremtett . . .” Ez a titok „a Krisztusnak minden ismeretet felülhaladó szeretete”, amelyben az emberek közötti minden különbség — tehát végső fokon minden békétlenség — megszűnik. Pál fölismerete azt a titkot, hogy „a pogányok örökös társak és ugyanazon test tagjai és részesei az ő ígéletének a Krisztus Jézusban az evangélium által.” Mi már alig érezzük azt a megdöbbenést, ami ott remeg Pál szavaiban — szinte alig meri leírni őket —, hogy nincs többé előjog, nincs többé különbség ember és ember, nép és nép, faj és faj között, mert „Ő a mi békességünk, aki a közbevetett válaszfalat, az ellenségeskedést az ő testében . . . eltörölte; hogy a kettőt egy új emberré teremtse ő magában, békességet szerezvén, és megbékéltesse az Istenel mind a kettőt, egy testben, a kereszt által, miután megölte az ellenségeskedést általa”. Amilyen vakmerő, sőt hihetetlen volt akkor a választott nép fiai számára ez a botránkozató igazság, hogy a pogányok velük együtt immár „polgártársai a szenteknek, s az Isten házanépe”, majdnem ugyanolyan botránkozató lett a mai pogányság számára, hogy a zsidó és a színes bőrű ember is pontosan ugyanolyan gyermeke Istennek, mint ő, tehát vagy együtt tagadjuk meg Isten atyaságát, vagy együtt válunk boldog részeseivé az ő szeretetének.

Pál az idézett levél ugyancsak 3. fejezetében azt mondja az Atyáról, hogy „róla nevezeték minden nemzetség”, *patria*, ami atya-ságot jelent. És ezért tud áttérni a 4. részben a sokszor ismételt „egységre”: „Egy a test és egy a Lélek, amiképpen elhivatástoknak egy reménységében hivatottok is el; egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség; egy az Isten és mindeneknek Atyja, aki mindeneknek felette van és mindenek által és mindnyájatokban munkálkodik.” Ha az Isten „mindeneknek Atyja”, könnyű felelni arra, ki a testvér. Amióta Urunk szívünkbe és szánkba adta az „igazi imádság”-ot — ahogy *Tertullian* nevezte az Úr imádságát —, már első két szavában az egész dicsőséges nagy evangélium megzendül: Mi Atyánk. Előtte és benne és általa mindnyájan testvérek vagyunk.

És ez az *emberiség* egységét jelenti.

Szólunk már arról, hogy számunkra mit jelent az idő egysége — a *nemzedékek* összetartozása — a *bűn* egysége. Minden fölött van a Krisztusban az egész *emberi nemzetség* — *pasa patria* — egysége. Pál athéni beszédjében a pogány hallgatóság-nak arról szolt, hogy az Isten „az egész emberi nemzetséget egy(vér)ből teremtette” és minden bűn, amit egyik ember a másik ellen elkövet, minden szeretetlenség, amellyel az egyik ember a másikat elhanyagolja, minden nyomorúság, amit az egyik ember a másikon nem igyekszik orvosolni és segíteni, az *egész emberiség* ellen elkövetett bűn. Így jut teljességre a közösség, amit eleinte csak egy család, egy egyház vagy egy nemzet tagjaiként éltünk át. Egyház és nemzet, mint magában véve is majdnem¹⁰ föloldhatatlan kötelék, végső fokon gyakorló iskola is, hogy megtanuljunk általuk és bennük tudatosan ráébredni a végső összetartozásra: emberek vagyunk és egy emberi nemzetiségben vagyunk közösen együtt. Összetartozunk az emberi sorsban, s e sorsközösségből azért nincs semmiféle kibúvó és semmiféle hazug áltatással való menekülés, mert egy Istenünk van, az Atya és egy Megváltónk, a Krisztus. És elmondhatjuk, hogy ez az egység gyakorlatilag sohase vált olyan közelivé és szinte tapinthatóvá, mint a mi napjainkban. Az Isten által adott javakhoz tartozik a tudomány minden vívmánya, a technika minden felfedezése, amelyek által a világ nagy távolságai összezsugorodtak és valóságos élet-halál kérdéssé lett a világ egyik részének viselkedése a másik rész számára is. *Egy* világban élünk és ez a világ gyorsan vált szomszédsággá — jellemző, hogy a bibliai kifejezés a „felebarát”-ra ugyanaz, mint a „szomszéd”-ra.

Egy kérdésünk maradt — bár a téma óriási volta mellett vannak még föl nem vetett kérdések is,¹¹ — t. i., hogy hogyan vagyok én képes minden embert szeretni? Nyilván nem az emberi természet tesz rá képessé. Pál se a maga erejéből volt képes valamire — hiszen az Ef 3-ban alázatosan vallja, hogy „nekem, az összes szentek között *legkisebbnek* adatott az a kegyelem, hogy a pogányoknak prédikáljam a Krisztus végéremehetetlen gazdagságát”. Hanem az őmbere levetkezése s a Krisztusban való újembere által tudott „inteni minden embert és tanítani minden embert minden bölcsességgel, hogy minden embert úgy állítsunk az Isten elé, mint aki Krisztus Jézusban tökéletes” (Kolossé 1:28). Hatalmas ritmusban ismétlődik a *pas*, a minden, ahogy Pál nagy összefogó egységben látja Isten előtt a Jézus Krisztusban minden

ember összefüggését és egységét. Pál tudta, hogy „az az Isten akarata, hogy minden ember üdvözüljön”. Világért se akarom azt mondani, hogy ezzel az üdvuniverzalitás hirdetőjévé váltam, hiszen Isten az, aki ítél az ő Fiában a Krisztusban, „akinek ítélőszéke előtt mindnyájunknak meg kell jelennünk”. Csak a bűnbánó megalázkodás szerénységével vallhatjuk és vállalhatjuk, hogy „mi is kötelesek vagyunk életünket adni a mi atyánkfiaért”. Az erőt, ami ehhez szükséges, magunkban meg nem találjuk. De aki a parancsot adta, ígéretet is adott hozzá és az ő ígéretei által lehetünk „isteni természet részeseivé” (2 Pét 1:4).

Igeismerő emberek előtt az eddigiek alapján is világos volt, hogy amikor Krisztusról, új ember-ről, új teremtésről beszélünk, akkor mindig arról a megfeszített Krisztusról teszünk bizonyosságot, aki föltámadt a halálból és föltámadása által tesz minket is részesekké az ő áldozatának javaiban. Pál számtalan alkalommal hangsúlyozta, jegyezzük ide legalább egy helyét az ő tanúságtételének: „Ha vele együtt szenvedünk, vele együtt is dicsőülünk meg” (Rm 8:17). Itt van a Szentlélek uralma alatt végbemenő csoda, hogy a jóra képes, bűnbánatra alkalmatlan, minden teher alól a más számlájára kibújni akaró, önző ember befogadja hit által Krisztust és így válik számára lehetővé, hogy „megismerje az Istennek minden értelmet felülhaladó szeretetét” és pedig nemcsak vigasztaló ajándékképpen, hanem elkötelező parancsképpen is.

Ha volt közösség-bűn, amiért közösen bűnhődünk: a gyűlölet volt az. Akármilyen indoklással szépitgetve, kendőzgetve fordult is egyik nép a másik ellen, azért csak oda volt írva homlokukra az ítélet: „Aki gyűlöli az ő atyjafiát, mind embergyilkos az” (1 Jn 3:15). Ez a hatalmasra áradt gyűlölet-tenger az elmúlt évtizedekben kétszer öntötte el vérrrel és iszonyattal földünk egy részét — és ha nem vigyázunk, a régi forrásból ugyanaz a gyűlölet hozhatja elő a régi démonokat, de most már olyan egész nemzeteket, sőt jövőendő nemzedékeket és a természetet is elpusztító fegyverekkel felszerelve, amilyenekre az eddigi véres háborúkban nem is gondoltunk. Itt van a most fenyegető közösségi bűn időben való fölismerésének szent alkalmá. Itt kell nekünk hálaadással köszönni meg Istennek, hogy a keresztyének lelkiismeretét külön is rázza és ébresztgeti az ő engedelmes eszközöként munkálkodó Prágai Keresztyén Békekonferencia által. Félek, hogy ezt a hatalmasan kibontakozó mozgalmat is fenyegetheti az a veszély, amire képzelőtehetőség nélküli, lomha elménk jó ügyekkel szemben mindig hajlamos: megenni azt, amit már sokszor hallottunk, de még igazán, egyszisztenciálisan nem tettünk magunkévá. Az alkalom, amiben élünk, arra a páratlan alkalomra emlékeztet és ahhoz hasonlít, amelyet Urunk életében Ő maga is *kairos*-nak mondott, népe és hazája fölött könnyet hullató szeretettel: „Vajha megismerted volna te is, csak e te mostani napodon is, amik a békeségre valók... Nem ismerted meg a te meglátogatásodnak idejét” (Lk 19:42, 44). Nekünk is ezt a hangot kell hallani, mint egyéni és közösségi életünket egybefoglaló, s az egész emberi nemzetséget átölelő parancsot: szeretni az embert konkrétan és úgy, ahogy a közelünkben él, és szeretni az emberiséget úgy, ahogy az emberiség az Isten atyai uralma alatt megköveteli és meg is adhatja.

„Békesség... a távol valóknak és a közel valóknak” (Ef 2:17).

Dr. Bereczky Albert

JEGYZETEK

¹ Két ítélet között. I. 151. lap. — ² U. ott, 16. lap.

³ Németh László Apácai c., 1955-ben írt drámájában van egy riasztó részlet. Apácai megdöbbenve hallja, hogy az erdélyi fejedelem „a császár (ti. a török) engedelme nélkül ment ki” a lengyel hadjáratra, s most a tatárok megszorították és tönkrevették seregét. Apácai azt mondja: Tudtam én ezt! — Kérdezik tőle: Csak nem a csillagokból? — Apácai: Nem, Isten óvjon az olyan balgaságtól. Az én csillagaim az emlékezet... Mert kétféle politika van. Az egyik, amelyik kilési, mi jó készül a nemzetben, s annak lesz kérésze. A másik meg, aki a maga káprázatal után megy s vizt más is a vesztébe.

⁴ Korunk magyar írói közt is nem egyet mélyen érintett a közösségi bűn és bűnhődés nehéz problémája.

A kollektív bűn vád alá helyező ítékezése ellen emel szót Illyés Gyula, „Malom a Sédén” c. drámájában (Kortárs 4/1963). Ehhez a drámához remekbe-szabott előszót írt, amelyből egy részt idézek, s ez az idézet mutatja, hogy Illyés jól látja a vádaskodó és a másik oldal felé ítélező, tehát a *ti* és nem a *mi* szerint érvényesülő kollektív bűnt. Íme egy pár sor: „Abban az időben — 1940-es évek második felében — a személyi kultusz világnézete Magyarországot afféle anatómia alá helyezte. Mert ő volt „Hitler utolsó csatlósa”. (S nem Ausztria, hogy mást ne mondjunk.) Még igényes baloldali, sőt magukat marxistáknak hívó írók is közöltek fogalmazványt, mondtak beszédeket — a magyar értelmiségnek, majd magának a nemzetnek, kollektív bűné-ről, megérdemelt köz-bűnhődéséről.”

Sajnos, nem volt módom Darvas József regényből készült drámáját, a „Részeg eső”-t látni, de a róla szóló kritika elég világosan mutatja, hogy Darvast éppen a nemzet sorsáért érzett történelmi felelősség problémája foglalkoztatta. A kritika kifogásolja ezt, mondván, hogy „a személyes felelősség helyébe a történelmi felelősség lép” és „a nemzeti történelmi felelősség elvont értelmezése a második világháborúval kapcsolatban... vitára készlet”. Véleményünk szerint a kritika ellentétben látja a személyes felelősséget a történelmi felelősséggel, holott a kettő szorosan és mélyen összefügg egymással és ahogy nem lehet közöttük „egyenlőségjelt tenni”, ugyanúgy nem lehet a kettőt egymással ellentétbe állítani. A kritika szerint „csakis konkrét vizsgálat, a felelősség osztályelemzésen alapuló kijelölése, s nem az egyetemes nemzeti bűntudat emlegetése vezethet el ahhoz a felismeréshez, amely — egyedül realisan — a körülmények és a feltételek változásában, változtatni akarásában és tudásában látja és valósítja meg a nemzeti felemelkedés lehetőségét”. Ujra azt a megjegyzést kell tennünk, hogy a „konkrét vizsgálat” és az „egyetemes nemzeti bűntudat” nem ellentétek. És azt is meg kell jegyezni, hogy a bűnbánat valami egészen más, mint az az önmarcangoló lelkiismeretfurdalás, amelyet a kritika kifogásol. A mi látásunk szerint a bűnbánat nemcsak megtisztító forrás, hanem olyan új tennivágyás és cse-

lekvő képesség erőforrása is, amit — esetleges külső látszathasonlóságok ellenére sem — lehet összetéveszteni a meddő és tétlen önmarcangolással. A bűnbánat mindig tovább visz és nem teremt mocsarakat, hanem élő vízként halad előre a bűnbocsánat békessége és az újrakezdés, helyrehozás munkás élete felé.

⁵ Kriegsschuld und junge Generation. Junge Kirche 3/62.

⁶ Hat die Kirche geschwiegen? (Das öffentliche Wort der Evangelischen Kirche aus den Jahren 1945—54. Günter Heidtmann. Lettner Verlag, Berlin.)

⁷ 1947 áprilisában Dániában az Egyházak Világtanácsa segélybizottsága ülést tartott és ez alkalommal Grüber megjelenhetett X. Christján dán király előtt. A londoni Times IV. 23-i számában részletes beszámolót ad erről a találkozási és közli a beszédet, amit Propst Grüber a dán királyhoz intézett: „Felség! Mélyen megszügyenít, hogy ma abban a kitüntetésben részesülök, hogy Felséged fogad engem. Ha az első német emberként az összeomlás után szabad Felséged előtt megállanom, akkor mélyen érzett szükséglet számomra az, hogy népem számára bocsánatot kérjek mindazért, amit ez a nép a dán nép ellen vétett és amiben magamat is vétkesnek tudom. Hiszen ez a vétetek olyan nagy, hogy az emberek nem hordozhatják el egyedül és nem is bocsáthatják meg egyedül. Nehéz szívvel jöttem ide Dániába, lelkiismeretemben hordozom egész népem vétékét, de bizakodó szívvel is jöttem, mert tudtam, hogy keresztény emberként keresztény emberekhez jöhettek.”

„Szabad tolmácsolnom a hálának azokat az érzéseit is, amelyek bennünk élnek mindazért, amit a dán kormány és a dán nép a hontalanokért tett. Mi tudjuk méltányolni azokat a nehézségeket, amelyeket ez a munka magával hozott. Engedtessék meg nekem azt kérnem, fogadja Felséged e köszönettel annak határozott kijelentését is, hogy azok a férfiak, akik ma Németországban a nép körében és az egyházban a felelősséget viselik, szilárdan elhatározták magukat arra, hogy mindent jóvátesznek, ami szenvedésben a világra szakadt, s mi azt kérjük, fogadják bizalommal ezeket a jóakarató embereket. Mi valamennyien bűnbocsánatból élünk — egyes emberek és népek — s szeretnénk azokkal az emberekkel, akik ellen vétkeztünk, a könyörgés egységében megmaradni: Bocsásd meg a mi vétkeinket, amiképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.”

⁸ Robertson Frigyes Vilmos Egyházi Beszédei. Czegléd Sándor fordítása. — Meghatottan vettem elő csekély számú megmaradt könyveim közül ezt a kötetet. benne a kedves professzor dedikációja az akkor III. éves teológus számára: Pápa, 1915. május 5-én, szeretettel Czegléd Sándor.

⁹ Durchkreuzter Hass. Heinrich Grüber zum siebzigsten Geburtstag. (Käthe Vogt Verlag, Berlin). 50. lap.

¹⁰ Azért „majdnem”, mert lehet emigrálni, vagy hitet megtagadni, csak éppen nem büntetlenül.

¹¹ Egy ezek közül: a hallgatás bűne, amelyet legtöbbször követünk el a közösség válságos idején. Heinrich Vogel „Der Sündenbock” c. írásában (lásd Durchkreuzter Hass, 10. lap) beszél arról, hogy „mondhatunk, amit akarunk, legalábbis hallgatásunkkal vétkekké lettünk a zsidókkal szemben”. Arra az ígére gondoljunk: „Aki tudna jót cselekedni és nem cselekszik, bűne az annak” (Jakab 4:17).

Az időszerű igehirdetés

A cím arra a problematikára utal, amit általában az „igehirdetés időszerűsége” címen szoktunk emlegetni. Tudatosan választottuk már a cím megfogalmazásában is azt az eljárást, hogy ami az előbb említett mondatban alany, azt mi jelzőként használjuk, mert ha a megfogalmazásban kiemeljük és ezzel normává tesszük azt, ami pedig valójában csak az igehirdetés egyik szempontja, a többi között egyik sajátossága, akkor a megfogalmazott mondat értelme nem kívánt irányba tolódik el.

Ezzel az eljárásunkkal kérdésessé kívánjuk tenni mindazokat a megállapításokat, amelyekben általában az igehirdetés „gyülekezetszerűségéről” és „időszerűségéről” szoktunk beszélni. A kérdésünk éppen az, hogy vajon ezek a különböző „szerűségek”, amelyek lehetnek jelzők, de nem válhatnak alannyá, nem jelentik-e azt a kísértést, hogy maga a „gyülekezet”, vagy az az „idő”, amelyben az igehirdetés elhangzik, lesznek az igehirdetés normájává. Meggyőződésünk szerint rendkívül lényeges dolog, hogy amikor az igehirdetés bármelyik szempontjáról, bármelyik sajátosságáról beszélünk, sohase veszítsük el szemünk elől azt, hogy Krisztust prédikáljuk, és így tulajdonképpen — ha nem lenne tautológia — az egyetlen jogos lehetőség az igehirdetés „igészerűségéről” beszélni. Ha ugyanis jól értjük az igehirdetés igészerűségét, vagyis úgy, hogy az igehirdetésnek egyetlen normája van, maga az Ige — akkor ez végeredményben magába foglalja az igehirdetéssel kapcsolatos összes helyes szempontokat és lehetővé teszi az összes felvethető szempontokra a helyes válaszok megkeresését.

Hiszen: Isten Igéje nem valami a gyülekezettől, az időtől, az embertől, a világtól független „örök” igazság, hanem maga Jézus Krisztus, aki testté lett, meghalt, feltámadott, mennybement, élő Ura a világmindenségnek, élő Feje az egyháznak. Az Ige hirdetése ennek az élő Úrnak az üzenete: élő, éltető, vigasztaló, erőt adó, megigazító és eligazító szava a gyülekezet és a gyülekezet szolgálatán át az egész világ számára. Amikor valóban az Ige hirdettetik, akkor az emberi beszédben maga Jézus Krisztus, az egyház és világ élő Ura szólal meg: szeretetben újra és újra szolidaritást vállal velünk és kegyelmes jelenlétével megteremti közöttünk az Ő országát: királyi uralkodását.

Ha így értjük magának az igehirdetésnek a lényegét, akkor az is nyilvánvaló, hogy az igehirdetésnek az a szempontja, amit az „igehirdetés gyülekezetszerűsége” megállapítással kifejezni szoktunk sokkal többet jelent annál, mint amit magán a kifejezésen általában érteni szoktunk, ti. a gyülekezethez, annak konkrét kérdéseivel való alkalmazkodást, ezeknek az Ige szólásában való figyelembevételét. Természetesen: ennek az alkalmazkodásnak és figyelembevételnek a quo modo vonatkozásában megvan a maga jelentősége. Az igehirdetés és a gyülekezet kapcsolata azonban elsősorban azt jelenti, hogy maga a hirdett Ige teremti meg, élteti és kormányozza a gyülekezetet, — hogy gyülekezet valójában csak ott van, ahol hirdetik és meghallják az Istennek Igéjét. A gyülekezet életének a lényege — túl a szervezett intézményen és hagyományon, amelyek sokszor inkább gátjai, mint előrelendítói a gyülekezet életének — éppen az a mozgás, az az igénybevett

állapot, az a küldetés, az a szolgálat, amit az Ige hirdetése és meghallása hív létre a gyülekezet életében. Az igehirdetés, éppen azért, mert nem quietívum, még abban a vonatkozásban sem, hogy a váltás bizonyosságát adja a gyülekezet tagjainak, hanem aktívum, amely a szolgálatra lendít, nem is maradhat meg a gyülekezet falai között. Sohasem csak a „lélek” ügyeivel foglalkozik, hanem az egész ember egész életét ragadja meg. Sohasem csak a gyülekezet „belső” életét építi, hanem perspektívájában benne van az egész teremtett világ. Az Ige hirdetése és meghallása a gyülekezet Krisztusban kiválasztott, Krisztusban egybeszerkesztett és a Szentlélek által megszentelt közösségét az Isten munkatársainak seregévé avatja ebben a világban.

Így érkezzünk el tulajdonképpen témánkhoz, az időszerű igehirdetés kérdéséhez, amellyel kapcsolatban éppen azt akarjuk hangsúlyozni és kifejteni, hogy többet és összefüggéseiben mélyebbet kívánunk rajta érteni, mint amit általában „az igehirdetés időszerűségén” érteni szoktunk.

I

Az időszerű igehirdetéssel kapcsolatban elmondandó gondolatainkat a következő tételben summazzuk:

Az időszerű igehirdetés az egyház bizonyosságtevő szolgálatának az a módja és lehetősége, amely által a gyülekezet a Jézus Krisztus prófétai tisztében való részvétel útján, a Jézus Krisztus főpapi szolgálatának a feltétele mellett, a Jézus Krisztus királyi uralmának eseményeit hitben felismeri, szeretetben vállalja és reményességben munkálja.

Tételünkben azt kívánjuk nyomatékosra tenni, hogy az igehirdetés időszerűsége korántsem valami olyan kíváncsi, ami által a bizonyosságtevés hitelessége vagy érvényessége az időtől, az időben végbemenő eseményektől függene. Nem arról van szó, hogy az időszerű igehirdetés igényének a feltétele mellett az időt kellene prédikálnunk. Az „idő” kérdéseinek a vizsgálata a történelmi feladata és értékelése a történetkutatás eszközeit és módszereit teszi szükségessé. De arról sem lehet szó, hogy a Kijelentés igazságának a felismerése az idő, a történelmi események értékelésétől függene. Nem az időt, nem a történelmi eseményeket prédikáljuk, hanem Jézus Krisztust, aki a Szentháromság Isten második személye, Megváltó, az egyház Feje és a világ Ura. Az időszerű igehirdetés a Róla való hitvallástétel körén belül történik. Továbbá: az időszerű igehirdetésnek a forrása a teljes Szentírás, Isten minden idők számára adott egyetlen érvényes Kijelentése, amelyből a Szentlélek által Istent és az Ő akaratát felismerjük. Végül: az igehirdetés időszerűsége feltételül Jézus Krisztust valljuk, Aki által az igehirdetés is és annak időszerűsége is egyedül lehetséges. Mindez azt jelenti, hogy az igehirdetés akkor és úgy időszerű, ha igészerű, vagyis Jézus Krisztusról szól, még inkább, ha az igehirdetésben maga Jézus Krisztus szólal meg és Ő maga vonja be akarata-megbízása körébe a gyülekezetet és Ő maga ad erőt és lehetőséget a gyülekezetnek a Benne felismert isteni akarat elfogadására.

Szükséges ezeknek a korrektív gondolatoknak a lerögzítése annak a látszatnak az elkerülésére, mintha az időszerűség az igehirdetésnek külső, kívülről alkalmazott feltétele lenne.

(1) *Az időszerű igehirdetés az egyház bizonyágtévő szolgálatának az a módja, amely által a gyülekezet a Jézus Krisztus prófétái tisztében részesül.*

Az igehirdetés általában is és időszerűségének a sajátosságában is a Jézus Krisztus prófétái szolgálatának a betöltése. Az igehirdetésben az elhangzó szó egyetlen tekintélye az, Aki beszél, Jézus Krisztus. A próféta Krisztus helyére sem a gyülekezet, sem a hivatalos egyházi tisztségviselő, sem az ügyvélt családokhozatalanság jogán nyilatkozó főpap sem kerülhet. Jézus Krisztus prédikál akkor is, ha az igehirdetés a legkonkrétabban Róla beszél, mint ahogy akkor is, ha a legszélesebb körből veszi a „témáját”. A prédikáló Krisztus „szószéke” annyira kizárólag az övé, mint amennyire a Főpap Krisztus áldozatának a helyét, a Golgota keresztjét, vagy a Király Krisztus uralkodói székét sem foglalhatja el más. Az igehirdetésnek mint Isten teremtő-megigazító-megváltó munkájáról szóló, azt állandóan folytató munkájának a tisztét csak Jézus Krisztus töltheti be, mert erről a teremtő, megigazító és megváltó munkáról csak az beszélhet a benne résztvevő konkrétságával és hitelességével, Aki által és Akire nézve mindez megtörtént.

A reformáció felismerését: *praedicatio verbi Dei est verbum Dei*, fenntartva, a gyülekezetet az Igét hirdető Jézus Krisztus munkaterületeként ismerjük fel úgy, hogy az igehirdetésnek a gyülekezet mindig tárgya és eszköze, míg az alanya maga Jézus Krisztus.² Ha pedig az igehirdetést, mint a prófétai igazságot közlő Jézus Krisztus szavát értjük, akkor az is nyilvánvaló, hogy az igehirdetés elsőrenden nem a *Jézus Krisztusról* szóló beszéd, mert amennyiben az is, annyiban mindig a *Krisztusnak önmagáról* szóló beszéde. Az előbbi félreértésben élt az ortodoxia, ezért vitte a szószékre az egyház tanítéleit és igekezett általuk a gyülekezetet intellektuálisan meggyőzni. Az igehirdetés azonban, mint a Krisztus beszéde, nem is a *Jézus Krisztus nevében történő* igazság-ítéletek meghirdetése. A Krisztus igazságát az egyház semmiféle felhatalmazás alapján sem veheti magánkezelésbe, nem helyettesítheti a személyesen szóló Urat, mert az igehirdetés mindig teremtő erő, amelyet Krisztus maga gyakorol. Ebből az következik, hogy az igehirdetés nem lehet moralizáló törvényeskedés. Jézus Krisztus a törvényt a maga testében betöltötte, a betöltött törvény pedig az evangélium. Nem az evangéliumról beszélünk, hanem az evangéliumot hirdetjük. És végül az igehirdetés nem a *Jézus Krisztus érdekében* megszólaló polemikus-apologetikus bizonyítás, Jézus Krisztus nem megmentette vagy megtartotta az életét, hanem elveszítette, odaadta — és váltság-áldozata közben védelmébe vette azokat a támadóit, akik „nem tudják, mit cselekesznek” (Luk. 23:34.) Ugyanezt teszi a próféta Krisztus ma is és mindenkor, amikor az élő szó erejével és formájában áll a gyülekezet előtt. Minden igehirdetésnek a feltétele ez: *Így szólt az Úr! Tehát az Úr szól! A Krisztus beszédének tolmácsolásával megbízott gyülekezet és a Krisztus beszédének áldásában részesedő gyülekezet* — és ez a kettő mindig egy — ebben a feltételben találkozik a beszélő³ Jézus Krisztussal. Az igehirdetés az élő Úr, a Jézus Krisztus mai beszéde.

És ez a beszéd időszerű, mert az élő Jézus Krisztus, Akiben az egyház Fejét és a világ Urát hiszünk, nemcsak az idők előtt, a teremtés előtt volt, és nemcsak az idők után, az eschatonban lesz, hanem az időben is van. Ő a kezdet és a vég, az Alfa és az Ómega. Az a Jézus Krisztus, aki az idők előtt volt és akire nézve teremtett minden, és az a Jézus Krisztus, aki az idők után lesz, mert Benne történik a mindenek helyreállítása, ugyanaz, aki ma az időben megszólítja a gyülekezetet, megszólítja pedig azzal a tekintéllyel, amivel a teremtésre és a paruzsiára nézve bír. Az igehirdetés azért nem lehet más, csak időszerű, mert az időben történő megnyilatkozása Jézus Krisztusnak. Az igehirdetés időszerűségének a lehetősége a ma beszélő Jézus Krisztus.

Az időszerűség azonban nemcsak ilyen formális szükségképpeniség, hanem ugyanakkor célja is az igehirdetésnek. Jézus Krisztus ugyanis az időben élő gyülekezetet szólítja meg. Nem az édenkerti szót és nem az utolsó idők kijelentését értjük igehirdetésen, hanem azt, ami most történik az időben élő gyülekezetek előtt. Az a kegyelem, hogy Istennek nemcsak akkor volt és nemcsak akkor lesz szava az emberhez, hanem ma is lehet, ma is van. Az igehirdetés időszerűségének a ténye a ma élő gyülekezet.

És végül nemcsak a Megszólítóban, Jézus Krisztusban és nemcsak a megszólítottban, a gyülekezetben, hanem a megszólításhoz, a hirdetett Igében mint Krisztus beszédében is döntő szempont az időszerűség. Jézus Krisztus minden cselekedete és szava azokat az embereket érintette meg, akiknek éppen életük időszerűségéből, időiségéből adódtak kérdéseik, nehézségeik, nyomorúságaik. Azért feltétlen velejárója az igehirdetésnek az időszerűség, mert az életnek, az élet gyakorlatának is feltétlen velejárója. Időszerűsége — ebből a szempontból — Jézus Krisztusnak azt a szeretetét értjük, amellyel Ő a valóságos ember valóságos kérdéseire hajlik le. Az igehirdetés időszerűségének a valósága Jézus Krisztus és a gyülekezet találkozása az Ige által.

*Az időszerű igehirdetésen tehát az egyház szolgálatának azt a tényét értjük, amelyben az élő Jézus Krisztus a valóságos gyülekezettel annak konkrét életproblémái között találkozik.*³

Jézus Krisztus prófétai tisztének a gyakorlása a megszólító Úr beszéde a megszólított gyülekezetéhez. A sorrend megváltoztathatatlan, fel nem cserélhető. Jézus Krisztus a teremtő erő, a megszólított gyülekezet a teremtmény. Az Ige testté lett, vagyis időivé lett, de az idő nem lett Igévé. A Kijelentés az időben hangzott el és hangzik el ma is, de az idő, amelyben a gyülekezet a Kijelentésben részesül, nem lesz Kijelentéssé. Jézus Krisztust prédikáljuk és nem az időt. Az igehirdetés Isten beszéde, a *viva vox Dei*. A próféta Jézus Krisztus mint Igét hirdető Úr ebben a szolgálatban is örökévaló Isten marad. „Én és az Atya egy vagyunk” (Ján 10:30), „mindaz, ami az Atyáé, az enyém” (Ján 16:15), és ebből: „... akinél nincs változás, vagy változásnak árnyéka” (Jak 1:17), mert „... nem embernek fia, hogy megváltozzék” (Num 23:19). Az időszerűség viszont az, ami változik, ami módosul és éppen ebben a változásban aktuális, tehát időszerű. Az időszerűség az, amit a körülmények, az események formálnak. Az időszerűség feltételezi azt az állandót, változatlant, ami nem „időszerű”, hanem amihez képest beszélhetünk időszerűről és időszerűségről. Az időszerűség

feltétele tehát éppen az, ami nem időszerű, hanem állandó, örökérvényű.

Mi az időszerű az igehirdetésben? Az Igét, a Krisztust hallgató gyülekezet. Ezért csak másodlagosan beszélhetünk az igehirdetés „időszerűségéről”. Az időszerű maga az idő, illetőleg az időben élő gyülekezet. Jézus Krisztus ezt az időben, tehát változások között élő gyülekezetet szólítja meg a maga örök igazságával, megérinti teremő erejével. *Ugyanaz a csoda történik az Ige hirdetésében, mint ami a testté-létel által történt. Jézus Krisztus részt vesz az időben, magáénak vallja, hatása alá vonja, a maga érdekét érvényesíti benne, magához emeli, igénybe veszi a maga számára: megszólítja!* — Az időszerű igehirdetésben is Krisztus az, aki beszél, aki megszólítja a gyülekezetet. Ez pedig azt jelenti, hogy az időszerű igehirdetésnek is Jézus Krisztus a témája és tartalma. Az időszerűség kritériuma mindig és változatlanul Jézus Krisztus, vagyis az igehirdetés igeszerűsége.⁴

Az időszerű igehirdetés mint Jézus Krisztusnak minden időben az örök igazságot megszólaltató prófétai szolgálata, nem teremő az időt, nem formálja, nem utánamondja az eseményeket, hanem megszólítja azokat a maguk sajátos sodrásában és az igazság feltétele alá állítva megméri, értékeli, helybenhagyja vagy megítéli: gyomlál, épít, plántál (Vö. Jer 1:9—10). A prófétai szolgálat éppen ez. Ebben látjuk a Zsid 4:7/b kérdésünket megvilágosító mondanivalóját: „Ma, ha az Ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket!” Az időhatározó „ma” arra az állapotra vonatkozik, amiben a gyülekezet éppen van, szíve megkeményedésének a kísértése közben. Az örök Ige, az Isten igazsága, amely tegnap és ma és mindörökké ugyanaz, ma, életének mai körülményei között szólítja meg a gyülekezetet.

A gyülekezet konkrét helyzetében az őt megszólító Ige abban az időszerűségben hangzik el, amely teljes egészében a *gyülekezet idejét* jelenti, de ebben az időben a horizontális-időbeni helyzetet vertikálisan, mintegy felülről érinti meg az örök Ige igazsága. Az igehirdetés tehát úgy időszerű, hogy a konkrét időben az akkorra hiteles és szükséges tudnivalókat és tennivalókat közli.

(2) *Az időszerű igehirdetés mint Jézus Krisztus prófétai tisztének a betöltése, a Jézus Krisztus főpapi szolgálatának a feltétele mellett történik.*

Tételünknek ebben a részében a Jézus Krisztus teljes művének a megkülönböztethető, de egymástól el nem választható két esemény egymásra való hatásáról, egymásból folyó voltáról van szó. Részletesebben szólva: Jézus Krisztus azért hirdeti az igazságot a gyülekezetnek, mert a gyülekezetet igazsága által már megigazította — a gyülekezet pedig azért tud az őt megigazító kegyelemről, mert Jézus Krisztus ezt számára meghirdeti.⁵

A Krisztus prófétai tiszte visszautal főpapi tiszterre és Krisztus főpapi tisztéből folyik prófétai szolgálata. Ha az időszerű igehirdetésben lényegében a beszélő Krisztus személyét, illetőleg a Krisztus beszélő személyét ismertük fel, akkor most ezt a megállapításunkat azzal bővítjük és egészítjük ki, hogy a beszélő Krisztus sajátmagáról beszél a gyülekezetnek, az Ő halálában és feltámadásában szerzett váltságról, és ennek a váltságnak a következményeiről. A Krisztus főpapi szolgálata az az örök forrás, amelyből a próféta Krisztus mondanivalóját meríti. A próféta Krisztus a gyülekezet számára feltárt igazsága által önmagára, váltságszerző szolgálatára utal vissza. A gyülekezetet az

igehirdetés azért szólítja meg, mert a gyülekezetért Jézus Krisztus meghalt és feltámadott és most ennek örömhírében részesíti. Minden igehirdetésben ez történik. Az igehirdetés feltétele nem a gyülekezet hite, szellemi-lelki felkészültsége vagy potenciája, hanem a megigazítás ténye, az a megelőző kegyelem, amit a gyülekezet Ura övéért már elvégzett. Ebből következik az is, hogy a gyülekezet az igehirdetés előtt soha sem valami *tabula rasa*, még az ún. missziói igehirdetés előtt sem, mert azt mindig megelőzi a megigazítás már megtörtént ténye. Így érthetjük meg pl. azt a biztatást, amit Pál a korinthusiak felől kapott: „Ne félj, hanem szólj és ne hallgass... mert nékem sok népem van ebben a városban” (Csel 18:10). A láthatatlanul, valóságosan már elkészített gyülekezet vár az evangéliumra. Vagyis vár arra, hogy ami érte már megtörtént az őt bűnéből megigazító váltság által, annak híret a Pál bizonyágtételéből meghallja. Az elkészített gyülekezet ott volt Isten kegyelmi kiválasztásában elhívása és megszólítása előtt is, de a kegyelmi kiválasztás a Krisztus megigazító váltságának hasznában való részesedésért történt, közvetlen és személyes céljában pedig azért, hogy a kiválasztott gyülekezet az igehirdetés részese legyen. Jézus Krisztus főpapi szolgálata ilyenformán az igehirdetés lehetőségének, pontosabban: az Ige megértése és az Igével való megszólítás lehetőségének a feltétele, de ugyanakkor az igehirdetés tartalma is. Azért lehet Igét hirdetni, mert Jézus Krisztus a gyülekezetet megigazította és ezt lehet az igehirdetés által meghallani.⁶

Mit jelent ez az igehirdetés időszerűségének a kérdésére nézve? Azt, hogy a gyülekezet felismeri: az az idő, amiben él, azzal a világgal, amely őt körülveszi, tehát lényegében a gyülekezet és a világ ideje, Jézus Krisztus hatalmában áll, mert Jézus Krisztus által megigazított idő. Nincs külön ideje az egyháznak és külön a világnak. Isten egy időt adott az egész teremtett világ számára és ebben az egy időben él a gyülekezet a világban.

Ezzel kapcsolatban felmerül az egyháztörténet értelmezésének a kérdése. A Krisztus gyülekezetének a története az Ige hirdetésének és hallgatásának a története (*Ebeling*), egyszerűen: az igemegértés története, tehát a Krisztus prófétai tiszte betöltésének a története. Az igehirdetés története viszont a Krisztus váltságműve megértésének a történetét jelenti — mert erről szól az igehirdetés —, azt, hogy a gyülekezet együttértette-é, együttlátta-é a maga és a világ idejének eseményeit, közös forrásait és célját is. A gyülekezet történetének hitben klasszikus idői azok voltak, amikor a gyülekezet, megbízatása helyes felismerésében, a maga idejét a világ idejének szolgálatában állónak értelmezte, viszont mindig a hit gyengülésének az ideje volt az, amikor a gyülekezet a maga idejével különleges, a világ idejétől elvonatkoztatott, szakrális időt képzelt. Ilyenkor az egyháztörténet és a világtörténet szétartása értelmezésben és gyakorlatban az igehirdetés időszerűségének a rovására ment. Ezzel szemben: minél inkább felismeri a gyülekezet, hogy ugyanabban az időben él, amiben a környező világ is, annál időszerűbb a benne hangzó igehirdetés. Természetesen: ugyanabban az időben más az egyház, a gyülekezet feladata és más a világé, de ez a különbség azt jelenti, hogy míg a világ a maga tulajdon feladatát tölti be, addig a gyülekezet feladata a világ felé való fordulásban van.

A gyülekezet éppen abból a felismerésből tudja,

ami benne az igehirdetés által támad, hogy az időben végbemenő események indítója, vezérlője és megvalósító tényezője a Krisztus váltsága. Jézus Krisztus Ura, formálója az időnek. Úgy formálja az eseményeket, úgy alakítja azok menetét, úgy irányítja előrehaladásukat a teljes váltság felé, hogy azokban a megigazítás erői érvényesüljenek. Ezt a tényt a világ természetszerűen nem ismerheti fel, a gyülekezet pedig ennek a bizonyosságából él. „Nem a ti dolgotok tudni az időket vagy alkalmakat, amelyeket az *Atya a maga hatalmába helyezett*” (Csel 1:7). Annyit elég tudni, hogy az időket az Atya a maga hatalmába helyezte, és ha eljön az óra, Jézus Krisztusban nyilvánosságra hozza. Krisztus prófétai szolgálatából annyit mindig tud a gyülekezet, hogy az idők Isten hatalmában és Krisztus végrehajtásában vannak. Ezért tud mindig hálaadással emlékezni az elmúlt időkben történt kegyelmi tényekre, ezért tud mindig reménykedve gondolni az előtte álló idők bekövetkező eseményeire, ezért tud teljes bizalommal lenni a jelen idők feladatai közepette. A gyülekezet, az idők változásai között is és azok ellenére is, az egy és érvényességében állandó igazságból él, és ez a Krisztus váltsága. Innen van az is, hogy a Szentírásból nyert Kijelentés a gyülekezet számára sohasem lesz lezárt múlttá, befejezett és a jelen időkre hatástalan történetté, hanem a benne történt megigazítás eseményei által áthatja a gyülekezet jelen idejét. És innen van az is, hogy a Szentírás prófétai bizonyágtétele, a még be nem teljesedett ígéretetek sem kizárólag a jövőre mutató és majd bekövetkező események, hanem mint a reményelt dolgok *valósága*, már most is alapvetően határozzák meg a gyülekezet mai életét. A gyülekezet — hite által — a Krisztus váltságművének az erejét látja abban az időben is, ahol maga az idő a maga „alkalmatlan” voltával ezt eltakarja, elleplezi. Az időszerű igehirdetésben ugyanis nem az időszerűség garantálja a szó Igejellegét, hanem fordítva: az Ige biztosítja a megszólítás időszerűségét. Az „alkalmas és alkalmatlan időben” történő előállítás, vagyis az igehirdetés mindig időszerű volta éppen arra utal, hogy az igehirdetés mondanivalója a mindig érvényes megigazító kegyelem ténye. Nincs alkalmas idő — önmagában —, mert alkalmas voltát a benne hangzó bizonyágtétel adja meg. És nincs alkalmatlan idő — önmagában —, mert minél alkalmatlanabbnak látszik, annál nagyobb szükség van benne a Krisztus megigazításáról szóló bizonyágtételre. De nincsen semleges vagy éppen üres idő sem, mert benne a Krisztus váltsága mindig érvényes. Sőt: az alkalmatlan idő éppen a reá nézve hatékonyan érvényes megigazítás által lesz mindig alkalmassá.

(3) *Az időszerű igehirdetés célja az, hogy a gyülekezet a Jézus Krisztus királyi uralmának eseményeit hitben felismerje, szeretetben vállalja és reménységben munkálja.*

(a) Eddigi gondolatmenetünk végső következtetéseként még arról kell szólnunk, hogy az időszerű igehirdetés célja a gyülekezet munkábaállítása azért, hogy amit Urától hallott, vagyis ami benne és érte megtörtént, azt továbbítsa, alkalmazza, megélje és cselekedje a világban.

A gyülekezet szolgálatának feltételei vannak, még pedig elsősorban az, hogy a gyülekezet helyesen értékelje azt a környezetet, amiben él és amit szolgálati területül kapott. Ezért célja az időszerű igehirdetésnek a Krisztus királyi uralmának hitben valló felismertetése. Azért hitben, mert a gyü-

lekezet hit által ismeri fel a világban Krisztus világkormányzó-királyi hatalmát. Ez a felismerés arra vezeti a gyülekezetet, hogy tudomásul vegye: ugyanaz a kegyelem, vagyis megigazító váltság az alapja mind a gyülekezet, mind a világ életének, teremtésének is és megmaradásának is, hiszen Jézus Krisztus, a gyülekezet Ura az, Aki által és Akire nézve vannak *mindenek*. (Róma 11:36)

Az időszerű igehirdetés mutat rá arra, hogy bár Jézus Krisztus másként kormányozza a gyülekezetet és másként a világot, de *mind a kettőt* Ő kormányozza. Ez az együttes szemlélet adja meg az igehirdetés időszerűségének a sajátosságát. Azt a bizonyosságot, hogy nincsen szent és profán idő, szakrális és szekularizált idő, hanem csak olyan idő van, amiben Jézus Krisztus az Úr. És ami az időben profánnak, szekulárisnak, vagyis nem a „szent” ügyek és a „szent” cselekmények számára kiválasztottnak minősülne, az az Ő világhoz, a történeti és természeti valósághoz lehajló ideje, választott emberi természete által. Ebből az következik, hogy amint Jézus Krisztus a maga királyi uralmában isteni természetével, hatalmával és dicsőségével fordul az emberhez és azt magával életközösségbe felemeli, megszenteli, úgy fordul a gyülekezet is a maga „szent”, vagyis sajátos eszközeivel és szolgálatával mindahhoz, ami az emberi élet összefüggései között, a történelem eseményei és a természet jelenségei között végbemegy.

Az igehirdetés időszerűsége — és ebben az összefüggésben azt is mondhatjuk, hogy világszerűsége —, mint feladat és lehetőség abból a felismerésből ered, hogy Jézus Krisztus kormányozza a világot. Az igehirdetés időszerűsége feltétlenül annak világszerűségére mutat Jézus Krisztusban. Az időszerű, mert világszerű igehirdetés azért időszerű, vagyis Krisztusszerű is, mert éppen az a feladata, hogy a világban Krisztus kormányzó-királyi tisztere rámutasson. Bizonyágot tegyen arról, hogy a világ története Jézus Krisztus által az Ő megigazító váltságából van és az Ő megváltó, teljességre mutató akarata irányában történik. Kettős korrektív feladatot végez ebben az összefüggésben az időszerű igehirdetés: óv mindenféle indokolatlan rajongástól, hamis optimizmustól és óv mindenféle kétségbeesést és félelmet sugalló pesszimizmustól. Krisztus királyi uralma illúziómentesen rámutat minden emberi szándék Jézus Krisztusban adott korlátjára, de Jézus Krisztusban adott lehetőségére is. És amikor az időszerű igehirdetés éppen a Jézus Krisztus királyi uralmának a hitéből eredően bátran és szabadon szolgálja a profán és szekularizált világ dolgait, azzal a tiszta látással szolgálja, hogy ugyanaz a Jézus Krisztus, aki királyi módon, abszolút hatalommal kormányoz, kormányzásának célját főpapi tiszte betöltésében, a megigazítás kegyelmének érvényesítésében látja. Ebben lehet az igehirdetés minden időben egyértelmű, világos, határozott. És ebben valóban a Jézus Krisztus megbízatása pecsételi hitelessé. Az időszerű igehirdetés világ szerinti konkrét volta igényli az igehirdetés szabadságát. Az igehirdetés szabadsága pedig azt a lehetőséget jelenti, amivel a gyülekezet Ura megbízásából a maga szűk érdekköréből felszabadultán a Krisztus királyi uralma teljes körében látja el tiszttét, de úgy látja el, hogy szüntelenül szem előtt tartja: ebben a teljes életre kiterjedő körben a Jézus Krisztus megigazító akaratának a szabadsága a döntő, az egyetlen szempont.

b) Az időszerű igehirdetés „egyidejűvé” teszi a gyülekezetet a világgal, nemcsak a közös idő tudatában, hanem inkább az időben egyszerre uralkodó Jézus Krisztus hatalmának felismerésében. Vagyis: a gyülekezet vállalja a világot — szeretetben. A szeretet az időben, tehát konkrét tényekben szolgáló cselekedet azért, mert „soha el nem fogy” (1 Kor 13:8), tehát minden időre, vagyis az egész időre érvényes.

A szeretetnek az időben érvényes volta kiváltképpen való tárgya az igehirdetésnek, mert ebben Krisztus indulata jut kifejezésre: a mindent elfedező, mindent megbocsátó szeretet. Itt táplálkozik az igehirdetés a legközvetlenebbül a váltság igazságából, illetve ebben konfrontálódik a legközvetlenebbül a prófétai szolgálatot végző Jézus Krisztus az Ő főpapi szolgálatával. Az időszerű igehirdetés vallja, hogy a gyülekezetnek szeretnie kell ezt a világot és azért kell szeretnie, mert hitben fel kell ismernie benne Jézus Krisztus megigazitó szeretetét és az ebből fakadó királyi uralkodását. A gyülekezet szeretetben vállalja ezt a világot még abban a szélsőséges helyzetében is, amikor a világ úgy mutatkozik, vagy mutatkozhat előtte, „*etsi Deus non daretur*”, mintha Isten nem is lenne.⁷ Ez a szeretet a Jézus Krisztus szeretetének a kiáradásából él. Akinek a szeretete abban a cselekedetben világított a legmesszebbre, amely által éppen azt a világot vette kegyelmébe és töltötte ki rá megigazitásának, bűnbocsátásának teljes gazdagságát, amely világban a legkevésbé látszott, hogy tud Istenről: a kereszten! Ez a szeretet az, amely mindig odaállítja a gyülekezetet a világ közepébe, nem azért, hogy annak központja legyen, hogy jobban érvényesüljön, tehát nem a maga dicsőségére, hanem azért, hogy innen mindent lásson és mindenben megszólítsa a világot az Isten szeretetének a hangján.

A gyülekezetnek a világ iránt való szeretetében testet ölt a próféta, a főpap és a király Krisztus, mert ebben a szeretetben éli meg a gyülekezet azt az örömét, hogy az a világ, amelyért szolgál, az eljövendő világ ígérete már. Azé a világé, amelyben homályosság nélkül tisztul ki az Úr Jézus Krisztus megváltó szeretetének a dicsősége. Amikor a gyülekezet ezt a szeretetet ápolja és gyakorolja, mindenekelőtt és tisztából folyóan a maga ünnepnapjain, a „szombat-időben”, a maga ismételtel visszaterő „szombatjaival” kiabrázolja a világ előtt azt az eljövendő örök szombatot, amely erre a világra vár a Jézus Krisztus visszajövetelel. És mert a gyülekezet így szereti a Krisztus kormányzása alatt élő világot, azért tud benne türelemmel szolgálni a világ minden kétértelműségében, problematikus voltában is. A gyülekezet tudja, hogy ebben a világban minden emberi zűrzavarok közepette — sőt néha azok által is: az erőtlenség által elvégzett erő módján (2 Kor 12:9) — valósul meg Isten akarata (hominum confusione, sed Dei providentia). Éppen itt jelentkezik a gyülekezet szeretetszolgálatának a tág alkalmá: a zűrzavarok félreértéseiben megszólaltatni a Krisztus evangéliumát, vagyis utat egyengetni és ösvényt készíteni, hogy Jézus Krisztus a gyülekezetben és a gyülekezetből szólaljon meg a maga prófétai erejével főpapi szeretetéről afelé a világ felé, amelynek Ő királya és megtartója.

c) Így jutunk el tételünk kifejtésének befejező gondolatához, amely szerint az időszerű igehirdetés felkészíti és alkalmassá teszi a gyülekezetet a

reménységben való munkálkodásra ebben a világban.

Ez a gondolat azt mutatja meg, hogy az időszerűség, vagyis az idői aktualitás éppúgy korlátozott mint maga az igehirdetés, Krisztus munkája ebben az időben. A gyülekezet, míg ebben az időben, ebben az aiónban szolgál, részeredményekért és nem a teljességért szolgál. Ez adja szolgálatának a szükséges szerénységét, alázatát is. A konkrét időben a hol nagyobb, hol kisebb gyülekezet jele annak az időnek, amikor majd nem lesz külön gyülekezet, mert minden Isten gyülekezete lesz. De hogy az egyre fogyatkozó idő nem kiabrándulásra, a hiábavalóság érzetével való munkálkodásra buzdít, az azért van, mert reménység alatt történik. Ennek a reménységnek, amely azért nem szégyenít meg, mert a Krisztus garanciája mellett való reménység, van ideigvaló, részbizonyossága. A részbizonyosság is teljes értékű reménység, mert az idők végének az értékelését hordja magán: velem cselekedtetek meg (Mt 25: 31—46)! Jézussal cselekedni annyi, mintha maga Jézus cselekedte volna (Ján 15:5). Ez az a már most érvényes reménység a gyülekezet munkálkodásában, hogy általa maga Jézus Krisztus van jelen ebben a világban.

A reménység alatt történő cselekedet azonban, hül ezen az ideigvaló reménységen, örök reménységnek is hordozója. Annak, hogy Jézus Krisztus eljövetelekor a mostani ideiglenes cselekedetek tárgytalanná váljanak, mert nem lesz éhező, szomjazó, jövevény (Mt 25) stb. A gyülekezet tud erről a reménységről is. És tud arról, hogy mind az ideigvaló reménységben, mind az örökkévalóban Jézust Krisztust szolgálja ebben a világban, aki itt és most a gyülekezet rész szerint való szolgálatában mint Próféta, Főpap és Király van jelen, egykor pedig, az örökkévalóságban, mint minden tisztében együtturalkodó Megváltója mindeneknek, amiket megtartott az Ő eljövetele napjára.

II

A továbbiakban megkíséreljük még — legalábbis néhány felvetett kérdés formájában — az előbbieken kifejtett alapvető szempontok alapján változni az időszerű igehirdetés néhány mai feladatát⁸.

Két bevezető gondolatot szeretnénk ezzel kapcsolatban mindenekelőtt megemlíteni. Az egyik az, hogy az időszerű igehirdetés mai feladataira gondolva igehirdetésen nemcsak a vasárnapi istentiszteleti igehirdetést értjük, hanem a gyülekezet tanításának és lelkipozásának minden egyéb alkalmát is: a bibliaórákat, a személyes beszélgetéseket, a tájékoztató jellegű előadásokat, a presbiteri gyűlések tanító jellegű részeit stb.

A másik szempont pedig utalás kíván lenni arra az előző részekben már kifejtett álláspontunkra, amely szerint nem Jézus Krisztus, tehát nem az Ige, nem a Kijelentés, hanem az Igét hallgató gyülekezet az „időszerű”, amely folyamatos változások között él, s amelyet az igehirdetésben Jézus Krisztus éppen ezekben a változásokban akar megszólítani, megragadni és a maga szolgálatába állítani. Az időszerű igehirdetés mai feladatait felmérni tehát valamiképpen azt is jelenti, hogy megkíséreljük felmérni a gyülekezetnek azt a helyzetét, amelyben azt Jézus Krisztus Igéjének

a hirdetése által előrevinni, az általa kívánt szolgálatra alkalmassá tenni, megújítani akarja.

Ebből a szempontból a gyülekezet életének négy olyan vonatkozását kívánjuk szemügyre venni, amelyekben időszerű feladatok adódnak a gyülekezeti igehirdetés számára.

1. *A keresztyén ember, a gyülekezet tagja életében.*

a) Kétségtelen dolog, hogy az időszerű igehirdetés nem csak általában a gyülekezetet, hanem mindenekelőtt személy szerint a gyülekezet tagját, a keresztyén embert kívánja megszólítani. Az igehirdetésben, ha valóban igehirdetés történik, az a csoda megy végbe, hogy a gyülekezetben személyesen munkálkodó Jézus Krisztus személyesen szólítja meg a gyülekezet tagját, választ ad kérdéseire, a Szentlélek vigasztaló és szolgálatra indító erejében részesíti, egyszóval: közösségbe vonja önmagával.

Éppen itt kell azonban azt a kérdést felvetnünk, hogy az igehirdetés által a Jézus Krisztussal való közösségbe történő beiktatás — éppen az Ige szerint — nem jelent-e többet is a gyülekezet tagjának a személyes megvigasztaltatásnál, annál, hogy személyes problémáira feleletet kap, kérdései megoldódnak? Az evangélium üzenete nem éppen azt munkálja-e a gyülekezet tagjának az életében, hogy figyelme elterelődik önmagáról és embertársaira, a szolgálatra is irányul? Hiszen a keresztyén gyülekezet és a keresztyén ember Krisztussal való közösségének klasszikus bibliai helyén, a Ján 15-ben a Krisztus tanításának egyik legkiemelkedőbb gondolata éppen a 12–13. vers: „Ez az én parancsolatom, hogy szeressétek egymást, amiképpen én szerettelek titeket. Nincsen senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja az ő barátaiért.” De ebben az összefüggésben lehet gondolni a Jelenések könyve 3:1–2 verseire is. a sárdisi gyülekezethez írott levél ama mondatára: „Tudom a te dolgadoit, hogy az a neved, hogy élsz, és halott vagy. Vigyázz, és erősítsd meg a többieket, akik halófélben vannak”

Nem véletlen és esetleges az, hogy Isten Igéje ilyen tanítást ad. Hiszen ebben valóban arról van szó, hogy a keresztyén ember csak úgy tapasztalhatja meg Isten jelenlétét, csak úgy találkozhat Istennel, ha közösségben van embertársaival és ebben a közösségben felismeri a szolgálat alkalmait.⁹ Isten a Jézus Krisztusban olyan mértékben vállalt közösséget az emberrel, hogy elképzelhetetlen valami olyasféle „Deus et anima” kapcsolat Isten és a gyülekezet tagja között, amely ne jelentené az embertársakkal való — egyre táguló körben kiteljesedő — közösséget. Ennek a közösségnek a tartalma a szolgálat és gyümölcsei azok a jócselekedetek, amelyek által Isten dicsőítettik (Máté 5:16).

Az időszerű igehirdetés egyik mondanivalója tehát a gyülekezet tagja számára a keresztyén embertársiasság: *önmagadtól fordulj embertársad felé!*

b) Az időszerű igehirdetés a keresztyén embert mint a gyülekezet tagját szólítja meg. Ez a gyülekezet az az istentiszteleti közösség, amelyben — a vasárnapi istentisztelet, a bibliaóra, a presbiteri gyűlés alkalmával — az anyaszentegyház láthatóvá válik.

Ez a gyülekezet az egyháztörténelem során valószínűleg mindig a kevesek gyülekezete volt. Korfordulók idején — mint amilyen a mi mostani

időnk is — meg éppen az volt a jellemző a gyülekezet életére, hogy számban megfogyatkozva, de belső életében megerősödve tekintett előre az új szolgálatok felé. Az egyháztörténelemnek bizonyosan nem azok a legszebb lapjai, amikor az anyaszentegyház élete nagy hatalomban és dicsőségben pompázott, hanem amikor a kevesek gyülekezeteként igazán felismerte Istennek a világ történetét formáló cselekedeteit, ezek között a maga életének és szolgálatának a megítéltetését, és Isten kegyelmére építve bele tudott állani az Isten cselekedeteinek a sodrába. A gyülekezet soha nem élhet másból, csak Isten kegyelmes ítéletéből és ítéletes kegyelméből, és ebben a vonatkozásban nem a statisztika, nem a gyülekezet tagjainak a létszáma, tekintélye, befolyása, anyagi ereje a döntő.

Az egyháztörténelem során mégis mindig nagy kísértése volt a gyülekezetnek, a gyülekezet tagjainak, hogy keservesen panaszkodjanak a gyülekezet létszámbeli megfogyatkozása, tekintélyének és befolyásának a megcsappanása miatt. Ilyenkor mindig kísérelt is történni arra, hogy valamiféle emberi indulatból fakadó mozgalmassággal, a „statistikának” a megjavításával próbálja meg a gyülekezet biztosítani életét és jövőjét, tekintélyét és befolyását. Ezek voltak az egyháztörténelemben az egyházi öncélúságnak az időszakai.

Éppen ezzel kapcsolatban kell azonban felvetnünk a kérdést: igazolható-e az Ige alapján bármilyen tiszteletreméltónak látszó indokolással is alátámasztott egyházi öncélúság? Alátámasztja-e az Isten Kijelentése az egyházi öncélúság képviselőinek azt az elképzelését, mintha a világ volna az egyházért, mintha a világtörténelem csupán azt a célt szolgálná, hogy sötét kulissza legyen az egyház „fényes” története mögött? Az Isten Igéjében nem sokkal inkább arról van szó, hogy Istennek az egész világgal van ügye, hogy célja az egész teremtett mindenség megváltása és helyreállítása s az egyház csak azért van, hogy az Isten eme nagyperspektívájú célkitűzésének a meghirdetője és munkálója legyen ebben a világban? És annak az egyháznak, annak a gyülekezetnek, amelyik ezt cselekszi, nem kell a maga egzisztenciája feltésével és védelmével bajlódnia — ami úgyszólván eredménytelen és haszon nélküli fáradozás — hiszen annak az Úrnak a védelme alatt áll, aki egyformán Feje az anyaszentegyháznak és Ura a világnak.

Az elmondottakból az következik, hogy az időszerű igehirdetés mai feladata az is, hogy megítéljen mindenfajta egyházi öncélúságot és egyházféltést és arra szólítsa fel a gyülekezet tagját, hogy fordítsa tekintetét az egyháztól a világhoz, az egyházi öncélúságtól a világban reá váró szolgálathoz.¹⁰

c) Végül ugyanezeket a szempontokat még egy harmadik vonatkozásban is megkíséreljük megfogalmazni. Werner Krusche cikke¹¹ indít erre bennünket, amely azt a jellegzetes címet viseli: „A túlvilágtól e világhoz.” E cikk arról szól, hogy Isten túlvilágiságáról nincs jogunk olyan értelemben beszélni, mintha az valami „túlvilági hely” fogalmát is magába foglalná. Isten túlvilágisága végtelen kvalitatív különbséget jelent: a világgal mint teremtménnyel szemben a Teremtőnek, a bűnös emberrel szemben a szent Istennek a végtelen kvalitatív különbségét. A Kijelentés azonban éppen arról tesz bizonyosságot, hogy Isten nem

márad meg ebben a túlvilágiságban, hanem a Máriától született emberben, a názárethi Jézusban ennek a világnak a valóságát magára veszi. Nem akar távoli Isten maradni, hanem közellevő Isten lesz, aki a világot szereti.

Ez azt a kérdést veti fel bennünk, hogy vajon nem az egyház életének az elesett korszakait jellemzi-e az, amikor a „túlvilág” önálló jelentőséget nyer az egyház igehirdetésében? Ilyenkor a gyülekezet vagy nem tud, vagy nem is akar megbirkózni azokkal a feladatokkal, amelyek a világban, az emberek, a társadalom életében reá várnak. Menekül ezek elől a feladatok elől egy olyan „túlvilágba”, amelyről ugyan van kijelentésünk, de ennek korántsem az a tartalma, mint amilyené ilyen időszakokban azt a „keresztyén” fantázia kiszínezi. Az egyház életének ilyen időszakaiban szokott aztán megelevenedni a gyülekezet tagjai sorában az a „népi vallásosság”, babona, amelynek a forrása sokkal inkább az ókori világnak a mitologikus vonásokkal kirajzolt elképzelése, mintsem a bibliai Kijelentés.

Az időszerű igehirdetés egyik mai feladata az is, hogy kiküszöbölje a gyülekezet életéből a „népi vallásosságnak”, a babonának ezeket a Szentírástól idegen elképzeléseit, helyesen értesse meg Isten túlvilágiságának az értelmét, és hogy a feladatokra irányítsa a gyülekezet tagjának a figyelmét, amelyek bizonyágtételben és szolgálatban reá ebben a földi életben várnak.

2. A gyülekezet életében.

A gyülekezet életében, ha benne valóban az Ige hirdettetik, mindig feszültség támad az igehirdetés és a gyülekezet életének emberi tényezői: eddigi élete, múltja között. Hiszen az igehirdetésben, amennyiben az a Jézus Krisztus prófétai szolgálatában való részesedés, valóban az történik, amit az Ézsaiás 42:9 így fejez ki: „A régiek ímé beteltek, és most újakat hirdetek, mielőtt meglennének, tudatom véletek.” Nem olyan értelemben beszél itt az Ige új szóról, mintha az merőben más lenne, mint Istennek addigi üzenete, szava Izráel népéhez. Csak olyan értelemben új, mint ahogy Deuteroézsaiás prédikációja a fogság végén más volt, mint Jerémiásé a fogság elején, vagy Ezékielé a fogságban. Az igehirdetésben, ha az valóban az Ige hirdetése, Istennek mindig a friss, mára szóló üzenete szólal meg, s ez az új, életes, a Szentlélektől áthatott bizonyágtétel újítja meg a gyülekezetet. Ez a megújulás történik abban a feszültségben, ami fennáll a gyülekezet addigi élete, múltja és a benne hirdetett Ige között. Ez a feszültség kettős irányú.

a) Feszültség van egyfelől az igehirdetésben megszólaló új üzenet és az abból táplálkozó keresztyén élet: hit és szolgálat, valamint a között a keresztyén hagyomány: kialakult, emberi gondolatokban rendszerré ötvöződött tanrendszer, „keresztyén világnézet”, „keresztyén vallás” között, amit a gyülekezet a múltjából hoz magával.

Lehetnek, vannak ennek az örökségnek értékes elemei, előre mutató részei is, — és ezért a gyülekezetnek mindig meg kell becsülnie a múltjában felhalmozott gazdag hagyományt. De annak is világhossá kell lenni a gyülekezet előtt, hogy egyetlen keresztyén nemzedék sem élhet az atyák hitéből, hanem minden keresztyén nemzedék életét csak a frissen és életesen megszólaló evangélium táplálhatja és éltetheti. Ennek az evangéliumnak a világhosságában és életet fakasztó erejében válik

a gyülekezet számára éltető és egészséges táplálékká mindaz az örökség is, amely az atyáktól rámaradt. A keresztyén gyülekezet nem a régimúlt időkben élt keresztyén nemzedékek gazdag örökségére való emlékezés múzeuma, hanem az igehirdetésben megszólaló evangélium által fakasztott valóságos hitből táplálkozó élet és szolgálat.

Ebben a vonatkozásban bizonyára az is egyik mai feladata az időszerű igehirdetésnek, hogy ne valami „keresztyén öntudatot”, vagy éppen felekezeti elfogultságot tápláljon vagy védelmezzon, hanem igyekezzék alázatos eszköze lenni annak, hogy az evangélium hitet fakasszon a gyülekezetben és valóságos szolgálatra táplálja azt.

b) Feszültség van a gyülekezet életében az igehirdetés által támasztott hit és szolgálat, valamint a gyülekezet átöröklött életformája között is. A hit és szolgálat éppen azért, mert a forrása Istennek az az új üzenete, amely a Szentlélek erejével ragadja meg a gyülekezetet, mindig friss és időszerű. Ezzel szemben a gyülekezet életformája, a gyülekezeti élet „intézményes” jellege, az a szervezet, amelyben a gyülekezet él, mindig konzervatív jellegű.

Különösen nyilvánvalóvá válik ez olyan korfordulókban, mint amilyenben ma is világszerte benne él a gyülekezet.¹² Az egyháztörténet nagykonstantinuszi korszakából jövünk, amelyben népegyházi keretek között éltek gyülekezeteink. Világosan érződnek annak a jelei, hogy ez a korszak lezáródóban van s ezzel gyülekezeteink életformája is átalakul: a jogilag precízen szervezett és igazgatott népegyházi formából útban vagyunk a hit személyes megvallásán és az áldozatvállalás önkéntességén alapuló egyházi életforma felé.

Az elmondattokból következik, hogy az időszerű igehirdetésnek egyik mai feladata az is, hogy az átalakuló egyházi életforma tekintetében segítsen bontani a régít és építse tudatosan az újat, a gyülekezet szolgálata szempontjából alkalmasabbat és megfelelőbbet, és nevelje erre magát a gyülekezetet is.

3. A gyülekezet környezete vonatkozásában.

A gyülekezet benne él ebben a világban. Nem élhet máshol, mert szolgálatára — Isten tervei szerint — csak a Jézus Krisztus mennybemenelete és onnan dicsőségben való visszajövele közötti időben van szükség. Az, hogy a gyülekezet ebben a világban él, konkrét módon azt jelenti, hogy egy bizonyos népközösségben, egy bizonyos társadalomban, egy faluban, egy városban él, — sőt, még konkrétan azt, hogy a gyülekezet tagjai keresztyén életüket azzal együtt élik, hogy munkálkodnak egy üzemben, egy hivatalban, a szántóföldeken, a bányákban stb. Egyszerűen illúzió volna tehát az a hiedelem, hogy a keresztyén gyülekezet elkülönítheti magát ettől a világtól, közömbös lehet ezzel a világgal és annak problémáival szemben.

Azok közül a problémák közül, amelyek a gyülekezet és környezete vonatkozásában szükségképpen felbukkannak, most csak hármat ragadjunk ki.

a) Az egyik a szekularizáció jelensége. Olyan kérdés ez, amely rendkívül komplikált, teljes és széleskörű feldolgozása bizonyára nem várthat már sokáig magára. És ebben a feldolgozásban bizonyára annak a szempontnak is szóhoz kell jutnia,

amit újabban holland teológusok vetettek fel¹: a szekularizáció legmélyebb forrásai között a bibliai Kijelentés is ott van, a szekularizáció a legmélyebben keresztyén gyökerekből is táplálkozik. hiszen a bibliai Kijelentés maga is szekularizálta a pogány istenségek uralma alatt tartott világot. Szükséges lesz annak a végiggondolása is, hogy a reformáció mozgalma, a középkor végén megelevenedett többi mozgalmakkal együtt maga is mennyire „szekuláris” mozgalom volt, és mennyire lett táptalaja a később mindinkább kiterjedő szekularizációnak. És bizonyára ezeknek a szempontoknak a mérlegelése vezet el bennünket ahhoz, hogy a szekularizáció folyamatát *Bonhoefferrel* együtt a világ nagykorúvá válása folyamatként értékeljük.

Éppen ez a gondolat az, ami az időszerű igehirdetés problémájával összekapcsolja a szekularizáció jelenségét. Ha ezt a jelenséget tudjuk pozitív módon értékelni, a világ nagykorúsodása folyamatainak látni, akkor ez a jelenség nem kapkodó védekezésre ösztönöz bennünket, hanem azt a kérdést veti fel a keresztyén gyülekezet számára, hogy egy nagykorúvá váló világban csak nagykorú keresztyénségnek lehet helye és szolgálata. És ezt a kérdést komolyan véve semmi sem lehetlenebb vállalkozás annál, minthogy az időszerű igehirdetés apologetikus-polemikus tartalommal telítődjék meg, hitvitává legyen. Sőt: az időszerű igehirdetés további mai feladatát éppen abban kell meglátnunk, hogy nagykorúvá neveli a gyülekezetet és annak tagjait.

b) A keresztyén nagykorúságnak pedig éppen az a másik kérdése a kritériuma, amely a gyülekezet és környezete vonatkozásában felmerül előtünk: a gyülekezet társadalmi-politikai felelősségének a kérdése.

A keresztyén egyházak és gyülekezeteik különböző társadalmi és politikai rendszerű népek körében élnek és szolgálnak. Nyilván mások a feladataik és kísértéseik azoknak a keresztyéneknek, akik a kapitalista-polgári, és mások azoknak, akik az épülő szocialista társadalmi rendben élnek és szolgálnak. Egy azonban bizonyos: ugyanaz a Jézus Krisztus az Uruk, ugyanaz az emberért lehajló és a világot körülölelő szeretete és kegyelme kötelezi őket egyaránt az emberért és az életért való szolgálatra.

És éppen ez az, ami feladatot jelent az időszerű igehirdetés számára: *tudatosítani a keresztyén gyülekezetben, akárhol is él: a keresztyén ember társadalmi és politikai felelősségének egyetlen kritériuma lehet, és ez az életért való felelősség, az emberért végzett szolgálat.*

c) Végül egy harmadik kérdés, amelyben való állásfoglalás ebben az összefüggésben ugyancsak a keresztyén nagykorúság kritériuma: az egyház szabadságának a kérdése.

Tudatosan fogalmazzuk így: az egyház szabadságának a kérdése, az elterjedtebb és az ökumenikus eszmecserében is használatosabb „vallásszabadság” problémájával szemben. A vallásszabadság jogi fogalom, amely magában rejti az egyháznak egyfajta polgári-jogi szabadságfogalom vonatkozásában támasztható igényét. Az egyház szabadsága viszont teljes mértékben teológiai kérdés, amelynek az a Szentírás szerint való megoldása, hogy ez a szabadság nem lehet kérdéses, mert benne nem valami külső szabadság érvénye-

süléséről, hanem a Szentlélek által a szolgálatra adott belső felszabadulásról van szó. Az egyház szabadsága Jézus Krisztusban tény és nem a körülményektől függ. Az egyház Ura, Jézus Krisztus, minden körülmények között ad szabadságot Szentlelke által egyházának a valóságos hit megvallására és a szolgálatra. Mindkettő olyan tevékenysége a keresztyén gyülekezet életének, amit igazában nem is lehet jogi formákban, szervezeti-leg biztosítani.

Meggyőződésünk szerint az időszerű igehirdetésnek az is egyik mai feladata, hogy *ránivelje a gyülekezetet az egyház igazi szabadságának a felismerésére: a valóságos hit megvallására és az önzetlen szolgálatra.*

4. Az emberiség életében.

A keresztyén egyháznak és a keresztyén embernek az emberért való szolgálata és az életért való felelőssége határtalan. Nem korlátozhatják nemzetiségi, faji, világnézeti stb. szempontok. A legtágabb körben nem lehet semmi, ami kívül esnék a keresztyén gyülekezet és a keresztyén ember felelősségi körén, — és ami ne tartoznék bele az időszerű igehirdetés hatósugarába.

Ezzel kapcsolatban már — abban a tudatban, hogy mindenik kérdés egy külön tanulmányt érdemelne — csak felsorolunk egy néhányat a számbajöhető problémák közül, amelyekben egyházunkat és az egyházakat felelősség terheli az emberiség békés jövődjéért és életéért:

a) a világfeszültség, a koegzisztencia, a békéért való küzdelem kérdései,

b) a kenyér egyenlő elosztásának, a gyarmati népek felszabadulásának a kérdése,

c) a technikai korszak, a modern emberség kérdései.

d) mindezekben: az ökumenikus bizonyágtétel kérdése.

*

Végére érve írásunknak: őszintén megvalljuk azt az érzésünket, hogy itt-ott csak nagyon vázlatosan sikerült feldolgoznunk az időszerű igehirdetés hatalmas kérdését. Valamit talán mégis sikerült érzékeltetnünk az igehirdetés szolgálatának nagyszerűségéből, abból a minden emberi erőt és lehetőséget felülhaladó felelősségből, amit az időszerű igehirdetés szolgálatára jelent az egyházban. Ezt a roppant felelősséget látva magunk is azzal a gondolattal zárjuk mondanivalóinkat, amit a régi homiléta így fogalmazott meg: *Duce nos orare quin et praedicare!*

Jánossy Imre és dr. Rózsai Tivadar

JEGYZETEK

¹ A tanulmány címe az 1963. évi balatonfüredi és berekfürdői gyakorlati teológiai szaktanfolyamok negyedik témájára utal és azokra a kérdésekre kíván feleletet keresni, amelyek ezzel a témával kapcsolatban ott felvetődtek. A tanulmány címét azért fogalmaztuk így, mert kifejezésre kívánjuk juttatni, hogy a kérdést nem is kíséreljük meg lezárni. A közölt gondolatokkal inkább ösztönzést kívánunk adni a kérdés-sel való további foglalkozásra.

² Az igehirdetés gyülekezeti értelmezése szempontjából szükséges annak a didaktikai feladatnak az átgondolása, amely az Igét hallgató gyülekezet előtt a hirdetés Ige tekintélyét mint közvetlenül Krisztusnak a művét, felmutatja. Nemcsak az az egyház feladata,

hogy az igehirdetés szolgálatára készülő lelképásztorokat megtanítsa ennek a szolgálatnak a szakmai igényére, arra, hogy jól prédikáljanak, hanem a gyülekezetet is meg kell tanítani az Ige jó hallására, arra, hogy az igehirdetésben Jézus Krisztus szól hozzá. Véleményünk szerint nemcsak kifejezésbeli pongyolaság az, ha a gyülekezet a „szép prédikációt” várja és értékeli, hanem arról van szó, hogy a gyülekezet igénye tartalmilag csuszott el a liberális-racionalista hatások alatt a retorikai teljesítmény váradalmának az irányába. A próféták és az apostolok, a reformátorok nem esztétikai igényt igyekeztek felkelteni és kielégíteni. A megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus az esztétikai hatást kereső gondolat számára botránkozás és bolondság volt — hasonlóképpen az a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel is.

³ Éles határt kell vonnunk minden „vallásos” jelleű és színezetű magatartás és a Krisztus prófétái megszólítása által teremtet hit között. Az előbbieket közös vonása, legyen az mágia, okkult tudomány, mitológia vagy misztika, hogy menekülnek az időszzerűség aktualitása elől. Vagy a mítosz-képző fantázia historizálásának valóság nélküliségébe vagy az élményekben való elmerülés valóságsszínezetű történetietlenségébe. Az időszzerűség feltételének fel nem ismerése vagy az attól való tudatos elfordulás a keresztyén igehirdetést megrontó tényezők közé tartozik.

⁴ Vigyázni kell, nehogy az „időszzerűség” érvényes követelménye jelszová váljék. Más az, ha Jézus Krisztus, az örök Ige, uralkodik az időszzerűségen és felhasználja azt a helyén mondott Ige meghirdetése céljára és egészen más az, ha az időszzerűség jelszava és hamis követelménye alatt az abszolút igényvel deklamáló egyházi tan, a hamis korszellem, vagy a kegyes emberi vélemény felfalja az érvényes szót. Tudjuk, hogy az őszövetségi próféták sokszor nagyon is „időszzerűtlen” igehirdetést mondtak, sőt éppen abban öröklődtek — és emlékszünk arra, hogy Németországban, a hitleri időkben a Deutsche Christen egyházi mezben jelentkező mozgalma éppen az ún. „időszzerűség” címszava alatt tudott és mert nemcsak ige-nélküli, hanem ige-ellenes „igehirdetést” vállalni.

⁵ Különbséget teszünk megigazítás és megváltás között. Megigazításon a váltságdíj által szerzett kegyelmet értjük, amelynek haszna az Istenrel való megbékélés, a bűnbocsánat és megszenteltetés, mint a bűnbocsánatban részesült ember életének a célja. Megváltáson pedig az utolsó idők dolgait értjük, amikor a mindenek helyreállítása után, a színről színre látás állapotában Jézus Krisztus közvetlenül veszi át az uralkodást a teljesség felett. Más szóval: a megigazítás feltétele mellett a bűnnek és a Sátán rontó munkájának — ha viszonylagos is, de tényleges — lehetősége még fennáll, míg a megváltásban az örök élet a bűn nélkül való teljes életet jelenti.

⁶ Röviden fogalmazva ebben látjuk a teológiai megoldását annak a vitának, ami a harmincas években az Anknüpfungspunkt problémájával kapcsolatban Barth Károly és Brunner Emil között lezajlott.

⁷ V. ö. Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Hgg. von Eberhard Bethge. München, 1955. — 239 kk. l.

⁸ A kérdéssel kapcsolatban szeretnénk legalább utalásszerűen megemlíteni az utóbbi években megjelent néhány fontosabb tanulmányt: Jiri Bauer: Predigt-dienst heute. *Comm. Viat.* 1962:2—3., Georges Casalis: Der moderne Mensch und die frohe Botschaft. Basel é. n., J. A. Dvoracek: Der Dienst des Evangeliums im Wandel der Zeit. *Comm. Viat.* 1962:2—3., Gerhard Ebeling: Die Botschaft von Gott an das Zeitalter des Atheismus. *Pastoraltheologie* 1963:1., G. Ebeling: Elementare Besinnung auf verantwortliches Reden von Gott. A „Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt” c. gyűjt. kötetben, Zürich (1959.), Martin Fischer: Zum Problem der religionslosen Verkündigung. Az „Evangelium und mündige Welt” c. gyűjt. kötetben, Berlin (1962.), Heinz Flügel: Gott und der religionslose Mensch. A „Kirche und Verkündigung” c.

gyűjt. kötetben, Berlin (1960.), Wilhelm Hahn: Säkularisation und Religionszerfall. *Kerygma und Dogma*, 1959., Johannes Hamel: Die Verkündigung des Evangeliums in der marxistischen Welt, A „Gottesdienst — Menschiendienst” c. gyűjt. kötetben, (1958.), Gerhard Kehnscherper: Die Botschaft Jesu Christi in der Begegnung mit dem religionslosen Menschen. *Hefte aus Burgscheidungen*, 5., Arthur Rich: Die Krisis der Volkskirche und das Weltverhältnis des Glaubens. A „Glaube in politischer Entscheidung” c. gyűjt. kötetben, Zürich (1962.), Robert B. Strabuck: Die „diakonia” der Gemeinde in der industriellen Welt. *Die Zeichen der Zeit*. 1962:5., Martin Stöhr: Die Kirche inmitten der gesellschaftlichen Probleme der Welt. *Die Zeichen der Zeit*, 1962:8—9., Christian Walther: Verkündigung und Gesellschaft. A „Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre” c. gyűjt. kötetben, Hamburg, (1960).

⁹ V. ö. R. G. Smith: Diesseitige Transzendenz. A „Die mündige Welt” II. kötetben. München, 1956. c. tanulmányával

¹⁰ V. ö. Hanfried Müller: Von der Kirche zur Welt. Leipzig, 1961. A könyvről szóló tanulmányt lásd: *Theol. Szemle* 1963:5—6.

¹¹ Werner Krusche: Vom Jenseits zum Diesseits. *Die Zeichen der Zeit*. 1962:7.

¹² A szekularizáció problémájával foglalkozott nagyon tanulságosan az Európai Egyházak Konferenciája 1959. évi nyborgi gyűlésén. A konferencia anyaga „Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt. Nyborg 1959” címen Frankfurt am Main (1960) jelent meg.

¹³ Arend Th. van Leeuwen: Der Dienst der Kirche in einer von Entchristlichung bedrohten Welt (*Die Zeichen der Zeit*, 1962:8—9. — A tanulmány más változatban az Európai Egyházak Konferenciáján 1960-ban Nyborgban is elhangzott és megjelent a „Der Dienst der Kirche in einer sich verändernden Welt, Nyborg, 1960” Zürich, Frankfurt am Main, (1962) c. kötetben) tanulmányára gondolunk. Ebben a tanulmányban írja Leeuwen: „Vajon nyilvánvaló-e az, hogy az elkeresztyénietlenedés csupa veszedelem? Hát Európa krisztianizálása és az egyháztörténelem középkori szakasza olyan problémamentes áldása volt Istennek, a világosság olyan tisztán ragyogott benne, hogy az elkeresztyénietlenedés csak átok és sötétség lehet?... Mindenekelőtt pedig: az elkeresztyénietlenedés folyamatát az egyház talán nem csupán veszedelemnek foghatná fel, hanem úgy is érthetné, hogy az az ő javára történik. Még ha ebben a folyamatban az Isten ítélete történik is meg, vajon nem az egyház szolgálata lehetne-e az, hogy ennek az ítéletnek, mint Isten kegyelmének menjen elébe?” (282.) — A továbbiakban emlékeztet a Máté 24-re, ahol Jézus a jeruzsálemi templom szétrombolásáról beszél, majd így folytatja: „Ez a történet Jézusban teljessé be. Rajta, Izrael igaz királyán megy végbe az ítélet. Ő a templom, Ne ki kell széttörnie. De Ő az egyetlen reménység is népe számára. Az Ő feltámadásában az örök templom épül meg. Vajon a keresztyénség történetében analóg módon nem Izrael története ismétlődött-e meg? Egyháztörténetünk három első évszázada Izrael népe exodusához hasonlítható. Az egyház még úton van, nomád. Még nem telepedhetett le. Akkor jön a világtörténelmi pillanat, amikor Konstantin császár megtér keresztyénné. Ő olyan az egyház számára, mint Salomon volt Izrael számára. Az egyház kap egy új templomot. A corpus Christi corpus christianum-má lesz — de itt sem marad el az ítélet. A középkor egy tarthatatlan szintezist mutat. A templom közel van ahhoz, hogy széttörjön. Mi elkeresztyénietlenedésről, szekularizációról, elvilágiasodásról beszélünk. Viszont titokzatosan Isten története megy végbe az Ő népével. Ő nem kézzel csinált templomban lakik. Jézus Krisztusban a templom egyszer s mindenkorra széttört és minden olyan kísérlet, hogy újra templomot építsünk a mi kezünkkel, az Ő kereszthalálának az ítélete alatt áll.” (284.) —

Mi történt a két „Szövetség” között?

(Az újszövetségi kortörténet problémáiból)

A Bibliában az Ó- és Újszövetség között rendszerint egy üres lap van. Ez az üres lap az egyház teológusai, lelképásztorai és gyülekezetei előtt jelképpé lett, a két Szövetség között elterülő ismeretlen világ jelképévé. Valóban, a két Szövetség között lepergett esemény sorozat, az ún. intertestamentális vagy más néven újszövetségi korszak a legutóbbi időkig „terra incognita” volt. Az újszövetségi kortörténet diszciplínája, amely bibliai segédtudományként hivatott ennek a kornak a vizsgálatára, egészen fiatal tudomány. Kezdeti csak a 19. század utolsó harmadáig nyúlunk vissza. Rövid virágzás után egy fél évszázadnak kellett eltelni, hogy a holttengeri leletek szenzáció erejével ható és páratlanul gazdag fölfedezése föl hívja a tudományos teológia művelőinek figyelmét erre a korra, ill. az újszövetségi kortörténet előtt álló föladatokra¹. A századforduló idején keletkezett Emil Schürer három kötetes, monumentális összefoglaló művéhez hasonló újabb munka azonban fél évszázad múltán is várta magára. Pedig az újszövetségi kor igazán megérdemli figyelmünket, mert nagy és jelentős volt világtörténeti és kijelentéstörténeti szempontból egyaránt. Kezdetén még ott kísért Nagy Sándor árnya, végén pedig Augustus műve és Jézus jelzi. A történetírók megegyeznek abban, hogy jelentőségében — világtörténelmi távlatból — csak a 20. sz. eseményei hasonlíthatók Nagy Sándor és Augustus korához. Ez a korszak a keresztyén hit és teológia szempontjából a kijelentés és üdvözítés történetének döntő jelentőségű ideje volt.

A következőkben az újszövetségi kortörténet sokrétű tematikájából csupán a történelmi és irodalmi kérdések ill. jelenségek vizsgálatára korlátozzuk figyelmünket. Az archeológiai, vallástörténeti, egyháztörténeti és teológiai problémákra csak röviden kívánok utalni a jelentősebb összefoglaló művek felsorolásával.

I. Az újszövetségi kor története

Mivel „a chronológia a historikus szeme”, célszerű, hogy a kor fontosabb történeti dátumait sorra véve végezzük vizsgálatunkat. Szűkebb értelemben intertestamentális kornak nevezzük az Ószövetség lezáródásától (kb. Kr. e. 165) az Újszövetség lezáródásáig (kb. Kr. u. 100) eltelt korszakot. A két dátum az Ó-, ill. az Újszövetség legfiatalabb könyveinek a keletkezési idejét jelzi hozzávetőlegesen. Amikor azonban az intertestamentális korról tágabb értelemben mint újszövetségi korról beszélünk, rendszerint az egész exilium után eltelt időre gondolunk egészen Kr. u. 135-ig, a Bar Kochba fölkelésének leveréséig. U. i. az egész említett korszak mint előkészítés és keret, hozzátartozik a Krisztus-eseményhez és az ősegyház történetéhez. A tágabb értelemben vett újszövetségi kornak az ismeretét sem a bibliai tudományok, sem az egyháztörténet nem nélkülözheti, ha tudományos szakszerűséggel és megbízhatóan akarja végezni föladatát.

1. A zsidóság a perzsa birodalomban

Kr. e. 539-ben elbukott a babiloni birodalom, amely a zsidókat fogva tartotta. A győztes perzsa

birodalom királya, Kyros a következő években engedélyt ad a zsidóknak a hazatérésre. A perzsa kormányzatnak fontos érdeke volt, hogy a birodalomnak azon a stratégiai fontos pontján, ahol Jeruzsálem feküdt, hű vazallus-állam álljon őrt. De nem sokan éltek a hazatérés lehetőségével, mert nem akarták az új kezdéssel járó szegénységet és nehézségeket vállalni. Amint egy „Murasu” nevű korabeli babiloni bankház napfényre került ékíratos táblájából kitűnik, a zsidóság a fogság vége felé jó anyagi körülmények közé került². A Nippur (Bábelről délkeletre) környékén letelepített deportáltak később földeket bérelhettek, vagyont szerezhettek, összejöveteleket tarthattak, a régi nemzeti kötelekben élhettek. Az apokrifus 2. *Esdrás* könyve szerint mintegy 50 000-en térhettek vissza Jeruzsálembe, ill. Judeába³. A hazatelenülők egy megtérési mozgalom tagjai voltak, akik az atyáik bűnéért vezekelve, de az atyákkal kötött szövetségért buzogva, magukat a próféták által megjövendölt maradéknak⁴ tartották és új honfoglalást kezdtek az ígért földjén.

A hazatérők kis csapatának sok nehézséggel kellett megküzdeni, egyrészt az új gyülekezet belső fegyelmeinek meglazulása, másrészt a fogság idején betelepített idegen törzsek és a környező kis népek irigysége miatt. Ezekről tudósít az *Esdrás* könyve és ezeket sejteti *Trito-Ésaiás* (És 56—66). Mindenek előtt oltárt építenek, leteszik a templom alapkövét, de egyelőre nem jutnak el az építés befejezéséhez. Kr. e. 520-ban, a perzsa birodalom egyik belső krízisének idején lép föl *Aggeus* és *Zakariás* próféta, akik a közeli messiási időről jövendölnek. A reménység *Zerubábel*hez (v. *Zorobábel*), az új jeruzsálemi helytartóhoz, a dávidházi *Joákin* unokájához fűződik (Zak 3:8, 4:6 kk). A messiási váradalom láza fellángol, Kr. e. 515 tavaszán fölszentelik a templomot. De a messiási korszak nem köszöntött be. A messiásnak hitt *Zerubábel* eltűnik. Vagy kivégzik a perzsák, vagy menekülnie kell. Mindenesetre a Dávid házának a szerepe ettől kezdve jelentéktelenné válik. Ezen túl a főpap kormányozza a kis városállamot több száz esztendőn keresztül, egészen a Kr. e.-i 2. század közepéig, a Hasmonaeus-Makabeus dinasztia uralmának kezdetéig.

A Kr. e. 515 és 460 között eltelt időből a *Malkiás* könyvéből tudunk egyet és mást. Ezt a korszakot az új gyülekezet szétesése korszakának lehetne nevezni. A hazatértekben alábbhagy a buzgóság az atyák hite iránt. A legsúlyosabb veszélyt azonban a környező pogányokkal történt keveredés jelentette, amely elkerülhetetlenül — a kor szokásai szerint — vallási keveredéssel, ún. szinkretizmussal is járt. Ekkor újra a babiloni zsidóságból⁵ érkezik segítség. *Esdrás* pap és írástudó, aki I. *Artaxerxes* udvarában a király zsidó ügyekkel foglalkozó referense, engedélyt kap a zsidók egy csoportjával (kb. 5000 lélekkel) a hazatérésre (*Esdr.* 7—8). *Esdrás* munkássága nyomán, akihez később *Nehémiás*, a király pohárnoka is csatlakozik (*Neh* 1—2), helyreáll az új gyülekezet rendje. A hazatértek írásban és ünnepélyesen kötelezik magukat Mózes törvényeinek megtartására, különösen a vegyesházasságok elkerülésére ill. felbon-

tására, a szombat, az ünnepek ill. a szombatév megtartására és a templomadó megfizetésére (Esdr 9—10, Neh 8—10).

A fogság utáni zsidóság történelmének első korszakában már jelentkeznek azok a problémák, amelyek az egész intertestamentális kor zsidóságának az arculatára jellemzőekké váltak.

Mindenek előtt szükséges megemlíteni azt a folyamatot, amely a judaizmusba, az ún. zsidó törvényvallásba⁶ torkollik. Az új gyülekezetben a szövetség erkölcsi és szociális rendelkezései mellett egyre nagyobb szerepet és súlyt nyernek a kultuszi rendelkezések és ezeknek formális megtartása. Ennek oka egyrészt az az élet-halál harc volt, amit az ószövetségi hit a pogány vallásokkal való keveredés ellen folytatott, másrészt a prófécia kihalása. Ui. a próféták voltak azok, akik a szövetséges népet Jahwe aktuális akaratára nyomatókusan figyelmeztették.⁷ Ez a folyamat — amely csak századok múlva bontakozik ki az írástudói teológia vizsgásában — már Esdrás és Nehémiás munkássága idején elkezdődik.

A fogság utáni zsidóság szellemi arculatának másik jellemző vonása a *messiási váradalom*, amely különösen *Aggeus* és *Zakariás* próféciáiban csendül fel. A fogságból hazatérést nem a régebbi próféták által megjövendölt eget és földet megirázó események, nem a messiás királyságának várt paradicsomi korszaka, hanem egy kis vazalusz népsűrűség küzdelmekkel teljes hétköznapjai követték. A Zerubábelhez fűződő váradalmak is szertefoszlottak. A messiási váradalom azonban ettől kezdve, mint hamu alatt lappangó parázs, mindig elevenen élt a zsidóságban. Hiszen, lehetetlen — vélték —, hogy a próféták messiási ígéretei ne teljesedjenek be előbb vagy utóbb, lehetetlen, hogy Jahwe ne dicsőítse meg sokat szenvedett szolgáját, Izraélt.

Harmadik jellemző vonás a *papság uralkodó szerepe*. Jeruzsálem városállamának politikai vezetője a mindenkorai főpap volt. A papság vezető politikai szerepe egyúttal elvilágiasodást is vont maga után. Ez később a hellenizmus hódítása idején vált veszedelmessé, amikor a főpapok az ószövetségi hit sorsát politikai, gazdasági, kulturális és dinasztikus megfontolásokhoz kötötték.

A perzsa időkből származó tehetetel volt a *samaritánus* kérdés is. A samaritánusok a Palesztinában maradt szegény izraelita népréteg és a betelepített idegen törzsek keveredéséből keletkeztek. A Babiloniából hazatérő zsidók tartózkodása velük szemben egyrészt érthető, mert a Jahwe kultusz tisztaságát akarták védeni az erősen szinkretista samaritánus vallással szemben. Másrészt azonban az egyre erősödő törvényvallás okozta, hogy a helyes missziói magatartás helyett mindvégig az elkülönülés és a gyűlölködés jellemezte a zsidók és samaritánusok viszonyát.⁸

2. Zsidóság és hellenizmus⁹

Kb. egy évszázaddal *Esdrás* és *Nehémiás* működése után az ókori kelet birodalmainak öröklési rendjében a perzsákat a görögök váltották föl. Nagy Sándor (334—323) Kr. e. 333-ban, az issosi csatában legyőzi *III. Dareios* perzsa királyt és ezzel hihetetlen gyorsasággal omlott össze a világ első, mintaszerűen megszervezett nagy birodalma, hogy helyet adjon a görögöknek. Nagy Sándor páratlan győzelmi sorozata Kisázsian, Szírián, Egyiptomon, Babilonin keresztül, egészen az In-

duzig, szinte egy csapásra új politikai és kulturális helyzetet teremtett kelet népei, így a zsidóság számára is. A zsidóság ettől kezdve mintegy két évszázadon át Nagy Sándor utódainak, az ún. *Diadochosoknak* az uralma alatt él Egyiptomtól Babilonig, és ezzel a *világméretűvé vált görög kultúrának*, a *hellenizmusnak* a hatáskörébe kerül.

A későbbi korok számára apokaliptikus méretűnek tűnő események (v. ö. Dan 8:5 kk) azonban egyelőre nem jelentettek nagyobb változást Jeruzsálem életében. A *Josephus* által megőrzött legenda szerint Nagy Sándor áldozatot mutatott be a jeruzsálemi templomban (*Antiquitates* 11, 8, 3—5). Így az, hogy a zsidók Palesztinában, Alexandriában, Antiochiában háborítatlanul éltek atyáik hagyományai szerint, sőt a nagyobb városokban az új görög vezetőréteget támogatva sok esetben a helyi bennszülött lakosságnál is nagyobb jogokat élveztek.

A görögök uralmával azonban véget értek a perzsa birodalom fennállása idején élvezett békés századok. Nagy Sándor halálát követő örökösödési harcban Palesztina ütköző állammá lesz a szíriai Seleukida- és az egyiptomi Ptolemeus-birodalom között. Amikor kb. 300 táján rendeződnek a határok, Jeruzsálem és Juda az Egyiptommal székelt Ptolemeus-dinasztia birodalmához tartozik. A Ptolemeus uralom kisebb megszakításokkal mintegy 100 esztendőn át tart. A Ptolemeusok nem igyekeztek a hellenista kultúrát a zsidóságra erőszakolni, de az állandó háborúk miatt mégis elnéptelenedik Palesztina. A zsidóság az újonnan alapított városokba (Alexandria, Dura Europos) özőnlük, ahol polgárjogokat nyer és privilégiumokat élvez. Ebben a korban válik a diaspora világ-méretű jelenséggé.¹⁰

Kr. e. 198-ban *III. Antiochos* seleukida király¹¹ a Jordán forrásvidéke mentén fekvő Paneas mellett döntő győzelmet arat a Ptolemeusok felett. Ettől kezdve Palesztina a Seleukida-birodalomhoz tartozik. A *hellenizmus és a zsidóság között a döntő összecsapásra IV. Antiochos (Epiphanes) idején (174—164) kerül sor*.

A hellenizmus nemcsak kulturális, hanem (az ókori gondolkodás természetének megfelelően) vallási képlet is volt. Benne a görög vallás és kultúra keveredett a keleti vallásokkal és kultúráikkal. Nagy Sándornak szívügye volt ez a keveredés¹², de a görög beszivárgás keletre már jóval azelőtt elkezdődött. Már a Kr. e.-i 7. században görög kereskedők járnak be Egyiptomot és Nyugat-Azsiát. A korabeli sírokban talált emlékek bizonyítják, hogy az ókori kelet már ebben az időben ismerte és használta a görög művészet termékeit. *Herodotos* és *Xenophon* görög történetíró a Kr. e.-i 5. században bekalandozza az egész keletet. A perzsa birodalom „lingua franca”-jában, a birodalmi aramban bőven találunk görög kölcsönzavakat. A perzsa satrapák (de a jeruzsálemi főpapok is) görög mintára vernek pénzeket. Ez a „penetration pacifique” Nagy Sándor győzelme után csak meggyorsult. A hódító sereg nyomán görögök ezrei rajzanak ki a meghódított területekre.

Nagy Sándor álma, az egységes nyelv, egységes kultúra, az utódállamaiban megvalósult. A görög vallási és filozófiai eszmék a keleti vallásokkal és a királykultusszal egyesülve, hihetetlenül tarka vallás- és művelődéstörténeti szinkretista képletet teremtettek. *A zsidóság volt az egyetlen nép, amely távoltartotta magát ettől a vallási keveredéstől*.

Ha enged a kísértésnek, kijelentéstörténeti föl-
adatáról mond le. A zsidóság otthon és a diaszpó-
rában ellenállott a vallási keveredésnek és az ez-
zel járó előnyöknek. Ennek azonban lett egy igen
fájdalmas következménye, az izoláció. A *politeiz-
musellenes magatartásával az ateizmus vádját
vonta magára*¹³, az izolálódással pedig az ember-
ellenesség vádját. Az ókori antiszemitizmus ked-
velt jelszava az volt, hogy a zsidók az istenek el-
lenségei, azaz istentelenek és az emberi nem el-
lenségei¹⁴. *Akadnak olyanok a zsidóságban, akik
célul tüzték ki ennek a fájdalmas különállásnak
a megszüntetését; ezek voltak a hellenista zsidók.*

Ez a törekvés különben nem új a zsidóság kö-
rében. Már a babiloni fogság idején elkezdődött.
Olvasunk arról, hogy *Ezékiel* próféta harcolt azok
ellen, akik szeretnék, ha Izráel olyaná lenne,
mint a pogányok, a birodalom többi nemzetsége
(Ez 22:32 kk). Most a diadalmos hellenista kultú-
ra korszakában sokan elérkezettnek látták az időt,
hogy levegyék a terhet Izráel, a választott nép
valláról.

IV. *Antiochos* epikureus filozófiai eszméket val-
lott. Róla nem tétélezhető fel vallási türelmetlen-
ség, mint ahogy a legutóbbi időkig a historikusok
őt tartották az erőszakos hellenizálás értelmi szer-
zőjének. Sokkal valószínűbb, hogy a zsidó helle-
nisták részéről indult el ez a törekvés, amelynek
végső következménye a Makkabeusok szabadság-
harcának, ill. a zsidó-szír vallásháborúnak a ki-
törése lett.¹⁴ A hellenizálás egyik fő alakja *Jason*,
III. *Onias* főpaprak az öccse. *Antiochos* elmozdítja
*Onias*t a főpapi tisztből, helyébe a több adót
ígérő öccsét helyezi. A király eddig még nem
lépte át hatáskörét. Ilyen cseréket máskor is haj-
tottak végre a seleukida uralkodók, akiknek ál-
landó háborúik miatt sok pénzre volt szükségük¹⁵.
Akkor kezdődtek a zavarok, amikor *Jason* a gör-
ög polis mintájára közösséget (politeuma) szer-
vez Jeruzsálemben hellenista zsidókból, akik a
görög gyarmatosok módjára élnek a szent város-
ban és azok privilégiumait élvezik honfitársaikkal
szemben. Óriási felháborodást keltett, hogy
éppen a templom szomszédságában épített gym-
nasionban végzik meztelenül naponkénti torna-
gyakorlataikat. Példájuk és kiváltságaik annyira
csábítottak, hogy sokan csatlakoznak hozzájuk, és
a férfiak kozmetikai műtéttel igyekeznek eltün-
tetni a körülmetélkedést, az Izráelhez tartozás je-
gyét.¹⁵ Mindezt a főpap vezetésével tették. A fő-
pap pedig a király védelme alatt cselekedett, mert
a király helytartója és képviselője volt Jeruzsá-
lemben. *Antiochos* még nagyobb hibát vétett,
amikor a Jasonnál is több adót ígérő benjamini
*Menelaos*t tette főpappá, *Onias*t pedig *Menelaos*
kérésére kivégeztette. *Onias* fiának azonban sike-
rült elmenekülnie Egyiptomba és ott a *Ptolemeus*
király segítségével templomot építtetnie, amelyik
a törvényes cádóki ház ill. főpapság vezetésével
Kr. u. 70-ig működött.¹⁷ Az események most már
vészterhesen kergetik egymást. Kr. e. 168-ban,
amikor a király egy sikertelen egyiptomi hadjá-
ratból hazaindul, *Jason* felkelést szervez *Mene-
laos* ellen, és elfoglalja Jeruzsálemet. *Antiochos*
azonban keményen megtorolja a helytartója ellen
intézett támadást. Elfoglalja Jeruzsálemet, renge-
teg embert lemészárol, a várost részben lerombol-
tatja, a templomot kifosztatja. Megengedi, hogy
hívei a régi égőáldozati oltár helyén új oltárt
emeljenek az „Ég istenének”. *Dániel* könyvében
olvasható szójáték („*Baal samajim*” — „*Baal Sa-*

maim” — „pusztító utálatosság” az „ég ura” he-
lyett) erre az eseményre utal (v. ö. Dan 12:11,
11:31). Az istentisztelet lényegében nem sokat
változott. Egy kő (Juppiter lapis) jelentette meg
az istenséget, akinek áldoztak. Ez az istentisztelet
Ábrahám, Izsák és Jakób Istenét egy semita arab-
szír istenné fokozta le. A régi népvallás — amely
tulajdonképpen sohasem halt ki — újra feltá-
madt.

A templom megszenteltetésén kívül a hel-
lenistáknak sikerül elrendeltetniük a királlyal a
körülmetelés megtiltását, a szombat ünneplésének
eltörlését, parancsot adni a disznóhús evésére és
a tóra-tekercesek elégetésére. Sokan elbuktak, so-
kan a mártírsorsot vállalták, de a zsidóság nagy
része fegyverrel a kezében védte hitét ezzel az
erőszakos beavatkozással szemben, amelyhez ha-
sonlót Echnaton (IV. Amenhotep) fáraó óta senki
nem merészelt az ókori keleten.¹⁸

A felkelés vezére *Matthias* modini pap, aki a
Modin piacán megjelenő királyi hivatalnokot és
a vele áldozatot bemutató hitenagyott zsidókat
lemészárolja. Ezzel kirobban a szabadságharc,
amelyet egy maroknyi nép vív hitének és igazsá-
gának védelmében a hatalmas Seleukida-biroda-
lomal. *Matthias* a harc kitörése után pemsokára meghal. A harc vezetését legidősebb fia,
Judás veszi át, akit a nép kitűnő hadvezéri ké-
pesége miatt „makab”-nak, „harci pöröly”-nek
nevez. Innen kapja a Hasmoneus család a „Mak-
kabeus” díszítő jelzöt. Ez a jelző később a dinasz-
tia hagyományos nevévé válik. Makkabeus Judás
vezetésével a zsidók páratlan hősiességgel és jó
diplomáciai érzékkel jelentős sikereket érnek el.
Kr. e. 164-ben elfoglalják és újra szentelik a
templomot.¹⁹ 164 Kislev hó (november/december)
25. emlékére ünneplik a zsidók ma is a „chan-
nuka” ünnepet. Két tényező segítette a Makka-
beusok győzelmét. Egyik az a belső vallási-nemzeti
ébredési mozgalom, amelyet a Makkabeusok I.
könyve (2:42, 2:12 v. ö. 2 Makk 14:6) *chaszid*
mozgalomnak nevez.²⁰ A másik fontos tényező:
Róma segítsége. Róma súlya egyre félelmeteseb-
ben nehezedett abban az időben a Seleukida-
birodalomra. A Makkabeusok helyes politikai ér-
zéssel szövetséget kötnek Rómával.²¹ A nagy szö-
vetséges döntő pillanatokban diplomáciai segít-
séget nyújtott a szabadságharcosoknak. A győ-
zelmet azonban maguknak a zsidóknak kellett ki-
vívniuk. Judás Kr. e. 161-ben elesik, de öccse,
Jonathán tovább folytatja a harcot. *Jonathán*
152-ben elnyeri a főpapi méltóságot, testvérét
Simont 142-ben II. *Demetrius* seleukida király
örökösödési joggal bíró fejedelemnek ismeri el.
Jóllehet *Antiochos Epiphanes* már 164-ben fegy-
verszünetet köt Judással, de a teljes fegyvernyug-
vás és vallásszabadság kivívása csak *Simon* ural-
kodásával köszönt be. Az ország majdnem két év-
tizedes véres harcok után megnyugszik. Érthető,
hogy *Simon* uralkodásának idejét a krónikás a
paradicsomi korszak színeivel ecseteli.²² A zsidók
relatív önállóságot vívtak ki maguknak a Seleu-
kida-birodalom rendszerében és atyáik hagyomá-
nyai szerint háborítatlanul élhettek. Ha ez a győ-
zelem relatívnak mondható, mégis méltán tarthat-
ták a zsidók Isten szabadító művének.

A Makkabeusok azonban nemcsak a vallássza-
badságért, hanem a hatalomért is harcoltak. *Simon*
(Kr. e. 142—135) törvényt hozat, amely sze-
rint ő és családja a főpapságot mindaddig megtartja,
ameddig egy igaz próféta nem támad, aki majd

megmondja, hogy miképpen töltsék be a főpapi tisztet (1 Makk 14:4). A Makkabeusok ui. nem voltak áronháziak, így a mózesi törvények szerint nem lehettek főpapok. Amde a Makkabeus fejedelmek idővel magukra ruházták mind a főpapi, mind a prófétai, mind a királyi tisztet, ezért egyetlen Makkabeus-főpap-próféta sem akadt, aki hajlandó lett volna úgy prófétálni, hogy az áronházi cádókiaknak kell visszaadni a főpapságot. Részben ez, részben a királyi cím felvétele volt az oka, hogy a Hasmoneus-Makkabeus család szembekerült Izráel kegyeseivel. A farizeusok is, a chaszídok is trónbitorlóknak tartják őket, mivel nem voltak dávidháziak sem. A farizeusok nyílt harcot folytatnak már *I. Hyrkanos Jánossal* (135—105), *I. Aristobulossal* (104—103), de főképpen *Alexander Jannajjal* (104—78), aki hosszú harcok után győzelmet arat fölöttük. Győzelmi lakomája fényének emelésére 800 farizeust keresztire feszített Jeruzsálemben az előtt az emelvény előtt, amelyen ágyasaival orgiát ül. A farizeusok Jannaj halála után *Alexandra* királynő (77—69) segítségével uralomra jutnak, bosszút állnak régi ellenfeleiken, a sadduceusokon, akik már Hyrkanos János óta a Makkabeusok pártján harcoltak ellenük. A chaszídok ezzel szemben kivonulnak a közéletből, a lakótelepektől távol szerzetrendekben élnek és hagyják sorsára a világot, várva a végső időket. Ezek azok, akiket Josephus „essenaiói”-nak nevez, a későbbi történetírás pedig *esszénus* néven ismer.²³

Alexandra királynő nagyobbik fiát, a csendesebb természetű *Hyrkanos Jánost* akarta utódjává tenni, kisebbik fiát, a nyugtalan természetű *Aristobulost* pedig távol tartja a közügyektől. Aristobulos azonban nem elégszik meg alárendelt szerepével, fellázad bátyja uralma ellen. A testvérharc vége az lesz, hogy Aristobulos döntőbíróul hívja *Pompeius*t, Kelet akkori caesarját. Pompeius Kr. e. 63-ban Jeruzsálem ellen vonul, hogy azt elfoglalja és átadja Aristobulosnak. De Aristobulost cserbenhagyják párthívei, nem engedik be a rómaiakat a városba. Sőt elsáncolják magukat a templomba, és amikor végre Hyrkanos pártja megnyitja a kapukat Pompeius előtt, három hónapon keresztül ellenállást fejtenek ki. Ennek következménye, hogy Pompeius *II. Hyrkanos Jánost* erősíti meg királyi tisztében, Aristobulost pedig magával viszi az előkelő foglyokkal együtt Rómába, hogy ott a diadalmenetben felvonultassa. Így lett vége több mint százéztendő uralkodás után a Makkabeus dinasztia uralmának és Judea függetlenségének.

A Makkabeusok szabadságharcosként kezdték és despotákként fejezték be uralmukat. Országuk nagysága kb. azonos volt Salamon birodalmának nagyságával, de erőssége és tekintélye távol állt attól. Imperialista hódításaikban az atyáknak tett isteni ígéretekre hivatkoztak, de ezekkel a hódításaikkal csak növelik elégedetlen alattvalóik számát. Simon gezeri palotájának feltárásakor a modern kutatók találtak egy követ, amelyen ez áll: „Bárcsak tűz jönne Simon palotájára!”. Uralmukat kisázsiai rabló zsoldosokkal tartották fenn. Ezek lelkiismeretfurdalás nélkül gyilkolták le a zsidók ezreit. Uralmuk biztosításához sokszor felhasználták Róma segítségét is. De Rómának csak addig volt érdeke az önálló zsidó állam fennmaradása, amíg nagy riválisa, a Seleukida-birodalom létezett. Ennek bukásával a római diplomácia szempontjából értelmét veszítette az önálló, szabad

Judea, sőt az Ázsia és Afrika között összekötő fontos hadiút mentén egyenesen veszedelmessé válhatott volna. Ebben a helyzetben Róma leveti álarcát és az ünnepektől szövetségéből kíméletlen hódítóvá válik.

A Makkabeus dinasztia minden hibája ellenére mégis gondviselelő szerepet töltött be Izráel történetében. Neki jutott az a feladat, hogy a szervezett állami hatalom segítségével megvédje a zsidóságot a hellenizálódástól, a felszívódástól az ókori Kelet népei és vallásai közé.

3. Róma és Jeruzsálem

Kr. e. 63-tól Kr. u. 135-ig Róma vazallusként éli a zsidó nép a maga politikai és vallási életét Palesztinában. *II. Hyrkanos János* ugyan még néhány esztendeig látszathatalommal uralkodik, de a tényleges hatalom a rómaiaknak, ill. megbízottjuknak, a edomita származású *Antipaternek*, a későbbi *Heródes* király apjának a kezében van. Antipater jó szolgálatokat tesz *Pompeius*nak, majd amikor ez Pharsalusnál (Kr. e. 48) elesik, *Julius Caesarnak*. Ezért a zsidók Palesztinában és a diasporában privilégiumokat nyernek. Értékelhető, hogy a rómaiakon kívül egyetlen nép sem gyászolta olyan őszintén Julius Caesar halálát, mint a zsidó. *Antigonos*, *Aristobulos* fia a parthusok segítségével még egyszer megpróbálja Judea függetlenségét helyreállítani (Kr. e. 40—37), de elbukik. *Heródes* (Kr. e. 40—4) lefejezteti *Antigonost* és ezzel megpecsételődik a Makkabeusok sorsa.²⁴ Heródes — akit az utókor „nagy” jelzővel illet — valóban az intertestamentális kor egyik legérdekesebb személyisége volt. Rómában tanul, de a római kultúra máza alatt a legkegyetlenebb keleti despota rejtőzik. Nagy testi erő, kitartás, nagy hadvezéri képesség, politikai eszeség és célratörés jellemzi. Hatalma biztosítása érdekében gátlás nélkül mindent felhasznál. Hullák ezerein lépett a trónra és hullák tízezreibe került uralmának megtartása. Róma kegyeiért mindent megtett. Zsidó létére áldozott Róma isteneinek, Augustus nevére városot nevezett el Palesztinában, és benne Augustusnak pompás templomot építtetett. De a zsidók tetszésének megnyerésére is mindent megtett. Az egész birodalom területén privilégiumokat szerzett a zsidóságnak, a templomot pompásan kiépítette. De a nép nem bocsátotta meg neki, hogy a Makkabeus-család minden tagját következetesen kiirtotta, még feleségének, és Makkabeus származású feleségétől származó két fiának sem kedvezett. Nagy építkező és nagy országépítő volt. Országának nagysága a régi salomoni birodalommal vetekedett. De népe átkai között hal meg, halálának napja örömnappal a zsidóknak.²⁵ Heródes Kr. e. 8-ban kegyvesztetté lesz Augustusnál, egy Róma megkérdezése nélkül indított hadjárat miatt. Kr. e. 7-ben megjelennek az adószedést előkészítő censorok a degradált vazallus fejedelem országában, hogy a felmért adatok alapján közvetlenül szedhessék majd be a tributumot, a szolgánépek fejadóját a császári kincstárnak. Ez az év Jézus születésének éve. Lukács evangelista bizonyossága szerint (Lk 2:1—2).²⁶ A betlehemi gyermekgyilkosság is jól beleillik Heródesnek, az antik kor egyik „legzseniálisabb gyilkosának” a történetébe.²⁷

De ekkor már újabb szellemi hatalmassággal kellett felvenni a küzdelmet a zsidóságnak; a római birodalom vallásával, a *császár-kultusszal*. Az

uralkodó-kultusz keletről jött Rómába, de a rómaiak beépítik birodalmi ideológiájukba. *Vergilius* (valószínűleg Octavia terhessége idején)²⁸ IV. eklogájában megjövendöli az isteni gyermek születését, amely az aranykorszakot elhozza a világra. A történelem iróniája, hogy a megjövendölt messiási uralkodó helyett egy lány születik. Kr. e. 29-ben a római szenátus Augustust felveszi a nemzeti istenek sorába. *Vergilius* kijelenti: Ez a férfi a Megigért: Augustus Caesar, Isten fia, és az aranykor hozója. A császármithos elindul útjára. A császár az, aki megoldja az emberiség vajdó sorskérdéseit. A császár születése, egy-egy fontosabb tette, vagy érkezésének híre valamelyik provinciába *evangelium*; várása és érkezése *advent*. Uralkodása az aranykor kezdete. Minden nép áldozott a császárnak, kivéve Izráelt. A zsidóság otthon és a diasporában is privilégiumot élvez, egyetlen népként a birodalomban, nem imádja a császárt. Ezt a privilégiumot hol szenvedéssel, martíriummal, hol pénzzel kellett megfizetni, de mély tisztelettel kell adóznunk ennek a népnek, amely ki merte mondani ennek a történelmi korak a nagy „*ceterum censeo*”-ját:

„Az Úr méltó, hogy vegyen tisztességet, erőt, dicsőséget, győzelmet és uralmat. Ha egy testből és vérből való uralkodó bevonul egy városba, akkor mindenki így dicsófti: erős ő. Pedig gyenge. Gazdag! Pedig szegény. Bölcs! Pedig bolond. Irgalmas! — Pedig kegyetlen. Igaz és hű! — Pedig semmi sincs benne ezekből a hősi erényekből. Csak hízelegnek neki. — De nem ilyen Ő, aki szólt és a világ előállott. Bárhogyan dicsóítsák is Őt — Ő több, mint a dicsérete!”³⁰

Heródes elbukott a császárkultusz kísértésében és vele együtt fiai.³¹ Heródes öröksége széthullt, majd a rómaiakra szállt.³² Nagy Heródes utóda Judeában fia, *Archelaos* (Kr. e. 4—Kr. u. 6). *Archelaos* még apjánál is nagyobb kegyetlenséggel kezdi uralkodását. Páska ünnepén a lázongó tömegből 6000 embert lemészároltat. Végül alattvalói bevádolják Rómában és a rómaiak száműzik kegyetlenkedéséért Galliába. Nem csoda, ha *József* az Egyiptomból való hazatérés után nem mert letelepedni Judeában, *Archelaos* fennhatósága alatt álló területen (Mt 2:22 k).³³

Archelaos száműzetése után — megelégedve a Heródes-dinasztiát —, maguk a zsidók kérik, hogy hadd legyen Judea római provinciává. Augustus enged kérésüknek és így lesz Judea Kr. u. 6—37-ig, majd 44-től egészen a mohamedán-arab hódoltság idejéig római majd bizánci provincia. A római birodalomban kétféle provincia volt. Az egyik a császári, a másik a szenátusi provincia. Szenátusi provinciák voltak a kolonizált területek, amelyekben a lakosság teljesen átvette a római civilizációt. Császári provinciák voltak az újonnan meghódított területek, vagy azok, amelyek ősi, önálló kultúrával rendelkeztek. Ilyenek voltak pl. Egyiptom, Rhaecia, Palesztina stb. Ezekbe a császár nevezett ki helytartókat, rendszerint a lovagrendből. Ezek neve „legati Augusti”. Ezek a helytartók igazi kiskirályok voltak. Kormányzásuk időtartama teljesen a császártól függött. Judeát egy ún. procurator kormányozta. Ez a név megtalálható mindkét fajta provincia hivatalnok-címei között. Általában legfőbb adóbeszedőt jelentett. De Palesztina esetében helytartót is, aki felelős volt közvetve a szíriai helytartónak. A palesztinai procurator Caesareában székelt, de ünnepeken Jeruzsálemben tartózkodott,

vagy Heródes megerősített palotájában a felsővárosban, vagy az Antonia erődben a templom mellett, hogy felügyeljen az ünneplő sokaságra és minden rendezavarást azonnal megtorolhasson a rendelkezésére álló néhány száz gyalogos, ill. lovas legionáriussal.³⁴ Amint említettük, a procurator egyik fő feladata az adóbeszedés. Volt telekadó, földadó, házadó, *jövedelemadó*, vám stb., de legszélesebb volt a zsidókra nézve a tributum, a szolganépek adója, amit csak olyan ezüst-dénárban lehetett fizetni, amelyet a császár lyoni pénzverdejében vertek, és rajta volt a császár képmása. Érthető, hogy miért volt kényes kérdés az, amit a tributumot illetően intéztek Jézushoz a farizeusok, amikor egy Tiberius-dénár körül folyt a vita (v. ö. Mk 12:13—17).

Az első helytartó *Coponius* lovag (6—15). Az ő idejében lázadt fel *Judas Galilaeus* és harcos messiási sektája a tributumfizetés ellen.³⁵ A második helytartót már *Tiberius* császár (14—37) nevezi ki, ez *Valerius Gratus* (16—26). *Tiberius*nak az volt a véleménye, hogy a sebesült emberről nem szabad elhajtani a legyeket, mert az újonnan jöttek még éhesebbek és vadabban szívják a szerencsétlenül járt ember vérét. Ha egy helytartó már meggazdagodott, akkor kevésbé kapzsi. Ezért nem cserélte sűrűn a helytartókat. *Tiberius* depressziós zavarai miatt uralkodása egy idejében visszavonul Capri szigetére. Ekkor *Seianus*, a testőrség parancsnoka, ismert antiszemita kormányozza a birodalmat teljhatalommal. *Pilatus* (26—36), *Seianus* barátja, maga is antiszemita. Ahol lehet, provokálja a zsidókat és vérfürdőket rendez közöttük³⁶ (v. ö. Lk 13:1—5). Mikor *Tiberius* megfojtatja *Seianus* gaztettei miatt, *Pilatus* is nehéz helyzetbe kerül és zsarolható. Ekkor kerül sor Jézus perére, s *Pilatus* igen érzékenyen reagál a főpapok és farizeusok fenyegetésére: „Ha ezt szabadon bocsátod, nem vagy a császár barátja” (Jn 19:12). Ennek a címnek az elvesztése öngyilkosságra ítélest jelentett.

37—44-ig Judea újra relatíve önálló vazallus állam, zsidó származású királlyal az élén. Ez a király *I. Agrippa*, Heródes unokája, aki a Caligulával kötött barátsága révén kapta vissza nagypapa egész birodalmát. Ez az *Agrippa* a *Synhedrion* tetszését mindenképpen igyekezett megnyerni — igen hírhedt rosszéletű ember lévén —, többek között *Jakab* apostol megölésével (Csel 12:1 k), valamint Péter tervezett kivégzésével. Fia, *II. Agrippa* már nem kapja meg apja örökségét, csak egy-két kisebb észak-palesztinai tartományt. Vele találkozunk Pál is jeruzsálemi fogsága idején (v. ö. Csel 25—26). *II. Agrippával* kihalt a Heródes dinasztia.

Nagy Heródesnek *Archelaos*on kívül volt még két fia, aki részt kapott atyja országából. Az egyik *Filep* negyedes fejedelem, őt az Újszövetség éppen csak megemlíti (Lk 3:1), a másik *Antipas* (Kr. e. 4—37 post), Galilea negyedes fejedelme³⁷, már fontosabb szerepet játszik az evangéliumi tudósításokban. *Antipas* Jézus közvetlen felsőbbbbsége. Ő végezteti ki *Keresztelő Jánost* felségsértés címén, de valójában attól a tömegmozgalomtól félve, amelyet János elindított (Mk 6:14—29 par). *Antipas* Jézust igyekszik száműzni Galileából. Jézus ekkor rókának nevezi a fejedelmet, pontosabban kis dögevé sakálnak. Ezzel azt akarja mondani, hogy nem kiskirályok, kis vadak akarata szerint irányítja útját, hanem egy sokkal magasabb akarat szerint (v. ö. Lk 13:31—32). *Antipas*

mégegyszer találkozik Jézussal, de a kéjencnek már nincs érzéke az igazsághoz, annyi sem, mint Pilátusnak. Messiási palástot ad végül is Jézusra, hogy ezzel igazolja a gyöngye lábán álló halalos ítéletet (Lk 23:8—12).

Caligula (37—41) uralkodása alatt majdnem általános felkelés tör ki, mert a császár a jeruzsálemi templomban fel akarja állíttatni a szobrát. Csak Petronius szíriai helytartó lélekjelenléte hártja el a háborút.³⁸

A zsidóság már nem bírja tovább a császári Róma által teremtett „aranykort”, a súlyos adókat, az isteni császárok szeszélyét. Egyre nagyobb méreteket ölt a messiási szabadságharcosok, a szikáriusok és a zelóták tevékenysége.³⁹ *Jeruzsálem a császármítosszal szemben megteremtette a maga messiásmítoszt, a harcos, világbíró, politikai messiásképzését.* Ezek a radikális elemek karddal a kezükben akarják Istentől kikényszeríteni a messiás elküldését, Izrael világbírodalmáinak megteremtését, Róma eltörlését. Ez a váradalom bar apokaliptikus számításokon nyugodott⁴⁰, mégsem volt teljesen irreális, mert a birodalom lakosságának hét százaléka zsidó volt, és kelet felkelésére is számítottak a nyugattal szemben.⁴¹ Jeruzsálem eschatologikus küldetésében bízva két ízben is próbált leszámolni Rómával, a 66—73-as nagy zsidó—római háborúban és a 132—135-ös háborúban, amikor egy messiás önjelölt Bar-Kochba, a megjövendőlt „Csillagfi”⁴² is együtt harcolt a felkelőkkel. Mindkét esetben és még a diaszpóra nagy felkeléseiben is⁴³ kudarcot vallott a zsidó messiási harcosok nagybirodalmi romantikája, amelyet szembeállítottak a császármítosszal és Róma nagybirodalmi romantikájával és állambölcséletével. Látszólag a császár győzött a messiás felett. De vajon ez-e Isten végső szava Izrael történetére?

II. Zsidó teológiai irányzatok az újszövetségi korban

Általános jellemzés

Általában a *törvény* és a *reménység* alakították az ún. korai zsidóság arculatát. Az Eufrates melletti Dura Europos zsinagógájának világhírűvé vált Esdras-freskóján hűen tükröződik az intertestamentális kor zsidósága szellemi arculatának eme kettős jellemvonása. A kép egy távolba tekintő férfit ábrázol Tóra-tekerccsel a kezében. A törvény és a reménység az a két szellemi hatalom, amely nemcsak formálója, hanem kulcsa is ennek a korszaknak. A fogságban jövendőlt csodálatos események nem teljesedtek be. A szétosztás még nagyobb méretűvé lett és állandósult. Ebben az időben a szövetség rendelkezéseinek a megtartása és az ószövetségi ígéretek beteljesedésébe vetett reménység óvta meg Izraelt a szét hullástól. Ez volt a törvény és az ígéretek áldásos szerepe. De a szövetség életre vezető aktuális útmutatásai életet megkötöző „örök renddé” merevítettek idővel, amelybe Izrael elsáncolta magát Isten aktuális akarásával szemben. E szerint a teológia szerint a világ a Tóráért teremtett. Jézusnak az a kijelentése, hogy a „szombat van az emberért” (Mk 2:27) istenkáromlásként hatott. Így lett az ószövetségi hitből *törvényvallás*, a reménységből *apokaliptika*, Isten titkainak fessegetése, aktív formájában messiási háborúval elébevágás Isten terveinek. Így lett a törvény és a reménység, amely Izrael megtartására adatott, „átokká”. Izraelnek az az „esete” annál tragikusabb és meg-

rendítőbb, mert az intertestamentális kor emberei — korunk egyik neves teológusa szerint — „nem voltak butábbak és gonoszabbak” más nemzedéknél. Sőt, mondhatjuk, hogy hősiességben, igazságszeretben, odaadásban, hűségben nagyobbak voltak sok más nemzedéknél. Ennek a nagyratörő és tragikusan elbukott kornak és embereinek szenteljük következő vizsgálódásainkat

Josephus négy zsidó pártot különböztet meg (Ant 18, 1, 1—6): farizeusokat, sadduceusokat, esszenusokat és a Galileus Judás pártját, a későbbi szikáriusokat. A sadduceusokat kivéve — ezeknek a pártoknak (amelyeket inkább vallási közösségeknek nevezhetünk) az összetartó ereje és közös vonása a Tórához való hűség volt. Különbségek a Tóra értelmezésében és az apokaliptikus váradalmak tekintetében voltak közöttük. Újabbban az általuk képviselt teológiai hagyomány szerint megkülönböztetnek farizeusokat, a papi tradíció embereit, (esszenusok, szikáriusok) és a sadduceusokat. Kövessük ezt az újabb megkülönböztetést, mert ez pontosabb szemléletet biztosít. Természetesen egy ilyen jellegű dolgozat nem foglalhatja össze a részletek kötetekre terjedő anyagát, csak azt tűzheti célul, hogy a kérdés problémátörténeti áttekintését nyújtsa.

a) Farizeusok és írástudók

Az írástudók és a farizeusok úgy viszonyultak egymáshoz, mint a vezérkar a rohamcsapatokhoz. Jóllehet akadtak a többi pártnak is írástudói, de az írástudók zöme farizeus volt. A farizeus név különböző értelmezései között⁴⁴ az a legvalószínűbb hogy a *prs* gyökből származik és „elkülönültet” jelent. A farizeizmus eredetével kapcsolatos elméletek⁴⁵ közül az áll legközelebb a valószínűséghez, amely szerint a farizeus teológia eredete Esdrás—Nehémiás idejében keresendő, azaz az Esdrás—Nehémiás által képviselt irányzat egyenes folytatása lenne. Tény az, hogy a farizeusok név szerint a Makkabeusok idejében bukkannak fel első ízben. Véleményem szerint ők az ún. *Chasid mozgalom jobbszárnya*, amely a szabadságharcokban tevékenyen részt vesz és utána jelentős szerepet játszik a közéletben. A farizeusok ellentétbe kerülnek a Makkabeus—Hasmoneus dinasztiával, ezek törvényszegései miatt (Antiquitates 13, 10, 5—7). Heródes idején megtagadják a császárra teendő esküt (Antiquitates 15, 10, 4 v. ö. 17, 2, 4), de Róma ellen csak passzív ellenállást fejtenek ki. *Jochanan ben Zakkaj* kivonul a Róma ellen fellázadt Jeruzsálemből, Jamniában maga köré gyűjti az írástudókat és az elpusztult templom helyett új szellemi központot ad a zsidóságnak: a Tórárt és annak farizeusi magyarázatát, amelyből a Misna és a Talmud kibontakozott.⁴⁶

A farizeusok egyrészt *írásmagyarázatukban* különböztek koruk többi zsidó vallási irányzatától. A Tóra feltétlen érvényének elismerése mellett igyekeztek a *régi törvényeket jelenükre alkalmazni*. A nagy rabbi, Hillél, Gamáliele stb. által alkotott tóraértelmezést a Tórával egyenlő rangúnak ismerték el. Ezért a többiek újítóknak tartották őket, akik „kibúvót” kerestek az ősi rendelkezések szigorú megtartása alól.⁴⁷ Másrészt *eschatológiai váradalmukban* különböztek a többiektől. Mindent az eljövendő messiástól vártak, maguk általában nem voltak hajlandók harcolni⁴⁸ a messiási háborúban. Bár nekik is megvolt a messiásmítoszuk, megvalósítására nem fogtak fegyvert.⁴⁹

Nagy érdemük, hogy a zsinagógai kultusz révén „demokratizálták”, mindenki számára hozzáférhetővé tették Izráel hitét. Az ószövetség vallásának *szellemi vallássá* formálódásában oroszlánrészük volt. Tragédiájuk, hogy teológiájukban az Ószövetség hite törvényvallássá lett, olyan rendszerre, amely kizárja Isten új kijelentését, az Isten aktuális akaratának való engedelmisséget. A farizeusok lezárt teológiai rendszerében nem volt helye Isten új szabadító és megváltó művének.

b) A papi tradíció emberei

A papi tradíció az a teológiai áramlat, amely a Deuteronomium, Ezékiel, Krónikák, Esdrás—Nehémiás könyvén alapulva a Jubileumokon, Sirachon, a qumráni iratokon, a 12 Patriarcha testamentumán, Assumptio Mosis-en át áramolva táplálja az esszenus és szikárius mozgalmakat.⁵⁰

A papi tradícióból nőttek ki és szakadtak ki egészen korai időben a farizeusok is.⁵¹ A papi tradíció igazi letéteményesei azonban az *esszenusok* voltak (a „Chasid” héber szóból), a kegyesek, a szövetség rendelkezéseihez „hűek”. Az esszenus mozgalom a Seleukida-korban fokozódó hellenizálódás ellenhatásaként öltött harcias jelleget.⁵² Az ébredési mozgalom két évtizedes keresés után kapja meg vezetőjét az „*Igaz Tanítót*”, az intertestamentális kor szellemtörténetének nagy „ismeretlenjét”, aki meghatározza a mozgalom arculatát. Az esszenusok *kivonulnak a közéletből* a Makkabeus szabadságharcok győzelmei után, mert nem cádóki származású a főpap és nem dávidházi a király.⁵³ Táborokban élnek, amelyeknek központja a nemrég feltárt Qumran kolostor volt.⁵⁴ *Törvénytárgyalatuk rigorózusabb a farizeusokénál,*⁵⁵ *eschatológiájuk harciasabb.*⁵⁶ A végidők hadinépének tekintik magukat és készek a messiás megérkezésekor fegyverrel a kezükben (amit a farizeusok nem tettek) részt venni a messiási háborúban.⁵⁷ Jellemző írásmagyarázati módjuk az ún. „*peser*”, amelyben a *próféták könyveinek a jövődőléseit a maguk korára és koruk ismert személyiségeire vonatkoztatják.* Ennek az írásmagyarázati módnak köszönhetünk sok értékes kortörténeti feljegyzést a qumráni irodalomban.⁵⁸ A qumrániak apokaliptikus militarizmusának következménye volt „*zélóta korszakuk*”. A 66—73-as zsidó—római háborúban fegyveresen vetek részt és elpusztultak.⁵⁹

A zsidó pártmozgalmak szélső baloldalán foglaltak helyet a *szikáriusok* (akiket helytelenül *zélótáknak* szoktak nevezni). A szikáriusok a római hódoltság elején támadt galileai szabadságmozgalmából kibontakozott harcoss vallási szektának a tagjai, ellentétben a zélótákkal, akik a jeruzsálemi papi arisztokrácia nacionalista ágának a vezetése alatt állottak.⁶⁰ Eredeti nevüket nem ismerjük. A Josephus által ránk hagyott elnevezésüket a rómaiaktól kaptak egy időben gyakorolt harci módjukról és fegyverükről, az orgyilkosságra használt törőről (*sica*).⁶¹ Megtagadták az adófizetést a rómaiaknak, mert csak Jahwet ismerték el úrnak és királynak, fegyverrel a kezükben akarták kieroszakolni Istentől a messiás elküldését. A *harcos messiánizmus, a messiásmitosz és a birodalmi romantika legfőbb letéteményese volt ez a csoport Izráelben.* Eschatológiai nézeteik legjellemzőbb vonása (ami a qumrániaktól sem idegen),⁶² hogy 40 esztendőnként várták a véget. Kr. e. 47-

ben Heródes, Galilea akkori stratégája lefejezteti Ezekiasz szabadságharcos vezért (akit a Makkabeus-rokon sadduceus érzelmű Josephus csak „rablóvezérnek” nevez).⁶³ Kr. e. 7-ben felkél *Judás Galilaeus* Heródes ellen.⁶⁴ Judás volt a szekta írástudója, tanainak rendszerezője,⁶⁵ Judás Kr. u. 6-ban elesik, s a szekta a „páratlan tanító” halála után 40 esztendővel⁶⁶ újra felkél Jakab és Simon, Judás fiainak vezetése alatt, akiket Alexander Tiberius feszített keresztre Kr. u. 46-ban. Ettől kezdve a harc állandósul, míg végre 66-ban egész Palesztina felkél Róma ellen. A szikáriusok remélik, hogy abban az időben eljön a messiás és a világ urává lesz.⁶⁷ Remélik, hogy az egész Keletet Róma ellen lázíthatják. Terveik nem sikerülnek. Maradékuk Massada várában 73 páska éjszakáján engesztelő öngyilkosságot követ el Izráel vétkéiért.⁶⁸

A papi tradíció emberei között szükséges megemlíteni még *Keresztelő Jánost*, az intertestamentális kor legnagyobb vallásos személyiségét. Minden valószínűség szerint Qumránból jött elő. Ebbe az irányba mutat származása, életmódja, keresztelési szokása, messiási terminológiája.⁶⁹ Ő volt az, aki összefoglalta önmagában és befejezte az ószövetségi kort, de éppen magával hozott teológiája akadályozta meg abban, hogy átlépjen az újba. A tüzelt és világitéttel jövő messiás váradalmától nem tudott megszabadulni.

c) A sadduceusok

A sadduceusok pártja volt az egyetlen amelynek — ha volt is teológiája⁷⁰ —, nem a teológiai nézetei voltak a fontosak, hanem a hatalom megtartása. A sadduceus elnevezés nem a „cádók” névből ered, azért sem, mert a sadduceus főpapok nem voltak cádókiak (az igazi cádókiak Qumránban és Leontopolisban⁷¹ voltak), hanem valószínűleg a Sadduk névből, a család megalapítójának a nevéből.⁷² Természetesen a sadduceus párt nemcsak főpapokból állott, hanem a rónabarát elemeket is felvette magába. A sadduceus főpapok „*reálpolitikája*”, amellyel minden politikai és vallási újítástól félték, nagy részben hozzájárult Jézus kiszolgáltatásához és kivégzéséhez.⁷³

III. Az intertestamentális kor zsidó irodalma

a) Az ószövetségi kánon sorsa

Az ószövetségi kánon kialakulására nézve értékes adatokat szolgáltat Sirach könyve (Kr. e. 180), a héber kánon két első könyvcsoportja, a „Tóra” és a „próféták” eszerint már lezártnak tekinthetők (24:23 v. ö. 44). A harmadik csoport kialakulására Dániel könyvének az adatai irányadók. Az utolsó esemény, amit Dániel könyve feljegyez, Kr. e. 165-re tehető. Ekkor tehát már együtt volt a kánon harmadik csoportja is, az „íráskok”. A három csoport közül kiemelkedő tekintélyre jut a Mózes öt könyve, a Tóra, amelynek rendelkezései a törvényvallássá fejlődött zsidóságban döntő fontosságú szerepet játszanak.

Kr. e. 250 táján az alexandriai diasporában lefordítják a Tórát görögre, 150 táján már a próféták és az íráskok is olvashatók görögül.⁷⁴ Ennek nagy jelentősége volt, egyrészt a diaspora zsidóság fennmaradása érdekében, másrészt a hellenizáció világának az Ószövetség könyveivel való megismertetésében.

A Tóra szentsége a templom szentségével vetek-

szik. A Tóra-tekercek megsértésére a zsidóság több esetben felkeléssel válaszol.⁷⁵ Ez a vallási magatartás jelenségtanilag megfelel az Iszlám Korán-tiszteletének. Isten kijelentése és a mindenkori jelenre vonatkozó akarata egy könyvbe meredett.

b) A normatív irodalom

Ha a Tóra az intertestamentális zsidóság kánonja volt, akkor a Tóra rabbinusi magyarázata a korai zsidóság hitének normája. Minden könyves vallás előbb-utóbb arra kényszerül, hogy az ősi időből származó és ősi viszonyokra alapozott rendelkezéseit, etikáját a jelenre, vagy a megváltozott jelenlegi viszonyokra alkalmazza. Ez az alkalmazott Tóra volt „a régiek hagyománya” (Mk 7:3). Nehémiás könyvében (7:8) azt olvassuk, hogy Nehémiás nemcsak felolvast az Írásból, de meg is magyarázza a népnek az Írás szavát. Ezt a magyarázatot nevezték „midras”-nak (exegézis), a magyarázókat pedig „szóferim”-nek. A Tóra körül támadt exegézist a Tórát körülvevő „kerítésnek” tartják (Pirke Abot 1:1–11). Ezek az exegézisek szájhagyományként éltek régi időkől egészen Kr. u. II. sz. végéig, amikor Rabbi *Jehuda Hannasi* írásba rögzítette.⁷⁶ A midras tartalmilag két részre osztható, a halakára és a haggadára. A halaka a törvényes jellegű rendelkezések neve, a haggada pedig az elbeszélés jellegűeké.

A rabbik úgy indokolták az atyák hagyományainak normatív jellegét, hogy szerintük már Mózes is kétféle módon hagyta maga után a kijelentést; részben írásban, részben szóban.

Ennek az eljárásnak a haszna az lett, hogy a régi törvények életem valósággá lettek a nép számára. Viszont azzal a veszéllyel járt, hogy a szájhagyomány elburjánzása betemette a kijelentés eredeti bizonyágtételét.

c) A kánonon kívül maradt intertestamentális irodalom

A Prédikátor 12:12-ben azt olvashatjuk, hogy a sok könyv írásának nincs vége. A Prédikátor könyvének írója abban a korban írta le ezt a megfigyelését, amikor elburjánzott a zsidóság között a népszerű építő vallásos irodalom, amelyet a modern teológiai tudomány *apokrifus*, *pszeudepigráfus*, *apokaliptikus* irodalomnak nevez.

A Dániel könyve után keletkezett könyvek (de némely Dániel könyve előtt létrejött irat is) kívülmaradtak a kánonon. Ez a kirekesztés azért történt, mert a korai zsidó meggyőződés szerint Dániellel kihalt a prófécia. Ezek az iratok azonban, ha nem is versenyezhettek a Tórával, a prófétákkal és az atyák hagyományaival, és ha nem is olvasták fel őket a zsinagógában, mégis rendkívül közkedveltek, koruk bestsellerei voltak. Mindaz az irat, amely tartalmában nem mondott ellene a kánonikus iratoknak, nem számított eretnek írásnak, hiszen ebben a korban az ortodoxiától még távol van a zsidóság.

A kánonon kívüli iratok csoportjából legközelebb állanak a kánonhoz az *apokrifusok*. Ezeket megtalálhatjuk a LXX külön birtokállományában is. Az apokrifus nem hamisat jelent, mint azt általában gondolják, hanem elrejtettet, vagyis hagyomány szerint azokat a könyveket, amelyeket az írók ősi időben nem írtak le, hanem elrejtettek; szájhagyomány formájában terjedtek tovább,

vagy későbbi időpontban kerültek napvilágra. Pl. Ezsdrás hagyománya szerint Ezsdrás 90 könyv megírására kapott kijelentést, de ebből csak 24-et közölhetett életében. Az apokrifus iratok a következők: 1) Judit, 2) Salamon bölcsessége, 3) Tó-bith, 4) Sirach könyve, 5) Báruch könyve, 6) 1. Makkabeus könyv, 7) 2. Makkabeus könyv, 8) Toldalékok Eszter könyvéhez, 9) Zsuzsánna története, 10) Bél története, 11) A sárkány története, 12) Azarjah imája, 13) Három férfi éneke a tüzes kemencében, 14) Manassé imája, 15) III. Ezsdrás, 16) IV. Ezsdrás.⁷⁷

A *pszeudepigráfus* irodalom olyan intertestamentális korban keletkezett zsidó irodalmi termékeket foglal magába, melyek az ősidők egy-egy istenes emberétől nyerték nevüket. Ez a jelenség az ókorban nem jelentett csalást, mert a „személyiség meghosszabbításaként” szelében-hosszában gyakorolták a könyvirásnak ezt a módját.⁷⁸ A pszeudepigráfus irodalom a következő: 1) Hénoch könyve (Etióp), 2) Jubileumok könyve, 3) A 12 páttriárcha testamentuma, 4) Salamon szoltárai, 5) Jób testamentuma, 6) Assumptio Mosis. 7) Vitae Prophetarum, 8) Ézsaiás martiriuma, 9) Ábrahám testamentuma, 10) Ábrahám apokalipszise, 11) Szír Báruch, 12) Ádám és Éva élete, 13) Sibyllinák, 14) 3. Makkabeusok könyve, 15) 4. Makkabeusok könyve, 16) 2. Hénoch. 17) Görög Báruch.⁷⁹

Ezek a könyvek stílusukat tekintve történelmi, legendáris, lírai, tanító és apokaliptikus jellegűek. Egyúttal megjegyzendő, hogy mindnyájan apokaliptikusok, mert szinte egy sincs közöttük, amelyik ne foglalkozna az ősidők vagy a végidők dolgával. Az *apokaliptikának az a nagy jelentősége, hogy a próféták történetteológiáját továbbépítette és ébrentartotta azt az őszövetségi gondolatot, hogy Isten tervei univerzálisak*, nemcsak Izraelre, hanem az egész emberiségre vonatkoznak. Az Újszövetség emberei sokat tanultak az intertestamentális zsidó apokaliptika történetteológiai univerzalizmusából.⁸⁰

A kánonon kívüli irodalomnak többféle haszna volt az intertestamentális kor zsidósága életében: intelem, vigasztalás a nehéz időkben, de missziói propaganda céljait is szolgálta a palesztinai és a diaszpóra zsidóságot körülvevő pogányság körében. Az apokaliptika történetteológiájának a formanyelvét átveszi az Újszövetség. A kánonon kívüli intertestamentális irodalom ismerete nélkül igen szegényes marad az újszövetségi egzegézisünk. Ezért megérdemelne ez az irodalom egy modern magyar fordítást.⁸¹ A kánon utáni irodalomnak különösen az apokaliptikus jellegű szakaszoknak káros hatása is volt. Mégpedig az, hogy bizonyos helyei ideológiai táplálékul szolgáltak a harcoss messiási mozgalmak messiás-mítoszáinak és birodalmi romantikájának.

3. Jézus és az intertestamentális kor

A Názáreti Jézus Kr. e. 7 és 4 között született, amikor Augustus uralkodása zenitjén állott; az az Augustus, akiben a homo imperiosus elérte teljes kibontakozását. Heródes országában születik, aki a despotizmust tökéletességre vitte. Galileus Judás felkelésének első évében születik, aki pedig Izrael nagybirodalmi romantikájának a legnagyobb teológusa volt. A Názáreti Jézus az erőszak világán át *homo diakonusként* megy át és az erőszak hatalmával szembe a szolgálat hatalmát állítja.

Hillél virágkorában születik és Keresztelő János működése idején lép föl. Ez az a két ember, akiben a farizeusi és a papi tradíció több száz éves kibontakozás után elérte tökéletesedését és célját. Keresztelő Jánosról egy alkalommal azt mondta Jézus, hogy (kegyességben)⁸² nem született nála nagyobb az asszonytól lett emberek között, de aki legkisebb az Isten országában, nagyobb nála. Ebben a mondatban összefoglalja Jézus az egész intertestamentális kor dicsőségét és tragikumát. Ez a kor vallásos zsenialitásban, kegyességben, odaadásban elérte a legnagyobb tökéletességet. De bezárkózott tökéletes teológiájának rendszerébe, tökéletes odaszánásának önemészítő lángolásába, és nem ismerte fel azt, akiben az Öszövetség Istene, Izrael Istene új szabadító tettekre megjelent. Jézus a régi rendelkezésekkel szembeállítja Isten időszerű akaratát, a régi jóvendölésekkel Isten királyi uralmának aktuális kihívását, amely nem a régi törvények és jóvendölések betűjében, hanem a segítségre szoruló felebarát aktuális hívásában szólal meg.

Az intertestamentális kor a bölcsője a Kisztus-eseménynek és az egyháznak. Isten ennek a kornak a vajúdo méhéből hozta elő új szövetségét, új szabadítását, új szövetséges népét. Az intertestamentális korról foglalkozni a keresztyén teológusnak olyasmint jelent, mint amikor a fa a hajszálcsovesség törvénye szerint ezernyi láthatatlan csövön szívja magába a gyökér nedveit. Ez a korszak egyszerű eredményeivel, lobogásával, tévedéseivel, bukásaival „a mi tanulságunkra” adott.

Dr. Kocsis Elemér

Jegyzetek

1. Jelentősebb összefoglaló művek: E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I⁴ 1901, II⁴ 1907, III⁴ 1909; J. Felten: Neutestamentliche Zeitgeschichte, I—II. 1925; A. Schlatter: Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian,³ 1925; Bousset—Gressmann: Die Religion des Judentums im Späthellenistischen Zeitalter,³ 1926; W. Staerk: Neutestamentliche Zeitgeschichte, I—II. 1920 (Sammlung Göschen); C. Schenider: Einführung in die neutestamentliche Zeitgeschichte, 1934; Geistesgeschichte des antiken Christentums, I—II. 1954; J. Bonsirven: Le Judaïsme palestinien aux temps de Jesus-Christ, sa theologie, I—II. 1935; H. Preisker: Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1937; Waszink—Unnik: Het oudste Christendom en de antieke cultuur, I—II. 1951; W. Foerster: Neutestamentliche Zeitgeschichte, I—II. 1959,³ 1956; Schürer, Felten, Schlatter, Staerk, Foerster, Bonsirven elsőrenden a zsidó háttérrel foglalkoznak, Bousset—Gressmann, Schneider, Preisker, Waszink—Unnik műveiben főként a hellenista háttér foglal el nagyobb teret. Stauffer: Jerusalem und Rom c. munkája (1957) bár még nem minden részletre kiterjedő újszövetségi kortörténeti mű, a qumráni leletek beható tárgyalásával és széles körű felhasználásával sejteni, hogy milyen lesz a Schürer korszakalkotó műve nyomába lépő új nagy összefoglaló kortörténeti munka.

2. I. Kittel: Geschichte Israels, III. 116 k. 518 k. Az Esdr 8:25—27-ben említett ajándék a templomnak kb. 5 millió svájci frank mai értékben.

3. Régebben hajlandók voltak a kutatók a számúzóttak ill. a deportáltak számát 70 000-re becsülni, ma inkább kevesebbre, kb. 30 000—50 000-re. Ez a szám két emberöltő alatt, békés viszonyok között többszörösére növekedhetett, így a 2. Esdr. adatai igen valószínűek. V. ö. E. Janssen: Juda in der Exilzeit, 1956, 121.

4. V. ö. W. Müller: Die Vorstellung des Rests im Alten Testament, 1939, v. Rad: Theologie des Alten Testaments II. 34 k.

5. U. a. politikai és szellemi vezetőréteget hurcolták Babilonba (v. ö. 2 Kir. 24 kk, 25:12). Sem az asszíriai, sem az egyiptomi diaspora (Elefantina) nem volt képes szellemi megújulásra, mert már vallásilag keveredett a pogánysággal. v. ö. A. Vincent: La religion des judéo—araméens d' Elephantine, 1937.

6. I. K. Schubert: Die Religion des nachbiblischen Judentums, 1955.

7. A korabeli farizeusi meggyőződés az volt, hogy Ageus, Zakariás és Malakiás próféták halála után elvétellett a Szentlélek Izráelből. Bizonyító helyek gyűjteményét I. Billerbeck: Kommentar I. 127/b.

8. V. ö. Esdr 4:1 kk. v. ö. Lk 9:52—53, Jn 4:10. Ez az ellenszenv sokszor véres mézárásokban robbant ki. V. ö. Josephus: Bellum 2, 12, 3, v. ö. Antiquitates 20, 6, 1.

9. A zsidóság és hellenizmus problémájához I. P. Wendland: Die hellenistisch—römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 2/3 kiad. 1912; a hellenizmus problémáihoz: M. Rostovzeff: The Social and Economic History of the Hellenistic World, I. II. III. 1941; J. G. Droysen: Geschichte des Hellenismus, I—III. k. 1952—54. A vallási kérdésekhez I. Bousset—Gressmann művét az 1. jegyzetben.

10. I. A. Segré: The Status of the Jews in Ptolemaic and Roman Egypt, 1944. v. ö. Schürer, III. 121 kk.

11. A „seleukida” elnevezés modern, mindenesetre kongeniális, mert a birodalom alapítója I. Seleukos volt. Az ókorban a birodalmat a mindenkor király nevérol neveztek.

12. Világosan hírül adja és proklamálja Nagy Sándor pénzein ezt az eszmét. V. ö. Stauffer: Die Londoner Dekadrachme von 324 und die Ideenpolitik Alexanders, Jahrbuch f. Numismatik und Geldgeschichte II. 1950/51. 132 k.

13. T. Hopfner: Die Judenfrage bei Griechen und Römern, 1943.

14. Érdekesen tükröződik ez a jelszó a korai Pál-levelek polemiájában, v. ö. 1 Thess 2:15.

15. V. ö. M. A. Beek: Het Jodendom in Palestina c. tanulmányának De Maccabeese oorlog c. fejezetét a Waszink—Unnik gyűjteményes műben (1.1. jegyz.) I. k. 396. kk.

16. I. Makk 1:1 lkk 15. — 17. Bellum 7:10, 1—3.

18. A Makkabeusok korának martírlegendáit a Makkabeusok 3. 4. könyve őrzi; a harcok történetét pedig az 1. és 2. könyv.

19. A dátumok ingadoznak 164 és 165 között. Ez abból a tényből következik, hogy az időszámítás kezdete a görögöknél és a zsidóknál az év különböző szakában történt. Az ókori kalendárium problémákhoz I. E. Bickermann: Chronologie, 1963; Különösen a Makkabeus háborúk chronológiájához: Der Gott der Makkabäer, 1937.

20. A chassid—esszésus mozgalomról részletesebben I. Zsidó teológiai irányzatok az újszöv. korban c. fejezetben.

21. V. ö. I. Makk 8:1 kk. — 22. v. ö. I. Makk 14:6 kk. — 23. v. ö. 52. jegyzettel.

24. Bellum 1, 15, 17 v. ö. Antiquitates 14, 15—16 (ezenül Josephus könyveinek rövidítései: Bellum Iudaicum — Bell; Antiquitates — Ant.)

25. Heródes életéhez I. W. Otto: Herodes, 1913; H. Willrich: Das Haus des Herodes, 1929.

26. V. ö. Instinski: Das Jahr der Geburt Christi, 1957; Stauffer: Jesus Gestalt und Geschichte, k 957, 26 kk.

27. V. ö. Stauffer: Jesus, 34—36. — 28. Octavia Octavianus testvére, Antonius felesége.

29. A császárkultusz kérdéséhez I. J. Tondriau: Bibliographie des cultes des souverains Hellénistiques et Romains, 1948. — 30. V. ö. Foerster I. 174.

31. Heródes Palesztinában zsidómódra, Palesztinán kívül hellenista módra viselkedik. Fiait is így nevelteti: v. ö. Willrich: Das Haus des Herodes, 1929.

32. Bell 1:33, 7 v. ö. Ant. 17, 8, 1. — 33. Bell 2, 7, 3—4; Ant 17, 13.

34. 5 cohors (600 gyalogos) és egy lovas egység (120 lovas). A provinciák kérdéséhez I. Felten, I. 162 kk.

35. V. ö. Bell 2, 17, 8 v. ö. 2, 8, 1; 7, 8, 1.

36. Pilátus provokációs magatartásához I. Stauffer: Christus und die Caesaren, 121 kk.

37. A tetrarcha cím a római birodalom vazallusainak ranglistáján a királyi címek után következik. Fjedelmi rangot jelöl.

38. V. ö. Philo: Ad Caium 30; Bell 2, 10, 1—5; Ant 18, 8—2—6;

39. V. ö. Bell 6, 5, 4: a kérdéshez l. *Hahn*: Josephus és a Bellum Iudaicum eschatologiai háttere. Antik Tanulmányok, 1961. 3—4.

40. G. Günther: Die grossen Religionen, 1961. 69.

41. Tacitus: Hist. 5, 13. — 42. Dio Cassius: Historiarum Romanarum 67, 2 kk. — 42. Bell 7, 10—11; Dio Cassius i. m. 38, 32.

44. V. ö. Tr. *Herford*: Die Pharisäer, 1928. *Moore*: Judaism I. 66 k.

45. A kérdés legújabb tárgyalását l. *D. Rössler*: Gesetz und Geschichte, 1962, 12 kk.

46. V. ö. *Foerster* I. 113 kk. Jochanan ben Zakkai-ról l. *A. Schlatter*: Jochanan ben Zakkai, 1899.

47. L. az esszenus-polemiát ellenük: Damaszkuszi irat (CD) 1, 18.

48. Pl. Sadduk, Galileai Judás társa és a 66—73-as felkelés farizeusai, kivéve az írástudókat.

49. Vö. *Kocsis*: Jézus és a Messianizmus (Theol. diss.) 1963. I/4. „Josephus a farizeusok politikai magatartásáról” 5 k.

50. Vö. *Stauffer*: Probleme der Priestertradition, ThLZ 1956, 135—150.

51. Vö. *Rössler*, i. m. 12 kk. *D. S. Russel*: Zwischen den Testamenten, 1962 51 kk. — 52. l. Makk 2:42.

53. Kiténik ez különösképpen a Damaszkuszi Irat (CD), a Közösség Szabályzata (IQS) és a Habakuk kommentár (IQpHab) Makkabeus ellenes polemiáiból.

54. A qumrániak és az esszenusok azonossága ma már általánosan elismert a kutatók körében, bár szükséges megjegyezni, hogy az esszenusokról szóló ókori tudósítások nem minden ponton egyeznek a qumráni iratokból nyert ismereteinkkel a szekta kitétet és életmódját illetően.

55. Vö. CD 11, 11. 16. a qumrániak szerint nem volt szabad szombatot életet sem menteni!

56—57. L. az IQM iratukat az eschatologiai Háború Szabályzatát.

58. A qumrániak írásmagyarázatáról l. *Betz* kiváló művét: Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte, 1960.

59. Vo. Bell 2, 20, 3—4, *Milik*: Ten Years of Discovery, 1959, 94.

60. A szikárius—zelóta kérdés részletes kifejtését l. *Kocsis*: Jézus és Messianizmus, A zsidó szabadságmozgalmak c. fejezetében 31 k — 61. Vö. Ant

20, 8, 5. — 62. Vö. CD 20, 14. A 40 éves szikárius váradalom részletes indoklását l. *Kocsis*, i. m. 38 kk.

63. Vö. Bell 1, 10, 5; Ant 14, 9, 2. — 64. Vö. Ant 17, 10, 5. — 65. Vö. Ant 18, 1, 6 vö. Bell 2, 17, 8. — 66. Vö. Ant 20, 5, 2. — 67. Vö. Bell 6, 5, 4. — 68. Vö. Bell 7, 8, 9.

69. *Stauffer*: Jerusalem und Rom, 1957. 88 kk.

70. Vö. *Leszynsky*: Die Sadduzaer, 1912.

71. A leontopolisi templomban a cádóki Oniadák voltak a főpapok, a qumraniak vezetői szintén cádókiak voltak, ez kiderül a közösség irataiból, amelyekben lépten-nyomon előfordul „a cádókiak és a lévíták” kifejezés. Qumránban csak Cádók fiai lehettek a vezetők.

72. Vö. *R. Meyer*: Saddukaios, Theol Wörterbuch VII. 35—54. — 73. Vö. Jn 11:46 kk.

74. *Eissfeldt*: Einleitung in das Alte Testament², 1956. 855 kk. — 75. vö. Bell 2, 12, 2 vö. Ant 20, 5, 4.

76. Jehuda Hannasi patriarcha, a régi rabbinemzedék utolsó nagy alakja (meghalt 200 táján Kr. után) adja meg a Misna végleges formáját.

77. Az apokrifusok szövegét l. *Rahlf*s: Septuaginta (1935) Német kritikai kiadásuk: *Kautzsch*: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alter Testaments, 1900; angol kritikai kiadásukat: *Charles*: Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, 1913. — 78. vö. *D. S. Russel*, i. m. 88 k.

79. A pseudepigraphus iratok szövegkiadásainak felsorolását l. *Eissfeldt* Einleitung² 745 kk., német és angol nyelvű kritikai kiadásukat *Kautzsch* és *Charles* említett műveiben (77j).

79. A qumráni irodalom egy része is az apokrif és pseudepigraphus irodalomhoz tartozik. A holttengeri felfedezések ezeknek az iratoknak a családját eddig ismeretlen könyvekkel gyarapították, pl. Lámech könyve. Viszont a qumráni iratok egy része, a jellegzetes qumráni esszénus iratok: Damaszkuszi Irat, a Közösség Szabályzata, a Háború Szabályai, a himnuszok, a közösség eschatologikus rendje, a kommentárok különleges figyelmet érdemelnek és nem sorozhatók minden további nélkül az apokrifusokhoz.

80. *Stauffer* újszövetségi bibliai teológiája mutatja, hogy az újszövetség emberei mennyire benne éltek az intertestamentális zsidó irodalom levegőjében.

81. *Kámory* Sámuel szép fordítása (1877) már elavult, de kritikai megjegyzések és utalások nélkül nehezen is olvasható. — 82. vö. *C. H. Kraeling*: John the Baptist, 1951. 139. kk.

„Békességet hagyok nektek”

— A keresztyén béke-világmozgalom etikájából és történetéből —

„Békességet hagyok Nektek” c. pályaművükkel *Éliás József* és *Szathmáry Sándor* elnyerték a református konvent ökumenikai tételének első díját; sikeres első kísérletet tettek a mai keresztyén békeszolgálat teológiai kérdéseinek és a „prágai” keresztyén békemozgalom eddigi történetének felvázolására. Örülnénk, ha dolgozatuk mielőbb megjelenhetnék; addig is — a második Keresztyén Béke-Világgyűlés idején — hadd adjunk belőle ízelítőt. Megjegyezzük, hogy a közölt szisztematikai részlet *Éliás József*, a történeti részlet *Szathmáry Sándor* munkája.

I.

A béke-kérdés etikumából

... A béke-kérdés etikuma abból az ellentmondásból származik, hogy a béke megvan, ránk — a békenépre — hagyta a Békefejedelem és mégis: a békét meg kell valósítani a földön. Nyilván szó se

lehetne a megvalósításáról, ha nem volna meg, nem adatott volna át nekünk — ha nem szerezte volna meg véres áldozata árán a Békefejedelem. De mert megszerezte, valóságát annyira halálosan komolyan kell vennünk, hogy erre kell ráállnunk, ráépülnünk és életprogrammá kell tennünk a törekvést, hogy a megadott béke teret nyerjen, meg is valósuljon — a visszajövetelig ígért viszonylagosságában — a földön.

Nem tartozik tárgyunkhoz és nem is szorosan teológiai feladat — szellemtörténeti egyoldalúság nélkül vett szellemtörténeti oknyomozással — annak kinyomozása, mi történt az Áldozat bemutatása óta a földön, a népek közösségének történetében a béke-fogalom körül. Egészen bizonyos, hogy ennek az oknyomozásnak a menetében mi, hívők, újjongó felkiáltások között fedeznők fel egyre-másra az Áldozat rejtett (és csak hitben nyílt) hatásait. Azt, hogy nem némely keresztyén ember képzelgése, hanem tények sorozata mögött ható és

indító valóság a világ Megváltójának engesztelő békehalála és az Ő feltámadásának békegyőzelme. A történeti gondolatok, koncepciók születését és a békétörekvések nekifeszülését az teszi lehetővé, hogy a béke megvan, itt van, ránk hagyatott, működik, birkózik és a nagy, szörnyű visszaesések ellenére és, által is győz. A békegondolat maga is azért keletkezhetett a *bűnös* emberek közösségében, mert a Fiú a világ alapjainak felvettése előtt már felajánlotta szellemi módon az engesztelő áldozatot; — amióta ez a földön is végbement a golgotai eseményben, a gondolat törekvéssé lett és a törekvés, az Áldozat mindenkit valami módon magával sodró hatása folytán, mindig jobban egyetemes jelleget ölt. A béke tehát itt van, működik, előretör és az embervilág egész apparátusát — hívőt és hitetlent, egyházat és világot — igénybe kívánja venni és igénybe veszi megvalósításához...

A békét, mint már láttuk, mert megvan, meg kell valósítani. A bűn egyetemes hatása az volt, hogy az édeni békét felborította, a teremtési béke-rendet megzavarta és a békétlenséget általánossá tette. Azóta az a nem-normális állapot lett normává, hogy nincs békesség és nyugalom a földön Isten és az ember között. A Szentírás bizonygatója szerint az Isten és az ember háborúját megszüntette az engesztelő áldozat és éppen ez az áldozat szerezte meg a lehetőséget és hatalmat arra, hogy megszüntesse az ember és az ember háborúját is. Úgy szerezte meg a béke és éltetés hatalmát, hogy megölte a kereszten az ellenségeskedést, ...” „békességet szerezvén” (Ef 2:14–17). Ezen az alapon „eljött és békesség-evangéliumot hirdetett nektek, a *távolvalóknak és a közelvalóknak*”. Így hát világos, hogy a béke megszerzése és a béke megvalósítása egyaránt csak úgy lehetséges, ha végbemegy az ellenségeskedés megölése. Ez az „ölés” és a háborús ölés között azonban van „valami” különbség. A háborús ölés másokat céloz meg. Az atomháború tábornokai például a sok százmillió halott között *másokat* látnak és *nem magukat és nem családjuk tagjait*. A krisztusi „ölés” a békeszerző felé irányult s nem valakit, hanem valamit kellett megölnie, bár ennek a „valaminck” a megölése nagyobb odaszánást, férfiasabb döntést kívánt, mint bármilyen hősinék mondott öldöklés. A krisztusi „ölés” nélkül viszont senki se lehetne békeszerző —, aki pedig nem békeszerző, az soha se lehet boldog, mert soha se mondhatja magát Istenfiának (Mt 5, 9).

A béke megvalósításának van „világi” útja, (és hitünk szerint e mögött is valami módon az Áldozat hat) és van keresztyén útja, ez a bizonyos „ölés”. Ránk bízott, hogy a béke megvalósításának keresztyén útját járva működünk együtt azokkal, akik az ún. világi megvalósítás módján törek-szenek a békére. Mindenekelőtt azonban számunkra az a legsürgősebben tisztázandó, hogy mi a béke megvalósításának keresztyén útja, mit jelent hit-beli és életbeli gyakorlatban az ellenségeskedés krisztusi megölése? Ha ezekre akarunk felelni, szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy a reánk hagyott és az áldozat bemutatása óta jelenlevő béke úgy valósul meg, hogy a nembékével megüt-közik. Minden megvalósulás előzménye egy ütkö-zet. Ebben az ütközetben a Békefejedelem minden-ki magá mellett akar tudni és látni, aki valóban az Övé. Mivel a béke nem az ellenségeskedéssel való kiegyezést, nem a békétlenségbe való bele-nyugvást, nem a bűn-állapot jóváhagyó tudomá-

sulvételét jelenti, hanem ezek megszüntetését, le-győzését, a békétlenséget kiváltó, újra meg újra kiprovokáló elintézetlenségek elintézését hozza magával, a Békefejedelem világhossá teszi, hogy aki az Ő békéjét akarja szolgálni, birtokolni és tovább vinni, annak fel kell készülnie az ütközetre, a „tűzre”, mivel Ő éppen azért jött, hogy „fegyvert” bocsásson a földre és azoknak a rendelkezésére, akik az övéi. Ebben az ütközetben azért nincs helye annak, hogy valaki saját magára vagy rokoni kapcsolataira tekintve félre álljon, mert „aki job-ban szereti atyját vagy anyját, mint engem, nem méltó hozzám”. A békeütközet annyira élet és halál kérdése, hogy nyomában meghasonlás támad-hat „az ember és az ő atyja, a lány és az ő anyja, a meny és az ő napa között” és előfordulhat, hogy „az embernek ellensége lesz az ő házanépe”.

Mi idézheti elő ezt a meghasonlást?

Erre a kérdésre felelve ütközünk bele az érde-kelettség kérdésébe. Hogy ezt a kérdést valameny-nyire is megközelítsük, tudnunk kell, hogy a Szentírás tanúbizonysága szerint Isten az Ő üdv-tervének megvalósításában azt a jót tekinti elinté-zettnek, megoldottnak, ami minél egyetemesebb, az emberiség minél szélesebb rétegeire nézve érvé-nyes és hatásos. Az Ézsaiás 49,6 örökre értésére adja a mindenkori Isten-népnek, hogy ami egy bi-zonyos körre, közösségre, népre korlátozódik csu-pán, az Istennek „kevés”. Az az ő célja, hogy sza-badítása, üdve „a föld végéig terjedjen”. Amikor azonban egy-egy kérdés ilyen módon megoldódik földünkön, mindig vannak és lesznek, akiknek az egyetemes megoldásból kárunk, hátrányuk származ-zik. Sőt minél egyetemesebb, átfogóbb, sokakat boldogítóbb a megoldás, elintézés, annál nagyobb veszélyt jelent ez némelyekre; azokra, akik (tár-sadalmi) létüket és kiváltságos helyzetüket köszön-hetik az elintézetlenségnek és a megoldatlanság-nak. És ha nem is a többséget, hanem a kisebbsé-get jelentik ezek, mégis: számuk nagyobb annál, semhogy mellékesnek lehetne tekinteni helyzetü-ket, sorsukat és hatásukat. Az etikai kérdés abban kulminál tehát, hogy az egyetemes elintézésék, megoldások nyomán kárt szenvednek némelyek; ezeknek a „némelyeknek” az érdeke összeütközik a többség érdekével. Mi legyen a keresztyén ma-gatartás, ha 1. személy szerint a kártvalló kisebbséghez tartozom; 2. olyanok tartoznak a kártvalló kisebbséghez, akikkel rokoni, baráti, lekötelezett-ségi szálak folytán — szolidaritást érzek; 3. sze-mély szerint a megoldást élvező többséghez tarto-zom és azok is a megoldást élvező többséghez tar-toznak, akikkel szolidaritást vállalok.

A dolgozat ezután részletesen elemzi a há-rom kategóriát, a hozzájuk való tartozásból kö-vetkező erkölcsi feladatokat. Majd így summázza elemzését:

- a) Isten úgy adja a földön a béke megvalósulá-sát, hogy az egy-egy elintézés, megoldás gyümöl-cse legyen;
- b) az egyetemes elintézettség beleütközik a ki-sebbségi kártvallottak érdekelttségébe;
- c) a kártvallottak érdekelttsége ellenségeskedést teremt azokban;
- d) akár a kártvallottak kisebbségéhez, akár a kedvezményezett többségéhez tartozunk, ne az érdekelttségünk, hanem Isten országlásának érdeke szerint döntsünk, gondolkodjunk és éljünk;

e) Krisztus az Ő testében ölte meg az ellenségeskedést, így szerezte meg a békességet: nekünk is magunkban kell az érdekelttség-ütközés ellenségeskedését megölnünk, „az óbembért megöldöklőnk”, és így szerezni békességet és állni a békére vágyók mellé;

f) amíg általánosságban az emberek a béke fel-tételének mindenkinek a kielégítését tartják, az áldozati Krisztus békéje nem az igények kielégítése, hanem az erkölcstelen, elavult, többségellenes igények megöldöklése;

g) az ember számára az a legnagyobb kiváltság, legszedítőbb lelki „kARRIER”, ha a maga érdekelt-ségének, igényeinek hátat fordítva, az egyetemes érdekeltséget kielégítő örömben részesül;

h) az érdekelttség-hálóból kiszabadult egyháznak adatik meg, hogy „örüljön az örülőkkel” és *világosságot teremtve* „sírjon a sírókkal”.

A dogmatikai és etikai vonások együttese elég élesen hozza elének a béke teológiájának „ábrázátát”. Együttesen világítják meg, hogy Krisztus haláltusája a kozmikus, társadalmi, családi és egyéni béke alapja és Krisztus haláltusája teszi lehetővé és szükségessé azt a mi élet-tusánkat, amelyet e dialektikus szóösszetétellel jelölünk, hogy „békeharc”.

Krisztus haláltusája azért teszi lehetővé a békeharcot, mert a béke megteremtése lett a gyümölcse. Mert *van* béke, lehet harcolni érte. De nemcsak lehet, hanem szükséges. Mégpedig elsősorban nem gyakorlati és etikai okokból következően, hanem azért, mert az eleve engesztelő áldozatnak rendelt Békefejedelem az eleve elrendelt békenép parancsnoka, vezére és e békenép (mindenki, aki az Élet Fejedelméhez tartozónak érzi, hiszi és vallja magát) nem tehet mást, mint hogy „hallgat az Én szómra”. *Lehet* harcolnom a békéért, mert *van* béke — kell harcolnom a békéért, mert Pásztor-Parancsnokom *ezt és mindenkinek* előtt ezt parancsolja nekem. Persze annál sürgetőbbben idősrerü ez a parancs, minél élesebben és válságosabban fenyeget a nem-béke. Amikor a béke-kérdés élet és halál kérdésének mutatkozik meg (jöllehet mindig is az, csak elrejtve), a mindenkor érvényes békeharc-parancs isteni kiáltássá erősödik. Mivel a történelem folyamán a béke ügye még sosem volt ennyire élet és halál kérdése, az isteni parancskiáltás most a legerősebb, mióta csak világ a világ. Most a legaktuálisabb a békeharc. *Békeharc bennünk* (a saját érdekeltségünk ütközése nyomán), *békeharc köztünk* (az érdekeltségek össze-ütközésekor keletkező ellenségeskedés „megölése”), *békeharc az egész világban*.

Ütközés és érdekelttség Magyarországon és a világban

1. A hazai békeharc távlatait nem lehet addig felvázolni, amíg az előzményeket nem értékeljük. Magyarországon az ún. történelmi osztályok kezén volt a hatalom 1945-ig. A „történelmi” osztályok általában nem nevezetesek emberségességükről, hazaszeretetükről és előrelátásukról, de a magyar történelmi osztályok az elnyomók, vakok és önzők között is kiváltképpen sötétek voltak. Olyan engedményekre sem voltak hajlandók, amelyeket más nép elnyomó osztályai — ha immel-ámmal és kényszerből is, de némi előrelátással — megadtak. A magyar történelmi osztályok önzése különös

mértékben teremtette meg nálunk az életszínvonal kiáltó különbségeit és népünk agrárproletariátusa számára a „halál-színvonalat”. Az éhhalál elé nézők másfélmillióan vándoroltak ki az országból, az itthon maradtak sem az indokolt reménység okából, hanem érzelmeik alapján döntöttek ekként. A történelmi osztályok halálos és nemzetpusztító nyomása alól a magyar nép nem tudott és soha sem tudott volna megszabadulni, ha a Történelem Urának kegyelmes akaratából meg nem szabadítja a szovjet nép. Hangsúlyozni kell, hogy nem azért és úgy szabadultunk meg elnyomóinktól, mert elkergette és legyőzte a náciakat a hitlerellenes „szövetségesek” egyike, hanem mert a szövetségesek szovjet tagja szabadított meg. A történelmi jelen sok példája bizonyítja, hogy a polgári demokráciához tartozó szövetségesek a hitlerizmust szétzúzták ugyan (bár elég felszínes óvatossággal), de egyetlen népet sem szabadítottak meg elnyomó osztályaitól — sőt: az elnyomók helyzetét megszilárdították...

A szovjet felszabadítás megteremtette a lehetőséget a politikai kibontakozásra és ennek eredményeként az elnyomó osztályok felszámolására. Megindult az a megoldás-folyamat, amely minden ismérvét magán viselte az egyetemes nemzeti megoldásnak — persze az emberi gyarlóság viszonylagosságában és korlátai között. Az egyetemes nemzeti megoldás kárvallott és törpe kisebbsége (aristokrácia, bürokrácia, klérus) sokkal mélyebben ültette el a lakáj-szellemet, mint ahogy az *régebben* meglátszott. Az érdekelttség ütközése nyomán nemcsak az erkölcstelenül érdekelt kevesekben, hanem a nép egy részében is ellenségeskedés támadt a megoldásokkal szemben. A klérus (persze a református nagypapság is 1848-ig) szívesen hatott a tömegekre úgy, hogy hadd higgyék: istenes szándékot érvényesítenek, amikor visszautasítják az egyetemes megoldásokat és e megoldások végrehajtóit. Kapóra jött nekik, hogy a kommunista párt a materializmus világnézetét vallja. Így a megoldás elleni harcot a vallásért való kiállásnak, belső keresztesháborúnak nyilváníthatták.

1948-ban dőlt el, hogy Isten az egyetemes megoldást szándékolta a magyar népnek kegyelmesen. Ki látta ezt? Az egyházi emberek közül nagyon kevesen — néhány (jeremiási gyanúval terhelt) próféta. Akik meglátták, nem szüntek munkálkodni a nemzeti béke érdekében. Úgy, hogy nem a minden igények utópisztikus és abszurd kielégítésének mákonyával uszítottak és bódítottak, hanem meghirdették Isten akaratát. Azt, hogy aki a kisebbségi érdekelttség ütközése nyomán (akár mint közvetlenül érdekelt, akár mint „lakáj”) hordoz magában ellenségeskedést, Isten ellen lázad és sürgősen meg kell ölnie magában az ellenségeskedést.

1948-ban a református egyház zsinata világossá tette: kész együttműködni azzal az államhatalommal, amely az egyetemes — tehát nemzetmentő, a lehető legszélesebb rétegek állandó megsegítését *rendszerre tevő* — társadalmi megoldásokat célozza és munkálja. Hitben fogant ez a döntés, a Fő (Krisztus) gondolatának engedelmességet a „test”, és nem a „test” (az ún. egyházi közvélemény) hatása alatt határozott. (Lásd a Második Helvét Hitvallást!).

A másik ténymegállapítás: 1956 őszén a református egyházban (az irányulásában engedelmes, de szolgálataiban nem mindenben következetes

egyházkormányzat bűneit és hibáit is felhasználva) azok kerekedtek felül, akik (lakásjag vagy — és — érdekelttség alapján) a „kevesek” érdekeltségének érvényesülését kívánták látni a magyar nép életében. Persze az egyházban az ilyen társadalmi szándékok szövevényesebben és rejtettebben jelentkeznek annál, semhogy a jóhiszeműek gyorsan felismerhetnék őket — ezért élhetnek az ilyen szándékok az egyházban tovább, mint másutt. Ma már mégis csak tartunk ott, hogy nem szükséges és talán nem is túlon túl izléses részletes elemzéssel bizonyítani: 1956 őszén a református egyház alkalmi, pillanatnyi és nem is legális vezetésében a „kinti” és profán ellenforradalom, az egyetemes megoldás ellen való lázadás vetült. Elég, ha csak — jelképnek is megfelelően — arra utalunk, akit ez a puccsista vezetés a vezérének vallott. A cselekvésre kevés idő (1956. okt. 23—nov. 4) volt, ezért nem annyira a tettek, mint inkább a prominens személyek és megnyilatkozások a mérvadók az értékelésben. A nagy baj nem abból származott, hogy az egyházi jogi tájékozódásunk bizonyult elégtelennek a rendelkező körlevél jogi abszurdumainak a meglátására, hanem sokkal inkább abból a szellemi zűrzavarból, amelyben a hitbuzgalom a lakásjaggal, az egyháztisztítás a karrierizmussal, a keresztyén világnézeti és a lázadó politikummal és az érdekelttség a purifikátorsággal keveredett.

Isten kegyelme mégis újra megadta nekünk az élet és a szolgálat lehetőségét. A tisztázás lehetőségét is. Annak a tisztázását, hogy mit jelent az egyház számára „a béke köztünk”, a magyar nemzetben belől. A végeredményeket most már ujjhegyre szedhetjük:

a) A béke nem minden érdekelttség kielégítése. Majd Krisztus ezeréves birodalma ajándékozta ezt nekünk — addig ilyen béke lehetetlen.

b) Krisztus visszajövetelég úgy lehet csak szó békéről, ha ki-ki „megtagadja magát, felveszi az ő keresztyét” vagyis: ha ki-ki meggyűlöli azt az érdekelttségét, amely őt az egyetemes jellegű megoldások ellen uszítja.

c) Az egyháznak a nemzeti béke munkásának kell lennie — úgy, hogy erkölcstelennek és lázadónak minősíti a „kevesek” érdekeltségének érvényesülését. Nem hagyhat kétséget maga felől annak a meggyőződésnek szilárdságában, hogy *csakis* a minél egyetemlegesebb jellegű megoldás érvényesülése a béke, ennek ellenkezője az álbéke, amelyet fel kell borítani, mert nem ezt hozta Urunk a földre — ez *ellen* „fegyvert” hozott.

d) Az egyetemes megoldások nyomán nehéz lelki és anyagi helyzetbe jutott „kevesek” nem kerülhetnek ki az egyház szeretetéből, feljűk kell nyújtani a mentő kart. Amíg a társadalmi tisztulás nem hozza magával az ő problémáik megoldását is. (Már el is hozta ezt a forradalmi munkásparasz kormány népfront-politikája, „ráadás-ként”).

II.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia legfőbb jellemvonásai

A PKB olyan vonásokat kapcsolt össze munkájában, amiket egyházi mozgalmak eddig csak külön-külön érvényesítettek.

a) *A mozgalom teológiai meghatározottságú, de*

egyben a leggyakorlatibb is a feladatok felismerésében és vállalásában.

A konferencia munkáját kezdettől fogva magas színvonalú teológiai alapvetés jellemezte, mégpedig a *theologia naturalistól* mentes és a *theologia revelationis* alapján álló alapvetés; abban a meggyőződésben, hogy a békeügy végső fokon az Isten teljes ember-ügye; mindaz, amit akar velünk az Isten: béke. A mozgalom résztvevői teológiai felelősségtől vezetettve vizsgálták az egyházak mai nyomorúságának okait, keresték az evangéliumnak azt a világosságát, amelynek fényében felismerhetik az egyházat, belső és külső helyzetüket és felszabadulhatnak súlyos megkötözöttségeiktől. Krisztus emberré lételének, keresztyének és feltámadásának mélysége tárult fel és erővel szólalt meg — azért, hogy a különböző ideológiai megkötözöttség fogságában élő egyházak újra az evangélium alapjára álljanak és döntéseiket ezen az alapon hozzák meg, hogy az egyházak biznyságtétele ne politikai, hanem teológiai meghatározottságú legyen. „A hitnek és a valódi meggyőződésnek ez a tekintete egyaránt megóv bennünket a dilettantizmustól és a kegyes sablonoktól” — mondotta *Hromádka* elnök. A hallgatókat meggyőző erő éppen ezekben a tiszta, őszinte teológiai szempontokban, bibliai gondolatokban volt. Egyedül ezek a teológiai akcentusok tehetik a békemunkát sajátos keresztyén és egyházi szolgálattá. Ezt a mozgalmat azonban éppen az emeli ki a többiek közül, hogy míg azokban a szeretet gyakorlásának és a szolgálat betöltésének a kérdése többnyire elvi sikon folyó diszkusszió maradt, itt a középpontban a keresztyén ember, az egyházak felelős cselekedeteinek, elvégzendő munkájának a kérdése áll. Minden ebbe az irányba mutatott, minden ezért történt; a teológia nem volt öncél, hanem a cselekvést segítette meg.

b) *Etikai célokkal foglalkozó közösség, de széles dogmatikai háttérrel.*

A mozgalom a mai keresztyén ember és egyház által fölvetett kérdésre igyekezett válaszolni: „Mit cselekedjünk, atyámfiai, férfiak?” A nagykorúvá lett világban új helyzet elé került keresztyénségnek a kérdése ez: merre visz a jövő útja, mi a helyes állásfoglalás a mai világhoz és ennek kérdéseisehez? Lehet-e ezt a kérdést úgy megválaszolni, hogy a felelet ne közömbös álláspont elfoglalásához vezessen; anélkül, hogy erőszakot követnénk el alapvető dogmatikai igazságokon. Többször felmerült az a vád a konferencia ellen, hogy pozitív etikai igazságaiért áldozatul dobja például a megigazulás és az eschatológia tanát. Mindez azonban rosszindulatú diszkriminációnak bizonyult. Széles dogmatikai, hitvallásos háttérben lehet új etikai irányvonalakat mutatni, az egyház cselekvésének új, tiszta, a mában érvényes normáit megtalálni, elsősorban a háború és béke kérdésére irányítva a figyelmet. A konferencia eddigi eredményei ezt a megállapításunkat húzzák alá.

c) *A nemzetközi helyzetre, a világ valóságos kérdéseire igyekszik feleletet keresni, de először vagy egyúttal a nemzetközi egyházi élet terén akarja a feszültségeket oldani.*

Mindezt úgy is lehetne mondani; a mozgalom helyes ökumenicitással végzi munkáját. Munkájának végső célját nem az egyházban látja, hanem abban, hogy a lakott föld kérdéseire oldódjanak meg, az egész embervilág ügye jusson előbbre a békés

egymás mellett élés irányában. Ehhez azonban feltétlenül szükséges, hogy maguk az egyházak oldójának fel az egymás iránti bizalmatlanság, rágalmazás bénító légköréből, s közöttük alakuljon ki az őszinte, testvéri kapcsolat. A hidegháború egyházi maradványait kell felszámolni, hogy így lehessen eszköze az egyház a hideg- és melegháború elleni küzdelemnek. „Ebben az értelemben tevékenységünk egyben harc az egyházért és az egyházért való harc által harc a mai ember ügyéért.”

d) *Politikai kérdések iránti felelősség vezet, de politikai előítéletektől mentesen igyekszik végezni munkáját.*

A polisz, a társadalom iránti mélységes felelősségérzés határozza meg ezt a mozgalmat. Krisztus uralma nemcsak az egyházra érvényes, hanem az államra is. Annak jóléte egyúttal az egyház jóléte, békéje is. A közéleti felelősség ma egészen más, mint a konstantini korszak uralkodó egyházáé volt, mert ma valóban szolgálatról van szó. Mindezt azonban éppen akkor végzi el az egyház, ha nem „keleti” vagy „nyugati” beállítottsággal nyúl a kérdésekhez. Ebből a front-gondolkodásból kell felszabadulni, hogy el lehessen érni a ma élő ember és társadalom valóságos kérdéseire, nyomorúságaihoz, de egyben a reménységeihez is. Ezzel a szabadsággal igyekszik a PKB a ma élő ember gondját, szenvedését megérteni és a gyógyulás útjait keresni.

e) *Egyházi módon keresi a békeszolgálat útjait, de a „világi” békemozgalmakkal való minden együttműködésre készen áll.*

Hatásos teológiai indokolás ez a békeszolgálat, amit az egyház végez. Isten országából nyeri értelmét, abból az országból, amelyben a béke belülről hatol kifelé. A módja és eszköze is egészen sajátos meghatározottságú. Ennek a keresztyén hozzájárulásnak a lehetőségét keresi a PKB mozgalmá. Ugyanakkor azonban nem keres valamiféle harmadik utat, hanem együtt akar dolgozni azokkal a világi mozgalmakkal, amelyek a békének a táborát igyekeznek növelni és a béke erőit igyekeznek egy közösségbe fogni. A békének ezeket az erőit a PKB keresztyén jelszóval nem megosztani akarja, hanem inkább tömöríteni.

f) *Munkáját szélesség, de ugyanakkor mélység is jellemzi.*

A legteljesebb nyitottságban igyekszik felvenni minden szervvel, egyházi csoporttal, mozgalommal a kapcsolatot. Együtt akar dolgozni mindazokkal a szervezetekkel és erőikkel, amelyek bármilyen hitvalláshoz, felekezethez, denominációhoz tartoznak is, de keresztyén felelősséggel viseltetnek a béke kérdésében. Készen áll megbeszélést, eszmecserét folytatni bárkivel, hogy az álláspont egyre egységesebb legyen az egyházi szervezetek közt. De azért ez nem jelent teológiaiilag valamiféle felhígulást, felszínességet. A szélesség soha nem megy a mélység rovására. A külső növekedés mellett továbbra is hangsúlyos marad a teológiai elmélyülés, a kérdések felelős vizsgálata. Szinte aszerint növekszik a teológiai bizottságok száma, amint szélesedik a mozgalom.

g) *A konferencia lelkületét radikalizmus jellemzi, de józanság és bölcsesség is.*

A konferencia az egész keresztyén világgözüleményhez akar szólni, de nem megalkuvás árán. Nem valamiféle langyos lelkiséget képvisel, jobbra is, balra is bölongatva, kölcsönösen engedménye-

ket téve, hanem állásfoglalásaiban nagyon is radikális. Félmegoldásokkal nem elégszik meg, lendületes erővel emeli magasra a felismert igazságokat, határozott hangot hallat korunk kérdéseiben. Ugyanakkor nem valamiféle keresztyén rajongás ez. Nagyon józan, a Szentlélek józanságát magán viselő lelkület: reálsan szemléli korunk eseményeit és nem emberi erővel, hanem a hit bátorságával mer ezekhez hozzászólni, új utakon elindulni és cselekedni. Azt a bölcsességet, amivel korunk kérdéseire hozzászól, a történelem következő eseményei máris sokszor igazolták.

h) *Az igazság keresését tekinti elsőrendű szempontnak, de ezt szeretetben teszi.*

Szenvedélyesen keresi az igazságot — ezt lehet minden üléséről, munkaértekezletéről megállapítani. Más szempontot — ami az igazságot elfedné — nem enged érvényesíteni. Leplezetlenül, fátyul nélkül, minden politikai vagy vallásos színezéstől mentesen akarja vizsgálni a kérdéseket. Teljes nyíltság, őszinteség jellemzi munkáját; az ellentmondás, a kritika, a bator színvallás minden lehetőségét biztosítva mindenki számára. Ezt azonban olyan szeretettel párosulva teszi, hogy a jelenlevőket a legnemesebb értelemben vett figyelem és bizalom, testvériség és barátság ragadja magával és nyugtázi le. A szeretetnek olyan légkörében folyik az együttműködés, hogy aki egyszer jelen volt valamelyik alkalmon, s ennek a közösségnek a jóízét magával vitte, az keresi az újabb találkozást.

i) *A világ közvéleményét igyekszik evangéliumi módon formálni, de el akar jutni a legegyszerűbb gyülekezeti tagig is, hogy ennek is új, tisztultabb gondolkodását munkálja.*

Sajnos, az ökumenikus konferenciák eleddig az egyházi közvéleményt alig vagy nagyon kevésbé formálták. Nem tudták lerombolni az emberek gondolkodásában a „magaslatokat”, amelyek Isten mai akaratának megértése előtt állnak. A hivatás-szerűen konferenciázók körében maradt az eredmény. Ez a konferencia — bár a legszélesebb rétegekig el akar hatni és a keresztyén világ közvéleményét akarja hatása alá vonni — nem akar a fejek fölött beszélni, hanem a valóságos, ma élő, egyszerű keresztyén ember gondolkodását is formálni, tisztítani szeretné.

j) *Nem akar szervezet lenni, de mégis a legnagyobb szakszerűséggel szervezi a konferencia üléseit.*

A szervezet nemcsak formát, hanem sokszor me-revséget, megköötöztséget is jelent, ezért az a konferencia kezdettől fogva tiltakozott minden ilyen elgondolás, szándék ellen. Meg akarta őrizni átütő erejét, frissességét, tiszta, üde légkörét, ezért kívánt mozgalom maradni. A szervezési problémákkal éppen ezért tudott könnyen megbirkózni, belső igazsága révén úgy tudott vonzani, hogy a szervezés csupán a legszükségesebb teendők ellátását jelentette minden erőszak vagy erőszakoskodás nélkül, ezt a munkát viszont a cél iránti legnagyobb odaadással s egyre nyilvánvalóbb eredménnyel végezte.

A konferenciával kapcsolatos értékelő megjegyzéseinket Goethe szavával fejezzük be: „Az igazságokat szüntelenül ismétlni kell, még ha közhellyé válnak is, mert a tévedéseket is szüntelenül ismétlik.”

Éliás József és Szathmáry Sándor

Az egyetemes zsinat és a magyarországi reformáció

Bár a reformáció két szembenálló táborra osztotta az addig egységes egyházat, mégis Európaszerte negyedfél évtizeden át mindkét oldalon uralkodó körökben és széles néptömegekben általános volt a várákózás, hogy az összehívandó egyetemes zsinat bizonyos reformok alkalmazásával még helyreállíthatja az egyház egységét. Már a worms-i ediktum végrehajtásával bajlódó német birodalmi gyűlések is (Nürnberg 1522., 1524., Speier 1526., 1529.) fokozódó érdeklődéssel fordultak az egyetemes zsinat gondolata felé, az 1530. évi augsburgi birodalmi gyűlés után pedig maga V. Károly császár kezdte szorgalmazni az egész európai közvélemény által várva várt egyetemes zsinat mielőbbi összehívását, annival is inkább, mivel ő maga is reformok útján remélte elérni az egyház egységének helyreállítását.¹ A császár öccsének, Ferdinánd magyar és cseh királynak hasonló felfogása a pápai udvarban is ismert volt.² Sőt az események gyors forgása közben adódott olyan pillanat, mikor még maga III. Pál pápa is foglalkozott a katolikusok és lutheránusok közti megegyezés gondolatával, vagyis kölcsönös engedmények alapján el tudta képzelni az egyház reintegrációját.³ A protestánsok úgy vélték, hogy a római egyház végül maga is elszánja magát a kebelébe beférkőzött tévedések felszámolására, de számosan voltak a katolikus táborban is olyanok, akik a legszembetűnőbb hibák megszüntetését óhajtották.⁴ E váradalmakban úgy szerepelt a közszinat, mint amelyen a felmerült problémák szabad megvitatás alá kerülnek s az elmentétek kölcsönös megegyezéssel rendeztetnek.

Midőn e remények az egyetemes zsinat elhúzdása miatt meddők maradtak, az V. Károly császár által kezdeményezett interimis valláspolitikai lépést a közérdeklődés előterébe. Már az 1541-ben megszületett regensburgi interim megmutatta, hogy a legfőbb világi katolikus tekintély, a császár az egyház reformálását nem egy vonatkozásban szükségesnek tartja, mely körülmény a reformáció megszilárdulására ösztönzőleg hatott, de ugyanakkor gyengítette az egyetemes zsinatra irányuló váradalmakat. Az 1545. december 13-án összeült tridenti zsinat kedvezőtlen indulása, majd félbeszakadása a császárt az interimis politika tovább folytatására bírta. Az ennek során létrejött 1548. évi augsburgi interim azután az egység elérése helyett a reformáció intézményesülését döntő lökést adott. A tridenti zsinat második, majd harmadik ülészakájának hajthatatlan konzervatívizmusa e folyamatot lényegesen meggyorsította.

A magyarországi közvéleményre nemcsak a német reformáció tanításai, hanem az egyetemes zsinattal kapcsolatos európai váradalmak is nagy befolyást gyakoroltak. E gyümölcstelennek bizonyuló váradalmakat azonban nálunk is csakhamar háttérbe szorították a császári interimis valláspolitikai eseményei, melyek jótékonyan segítették a reformáció önálló életének kiépülését. Nyomról-nyomra meg lehet állapítani, hogy a hazai protestáns egyházi berendezkedés egyik-másik kezdeményezése a németországi események melyik mozzanatának a hatása alatt ment végbe. A magyarországi reformáció intézményesülését azután még határozottabban és következetesebben tették a tridenti zsinatról érkezett kedvezőtlen hírek. Mindent egybevéve, az

egyetemes zsinathoz fűzött, s fokozatosan vérszegényedő váradalom az 1548. évi augsburgi interim-mel nálunk is alaposan megrendült, majd a tridenti zsinat hatására teljesen hamvába fűlt.

I

A hazai reformáció mintegy 1540-ig tartó kezdeti időszakában az újítók és a konzervatívok még nincsenek végképpen elszakadva egymástól. Az egyházi reform kibontakozóban van, a városok és a nemesség egyre inkább befolyása alá kerülnek, de nincsenek megmásíthatatlanná merevedett hittani álláspontok, nincs szilárd egyházi gyakorlat. A forrongás még a régi egyház testében folyik.⁵ Viszont a hivatalos tényezők is a mozgalommal szemben való védekezésüknél nem annyira a tanítás körüli problémákra, mint inkább az egyházszervezet sérülten fenntartására összpontosítják minden erejüket s főgondjuk az, hogy az egyházi külső hatalmat és az anyagiakon való rendelkezés hatáskörét biztosítsák maguknak.⁶ Ily viszonyok közt az egyetemes reformzsinat iránti optimista váradalomnak Magyarországon is megvoltak a tárgyi előfeltételei.

Csak természetesnek található, hogy ezidő tájában még szinte kizárólagosan a régi egyház vezetői nyilatkoznak e fontos ügyről. *Brodarics István* szerémi püspök már 1533. augusztus 1-én arról tájékoztatja *VII. Kelemen* pápát, hogy *János* király kiközösítése dacára is az egyetemes zsinat összehívását óhajlja, megjegyezvén, hogy ha ez késik, maguk a királyok hirdetnek zsinatot.⁷ Ugyanő még azévi december 10-én a nevezett pápához írt újabb levelében hazánkban a lutheránizmusnak rohamos terjedéséről és ugyanakkor a közszinat tartását sürgető közóhajtásról számol be.⁸ A Németországából érkező közvetlen hírek is táplálták e váradalmat. *Frangepán Ferenc* kalocsai érseket, egyszersmind egri püspököt 1535. augusztus 6-án arról értesíti *Vergerius Péter* Pál pápai követ, hogy mily nagy tiszteességgel fogadta őt Nürnbergben a városi tanács, valamint az ott időző német fejedelmek, kik közül a lutheránus brandenburgi örgróf a pápáról és a szentszékről a legnagyobb tisztelettel szólt és a zsinat megtartását a legkívánatosabbnak mondta.⁹ Inkább a zsinat sürgőssége mellett pálcatorésnek, mint ellene való megnyilatkozásnak tekinthetjük *Várdai Pál* esztergomi érseknek 1538. november 11-iki követi jelentéséből ismert azon kijelentését, miszerint nem zsinatra, hanem egyetemes reformációra van most szükség, melynek száz Luther sem tudna ellene állni.¹⁰ S hogy e reformhajlandóság éppen a tervezett egyetemes zsinattal kapcsolatban más magyar főpapokban is megvolt, kétségtelen *Aleander* bíboros és *Frangepán* érsek 1539. március 6-iki egyező állásfoglalásából, hogy a lutheránusok nem tartoznak az eretnekek közé s hogy az egyetemes zsinat meghívója (bizonyára a Mantovába 1537. májusára tervezett) csakis az anabaptistákra, zwingliánusokra és pneumatikusokra értette e kifejezést.¹¹

Magyarországon az 1540-ig terjedő időszak volt a legkedvezőbb az egyházszakadás megszüntetésére. A frontok még nem merevedtek meg. A reformáció hívei a régi egyházon belül törekednek reformokra, s azoknak szükségességét főpapok és királyok

egyaránt elismerik. A hasadás a két párt között nem volt akkora, hogy ne maradtak volna egymáshoz tárgyalóközelségben. A presztizskérdés egyik oldalon sincs élére állítva s a régi egyház lelkiülete a nagy tömegek életében vegyül a reformáció szellemiségével. Az előfeltételek megvoltak a jogos igényeket kielégítő megegyezésre. S ami a legfontosabb, őszinte becsületes érzések és törekvések vártaák a közzsínatot reformpártiak és katolikusok részéről egyaránt. A zsinat azonban egyre késett és az ellentétek folyvást növekedtek.

II.

A reformáció előrehaladása és a közzsínat elmaradása miatt az egyházban felgyülemlett bizonytalanság és zavar a császárt végül is cselekvésre indította. Intézkedésére az 1541. április 5-én Regensburgban megnyílt birodalmi gyűléssel párhuzamosan róm. katolikus részről *Pflug*, *Gropper* és *Eck*, protestáns részről pedig *Melanchthon*, *Bucer* és *Pistorius* részvételével értekezlet ült össze a vitás kérdésekben oly egyesítő formulák alkotására, melyek a reménybeli egyetemes zsinatig provizórikus megoldásul szolgálhatnak.¹² Ez értekezlet az egyházfogalom és az úrvacsoratan tárgyalásánál felmerült áthidalhatatlan ellentétek miatt hamar félbeszakadt, csupán az ember teremtéskori állapotára, az eredendő bűnre, a szabadakaratra és a megigazulásra nézve tudott közös formulát találni. Mikor pedig a birodalmi gyűlés 1541. július 29-én hozott végzése a protestánsokat a 18 hónapon belül tartandó egyetemes zsinatig vagy ennek elmaradása esetén a legközelebbi birodalmi gyűlésig az elfogadott interimpontokhoz való alkalmazkodásra kötelezte, az emiatt keletkezett nyugtalanság lecsillapítására kiadott deklarációban kénytelen volt a császár elismerni, hogy vallását mindenki szabadon követheti. Ezzel a birodalom legfőbb világi tényezője a protestantizmust a maga részéről de facto elismerte s annak a katholicizmus mellett létjogosultságot biztosított.¹³

A regensburgi vallási értekezlet munkája már a birodalmi gyűlésen egyidejűleg jelenlevő magyar követekre mély benyomást gyakorolt. Frangepán püspök elismeréssel adózott az egymással tárgyaló katolikus és protestáns tudósok erőfeszítése iránt és annak sikerét óhajtotta.¹⁴ *Nádasdy* Tamás elcélódott ugyan egy alkalommal a vallás egyesítésével megbízott bírák szenvedélyes borívása felett,¹⁵ de azt is tudjuk, hogy az értekezlet hatása alatt hívta fel *Sylvester* Jánost III. Pál pápa bullájának lefordítására és kiadására¹⁶ s itt született meg a keresztényen hit dolgában egy nagyobb szabású terve is, mely később odahaza akadályokba ütközött.¹⁷

Sokkal jelentősebb azonban az a hatás, melyet a regensburgi interim és deklaráció a magyarországi reformáció alakulására közvetlenül gyakorolt. Ősztönözte a hitbeli meggyőződés nyílt megvallását és az intézményesülés elindulását. Az egymástól függetlenül, szétszórtan és rendszertelenül folyó reformációs tevékenységet kezd most már felváltani a tanítási és szertatási reformok testületileg való életbeléptetése azokban a főesperességekben, ahol a viszonyok erre kedvezőek voltak. Az élenjáró újtók nem gondolnak még az egyház egységének megbontására, de munkájuk, a reformoknak egy összefüggő területen történő megvalósítása mégis a szakításhoz vezető első lépés megtételét jelentette.¹⁸ E szervezkedési műveletek egyelőre Erdélyben in-

dulnak meg a százok kezdeményezésével. Kifejezetten a regensburgi interim példáján felbátorodva vezetik be *Honterusék* Brassóban az úrvacsora két szin alatti osztását és helyettesítik 1542. október 3-ától kezdődően a pápás misét protestáns jellegűvel.¹⁹ A világi hatalom a száz reformáció szervezkedési lendületével jóformán tehetetlen. Az 1543. évi gyulafehérvári országgyűlés alkalmával tartott vallási kollokvium után hasztalan próbálja *Izabella* királyné a nagyszabeni tanácsot az újításoknál a közzsínatig való várakozásra rábírni.²⁰ Az 1545. évi szentgyörgynapi tordai országgyűlésen meg *Fráter* György szeretné a már összehívott tridenti zsinatra való tekintettel legalább az egyházi külsőségek fenntartását biztosítani, de a reformáció sorsát nem lehet már többé bizonytalan manőverezésekkel feltartóztatni.²¹ A szervezkedés megy a maga útján s az 1545. május 17-én tartott megyesi zsinaton a száz papok a gyulafehérvári püspökséghez tartozó száz káptalanokat közös testületbe tömörítik az esztergomi érsekségtől függő két káptalannal s elvben azt is kimondják, hogy az így kialakított száz egyházi szervezet egy püspöktől függjön.²² Ezt a példát követve az 1545. szeptember 20-án Erdődön tartott zsinaton a gyulafehérvári püspökség Meszesen túli részének magyar papjai is a testületi szervezkedés útjára lépnek, de külön püspököt a százok példájára ők sem állítanak be.²³ Az erdélyi reformáció vezetői biztosak a maguk dolgában s úgy látják, hogy a megtartandó egyetemes zsinatnak feltétlenül rá kell térnie a reformok útjára. Még a Tridentben 1545. december 13-án végre valahára megnyílt egyetemes zsinatról érkező kedvezőtlen hírek sem tudják a reformok után vágyó kedélyeket megtorpanásra bírni.

A besztercei száz káptalan reformációja a zsinatra való tekintet nélkül folyik és *Klausenburger* Péter treppeni plébános, ugocsai főesperes és gyulafehérvári kanonok 1547. február 5-én a maga s a besztercei káptalan egész papága nevében ünnepelesen kijelenti a gyulafehérvári káptalan előtt, hogy miután némely egyházi szertartásokba visszaélések csúsztak be, ők azokat az ősegyház szokása szerint Isten igéjéből megigazították s az így megtisztított szertartásokat használni akarják mindaddig, míg akár egy egyetemes, akár egy szűkebb körű zsinat másképpen nem intézkedik.²⁴ E nyilatkozat megtételekor a tridenti zsinat már meghozta a szentírásra és szenthagyományra (Sessio IV. 1546. április 8.), az eredendő bűnre (Sessio V. 1546. június 17.) és a megigazulásra (Sessio VI. 1547. január 13.) vonatkozó dekrétumait.²⁵ Bizonyos, hogy az utóbbi dekrétum akkorra még nem juthatott el Erdélybe, de a többi sem lehetett még minden vonatkozásban ismeretes a besztercei káptalanban. Ha keringtek is baljóslatú hírek a zsinatról, az annyira a kezdet kezdetén járt, hogy kedvezőbb alakulásáról még mindig táplálhattak jóreménységet. *Klausenburger* Péter egyike lehetett Erdély ama reformpárti papjainak, akik anélkül reformálták az ó-egyházat, hogy szakadásra gondoltak volna s komolyan remélték, hogy az egyetemes zsinat a reformok útján közös nevezőre fogja hozni a protestantizmust és a katholicizmust.

Az 1541-1548 közötti évek folyamán az egyházi tanításban és szertartásokban már élesebb formát öltöttek az ellentétek, a társadalom széles rétegei azonban nem érezték még ezeket kiegyenlíthetetleneknek. Vajúdó időszak volt ez. Régi beidegződött szemlélet és új élmény mérkőzött a vallásos világnézetben. Az emberek felszabadulóban voltak a ha-

gyománys zárt tanrendszer uralma alól s egyre inkább hatása alá kerültek a nyugatról beáramló új nézeteknek, anélkül azonban még hogy az így születő ellentétek alternatív formában jelenkeztek volna. Hittek egy synthesis lehetőségében. Ugyanazon családban békében éltek egymás mellett a kétféle vallási beállítottságú tagok, sőt ugyanazon személyek lelkükben hordozták a régi és új szemlélet megnyilvánulásait egyaránt. Nádasdy Tamás nádor sárvári udvarában még jóval azután is fenn tartotta a misekultuszt, hogy *Dévai* Mátyás pártfogójának bizonyult.²⁶ Sylvester Jánost a hit által való megigazulás lutheri tanának vallásában²⁷ nem zavarta III. Pál pápa iránt érzett tisztelete és ragaszkodása.²⁸ *Török* Bálintné Pemflinger Kata már lutheránus hírben állott, mikor 1542-ben még mindig ferencrendi gyóntatót igényelt. Ugyanezen évben *Perényi* Gáborné Frangepán Kata is hasonlóan járt el, noha *Ozorai* Imre hitvitázó műve már 1535-ben az ő címerével ékesítve s ebből következtethetően az ő támogatásával jelent meg.²⁹ Az életet az ó-egyház keretei fogták körül s ha gyülemllett is fel benne világnézeti feszültség, ennek legtermészetesebb megoldásául kínálkozott még mindig az egyetemes zsinat. Ennek eljövendő reformintézkedéseit az új szemlélet hívei oly biztosra vették, hogy előlegül maguk is reformok bevezetésére mertek vállalkozni. Elismerték az egyetemes zsinat legfőbb szabályozó jogát s újításait legalább elvben ennek végső intézkedéseitől tették függővé. Az egyház tanításában és szertartásaiban fennállott már a hasadás, a széles néptömegek vallási szemléletében azonban volt komoly alap a tárgyalás útján való megegyezésre. Most már igazán égetővé vált a kérdés, hogy az annyira óhajtott közzsinat az egyház egysége érdekében hajlandó lesz-e komoly tárgyalásokat folytatni s képes lesz-e a nélkülözhetetlen reformok útjára rálépni? Sajnos, e kérdésre a tridentin zsinat nemleges választ adott s ezzel az egyházegység létrehozásának oly kedvező lelki alapja rohamos válságba került.

III.

Új fordulatot adott a vallásügy alakulásának az 1548. évi augsburgi interim, melynek létrehozására V. *Károly* császár a hosszú halogatás után 1545. december 13-án összeült tridentin zsinatnak 1547. március 11-én történt félbeszakadása s e rövid működése alatt is a nélkülözhetetlen reformokkal történt szembehelyezkedése indította. A császár a Pflug Gyula naumburgi püspök, *Helding* Mihály mainzi címzetes püspök és *Agricola* János brandenburgi lutheránus udvari pap által szerkesztett hitszabályzattal addig is, míg az újra összeülő egyetemes zsinat végérvényes rendezést hozhat, legalább ideiglenesen egyesíteni akarta Németországban a szétszakadt egyházat. Bár a 26 cikkből álló interimtervezet a döntő pontokban, így a hit és jócselekedetek, a megigazulás, a miseáldozat, a püspöki intézmény és pápaság, a hét szentség és transzsubstantiatio, stb. kérdéseiben lényeges enegdményt tett a katolikus álláspontnak s az Ágostai Hitvallás érvényesülését csak másodlagos fontosságú jelenségekre korlátozta, mint a világiak kehelyhasználatának s a papok házasságának engedélyezése, mégis a schmalkaldeni háború után súlyos politikai helyzetben levő német fejedelmek nagy része azt elfogadta s ez alapon az augsburgi birodalmi gyü-

lés 1548. május 15-én törvényerőre emelte.³⁰ Az augsburgi interim teljesen a felülkerekedett császári politika gyümölcse volt s hittani tartalmát úgy a katolikus, mint a protestáns tábor elvetette. ennek dacára a reformáció megszilárdulására döntő hatással volt. Nyilvánvaló lett általa, hogy a katolicizmus világi feje, a császár szemben a pápával a régi egyházi állapotok javítását óhajtja, a protestáns egyházi berendezkedés némely elemét helyesnek tartja és szöges ellentétben a tridentin zsinat első ülésszakának magatartásával, a reformáció jogosságát több ponton elismeri. Így az augsburgi interim megerősítette a reformáció híveit ama meggyőződésükben, hogy helyes úton járnak s hogy az egyetemes zsinatnak további munkájában előbb vagy utóbb a reformok útjára kell térnie.

Az Augsburgban készülő interim híre igen korán eljutott Magyarországra és Erdélybe. Tudjuk, hogy *Fejértói* János, ki Bécsben *Oláh* Miklós egri püspök mellett a magyar kancellária titkára volt, urával együtt résztvett az interimet törvényerőre emelő 1548. évi augsburgi birodalmi gyűlésen, hol *Bullinger* két megbízottjával is megismerkedett.³¹ Így feltehető, hogy a vallásegysítési terv felől Magyarországon úgy katolikus, mint protestáns részről tájékozva voltak. Erdélybe pedig *Izabella* királynénak az 1548. év elején V. *Károlynál* Augsburgban megfordult s az 1548. májusi tordai országgyűlésre hazatért követei hozták meg a küszöbön álló nagy esemény híret s hatása az ott hozott törvényben azonnal jelentkezett, amennyiben az újítások és vándorprédikálások betiltattak s a vallás ügye a két év előtti állapotban hagyatni rendeltetett, „mivel rövid idő múlva a keresztyén fejedelmek döntése várható”.³² A törvényne vált interim tartalmáról az első tudósítást 1548 augusztusában Bécsből a Wittenbergbe igyekező *Dávid* Ferenc küldte Erdélybe, melyből *Szebenben*, *Kolozsváron* és egyébütt ismeretessé vált a császárnak a reformáció irányában több kérdésben elfoglalt kedvező magatartása.³³

Az augsburgi interim a legmélyebb hatást a magyarországi közéletre és törvényalkotásra gyakorolta. Ezen felhátorodva fejezte ki *Várdai* Pál prímás 1548. augusztus 11-én a pápa előtt ama reményét, hogy Magyarországon a vallás és istentisztelet egysége még helyreáll.³⁴ *Ferdinánd* király pedig az 1548. évi pozsonyi országgyűlésen lépést tett az interimnek Magyarországra való kiterjesztésére, e szándéka azonban hajótörést szenvedett az egymással szemben álló két vallási párt egyértelműen visszautasító magatartásán.³⁵ A sikertelen kísérlet még *Melanchthon* érdeklődését is felkeltette.³⁶ Mégis az augsburgi interimet kiváltó szellemiség megtermékenyítette az országgyűlés törvényalkotását, amennyiben az ott hozott XI. cikkulusban felszámolásra ítelt eretnekségek közt csak az anabaptisták és sacramentariusok nevezettek meg, míg a lutheránusok hallgatással mellőztettek.³⁷ E határozat meghozatalakor tehát nemcsak Németországban, hanem Magyarországon is függőben van még a kérdés, hogy az Ágostai Hitvallás követői eretnekek-e?³⁸ Az ezekkel szembeni türelem mögött az a remény húzódik meg, hogy az egyházszakadás nem végleges, s a lutheránusok engedményekkel még visszaterelhetők lesznek. S ami a legfontosabb, e szemléletnek nemcsak az 1548. évi pozsonyi országgyűlés rendjeinek többsége, hanem maga *Ferdinánd* király is híve volt s az is maradt haláláig. E felfogás hajlandó volt az Ágostai Hitvallást s az annak alapján kialakult egyházi

életet a római katolikus tan és egyházi életforma egy változataként felfogni, melynek az újraegyesülésig el lehet ismerni a katolikus egyházi egyetemességén belül egy bizonyos viszonylagos önállóságot.³⁹ Így történt, hogy a nevezetes országgyűlés nem kockáztatta meg a lutheránizmusnak üldözendő életnekességgé való nyilvánítását s a függőben levő probléma közeljövőbeni végleges megoldása reményében inkább vállalta a róla való hallgatást. Mi sem bizonyítja jobban e szellemi háttér fennállását, mint az a körülmény, hogy ugyanazon országgyűlés határozatban kéri a királyt, szorgalmazza a pápánál a vallási zavarok megszüntetése céljából az egyetemes zsinat összehívását s evégre használja fel császári bátyja közbenjárását.⁴⁰ Vég eredményében az 1548. évi pozsonyi országgyűlés rendjei a fennálló zavarok dacára még egységesnek látják az egyházat s ez egység végleges megszilárdítását az egyetemes zsinattól várják.

Még az 1550. évi pozsonyi országgyűlés XVI. törvénycíkje is a közzsinatban keresi az egyház megromlott békességének biztos orvosságát.⁴¹ Ugyanezen országgyűlésen újabb kísérlet történik az interimnek, alkalmasint az augsburgi interim protestáns érdekekhez alkalmazott szászországi változatának, a lipcseinek elfogadtatására. Az előterjesztést most nem a király, hanem a dunántúli megyék teszik, a többi 24 megye és a királyi városok követeiből álló többség azonban a javaslatot visszautasítja.⁴² Viszont a Tridentben újból, immár másodízben összegyűlt egyetemes zsinat ezúttal már alighanem utoljára éleszti fel az 1552. évi pozsonyi országgyűlésen jelenlevő magyar rendeknek az egyházegység helyreállításába vetett reményét, mikor abban állapodnak meg, hogy a vallást illetően be kell várni annak döntését.⁴³ Ugyanezen szellemben nyugtatta meg Ferdinánd király 1551-ben Erdély átvétele alkalmából a szászokat, hogy a folyamatban levő tridenti zsinat befejeződéséig őket lutheránus vallásukban zavarni nem fogja.⁴⁴

A tridenti zsinat kedvezőtlen irányzata már önmagában is lelohasztotta a közzsinathoz fűzött reményeket, az augsburgi interim viszont ösztönző hatást gyakorolt a magyarországi protestantizmus önálló berendezkedésére. Jól megfigyelhető ez a Habsburg-befolyáson kívül eső területeken. Erdélyben az 1550. június 22-én tartott tordai országgyűlés határozata, miszerint mindenki az Istentől neki adott hitben maradjon s a másik zavarásától tartózkodjon, már implicite magában foglalja a lutheránizmusnak nemcsak szabadságát, hanem a katolicizmussal való egyenjogúságát is.⁴⁵ Az interimet követő években rohamosan megindul az öntudatában megerősödött protestantizmus egyházi szervezkedése. A csanádi püspökségben 1550-ben, a gyulafehérvári püspökség szász területein s a velük egyesült, egykor esztergomi érseki fennhatóság alatt volt nagyszabedű és brassói káptalanokban 1553-ban, ugyanannak magyar vidékein, valamint a Meszesen túli részein, nemkülönben a pécsi püspökség kebelében 1554-ben megy végbe a püspökválasztás.⁴⁶

IV.

Az augsburgi interim a schmalkaldeni háború szomorú fordulatának a gyümölcse volt s a politikai helyzet változásával gyorsan a múlté lett. Mégis volt maradandó hatása is. Az interim császári elismerését jelentette annak, hogy a reformációnak

van jogos alapja s vannak elfogadható követelései. Kiderült, hogy nem lehet azt hatalmi szóval elnémítani s benne a kereszténységnek rég elsikadott ősi elemei keltek életre. Mindez pedig a reformáció erkölcsi alapjának elismerését jelentette. A fejlődés most már nem állott meg s betetőződött az 1555. évi augsburgi vallásbékében, miáltal a németországi reformáció közjogi elismeréshez jutott. A független szervezetben való élet biztos jogállása most már lefészekezi, sőt feleslegessé is teszi az egyetemes zsinat felé irányuló protestáns aspirációkat, melyeket dekrétumokról szerzett eddigi tapasztalat amúgy is eléggé közömbösített, viszont ebben a helyzetben csak üres illuzióvá vált a pápás párt azon reménye, hogy a régi hibákat szentesítő zsinati döntvényeknek egyoldaluan behódol a reformáció.

Az 1555. évi augsburgi vallásbéke a magyarországi reformáció megszilárdulása szempontjából döntő jelentőségű volt. Bár e törvény hatálya nem terjedt ki hazánkra, de Ferdinánd király személye, nevezetesen a vallásbéke létrejötté körüli szereplése, majd császárrá választása után a két ország felett gyakorolt közös uralma révén kéznélfekvő volt annak a magyarországi viszonyokra való értelemszerű feltételezése. A soproini lutheránusokat ez bátorította fel 1556-ban a római egyháztól való nyílt elszakadásra és külön evangélikus lelkész beállítására.⁴⁷ A bányavárosi papok nevében *Cubicularius* (Kammerknecht) Ulrik selmecebányai lelkész 1558-ban azzal hárítja el az Oláh Miklós primás által szorgalmazott katolikus hitvallás aláírását, hogy ők annak az Ágostai Hitvallásnak alapján állanak, melynek tiszteletben tartására V. Károly császár és Ferdinánd király a vallásbékészerződésben elkötelezték magukat.⁴⁸ Az 1555. évi augsburgi törvény mindenesetre olyan precedens volt, melyet a lutheri reformáció hívei nem mulasztottak el a maguk javára kihasználni.

Ily körülmények között a tridenti zsinat még hátralevő ülésszakának az egyházszakadás megszüntetése szempontjából semmi jelentősége sem volt s a csak valamennyire tájékozottak többé nem ringatták magukat illuziókban.⁴⁹ Köztük maga Miksa trónörökös is a zsinat harmadik ülésszakát megelőzően 1560. november 18-án tett nyilatkozatában igen szkeptikus módon mérlegelte a várható fejleményeket.⁵⁰ A nyomasztó helyzetben Ferdinánd király még egy utolsó erőfeszítésre szánta el magát. A tridenti zsinat 1562. január 18-án megnyílt harmadik, immár befejező ülésszakára a magyar klérus képviselői, *Kolozsvári* János csanádi és *Dudith* András tinnini püspökök mellé elküldte saját követeit is *Draskovich* György pécsi püspök és *Bruss* Antal prágai érsek személyében.⁵¹ A részükre adott utasításban előírta, hogy ha a zsinatot az atyák az Ágostai Hitvallás cikkelyeinek kárhovatásával akarnák kezdeni, azonnal mutassanak rá ennek veszélyeire s lépjenek közbe, hogy a szelidség szellemében bánjanak az eltévedtekkel.⁵² Emellett számos javaslatot is terjesztett követei által a zsinat elé, melyek leginkább az egyház külső életére, igazgatására, az egyháziak erkölcsi életére, a szertartásokra, a zsinat rendjére stb. vonatkoztak, köztük szerepelt a két szín alatti úrvacsora, a papok házassága, a nemzeti nyelvű istentisztelet és a bőjt enyhítése.⁵³ Sajnos, e javaslatok nem vették figyelembe. A zsinat egyszer felvett irányától többé nem tért el s a katolikus tant a protestantizmus elleni éles és merev formában fogalmazta meg, minek következtében minden pro-

testáns hitvallás, így az Ágostai is, kárhoztatás alá került. A tridenti zsinat ily szellemben 1563. december 12-én történt befejezésével az egyházszakadás de jure is befejezett tényé vált. Magyarország szempontjából ez azt jelentette, hogy az 1548. évi pozsonyi országgyűlésnek a lutheránizmussal szemben várákzó álláspontra helyezkedő XI. artikulusa egyházilag túlhaladottá vált. Most már a lutheránizmus is épp oly eretnkség, akár a sacramentarizmus és anabaptizmus. A tridenti zsinat katolikus részről véglegessé tette az egyházszakadást.

De befejezetté tette nálunk ezt a helvét reformáció túlsúlyra jutása is, mely az ország nagy részén, főleg a magyarlakta vidékeken éppen a tridenti zsinat bezárása táján vált véglegessé. Amíg az Ágostai Hitvallás hívei, dacára a Tridentinumnak, politikai megfontolások következtében még jó darabig, szinte a század végéig az 1548. évi XI. artikulus szellemében viszonylagos türelmet élveztek, addig a helvét irány ugyanazon artikulus félreérthetetlen szankciójával már kibontakozása idején törvényen kívül helyezett eretnkség volt. Ennek híveire egyaránt vonatkozott a Tridentinum anathémája és az 1548. évi artikulus tilalma. Szemléletének hordozói önálló, független életre voltak utalva, honnan eleve értelmetlennek látszott a hitágazataiban való minden alkudozás. A magyarországi helvét reformációval szemben egészen 1606-ig a törvény repressziója állott. Meliusnak, ez irány erélyes szervezőjének az 1562. évi debrecen—eger-völgyi hitvallásban alkalmazott több Tridentinumra való utalása nem egyéb, csak a katolikus király előtt rögtönzött alakoskodás. Amikor szabadon nyilatkozhatott, egyházának tisztán felismert helyzetéből kiindulva mindig leplezetlen nyíltsággal támadta a katolicizmust, melyet csak megsemmisítendő ellenfélnek fogadott el.

Melius kíméletlen őszinteséggel utasítja el magától a pápás egyházzal való együttműködésnek még azt a módozatát is, mely az interimben jelentkezett, s a lutheránus kultuszi külsőségeket egyenesen ennek kései megnyilvánulásaként ostorozza: „Istentelenül fecsegnek az *Interim* pártolók, kik a mózesi és ároni öltözeteket, oltárokat és egyéb eszközöket, ezen emberi hagyományokat, melyek az isteni törvénnyel ellenkeznek, mint bálványokat, a kovásztalan és miseáldozatot közönyös dolgoknak nevezik, melyekkel élni vagy nem élni egyformán szabad.”⁵⁴ Később is indulattól reszkető hangon kárhoztat az istentiszteletben minden kompromisszumos megoldást: Mit csavarogtok ti hitlen pápisták, pápák majmai, hogy Németországban, Bártfán, Eperjesen a bálványokat, az oltárt, ostyát... megtartsátok? Nem vagytok igaz jegyesei a Krisztusnak, hogy az Antikrisztus pápát követitek a Jézus Krisztust hátra hagyván... ti hát mit czigánykodtok az *interimmel*. Isten mondja... fő és rettenetes bűn a bálványimádás... és mindenféle babonás kép. Te wittenbergai pápát akarod követni.”⁵⁵ Melius interimellenes magatartása mutatja legjobban, hogy az az egyházszakadás, melyet a Tridentinum a katolicizmus részéről intézményesített, magyar földön a református egyház részéről is végleges.

* * *

Az egyetemes zsinathoz kapcsolódó váradalmak hiábavalóknak bizonyultak s ezért a felelősség a

katolicizmus akkori hivatalos irányítóit terheli. Maga a katolikus közvélemény, élén a császárral és számos teológussal lehetségesnek és szükségesnek tartotta az ellentétek zsinati tárgyalásokon való rendezését. Bizonyosságai ennek a császár által két ízben is kezdeményezett interimis tárgyalások. Ezekben a római katolikus álláspontnak bizonyos főkérdésekben való megmerevedését sem lehet önmagából megítélni. Az interimet munkáló kollokviumok elvégre is nem az egyház szervei, hanem a világi magisztrátus által életre hívott bizottságok voltak. Maga a hivatalos egyház nem nyilatkozott. A tanácskozásokon résztvevő katolikus hit tudósok szabad döntése így függő helyzetben volt. Nem akartak a hivatalos egyház mérvadó állásponjtának elébe dolgozni s az egyetemes zsinatot befejezett tények elé állítani. Így kénytelenek voltak a szigorú katolikus tanítást állhatatosan képviselni s a döntő kérdésekben nem mertek a protestáns félnek számottevő engedményeket tenni anélkül, hogy későbbi kárhoztatásnak ne tegyék ki magukat. Sokkal eredményesebbek lettek volna e tárgyalások az egyház hivatalos zsinati forumán, hol ily szempontok nem játszottak volna közre. Ilyenről azonban szó sem lehetett. Végül is kiderült a pápai kúria hivatalos állásponjtja: a protestánsokkal nem lehet és nem is szabad hitcikkekről tárgyalni. Az apostoli hagyományokon nyugvó katolikus tan érinthetetlen és szent. A felmerült ellentétekben csak ennek ünnepélyes kifejezésére és lezárására van szükség. Így a protestánsok számára egyedül az a lehetőség marad, hogy minden feltétel nélkül kapituláljanak és menjenek vissza a római akolba. Ezt a szemléletet publikálta a tridenti zsinat. Ennek 1551. május 1-től 1552. április 28-ig lefolyt második ülészaka után végérvényesen kiderült, hogy a régi egyház és a reformáció egyházai közt tárgyalások útján való egyesülésre nincs többé kilátás. A magyar országgyűlések ezután már nem hivatkoznak többé a közszinatra, mely a hazai reformáció horizontjáról is véglegesen eltűnt. Katolicizmus és protestantizmus külön út járására és végzetes ellentétek hordozására kényszerült. A Tridentinumból adódó helyzet későbbre sem biztosíthatott más megoldást, mint a protestantizmus behódolását. S mivel a Tridentinum érvénye változatlanul fennál, az újabb egysegítőrekvések számára sincs tárgyalási lehetőség s eként az egyházegység csak a protestantizmus teljes megszűnése árán volna elérhető.

Józanul és reáisan ítélve meg a várható fejleményeket Dietrich Veit nürnbergi lelkész, Luther kedvelt híve, ki Dévai Bíró Mátyásnak Faber János bécsi püspök előtt történt vallatásáról kiadott műve előtt 1537. június 1-én Faber kíméletlenségét a sokszor emlegetett közszinat bekövetkezendő magatartásához hasonlította. „De nagy hálával tartozunk — írja — Fabernek és társainak azért, hogy az ily magánügyekben lerajzolják előttünk, hogy milyen lesz majd ama sokszor hanyatott egyetemes zsinat és mit lehet attól várunk. Mert azt hiába is várjuk, hogy ott majd a hitcikkekről, a megigazulásról, a sakramentomokról, Krisztus áldozatáról és más szükséges dolgokról nyomósan vitatkozzanak... Úgy vélem tehát, hogy Mátyás vizsgálattása, a következő zsinat képét mutatja nekünk, mely annál kegyetlenebbül fog dühöngeni, minél nagyobb egyetértést és erőt fog találni.”⁵⁶ Dietrich pesszimizmusa indokolt volt. Róma Tridentinban következetes maradt önmagához s inkább vállalta az egyházszakadást, mint a reformáció képviselőivel a tárgyalást. A protestánsoktól teljes

meghódolást követelt, s minden övétől eltérő tanításukra egyszersmindkorra kimondotta az anathémát.

Dr. Kathona Géza

1 Zoványi Jenő: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Budapest, 1922. 78—79. — 2 Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából. I—V. köt. Budapest, 1902—1912. (Ezentúl: ETE). III. 365. — 3 ETE III. 365. — 4 Pokoly József: Az erdélyi ref. gyház tört. I. köt. Budapest, 1904. 61.—62. — 5 Zsilinszky Mihály: A magyar honi prot. egyh. tört. Budapest, 1907. 73. — 6 Pokoly i. m. IV. köt. 6. skk. — Zoványi Jenő: Kisebbségi dolgozatok a magyar protestantizmus történetének köréből. Sárospatak, 1910. 243. — 7 ETE II. 273. — 8 ETE II. 302. — 9 ETE III. 48. — 10 ETE III. 295—296. — 11 ETE III. 332. — 12 Ranke, Leopold: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Wien, év. n. 845. skk. — S. Szabó József: A helvét irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. (Loesche Gy. „Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban” c. műve függeléke.) Budapest, 1912. 130. — 13 Pokoly i. m. I. 62. — 14 ETE III. 533—534. — 15 Payr Sándor: Protestáns volt-e Nádasdy Tamás? Prot. Szemle, 1914. 418. — 16 ETE III. 545. — 17 ETE III. 531. — 18 Zoványi: A reformáció Magyarországon 1565-ig. 148—149. — 19 Trausch, Josef: Beiträge und Aktenstücke zur Reformations-Geschichte von Kronstadt. Kronstadt, 1865. 53. — Zoványi i. m. 142—143. — 20 Teutsch, Friedrich: Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen. Hermannstadt, 1921. Bd. I. 241. — Herbert, Heinrich: Die Reformation in Hermannstadt und dem Hermannstädter Kapitel. Hermannstadt, 1883. 21. — 21 Kemény József: Deutsche Fundgruben der Geschichte Siebenbürgens. Bd. I. Klausenburg, 1839. 33. — Pokoly i. m. I. 68—69. — 22 Zoványi Jenő: Magyarországi superintendenciák a XVI. sz.-ban. Magy. Prot. Egyh. tört. Monographiák. I. köt. Budapest, 1898. 6. — Ugyanó: Magyarországi prot. egyházi szervezetek a 16. században. Keresztény Magvető, 1944. 174—175. — 23 Zoványi: Magy. orsz. superintendenciák. 7—9. — Ugyanó: Ker. Magvető, 1944. 175—176. — 24 Szeredai Antal: Notitia veteris et novi Capituli ecclesiae Albensis Transilv. Albae Carolinae, 1791. 167—169. — Történelmi Tár., 1891. 525. — Pokoly i. m. I. 44—45. — ETE IV. 530—531. — Teutsch i. m. I. 244. — Zoványi i. m. 171—172. — 25 Mirbt, Carl: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Tübingen und Leipzig, 1901. 202—215. — 26 Payr i. m. Prot. Szemle, 1914. 416—418, 421—422. — 27 Kathona Géza: Sylvester János és Wittenberg. Theol. Szemle, 1961. 169. — 28 ETE III. 545. — 29 Karácsony János: Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig. I. köt.

Budapest, 1923. 402, 407. II. köt. Budapest, 1924. 185—186. — RMK I. 5. — 30 Ranke i. m. 1028. skk. — 31 Ráth György: Bullinger Henrik és a magyar reformáció. Budapest, 1896. 8—9. — S. Szabó i. m. 136. — 32 Lányi Károly—Knauz Nándor: Magyar egyháztörténelem. II. köt. Esztergom, 1869. 61. — Zsilinszky Mihály: A magyar orsz. gyűlések vallásügyi tárgyalásai. I. köt. Budapest, 1880. 34. — Pokoly i. m. I. 71—72. — Zoványi i. m. 173. — 33 Kemény József: Deutsche Fundgruben. N. F. Kronstadt. 1860. 16. — Pokoly i. m. I. 72. — 34 ETE V. 56. — 35 Klanicza Márton: Christiana saeculi XVI. per Hungariam in religione tolerantia. Pest, 1783. 21. — Lányi—Knauz i. m. II. 85. — Zoványi i. m. 258. — 36 Századok. 1874. 183. — Zoványi i. m. 258. — 37 Súlyom Jenő: Luther és Magyarország. Budapest, 1933. 77. — 38 Zsilinszky: A magyar honi prot. egyh. tört. 76. — 39 Révész Imre: Magyar ref. egyháztörténet. I. Debrecen, 1938. 322—323. — 40 Ribini János Memorabilia Aug. Conf. in Regno Hungariae. I. Posonii, 1787. 72. — Bod Péter: Historia Hungarorum Ecclesiastica. Lugduni Batavorum, 1888. I. 181—182. — Bauhofer György: Geschichte der ev. Kirche in Ungarn. Berlin, 1854. 77. — Zsilinszky: A magy. orsz. gyűlés vall. ü. tárgy. I. 36. — 41 Lányi—Knauz i. m. II. 97. — Zsilinszky i. m. I. 48. — 42 Zsilinszky i. m. I. 42—43. — Zoványi i. m. 264. — Révész i. m. I. 327—328. — Payr Sándor: A dunántúli ev. egyh. ker. tört. Sopron, 1924. 610., 723. — 43 Történelmi Tár. 1881. 466—467. — Zoványi i. m. 270. — 44 Veress Endre: Izabella királyné 1519—1559. Budapest, 1901. 324. — 45 Pokoly i. m. I. 71—73. — Zoványi i. m. 179. — 46 Zoványi: Magy. orsz. superintendenciák. I. m. 4—5., 7—12., 14—17. — Ugyanó: Ker. Magvető, 1944. 174—176. — 47 Payr i. m. 8. — Ugyanó: A soproni ev. egyh. közs. tört. Sopron, 1917. 91. — 48 Klein János Sámuel: Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften ev. Prediger in allen Gemeinden des Königreichs Ungarn. Leipzig und Ofen, 1789. II. 85. — Ribini i. m. I. 115—117. — Klanicza i. m. 25. — 49 Révész Imre: A Debrecen—Egervölgyi Hitvallás és a Tridentinum. Budapest, 1934. 27. — 50 Lányi—Knauz i. m. II. 113. — 51 Ribini i. m. I. 156. — Fraknói Vilmos: Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római szent-zsékkal. III. Budapest, 1903. 105. skk. — 52 Koller József: Historia episcopatus Quinqueecclesiensis. VI. Pestini, 1802. 129—145. — Lányi—Knauz i. m. II. 113. — Zsilinszky: A magy. orsz. gyűl. vall. ügyi tárgy. I. 94—95. — Ugyanó: A magyar honi prot. egyh. tört. 130. — 53 Bod i. m. I. 204—207. — Bauhofer i. m. 77—79. — 54 Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar ref. zsinatok végzése. Budapest, 1881. 518. — 55 Válogatott prédikációk. Debrecen, 1563. 294. RMK I. 54. — 56 Lampe—Ember: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania. Utrecht, 1728. 78—79. — Révész Imre (id.): Dévay Bíró Mátyás első magyar reformátor életrajza és irodalmi művei. Pest, 1863. 92. — ETE III. 164—165.

„Az utolsó Rákóczi” és a római egyház

Rákóczi András kegyessége, irodalmi alkotása, az egri püspök és Mária Terézia királynő megtorló intézkedéseit kiváltó temetése önmagukban is felkeltik érdeklődésünket, ugyanakkor jellemzőek a 18. századra, a Rákóczi névvel kapcsolatban pedig fokozottabb értéket és hangsúlyt kapnak.

A Rákóczi család a 16. században két ágra szakadt: a felsővadászira, melyből származtak az erdélyi fejedelmek, ezért fejedelmi águk is nevezik és a család ősi fészékén, a Zemplén megyei Rákócson maradt rákóczi—morvai lineára. A felsővadászai, fejedelmi ágból származottak kitörölhetetlenül beírták nevüket népünk és egyházunk múltjának lapjaira, a rákóczi—morvai ágbeliek viszont

szerényebb anyagi és szellemi tehetséggel éltek a középnemesek életét rákóci, illetve az egyik ágazat a 17. század közepétől darnói és őri kúriáikon.¹ Ebből az ágból született Rákóczi András 1693-ban az Ung megyei Darnón, ahová már a nagypapja: Rákóczi György átköltözött, amikor feleségül vette Posgay Erzsébetet. Darnón született és halt meg fiatalon az apja: János és az anyja: Tivadar Éva is. Rákóczi András „elmaradván kedves szüleitől még gyermek korában és keserű árva kenyérré jutván, minthogy szolgálai állapotban mint árva neveltetett — a jó nevelésben nem lehetett része — az olvasáson kívül egyebet nem is tudott, az írást is jobban idősb — ember korában tanulta meg”. Komoly önképzéssel és költői tehetséggel

mégis kiváló irodalmi munkát alkotott. Személyiségre felette jellemző, hogy „amíg a rög és göröngy (a vagy) felett való perlekedés az emberekben fel nem ébredett, ő szegény senki ellen még csak száját sem mozdította”. Szelíd, békés ember volt.

Huszonkét éves korában, 1715-ben nősült meg. Felesége Füzy Mária, Füzy Ádám Sáros megyei táblabíró leánya, „kivel 38 esztendőket, vig és szomorú napokat, igaz, egymást értő lélekkel élt”. Négy gyermekük született: „György, Pál, László és Ferenc, akik mind rövid életűek voltak s egyenként őket mintegy fordult renddel maga előtt az örökkévalóságra elbocsátotta.” Gyermekei elvesztése után még inkább „a jobb részt választotta” és római katolikusból reformátussá lett hitvestársával együttesen, elmélyült hittel keresték és művelték az Istenországára tartozó dolgokat. Feleségét áttérése miatt Zemplén vármegye törvényszéke megbüntette, aki azonban panaszával az uralkodóhoz fordult és kérte a kiszabott büntetés elengedését.²

Nagybátyja és az örökségben osztályostársa: Rákóczi László halála után örökölte az ősi rákóci birtokot³ s az 1720-as években át is költözött Darnóról Rákócra. Miként elődje, ő is haláláig tartó hűséggel gondoskodott az „ösrégi építésű”^{3a} rákóci — az ősi családi — templom fenntartásáról és abban az istentisztelet meg tartásáról. Amióta a 17. századbeli ellenreformáció és az elköltözések, kihalások következtében megsemmisültek e tájon a hajdani, a 16. században keletkezett református anyaegyházak (materek): Varannó, Őrmező, Sztára stb., a rákóci volt e részen a legészakibb fekvésű csillagos tornyú templom, amelynek nemcsak fenntartását, igehirdetőkkel való ellátását, hanem a benépesítését is hitből fakadó feladatának, küldetésének tekintette s mindhaláláig örömmel végezte. E családi templomba temetkeztek elődei, 60 éves korában ide tért meg ő is. Jóllehet Rákócon a paróchia számára már dédapja: — nagybátyjának, Rákóczi Lászlónak az apja — Rákóczi László kijelölte a fundust,⁴ az sohasem épült fel az 1670-től 40 éven át szinte megszakítás nélkül tartó kuruc — labanc háborúskodások miatt, prédikátor sem lakott folyamatosan a rákóci kúrián. Többnyire a család jobbágyaiból, továbbá a nagyszámú szórványbeliekből álló reformátusság sem szervekedett itt soha anyaegyházzá, hanem a vásárhelyi, majd templomának 1728-ban a klérus által erőszakkal történt elfoglalása után a bánóci mater filiája maradt mindig.

Az anyaegyház prédikátorai jártak ki Rákócra minden harmadik vasárnap istentiszteletet tartani. Szécsi Dániel vásárhelyi prédikátornak 1728. évi elűzése után pár évig udvari prédikátort tartott Rákóczi. A tussai lelkipásztort hozatta át udvarházába, ki a „Popka” nevű részen lakott két évig. Utána egy másik, szintén ismeretlen nevű lelkész következett, aki azonban még rövidebb ideig végezte itt szolgálatát. Fizetésükhöz tartozott a „templom-rét”-nek Rákóczi András által betakarított termése is. A következő másfél évtized alatt a bánóci prédikátorok rendszeresen, akadályoztatás nélkül tarthatták Rákócon az istentiszteleteket, keresztelhettek, eskethettek és temethettek.⁵ Mikor azonban Mária Terézia trónralépett (1740), rohamosan és tervszerűen folyt a katolikus klérus és a királynő közös programjának a megvalósítása: a protestánsok kiirtása és az országak „Mária országá”-vá változtatása. 1749-ben a királynő *rendelete* megtiltotta a prédikátoroknak a filiákba

való kijárását. Rákóc is az elnémult harangok sorára jutott volna, ha nem Rákóczi András lett volna ennek a kisdied gyülekezetnek a patrónusa és Jessenius György a lelkipásztora. A filiákba való kijárásai miatt Jessenius György ellen 1750-ben a vármegyén vizsgálót indított a sátorlajaujhelyi vicearchidiakonus (alesperes).⁶ A büntetés és a komolyabb veszedelem elkerülése végett Rákóczi András a nagy ünnepekre a sárospataki kollégiumból hozatott igehirdetőként tógátus-deákokat. Egyikük, *Vadnay István*, mint ilyen két évig működött Rákócon, akkor Rákóczi András pappá szenteltette,⁷ udvari prédikátorává tette és az egyházlátogatók, mint udvari papot, özvegye mellett találták még 1763-ban is.⁸

Nyáron és nagy ünnepeken a templomban, télen (bizonyára fűtött helyiségben) „*Rákóczi uram felházában*”, „*az udvarban*” tartották az istentiszteleteket. „*Rákóczi uram adott hírt a vidéknek*”: Morva, Pazdics, Szuha, Alsó-körtvélyes, Natafalu, Krivocsány, Hrabóc, Kladzany és Varannó stb. reformátusainak, hogy „*predikátor van Rákócon*” s „*így gyülekeztek oda másunnán is*”.⁹

A lelkipásztorokkal bensőséges viszonyban élt. A petőszinyei egyház anyakönyvének tanúsítása szerint 1749-ben Almási Péter prédikátor Klára leányának a keresztapja.¹⁰ Sziráki András sátorlajaujhelyi másodlelkész (később első lelkész és esperes) állott vele a legmeghittebb kapcsolatban, gyakran fordult meg házában és a tőle kapott hitbéli ajándékok viszonzásául — a meleg barátságon kívül — végrendeletében így emlékezett meg róla: „*Régi kedves jóakaró barátunknak, Tiszteletes Sziráki Zakách András uramnak, minthogy mindkettőnkél (ti. a feleségénél is) igaz és hűséges, Istennek tett szolgálatyáért kellemetes volt (in thesseram aeternae memoriae =) örök emlékezet jeléül hagyunk testamentaliter száz magyar forintot.*”¹¹ Ugyanekkor a sárospataki kollégiumnak 600 magyar forintot hagyományozott alapítvány gyanánt úgy, hogy „*esztendősi interesse legyen mindenkoron említett árva oskolának azon esztendőben seniorságot viselt érdemes iffjái*”.¹² E halála előtt három nappal kelt végrendeletének aláírói közt volt Sziráki Zakách István (Andrásnak az apja vagy testvére?) és Jessenius György is. Szűkebb bizalmi köréhez tartozott a két irodalmi munkatárs: Jessenius György és Spáczay András. Ez az első szlovák (református) irodalmi triumviratus együttesen tárgyalta meg közelebről a Zsolnárok és Dicséretet, de az 1750—1758 között Debrecenben kiadásra került öt szlovák vallásos könyv valamennyi fordítási és kiadási problémáját.

Rákóczi András emlékezetét legmaradandóbban irodalmi alkotása: A Zsolnároknak szlovák nyelvre való lefordítása örököltette meg. Hívó lelkületének ez a munkája a leghűbb tükör; bizonyosság arról, hogy a hitre ébredt ember élete szolgálat s hogy milyen komoly felelősséget hordoz magában más nyelvű hittestvérei iránt. A Rákócziak rákóci—morvai ága a nemzeti türelmességnek ugyanazt az útját járta, mint az országkormányzás magasabb fokán a felsővadászi ág a fejedelmi jogára és földesúri jogköre alatt élő más nemzetbeliek: a románok, szászok, ruszinok, szlovákok vagy a cseh exulansokkal való viszonylatban. A 16—18. században a nemzeti kérdés nem éleződött ki — kivéve a Habsburg—németet —, sőt a közös hit — éppen a kíméletlen vallásüldözések miatt — még inkább egy táborba tömörítette, átmelegítette a különböző nemzetbelieket. II. Rákóczi Ferenc kivételes egyénisége pedig — hazai viszonylatban — a legma-

gasabb rendű egyéni példát és a legnagyobb nehézségeket is megoldó országhoz tartozó szolgálatot a nemzeti és vallási türelmesség s együttműködés terén.

Kétszáz év óta három nemzet: a szlovák, a cseh és a magyar nemzet irodalomtörténetesei kutatták, találgatták, ki volt a Szenci Molnár Albert magyar versekbe szedett zsoltárainak szlovákra fordítója? Rejtély volt mindaddig, míg 1949-ben kutatásaim közben, a sárospataki kollégium nagykönyvtárának kéziratai közt, rá nem bukkantam Bányai István sárospataki egyháztörténet-professzornak a Rákóczi András felett tartott temetési beszédére. Ugyanez a beszéd — bővebb változatban — megvan Budapesten az Országos Széchényi Könyvtár (Nemzeti Múzeum) kéziratai között is. A beszéd címe: *Ars longa, vita brevis* (A tudomány hosszú; az élet rövid), idevonatkozó része pedig így hangzik: „Az ő híjjában való és árnyék módjára elmúlt esztendeinek napjaiban egyéb életembeli cselekedetei között Istenéhez való szeretetét, kegyességét ezzel is bizonyította, hogy ő ama buzgó lelkű Szent Dávid gyönyörűséges énekeit tót nyelvre fordította, mégpedig igen ékesen (eszesen), amint az ezekhez értő emberektől értettem.”¹³ Ezek pedig elsősorban éppen a két munkatárs: Jessenius György, aki levélben kért engedélyt Csáji Márton püspöktől a Zsoltárok kinyomtatása ügyében¹⁴ és Spáczay András, aki miglészai papságát 1754-ben cserélte fel a bánóciával.

Rákóczi András zsoltárfordítása kiemelkedő, időálló érték, a szlovák reformátusságnak két évszázadon keresztül drága kincse, mely jelentős mértékben hozzájárult hitbeli, kulturális, nemzeti öntudata erőteljesebb kialakulásához és művelődéséhez. Jessenius György buzgólkodása, Csáji Márton püspök és Vay Abraham egyházkerületi főgondnok ajánlata révén ingyen nyomtatta ki 1752-ben a debreceni városi tanács. E kiadás egy-egy példánya ma már nagy ritkaság számba megy. Azóta még három teljes kiadást ért el: 1824-ben, 1864-ben és 1923-ban; míg az Egyesült Államokban élő szlovák reformátusok az 1929-ben kiadott énekeskönyvükben 72 zsoltárt nyomtattak ki ezekből a Rákóczi András fordította zsoltárokból. (A zsoltárfordítás részletesebb tárgyalását lásd: „Rákóczi András szlovák zsoltárfordítása” c. tanulmányomban s a jegyzetekben található utalásban. Református Egyház, 1954. szeptember 1. és 15., VI. évf. 17—18. számaiban.)

Rákóczi András az „1754-ik esztendő Boldog Aszszony (január) havának 28-ik napja estvéli 9 és 10 órája között... 15 hetekig tartó betegsége” után halt meg, „maga törzsökös nemzete utolsó ága megszáradott”.¹⁵ A temetésén való szolgálatra még életében felkérte a prédikátorokat: Csáji Márton miskolci lelkipásztort, püspököt, Bányai István sárospataki tanárt és Sziráki András újhelyi papot. Temetése 1754. május 19-én ment végbe Rákócon. Fényes, nevezetes temetése volt, nem csupán azért, mert három pap, köztük a püspök funkcionált és a sárospataki kollégium 12 tógátus-deákja énekelte a szomorú halotti melódiákat, hanem azért is, mert rendkívül nagy számban vettek részt rajta a messze környék lakosai és a szomszédos vármegyék nemes családjai, mivel valamennyihez az évszázados házasságok révén rokoni szálak fűzték. Ez is egyik magyarázata annak, hogy e tájegységnek a népe volt a leglelkesebb, a leghűségesebb kuruc-harcos a Rákóczi-szabadságharcokban. A temetés komor hangulatát, megrendítő bűját és hazafias fájalmát még is az adta meg, hogy a kortár-

sak, a beszédet mondó Bányai István is úgy tudta — és ez az általános tudat tette a temetést titkolt nemzeti gyászszá —, hogy Rákóczi András „az utolsó Rákóczi” és elhunytával „a Rákóczi név és familia már többé nincs... díszes czímere fejfel lefordult, porba hullt, többé fel nem kél!”¹⁶

Mária Terézia uralkodása idején azonban egy Rákóczit még eltemetni sem volt szabad büntetlenül. II. Rákóczi Ferenc idősebb fiát: Józsefet 1738-ban III. Károly a pápával kiátkoztatta a római katolikus egyházból; második fiáról: Györgyről s leányáról mit sem tudtak idehaza, még egy évtizeddel előbb a külföldet megjárt Bányai István sem! Mária Terézia 1752-ben egy Debrecenben kinyomtatott (szinte egy évszázad óta változatlan szöveggel) és állandóan használt latin nyelvű református iskolai tankönyvet a Rákócziakat dicsőítő egy kurta mondata miatt koboztatott el s a könyv-cenzura jogát is megvonta a várostól. 1753-ban az alföldi parasztság körében a Rákóczi név varázserejével paroboztak felkelőket a Habsburg-uralom ellen, s Debrecenben a Rákóczi névvel szították a lelkesedést és szerte az országban híre járt, hogy jön Rákóczi, nagy sereggel, kivívni az ország szabadságát! Az egész ország jobbagyónepe a Rákóczi-váradalom lázában élt... Tanácsos is volt Rákóczi Andrásnak elhallgatnia nevét a Zsoltárok címlapján és névtelenül kinyomtatni.

A Habsburgokkal mindig karöltve működő római katolikus klérus azonban gondoskodott arról, hogy Rákóczi András, „az utolsó Rákóczi” fényes temetése ne maradjon megtorlás nélkül! A temetés után majd félévvel, 1754. október 25-én Szentlélek Imre Zemplén megyei szolgabíróval, mint szem- és fiútanúval, tétette meg a klérus a feljelentést. Gróf Barkóczy Ferenc egri püspökhöz írt hivatalos jellegű iratában három ténny emelt ki: 1. mennyire fényes volt ez a temetés és milyen sokan jelentek meg azon; 2. három pap, az egyik, a fő: a püspök és 12 pataki tógátus temette; 3. filiában, azaz olyan helyen ment végbe ez a díszes temetés, ahol sohasem volt s ma sincs törvényes szabad vallásgyakorlat és Rákócon — tudja jól — sohasem volt rendes, nyilvános működési joggal szolgáló, állandó prédikátor.¹⁷ Az egri püspök a Helytartótanácsához küldött felterjesztésében különösen Csáji Márton superintendens megbüntetését követelte azzal a nyomtatékos indokolással, hogy neki tiszttségénél fogva felügyelnie kellett volna alárendelt prédikátoraira s eltiltani őket a filiában való funkciótól, ezzel szemben éppen ő lett a törvényszegő; amiért is azt kéri, hogy „a római katolikus egyház szerelméért és a törvényes rend kedvéért” mindhárom prédikátort szigorúan büntesse meg a királynő.¹⁸ A megtorlás nem késett sokáig. Mária Terézia — a vizsgálatok lefolytatása után — Sziráki András és Bányai Istvánt Zemplén megye által 50—50 forinttra,¹⁹ Csáji Mártont Borsod megye által — majd három évi perlekedés után — 100 forinttra büntettette meg.²⁰ Biztosítékul a szolgabíró Bányai Istvánnak a könyveit foglalta le.²¹ Sziráki András és Bányai István 100 forintját a reformátusoktól elvett és romladozó barancsi templom renoválására fordították, Csáji Márton 100 forintja pedig — gabonaneműekben kellett megfizetnie — a kassai Orsolya-apácák jobb életét mozdította elő.

Hiába érveltek a vádlottak azzal, hogy a protestánsok vallásszabadságát biztosító 1647. évi törvények értelmében a filiáknak, tehát Rákócnak is, megvan a szabad vallásgyakorlata; hiába hivatkoztak az emberiség legelemibb követelményére, hogy

ha az apa gyermekeihez, őseihez, a saját kúriáján, a családi sírboltba kíván végpihenőre térni, *teljesítessék végső óhaja*; hogy saját papjai temessék el; hasztalan volt az indoklás is, hogy az előre, végrendeletileg felkért prédikátorok csupán kegyeletből sem tagadhatták meg szolgálatukat, viszont az állami és a római katolikus papi rend legfőbb képviselői se sértsék meg az emberiség és a keresztényi kegyelet eme legegységibb követelményét. Hiába volt mindez; ellenvizsgálat, indoklás, végrendelet, perlekedés, alaptörvényre való hivatkozás mind nem használt semmit, a református püspököt és prédikátorait meg kellett alázni, „*az utolsó Rákóczit*” meg kellett torolni még halóporában is! A büntetéseket be is hajtották. Akié a hatalom, azé a jog. Szellemesen, de gúnyosan jegyezte meg Bányai István: „*Birsagium regale, sed non legale*” (a büntetés királyi, de nem törvény szerinti) és hozzátette: ha a királynő jelen lett volna a temetésen és hallotta volna a beszédét, nem 50 forint büntetésre ítélte volna, hanem 50 körmőci arany jutalmat adott volna neki, de — folytatta tovább — „*VAE VICTIS*” (Jaj a legyőzötteknek, ti. a II. Rákóczi Ferenc-szabadságharcban legyőzött protestánsoknak!)

Isten történelmi malmait megőrölték a Habsburgok uralmát, „Mária országa” már csak a múlté, mi pedig Rákóczi András kegyességéhez hasonlóan a szelidség és békesség embereiként járunk a művelődés és szolgálat útján, hogy „*ne legyünk a meghalás emberei, hogy elvesszünk, hanem a hitéi, hogy életet nyerjünk!*”

Csáji Pál

¹ Rákóczi András személyi és családi adatait *Bányai István* sárospataki egyháztörténeti professzornak a felette tartott temetési beszédéből vettem. E beszéd — másolatban — két helyen van meg. 1. A Tiszán-inneni Református Egyházkerület Nagykönyvtára. Sárospatak. Kézirattár. 50 sorszám, 12. szám. Címe: „*Az élet rövid volta*. halotti magyar oratiohan együgyűen befoglaltatott s N(emes), T(ekintetes), N(emzetes) és V(itézlő) Morvai Rákóczi András uram, a nevezetes Rákóczi familia utolsó elszáradott ága eltemetése alkalmatosságával egyben sereglett pompás gyülekezet előtt beszéltetett Bányai István, a Nemes S(áros)patoki református Collegium egyik l(eg)kisebb professora által Rákóczi T(ekintetes) N(emes) Zemplén vármegyében 1754-dik eszten(dőben) Pünkösdi (május) havának 19-dik napján. „*Ars longa vita brevis*” (A tudomány hosszú, az élet rövid). Leiratta S(áros) Patakon Szombáthi János (professzor).”

2. Országos Széchényi Könyvtár. (Nemzeti Múzeum.) Kézirattár. Jankovich gyűjtemény. 1830. Quart. Hung. 377. szám. Címe: „*Az élet rövid volta*. Halotti oratio néhai T(ekintetes), N(emes), N(emzetes) és Vitézlő Morvai Rákóczi András, a Rákóczi név és familia utolsó elszáradott ága felett mondotta Bányai István sárospataki professor. 1754.”

A sárospataki kézirat Rákóczi András élettörténetének elmondásával megszakad, míg az Országos Széchényi Könyvtári példány a búcsúzókkal befejezett egész alkot —, de számos részen is bővebb, sőt eltérő szövegű a sárospatakinál. A beszéd Rákóczi András életsorsát tárgyaló részét idéztem az OSZK példányból. „*Rákóczi András a szlovák zsoldáros könyv fordítója*” című dolgozatomban, mely a Református Egyház 1954. szeptember 1. és 15-i, VI. évf. 17—18. számaiban jelent meg.

² Rákóczi Andrásné Füzy Mária kérvénye az uralkodóhoz. Ráday Levéltár (Ráday lt.) Budapest, IX. Ráday u. 28. Agensi lt. Collectio instantiarum. Tomus II. 3262. sz. irat; továbbá uo. Commissio Relig. 2624. sz. irat, „*Ex parte dioecesis Agriensis connotatio*

apostatarum. In Comitatu Ungvariensi... Maria Füzy uxor Andrae Rakóczy”. Rákóczi Andrásné tehát 1721 előtt, a pesti vallásügyi bizottság működése előtt tért át a református vallásra, amikor még Darnón (Ungvm.) laktak.

³ Rákóczi László (1660—1712) (és Rákóczi András nagyapja: György testvérek voltak) osztrájosztárs: OL. NRA. Fasc. 1695. No 80. Rákóczi András és Füzy Mária birtokaikat zálogba adják Okolicsányi Pálnak. 1753.

^{3a} Országos Levéltár (OL.) Kancelláriai lt. Litterae Consilii Regii Locumtentalis (Litt. Cons. Loc.) 1751. No 91. A Helytartótanács az uralkodóhoz küldött e felterjesztésében felsorolja azokat a zempléni és ungi református és evangélikus ekkleziákat, amelyeknek 1681-ben megvolt a szabad vallásgyakorlatuk. Mellékletként csatolja azokat az 1750 március—április hónapokban a helyszínen felvett vizsgálati jegyzőkönyveket, amelyeket a filiákba kijárt prédikátorok kihágásai ügyében vettek fel a szolgabírák.

⁴ OL. Neoregestrata Acta (NRA) Fasc. 1695. No 64. Rákóczi László végrendelete, 1712. Felvéve a leleszi káptalanban 1712. március 6-án.

⁵ Ráday lt. Agensi lt. Collectio instantiarum. Tomus III. 3652. sz. és OL. Kanc. lt. Litt. Cons. Loc. 1757. No 520. Producti sub G. Vizsgálati jegyzőkönyvek Rákóczi András temetése ügyében. Az előbbi a Bányai István és Sziráki András kérelmére indított vizsgálatról, Töketerében 1755. május 17-én, az utóbbit a Zemplén vármegye által hivatalból indított vizsgálatról Rákóczi 1755. április 27-én vették fel a szolgabírák.

⁶ OL. Kanc. lt. Litt. Cons. Loc. 1751. No 91. — ⁷ Lásd az ⁵ jegyzet alatti levéltári jelzeteket.

⁸ OL. Filmtár. 31. tekerés. Az ungi református egyházmegye jegyzőkönyvében az 1763. évi egyházlátogatásról szóló feljegyzések. — ⁹ Lásd az ⁵ jegyzet levéltári jegyzeteit.

¹⁰ Állami lt. Kassa — Státny Archív. Košice. A (pető)szincyi református ekkleziia matrikulája. 22. oldal. Az 1749 december 30-i keresztelési bejegyzés.

¹¹ OL. NRA. Fasc. 1695. No 82. Rákóczi András végrendelete. Rákóczi, 1754. január 25. Első aláíró Rákóczi András, a második a felesége Füzy Mária, aki csak a kezevonásával látta el az okiratot. Az utolsó aláíró Jessenius György bánóci ref. prédikátor. — ¹² Uo.

¹³ Lásd Bányai István temetési beszédének jelzeteit az ¹ jegyzetben. Az 1750—1758 között Debrecenben kinyomtatott öt szlovák nyelvű református könyv szerzőinek ill. fordítóinak kilétével s nevük megállapításával a már említett „Rákóczi András a szlovák zsoldáros könyv fordítója” című dolgozatomban foglalkoztam. (L. ¹ jegyzet.)

¹⁴ Csáji Márton tiszáninnyi püspök levele Vay Ábrahám tiszáninnyi főgondnokhoz: „... Most oly dolog magát előmbé nem adta, mint a thót ecclesiákra nézve instalnak a zsoldároknak Debretzenben lehető emendaltatasok iránt; de ott lévén az úr, tekintetes Domonkos Márton főbíró nagy jó úr, ha kegyes dispositiot tenni méltóztatna, ajánlom kegyes dispositiojokra az uraknak”. Tiszáninnyi egyházkerületi levéltár. Sárospatak. A/VIII. 2290/70. szám. — ¹⁵ Idézet Bányai István temetési beszédéből.

¹⁶ Míg a rákóczi—morvai ágból Rákóczi András volt az utolsó, s fejedelmi ágból is már csak Rákóczi György élt Párizsban és környékén teljes visszavonultságban. Törvényes házasságából nem született gyermek. Törvénytelen leánygyermeke apáca lett. Rákóczi György 1756. június 17-én halt meg. II. Rákóczi Ferenc idősebb fia: József 1738. november 10-én halt meg Csernavodában.

¹⁷ OL. Htt. lt. Acta religionaria. Fasc. 21. E et No 189. B. Szentléleky Imre szolgabíró levele. Nagyráska, 1754. okt. 25. — ¹⁸ Uo. Az A jelzésű irat.

¹⁹ OL. Htt. lt. Acta religionaria. Fasc. 21. E et 13. Pozsony, 1755. dec. 29. — ²⁰ Uo. E et No 27—30. Pozsony, 1757. aug. 17—19.

²¹ Tiszáninnyi ref. egyházkerület lt. Sárospatak. A/IX/2614/36. sz. Bányai István 1756. ápr. 10-én kelt levele Szathmári Király Györgyhoz,

Egy XVIII. századi kísérlet a római egyház reformálására

— E. Winter könyve a jozefinizmusról —

E. Winter, berlini történész előttünk fekvő könyve¹ egy 1943-ban megjelent mű átdolgozott kiadása. Az átdolgozás a lényegét nem érintette. E. Winter büszke lehet arra, hogy a német könyvpiacra 1943-ban olyan alkotása jelent meg, amelyen elég volt néhány, azóta félreérthetővé vált kifejezést felcserélni és a kérdés legújabb irodalmával szemben állást foglalni, hogy az új kiadásban a szerző egyik legszebb, leghasznosabb és legidőszerűbb könyvét üdvözölhessük.

A második kiadásban mellőzött, egyik, azóta félreérthetővé vált kifejezés a „szellemtörténet”. Még az első kiadás alcíme magyar fordításban így hangzott: „Adalékok Ausztria szellemtörténetéhez 1740-től 1848-ig.” A mostani kiadás alcímébe ez a konkrét megjelölés került: „Az osztrák reformkatolicizmus története 1740-től 1848-ig.”

Ebben az esetben valóban az újkori történelem egyik legösszetettebb jelenségével van dolgunk. A jozefinizmus még bonyolultabb valami, mint a vele rokon gallikanizmus vagy febronianizmus. A jozefinizmusba is belefordítanak olyan módosító tényezők és tendenciák, mint pl. a dinasztikus abszolutizmus, az etatista centralizmus, de ezen felül a németesítés is és a polgárosodás is, mégpedig ez utóbbi kettő abban a formában, ahogy már kiszökik a boszorkányinas kezéből, és mint nacionalizmus vagy burzsoa szekularizmus és hatalmi igény a feje fölé készül nőni. Ott vannak azután a jozefinizmusban ezeken a sajátos tényezőkön kívül a gallikanizmussal vagy a febronianizmussal rokon, vagy közös, háttér jellegű tényezők, mint pl. maga a felvilágosodás és a római katolikus egyházakon belül jelentkező és nem kizárólag a janzenizmusban alakot öltött korszerűsödési és reformista törekvések.

Ezek közül az összetevők közül Winter azt részesítette a leg gondosabb figyelemben, amelyet a polgári vagy a jezsuita történészek leginkább el szoktak hanyagolni, a *reformkatolikus* összetevőt. Polgári és klerikális történészek mintha megegyeztek volna abban, hogy a jozefinizmus fő tényezőjének a *felvilágosodást* tekintik. Az előbbieket dicsérték ezért a jozefinizmust, az utóbbiak elmarasztalták érte. Winter nem dicséri és nem ítéli el, hanem megérteti és mint egy jól kézbe fogott láncszemet beiktatja az újkori történelem folyamatosságába.

Nem véletlen, hogy a klerikális történetírás már a mű első kiadására — mely nemcsak németül, de 1945-ben Prágában cseh nyelven is megjelent — érzékenyen reagált. F. Maass jezsuita történész egyenesen öt hatalmas kötetben² próbált más magyarzatot adni a jozefinizmusnak mint Winter, azaz a régi recept szerint úgy értelmezni azt, mint egyházellenes uralkodói egyházpolitikát, mely *kizárólag* a felvilágosodás eszmekörében fogant. Maass testes köteteinek megjelenése után Winter könyve azonban még jogosultabb és időszerűbb mint korábban, hiszen éppen arról van szó benne, ami Maassnál és a többieknél, akik 1943 óta a jozefinizmusról írtak, vagy egyáltalán nem, vagy még mindig a kelletténél kevesebb nyomatékka jutott szóhoz, azaz a jozefinizmusról mint reformkatolicizmusról. Winter teljesítménye éppen a jo-

zefinizmusnak mint reformkatolicizmusnak a mozgalom kezdetétől a végső hullámgyűrűkig mesterialien megfogott, részletes és plasztikus képe. Winter nyugodtan mutat rá saját fáradozásainak erre az eredményére, és tárgyilagosan állapítja meg, hogy az az egész hatalmas levéltári anyag, amit Maass közzétett, de ugyanúgy a F. Valjavec értékes nagy monográfiájában³ közölt egykorú röpirat- és levéltári anyag is, nem rontják le, hanem más-más vonatkozásban kiegészítik az általa megrajzolt képet. Egy kis iróniával Winter arra utal, hogy a Maass műve IV—V. kötetében közölt okmányok még alá is húzzák azt, amit Winter állít és amit Maass tagadni próbált, hogy t. i. a két versengő fél közül a római Kuria folytatott — amikor csak tehette — brutálisabban hatalmi egyházpolitikát (359. l.).

Magyar történeti és egyháztörténeti szakirodalomunk is osztozik abban az egyoldalúságban, hogy a jozefinizmusban csak a felvilágosodás jegyében fogant abszolutista állami egyházpolitikát látott, de reformkatolikus eredetét és szándékait nem vette észre. Nálunk is csak a felvilágosodás következetes bajnokát látták II. Józsefben, de nem vették észre azt a katolikus, aki korszerűvé és versenyképesé akarja tenni egyházát. Ez az egyoldalúság még neves írónknál is megtalálható, akik II. József alakját színe vitték. Történészeink a valóságosnál sokkal élesebb ellentétet vittek Mária Terézia és II. József egyházpolitikája közé. Ellentmondóbbnak látták a két uralkodónak az egyházra vonatkozó nézeteit, holott a folytonosság éppúgy megvan Mária Terézia és II. József között, mint ahogy II. Józsefnél ugrásszerű fokozódás is megállapítható. Ez utóbbi éppen a nem-katolikusok iránti toleranciában fejeződött ki. De mert történetírásunk ennyire ellentétbe állította II. József eszmevilágát a terézianus eszmével, nem került megfelelő megvilágításba, sőt nyugodtan mondhatjuk: ferde megvilágításba került a II. József-féle tolerancia eszmei háttere és igazi mivolta.

Warga Lajos egészen a felvilágosodás és az abszolutista centralizmus indokaiból magyarázza II. József egyházpolitikáját (A keresztény egyház történelme, II. k. 567. és köv., 701—711.). Kovács Sándor is a „racionalizmus szellemében tevékenykedő uralkodót”, „a nép javáért lángoló filozófust” látott benne, aki csak azért nem állította vissza a bécsi és linzi paragrafusok érvényét, mert nem tisztelte a hagyományt, a történelmi alkotmányt, hanem rendeletekkel óhajtott kormányozni (A magyarhoni protestáns egyház története, szerk. Zsilinszky Mihály, 525. és köv.). Marczali Henrik „Magyarország története II. József korában” (I—III., 2. kiad. Bp. 1885—88.) című nagy művében is a felvilágosult etatista uralkodó áll csupán előttünk. Szekfü Gyula már célzatos túlzásoktól sem riadt vissza, hogy a II. Józseffel szembenálló barokk katolicizmust, de ugyanakkor a két világháború közötti neobarokkot igazolja. Szerinte II. József „a legtisztább”, más helyen „mechanisztikus” „racionálizmussal vezette magát”. „D'Alembert és társai voltak mintaképei”, bár külsőleg alávetette magát egyháza életszabályozó parancsainak (Magyar történet, VI. 352. és köv.). Mályusz Elemér

sem vizsgálta meg Mária Terézia és II. József egyházpolitikájának reformkatolikus összetevőjét. Így nem is lát a két uralkodó között folytonosságot, hanem csak ellentétet. Egyszerűen kijelenti, hogy „a janzenizmusnak nincs semmi kapcsolata József felfogásával”. De — észrevéve, hogy túllőtt a célon, mindjárt így folytatja: „a bécsi janzenisták legfeljebb a jezsuiták iránti idegenkedését növelhették és azt a meggyőződését erősíthették, hogy a katolikus hitélet őszintébbé és igazabbá tételéhez szükséges a ceremóniáknak s mindannak elhagyása, amit Loyolai Ignác rendje oly nagy odaadással fejlesztgetett” (A Türelmi Rendelet. II. József és a magyar protestantizmus, Budapest, 1939., 118.).

Mályusz utóbb idézett mondatából az tűnik ki, mintha „a bécsi janzenisták” hatása II. Józsefre valami elhanyagolható csekélység lett volna a *Mályusz által favorizált Pufendorf-félével szemben*, holott a kétféle hatás támogatta egymást. II. József őszintébb és emberségesebb katolikus óhajtott lenni a jezsuitáknál. Ilyenné akarta tenni egész egyházát és — ebben tért el anyjától — meg tudta becsülni az őszinte, emberséges kereszténységet a nem-katolikusoknál is. Mályusz fejtegetéseit olvasva őszintén sajnáljuk, hogy II. József magyarországi valláspolitikáját csak a jogászai elgondolások és a jogi intézkedések tükrében látjuk, holott életteljesebben sikerült volna azt megragadni, ha ott láthatuk volna a háttérben a terézianus és jozefinista reformkatolicizmus alapvető és szélesebb távlatait. Nemzeti és egyházi történetírásunk szempontjából mind a teljesebb történeti igazság, mind a kérdés rendkívüli időszerűsége miatt fontosnak találjuk ennek a XVIII. századi bécsi uralkodói és udvari reformkatolicizmusnak a jó megismerését. Eppen ezért nagyon örülnénk, ha E. Winter könyvét magyar fordításban is kiadnák.

Addig is legyen szabad néhány mondattal bemutatni ennek a római katolikus reformmozgalomnak — mely sok vonatkozásban hasonlít ahhoz, melynek főleg XXIII. János pápa kezdeményezései óta tanúi vagyunk — legalább a legérdekesebb és szinte ismeretlen kezdő szakaszát. Gyökerei talán I. Ferdinándnak a Tridenti Zsinaton tanúsított reformista magatartásáig, majd II. Miksa reformációs szándékaiig nyúlnak vissza. Bizonyíthatóan azonban csak azok a papok, tanárok és földesurak tekinthetők a terézianus és jozefinista reformkatolicizmus előfutárainak, akik a *Jansenius* nyújtotta teológiai fegyverekkel felvették a harcot a jezsuita rend és az általa irányított barokk katolicizmus ellen Prágában és Bécsben.

Ilyen volt *Valerianus Magni* (1586-tól 1661-ig) prágai kapucinus rendfőnök, majd *H. Hirnhaim* (1637—79) premontrai apát, egy németre és csehre is lefordított és több kiadásban is megjelent augusztinista „*Meditationes*” (Prága, 1678) szerzője. A lánc következő szeme egy földesúr, *Franz Anton Sporck* gróf (1662—1738), aki nyomdát állított fel birtokán augusztinista és janzenista irodalom nyomtatására. A művek fordítását legtöbb esetben leányai végezték el. Sporckot 1733-ban még sikerült megtörni. 6000 arany dukátot kellett fizetnie büntetésből eretnekség terjesztése és tiltott művek nyomása miatt. Sőt ezenfelül birtokaira jezsuita „missziókat” volt kénytelen befogadni. Winter bemutatja a szellemi előkészítés egyéb munkásait is

(Muratori, maurinusok, Ziegelbauer, a „*Societas incognitorum*”, amely név egy olmtüzi társaságot takar). Így jutunk el a bécsi „négy nagyhoz”, akiknek sikerült a reformkatolicizmust Mária Terézia uralkodása alatt nemcsak előkészíteni, de azt bizonyos mértékig ki is bontakoztatni és az uralkodó egyházpolitikájában érvényesíteni.

A „négy nagy” között első helyen *Gerhard van Swieten* áll, egy leideni születésű janzenista, a királynő udvari orvosa, akinek befolyása azonban messze túlnőtt gyógyító hatáskörén. Mint a királynő egyik legbefolyásosabb tanácsadója, igen nagy jelentőségre tett szert az ausztriai felsőoktatás felvilágosult szellemű, jezsuitamentes átszervezésében, a cenzura haladó irányú kezelésében és jellemes, tetrekész, művelt és a reformkatolicizmus és az ezzel megférő felvilágosodás eszméihez hű emberek vezető pozíciókba juttatásában. Mályusz *Gerhard van Swieten*ben is csak az aufkláristát látja (i. m. 516).

Van Swieten legfőbb munkatársai, egyben osztályosai voltak a királynő bizalmában *K. A. Martini*, a törvényhozási reformok irányítója és a királyi fiainak nevelője, *A. S. von Stock*, a janzenista ihletésű reformkatolicizmus érvényesítője a teológiai oktatás rendjében és a teológiai tanszékek odaítélésében a jezsuitákkal szemben, és végül *Ignaz Müller* prépost, egy rigorozus janzenista, aki 1767-től a királynő rendkívüli gyóntatójaként tevékenykedett.

Íme 1767-re ez a bécsi reformkatolicizmus már elérte, hogy soraiból került ki az uralkodó gyóntatója. A jezsuitákra saját eszközükkel mért ezzel érzékeny csapást. *Ignaz Müller* jelentőségére nézve Winter ezt a sokatmondó megállapítást teszi: „Az osztrák egyházi reform alapjainak lerakása a XVIII. század második felében Müller prépost fogadószobájában ment végbe.” Ott találkoztak ugyanis vasárnap délutánonként a *van Swieten* kör tagjai, a „négy nagy” (45).

A második fontos együttes a *prágai* egyetem bölcsészkarának, majd az érseki szemináriumnak tanára, a cenzurabizottság tagja, a cseh gimnáziumok igazgatója, *K. H. Seibt* (1735—1806) kőre csoportosult. Seibt a kor egyik legtöbbet kiadott római katolikus imakönyvének szerzője. Legközelebbi munkatársai között ott találjuk *von Kresl báró* államtanácsost és *St. Rautenstrauch* benedekrendi apátot. A már bemutatott *Martinivel* és *Ignaz Müllerrel* együtt von *Kresl* intézte 1773 után a jezsuita rend felszámolását Ausztriában. *St. Rautenstrauch* a római katolikus lelkésznevelés jozefinista szellemben való átszervezését kapta feladatul. E kör reformkatolicizmusa és aufklárizmusa szoros szövetségben állt a hazafisággal. Íme néhány gondolat *Seibtnek* egyik könyve („*Vorübungen über deutsche Schreibweise*”) bevezetéséből, melyet a szerző *von Kreslnek* ajánlott: „A katolikusok azért maradtak le a protestáns népek mögött műveltség, ipar és életszínvonal tekintetében, mert a barokk katolicizmus gúzsba kötötte őket a maga esztelen babonáival és béklyóival. Mihelyt ezek az akadályok elhárulnak és a *van Swieten* által képviselt reformkatolicizmus mindenütt érvényesülhet, akkor a katolikus Ausztria gyorsan behozza majd lemaradását a protestáns Németországgal szemben, elindul a fejlődés útján és a protestáns államokat hamarosan el is hagyja” (VIII. 1., *Winter*nél 74).

Mind a bécsi, mind a prágai reformkatolikus kör a királynő tudtával és támogatásával tevékenykedett, a királynő halála után pedig ebből a két körből, illetve az azok tagjai által kiszemelt emberekből kerültek ki II. József militáns reformista egyházpolitikájának a vezető személyiségei.

Ez a reformkatolicizmus új értelmezést adott a keresztyén egységnek, és magamagát tudatosan ez utóbbi cél szolgálatába állította. Elég messzemenően osztotta azt a felismerést, hogy a pápa személyében központosított bürokratikus és világias-sá vált római egyház a keresztyénség súlyos deformálódása. Törekvése tehát arra irányult, hogy a pápáról a súlypont a püspökök testületére tolódjék át. A kánonjog helyett az evangéliumot óhajtott érvényesíteni, Aquinói Tamás helyett Augustinust, a jezsuita tömegmissziók helyett pedig a személyes, imádkozó, szeretetmunkát végző keresztyén kegyességet, a modern idők felvilágosult tudományával és közhasznú aktivitásával ötvöződött élő hitet. Azt remélték, hogy e változás megtörténte után nemcsak *Luther* és *Kálvin* követői és nemcsak a keleti ortodoxok tartják majd értelmetlennek további különállásukat, de ez a korrall lépást tartó és valódi keresztyénség vonzó és versenyképes tud majd lenni a felvilágosodás híveiül odaszegődött azon műveltek között is, akik erkölcsi undorral tekintettek a jezsuitákra és akiket koruk barokk katolicizmusa, annak üres pompája és porlepte, erőtlen szelleme elidegenített az egyháztól és ateizmusba hajtott.

Az a XIV. Kelemen pápa, aki 1773-ban feloszlatta a jezsuita rendet, szinte ugyanolyan fordulatot hozott Róma magatartásában, mint a mi korunkban XXIII. János. XIV. Kelemen is korszerűsíteni akarta az egyházat egészen addig, hogy a janzenisták, akiknek kritikáját megszívlelte, újra megtalálják otthonukat a római egyházban. Korai, váratlan halálával (1774. szeptember 22) újra minden a visszajára fordult. De ez az új utat kezdő, önálló személyiség megérte, hogy uralkodásának négy éve alatt a reformvágy és a reformkészség messze előrehaladt. Egészen természetes, hogy ez a négy év volt Németországban a febronianizmus, attól keletre pedig a terézianus reformkatolicizmus egyik nagy korszaka, amely persze XIV. Kelemen helyzetét saját kuriális bíborosainak retrográd csoportjával szemben inkább nehezítette.

A jozefinizmus úttörőiről szóló fejezeteket Winter így zárja: „Meg lehet állapítani, hogy a jozefinizmus... már Mária Terézia alatt fejlődött... Mária Teréziát az a császári öntudat hatotta át, hogy ő az egyháznak nemcsak védőura, defensor fidei, hanem olyan igazgatója is, rector ecclesiae, aki az egyházért a legnagyobb mértékben felelős. Ugyanezen öntudattól egészen eltelve alkotta meg azután II. József a maga egyházpolitikáját és reformjait. Ő már egy kiépített apparátust és képzett munkatársakat vett át. A császár egészen más előfeltételek mellett foghatott munkához, mint kb. negyven évvel korábban van Swieten. A feladat azonban lényegében nem változott: meg kellett teremteni egy janzenista-keresztyén színezetű felvilágosodás szellemében megreformált katolikus egyházat, hogy az a római Kuriától minél kevésbé függve, alkalmas eszköze legyen annak az egyházpolitikának, amely a Habsburg állam alattvalói evilági és örök üdvének szolgálatát írta zászláira azért, hogy megelőzzön egy forradalmi kifejlődést,

Mint hogy pedig az a legfontosabb erősség, mely az ilyen törekvéseknek még ellenállt, a jezsuita rend közben ledőlt, a siker ezúttal biztosítottnak látszott” (99).

Befejezzük ismertetésünket, pedig Winter könyvében csak ezután következik magának a „jozefinizmusnak” a tárgyalása: a lelkigondozás, a lelkészképzés, a kolostorok, az iskolaügy, az egyházi szeretetmunkák igen radikális reformja. Itt azonban a pusztá ismertetés egyrészt már nem pótolná a mű elolvasását, másrészt pedig ismertebb eseményekről van szó, melyek hazánkban is majdnem azonos recept szerint zajlottak le. Winter könyvében számunkra igazán új az, hogy a jozefinizmus eszmevilága, vezérkara, sőt módszereinek egy része is lényeges részében már Mária Terézia uralkodása alatt kialakult, és így II. József már számíthatott rendelkezései végrehajtásánál egy személyi gárdára és annak tapasztalataira.

Nagyon érdekesek a könyvnek azok a fejezetei is, amelyek a jozefinizmusnak azokat az utóhullámait tárgyalják, amelyek Winter előadása szerint 1848-ig, mások⁴ szerint azonban még ezután is kimutathatók Bécs egyházpolitikájában.

Az olvasóban nem egyszer merül fel az a kérdés, vajon vannak-e esélyei a reformkatolicizmusnak arra, hogy a római egyházon belül valaha elérje célját. Bár E. Winter gondosan kerüli az aktualizálást, mégis kiérzik könyvéből, hogy ő is elgondolkozott ezen és hogy véleménye pesszimista. A történésznek nehéz is másmilyen következtetésre jutnia. De azok a külső viszonyok, amelyek között a római katolikus egyház is él, változhatnak. Eddig a reformkatolikus mozgalmak célja sem volt egyéb, mint az egyházmentés és hozzá még esetleg a patriotizmus. Mihelyt aztán az egyház és a haza kigázolt a bajból, a mozgalom elvesztette lendületét. A viszonyok azonban úgy is alakulhatnak, hogy egy uralkodni akaró egyház a világban minden talaját elvesztheti. Ebben az esetben kilátástalanná válhat valamilyen elsőség és fölény megőrzése a tulajdon egyházszervezet számára. Az ilyen helyzetben talán majd vissza tud találni a római egyház is az egyetlen alaphoz, az evangéliumhoz, Jézus Krisztushoz, és ha ez megtörténik, megtalálhatja a maga útját a szolgálatban, a többi keresztyén egyházzal közös, a minden ember számára közös jó szolgálatában.

Dr. Bucsay Mihály

Jegyzetek

1. Eduard Winter: Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740—1848. Berlin: Rütten und Loening. 1962. 380. 1. Kötve 19.80. DM. — A mű első kiadásának adatai: Der Josefismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740—1848. Brünn—München—Wien: Rd. M. Rohrer. 1943. — 2. Ferdinand Maas: Der Josephismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1790. Amtliche Dokumente aus dem Wiener Haus-, Hof- und Sttatsarchiv, I—V. 1951—1961. Wien: Herold. — 3. F. Valjavec: Der Josephismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jh. München, 1944. — 4. Így Szeffű Gyula szerint a jozefinizmus Ferenc József koráig erősen hatott a magyar és ausztriai egyházi viszonyokra. Magyar történet, VI. 359. A magyarországi utóhullámokra, bár csak 1846-ig, de igen sok adatot tartalmaz, a jozefinizmus rosszálló megítélésében azonban teljesen Szeffű nyomdokain jár Meszlényi Antal: A jozefinizmus kora Magyarországon (1780—1896). Bp., Stephaneum, 1934.

Michelangelo versei magyarul*

Február 18-án suhant el felettünk halála négy-
száz éves fordulója. Négy múzsa is kísértte egész
életén át. Immár négyszázados halhatatlanságát
s. obrai, festményei és építészeti művei teremtették
meg. Ezekben alkotott olyan rendkívülit, hogy
csak lélegzetviasszafojtva szemlélheti a mai néző.
De belülről, legszemélyesebben és talán legmeg-
rázóbban, mert legemberibben, a verseiben jelent-
kezik. Idézzük meg most alakját — lelkének min-
den vívódásával, életének és művészetének gyöt-
relmes nagyságával — költői alkotásaiba öntött
önvallomásain keresztül. A verseibe való belemé-
lyedés nemcsak a művészettörténet sokoldalúságá-
ban legnagyobb mesterét eleveníti meg előttünk,
hanem olvasása közben a reformációtól ugyan tá-
vol eső, de keresztyén szempontból is rendkívül
tanulságos lelkeségének sugárzásába kerülünk bele.

Négy téma vibrál verseiben: művészet, szépség,
szerelem, Isten. Láncszemszerűen kapcsolódnak
egymáshoz. A „vibrál” kifejezéssel szerettem vol-
na érzékeltetni, hogy ezek a „témák” *egyidejűleg*
élnék lelkében, lüktetnek verseiben. Ez a négy valóság
kora ifjúságától késő vénységéig kíséri, be-
leszivódva pórusaiba. Nem egymástól függetlenül,
hanem egymásba mélyedően, az egyik a másikat
áthatóan lesznek élete boldogságává és gyötrel-
mévé, sorsát megszabó bilincssé és menedékké, fáj-
dalmas teherré és éltető reménységé. E négy valóság
— ha szabad így mondanom — a végzete. Ezek tartják
megszállva lelkét. Még az elmondá-
sukat sem lehet elválasztani egymástól. Bármennyi-
nyire is e négy aspektus szerint tagolom a követ-
kezőkben megemlékezésemet verseiről, a kifejtés
közben is egybefolyanak. Nem négy külön-külön el-
helyezkedő oszlopa, pillére ez az életének, hanem
négy színű fonálból mintázott szövet ő maga.

Művészet

Művészi hitvallása ilyen sorokban tör fel belőle:

Az ép érzék méltán rajong a legszebb
művészetért, mely arc és mozdulat
nyomán élőbb tagokkal gyúr s farag
gipszből, földből, kőből emberi testet. (46)

„Legszebb művészetnek” — lám — a szobrásza-
tot vallja. S ezen a téren alkotta a leghatalmasab-
bakat. Sőt a szobrászi látásmód festményein is
éreződik. Versei is olyanok, mintha kemény kőből
faragták volna: durvák, darabosak, tömörek, sok-
szor olyan áthatolhatatlanul zártak, mint a már-
vány. Így nem lírai költő, hanem lelke mélyén,
alkata teljességében örök szobrász ír verset.

Híres „márványtömb-szonettjében” azt a más
verseiben is megismétlődő gondolatát fejezi ki,
hogy a kötömb már magában rejti az eljövendő
szobrot, s a művésznek ezt kell meglátnia
és kifejtienie, kibontania az anyagból. Nyilván igaz,
de mégis száraz, élettelen tudományos skatulya, ha
e gondolatánál újplatonista hatást emlegetnek csu-
pán. Vegyük inkább a művészet anyagszerűsége

* Michelangelo Buonarrotti versei. Rónay György
fordítása. Magyar Helikon, 1959. — A kitűnő műnek
jegyzetanyaga is nagyszerű. A fordító legtöbb versé-
nek háttérét megrajzolja ezekben, a kritikai kiadások
és a legjobb irodalom segítségével. A verseknek nincs
címe. Sorszámát e könyv alapján közlöm. Jegyzeteinek
részénél a lapszámot adom meg.

követelmény korai megérzésének, ami azután any-
nyira előretört korunk művészeinél. Vagy még in-
kább annak a nagyszerű meglátásnak, hogy a mű-
vész csak nyomában jár a teremtésben megrajzolt
szépségnek.

A legjobb művész sem tud olyan eszmét,
mit fölöslegével nem rejt a kő
magába; s csak az elmét követő
kéz bonthatja ki burkából a testét. (44)

Ez a művészi látása egybefolyik élete legnagyobb
nő-élményével. A platói szerelemmel szeretett Vit-
toria Colonna személyes hatása indítja erre az ön-
vallomásra:

Miként ott lappang, s feltámad a kőben
a kalapács alatt
egy-egy élő alak,
s úgy nő, ahogy fogy a kő többlete:
éppen így rejti, hölgyem,
aggódással tele
lelkünk szép műveit a test merő
fölöslegének nyers és durva kérge. (45)

A testnek és léleknek ez a platonikus szemlélet-
módja nála inkább csak középkori lelki örökség,
de művészetét egyáltalán nem jellemzi — mint
ahogyan életét sem — a test szépségének megve-
tése. A művész ösztönössége áttört a szellemi korlá-
tokon, s az anyagból alkotott szép testek lenyü-
göző sorával ajándékozta meg a világot. Élénk el-
lentmondásul egyháza általános irányával, ame-
lyet csak a reneszánsz pogánysága tudott átmen-
tileg megtörni, de valójában azóta is él a római
katolicizmusban az emberi test leértékelése Miche-
langelo a műveivel visszaadta az Isten által terem-
tett test megbecsülését, s hogy ez mennyire nem
egyszerűen „pogányság”, a reneszánsz hatása nála,
azt mélyen mutatja a szépség és Isten összefü-
gése, amely verseiben jelentkezik.

Szépség

Születésemkor kaptam példaképnek
hivatásomhoz az eszményi szépet,
két művészetem tükrét s vezetőjét. (53)

Az „eszményi szép”, a sokféle formában meg-
testesülő Szépség az, ami hajtja szobrai és festmé-
nyei alkotásában. Művei a Szépség *áhitatos* kife-
jezései. Az „áhitatos” megjelölésen erős hangsúly
van:

Istent sem mutatja meg egy kecses
testnél jobban semmi... (161)

Felületesen nézve valóban nem más ez a nyi-
latkozat, min a szépség istenítése. Van is arra példa
verseiben, hogy az emberi szépség mintegy fő-
lébe nő az Istennek. De ez az ő művészi és em-
beri kísértése mégsem tudta legyőzni azt a mély
és igaz hitét, hogy Isten az emberi test és lélek
szépségének Teremtője. S hogy a látható, tapasztalható,
élő földi szépségben csak az Isten halvány
visszfénye tükröződik. A szépség Istenre mutat
— ez az igazi értelme fenti sorainak. Minél töké-
letesebb egy szépség — annál inkább Isten trans-
parens. Így csak az tudja nézni az emberi szépsé-
get, aki nem tudja elválasztani az Istenétől és a
teremtéstől. A teremtés hamvassága, hajnali fénye

ragyog a művész által megragadott szépségen. Mintha csak a Genesis egyik első mondata visszhangoznék: „Megtekintett Isten mindent, amit alkotott, és íme igen jó volt.”

De nem egyszerűen másolás a művész feladata:

Ha a rajzzal és a színnel elérte
művészeted a nagy természetet,
sőt még fölébe is kerekedett,
szépségét még szebben tárva élénkbe... (176)

A földön fellelhető szépséget „még szebben tárva élénk” — a művészetnek így megjelölt célja messze túlmegy korán, s az utolsó száz esztendőnk művészeti törekvését fejezi ki profétikusán: újjá-teremteni szebben a látott szépet. A művész Isten eljövendő új teremtésének lesz előrevetült halvány eszköze. Michelangelo-nak ezekben a soraiban már a modern művészt látjuk, aki fölébe kerekedik a természetnek, szabadon él teremtő hatalmával, hogy a „még szebb” szépség élményével ajándékozta meg a szemlélőt.

A művészetéről szóló hitvallásának töredékeit koronázza itt a következő részlet:

hosszabb ideig élnek
a szobrok, miket a nyers kőbe vésnek,
mestereiknél, akik porra válnak...
... a műnek halál s idő nem árthat. (148)

A művészetnek földi mértékkel mért „örökkévalósága” fejeződik ki ebben, amely túléli a századokat, s eljövendő messi korokat világít be a szépség fényével, mint napjainkban is régi korok lenyűgöző művészi alkotásai.

De Michelangelo nem járt fellegekben. Messze van a művész munkájának hamis idealizálásától. Egyik verse a Sistina világhírűvé lett mennyezet-freskóinak festése közben elszenvedett fáradtságáról szól, amikor állandóan fölfelé tartott fejével kénytelen dolgozni.

Tarkóm púpos lett, szakállam sötéten
égnék mered, a mellem beesett,
mint hársziáké; csöpög az ecset,
s levétől kész mozaik már a képem. (6)

Ha valaki, ő igazán megtapasztalta, hogy mennyi nélkülözés, virrasztás, hányódás, küzdelem, mellőztetés, önfeláldozás, elégs a sorsa annak, akit rabul ejtett és belülről űz, hajt a művészi alkotás édes zsarnoksága.

Szerelem

Eddig idézett vallomásai után nem meglepő — és ezt nemcsak szonettjei, hanem egész élettörténete mutatja —, hogy számára a szépség nem egyszerűen művészi feladat, az alkotás tárgya maradt csupán, hanem emberi életének állandó személyes élménye, ifjúságától késő öregségéig sok személyben jelentkező kísérője. Szerelem égette az életét szüntelenül. Méghozzá a természete, adottságai és életsorsa miatt ez az időileg az átlagos emberi mértéket sokszorosan túlhaladó érzés sokkal több kint, fájdalmat hozott neki, mint örömet, megnyugvást, gyönyört. Gyötrelmes boldogságot mért rá az emberi szépség személyes ígérete.

Szívem egy lángolás,
és elbűvöl a Szép (122)

Ez a szakadatlan lángolás fiatal korában egy-két versben még játékos és könnyed, de már akkor is

árnyék kíséri: a másiktól reá ragyogó fény a saját homályával találkozik.

Mást gyönyör vár, rám fájdalom szakad (11)

Az élő szépségnek ez a szerelmese maga inkább rútt volt. Orrát egy ütés laposra nyomorította. A munka lázában elhanyagolta magát, nem törődött egészségével, teste ápolásával. A kortárs Vasari írja: „Fiatal korában gyakran ruhástul aludt, mert úgy elgyötörte munkája, hogy fáradtságába került volna levetkőznie. Öregkorában meztelen lábán állandóan kutyabőr harisnyát hordott, amelyet hónapokon át nem vetett le, és ha aztán le akarta húzni, gyakran a saját bőre is vele ment... Homloka széles és boltozatos, rajta het erős függőleges ránc; halántéka sokkal jobban kiállt, mint két füle, melyek kissé nagyok és elállóak voltak” (I. m. 293).

S ez az elhanyagolt külsejű, agyondolgozott, nem vonzó férfi a legszebbek iránt gyúlt lángra. E fájdalmas kettősség újra meg újra kínozza, amely csak fokozódott, amikor múltak felette az évek. Az emberi test szépségének mestere és szerelmese a maga testével inkább taszított: belső tragédiájának ez egyik állandó, leküzdhetetlen eleme

..arcom a te szép
arcodból ellentétét kapja csak (79)

A szépség ilyen mértékű megszállottjánál nem csodálkozhatunk, ha a férfi és női szépség egyaránt vonzotta. Életében szép nők és férfiak szerepet játszottak, köztük nemcsak nemes lelkűek. Hogy ezek a kapcsolatok mennyiben mentek túl az egyoldalú rajongáson, ezt ma már aligha lehet megállapítani. A meghasonlottságnak hangja, amely szerelmes verseit szinte állandóan kíséri, azt a benyomást kelti, hogy éppen túl magasra törő vágya valószínűleg legtöbbször viszonzatlan maradt. Életének ezek a titkai nem is lényegesek számunkra, nem változtatnak azon az ellentmondáson, amely a szépség olthatatlan szomjazóját a forrás vizétől visszalöki.

A szépség szenvedélye legtartósabban és legkiemelkedőbben két személyhez kapcsolja az életében. E kettőhöz írt verseiből és azok leveleiből, meg kortársak feljegyzéseiből nyilvánvaló, hogy a valóságban csak eszményi kapcsolat volt közöttük. E személyek, akikhez életének legnagyobb élményei fűztek, az emberi szépségnek ez a két megtestesítője, akik mindketten rendkívüli szellemi képességgel és lelki finomsággal is rendelkeztek a kortársak megállapításai szerint: *Cavalieri* római ifjú, aki iránt rajongó barátsága több mint harminc éven át tartott, a halálos órájáig, és *Vittoria Colonna*, aki 46 éves volt, amikor a 63 éves Michelangelo közelebről megismerte, s plátói barátságukat csak a nő kilenc év múlva bekövetkezett halála szakította meg; a „haláleset hosszú időre földülta, s szinte eszét vette” — amint egyik kortárs-életrajzírója, *Condivi* megállapítja. (I. m. 285.)

Alljon itt néhány sora egyikhez is, másikhoz is. Cavalierihez:

Tudod, hogy tudom, uram, hogy tudod,
mily gyönyör nekem hozzád közelednem,
s tudod, hogy tudom, hogy tudod: a lelkem
a régi, tőlem hát ne vonakodj. (20)

Örvendezek, ha rám ragyog kegyelmed:
boldog lelkünk hol nem érez időt,
általad ér az Isten-látomásra. (29)

Nem halandó dolgot láttam szememmel,
mikor szép szemedben békére leltem,
de lelket, mely a rossztól visszaretten,
s magához hasonlított szeretettel (42)

Vittoria Colonnához:

Ha vágyunkat Isten
felé ragadja itt lenn
a szépség: hölgyem éppen
ilyen annak szemében,
ki úgy tud nézni, ahogy e szemek.
Minden mást feledek,
csak ő fontos nekem;
s igazán nem csoda,
ha szeretem, kívánom, hívom egyre.
Arról sem tehetek,
ha természetesen
tapad lelkem oda,
honnét Isten mása süt vele szemben.
Mert ha az ég szerelme
miatt ápolja ezt a földit: áldja
a szolgát is, aki urát imádja. (68)

Üdvezítő szemedben
és arcodon remélem
föllelni azt, amit az ég ígért meg.
És nyomban észrevettem,
ha más szemekbe néztem,
hogy szív nélkül a szemek mit sem érnek.
Áhitott drága fények,
látva se láthatlak soha elégszer!
Hisz ritka látás egy a feledéssel. (154)

Hogy ebben az elragadtatott stílusban mennyi a petrarcai örökség és mennyi a valóságos érzés, azt szétfejtetni nem lehet. Mindenesetre Michelangelo számára a művészet, a költészet sem volt soha játék, hanem nagyon is fájdalmas valósága az életének, ennél fogva ha formát, stílust vett is át elődöktől, elsősorban Petrarcatól, ez csak a valóságos átélés kifejezési eszközévé vált nála. Őszinteségében nem kételkedhetünk. Verseinek költői elemzése ezen túlmenően nem tartozik a mi feladatunkhoz.

Öregkorában különösen is kiéleződött a szerelem gyötrelme.

Mi lesz velem? Mit akarsz újra ettől
a gyötrött szívtől, szaraz fahasábtól?
Áruld el nekem, Amor,
hadd tudjak végre mindent helyzetemről. (162)

Megint ez a hang:

...mit akarsz
egy megfáradt öregemberrel, Amor? (166)

...hölgyéért szívem dörögve mert
fölgyni; s most annál több könnyet ejt
szemem, minél jobban nyomnak az évek. (158)

Késő öregségében sem nyugodni tudó szív, a szépség hajszoltja érzi, hogy minden új szerelem csak fokozza kínjait. De Amor nem engedi ki hatalmából a hetvenes éveit taposó férfit sem.

Isten

Az elérhetetlen szépségek gyötrelmét így fokozták benne a múlt évek. A szerelem vágyának és valóságának ellentmondása mellett azonban egy másik feszültség is megkeserítette életén át. Szün-

telenül belső összeütközést élt át lelkében az égi és földi szerelem között.

Honvágyban égve szállna föl e lélek
égből származott része már a mennybe,
míg a másik epedve
ég egy hölgyért, és szívem láng a fagyban.
Kettéhasadva élek,
s egy felem a másiktól üdvöm egyre
elrabolja, pedig az oszthatatlan. (127)

Ez már vallási vívódás benne. Az Isten-hit és a szerelem életén átvonuló kettősségének roszakasztó terhe ez, amelyet a középkori aszketikus kegyességnek lelki öröksége feszít benne újra meg újra visszatérő, megoldhatatlan ellentmondásba.

A természetes vágyaknak és a szerelemnek ez a vallásos megtagadása valószínűleg Savonarola prédikációiból származott lelkébe, akit fiatal korában Firenzében lelkesen hallgatott. Hihetetlen lelki teher alatt kellett végig élnie életét, amikor egyfelől a szépség mérhetetlenül vonzotta mint művészt és mint embert, másfelől a keresztyénségnek az a minden földi örömet megvető, kérérlhetetlenül aszketikus iránya vésődött bele a 20 éves ifjú érzékeny lelkébe, egész életre szólóan, amelyet a még teljesen középkori, a reformációval semmi lelki rokonságban nem álló Savonarola-féle mozgalom képviselt. Ez a fiatalkori benyomás annál inkább végigkísérhette életét, mert alapjában véve meggyezett a római katolicizmus nem bibliai, hanem görög filozófiai eredetű test-megvetésével, az élet természetes örömeinek megtagadásával, amelyet csak átmenetileg lazított fel a római egyházban a reneszánsz pogány élettörömc. De nem érhetett el Michelangelohoz a reformáció biblikus életigenlése és a bűnbocsánatban nyújtott lelki felzabadulása.

Így érkeztünk el verseinek vallásos tartalmához. Dante — két róla írt versének tanulsága szerint is — mély hatással volt lelki világára.

Az égből jött, halandó lénye látta
a poklot és a tisztítóhelyet,
majd újra Istenhez emelkedett,
hogy az igazság fényét ránk bocsássa. (97)

Íz a Dantéről szóló vallomása egyezik kortársai beszámolójával. Közismert volt róla, hogy milyen kiváló Dante-ismerő. *Condivi* írja: „Örömet lelte az írók műveinek olvasásában is, mind prózában, mind versekben; az utóbbiak közül legkiváltképpen Dantét csodálta; ennek bámulatos szelleme lenyűgözte, s jóformán könyv nélkül tudta művét.” Illusztrációkat is rajzolt az Isteni Színjátékhoz, ezek azonban elvesztek (I. m. 290.) Dante hatásából is következik, hogy gondolkozásának állandó pillére volt az üdvösség és kárhozat. A túlvilágra így tekint 58—59 éves korában, több mint három évtizeddel halála előtt:

S most, hogy irhámát az idő lehántja,
közösen tárja a halál és a lélek
a szemem elé bús helyzetemet.

És ha nem tévedek
(bár lenne tévedés ez),
örökös büntetésem
vár, mert a szabadsággal visszaéltem,
Uram, s nem tudom, van-e még reményem. (23)

A kárhozat félelme — ha jövődő örök sorsára gondol — onnan ered, hogy őszintén nézi életét:

Jobbra lépek, meg balra bicegek,
fölváltva, üdvösséget keresve,
s csak fáraszt, unszol egyre
szívem, erény és vétek közt botolva. (153)

S én, mind vénebbre válva,
mind makacsabbul botlom-vétkezem. (93)

A bűnbánatnak megrendítő hangjai ezek!

Isten vezetésének különös csodája, hogy ez a vergődő, önmagával tusázó, vétkei alatt gömnyedő és a kárhozattól féltő lélek utolsó éveiben megtalálta az evangéliumot, Isten bűnbocsátó szeretetének és üdvözítő kegyelmének örömhírét. Nem tudjuk részleteiben kikutatni, hogyan történt. De hatalmas bizonyossága ez annak az egyháztörténeti igazságnak, hogy Isten bűnbocsátásának, Krisztus kereszthalálának drága örömezenete ott lappang az egyház sötét korszakainak mélyén is.

Michelangelo mély evangéliumi hitről tanúskodó versei az 1550 utáni évekből valók. Ekkor lépte át hetvenötödik életévét. Ezt a lelki fordulatot semmiképpen sem lehet a reformáció közvetlen hatásának tekinteni nála, bár akkor a reformáció már átjárta Európát. De Michelangelot nem érthette el levegője a pápai udvarban, Rómában. III. Pál pápa 1535-ben kinevezi a Vatikán építésének, szobrászatának és festőjének. Ezután festi a római kápolnák freskóit, készíti II. Gyula pápa síremlékét, és építi tovább a Szent Péter templomot. Bármennyire szóbeszéd tárgya volt Rómában is Luther mozgalma, ezek a feladatok és a pápai udvar szellemi környezete közelebbi, hát még valóságos képet nem engedhettek nyernie Luther döntő felismeréseiről. Életrajza sem hagy nyitva semmi rést, ahol a reformáció hatásának beszivárgását feltételezhetnénk.

Ennek nem mond ellent, hogy nagyon is jól látta Róma romlottóságát. 1512 körül, II. Gyula pápasága alatt keletkezett egyik szonettje „vaddirat a római kúria romlott és harcias anyagiassága ellen... Rómának jobban szívén fekdő a világi hódítás” — írja erről a verséről *Ceriello* 1954-ben megjelent munkája. Ugyanő utal a vers ostorozó hangjának rokonságára Dantéval és Petrarccal. (I. m. 270.)

A kelyheket pajzszá s karddá verik,
Krisztus vérét zsibvásáron fecsérlik,
tövise lándzsa lesz, keresztje vért itt,
hogy türelmet csak Krisztus nem veszít.

Jobb, ha e tájon meg sem jelenik:
vére felszökknék a csillagos égig,
mert Rómában már a bőrét is kimérik,
s mindennek, ami jó, útját szegik. (7)

Michelangelo késő vallásos verseiben nem lutheri vagy kálvini indítások érezhetők. Sokkal bonyolultabb lelki folyamatnak lehetünk sejtői. A nyolcvan éve felé járó öregembert egyre jobban foglalkoztatja a halál gondolata, s közelgő végórája felidézi benne mindazt az igaz evangéliumi vigasztalást, amely élete során egyházának megmaradt biblikus töredékeiből lelkébe rakódott, s amit ezenfelül a reformáció az akkori római egyházból áldásos visszahatásként kiváltott.

A megelőző években lassan összegyűlt hitbéli mozaikok most álltak össze benne egységes képpé. A legtöbbet talán Vittoria Colonna, az imádott nő adott neki, aki ekkor már évek óta halott. De amíg élt, Krisztus iránt való személyes szeretete olyan jelenség volt Michelangelo számára, amelyvel addig sehol nem találkozott. Aszketikus tendenciák voltak ennek az átlagon felüli asszonynak

kegyességében is, enélkül római katolikus buzgóság aligha képzelhető el, de a művészt inkább az ragadta meg hitéből — erre éppen késői versei a bizonyíték —, ami új és friss, mert Isten szeretetének evangéliuma volt a számára.

Volt egy kis mozgalom Rómában X. Leo pápa (1513—1521) idején, amelynek egyik vezetője a reformáció egyháztörténetéből is ismert *Contarini*, későbbi bíboros. Ez a Contarini Velence küldötteként résztvett a worms birodalmi gyűlésen. 1541-ben pedig a regensburgi vallásügyi vitán pápai legátusként buzgón és nem eredménytelenül fáradozott az ellentéték dogmatikai kiegyenlítésén, mindenekelőtt a megigazulástan tekintetében. E téren közeledett Lutherhez, de közvetítő megoldását sem Wittenberg, sem Róma nem tudta elfogadni.

Ezeket az egyháztörténeti eseményeket megelőzően Contarinivel együtt vagy ötven kegyes, a római egyház belső megújulásáért felelősséget érző férfi szokott összegyülekezni egyik római templomban, majd másutt is, legszívesebben Velencében. Teológiai érdeklődésük középpontjában a Luther által felvetett megigazulástan állott. Majd a spanyol Valdez terjesztette a megváltásról szóló tanítást Nápolyban. A tőle kiinduló mozgalomhoz nők is csatlakoztak, közöttük a legismertebb Vittoria Colonna.*

Vittoria Colonnán keresztül Michelangelo tehát találkozott azzal a komoly, belső erjedéssel, amit a reformáció a római katolikus egyház néhány jeles, fogékony tagjában megindított. Ez a lelki mozgalom végül is megmaradt katolikus talajon, de mégis a reformáció kontraszt-hatására megelevenedtek benne olyan evangéliumi vonások Isten kegyelmének, Krisztus érdemének jelentőségéről, amelyek a római egyházban már általában feledésbe mentek, s most, a 16. század harminc-negyvenes éve idején kereső, gondolkozó katolikus lelkek, főként emelkedett szellemiségek számára — ha csak kis körben is — hatóvá lettek. Ennek az érdekes lelki folyamatnak beható egyháztörténeti vizsgálatával még adós teológiai munkásságunk, pedig érdemes lenne a reformáció e visszaverődő, elhalványuló és mégis a maga helyén világító sugarnak történeti útját felderíteni.

Michelangelo talán legszebb, de mindenképpen legmélyebb és legmegrázóbb versét, amit itt teljes egészében közlünk, 1554-ben, hetvenkilenc éves korában küldte el egyik barátjának, *Vasarinak*.

Életem immár lassanként elér,
törékeny bárkán, tenger viharán át,
a közös révbe, ahol számadását
adja a jó s rossz tettéről, ki betér.

Most látom, a szenvedélyes szeszély,
mely bálványommá a művészet álmát
tette, valójában mily sivárság,
s milyen kín a vágy annak, aki él.

Szerelmi álmok, hiúk, üresek!
mi lesz most, hogy két halál is közelget?
Egy biztos, egy fenyegetően mered rám.

Már nem nyugtat meg véső és ecset;
egyét kívánok: az égi szerelmet,
mely karját tárja felénk a keresztfán. (181)

Túl a művészetnek egész életét feszítő álmán, a szépség keresésén, szerelmeken, szemközt a ha-

* Georg Brandes, Michelangelo Bounarroti. Reiss-Verlag. Berlin, 1924. 86—87.

lállal és a kárhozattal, egy vágya maradt, amelyben megpihen a sokat átélt, zaklatott lélek: Istennek a keresztfáról áradó szeretete.

Ekkor már római házában a lépcsőház falára csontvázat festett fekete-fehérben, egyenes tartásban, vállán durván ácsolt ládával. Egy évvel később, 80 éves korában ezt írja Vasarinak: „Huszonnegyedik órámat élem, s egyetlen gondolat sem támad bennem, melybe a halál bele ne keverednék.” 1563-ban, a nyolcvannyolcéves, egyik rövid levelében leírja a legmegrendítőbb sort, amit kézzel alkotó és író művész csak mondhat: „...kezem már nem engedelmeskedik nekem.” (I. m. 297.)

Előjön még az érdemszerzés gondolata, hiszen ez jellemzi a katolikus kegyességet:

Gyűlölted meg velem ezt a világot
s imádott szépségét, hogy megszerezsem
halálom előtt örök életem. (182)

De már egy másfajta hang uralkodik benne:

Nincs dolog oly silány, mint amilyennek
nélküled én érzem magam, s vagyok.
Így, legfőbb vágyamtól, bocsánatot
fáradtan, roskadón tetőled esdek. (183)

Csak véred mossa vétkeim fehérre,
s minél vénebb vagyok, adj nekem annál
gyorsabb vigaszt, bővebb bocsánatot. (184)

Ezekből a szonettek közül még egyet teljes egészében érdemes ideiktatnunk:

Felerészben fáj s búsít, felerészben
kedves minden gondolat, mely a régi
napokra emlékeztet s számra kéri
a múltat, mit oktalan elfecséltem.

Kedves, mert így holtom előtt megértem,
végét minden gyönyör mily gyorsan éri;
s fáj, mert ritkaság kegyelmeit remélni
sok bűnünkre sorsunk végső felében.

Mert, bárhogy ráhagyatkozzunk szavadra,
merészség talán, Uram, azt remélnünk,
hogy késésünk jóságod megbocsájtja.

Bár véred titka nyilván azt mutatja:
ha páratlan volt szenvedésed értünk,
irgalmasságodnak sem lesz határa. (186)

Ezzel az utolsó sorral búcsúzzunk életalkonyának verseitől. A négyes, összefonódó témából már csak az utolsó zeng: művészet, szépség, szerelem, Isten. Szép, de reszketős öregember-írással* rója a

* Carl Frey 1897-ben Berlinben megjelent nagyszerű kritikái kiadásának jegyzetanyagában teszi ezt a meghatározó megjegyzést a kései versek kézírására. (I. m. 297.)

legnagyobb, legdrágább igazságot Istenről és Jézus Krisztusról, amellyel együtt dobban a mi hitünk is: irgalmasságának nincs határa!

*

Michelangelo az éj rokonának érezte magát:

Rám, lényemhez illően, a sötét lett
születésemtől s bölcsőmtől kimérve. (82)

Frey írja: „Az éjszaka csöndje és nyugalma jót tett neki. Magunk elé kell képzelnünk az öreg férfiút, amint egy szegényes gyertya fénye mellett nemcsak a márványt faragja, hanem költeményeket is ír.” Kartonból készített magának sapkát, erre szerelte a gyertyát, hogy kezei szabadon maradjanak, de közelről kapja munkájához a világgosszát (I. m. 283).

Kedélye, lelkisége, vívódásai, életsorsa, firenzei politikai hányattatása köztársasági érzelmei miatt, kiszolgáltatottsága pápai szeszélyeknek és udvari intrikáknak, jelképesen is közel hozták szívéhez az éj témáját, sötétjével és békéjével. Nem hiába a legtöbb harmóniát éppen „Az éj” alakja fejezi ki a Medici-síremlékén, és nem a hajnal, vagy az est, vagy a nappal szobrai.

Ó éj, édes idő vagy, bár sötét,
hol minden fáradtság békébe lankad
ki dicsér, van szeme s értelme annak,
s ki tisztel, annak bölcsessége ép.

A töprengő fáradt eszméletét
átjárja nyirkos árnyad és nyugalmad,
s mély álmod a mélységből fölragadtat
a magasba, melyért reményem ég.

Ó halál mása, te a test s a lélek
minden emésztő kínját elveszed,
s végső vigasza vagy a roskadónak;

jóvoltodból beteg testünk föléled,
teher elhull, könny többé nem pereg,
s bajtól, haragtól megváltod a jókat. (41)

A megfáradt pihenése, a hánykódó kikötője, a vívódó békéje, a nyugtalan csöndje: ez áradt feléje az éjszakából. Négyszáz évvel ezelőtt érte el a végső éj. Fedje be minden idők egyik legnagyobb művészenek zaklatott életét az útókor emlékezése. míg el nem jön a végső Béke, amelyért a „remény ég”.

Veöreös Imre

„Kálvinról, mint az egyház egységének emberéről”

Dr. Jean Cadier montpellier-i professzor tanulmánya

Mostanában ismét Kálvinról emlékeznek az egyházi sajtó a világ különböző országaiban — halálának 400-ik évfordulója alkalmából. A reformátor tanítása ugyan mindig időszerűen szól az Egyház népéhez, mert az Igén alapul, az Ige aktualitása pedig nem halványul el soha — ámde az újabb Kálvin-kutatók az utóbbi években, és most az évfordulóval kapcsolatban különösen, több olyan kálvini tanítást hoztak napvilágra, amik napjaink életében fölöttébb időszerűen hatnak. A mi körünk az *egyház-történelem ökömenikus korszakának* kezdetét jelenti. Így különös érdeklődésre tarthat számot, ha Kálvin tanításának és munkásságának az ökömenizmussal való kapcsolatát vizsgáljuk. Ehhez ad jó segítséget az a komoly, hozzáértő tanulmány, amely a mai Kálvin-kutatók egyik legnevesebbjének, dr. Jean Cadier professornak, a montpellier-i protestáns teológiai fakultás dékánjának tollából jelent meg a „*La Revue Reformée*” c. folyóirat XIII. évfolyamának 4(52). számában, a fenti címmel.

E tanulmányban a szerző először is azt fejti ki, hogy amikor Kálvint az egység emberének nevezük, ezzel olyan állítást kockáztatunk meg, amit nehéz bizonyítani. Hiszen a reformátort ma is sokan annak a fanatikus, erőszakos embernek tartják, akit együtt kell emlegetni *Servet* máglyájával. Az újabb Kálvin-kutatás azonban úgy állítja őt elénk, mint a békülékenység emberét, aki korának sokféle ellentéte és ellenmondása között, az egyházszakadás korában is híven munkálkodott a keresztényiség igazi egységének megvalósításáért.

Mindamellet Cadier professzor a továbbiakban azt is megállapítja, hogy „... Kálvin álláspontja a római egyházzal szemben a teljes és határozott elszakadás magatartása volt. Mint a reformáció második nemzedékének teológusa, Kálvin már benne találta magát az elszakadás állapotában, s amikor döntött a reformáció mellett, akkor már egy 15 éves mozgalomhoz csatlakozott, amely Luther bátor fellépése következtében úgy felkavarta Európát, mint a mélyről jövő hullám a tengert...” Kálvin mintegy 20 évvel Luther fellépése után kezdte el irodalmi működését s az ő számára azért nem jelent különös problémát az egyházszakadás kérdése, mert ez már akkor befejezett tény. Viszont Kálvint mindjárt reformátori működésének kezdetén komolyan foglalkoztatta az Egyház igazi egységének kérdése. Ezt bizonyítja a *Sadoletus* bíboroshoz írt válaszelevele (1539), amelyben az igaz és a hamis egyház közötti különbségtételből indul ki. Szerinte az az igaz egyház, amely mindenkor hűséges volt az Igéhez. „... Az Egyház nem más — írja ebben a levelében —, mint az összes szentek gyülekezete, amely kiterjed mindenkire, minden időben, úgy azonban, hogy egyedül Jézus Krisztus tanítása és az ő Szent Lelke teszi egyggyé az Egyházat, amely testvéri egyetértéssel és szeretettel őrzi s oltalmazza a hitnek egységét. Nos,

mi határozottan kijelentjük, hogy ezzel az egyházzal nekünk nincsen semmi vitánk, sőt inkább úgy tiszteljük, mint anyánkat, akinek ölelő karjai között óhajtunk maradni mindenkor. ... Te jó tudod — Sadoletus —, hogy mi jobban megegyezünk a hajdankor szellemével, mint ti, a többiek; sőt nincs is egyéb kívánságunk, mint az, hogy ismét helyreállítsák a maga teljességében az Egyháznak az a hajdankori ábrázata, amelyet eltorzítottak és beszennyeztek tudatlan emberek...”¹

Cadier ezzel kapcsolatban megállapítja, hogy Kálvin egyáltalán nem óhajtott egy másik egyházat szervezni, hanem vissza akarta állítani azt az őseredeti állapotot, amelyről beszélnek nekünk az atyák: helyre akarta állítani a romokat s eredeti ragyogásába visszahelyezni mindazt, ami romlottá és megavulttá lett az egyházban. „Kálvin tehát az egyház reformációját, megújítását kívánja és nem a teljes elszakadást. Megtisztított egyházat óhajt s nem valami új egyházat...”

Kétségtelen, hogy Kálvin ebben az óhajlásában csatlakozott. A római egyház megmerevítette álláspontját a reformáció népével szemben a tridenti zsinat (1546—1563) határozataival. Természetesnek kell tartanunk, hogy Kálvin is kemény harcot folytatott a római egyház ellen, mert ennek álláspontjában látta az igazi egység legnagyobb akadályát. Erre mutat 1547-ben megjelent írása, az „*Értekezés a Tridenti Zsinat mérgezéseiről — a méreg elleni orvossággal együtt*” címmel.²

Kálvin Intitutiójának végleges szövegű kiadásában (1559) a negyedik könyv első fejezete ezt a sokat jelentő címet viseli: „*Az igaz egyházzal, amelylyel egységben kell élnünk, mivel minden istenfélő embernek anyja.*” Ebben a fejezetben nagyon erőteljes szavakkal foglal állást az egyház egységének gondolata mellett s erre vonatkozó tanítását így summázza: „... Az egyháztól való elszakadás Istennek és Krisztusnak megtagadása!” Ezek után joggal teszi fel Cadier professzor a kérdést: „Miért szakadt el Kálvin attól az egyháztól, amelynek az ő idejében tizenhat évszázadnyi múltja volt? Miért törte meg azt az egységet, amelyről ő maga jelentette ki, hogy azt tilos megtörni? Vajon nem önmagát ítélte-e el saját szavaiban? ... Elképzelhetjük, hogy milyen feszültség és belső harc közepette alakította ki álláspontját Kálvin, aki olyan világos értelmű és ugyanakkor olyan bátor lélek volt! Hogy pedig álláspontja így alakult, ez azért történt, mert a római egyház ebben az időben — a XVI. században — nem felelt meg az igaz egyház fogalmának, ahogyan annak ismertetőjeleit. Kálvin megállapította (Inst. IV. 1:9.); ebben az egyházban nem volt megtalálható a tiszta Ige hirdetése és hallgatása és a szentségeket sem szolgáltatták ki Jézus Krisztus rendelése szerint. Ez az egyház máglyán égettette meg azokat, akik az igehirdetés tisztasága után óhajtoztak. Ebben az egyházban az istentiszteletet különböző babonák hamisították

még... El kellett szakadnia a pápaság egyházától, hogy hirdethesse az egyedül Isten kegyelme által való üdvösség Evangéliumát s így magasztalhassa Isten dicsőségét... Ez az elszakadás bizonyára nagy fájdalmak között történt...” — állapítja meg Cadier professzor.

A tanulmány további részében arra vonatkozólag kapunk felvilágosításokat, hogy Kálvin a maga gyakorlati reformátori tevékenységében, az egyház igazi egysége és a különböző irányzatok megbékélése érdekében, milyen munkásságot fejtett ki.

Kálvin már az 1540—1541. években részt vett azokon a tanácskozásokon, melyeknek folyamán katolikusok és protestánsok igyekeztek megtalálni az ellentétek összebékítésének útját, mielőtt élesen elkülönültek volna. E tanácskozások (mint pl. a ratisbonne-i találkozó) ugyan nem jártak sikerrel, de itt ismerkedett meg Kálvin olyan protestáns vezető emberekkel, akik maguk is sokat fáradoztak a keresztyén egységért, mint pl. *Melanchthon* és *Bucer*. Itt került közelebbi kapcsolatba olyan katolikus tudósokkal is, mint pl. *Pighius*, aki később támadta őt írásaiban és *Contarini*, aki bíboros és pápai legátus is volt.

A reformáció szépen megindult mozgalmában az első komoly törést és szakadást a Marburgi Kollokvium kudarca okozta, 1529-ben. Tudvalevő, hogy a tanácskozás főtárgya az úrvacsora értelmezése volt. Kálvin, mint egészen fiatal ember éppen ekkor kezdett érdeklődni az evangéliumi mozgalom iránt. Később ő maga mondja el, hogy ezek az eredménytelen vitatkozások akkor mennyire lehűtötték az ő kezdeti buzgalmát. „... Tizenkét évvel később újra elővette ezt a kérdést a Genfben 1541-ben megjelent *Rövid értekezés az úrvacsoráról* című munkájában. Ebben megállapítja, hogy ez a disputa a reformáció két nagy vezéralakja között zavarkeltés alkalmává lett; mindamellett elkerülhetetlen volt, mert akkor még csak dadogó próbálkozással tudtak beszélni olyan gondolatról, amely kereste a maga helyes kifejezési formáját. Kálvin figyelemre méltó biztonssággal mutat rá, hogy a „substantia” fogalmát át kell engednünk a skolasztikusoknak — nekünk pedig Krisztus jelenlétéről (a benne való részesedésről) kell beszélnünk. A fogalommeghatározás egyhangú sivatagát elhagyva, Krisztusnak a hívő emberrel a szent vendégség jegyeiben és a Szent Lélek által való találkozásában keresi az úrvacsora jelentőségét. Hangsúlyoznunk kell Kálvin eme gondolatának profétai fontosságát! A mi napjainkban a „substantia” fogalma eltűnt a teológiai gondolkodás köréből s éppen úgy, mint az „anyag” fogalma, átment a fizika új tudományának körébe, amely azt tanítja, hogy végeredményében minden: mozgás. A XVI. század fogalmai elavultak s az átlényegülés, vagy az egylényegűség (transsubstantiatio, consubstantiatio) kifejezései más korból valók. A „substantia” fogalmát a „jelenlét” fogalmával kell helyettesíteni! Kálvin egészen modern a sákramentum e dinamikus értelmezésével, amikor az élő Jézus Krisztus jelenlétét hangsúlyozza a sákramentumban...” „... Meg kell elégednünk azzal — mondja Kálvin —, hogy az egyházak között testvéri közösség van és hogy mindnyájan megegyeznek abban, hogy amennyiben szükséges, összegyűlekeznek Isten parancsa szerint...”³

Amikor Luther olvasta ezt az értekezést, kijelentette: „... Ha *Oecolampadius* és *Zwingli* úgy tárgyalták volna a kérdést, mint Kálvin, nem lett volna olyan hosszú és elkeseredett vitánk...” Kál-

vin a továbbiakban megkísérelte, hogy a reformáció egyházai között megegyezés jöjjön létre az úrvacsora kérdésében. Főleg az ő szorgalmazása nyomán jött létre 1549-ben a Zürichi Egyezés (Consensus Tigurinus), amely a reformáció svájci egyházai között teremtette meg az egyezséget az úrvacsora kérdésében. Az egyezés ugyan az úrvacsoráról szól, de jellemző, hogy a benne levő 26 cikkelyből csak 7 tanít a sákramentumról, míg az első 19 cikkely Jézus Krisztusról ad tanítást, aki Istennek örökkévaló Fia és minden életnek egyetlen igaz forrása. Cadier ezzel kapcsolatban megjegyzi: „... Ez a módszer, amit Kálvin használ, hogy ti. előbb az alapot jelöli meg, aki nem más, mint Krisztus: minden életnek megfeje, minden jónak forrása — és azután vizsgálja a részletkérdéseket, valóban egységre vezető módszer. Mert ha egységre jutottunk hitvallásunkban Krisztus felől, akkor megtaláljuk az egységet a részletkérdésekben is. A szakadás akkor áll elő, amikor a mellékes kérdéseket hangsúlyozzák s ezeknek olyan jelentőséget tulajdonítanak, hogy közben elhomályosítják a fő dolgot, amiben pedig meg volna az egyezés...”

Kálvin az anglikán egyház vezetőivel is igyekezett felvenni a kapcsolatot az egységrejutás céljából. Bizonyosága ennek többek között az a levele, amelyet 1552 áprilisában írt *Cranmer* érseknek. Ebből idézzük az alábbi sorokat: „... Adná Isten megérnünk, hogy a legfontosabb egyházak komoly és tudós vezetői összejönnének valahol és gondosan megfogalmazva a hit leglényegesebb tetteit, összefoglalnák az utókor számára közös megegyezéssel a Szentírás valóságos tanításait. *Századunk legnagyobb nyomorúságai közé kell számítanunk azt a tényt, hogy az egyházak elszakadtak egymástól, úgyhogy alig van közöttünk emberi kapcsolat s bizony a Krisztus tagjai között nem csillog a szent közösség fénye, amelyet oly sokan emlegetnek dicsekedve, de oly kevesen keresnek őszintén a valóságban. Mivel pedig a tagok elszakadtak egymástól, ezért az egyház teste is vérző sebettől borítva elhanyaglott! Ami engem illet, ha valaki úgy ítélne, hogy e tekintetben használni tudnék — nem félnék ezért akár tíz tengeren is átkelni, ha ez szükséges volna...!”⁴*

Nagy veszteséget jelent az egész keresztyénség ügyére nézve, hogy ez a Kálvin által javasolt „ökumenikus” összejövétel akkor, a XVI. században nem jött létre.

Cadier professzor Kálvin biblíamagyarázataiból is közöl néhány tanítást, amelyekkel azt óhajtja bizonyítani, hogy a reformátor hitbeli meggyőződése szerint elvileg is mennyire fontosnak tartotta a keresztyének egységre jutását. Itt most csak a legjellemzőbb részleteket ismertetjük Kálvinnak az Efézusi levél IV. fejezetéről írt magyarázatából, amely elsősorban a keresztyének egységéről és annak szükségességéről ad tanítást:

4. v. „... Mindnyájan egy élethivatást és egy örökséget kaptunk. Ebből pedig az következik, hogy csak úgy részesülhetünk az örökéletben, ha ebben a világban egymással jó barátságban és összehangban élünk. Mert azért hív minket az Isten egyazon szóval, hogy mi is egyesüljünk a hit egyező szavával s így indíttatást nyerjünk egymás kölcsönös megsegítésére. Mennyivel komolyabban és szorgalmasabban ápolgatnók magunk között a békességet és a testvéri egységet, ha ez a gondolat élne mélyen belegyökerezve a mi szívünkben, hogy ti., ha Isten gyermekei viszálykodnak egymással, ak-

kor Isten Országát szaggatják széjjel!? Mennyire visszariadnánk minden gyűlölködéstől, ha arra gondolnánk, hogy mindazok, akik elszakítják magukat testvéreiktől, Isten Országától is eltávolodnak!?”

5. v. „...Krisztust nem lehet részekre bontani, a hitet nem lehet ketté osztani. Nem lehet több különféle keresztség, hanem csak egyetlenegy, amely mindnyájunkra nézve ugyanaz. Istent nem lehet különböző darabokra szaggatni. Szükséges tehát, hogy megőrizzük magunk között ezt a szent egységet...!”⁵

Cadier professzor szerint Kálvin azért tudott a maga gyakorlati reformátori tevékenységében is a keresztyén egység érdekében munkálkodni, mert mindig különbséget tudott tenni az alapvetően fontos és a mellékes kérdések között. Erre vonatkozólag különösen az Institutio tanítására hivatkozik: „...Mert nem mind egyformák az igaz tudomány egyes részei — mondja Kálvin. Vannak olyanok, amelyeket feltétlenül szükséges ismerni, mint olyanokat, amelyek mindenkire nézve kötelezők és kétségbevonhatatlanok, mint a hitnek sajátos tanai... Vannak olyanok, amelyek az egyházak között vitatottak, a hit egységét azonban nem rontják meg... Nem akarom a tévelygéseket, még a legcsekélyebbeket sem pártfogásomba venni, mintha azt hinném, hogy azokat édesgetéssel és elnézéssel kell ápolni, hanem azt mondom, hogy *nem kell bármiféle kis nézeteltérés miatt elhagynunk az egyházat*, csak az a tudomány maradjon meg benne épen és hamisítatlanul, melyen az üdvösségünk alapszik és csak a szentségekkel való élés őriztessék meg az Úr rendelése szerint...!”⁶

Cadier megjegyzi, hogy ez az alapelv, amit Kálvin az Institutio-ban kifejt, nagyon alkalmas arra, hogy véget vessen a szekták oly gyakori kísértésének, melynek folytán egyes keresztyén hívek éppen részletkérdések miatt távolodnak el az egyháztól.

Kálvin különösen a ceremóniák és szertartások

kérdését tekintette mellékesnek a keresztyén egység szempontjából. Jellemző erre vonatkozólag az a levele, amit az Angliából menekült és Weselben letelepedett reformátusokhoz írt, akik nehezen tudtak alkalmazkodni az ottani lutheránus külsőségekhez. Ebben a levelében komolyan inti őket: „...Nekünk alkalmazkodnunk kell a már elfogadott szokásokhoz... Nincs közöttünk senki, aki egy szál gyertya vagy egy bizonyos szertartási öltözet miatt ki akarná magát szakítani az úrvacsorában való részesedésből...”⁷

Végezetül ideiktatjuk Cadier professzor tanulmányának végső konkluzióját: „...Kálvinnak nagyon határozott látása volt az egyház egysége felől. Ő — ha a mi napjainkban élne — bizonyára buzgó híve lenne az egyházak újraegyesítésére törekvő mozgalomnak, amit ökumenizmusnak nevezünk, mégpedig *nem a katolikus értelemben vett ökumenizmusnak, amelytől bizonyosan visszariadna — hiszen az elfogadhatatlan a reformáció gyermeke számára, mert lényege nem más, mint visszatérés egy olyan egyházba, amelyben a pápaság hatalma még merevebbé lett, mint volt a XVI. században —, hanem igenis híve lenne a nem római katolikus keresztyénség ökumenizmusának, az Egyházak Világtanácsának, amelynek keretében a kálvinizmus kiemelkedő helyet foglal el, minthogy hűségese a keresztyénség újraegyesítésének gondolatához, amit a kálvinizmus elindítója maga is helyeselt!”*

Dr. Nagy Sándor Béla

(1) Kálvin Sadoletushoz írt levele. „Trois Traités”. Je sers kiadása. Párizs, 1934. 52. — 2. Calvin: Opuscules (1566). 880—1009. — 3. Kálvin: Rövid értekezés az úrvacsoráról. — Ford.: Czeglédy Sándor. Kálvin kisebb művei. 169. old. Par. kv. IX. — 4. Kálvin levele Cranmer-hez 1619. sz. Op. Calv. XIV. 313. old. — 5. Commentaire à l'Épître aux Éphésiens. (Toulouse-i kiadás, III. 640. — 6. Inst. IV. 1:12. — 7. Calvin: Lettres françaises, éditées par Jules Bonnet, 1854. I. 420.

„Hogyan olvassa az Újszövetséget az Őt?”

Dr. H. Berkhof leideni professzor cikksorozatáról

Dr. Pákozdy professzor alapos könyvismertetése a ThSz f. évi 1—2. számában *Miskotte: Wenn die Götter schweigen* c. német fordításban megjelent kiváló művéről jótékonyan hívta fel figyelmünket arra a bátor nyíltságra, ahogyan a holland teológusok legkiválóbbjai korunk legkiélezettebb problémáit kezelik. Berkhof professzor cikksorozata is jó bizonyosság, milyen értékes eligazítást nyújthat bármily nehéz teológiai terepen egy jól tájékozott, a hit szerepét a tudományos teológiai munkában is elismerő vérbeli teológus.

Mivel a Hágában megjelenő HOMILETICA en BIBLICA nálunk az alig ismert folyóiratok közé tartozik, úgy gondolom, hasznos szolgálat a mindnyájunkat méltán érdeklő tanulságos összefoglaló sorozat terjedelmesebb ismertetése (1963 december, 1964 január, február).

Bevezetésében a probléma komolyságát szemlélteti igehelyek felsorolásával, s megemlíti *Bultmann: Weissagung und Erfüllung* c. híres cikkének azt a következtetését, hogy az ÚSz írói „den alttestamentlichen Text der Willkür preisgeben”.

Bár ezt a megállapítást fenntartással fogadja, elismeri, hogy a mai exegetikai fogalmaink szerint csakugyan, úgy látszik, mintha az ÚSz sok helyen önkényesen bánnék az ŐSz-gel. Ez magában véve is komoly ok a kérdés tanulmányozására. Még komolyabbá válik azonban a helyzet, ha meggondoljuk, hogy mindezek nyomán kétely támadhat Krisztust az ŐSz beteljesülésének valló meggyőződésünk tekintetében. Rámutat, hogy itt nem szobatudósi problémával van dolgunk, hanem olyasmivel, ami érthetővé teszi annak az ígehirdetőnek felsőhajtását, aki az emmausi tanítványokról prédikálva — mikor arról volt szó, hogy a Feltámadott nekik mindent megmagyarázott, ami az Írásokból reá vonatkozik, így kiáltott fel: „Ó bárcsak én is ott lehettem volna!”

Ilyen okok alapján foglalkozik a cikksorozat azokkal a hermeneutikai elvekkkel (bár ezt a kifejezést nem tartja teljesen megfelelőnek az ÚSz őszövetségszertelmezésének megjelölésére), melyek az ÚSz szerzőit az ŐSz-gel való foglalkozásban vezethették.

Elöljáróban arra is felel, hogy vállalkozásával nem jár-e kitaposott úton. Nem, mert bár az utóbbi 30 évben a német és holland teológia sokat foglalkozott az ŐSz és ÚSz viszonyával, de inkább csak nagy vonásokban, főleg angol és amerikai részlettanulmányok sem hiányoznak, azonban ezekben is inkább csak az ŐSz kéziratok ÚSz-i szövegfelhasználásról van szó. Az exegetikai alapelvek vizsgálatára többnyire nem terjeszkednek ki.

Berkhof közleménye kutatásainak eredményéről ad számot. 613 — 4150-re teszi azoknak az idézeteknek vagy utalásoknak a számát, melyekben az ÚSz az ŐSz-t valamilyen módon felhasználja. A helyek száma attól függ, hogy csak idézetekre gondolunk-e vagy bármilyen fellelhető utalásra és vonatkozásra.

Vizsgálatait azzal kezdte, hogy a Nestle által idézetként vagy szándékos utalásként megjelölt helyeket osztályozta. Nyolc cím alá sorolta a gyűjtött anyagot.

Az I. csoportba azok a helyek kerültek, melyekben az ÚSz az ŐSz-i idézeteknek Istenhez való viszonyunkra és életünkre vonatkozó autoritását emeli ki. (Pl. Máté 15:4, Róm 12:20.)

A II. csoport az ŐSz-helyeknek az eszchatonra vonatkozó próféciáku elismerését tükrözi. (Pl. Máté 24 és a Jel., bár ebben kifejezett citátumok nincsenek.)

A III. rovatban a messiási kor eljövételére vonatkozó idézetek és utalások kapnak helyet. (Pl. Máté 11. Jézus felelete a börtönben kételkedő Jánosnak és Luk. 4, a názáreti prédikáció.)

IV. csoport: Az ŐSz-nek a Messiás Jézusra vonatkoztatása. (Ez a csoport az előzőnek kiélezése. Az összes többi csoportoknál gazdagabb. Figyelemre méltó, hogy az ÚSz minden részletében lehet találni ilyen helyeket. Szerző meglepőnek érzi, hogy a „valóban zsidó” Mát. mellett a Ján., ev. az, melyben nagy helyet foglal el az ŐSz-nek ez az olvasásmódja. Itt találjuk Ján. 5:39-et: „Tudakozzatok az Írásokat... ezek rólam tesznek bizony-ságot.”)

Az V. csoportba sorolt helyek ŐSz-i próféciákat vonatkoztatnak a Szentlélek ajándékaiban való részesedésre. (Jóel 2, Róm. 10, és 15:9–12.)

A VI. csoport igéi az üdvösség, visszautasítására vonatkozó prófétai leírásokra hivatkoznak. (Pl. mindenekelőtt István beszéde Csel. 7-ben. A szőlőművesek Mát. 21:42. A próféták vére Luk. 11:50 sk.)

A VII. csoportba azok a helyek kerültek, melyek az ŐSz-et előkészítő kijelentésnek tekintik. (Pl. Nagyobb van itt Jónásnál, Salomonnál, a templomnál. A próféták hiába vágyakoztak ennek meglátására. A bakok és tulkok külsőleges vére. Meglepő: ez a hangsúly főként a Zsid. lev.-ben figyelhető meg.)

Végül a VIII. csoport: Az ŐSz, mint ellentétes kijelentés. (Nem teljesen jó kifejezés. De gondoljunk a módra, ahogyan Pál szembeállítja Hágárt és Sárát, a halál és a Lélek szolgálatát, a törvényt és az ígéretet. Persze valójában nem áll fenn ez az ellentét az ŐSz és ÚSz között [Gay. 3:17], de ez a szemlélet a törvénykijelentés uralmát látja nagyrészt az ŐSz-ben.)

Ez a nyolc csoport az ŐSz-nek olyan nyolc megközelítési módját jelzi, mely rendre felfedezhető az ÚSz-ben és az egyháztörténetben, az ököménében, a biblikusok és rendszeres teológusok körében is visszatérő módon, váltakozva dominál. Pedig ebben a kérdésben minden egyoldalúság félrevezető.

Exegetikai szempontból nehézségekre főként a IV. csoportba sorozható helyeknél bukkanunk. Ami azért jelentős, mert itt dobog a két szövegség viszonyának szíve, s ugyanakkor tudományos lelkiismeretünk is ezen a ponton nyugtalankodik leginkább. De mennyiségileg is ez a legnagyobb csoport. Éppen azért a továbbiakban erre koncentrálna szerzőnk figyelmét. S felteszi a kérdést: Hogyan jutnak az ÚSz írói ahhoz, hogy jó lelkiismerettel és nagy határozottsággal találjanak jövedőleéseket mindenütt az ŐSz-ben a Messiás Jézus életére, halálára, feltámadására nézve csakúgy, mint apró részletekre nézve? Ők nem látták, hogy mindazokban az ószv. igékben — saját összefüggésükben olvasva — egészen más jelentés rejlett? Miféle nálunk hiányzó lelki dagály (*tournaire d'esprit*) bátorította fel őket arra, hogy saját szentkönyvüket ilyen — mondjuk így: önkényes — módon tudták olvasni?

Természetes, ha azok után a hermeneutikai elvek után kutatunk — mondja a szerző —, melyeket környezetük követett az ŐSz olvasásánál. Három ilyen lehetséges befolyást tanulmányoz: 1. A zsidó rabbinizmust, 2. A zsidó szektarizmust annak apokaliptikájával együtt, 3. A hellén szünkretista-gnosztikus befolyást.

A rabbinisztikus befolyások közül elsősorban a Jézus és Pál korában jól ismert tipizáló rabbinista haggadista midrasimra gondol. Ez az ügyes magyarázati módszer sok mindent ki tud olvasni az ŐSz történeteiből. Pl. azonosítja az Exod. 17-ben és a Num. 20-ban említett sziklát, melyből Mózes vizet fakasztott, s amely velük ment a pusztában vándorlókkal. Sőt Num. 21-ben említett forrás se más, mint ennek a kútfőnek változata. A rabbik olyan hordozható kútról is tudnak, mely akkora, mint egy méhkas, olyan, mint egy szita.

Itt Berkhof is azonnal 1 Kor. 10-re gondol, ahol Pál lelki szikláról beszél, mely követte őket, s ezt Pál Krisztussal azonosítja. A rabbinisztikus légkörben az ilyen magyarázat nem meglepő. Pál haggadája kevésbé fantasztikus, de formailag rabbinista tipizálás, hiszen ő is a rabbik tanítványa. Az ŐSz szövegével másutt is ezzel a módszerrel bánt. Pl. a 2 Kor 3-ban Mózes leple. Először Mózes arcának sugárzására építi az ósz-i és úsz-i dicsőség antitipusát. Másodsorban a lepelben annak bizonyosságát látja, hogy az ósz-i dicsőség kisebb. Harmadsorban átviszi a leplet Mózes arcáról a nép szívére. Negyedszer úgy változtatja meg Ex. 34:34 LXX tudósítását, hogy az nem Mózesnek a szent-sátorba való bemeneteléről szól, hanem Izraelnek az Úrhoz való megtéréséről. Pál ezt a szöveggel való ügyes. fordulatot, mindig újabb gondolatokat kifejtő bánásmódot Gamálielnél tanulhatta. Erre a rabbinista hermeneutikára jellemző az a mód, ahogyan Gal. 4:21 —31-ban Gen. 21-gyel foglalkozik (Sára és Hágár, Izsák és Izmael viszonya).

Megjegyzni azonban Berkhof, hogy a fenti nagyobb két példán kívül nem sok más kisebb példát találunk Pálnál a haggadista hermeneutikára. Ez igazán nem sok egy Gamaliel-tanítványnál. Mindkét említett nagyobb példát a judaizmus elleni harc idején dolgozta ki éppen annak megmutatására, hogy a rabbik és követőik nem értik az ŐSz-t. Orcájukon lepel van, mikor Mózeset olvas-sák. Nem Izsák fia, hanem a fattyú Izmael. Vagyis saját magyarázati módjuk segítségével mutatja ki a rabbinizmus csődjét. Van ebben valami humorosság is, főként azonban a hallgatókhoz való messzemenő alkalmazkodás.

Ez a konklúzió az evangéliumokra még inkább

érvényes. Formailag Jézus is rabbi volt. De az ő ŐSz-értelmezését sem lehet a rabbinizmusból magyarázni. Akik ezt megkísérik, nem tudnak rá példát felhozni.

Alexandriai Philó platonizmusa az ŐSz allegorikus olvasását népszerűsíti. A bibliai történetek nála arról a harcról tanúskodnak allegorikusan, melyet az erénynek a szenvedélyek ellen kell vívnia. A földi, az érzéki világ az ideák (*eikón*) világának tükröződése (*skia, paradeigma*).

Berkhof az ŐSz allegorikus értelmezését vizsgálva az ÚSz-ben két kis jellemző példát említ: 1 Kor. 5:6—8-ban a páska ünnep allegorikus megközelítése (A kovász a rossz és gonosz, a kovásztalan kenyér a tisztaság és igazság). Még világosabb példa 1 Kor 9-ben a nyomtató ökör. Ezen a helyen Pál erőteljesebb, mint Philó, aki a betű szerinti jelentést is el akarja ismerni. Pál azt írja: „Vajon az ökrökre van-e gondja Istennek?” „Éretünk iratott meg...” Ezekből a példákól szerzőnk nem meri azt a következtetést vonni, hogy Pál ismerte Philó műveit, hiszen a rabbik is éltek allegorikus magyarázatokkal. Csupán a Zsid. lev. szerzőjéről nem vonja kétségbe a philói hatásokat. Berkhof nézete szerint e levél szerzője alexandriai környezetből való értelmiségi zsidókeresztyén lehetett. Nála mindenféle philói szakkifejezés előfordul: *apaugasma, hypostasis, karakter, skia, typos, eikón, antitypon, parabolé, hypodeigma*. De végeredményben itt is korlátozott és formális a Philóval való egyezés. Sőt mélyreható különbség figyelhető meg. Ezt Melkisédek példájával igazolja a szerző. Melkisédek nem a lélek erényének képe, hanem a jövőendő igaz főpapjának típusa. Tehát ez nem allegória, hanem tipológia. Itt az ŐSz története nem önmaga fölé, az ideák időtlen világára utal, hanem előre mutat egy új, meghatározott történetre.

A *qumrani-szekta Habakuk-tekerse* ún. „midras peser”-módszerrel exegetálja a prófétai szöveg részleteit. Kimutatja, hogy a régi prófécia azokban az időkben teljeseedik be a rómaiak jövetelel, az istentelenség papjának dühöngésével és az igazság tanítójának felléptével. Ez a magyarázat az első pillanatban elég önkényesnek látszik. De közelebbről nézve kiderül, másként áll a dolog. A midras peser tudós exegetikai műfogásokkal dolgozik, betűk, szinonimák helyettesítésével, szövegvariánssokkal, nyelvi és helyesírási sajátosságokból vont következtetésekkel. Így dolgozták meg a szöveget, míg nem a prófétának az utolsó időkre vonatkozó rejtett célzata napvilágra jött.

Ennek a módszernek nagy figyelmet szentelnek az újszöv. tudósok, főleg Amerikában (Stendahl, Ellis, Kistemaker és Lindars). Próbálgatják, hátha itt találják meg a nekünk gyakran erőszakoltnak tűnő krisztológikus OT-interpretáció kulcsát. A kutatás még folyik, de Berkhof megemlíti máris néhány kínálkozó következtetést:

Pálnál vannak részletek, melyek a midras peserre emlékeztetnek (1 Kor 15:54 sk. mesteri szövegkombinációja „Elnyeletett a halál diadalra” és Ef 4:8, mely Zsolt 68:19-t fordítva adja vissza. Bár lehet, hogy Pál szándékosan más olvasásokkal dolgozik), mégis kétséges a midras peserrel való szellemi rokonsága.

Másként látja Mátét. Nála elfogadja Stendahl: *The school of St. Matthew and its use of the O. T. c.* „példás művének” azt a valószínűsített tételt, hogy a Máténál található „hogyan beteljesedjék...” (hina pléróthei — az ún. *Formula Quotations*) kezdetű szövegrészek a midras peser szellemében vég-

zett gondos exegetikai munka eredményei. Ez a formula a masszoréta szövegre támaszkodik, míg a szinoptikus evangéliumokban található többi idézetek általában a LXX-ből valók. A *Formula Quotations* szövegei külön tradíciót jelölnek a szinoptikusokon belül is. Éppen ezek azok az idézetek, melyek a legtöbb nehézséget okozzák. Van rá alap, hogy elfogadjuk: krisztológikus exegézisük a szöveg olyan szakszerű megoldozásán alapul, amellyel a qumrani szektánál találkozunk. Vegyük Mát 2:23 homályos szavait, melyek szerint Jézus azért telepedett le Názáretben, „hogyan beteljesedjék, amit a próféták mondtak, hogy Názáretinek fogják nevezni”; itt gondolhatunk a vesszőszárla (Ézs 11:1 — *necer*), a megszabadultakra (Ézs 49:6 — *necira* és a szentelésre (Lev 21:12 — *necer*), melyben a felkent részesül. Máté mindezekben a szavakban rejtett utalásokat érzékelt Jézus tisztére és a tisztéhez tartozó lakóhelyre nézve. Berkhof szerint régebben az ilyen kombinációt mint fantasztikus hipotézist elvetettük volna, mióta azonban a *midras peser* módszert ismerjük, valószínűnek fogadjuk el, mint az írástudóság bizonyos típusának megnyilatkozását.

Egy másik idegenül hangzó idézet is új megvilágításba kerül: Máté 27:9—10. Júdásról, az árulásról, a 30 ezüstről, a templomról és a fazekasról szól. Máté ezeket Jeremiásnak tulajdonított egy idézetbe foglalja, de valóságban nagyrészt Zak. 11-ből veszi. Hogy kerül bele mégis Jeremiás neve? Azért, mert Zak. beszél fazekasról és Jer. 32 a fazekas cserépedényét mezővásárlással kombinálja, miközben ugyancsak Jer. 19 a fazekas cserépedényét kapcsolatba hozza a temetkezéssel. Mindezek vagy még más asszociációk a *midras peser* módszere szerint Zak. 11-gyel kombinálva, Júdás tettéről és sorsáról szóló betű szerinti próféciává válnak.

De még más példák is vannak. Hogy Máté 1:23 k-ben a „fiatallosszonyt” a LXX szerinti „szűz” váltja fel, a midras peser szerint egészen szabályos helyettesítési módszer, mely a szöveg mélyebb értelmét tárja fel. Hasonló lehet az eset Mát. 8:17-ben is, ahol a „hordozás” „gyógyítás”-ként értendő.

Berkhof következtetései:

1. Az ÚSz írói — mint ez természetes — hatása alatt állottak környezetük exegetikai módszereinek. Tanulhattak a rabbiktól, Philótól, a qumrani szekta analógiájára a midras peser módszeréből. De a három tradíció határai összefolynak, irányvonalai egyesülnek legalább abban, hogy a szöveg szó szerinti értelmére nézve nyegmértékű szabadsághoz vezetnek. S ez azért fontos, mert amit mi erőszakolt, mesterkélten exegézisnek mondtunk, az magának az ÚSz-nek korában egyáltalán nem volt az, s amitől mi ma elriadunk, annak a kortársak számára nagy meggyőző ereje volt. Sokan éppen ezáltal jutottak arra a meggyőződésre, hogy az ŐSz a Messias Jézusról tesz bizonyosságot.

2. A környezetnek az ÚSz hermeneutikájára gyakorolt hatása azonban általában mégiscsak formális jellegű. Technikai egyezések mellett a cél és eredmény egészen más.

3. Még formailag is csak kevés helyet lehet a kortársak hermeneutikájából megmagyarázni. A nagyobb részt nem. Tehát még egyéb hermeneutikai elveknek is kellett lenniök, hogy az ÚT írói bizonyos ŐT-i helyeket másként olvassanak mint

környezetük, nevezetesen, hogy a Messiás Jézusra való utalást meglássák bennük.

Berkhof kutatásainak eredményeként közli, hogy legelső ilyen „elv” (ha ugyan ez az intellektuális szó itt helyénvaló) nem egyéb, mint maga a *beteljesülés hite*, az a hit, hogy az eszchaton, melyre az ÓSz-i próféták utalnak, Jézus megjelenésével és feltámadásával, a Szentlélek kitöltésével elérkezett. Ezért sok eschat. textust is, mint messiási textust használtak fel az UT-ban. Ezekről az első keresztyén gyülekezet egyszerűen megállapítja, hogy beteljesültek vagy beteljesülőben vannak. (Dán. 7.12, Jóel 2.3, Zak. 9—14, Malak. 3—4. Itt hivatkozik Dodd: *According to the Scripture* c. könyvére.) Képzeljük el az első keresztyénség hitét és életérzését, mely tényekre támaszkodva ismerete fel félreérthetetlen világossággal a századokkal előbb megjövendölt eszchaton elérkezését.

Az ősgyülekezetnek ez az aktualizáló ÓSz interpretációja magának Jézusnak lelkében fogant. Dodddal együtt Berkhof megállapítása is ez: Itt találjuk meg azt a „tradíciót”, melyre mint alapra épült rá mind az UT szerzőinek, mind az ősgyülekezetnek Ósz-értelmezése.

Második ilyen elv (helyesebben: hit, meggyőződés) a „*reprezentáció*” *principuma*. (V.ö. W. Robinson: „corporate personality”.) Eszerint az ószövetségben jól megfigyelhetően benne rejlt szemlélet szerint az egyén a közösség képviselőjében léphet fel. Tetteiben, sorsában áldást nyer vagy bűnhődik az egész közösség. E szemlélet szerint a Messiás Jézus, aki egyúttal az Úrnak Szolgája, az egész Izráelt képviseli, sőt Izráelnek ugyancsak reprezentatív jellegét tekintve, az egész emberiséget. (Máté nemzetségtáblázatában Jézus az Ábrahám fia, Lukácsnál Ádámé.) Ez a reprezentáció elv a krisztológiának nem valami többé-kevésbé önkényes tényezője. A Krisztus-hitvallás ezzel áll vagy esik.

Ennél a *hitnél* fogva látja az USz Jézusban — Jézus önmagában — azt, akiben Izráel kérdése és az egész emberiség válsága megoldódik. Így érthető Zsid 2 Zsolt 8-cal, Ján 15 Zsolt. 80-nal, Mát 2:15, ahol Jézus személyében az Egyiptomból való szabadulás ismétlődik és teljeseedik be, végül a feltámadás a Hós 6:12-ben található ígérettel.

A reprezentáció elv fordított irányú érvényesítése a *tipológia*. Ez az ÓSz-ből az USz-re irányuló elv dominál az UT-ban. Berkhof felsorolása szerint elsősorban a következő ÓSz-i tények és személyek szerepelnek típusként (előképként) az USz-ben: a világ teremtése, a férfi és nő teremtése, Ádám, a vízözön, Noé, Melkisédek, Ábrahám, az ősatyák, a pászka, Mózes, az átkelés a Veres-

tengeren, a szövetségkötés, a rézkigyó, a manna, a szentsátor, a nagy engesztelő nap, Dávid, Salamon, Illés, Elizeus, Jónás.

Különösen nagy tipológikus szerepük van a zoltároknak már Jézus életében, főleg a 22 és 69 zoltárnak.

A tipológikus exegézisről tehát jó tudnunk, hogy Jézus példája nyomán az első gyülekezetben otthonos volt. Ők úgy olvasták az OT történeteit, melyek előre példázzák és felmutatják az idők teljességében, a megfeszített és feltámadott Krisztusban megjelent üdvösséget.

A tipológia mellékformájaként említi szerző az olyan esetet, amikor a típusban nem teljeseedik be az ígélet, hanem csak később, pl. Krisztusban (Csel. 2 és 13 Zsolt. 16-tal kapcsolatban). Ilyen „mellékforma” az ún. kontraszt-tipológia. Itt az egyezős csak formális, csak az ellentét kifejezését szolgálja. (Pl. Róm 5-ben Ádám: *typos tu mellontos*, ellentétes értelemben.)

A tipológia indirekt utalásain kívül olyan messiási jövendölések is vannak, melyekben az USz írói *Jézus eljövételének egyenes megjövendölését látják*. (Pl. Deut 18:15, Jer 31, az Úr Szolgája, a Betlehemre vonatkozó prófécia Mik 5.) Hogy ez a csoport milyen nagy, nehéz eldönteni. De Berkhof szerint kisebb, mint az egyházi tradíció gondolja, viszont nagyobb, mint a mai tudomány véli.

Azzal fejeződik be a cikksorozat, hogy az USz hermeneutikai szemlélete — főként a tipológia — nem akar erőszakot elkövetni az *e mente auctoris* exegézisén, de annak vonatkozásait új kontextusban szólaltatja meg és ki akarja terjesztetni.

Az a meggyőződés, hogy az ÓSz-et Krisztusra vonatkoztatva kell olvasni, nem exegetikai kérdés, hanem a hit álláspontja, amelynek alapján a magyarázott ÓSz-et szélesebb összefüggésbe helyezzük. Hogy ezt tennünk szabad, arra nézve magában az ÓSz-ben látja a szerző a feljogosító példát. Az ÓSz-ben a múlt sokszor a jövő összefüggésébe illesztve jelenik meg. Tehát amit Jézus és az apostolok tettek az ÓSz-gel, — formailag véve — már az ÓSz írói is megtették a hagyomány anyagával. Az *ígélet-beteljesülés képlet* alapvetően benne rejlik az ószöv-ben.

Berkhof összefoglaló jellegű sorozata először ismeretterjesztő rádióelőadásként szolgált, csak később jelent meg nyomtatásban. En sokat tanultam belőle. Úgy érzem „ismeretterjesztésének” jószolgálatait, melyekkel az egyoldalúságokból feloldani segít, kötelességünk továbbgyűrűztetni.

Dr. Fejes Sándor

Az Egyházak Világtanácsa világmisziói konferenciája Mexikóban

Ismeretes, hogy az új-delhi ökumenikus nagygyűlésen megtörtént az Egyházak Világtanácsa és a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülése annak a meggondolásnak az alapján, hogy a misszió nem lehet missziói társulatok ügye, hanem elsőrendű egyházi ügy és hogy az ökumenikus mozgalom, azaz az egyházak egységtörekvése elválaszthatatlan a közös Urukttól vett missziói parancstól, aki főpapi imájában könyörgött azért, „hogy mindnyájan egyek legyenek”. A két világszervezet „integrációja”, egyesülése óta most már az „EVT Világ-

missziói és Evangélizációs Bizottsága” néven ismert testület 1963. december 8—19-ig Mexico Cityben tartotta első világmisziói konferenciáját az „Isten missziója és a mi feladatunk” főtéma jegyében. Erről a konferenciáról számol be Hans Heinrich Harms hamburgi főlelkész, a Német Evangéliumi Missziói Tanács elnöke az *Ökumenische Rundschau* 1964 áprilisi számában.

Ismeretét azzal a megállapítással kezdi, hogy a hivatalos egyesülés óta eltelt két esztendő sokkal rövidebb idő volt annál, semhogy a mexikói kon-

ferencia megoldhatta volna az új helyzetből adódó problémákat, de arra senki sem gondolt Mexikóban, hogy az integrációt el kellene vetni. Egyház és misszió valóban egymásra talált, megértették, hogy összetartoznak, hogy egyik a másik nélkül nem lehet meg. Ezután főként a jövő feladatainak kijelölése és a továbbhaladásra való buzdítás céljával igyekszik összegezni a konferencia — sajnos, csak szerénynek mondható — pozitív eredményeit és a mozgalom kiküszöbölendő hiányosságait.

Eredményes volt a mexikói gyűlés abban a tekintetben, hogy indítást adhat a továbbjutáshoz. Meglepően jól állta meg azt a próbát is, hogy az ortodox egyházak komolyan veszik-e az integrációt. Képviselőik kitűnő munkát végeztek a szekciókban és a bizottságokban, ahol gyakran került sor feszült vitákra, amelyekben a felek valóban hallgattak egymásra. A mexikói tapasztalatok — mondja a szerző — jó reménységgel tölthetnek el bennünket az ortodoxokkal ez évben tervezett alapos eszmecsereit illetően.

A konferencia négy szekciója a keresztyén bizonyosságtétel következő négy formájával foglalkozott: a) a másvallásúak előtt, b) az elvilágiasodott emberek előtt, c) a gyülekezet bizonyosságtétele a környezetében, d) az egyház bizonyosságtétele a nemzeti és felekezeti határokon túl. Ha a mexikói tanácskozás a különböző jelentőségű szekciói jelentések tanúsága szerint lényegében nem jutott is túl az új-delhi nagygyűlés eredményein és felismeréseiben, pozitívuma az, hogy ezeket a felismeréseket átvitte az egyházi gondolkodás és cselekvés egy másik területére.

A nem-keresztyén vallások értékét illető viták eredménye azonban semmiképpen sem volt egyszerűtelmű vagy kielégítő. Az ázsiai és afrikai egyházak e téren még adósok a maguk teológiai hozzájárulásával. Ázsia és Afrika keresztyéneinek — mondja Harms főlelkész — tisztában kell lenniük azzal, hogy teológiai munkájuk csak akkor lehet gyümölcsöző, ha nem hagyják ki belőle az ÓSz-et, hanem igyekeznek megérteni, mit akart Isten Izráellel. *Igen nyugtalanító tapasztalat, hogy újból és újból ellentétek robbannak ki, valahányszor Izráel kérdéséről folyik a vita. Így volt ez Evanstonban, Új-Delhiben, a vatikáni zsinaton és Mexikóban is.* Ez csak azt mutatja, hogy a *Nyugat egyházai nem tudtak megfelelőképpen bizonyosságot tenni Ábrahám, Izsák és Jákob Istenéről mint Jézus Krisztus Istenéről és Atyjáról, hanem vallásos eszméket és principiumokat csináltak belőle.* Az ÓSz. valamenny-

nyi földrész keresztyéneinek segítséget nyújthat abban, hogy Istent a történelem Istenének ismerjék meg és így végezzék missziójukat abban a világban, amely nem ismeri ezt az Istent.

Az ökumenikus tanulmányi munka szinte kezdettől fogva e nagy téma körül forog: Világ és egyház Krisztus uralma alatt. Ezzel a problémával foglalkozott a mexikói konferencia harmadik szekciója is. Jelentésében jól tükröződik a két szembenálló felfogás: „Az Isten szeretetének hódító erejéről szóló bizonyosságtétel szüksége, ahogy ez a szeretet Isten népe közösségében nyilatkozik meg, olyan felhívás, amelyet állandóan hallanunk kell. De nem lehetünk vakok a ténnyel szemben, hogy az élet megváltozásának bizonyítéka nemcsak az elismerten keresztyén közösségekben tapasztalható”. S bemutatja a jelentés a szembenálló véleményt is: „A bizottság egyes tagjai nem tudták elfogadni ezt a tételt, hanem a következő alternatívát javasolták: De nem lehetünk vakok azzal a ténnyel, szemben, hogy Isten a világi intézményekben is munkálkodik. *E kérdés vitája olyan teológiai ellentétet vetett fel, amely megoldatlan maradt...* Bár a vitában meg tudtuk fogalmazni a tételt és az ellentételt, *az utat azonban már nem találtuk meg az igazság felé,* amely — jól láttuk — túl van ezen a dialektikán”. A cikkíró a konferencia pozitív eredményének értékeli azt is, hogy az ellentétet ilyen világosan megmutatta.

Éles vita folyt a misszió eschatológikus méreteiről is. Nyilvánvaló volt, hogy az evanstoni eredményeket még nem értették meg és nem fogadták el mindenütt. De hogy az ökumenikus mozgalom új ösztönzést nyert a misszió révén, az nemcsak történelmi tény, hanem határozottan felvetette az egyház egységének kérdését is, anélkül azonban, hogy ebben valamilyen romantikus vágyálom uralkodott volna el. Az öt földrészen végzendő misszióról mondott szó vörös fonalként vonult végig az egész konferencián. Nemcsak a kívánt közös akciók miatt, hanem talán még inkább a nyugati világ lelkiállapota miatt! Hiszen melyik ország nem missziói terület? A konferencia üzenete egyértelműen szól a világ felé végzendő egyetlen feladatunkról: „Megerősítjük, hogy a missziói feladat oszthatatlan és egységet kíván. Oszthatatlan, mivel az evangélium is egy. Oszthatatlan, mivel az egyházakra minden országban ugyanaz a lényeges feladat vár”.

Fükő Dezső

Krisztus jó vitéze*

— Emlékezés Békefi Benőre —

A *miles Christi* bibliai képében próbáljuk megragadni Békefi Benő sokszínűen gazdag egyéniségének és életművének legjobban szembetűnő vonásait. Csupán három irányba vessünk most egy pillantást, s úgy emlékezzünk rá, mint az evangélizáló igehirdetőre, az egyház szerelmesére és teológus diakónusára. Úgy gondolom, hogy ez a szemléleti mód felelne meg leginkább az ő intenciójának is, hiszen ifjúságától fogva ő maga is legszívesebben a *miles Christi* képében látta hivatását és küldetését. Egészen fiatal ember volt még, amikor az őt mindvégig annyira jellemző önállóság biztonságával vallotta: „Krisztus jóvitéze vagyok, olyan bűnös, aki már nem tudott másképpen élni, mint hogy rászorult a kegyelemre, melyet Isten kínált neki a Krisztusban.”¹ — Ebben a vallomásban benne van az ő egyéniségének, sorsának és küldetésének summázása: olyan bűnös, aki nem tud másképp élni, mint hogy újra meg újra rászorul Istennek a Jézus Krisztusban megjelent megbocsátó, feloldozó, megigazító és megszentelő kegyelmére. De benne van ebben a vallomásban és az életprogram is, amely fordulatokban és meglepetésekben oly gazdag életén át a lényegben mindig azonos maradt, és változatlanul arra az egyetlen célra irányult, mit ő maga így fogalmazott meg: „Tudjam magamról teljes bizonyossággal, hogy Krisztus tulajdona vagyok, mert Ő váltott meg engem s csak Ő rendelkezhet velem. De tudja meg rólam a világ, az ördög, a környezetem, barátaim és ellenségeim, hogy Jézusé lettem, az Ő oldalán harcolok.”² — Am nemcsak önmagát tartja harcosnak, hanem a hívők közösségét, az egyházat is a harcolók közösségének tekinti, amelybe nem a győzelmese, nem a megérkezettek tartoznak bele, hanem az útban levők.³

Mint ifjú harcos is világosan látta, hogy a fegyvert nem a katona szabja meg, hanem az ura. S mivel az életünk napokra osztott élet, ezért naponkénti felfegyverkezésre van szükségünk. Azt is világosan látta, hogy a hit harcának győzelmes meg-harcolásához Isten fegyvereit kell felvenni, mert nem mindegy az, hogy milyen fegyverekkel harcol a Jézus Krisztus jó vitéze. A győzelmes harchoz az Isten minden fegyverét fel kell venni, mert egy se felesleges.

Bár ő az isten teljes fegyverzetű katonájaként harcolta a hit naponként megújuló harcát, mégis úgy tűnik, hogy az Istennek minden fegyvere közül legjobban és legszívesebben forgatta a Léleknek kardját, mely az Isten beszéde. Sokféle és sokféle ágazó szolgálataiban legjelentősebb és legmarkánsabb az igehirdetés, közelebbről az evangélizáló igehirdetés szolgálata. Az ízig-vérig evangélizátor jellegzetes vonásait eltörülhetetlenül jegy-ként hordozta magán egész életén át s ez a jegy

előtűnt szinte minden szolgálatában. Hallottunk tőle olyan szociális előadást is, amely felért egy jól sikerült evangélizációval. Lehetett nagy a tanításban, fáradhatatlan a szervezésben, a diakóniában, az egyházkormányzásban, de legnagyobb volt a mindeneket megújító és éltető Ige alázatos és engedelmes szolgálatában. Mikor az igehirdetés szolgálatáról volt szó, határt és mértéket nem ismerő odaadással adta bele a szolgálatba minden képességét, erejét, szívét, eszét, meleg, szinte gyűjtő hangját, lelkének prófétai erejű lobogását azért az egyetlen szent célért, hogy valóban azt mondhasa, amit a Lélek üzen a gyülekezetnek, hogy ezáltal lelkeket nyerhessen meg a Krisztusnak. Igehirdetése közben olyan volt, mint az izzó transzparens, mely hirtelen gyűl ki teljes fényességgel, bár nem ő a fény, hanem csak eszköze a fénynek; hangszóró, mely megszólít, felráz és hívogat, bár nem ő az üzenet, hanem csak hordozza és továbbadja azt. Jaj neki, ha nem a fényt sugározza és nem az üzenetet továbbítja. Jaj neki, ha nem az Igét szólja, ha a teinek italát meghamisítja, a kemény eledelet felhígítja, az életnek kenyerét pótlékkal helyettesíti. — Ebből a jaj-ból fakadt Békefi Benő igeszolgálatának szent komolysága, magával ragadó sodrása és éltető ereje, minde-nek felett pedig isteni hitelessége, mely hallgatóit mindig gyülekezetté avatta. Az élő Igének bizony-ságtételén átütő ereje a személyével szemben je-lentkező esetleges gátlásokat is úgy elsodorta, hogy az ellenérzéssel telített hallgatónak is csakhamar be kellett vallania: ez az ember, ha bűnbánatban összetörten is, de a kegyelem által feloldozottan és felszabadítottan hozza most az Ige üzenetét s ér-ződik rajta az Isten közelségének éltető levegője. érződik rajta a Jézus Krisztus illata. Igehirdetése-i élményt jelentettek, olyan élményt, amiből rend-szerint származott valami jó, valami közhasznú tett.

Ilyen adottságok alapján csak természetes és ma-gától értetődő, hogy az egyház fő funkciójának és állandóan időszerű kérdésének az igehirdetést tar-totta, s egyik legsürgősebb és legfontosabb felada-tának tekintette az igehirdetői felelősség ébrentar-tását és állandó mélyítését, s ezzel párhuzamosan az igehirdetés színvonalának folytonos javítását és emelését, hogy ezáltal minden egyházi tevékeny-ség életteljesebb legyen. Meggyőződéssel hirdette, hogy állandóan színvonalasodó társadalomban csak színvonalas igehirdetésnek lehet hitele és érvé-nyessége. Püspöki székfoglaló beszédében is nyíl-tan megvallotta, hogy legfőbb feladatának az ige-hirdetést tekinti s kívánva kívánja, hogy az általa hirdetett Ige igazítsa, vigasztalja és erősítse a hall-gatóit, személyükben, életükben és szolgálatuk-ban. „Úgy szeretném megszólaltatni Jézus Krisz-tus evangéliumát, az élet beszédét, hogy a gyüle-kezetek hívó népének kedve támadjon János Krisztust az élet teljességében követni, hogy sza-

* A dunántúli református egyházkerület rendkí-vüli közgyűlésén tartott megemlékezésből.

badságot nyerjen a bűnbocsánat által az ember-szeretetet boldog gyakorlására, hogy alkalmassá legyen a Szentlélek által a teljes emberi élet szolgálatára, hogy így nyerjen idvességet.”⁴

Múlt évi jelentésében már egészen éles megvilágításban exponálta a kérdést, így: „Az igehirdetés eseményében dől el, hogy vajon az egyház régi, úgynevezett vallásos elemek múzeuma-e, vagy pedig az életnek olyan aktív műhelye, ahol megfelelően formálódnak az emberélet egyetemes szolgálatára, ilyen értelmű istentiszteletre a tisztult jellemű, közösségi szellemű, hívő emberek. Az igehirdetésére nézve az egyik legalapvetőbb kérdés, hogy az a lelkipásztorok belügye-e, vagy pedig a hívek egyetemes felelősségébe tartozó ügy-e? ... Nem kezelhetjük az igehirdetés ügyét úgy, mint elintézett kérdést... Legnagyobb feladat Jézus Krisztus megváltó evangéliumát hívogató szeretettel, feloldó erővel és jócselekedetre indító hatalommal hirdetni.”⁵

E nagy feladat megoldására, az igehirdetés megsegítésére fáradhatatlan buzgalommal kereste és szorgalmazta az olyan egyházi szolgálatok kimunkálását, melyek a lelkipásztorokat nemcsak ösztönzik, de valóban rá is segítik az igehirdetés tartalmi és módszerei kérdéseinek személyes megoldására. Tette ezt annyival is inkább, mert amilyen meggyőződéssel vallotta, hogy az anyaszentegyház legfőbb életfunkciója az Isten Igéjének hirdetése, éppen olyan határozottsággal hirdette azt is, hogy az egyház állapotában jelentkező bajok egyetlen forrása az, hogy nem jól prédikálunk. „Az egyház válságát mindig az igehirdetés válsága okozza. Ezért a ma egyházának rossz állapotából eredő leckéje: *megtanulni az evangéliumot hirdetni*, mégpedig úgy, hogy abban a Jézus Krisztus hatalma is megjelenjen. Ez azt jelenti, hogy az egyház igehirdetői feladata az erő és lélek felmutatása. A jó prédikálás eredménye a megváltásban való részesítés olyanformán, hogy az egyház Igét hallgató nemzedéke az apostolokkal egyenlő drága hitre jusson és a jócselekedetre, szolgálatra buzduljon. Az erőben és lélekben érvényes, az evangélium hatalmában hatékony prédikálás képesíti az egyházat az időszerűsége, a holnapra nézőn felkészülni a jövődőre, sőt készíteni a jövődőt.”⁶ Az egyház küldetése mindig arra irányul, ami számára a miszsiói parancsban megmásíthatatlanul adatott. Ez pedig az evangélium hirdetése. Csak az igehirdető egyház egyház, ami más szavakkal kifejezve azt jelenti, hogy az egyház az igazszolgálat eseményében történő és valósuló egyház.

Az egyház igehirdetői szolgálatának e páratlan jellegű és jelentőségű eseményként való értékelése Békefi Benő teológiájában és gyakorlati magatartásában nyilván kettős forrásból eredt és táplálkozott. Egyrészt a neki karizmatikus ajándékként felülről adatott benső kényszerből, mely csontjaiba rekesztett tűzként hevítette és égette úgy, hogy kénytelen volt személyes vallomásként ajkára venni Pál apostol vallomását: Jaj nékem, ha az evangéliumot nem hirdethetem, másrészt pedig a Heidelbergi Káté klasszikus fogalmazású tételének a szolgálat végzése közben lépten-nyomon átélt és megtapasztalt igazságából, mely szerint Isten Fia a maga kiválasztott gyülekezetét Igéje és Szentlelke által gyűjti, oltalmazza és tartja az igazi hit egységében. Innen magyarázható az ő igazszolgálatának egész lényét betöltő és magával ragadó szent hevülete s ebből érthető az egyház igehirdető felelősségének oly erőteljes hangsúlyozása.

Aki ilyen élesen és világosan exponálja az egyház legnagyobb és legdöntőbb jelentőségű kérdését, az igehirdetés szolgálatát, annak nyilván van megfontolásra és megszívlelésre méltó mondanivalója az egyház egyéb kérdéseiről is. Békefi Benőnek súlyos és nagy jelentőségű mondanivalói voltak ez egyéb kérdésekről is. Ezek között talán legnagyobb jótétményként hat az a biztos zengésű megállapítása, hogy „az egyház kérdései nem létkérdések, mert az egyház léte, sőt örök élete biztonságban van a Krisztusban.”⁷ De azért lehet beszélni az egyház kérdéseiről, és pedig egyfelől abban a vonatkozásban, hogy az egyház maga is kérdez, másfelől pedig abban a vonatkozásban, hogy az egyházat is kérdezik, az egyháztól is kérdeznak. Itt a legdöntőbb dolog annak a ténynek világos és határozott felismerése, hogy „az egyház abban az időben van, él és szolgál, amelyben történik az emberiség történelme. Vagyis az egyház élete akkor történik, amikor valami más is történik. Ebben a bonyolult együtt történésben elkerülhetetlenül adódnak a feszültségek és izgató problémák. E feszültségek közepette az egyház abban bizonyíthatja meg a létjogosultságát, ha azt adja szabad és jó lelkiismerettel a világnak, amire felhatalmazása van. Az egyház a megváltás erőt, felszabadító erőt árasztthatja bele ebbe a világba haszonra. Az egyház jótétmennyé lehet ebben a világban az általa elvégzett jócselekedetek révén. Az egyház áldásul lehet ebben a világban a titkon és nyilvánosan elmondott, minden emberért és a felsőbbbségért elmondott imádságai útján.”⁸ „A tulajdonképpeni kérdés tehát az, hogy az együtt történésből mennyi jó származik nem a magát mentő egyház, hanem az egész emberi nemzetség számára, aki felé szól az egyház küldetése. Nem máról van szó, mert ma vagyunk. Az egyház időszerűsége a holnapot hozza elélni, hogy holnap hasznosabbak lehessünk mind az örökkévaló Isten dicsőségére, mind az eljövendő emberi nemzedék számára.”⁹

Sokan elmondták már róla, hogy az egyház szerelmese volt. Ez a megállapítás mélyen igaz. Az egyház iránti féltő és gondoskodó szeretete valóban ott tükröződik minden megnyilatkozásában. Ezen a ponton különösen elgondolkodtató az a tény, hogy milyen féltő szeretettel csüngött egyszerre a ma élő egyház időszerűségén és a holnapi egyház jövődőjén. Tudatában volt annak s ezt nem is szűnt meg egyre erőteljesebben hangsúlyozni, hogy az egyház ideje a történelemben kijelölt, kimért idő. Azt is jól látta, hogy ez az egyház számára, életére és szolgálatára egyszerre jelent távlatot és szorultságot. Az egyháznak van ideje, tehát van távlata s ez bizonyos mértékű nyugalmat jelent a szolgálat számára; de az egyház ideje kimért, és ezért lejár, a kimért időnek egyszer vége van s ez jelenti a szorultságot, a sürgetést a szolgálatra. Az egyház mai idejét úgy látta, hogy az a Krisztus királyságának diakóniában történő ideje, ami azt jelenti, hogy ma az egyház csak szolgálatban, alázatban és engedelmességben élhet. Ebben a mai időben az egyház időszerűségéhez elengedhetetlenül hozzátartozik a Szentlélek vezetése és vigasztalása, mert hiszen a Krisztus királyságának diakóniában történő ideje azonos a Szentléleknek, mint Paraklétosnak idejével.¹⁰ „Az egyház a Szentlélek vezetése nélkül akár saját gondolatai vagy tervei szerint, akár kívülről reáerőszakolt módon él. mindegyik időszerűtlenné válik. Az egyház a maga időszerűségét csak a Szentlélek vezetésének és vigasztalásának köszönheti.”

lásának újszerűségében élheti meg... Enélkül az egyház mindig beletéved az időszerűtlenségbe és avulttá, haladásellenessé, sőt élettelenül lesz.”¹¹

A valóságos egyház a maga konkrét helyzetében akkor időszerű, ha jövődőt készít. Itt az egyháznak különösen vigyáznia kell, mert könnyen megkísértheti egy veszedelmes jövődőértékelés, ami abban jelentkezik, hogy „a jövődőt kiveszi a holnap közelségéből és az idő utánra gondolt örökkévalóságot készíti. Ez a kísértés a jelenvaló mátt és a belőle születő holnapot eleve siralomvölgyének ítéli és a megoldást a síron túlra prédikálja. Az ilyen nézet, tanítás és prédikálás Isten kijelentésétől való elszakadást jelent.”¹²

Ha valaki az eddigiek alapján azt gondolná, hogy Békefi Benő annyira a mában élt és az egyház szolgálatát is annyira mához kötötteen gondolta el, hogy emiatt látóköréből kiesett az eschatologia és a keresztyén reménység jelentősége, az tévesen ítélné meg theologiai koncepcióját. Ezzel kapcsolatban elég utalni „Bevezetés az eschatológiába” című nagyvonalú tanulmány-vázlatára, amiből — ha lett volna ideje a részletes kidolgozásra — megszülethetett volna a magyar teológiai irodalomban oly régóta hiányolt és óhajtott eschatologia. Ez utalás mellett idézhetem még kézirati hagyatékából az alábbiakat: „Az evangélium tartalmát megszólaltató igehirdetés és azt kifejező theologia nem térhet ki az örök élet kérdései elől, a keresztyén reménységnek a történelmen túlra tekintése elől. Azonban az örök élet hívő és az örök üdvösséget szolgáló egyház és keresztyének kötelezettek arra, hogy az éhezőnek enni adjanak, a szomjúhozónak inni adjanak, a mezítelent felruházzák, a lesújtottakat felemeljék, a bűn, a szükség és a halál ellen a jelenvaló világban a Krisztus feltámadása erejével harcoljanak.” — Íme, úgy hangsúlyozta ő a mában időszerűen élő egyház konkrét feladatait, hogy közben az eszkaton távlatait sem vesztette el tekintete elől, és úgy tekintett az eszkaton távlataira, hogy közben a jelen feladatai, a valóságok között élő egyház tennivalói sem kerültek el a figyelmét.

Teológus mivoltában és tevékenységében is gyümölcsözően érvényesült ez a valóságérzék. Meggyőző módon jut ez kifejezésre alábbi megnyilatkozásában: „A Krisztus evangéliuma a valóságok között élő, valóságos, bűnös embereknek szóló isteni örömhír, mégpedig az egész életre nézve megvigasztaló, megsegítő és megigazító örömhír. Hit és cselekedet, üdvösség és emberi sors, ige és élet, lélek és test, egyház és világ, Isten és ember, keresztyén és minden ember — a Krisztus evangéliuma szerint elválaszthatatlanul összetartoznak... Krisztustól és evangéliumától, tehát lenyegétől és érvényétől szakad el a theologia, ha ezeket az elválaszthatatlan összetartozásokat akár csak elméletileg is lazítja, vagy még inkább, ha feloldja... Istenről ember-telenül, a lélekről test nélkül, az egyházzról az egyetemes emberi közösség nélkül gondolkodni és beszélni legfeljebb nagyon idejétmúlt filozófiai alapon lehet.”¹³

A légüres térben mozgó ún. lar't pour lar't teológizálással szemben hittet és meggyőződéssel vallotta, hogy a teológust a megértett Ige a valóságok közé állítja s neki e valóságok között és e valóságokra nézve kell Isten megértett kijelentését logikus, értelmes és módszeres előadásban szentül, alázatosan és hitvallóan visszamondani. A kijelen-

tés megértése akkor megigazító és eligazító, építő és hasznos, ha az egyház helyzetére és feladatára nézve történik.¹⁴ — „A teológiának az egyházra nézve gyakorlati, életet tudomány, sőt szalgálatlata kell mélyülnie... Csak annak a teológiai munkának, fáradozásnak van értelme, amely Isten jobban való megismerését a konkrét egyházra nézve vizsgálja. Csak az ilyen értelmű teológia járul hozzá az egyház növekedéséhez és haladásához.”¹⁵

Mivel a ma egyháza nem tegnapi módon dicsőíteti az Istent, hanem a holnapra készültségében, azért a ma teológiájának feladata a holnap egyházának nevelése. Ezt a feladatot a teológus abban a szilárd meggyőződésben végezheti, hogy az egyház élni fog, mert élnie kell, szolgálni fog, mert szolgálnia kell.

A szolgáló egyház látomása Békefi Benőt nem újkeletűen ragadta meg és lelkesítette, hanem már ifjúkorától kezdve ihlette és egyre szélesedő körben egyre mélyülő szolgálataokra vezette. Róla is bebizonyosodott, hogy Isten az alkathoz szabja a sorsot, mert Ő tudja a mi formáltatásunkat. Isten atyai keze, mely egész életében felette nyugodott s életének mélységei és magasságai, sikerei és megaláztatásai között hordozta, vezérelte és pásztortolta, olykor-olykor úgy, hogy vesszőjével és botjával is vigasztalta, de soha el nem engedte, így formálta és nevelte sok küzdelem között az alkata szerint önállításra s talán uralkodásra is hajlamos Békefi Benőt egyre alázatosabb és önmegtágadóbb szolgálatra. Életének ezt a nagy leckéjét úgy tanulhatta, hogy amerre csak elment, ahol csak megfordult, mindenütt megérezték, hogy ott járt valaki a diakonus Krisztus követségében, akinek lába nyomán titkon véghezvitt jócselekedetek fakadnak. Az élet hajótöröttjei, a sebtől és fekélyektől borított Lázárok, az elesettek és elaléltak, a gyászban és siralomban járók, a betegek és szenvedők mind-mind olyan pártfogóra találtak benne, akinek önmaga felé ez volt a mértéke: „míg nem tudom az egyes konkrét embert szeretni, addig nem töltöttem be keresztyén hivatásomat.”¹⁶ Darab kenyér az éhezőnek, korty ital a szomjúhozónak, egy-egy ruha a mezítelennek, vigasztaló és bátorító szó a betegnek és szenvedőnek, egy meleg pillantás az éppen szembejövőnek, — ez volt az ő csendes szolgálatának tartalma, melyben ismét beigazolódott a régi igazság: kis dolgok fénye az, ami melegíti az életet. Ezek a fénylőn melegítő kis dolgok tették feledhetlenné és nagygyá szívét és lelkét az evangélium tanúsága szerint: aki inni ad egynek e kicsinyek közül, csak egy pohár hideg vizet tanítvány nevében, el nem vesztheti jutalmát (Máté 10:42).

Dr. Bakos Lajos.

J e g y z e t e k: 1. Szabályszerű Küzdelem, 11.1. — 2. Szab. Küzd. 11—12. — 3. u.o. 34. 1. — 4. Ref. egyház 1962. 2. sz. 30. 1. — 5. RE. 1963. dec. sz. 267. 1. — 6. Theol. Szemle 1960. 3—4. sz. 94. 1. — 7. u. o. 92. 1. — 8. u. o. 94. 1. — 9. u. o. 96. 1. — 10. Az egyház időszerű kérdései. Th. Sz. 1960. 3—4. sz. 90. 1. — 11. u.o. 91. 1. — 12. u.o. — 13. 87. 1. — 14. „Magyar Református Theológia 1959-ben?” Th. Sz. 1959 3—4. sz. 162, 164 166. 11. — 15. Az egyh. id. kérd. i. h. 87. 1. — 16. Szab. Küzd. 35. 1.

AMERIKAI ÉLEKTRA

Van mit behoznunk. Eugene O' Neill háromszoros Pulitzer-díjas, Nobel-díjas 1953 végén halt meg, hatvanöt éves korában; őt és műveit alig ismerjük. Az *Amerikai Elektra* is harminchárom esztendeje íródott már. A három évtized alatt mi különféle okokból s különféle irányból idegenkedtünk a világ irodalmának és művészetének számos nagyságától, átnéztünk rajtuk és elmaradtunk az élő irodalom és művészet fejlődésétől. Van mit behoznunk: ezért új nekünk még az absztrakt meg a korai kubizmus, ezért üdvözlünk revelációként mássutt már túlhaladott avangardista drámai irányzatokat, ezért lepődünk meg a szükséztelű regényeken és nézzük értetlenül a képek nyelvén beszélő, korszerű művészi filmeket.

Az utóbbi években aztán hozzáláttunk, hogy behozzuk az elmaradást. Óriási léptekkel igyekszünk utólélni önmagunkat. Kicsit zavarosakká is válnak sokszor emiatt, meg bizonytalanokká. Egyebet most nem említve: sor- és értékrendjükből kiemelten és megbolygatva idézzük magunk elé a világirodalom és művészettörténet közelmúlt nagyjait, előfordul, hogy előbb látjuk az epigon művet, mint a korszakkezdetét, s a korábbi művet, úttörő kísérletei miatt, már ajkbiggyeszítve fogadjuk, a sablonos utánzót, aki azonban már únos rutinra tett szert, értéke felett ünnepeleljük.

Mit tegyünk hát? Hagyjunk fel a törekvéssel, hogy merjük a közelmúlt irodalmát és művészetét, a mai meg a holnapi irányzatokhoz vezető utakat? Ostobaság lenne. Épp ellenkezőleg: gondos válogatással, siető igyekvéssel kell utólélnünk a fejlődést, hogy aztán a régebbit történeti értékkel és értéke szerint becsülhessük, az újat meg frissiben élvezhessük, bírálhassuk és élvezzük, hogy vitázva figyelhessük hatását vagy bukását.

Így vagyunk O' Neillel is. A *Hosszú utazás az éjszakába* — alighanem legjobb darabja — csak nemrég került nálunk színre a Nemzeti Színházban. Az *Amerikai Elektra* ment ugyan már a Nemzetiben, 1937-ben, mégpedig *Csontos Gyulával* és *Bajor Gizivel*, de az idej viigszínházi felújítás mégis bemutatónak hatott a hosszú szünet miatt.

O' Neill világlátó, zaklatott életének dereka felé járva fogott a drámaíráshoz; műveivel az amerikai drámaírást új útra terelte, mérföldkövet állított a világ drámairodalmában is, előkészítette a modern dráma létrejöttét. Zaklatott az életműve is, a társadalmi valóság megrázóan reális ábrázolása vegyül benne szélsőséges pszichologizáló motívumokkal. E kettő egészségesen elegyedik az *Amerikai Elektrában*, amely *Aiszkhülosz* művének modern újraköltése. Amerikai jellege talán kevésbé karakterisztikus, mint a címében hasonló *Dreisér-reagényé*, az *Amerikai tragédiáé*. A történet az Észak—Dél háború befejeztékor, *Lincoln* elnök meggyilkolásának idején játszódik, hátterében és motívumainak indítékaiban tűnnek fel az akkori amerikai élet jellegzetességei, egyébként a klasszikus mű nyers kegyetlenségét O' Neill a modern lélektan megalapítói, *Freud*, *Jung* és *Adler* nézeteinek savában oldja — vagy inkább ezek excentricitásával tetézi.

Az *Amerikai Elektra* — trilógia (*Aiszkhülosz* művéhez hasonlóan), s bár az egyes részek terjedelme elmarad a szokásos színmű-norma mögött, (a trilógia együttvéve két rövidebb háromfelvonásos-

nak felel meg időben), az előadás a színházakat nehéz feladat elé állítja. A nagy terjedelmű művet mintegy harmadával kell megrövidíteni s ez olyan műtét, amelynek óhatatlanul áldozatául esik az eredeti koncepció egy része. Így torzulások is előadónak. Véleményem szerint a trilógia legkevésbé sikerült része az első; a viigszínházi dramaturgia ezt rövidítette meg legjobban, ám ezzel egy elnyújtott prologus szintjére szorította vissza s joggal ötlük fel a kérdés: nem lett volna-e helyesebb így inkább az egész első részt elhagyni, hiszen a terjengős expozícióvá szűkült első rész minden motívuma megismétlődik a későbbiekben? E rész erőssége lenne a részletekbe menő pszichológiai párbaj anya és lánya között s a gyilkos gondolat elhatalmasodása az asszonyban. Ám a nagyarányú rövidítés folytán éppen ezek a motívumok elcsúsztak, elnagyoltá váltak.

Miről szól az *Amerikai Elektra*?

Ezra Mannon gazdag amerikai polgár dicsőségesen harcol Dél ellen és tábornoki rangot szerez. A háború véget ér: Mannon is hazatér. Távolléte alatt felesége kitört a zárkózott, kegyetlen ember búvköréből és beleszeretett egy hajóskapitányba. Lánya, Lavinia, eddig sem kedvelte az anyját, ellenszenve most — kétszeres féltékenységből — gyűlöletté izzik. Zsarolja az anyját, aki végre is elhatározza: megöli Ezra Mannon. S a hazatérővel kegyetlenül közli is az asszony, hogy nem szereti, sosem is szerette, majd amikor Ezra szívrohamot kap, gyógyszer helyett mérget ad neki.

A második részben hazatér Orin is, a fiú. Anya és lánya kegyetlen küzdelmet folytat azért, hogy Orin bizalmát megnyerje; Lavinia győz, mert ő bizonyít. Most már Lavinia és Orin együtt készül a megtorlásra, arra, hogy anyjuk és apjuk becsületét helyrehozzák. Megölik a kapitányt aki voltaképp unokatestvérük: nagyapjuk öccsének tilalmas szép szerelméből született. „*Rám is hasonlít, nézd! Talán öngyilkosságot követtem el!*” — kiált Orin a kapitány megölése után. Orin ezt a komplexumát a háborúból hozta, ahová a békés természetű fiút az apa kényszerítette. A botcsinálta hős gyűlölte a háborút és a gyilkolást; minden megölt katona arcában az apját meg a magát vélte látni.

A szerelmesétől megfosztott asszony megölte magát; Lavinia viszont az önvádtól gyötört Orint hosszabb világlátó útra vitte. A harmadik rész hazatérésüké és teljes pszichológiai szétesésüké. Hiába minden gondosság, amellyel elkövetett bűneiket a világ és önmaguk előtt fedezték, a lelkiismeret szétmarja bensejüket. Szeretetre vágnak, ám számukra nincs szeretet többé. Egymásban keresik, de a vérfertőzéstől is visszariadnak. Nincs más út, Lavinia Orintól is megszabadul: öngyilkosságba hajszolja. De a bűn most sem hagyja nyugodni. Önmagát kell elemésztenie, a legnagyobb büntetéssel, azzal hogy él, ott él, ahol bűneit elkövette.

O' Neill szabatos lélektani hitelességgel követi az utat, amelyen az érzelmek zűrzavara a Mannon családot végre is kiirtja. Klasszikus inferno tárul fel ebben a darabban, nem klasszikus sorstragédia: a Mannonok nem a vak végzet kiszolgáltatottjai, hanem önnön tragédiájuk kovácsolói. A tragikus vétek a klasszikusoknál rendszerint nagy és nemes érzelmek fattyúhajtása. O' Neillnél azonban a

nagy és nemes érzések torz visszája. Igazi, valódi vétek. Az *Amerikai Elektrában* nincs is pozitív szereplő: nem az Ezra Mannon sem, az első áldozat, mert kegyetlen, kétszínű családiasságával, gyermekét sem kímélő gögös polgári hazafiságával, önző keménységével, hazug puritánságával megérdemelte sorsát. Nem az a kapitány sem, aki Christine iránti szerelmét voltaképpen a Mannonok elleni bosszúnak szánta. Nem pozitív Lavinia sem, és nemcsak azért, mert nyilvánvalóan elmebeteg. Anynyira ugyanis nem az, hogy felelős ne lenne tetteiért. Töőszörös féltékenység teszi őt gyilkos állattá: előbb apja szeretetéért győlöli az anyját, majd a kapitányt venné el tőle, de másképp nem teheti, csak ha megöli. Végül a bárkivel szeretkezésben, majd egy fogcsikorgató házassági próbálkozásban próbál menekülni fivére iránt érzett szerelmétől s ez az érzés újra gyilkossá teszi. Orin sem marad meg tiszta hősként előttünk, bár háborúellenes kifakadása megjelenésekor rokonszenvesse teszi előttünk. Ezt a rokonszenvünket voltaképpen akkor veszíti el, amikor megtagadja a menekülés, a megtisztulás lehetőségét. Ezt egy tiszta lány, Hazel tiszta szerelme kínálja neki, ám későn: Orin ekkor már annyira szétrohadt belül, hogy mélyebbre és még mélyebbre zuhan. Nincs menekvés, nincs rokonszenv, nincs enyhítő körülmény az ő számára sem.

A darab pozitív szereplői a Mannon családon kívüliek lennének, ha elegendő lélegzethez jutnának. A modern drámairodalom persze ezt az ellenpontos szerkesztést már ügyesebben érti, O' Neill még kicsit nyersen, kicsit fércesen alkalmazza és a kényszerű rövidítések miatt az ellenpontos jelenetek még szervetlenebbnek érződnek. Az előadás nem is törekedett arra, hogy szorosabb összefüggést érzékeltessen, megelégedett azzal, hogy ezek a szereplők rezonőrök legyenek.

A főszereplők viszont nagyszerűek. Elsősorban *Sulyok* Mária Christine-jét értékeljük: ez a klasszikus színésznőnk ismét remek, részletekbe menő szép alakítással örvendeztet. Kitűnő *Ruttkai* Éva, hideg és céltudatos, mindenben, mindenkin, önmagán is kegyetlenül átgázoló. Pompás alakítás *Latinovits* Zoltáné Orin szerepében. Ez a sokrétű, fiatal tehetség minden szerepében figyelemreméltó; ezúttal a rokonszenves szelídségtől a féktelen dühögésig oly széles skálán játszik, hogy szinte kiszélesíti szerepét. Lélekrajza hibátlan, játékkétszerű. Élmény az *Amerikai Elektra*, az újkori dráma é korai korszakkezdőjének bemutatásával is felérő előadása.

EGY DÍJ FÉNYÉBEN

Először fordult elő, hogy magyar film díjat kapott a cannes-i fesztiválon. Először 1942-ben ért magyar filmet nagy nemzetközi elismerés, amikor *Szöts* István műve, az *Emberek a havason* Velencében díjat kapott. Majdnem nyert a *Körhinta* is, *Fábr* Zoltán emlékezetes műve 55-ben, de ki tudja miért, csak világraszóló feltűnést keltett, díjat nem kapott. Rövidfilmjeink szoktak hazahozni díjakat, garmadával, s közöttük gyakran az „igazi” nagy fesztiválokról is. Újabban televíziójátékaink és filmjeink aratnak díjakban is mérhető sikert. Játékfilmjeink azonban mostanáig inkább csak másodfokú fesztiválokról hoztak haza díjakat.

Először fordult elő, hogy magyar film díjat kapott a cannes-i fesztiválon. Pontosabban szólva nem

is a film kapta a díjat, hanem a főszereplő, *Páger* Antal, *Vajkay* Ákos alakítója a *Pacsirtában*, *Ránódy* Lászlónak *Kosztolányi* Dezső regénye után készített filmjében.

Bizonyára nem véletlen, hogy ez a díj éppen színeszt ismert el, hiszen régóta tapasztaltuk, hogy a magyar filmekben korszerű az operatőri munka, kitűnőek a színészek, csak maga a film marad el mögöttük. Gyakran sóhajtoztunk is, hogy európai, sőt világszínvonalú színészeink mostoha elbánásban részesülnek a filmben: nem kapnak igazi, rangjukhoz és tehetségükhöz illő szerepet, holott ez a művészet nyitna előttük és a magyar művészet előtt is kaput a világhír felé. Hiszen a film nemzetközi, bárhová eljuthat, igazi versenyben vehet részt, nemcsak fesztiváli versengésben. De erről a versenyről mostanáig lemaradtunk.

S talán az sem véletlen, hogy a díjat akkor kaptuk, amikor valóban mintha már rendeződnének a sorok filmművészetünkben is. Ez a művészet meglehetősen elmaradt eddig a többiek mögött, de az egész ország mögött is. Az utóbbi időben kialakult igazi jó, szabad légkör már eluralkodott az egész országban és éreztette jó hatását a művészet különféle területein is, amikor a filmesek még mindig tele voltak — részben jogos — panaszokkal, nem is szólva a kritikáról és a közönségről, mert mindkettő kivételesen egy táborban elégedetlenkedett a filmterméssel, amelyet egészében sem eléggé színvonalasnak, sem igazán művészesnek, sem pedig kellően szórakoztatónak nem talált.

Lehet, hogy véget ért a panasz-időszak? Nem hinném, hogy most már minden rózsás fényben ragyogna és valami óriási *treuga Dei* törne ki a magyar filmgyártásban és filmművészetben. Első és legfontosabb tanulságunk az lehetne az elmúlt évek után és az első cannes-i díjazás fényében, hogy az egyszínű, kategorikus véleményalkotást mellőznünk kell. Eddig ahhoz szoktunk, hogy sommásan ítéljünk: jó — rossz a magyar film. Volt idő, amikor szemfogatva lelkesedtünk egy-egy film után, na végre! — kiálltunk. Pedig — elnézést a közhegyért — egy fecske nem csinál nyarat. Aztán jött egy rossz film s akkor meghúztuk a vészharangot. Elparentáltuk a magyar filmet.

Ideje ráébrednünk, hogy a fejlődés sokkal összetettebb, nem fogható be szimpla kategóriákba.

Nézzük csak: itt van ez a díj. Meglepi is lehetne, hiszen a kritika magatartása a *Pacsirtával* kapcsolatban meglehetősen szerteágazó volt. Akadt elvtelen rajongó is, aki minden tekintetben nagyszerűnek kiáltotta ki a filmet, mások (inkább hallgatólagosan) elmarasztalták, mert *Kosztolányi*hoz képest régimódi lett ez a film. Most itt állunk a díjjal és csodálkozunk: elismerést aratott a film modern színészi játékot koszorúztak a díjjal, ugyanakkor amikor a külföldi kritikák szinte egybehangzóan állapították meg, hogy a film túlságosan konzervatív és színpadias. Valóban így van: csak-hogy Cannes-ban nemcsak azt vették észre, hogy a *Pacsirta* stílusa régimódi, teatrális vagyis, hogy a napjainkban kialakuló új filmstílussal nincs mit kezdenie, hanem azt is, hogy ezen a korábbi filmstíluson belül — amely persze tovább él és fog is élni — színvonalas, korrekt, szép film a *Pacsirta*. S észrevették azt is, hogy az adott körülmények között a színészi játék illő is és mégis nagyon modern; ez egyébként *Páger* jellegzetessége, hogy a régies színészi játékot igen modern árnyalatokkal frissítette fel.

Ami azt illeti, ebben a régies filmstílusban, ha tetszik: a kommerszfilmek kategóriájában tavaly már néhány valóban kiemelkedőt is produkált a magyar filmgyártás. Ide sorolhatjuk a *Hogy állunk fiatalembert*, az *Új Gilgamest*, még a *Hattyúdalt* is, amely ugyan súlyos eszmei hibákkal terhelt, mégis a maga kategóriájában messze meghaladja elődeit. Az ilyesfajta filmekkel szemben nem szabad szükkeblűnek lennünk és kirekesztenünk őket az igazi filmművészetből, azért, mert nemcsak a modern filmművészet eszközeit alkalmazzák, sőt, gyakran nagyon is kialakult utakon járnak. Nem, tudomásul kell vennünk, hogy a művészet fejlődése így is összetett: szükség van ilyen filmekre is és ezeket nem — mondjuk — *Fellinihez* kell mérnünk, hanem saját kategóriájukhoz.

Ami viszont a modern filmművészetet illeti, most már végre e téren is produkáltunk valamit. Korábban sok utánérzéssel kellett megbirkóznunk, itt-ott ráérezünk ismert filmekre és filmművészekre. Látott és nem látott filmek bújtak meg az új magyar filmek kockáin. Hiba ez? Igen is, nem is. Hiba, mert előre csak eredeti leleménnyel lehet jutni, utánzással nem. Ami jól állt *Antonioninak*, nem áll jól egy magyar filmben. De nem hiba azért, mert mégiscsak így lehet előrejutni, kísérletezve, a kudarcokat is vállalva.

Lám csak, a kísérletezés most már letisztult, elkészült egy valóban eredeti, szép, költői és modern magyar film, a *Sodrásban*. Vigyáznunk kell, persze, nehogy megint sablonosan ítéljünk, egy szóval. A *Sodrásban* sem tökéletes, de kétségkívül a rendező Gaál István nagy tehetségéről tanúskodik. Sokan azt vetették a film szemére, hogy irodalmi alapanyaga erőtlenségre vitatnám ezt: véleményem szerint Gaál István forgatókönyve sokatígérő, szép költői mű, egy nagy film lehetősége. (Mellesleg szólva: eredeti filmforgatókönyvek esetében sosem szabad az „irodalmi alapanyagot” önmagában nézni, mindig csak mint a film *lehetőségét* tekintetjünk. Világos, hogy egy ilyen forgatókönyv nem mérhető egy kidolgozott novellához vagy egy kisremérhető egy kidolgozott novellához vagy kisreze ki mondanivalóját. A mérleg ez: alkalmas-e arra a *könyv, hogy nagyszerű film legyen belőle?*) Érdekes módon — véleményem szerint — a film azért marad el kissé a lehetőségek mögött, mert a fiatal színészek nem tudták olyan színvonalon megvalósítani a rendező-író elképzeléseit, mint szükséges lett volna. Köztudott, hogy fiatal színészekkel egyébként sem állunk rózsásan; ebben az esetben még csak fokozta a problémát az, hogy igen magas szintű, sokrétű és egy-

időben többet is kifejezni képes, vagyis igen nagy tehetséget és rutint igénylő színészi feladatokkal kellett megbirkózniuk a javarészt egészen fiatal színészeknek, sőt: színinövendékeknek. Igaz, mostanáig a fiatal színészek inkább csak kommerszfilmekben játszottak, erejüket alig-alig tette próbára a film úgy, mint — mondjuk — annak idején *Törőcsik Mariét* és *Soós Imrét* a *Körhinta*. S akkor, öneik annyiban is könnyebb dolguk volt, hogy egy nagy rutinú rendező vezette őket: *Fabri* már a színházban elsajátította a színészvezetés tudományát. Gaál viszont első játékfilmjét forgatta, s bár kezdőnek nem mondható — számos remek rövidfilm áll mögötte és két évi tanulmányút Olaszországban, ahol *Antonioni*, *Fellini*, *Visconti* mellett is dolgozott.

A *Sodrásban* értékét akkor láthatjuk leginkább, ha összevetjük egy nálunk eddig be nem mutatott olasz filmmel, *Antonioni Kalandjával*. Itt is, ott is a túl gyors felejtés a főtéma. Mindkét filmben kiránduló fiatalok közül az egyik életét veszti, s a többiek megrendülten — elfelejtik őt, az arcát, az egyéniségét az embert. *Antonioni* kicsit mintha szenvtelenül mérné fel ezt a folyamatot, amelyet az ő filmjében a nemi tobzódás segít elő; Gaál filmjében a fiatalok a belső összeomlásban döbbennek rá arra, hogy valójában nem is ismerték vízbe fúlt barátjukat. S míg *Antonioni* a katharizist rábizza a nézőre, addig Gaál kézen fogva vezet bennünket a katharizison át, amelyben egyébként hőseit is részesíti.

Nem, azt valóban nem mondhatjuk még modern stílusú filmjeinkről, sem a *Sodrásban*-ról, sem az *Oldás és kötés*ről, hogy meghaladnák már a világszínvonalat, de megközelítik s anélkül teszik ezt, hogy az idegen közeg nyers átültetésének vagy az idegen érték utánérzésének rossz íze elegyedne a tapodtatnyi előrehaladással. S ez már igazi érték, most már azt mondhatjuk, hogy ezekben a filmekben a művész egyéniségén átszűrve jelentkeznek a modern filmművészet eredményei.

Így állunk most, amikor a cannes-i díj fényében egy pillanatra megvizsgáltuk a magyar filmművészet fejlődését. Korai lenne megint hurráoptimizmusba csapni, kései konzervatívizmus tovább keseregni. Az ellentmondások dialektikus folyamatában épül és fejlődik a magyar filmművészet, részeredmények és kisebb-nagyobb kudarcok szegélyezik az utat. De út ez már és nem megtorpanás.

Csak így, vergődve, küzdve, vívódva, sokfelé figyelve és ügyelve, elsősorban önmagunkkal verekedve lehet előre jutni.

Zay László

A keletnémet teológiai könyvtermés 1962—63-ban

Legutóbb az 1962. évi 1—2. számunkban foglaltam össze a keletnémet *Evangelische Verlagsanstalt* tevékenységét. Nézzük meg ezúttal is, hogy mind a teológiai tudományos irodalom, mind az ún. építő kegyességi irodalom terén milyen újdonságokat jelentetett meg.

1. ÓTESTAMENTOM. 5., bővített kiadásban jelent meg *Weiser* Artúr ÓT-i bevezetése (420 l., DM 15,-). A neves tübingi tudós a kánonikus könyvek mellett az ÓT apokrif és pszeudepigráf iratait is tárgyalja. Foglalkozik a Júda pusztájában talált kéziratok jelentőségével is. — *Eichrodt* Walter *Az ÓT teológiája* c. standard műve, amelynek 1933-ban jelent meg Bázelen az 1. kiadása, most a 7. kiadását érte meg (365 l., DM 14, 60). — *Rad* Gellért hasonló című művének első részét szintén kiadták: „Izrael történelmi hagyományainak teológiája” alcímmel (512 l., DM 15,-). — Új kiadásban jelent meg *Noth* Márton nagyszerű tan-könyve is: *Izrael története* (435 l., DM 16, 80). — Érdekes vállalkozás *Gunkel* Hermann, a vallástörténeti iskola egyik alapítója (1862—1932) *Genézis-kommentárjának* újra kiadása az 1910-es 3. kiadás utánnyomásában. A nagy tudós 100. születésnapja alkalmából az egykori tanítvány, *Baumgartner* Walter írt emléktanulmányt a mű elé. (Elhangzott az ÓT-mal foglalkozó tudósok 1962-es bonni kongresszusán is.) (630 l., DM 22,-). — Az *Új Göttingai Sorozatban* („Das Alte Testament Deutsch”) legújabbban a 23. kötet jelent meg: *Porteous* N. W. edinburghi professzor Dániel-kommentárja (148 l., DM 6, 50). — A cseh *Bič* Miloš Zakariás-kommentárja a könyvet az ÓT-i prófétáktól az ÚjT felé vezető hídnak mutatja be (184 l., DM 9,80). — A Jób könyvének szerzeágazó problémáit három kisebb mű képviseli: *Jepsen* Alfréd: *Jób könyve és annak jelentősége*; *Möller*: *Jób könyvének értelme és szerkezete*; *Richter*: *Jób-tanulmányok*. — *Feucht* Keresztély a szentségtörvényre vonatkozó kutatásait adta közre (224 l., DM 14,-). — *Osswald* Éva monográfiája: „Mózes képe az ÓT-i tudományban *Wellhausen* óta” (372 l., DM 19,-). — *Alt* Albrecht pedig a fogságélti korszakról írt tanulmányokat („Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel”), amelyeket jellemez az Izraelt körülvevő világ megjelenítése is (344 l., DM 17,-).

2. ÚJTESTAMENTOM. A „Das Neue Testament Deutsch” sorozatból a 8. kötet jelent meg legújabbban. A 9., átdolgozott kiadásban megjelent mű Pál apostol kisebb leveleit magyarázza. Írói: *Beyer* Hermann *Farkas és Althaus* Pál (Galata Levél); *Conzelmann* János (Efézusi és Kolosséi Levél); *Fridrich* Gellért (Filippibe és Filemonhoz írt Levél), valamint *Oepke* Albrecht (I—II. Tesszalonikai Levél) (208 l., DM 8,50). — A 17. kiadásban jelent meg *Bultmann* Rudolf János *Evangéliuma*. A híres marburgi professzor úgy véli, hogy a 4. evangélium a gnosztikus mítosz palettájának színeiből festi meg a maga Krisztus-képét (623 l., DM 20,-). — *Huck* Albert evangéliumi szünetpöszisa a 10. kiadás utánnyomása (214 l., DM 9,60). — *Steyer* Gottfried „Kézikönyv az ÚjT-i görög nyelv tanulására” c. könyve az egyéni tanulásra is alkalmas, és nem nélkülözi a görög nyelv klasszikus formájára való utalásokat sem (191 l., DM 15,80). — *Jeremias* Joákim *Jeruzsálem Jézus korában* c. műve a kiváló tudós kultúrtörténeti kutatásait közli (429 l., DM 20). Ugyanő nagy alaposságú tanulmányt írt Jézusnak az

utolsó vacsorán elhangzott szavairól („Die Abendmahls Worte Jesu”). A szerző háttérként felrajzolja a zsidó páskaünnepet is (276 l., DM 10,50). — *Delling* Gellért, hallei ÚjT-i tudós, *A keresztség az ÚjT-ban* c. művében először a pogány és zsidó világban gyakorolt mosakodásokat ismerteti, majd a keresztség összes ÚjT-i előfordulási helyét elemzi (168 l., DM 9,-). — Ugyanő *A Róma 13:1—7 az ÚjT levelein belül* címmel is írt tanulmányt, s ebben szakaszát az egész ÚjT-i levéltudományba állítja bele (76 l., DM 5,-). — *Baumbach* Günther *A gonosz értelme a szünoptikus evangéliumokban* című vizsgálódása a dualisztikus elképzelések és fogalmak erőteljes felhasználását bizonyítja (236 l., DM 15,-).

3. EGYHÁZTÖRTÉNELEM. *Kálvin* János halálának 400. évfordulójára *Rogge* Joákim szerkesztésében emlékkönyv jelent meg (160 l., DM 7,-). A kötet első felében tanulmányokat találunk: „Az ökumenikus Kálvin”; „Kálvin teológiája”; „A féltreismert Kálvin” és „Kálvin jelentősége a jelenkor Egyháza és teológiája számára”. A kötet második felében Kálvin írásaiból kapunk szemelvényeket. — *Kirchner* Hubert a reformáció és a humanizmus viszonyáról értekezik *Johannes Sylvius Egranus*ról írt tanulmányában (60 l., DM 2,70). — *Ludolph* Ingetraut pedig *Steffens Henrrik*ről értekezik. A szerző az azt vizsgálja, hogy a neves boroszói filozófus természettudósna (1773—1845) milyen jelentősége volt a boroszói lutheránus gyülekezetben az unió bevezetése során támadt vitákban. (A problémával megismerkedhetünk *Warga* Lajos egyháztörténetében, Ref. Egyházi Könyvtár, III. k. 246. l.) (188 l., DM 11,80). — *Fascher* Erik *Harnack Adolfról* emlékezik, „nagysága és kora” címmel (42 l., DM 2,10). — Már a jelen egyháztörténelméhez tartozik *Zimmermann* Ingo *A korhoz intézett szózat* („Stimme in die Zeit”) c. könyve. Ebben a szerző a keresztyén béke gondolat fontos szerepét mutatja be *Schneider* Reinhold német költő (1903—58) életművében, aki a hitlerizmus alatt bátor és megvesztegethetetlen magatartásával, a háború után pedig a béke gondolat művészi szolgálatával komoly hitének méltó gyümölcseit termelte meg. 1956-ban elnyerte a Német Könyvkereskedelemben békedíját is. A „Gondolatok a békéről” c. műve most tovább vizsgálunk ebben az írásban (104 l., DM 5,-).

Tovább folytatódott az elmúlt két évben a *Ristow* és *Schultz* szerkesztésében megjelenő egyháztörténelmi forrás-kiadványsorozat. Múltkor beszámolónk óta a következő füzetek jelentek meg: 2. *Az apológéták*, 5. *Alexandriai Kelemen*, 6. *Origenész*, 16. II. *Az Egyház a Karoling-birodalomban*, 17. A IX—XI. század *Egyháza és kolostori reformja*, 30. II. *Luther munkatársai*, 36. II—III. *Schleiermacher Frigyes, a teológia és az Egyház megújítója*, valamint az *etika tanítója és prédikátora*.

4. RENDSZERES TEOLÓGIA. A Luther-kutatás újabb kiadványai: *Pinomaa*, neves finn Luther-kutató, *A hit győzelme* c. művében Luther teológiájának és etikájának alapvonalait vázolja föl (224 l., DM 14,80). — *Seils* Márton tanulmánya: *Isten és az ember együttműködésének gondolata a Luther teológiájában*, kimutatja, hogy a reformátor egyfelől Isten kizárólagos tevékenységét hangsúlyozza, ugyanakkor azonban bizonyos szempontból Isten partnerének is

látja az embert (200 l., DM 12,80). — *Lieberg Hellmut A tisztség és az ordináció Luthernél és Melanchtonnál* címmel értekez (394 l., DM 16,80). — *Fritzsche János* György dogmatikai „ankönyvének első kötete jelent meg (320 l., DM 15.-). — *Kähler Márton* (1835—1912) *A protestáns teológia története a XIX. században* c. művét átdolgozva *Kähler Ernő* adta ki (316 l., DM 10,50). — A „*Hagyomány és jelen*” c. kötet a berlini teológiai fakultás 150 éves fennállása alkalmából elhangzott öt vendég-előadást tartalmazza (104 l., DM 4,80).

5. GYAKORLATI TEOLÓGIA. *Schniewind Gyula* A lelkipáztörténeti tiszt lelki megújulása c. írásában a görög ÚJT legfontosabb teológiai fogalmaiból kiindulva 18 tételben magyarázza a megújulás centrális jelentőségét (56 l., DM 4,50). — A *Thüringiai Egyházi Tanulmányok* c. sorozat első kötetében 24 tanulmányt olvashatunk az egyházi élet gyakorlatából adódó problémákról (312 l., DM 15.-). — *Voigt Gottfried* A Krisztus követe c. tanulmánya az igehirdetés mai kérdéseivel foglalkozik (146 l., DM 10,50). — *Altmann Eckhard* A prédikáció, mint kapcsolatszerző történet c. dolgozata azt a kontaktust vizsgálja, amely az igehirdető és hallgatói közt támad (77 l., DM 3,60). — Hasonló témakörben mozog *Lerle Ernő* írása: *A kérügma a hallgató szemzőgéből* (56 l., DM 2,80). — *Albrecht Kristóf Schleiermacher liturgikájáról* írt értekezést (183 l., DM 12,80). — Ismét jelent meg igehirdetés-sorozat az evangéliumi szakaszok alapján, *Baumbach Günther* válogatásában, 3 kötetben: 1. „Hirdesetek az Úr kedves esztendejét!” (Karácsonyi ünnepkör); 2. „Higgyetek Isten küldöttében!” (Húsvéti és pünkösdi ünnepkör); 3. „Maradjatok meg Isten szeretetében!” (az ún. ünneptelen félévre).

6. EPITO IRODALOM. *Hromačka József* Az Evangélium útban az emberhez c. könyve útmutató akar lenni kereső emberek számára, felelet szorongató kérdésekre, a keresztyén egzisztencia korunkban is lehetséges, derűs igenlésében. — *Dachsel Joákim* *Isten az életbe hív!* címmel „laikus-dogmatikát” írt a „gondolkodó, nagykorú keresztyének” számára. — Az Ige mélyebb ismeretébe akar bevezetni az *Isten Igéje erő és élet* c. áhitatoskönyv. — A *Hol van a te Istened?* c. kiadvány azokat a kételyeket és kérdéseket veszi sorra, amelyek minden korban nyugtalanítják a hívő embert.

ROMÁN JÓZSEF: MÍTOSZOK KÖNYVE

A Gondolat Kiadó adta ki csaknem 700 oldal terjedelemben Román József — az Eposzok könyve összeállítójának — új művét, benne „a világ valamennyi nagyobb, jelentősebb vallásának legfontosabb, legjellemzőbb mítikus történeteit”. Így az egyiptomi, a sumer-akkád, hettita és föníciai mítoszokat, a görög mondákat (a római mitológiából valószínűleg azért nem vett szemelvényeket, mert korábban, 1961-ben a „Regék és mondák” sorozatban *Trencsényi-Waldapfel* Imre szerkesztésében megjelent már egy hasonló célú összeállítás „Római regék és mondák” címen), az óind mítoszokat, Buddha életének legendáját, a tibeti, laoszi, kínai, japán, iráni mítoszokat, az Izlám, Mohamed és a Korán legendáját, az ógermán és finn mítoszokat. „Héber mítoszok és mondák” és „Jézus életének legendája” címen 140 oldalon át foglalkozik a Biblia világával.

Széles körű kultúrtörténeti áttekintést nyújt tehát a szerző, ami előszava szerint egyik célja volt. Erre szükség is van, mert a tőlünk korban és térben távol eső népek mondavilágát csak nagyon felületesen ismerjük, pedig közülük több szoros kapcsolatban áll Bibliánk világával. Művének másik célját így határozza meg a szerző: „E könyvben szeretném megmutatni néhány fontos, napjainkban is élő mítosz és legenda eredetét, vándorútját, alkalmazkodását, változásait.” — Emellett a vallástörténeti alapfogalmakról is áttekintést nyújt és röviden elénk tárja a materialista történeftudományt a vallásos hiedelmek kialakulásáról és fejlődéséről. Ezt a célt szolgálja a bevezetés után következő „A rabszolgaságról” című fejezet is.

A Bibliával foglalkozó részt is rövid történeti és vallástörténeti áttekintés vezeti be. E bevezetés két pontjához — jelenlegi teológiai tudásunk szerint — az alábbi megjegyzéseket fűzzük:

a) A héber törzsek vallásának „totemisztikus csökevényeit” fejtegető szakaszban többek között ezeket írja: „A totemizmus csökevényeiben megmaradt a legkésőbbi vallási formákban is, pl. a Mózes által készített ércikgyóban, amely a sivatagi csúszó-mászók elleni védekezés isteni lényé volt, vagy az aranyborjú alakjában, amely kétségtelenül Jahvét ábrázolja. *Még a királyok idejében is Jahve jelképe a templom szentélyében őrzött aranyozott bika* (bár ezt a későbbi teológia másképpen magyarázta).” — Valószínű, hogy itt a szerző az 1. Kir. 12:28—29-ben említett két aranyborjúra gondol, melyet Jeroboám Bételben és Dánban helyezett el, hogy Izráel népe ne menjen fel Jeruzsálembe, a templomba. Ennek pedig elsődlegesen politikai és nem vallási oka van; amit a Biblia nem is tagad, sőt nyilvánvalóan állít: „És monda Jeroboám az ő szívében: Majd visszatér ez ország a Dávid házához; Ha felmegy e nép, hogy áldozatot tegyen Jeruzsálemben az Úrnak házában; e népnek szíve az ő urához Jeroboámhoz, a Juda királyához hajol, és engem megölnek, és visszatérnek Jeroboámhoz, a Juda királyához.” Azonban sehol sem olvassuk, hogy ezt mondta volna: ez *Jahve*, aki kihozott titeket Egyiptom földéről. „Templom”-on egyedül a jeruzsálemi templomot szokás érteni, ott pedig a szentélyben a szövetség ládája volt a kérubokkal, és semmiféle bikaszobor vagy Jahve más kiábrázolása, sőt Exodus 20:4 — és parallel részek — ezt kifejezetten tiltják is. Ezt a tilalmat nem volt könnyű megérteni, megtartani, mert annak a kornak az embere nehezen tudta elképzelni a bálványkép nélküli istentiszteletet, nem érezte ugyanis az istenség „kézzelfogható” jelenlétét. És a tilalmat Izráel népe mégis komolyan vette olyannyira, hogy semmiféle Jahve szobor, vagy egyéb kiábrázolása Jahvenak — akár bika, akár más formában — az eddig napenyre került régészeti leletek között nem fordult elő, noha a kísértés igen nagy volt. Ex. 32:2 még élénken él a népben. Az egyiptomi Ápisz-bika kultusza, a bika mint az „erő” jelenlétének jelképe nem ismeretlen a kánaáni népek körében sem, sőt Izráel is áldoz bikát, tulkot stb. Jahvének, de ennek a tartalma egészen más. — Igen, a mi teológiánk is, a „későbbi teológia” (ha ugyan későbbi!), „másképpen magyarázza ezt”, s a bételi és dáni aranyborjú egyáltalán nem Jahvét ábrázolja.

b) A másik pont, amely a mi hitünk szerint korrekcióra szorul, a 622-es Jósias-féle „Deuteronomista reform” körüli állítás: „... Jósias király központosította a vallási kultuszt is. Elrendelte, hogy Jahvének áldozatot csak a jeruzsálemi templomban szabad bemutatni. *Jahve imádása tehát minden más helyen tilos volt.* Lerontották az országban található áldozóhelyeket, kiszaggatták Jahve fáit...”

A 2. Kir. 23:4—20-ban szereplő tisztogatási folyamat egy belső megújulás következménye, amikor is Jósias király templomtatarozása közben megtalálják a valószínűleg Manassé idejében elfalazott „Deuteronomium” tekercset, ezt felovassák a király előtt, aki vissza akarja állítani a régi, a tiszta kultuszt, vagyis ő az egyik legelső nagy „reformátor”. — A tiszta Jahve kultusztól ugyanis Izráel népe sokszor eltért. Kísértették a régi, az ősvallásból fennmaradt emlékek (a vallásnak hihetetlen nagy konzerváló ereje van!), s ezek felelevenedését elősegítette az ahhoz hasonló politeista kultuszt gyakorló „kánaánitákkal való érintkezés is, akiktől átvették az országban található kultuszi helyeket, az áldozóhalmokat (bámákat), az ott talált oszlopokat (maccébákat), a szent fákat, aserákat, s nem utolsósorban a díszes oltárokat. Az áldozatokat gyakran követte a szakrális vendégségnek részegségig menő eszem-izsomja, néha még a papság is rossz példát mutatott (1. Sám. 2:22.). Egészében véve az istenhít és az istentisztelet talán színesebb és látványosabb volt, mint a mózesi alapelvek puritánsága, tartalmában azonban annál primitívebb fokra süllyedt vissza e pogányos emlékek és hatások alatt” (Dr.

Tóth Kálmán). Ez ellen lépett fel Jósias király. A 2. Kir. 23:4–20 említette áldozóhalmok lerontása, fák, ligetek kivágása ezek ellen, a Baál, Asera, Molok kultusz ellen történt. E tisztogatási folyamat mellett száll síkra Jeremiás próféta is, az anatólbeli Hilkiás pap fia, aki az Úr ügyének tisztaságáért bátran szembeállt saját családjának közvetlen anyagi érdekeltisével is. — Ez a kultuszi centralizáció a kultusz tisztaságát volt hivatva megvalósítani, s az áldozat bemutatására vonatkozott. Az tehát, hogy „Jahve imádása minden más helyen tilos volt”, úgy értendő, hogy Jahvének áldozatot bemutatni, kultuszt gyakorolni tilos a jeruzsálemi templomon kívül —, különösen, mivel az imádnak már az ókori ember gondolatvilágában is tágabb jelentése volt — e mondat szószertini értelmezése téves képet ad.

Ertelmező megjegyzésekkel ellátva elég jó szöveg-hűséggel —, amire a szerző törekedett is — (itt-ott azért összevont szöveggel átírva, ami érthető, de a tenyegen nem változtat) az őstörténeteket szinte teljes egészükben, a patriarcha-történetek nagy részét közli (Abrahám elhivatása, útja Kánaánba, Lót, a sokat vitatott Gen. 14-et éppen csak megemlíti); Abrahámnak fiú ígértetik (a klasszikus Gen. 15:6-ot csak félig közli); Sara és Hágár, Abrahám angyal-vendégei, Sodoma és Gomora, Izsak története, Ezsau és Jákob, Jákob Lábánnál, Jákob harca az angyallal; József és testvérei, József Egyiptomban, Izrael Egyiptomban. E fejezet tartalmazza Mózes születését, ifjúságát, a tizsapást, az exodust, a pusztai vándorlás, a honfoglalás egyes mozzanatait, (átkelés a Jordánon, Jerikó bevétele, a gibeoni csata). A bírák korából Sámson emeli ki. A királyok korát Dávid történetei vezetik be. Salamonról szóló történetek után Illést mutatja be a próféták közül. Ezután hatalmas ugrást tesz és a perzsa-korba viszi az olvasót Eszter és Ahasvérus király történetével. Jób történetét a barátokkal való beszélgetés nélkül ismerteti, (ezzel a hokhma irodalom egy értékes gyöngyszemét hagyja el, de nem is az óhéber irodalom bemutatása a célja, ezért nem közöl szemelvényt pl. a Zsoltárok, Prédikátor, Példabeszédek könyveiből sem). Dániel könyvének anyagát nagyrészt tartalmazza. Jónás történetét is mesészerűen tálalja. — Minden egyes szakaszt néhány soros vallástörténeti bevezetés előz meg.

Az újszövetségi részt „Jézus életének legendája” összefoglaló címen közli. Ezt is bevezető tanulmány előzi meg. Felteszi a kérdést, hogyan alakult ki és terjedt el a keresztyén vallás. Erre a választ a rabszolgatartó társadalomban feltornyosuló ellentmondásokban, a rabszolgák kilátástalan helyzetében keresi. „A keresztyénység az ókor bomló rabszolgatársadalmának terméke. Azok a sajátos történeti körülmények hívták életre, amelyek az i. e. és i. sz. első századokban a Földközi-tenger medencéje körül élő országokban uralkodtak: a rabszolgaság válsága, a termelés válsága, a politikai kilátástalanság. ... A tömegekben állandósal a felszabadulás utáni vágy... A keresztyénység menekvést hirdet a kilátástalan helyzetből — hacsak a túlvilágon is. Halál után írt ígér, s ezzel feledtette, hogy mi van a világban. Egy kilátástalan kor vágyai testesülnek meg benne. Ezért első hívei a rabszolgák és a nyomorgó szabadok közül kerültek ki. Ezek körében már emúgy is régen hódítottak a misztérium-vallások...” — írja, amit egyébként Pál is és Jákob is megerősít (1. Kor. 1:26–28, Jak. 2:5).

Román József is csatlakozik Renanhoz, Doninihez, Kriveljovhoz stb. akik nem tagadják Jézus történetiségét, sőt szerzőnk egyenesen feltételezi, valószínűsíti. Természetesen nem az Isten Fiát, a Krisztust, a Felkentet, a Messiást érti rajta, hanem az olyan-szerű embert, akinek volt valami köze e vallás alapításához. E szemlélete természetes is, hiszen nem a hit oldaláról, belülről, hanem kívülről nézi az evangéliumi eseményeket. A hit Isten kegyelmi ajándéka, a tudomány oldaláról csak addig lehet eljutni: valószínűleg élt a keresztyén vallás alapítója. Az apostolok, az evangélisták, az ösgyülekezet és a mi számunkra azonban nem mítosz az, amit a Biblia leír, hanem véres valóság szorosan vett értelemben is, annyira véres valóság, hogy „ha Krisztus fel nem támadott, akkor

hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is, ... még bűneitekben vagytok” (1. Kor. 15:14, 17). Mi nem mitológiatlanítunk *Bultmannal*, és nem mondhatjuk *Kriveljovval* sem, hogy „nem döntő jelentőségű kérdés, hogy élt-e Krisztus” (Az evangéliumi legendákról 40). Számunkra ez annyira döntő kérdés, hogy hitünk és életünk alapja.

Csaknem két évtizede folyik a vita, hogy a keresztyénységnek van-e kapcsolata a qumráni esszénus közösséggel, vagy nincs. A szerző a „Jézusról szóló mítoszok” egyik forrásául az esszénusok tanítását jelöli meg. Sokan állítják, hogy az esszénusok egyenesen elődei a keresztyéneknek. Ezt a könyv nem állítja, csupán azt mondja, hogy a Holttengeri tekercsek „jelentősek lehetnek a keresztyéniség megelőző szekták nézeteire, szokásaikra, s így a keresztyénység kialakulásának történeti körülményeire nézve.” — Teológus körökben általában elfogadott tétel az, hogy az esszénus közösség egy speciálisan zsidó szekta, melynek tanításai azt mutatják, hogyan, milyen irányban fejlődtek a vallásos gondolatok az intertestamentális korban. Lehetnek tanításában rokonvonások a keresztyén igazságokkal, de a keresztyéniség eredetét és tartalmát tekintve is egészen más.

Az Újszövetség ismertetését Keresztelő János születésének leírásával kezdi, s felnőtt koráról éppen csak megjegyzi, hogy a pusztában prédikál. Személyéhez a későbbiekben még visszatér, amikor elmondja lefejezését.

Jézus születésével kapcsolatban az angyali üdvözlést, magát a születéstörténetet, a pásztorok és bölcsek látogatását írja le. Majd a tizenkét éves Jézus temp-lomi beszélgetését tárja az olvasó elé. A pusztai tartózkodást és a megkísértést ismerteti. Kapcsolatba hozza éppen a negyven napos pusztai tartózkodás kapcsán Jézust, Keresztelő Jánost és az esszénusokat. Magyarázza a kísértések eszközeit és aktusait, s belehelyezi a korba, s párhuzamba állítja egyéb „legendákkal”.

Jézus néhány tanítványának elhivatástörténete, a kánai menyegző eseményei leírása után Jézus tanításából és csodatételeiből, gyógyításából ad válogatott izelítőt. Ezekben is egyaránt és váltogatva használja a szinoptikusokat és János evangéliumát. A gyógyítások „legendáit” is párhuzamba állítja a görög mitológia és Buddha egyes „csodáival”.

Jézus kinszenvedését és halálát elég részletesen írja le. Magyarozatában Jézust az ókor különböző népeinek meghaló és feltámadó istenei közé sorolja, menny-bemenetelét pedig az elragadtatás-mítoszokkal állítja egy sorba.

E mű népszerű ismeretterjesztő. Mint ilyent lelkipásztoraink és érdekelődő híveink haszonnal forgathatják éppen a Biblia világát körülvevő, azt helyenként befolyásoló környezet mitológiájának ismertetése miatt is. Ha jobban ismerjük a környező népek mondavilágát, jobban megérthetjük a Biblia szövegét, mondavilágát is.

Gyülekezetünk tagjai számos hasonló kiadvánnyal találkozhatnak. Tudnunk kell, hogy mások is foglalkoznak Bibliánkkal, sőt más oldalról is közelednek feléje. Számos valóságos történeti tényt derítenek fel, amiből nekünk csak hasznunk lehet, mert a Biblia jobb, tisztább megértéséhez vezetnek. Természetesen látnunk kell azokat a korlátokat is, amelyeket a szemlélet állít e kiadványok szerkesztői elé, akik nagy tudású, nagy szorgalmú emberek, de csak az emberi oldal vizsgálatára képesek. Éppen ezért hibásak is a következtetéseik.

A könyv végén név-, helynév- és fogalommagyarázatokat találunk az egyes népek mítoszai szerint csoportosítva alfabetikus rendben. Sajnos lapszámszerinti név- és tárgymutatót nem készítettek a könyvhöz és a szerző nem közli az irodalmi forrásanyagot. Ezekkel gazdagabb, jobban használható lenne az így is értékes mű.

Ladányi Sándor

nyugati lelkész-küldöttségek meg tudják érteni és — legalább részben — magukéva tudják tenni a szocialista országokban élő egyházak döntéseit. Tanításai berögzöttet is tovább erősítettek a jó úton való járásban; a nyugati egyházak vezetőire pedig különös nagy hatással volt az a tapasztalat, hogy az egymástól nemrég még nacionalista szenvedélyek által elválasztott magyar és csehszlovák protestáns egyházak testvéri egységben tudnak együttműködni a kialakuló szocialista világszisztem feltételei között. Magyar teológusok tanulása Prágában a Comenius fakultáson ugyan csak megerősítette ezt a testvéri egységet. A társadalmi rendszerváltásnál az egyházak valóban „Isten munkatársává váltak az általa megítélt rossznak a lebontásában és az általa munkált társadalmi jónak az építésében”. Hromádka professzor is sokat segített abban, hogy egyházaink „az igéből táplálkozó hit világos öntudatával és a józanság lelkével alakítsák az új társadalmi rendhez illő életformáját és tartalmát”, átvizsgálják teológiai tanításaikat, különbséget tegyenek evangéliumi örökségük és a reá rakódott, megítélt társadalmi és kulturális maradványok között és „nyílt szívvel tudjanak figyelni, hogy mi az a jó és igaz, amit a szocializmustól tanulunk kell”.

További, pótolhatatlan segítséget kaptunk Hromádka professzortól a koreai háború idején, amikor Bereczky Albert megírta emlékeztető nyílt levelét az Egyházak Világtanácsa főtitkárához és elítélte a Világtanács 1950 júliusi könnyelmű torontói határozatát, a demokratikus Korea ellen intézett amerikai agresszió — „rendőri akció” — igazolását. Hromádka a „*Christianity and Crisis*” c. tekintélyes folyóiratban (1951. márc. 19) figyelmeztette amerikai barátait és tanítványait: „A politikai hisztéria milyen szörnyű nyomásának és milyen megkövesedett előítéleteknek kellett működésbe lépniük, hogy rábírhassák az Egyházak Világtanácsát erre a szerencsétlen, nagyon végzetes, beláthatatlan következményekkel járó lépésre. Az Egyházak Világtanácsa olyan akciót helyezett, amely talán századokra árnvat vet a keresztyén művelődésre, sőt esetleg magának Krisztus egyházának az ügyére is. A világtörténelemnek egyik tragikus, döntő pillanatában az EVT azonosította magát — a lehető legkétségesebb körülmények között — a nagyhatalmak egyik csoportjával, jóváhagyását fejezte ki katonai akciójuk iránt és arra hívta fel az ENSZ tagállamait, hogy vegyenek részt ebben az akcióban. Ki kell mondanunk, hogy ezzel valami szörnyű dolog történt...” — írta Hromádka. A magyar és a csehszlovák egyházak közös fellépése nyomán — a debreceni zsinat drámai felhívására — az Egyházak Világtanácsa végül valóban felhívta az Egyesült Nemzetek Szervezetét a fegyverszünet megkötésére és a Világtanács háláját fejezte ki egyházunk kiküldött képviselőjének békéltető tevékenységéért; Hromádka professzor ebben a rendkívül jelentős kérdésben is kéz a kézben együttműködött a mi egyházunkkal — az egyetemes egyház becsületének megmentése és a világbéke érdekében.

Hálánkra talán leginkább kötelező elszántsággal az 1956-os ellenforradalom és az egyházi lázadás idején szállt síkra Hromádka professzor a magyarországi egyházak igaz ügy mellett. 1957 márciusában a budapesti református teológiai akadémián tartott elő-

adásában, külföldi újságokban és nem utolsósorban — az újra csak megtévedt — Egyházak Világtanácsa központi fórumain szórta szét azokat a rágalmakat, melyeket a levitézlett, puccsal restaurált ellenforradalmárok szórtak egyházunk akkori vezetőire. Hromádka egyúttal ismételt, mélyen elemezte az 1945-ös fordulat történelmi okait és rámutatott: az EVT feladata lett volna belső szabadságban és a hit erejével támogatni a fordulatot végrehajtó magyar egyházi embereket. Ehelyett „folyamatos gyanú kísért minden lépésüket, amikor nyilvánvalóvá lett, hogy nem hajlandók népiüktől elszakadni”. Az EVT irodája a demagóg ellenforradalmárok támogatásával „a politikai demónizmus számára nyitott kaput az egyházban”. Azóta kiderült — írta már akkor Hromádka —, hogy a magyarországi egyház megtámadott vezetői sokkal nagyobb tekintélynek és bizalomnak örvendtek a gyülekezetek részéről, semmint az ökumenikus körökben tudni vélték; viszont az úgynevezett »megújulási mozgalom« vezetői éppen az egyházi élet elrendezésére és megújítására irányult munkát törték derékba”.

Hromádkanak ez az önfeláldozó magatartása, amelynek következtében igen sok támadásban volt része, sokban hozzájárult az ún. „magyar kérdés” tisztázásához és ahhoz, hogy a református zsinat 1964 áprilisában elmondhatta: „Az Egyházak Világtanácsával és a Református Világszövetséggel az ellenforradalom idején megromlott viszonyunk javult. Már a nyugati testvéregyházakban is sokfelé felismerték: egyházunk az ökumené érdekét is szolgálta, amikor megbocsátott a törvénytelenégekből megtért atyafiaknak, a tévelygéseikben megájtakodott atyafiakat pedig — a keresztyén irgalmasság elvét alkalmazva — kevésbé felelős szolgálatokhoz juttatta vagy nyugdíjazta”. A koreai és a magyarországi „korlátozott helyi háborúk” — a Kissinger-féle amerikai doktrína „sem világháborút, sem világbékét” nem engedő törekvésének legsúlyosabb kirobbanásai — sok nyugati egyházat megzavartak, sok bizonytalanságot okoztak idehaza is — Hromádka professzornak nagy része volt abban, hogy a jóhiszemű emberek bizonytalan látása kitisztult, ingadozó magatartása kiigazodott és a nemzetközi egyházi fórumokon is tisztábban látják már az akkori események politikai és teológiai hátterét.

Hromádka professzor hetvenötödik születésnapja szinte egybeesik a II. Keresztyén Béke-Világygyűléssel. Neki döntő része van abban, hogy korunk egyháztörténetének ez az elhatározó jelentőségű eseménye, a keresztyén békemozgalom megindulhatott, kiterjedt, azon az úton van, hogy reménység szerint egyesíteni tudja a világkeresztyénség legkülönbözőbb árnyalatú békeszerető erőit. Hromádka neve tökéletesen összeforrott ezzel a mozgalommal, amely döntő szót kíván emelni a fenyegető háború ellen; azt akarja, hogy a keresztyén emberek és egyházak egész egzisztenciájukat belevessék a béke megőrzéséért folyó szent küzdelembe. A magyarországi egyházak kezdetől fogva szívvel-lélekkel részt vesznek ebben a mozgalomban. Születésnapj köszöntésképpen is csak a békéért folyó erőfeszítéseik további fokozását ajánlják fel Hromádka professzornak, a keresztyén béke-mozgalom nagy vezetőjének

K. I.

Theological Review

Founded 1925. — New Series Vol. VII May—June, 1964. Nos 5—6.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Albert Bereczky: *Collective Sin and Vicarious Atonement.* — Emerich Jánossy & Tivadar Rózsai: *Timely Preaching.* — Dr. Elemér Kocsis: *What Happened Between the Two „Covenants“?* — Joseph Eliás & Alexander Szathmáry: *„Peace I Leave With You“.* — Dr. Géza Kathona: *The Ecumenical Council and the Reformation in Hungary.* — Paul Csáji: *„The Last of the Rákóczis“ and the Roman Church.* — Dr. Michael Bucsay: *An Attempt To Reform the Roman Church in the 18th Century* — Emerich Veöreös: *Michelangelo's Poems in Hungarian.*

WORLD REVIEW

Dr. Alexander E. Nagy: *J. Cadier on „Calvin, homme de l'union des Eglises“.* —
Dr. Alexander Fejes: *H. Berkhof on „How the New Testament Reads the Old.“* —
— Desiderius Fűkő: *The World Mission Conference in Mexico.*

HOME REVIEW

Dr. Louis Bakos: *A Good Soldier of Christ (In Memoriam Benő Békefi).* —
Ladislav Zay: *Cultural Chronicle (Mourning Becomes Electra — In the Light of a Prize)*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Alexander Szénási: *East German Production of Books in 1962—63.* —
Josef Román: *The Book of Myths (Alexander Ladányi)*

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925. — Neue Folge Jg. 7. — Mai—Juni 1964. No. 5—6.
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

D. Albert Bereczky: *Die kollektive Schuld und die stellvertretende Genuatung.* —
— Emerich Jánossy—Dr. Theodor Rózsai: *Die aktuelle Verkündigung.* —
Dr. Elemér Kocsis: *Was geschah zwischen den beiden „Testamenten?“* — Josef
Eliás—Alexander Szathmáry: *„Frieden lasse ich euch.“* — Dr. Géza
Kathona: *Das ökumenische Konzil und die Reformation in Ungarn.* — Paul
Csáji: *„Der letzte Rákóczi“ und die römische Kirche.* — Dr. Michael Bucsay:
Ein Versuch der Reformation der römischen Kirche in 18. Jh. — Emerich Veöreös:
Michelangelos Gedichte auf ungarisch.

WELTRUNDSCHAU

Dr. Alexander Béla Nagy: *J. Cadier: „Calvin, homme de l'union des Eglises.“* —
Dr. Alexander Fejes: *H. Berkhof: „Wie liest das NT das AT?“* — Desiderius
Fűkő: *Weltmissionskonferenz des Ökumenischen Rates in Mexiko.*

HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Ludwig Bakos: *Ein guter Krieger Jesu Christi (Benő Békefi in memoriam).* —
Ladislav Zay: *Kulturelle Chronik (Mourning Becomes Electra — Im Lichte einer Prämie)*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Alexander Szénási: *Die Buchproduktion der Jahre 1962—63 in der DDR.* —
Josef Román: *Das Buch der Mythen (Alexander Ladányi)*

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

VITALIJ BOROVJÓ:

A koexistencia problémája és „az élet és béke szövetsége” (193)

DR. HARVEY COX:

A keresztyének felelőssége a technikai világban (199)

RICHARD ANDRIAMANJATO:

Szabadság és egység Afrikában (206)

EMILIO CASTRO:

Az éhség és a gazdasági függetlenség kérdései Latin-Amerikában (211)

DR. YOSHIO INOUE:

Harc a békéért és a függetlenségért Ázsiában (215)

GROÓ GYULA:

Kristályéjszaka és egyház (218)

DR. BÉKESI ANDOR:

Kálvin etikája — halálának négyszázadik évfordulóján (226)

VILÁGSZEMLE

DR. KÁDÁR IMRE:

A II. Vatikáni Zsinat új ülészakájának küszöbén (237)

BODROG MIKLÓS:

„Ez aztán az ének!” (243)

HAZAI SZEMLE

BOROSS GÉZA:

Horváth Richárd: Keresztyén ember a mában (247)

ZAY LÁSZLÓ:

Művészet és szórakozás (251)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Frederic G. Kenyon: Der Text der griechischen Bibel (Dr. Kocsis Elemér)
(255)

Jean Pierre Chabrol: Isten bolondjai (Takács Béla) (257)

Temetők és tavaszok békessége Ivo Andric műveiben (Benkő Barna) (258)

Walter Lüthi: Gottes Völklein (Szénási Sándor) (259)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Békeszolgálat és ökumenizmus (k. i.)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

7-8

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

1964. július—augusztus

Szerkesztő bizottság:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeplédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J., Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140.—, félévre 70.— forint Kettős szám ára 24.— forint.

64 3198/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest, F. v.: Bolgár I.

A szerkesztő megjegyzései

Békeszolgálat és ökumenizmus

Mostani számunk jelentős részét a prágai II. Keresztyén Világyűlés referátumai alkotják. Hromádka professzor főreferátumát — amelynek alaptéziseit már előzetesen közölhattuk (ThSz 1964. 1—2. sz.) — felekezeti folyóirataink teszik közzé; a világyűlés felhívásait, a kormányfőkkel és az ENSZ főtitkárával váltott táviratait, általában a világyűlés lefolyásáról szóló beszámolókat egyházi hetilapjaink hozták. A világyűlés arra kérte az egyházakat, hogy tanulmányozzák mennél szélesebb körben ezeket a megnyilatkozásokat; a magyar egyházak már a nagygyűlés előtt is lelkészkonferenciákon, gyülekezeti összejöveteleken foglalkoztak a világyűlést előkészítő bizottságok tervezeteivel és a maguk építő megjegyzéseivel is hozzájárultak a világkeresztyénség eddig legnagyobb méretű békemozgalmanak nemes erőfeszítéseéhez. A most közölt referátumok sok oldalról ragadják meg a keresztyén béketörékvések elvi és gyakorlati problémáit; ahhoz is jó segítséget adnak olvasóinknak lelkész közösségeinknek, hogy a különböző társadalmi rendszerekben élő, továbbá az anyagi és szellemi fejlettség eltérő szintjein munkálkodó egyházak sajátos problémáit hiteles szószólóik tolmácsolásában ismerjék meg.

Hromádka professzor nagyszabású előadásában rámutatott arra is, hogy a világyűlés szinte egybeesett az első világháború ötvenedik, a második világháború húszötödik évfordulójával. Mindkét világháborút „keresztyén népek” robbantották ki s zúditották egymásra és a „nemkeresztyén” világra. Záróbeszédében is, melyben a keresztyén békemozgalom elnökeivé való újraválasztását megköszönte, ismét visszatért az évfordulóra, „hogy mint keresztyén emberek tudatosítsuk felelősségünket mindazért, ami a hátunk mögött van”. A két világháború szörnyűségeinek évfordulóival valóban arra köteleznek mindnyájunkat, hogy átvizsgáljuk gondolkodásunkat és érzületünket: kigyomlátsuk-e magunkból teljesen azokat az indulatokat és teológiai lepelben, egyházi gyakorlatban érvényesülő

gondolatokat, a nacionalista és faji gyűlölködés, a hívő gőg, az egyházi „méltóságunkkal” járó hatalmaskodás stb. kísértéseit, amelyek ötven, illetve huszonöt év előtt rajtunk vagy elődeinken oly végzetesen úrrá lettek, és a háború és béke kérdésében megvakítottak és elbuktattak. Ebben a vonatkozásban figyelmes tanulmányozásra ajánljuk a „Kristályéjszaka és egyház” c. tanulmányt is, amely egyúttal arra is jó alkalmat ad, hogy keresztyén teológiánk alapkérdésében, az ószövetségi nép kérdésében, a zsidókérdésben önvizsgálatot tartsunk.

Ezt az önvizsgálatot időszerűvé teszi az a sématervezet is, amely a II. Vatikáni Zsinat munkálatai között tisztázni igyekszik az egyház és Izrael népe viszonyát. (E számunkban külön cikkben is foglalkozunk a közbönből álló ülésszak előkészületeivel, köztük „a római katolikus ökumenizmus” problémái között az Izraelről szóló nyilatkozat vitájával.) A prágai világyűlésen főként Dr. Heinrich Grüber prépost, az üldözöttek mentésében oly jelentős érdemeket szerzett nyugatnémet egyházi tekintély hangsúlyozta — bizottsági és plenáris üléseken egyaránt — a kérdés fontosságát a keresztyén békemozgalom jövődőlő tevékenységének távlatában is. A hagyományos keresztyén teológia — elmondhatjuk, hogy felekezeti különbség nélkül — az egyházat, a keresztyéneket valóban „az új Izraelnek, Ábrahám fiai és Isten szövetsége igazi örökösének” minősítette. (Lásd Vitalij Borovoj egybe-ként kitűnő, mély hatást keltett prágai előadását e szám első cikkében.) Grüber prépost felhívta a világyűlés hallgatóságának figyelmét az Efézus 3:6 kijelentésére és a kontextusokra, amelyek szerint „a pogányok örökösársága és egyugyanazon test tagjai és részesei az ő ígéretének a Krisztus Jézusban az evangélium által”. Márpedig döntő különbség van aközött, hogy a keresztyén egyház az ószövetségi ígéretek „igazi”, kizárólagos örökösének tekinti-e magát, vagy pedig az ószövetségi nép, a zsidóság „örökösársának”, amellyel ők együtt — Barth Károly tanítása szerint —

A koexistencia problémája és „az élet és béke“ szövetsége*

„Szövetségem volt vele életre és békességre” (Mal 2:5) — így hangzik ma Krisztus bizonyágtétele, az Ő egyházának bizonyágtétele és a mi bizonyágtételünk, s ez a mi mai üzenetünk minden emberhez, aki békére vágyik és szabadságban, igazságosságban és mindenki számára egyenlő emberi méltóságban kíván élni.

Hogy azonban ez a bizonyágtétel meggyőző és az az üzenet gyümölcsöző legyen, mindkettőt konkrétan, reálisan és tárgyilagosan kell megfogalmaznunk és számot kell vetnünk mind a kor sürgető parancsával, mind a mai emberiség szükségleteivel.

Ennek láttán őszintén, becsületesen és nyíltan kell a jövő felé tekintenünk. Le kell mondanunk az egyházi retorikáról és az elavult skolasztikus szóhasználatról, melyek idegenek a mai kor valóságától. XXIII. János pápa, a nagy igaz és realista, aki nemrégiben töltötte be a Szentszéket, meggyőző példáját szolgáltatja az ilyen reális bizonyágtételnek és a jelen ilyen konkrét felfogásának. Mint a pestist, úgy kell kerülnünk a köz-helyek unalmas ismételtetését és az érdektelen, általános deklarációkat, amelyek senkihez sem szólnak konkrétan és sem konstruktív, tárgyilagos határozottságuk, sem reális kilátásuk nincs a megvalósításukra.

Csak így lehet gyümölcsöző és hasznos most következő párbeszédünk Istennek életre és békeségre szóló szövetségéről és így lehet gyümölcsöző és hasznos keresztyén bizonyágtételünk a modern világban.

Nagyon jól fejezte ki ezt Roger Schütz taizéi perjel: „A most felnövekvő nemzedék igazságra szomjúhozik, borzad minden fél-igazságtól és keresztyén farizeizmustól; nem tűri a mesterkelt megoldásokat. Ezért is olyan szükséges, hogy keresztyén életünket a jelenlegi világhelyzet konkrétumába gyökereztessük” (Die Zeichen der Zeit, 1963, 4. sz. 122). A konkrét realitás megvetése a keresztyénség történelmi tragédiája lett.

„A modern keresztyénség fejlődéstörténetében már régóta látható egy mind egyre közelebb kerülő, igen drámai és egyben nagyon veszélyes kritikus pont — írja Yves Congar, korunk egyik kiemelkedő francia teológusa —, mégpedig az evangéliummal és az egész Szentírással ellentétben álló szakadás Isten legfontosabb parancsolatának első és második része között: az Isten iránti és az ember iránti szeretet között, a teológia és az antropológia között. Ezért vannak még mindig olyan emberek, akik nem sokat törődnek embertársaik szenvedéseivel, a világ szenvedéseivel,

csak az istentiszteletek szabályos megtartása fontos nekik” (Yves Congar, Le Salut, qu'est ce que c'est? Témoignage Chrétien, 1959, 777).

Megrázó erővel szólt erről annakidején Dietrich Bonhoeffer: „Egyházunk, amely ezekben az esztendőkből csak önmaga fenntartásáért harcolt, mintha öncélú valami lenne, képtelen arra, hogy a megbékéltető és megváltó Ige hordozója legyen az emberek és a világ számára. Ezért kell a korábbi szavaknak elerőtlenedniök és elnémulniök” (Widerstand und Ergebung, 206).

A nagy német teológusnak, Krisztus hitvallójának ezek a szavai ugyanolyan jelentősek számunkra ma, mint voltak akkor, amikor elhangzottak. Az alapvető keresztyén újraértelmezés érdekében nagy figyelmet kell szentelni teológiai és gyakorlati téren soteriológiánk rég elfelejtett antropológiai és kozmikus vonásainak. Mai gondolkodásunk számára nemcsak az egyes ember, hanem az egész emberiség megváltás utáni vágya a fontos, az egész földgömb, vagy éppen az egész világmindenség mértékével mért megváltásé. Íme egy jellemző részlet Yves Congarnak e témával kapcsolatos gondolataiból (egy a mai hitről a „Témoignage Chrétien” című katolikus folyóiratban írt cikksorozatából):

„Manapság sokan állnak idegenül a megváltás tökéletlenség és korlátozottság érzett képével szemben, az egyébként igen nemesen hangzó formula antropológiai elégtelenségével szemben: A lelkek megváltója... — De mi van a testtel? Sértődötten fordulnak el sokan az ilyen kicsinyesnek látszó individualizmustól: nekem csak lelkem van, azt akarom megmenteni. Újból és újból felmerül ilyen vagy olyan formában a teljes, kozmikus megváltás gondolata és ébreszt szolidaritásérzetet, amely minden embernek és minden értéknek a megváltását követeli.” — Közösen kell megjelennünk Isten színe előtt. „Szükséges, hogy ott mind együtt legyünk. Nem szabad megtörténnie annak, hogy egyesek a többiek nélkül járulnak Istenhez — írja Charles Peguy” (Y. Congar, i. m.).

Ilyen és hasonló kérdéseket és bíráló megjegyzéseket intéz a jelenkor a keresztyénséghez és a keresztyénekhez, a teológiához és az egyházhoz. (V. ö. pl. a „Kritik an der Kirche” című érdekes és tartalmas gyűjteményes munkát, amelyet Hans Jürgen Schulz adott ki Freiburgban 1958-ban).

Ilyen kérdés tömegesen hangzik el s a bírálat teljesen helyes és jogosult. Ezt mindnyájunknak el kell ismernünk.

Közös és szent feladatunk, mint keresztyéneknek és a Keresztyén Békekonferencia tagjainak, akik itt Prágában a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésre gyűltünk össze, hogy hozzájáruljunk az emberiség megbékéltetésére irányuló összeresz-

* Vitalij Borovoj főlelkésznek, az Orosz Ortodox Egyház állandó genfi képviselőjének, a vatikáni zsinat megfigyelőjének ez az előadása a prágai II. Keresztyén Béke Világgyűlésen hangzott el.

tyén szolgálat eme nagy művéhez. Ezt a célt kell hogy szolgálja a „Szövetségem volt velem életre és békességre” tételről szóló megbeszélésünk is.

Ha felmerül a kérdés, hogy van-e jogunk Isten szövetségének témáját ilyen módon, mint az életre és békességre szóló szövetséget kezelni, ezt időben és térben egyetemesnek felfogni és ilyenné kitágítani, amennyiben jelenlegi feladatainkra alkalmazzuk, az ilyen aggodalmakra legmegfelelőbbben az őskeresztyének példájával, tevékenységével és gondolkodásmódjával válaszolhatunk. Isten kijelentésével és megváltó művével teljes meg egyezésben az „új Izraelnek”, Ábrahám fiainak és Isten szövetsége igazi örökösének* tekintették magukat, új „választott népnek”, és magukra meg a keresztyén egyházra vonatkoztatták az Ószövetség történeti és prófétai könyveinek valamennyi idevágó helyét, mivel ők — s következőképpen mi is — a „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép” (1 Pét 2:9), akik számára „a teljes Írás Istentől ihletett és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjavításra, az igazságban való nevelésre” (2 Tim 3:16). A keresztyénség első századainak története, az egyházatyák és egyháztanítók valamennyi műve számtalan példával szolgál az Ószövetség ilyen egyetemes alkalmazására. Ha valaki el akarja vitatni tőlünk ezt a jogot, vagy kétségbe vonja Isten szövetségéről, mint az életre és békességre szóló szövetségről folytatandó vitánk jogosultságát, mégpedig azért, mert Malakiás prófétánál ezek a szavak a maguk történelmi kontextusában a Lévivel kötött szövetségre vonatkoznak és az ószövetségi papokhoz szólnak, akkor az illető ezzel tagadja az első keresztyének jogát is és kétségbe vonja az őskeresztyénség egész történetét.

Nem szabad, hogy befolyásoljanak bennünket a bátortalanok és kicsinyhitűek panaszaival, illetve a rosszindulatú opportunisták szemrehányásaival, amikor úgy vélik, hogy mozgalmunk, amely teljesen és kizárólag arra irányul, hogy minden ember számára kivívja és biztosítsa a békét, elfordulást jelent a keresztyén hit tiszta tanításától és taktikai kompromisszumot köt a „keresztyénietlen világi erőkkkel”, amelyek saját, pusztán politikai céljaikat követik, s amelyeknek semmi közük nincs az egyházhoz és a keresztyénséghez.

Valóban úgy van, hogy a béke fenntartása és biztosítása kérdésében, az emberek közötti barátság és testvériség kérdéseiben megértést keresünk minden jóakarátú emberrel, tekintet nélkül felekezeti, politikai, társadalmi vagy filozófiai beállítottságára, illetve hovatarozandóságára, és készek vagyunk mindenkivel mindabban együttműködni, ami hasznos, megbékélést és egységet hoz vagy hozhat a jövőben a szenvedő, megosztott és viaszlyakodó emberiségnek.

Ha ez elfordulás, eltávolodás a tiszta keresztyén hittől, akkor ugyanezt követte el XXIII. János pápa, amikor kijelentette: „Ki tagadhatná egyébként, hogy ezek a nem felekezeti mozgalmak (egészségszerű: amelyek gazdasági, szociális, kulturális és politikai célokra irányulnak) nem tartalmaznak pozitív és dicséretreméltó elemeket, amikor megegyeznek az értelem normáival és tekintetbe veszik az emberiség jogos törekvéseit?... A hívők és hitetlenek közötti összejövetelek és világi természetű megállapodások alkalmat nyújtnak

hatnak az igazság megismerésére és tiszteletben tartására... Ezért megtörténhetik, hogy az olyan gyakorlati jellegű közeledések és találkozások, amelyek tegnap még értelmetlennek látszottak, ma már valóban gyümölcsözőek, vagy holnap azzá lehetnek” (Pacem in terris enciklika, Vatikán, 1963. 41). Nem ugyanerre hívünk-e fel minden keresztényt konferenciánk által?

Ha ez eltávolodás a hittől, akkor ugyanezt az eltávolodást követte el Montini bíboros (most VI. Pál pápa) már 1951-ben, amikor az Apostoli Egyházi Akadémia 250. évfordulóján tartott beszédében a következőket jelentette ki az egyházi diplomáciáról: „A diplomáciának a múlt formalista, konzervatív képleteitől vissza kell térnie tulajdonképpen jelenlegi feladatához, a messzeható pozitív felfogások feladatához. Ha korábban lehetett dicsekedni azzal, hogy valaki a más országokkal, illetve társadalmi mozgalmakkal szemben tanúsított konkurrenciát és szembeállítottságot szellemében mesteri módon tudja védelmezni saját országa vagy szervezete érdekeit, akkor ma csak az tekinthető jó diplomatának, aki a legmesszebb tekintő és legátfogóbb programot tudja nyújtani, olyan programot, amely minden érdekelt embernek hasznára van. A modern világnak, amelyben ma élünk, olyanok az objektív körülményei, hogy az a legjobb diplomácia, amelyik a nemzetközi modus vivendi olyan tervezeteit dolgozza ki és javasolja, melyekkel nem csupán saját országa, illetve csoportja érdekeit képviseli (ami reménytelen és igen káros is), hanem általánosan elfogadható megoldásokat javasol, amelyek az egyetemes jóléthez járulnak hozzá és vitathatatlan, egyetemesen elismert értékeken alapulnak” (1963. 7:8. sz. 5—6).

Vajon nem ugyanerre törekszik-e a mi mozgalmunk? Mi lehet szükségesebb és hasznosabb az emberek számára, mi az, ami oly egyetemesen elterjedt és minden ember sajátja, mint a béke, a békés együttélés, minden embernek kényszer és fenyegetés nélküli, szabadságban, igazságban és az emberi méltóság tiszteletében való békés koexistenciájára irányuló törekvés?

Ha ez eltávolodás, akkor ezt elkövette az Egyházak Világtanácsa is, amelynek új-delhi-i harmadik nagygyűlése üzenetében ezzel a felhívással fordult minden keresztyén emberhez: „Meg kell tanulnunk, hogy a minden ember számára végzett szolgálathoz való keresztyén hozzájárulásunkat a világi szervezeteken keresztül is teljesítsük”. Vajon nem ugyanerre hív-e fel a mi konferenciánk és nem ugyanezt akarja-e tenni?

Bizonyára megismételhetjük XXIII. János szavait, aki az ő „eltávolodása” miatti ilyen vádaskodásokra egyszerűen és becstelenül ezt felelte: „Azt mondják, túlságosan balra tolódtam. De hiszen én minden ember atyja kell hogy legyek”.

Az egyháznak Krisztust kell hirdetnie és minden embert kell szolgálnia, nemcsak egy bizonyos csoportot. Éppen az ilyen konzervatív „buzgólkodókról” és „vádaskodókról” beszélt Emmanuel Mounier, francia filozófus, az „Esprit” című ismert folyóirat megalapítója, amikor ezt írta: „Azt követeljük, hogy politikájukat katolikus palást alatt ne csempésszék be jogellenesen és ne kíséreljék meg rákényszeríteni az egyházra politikai vonalakat, mivel az egyház minden hívőt felölel” (159. sz. 1949. szept., „De l'usage du mot Catholique”).

Ezek a „buzgólkodók” nvakig belemérnek az olyan pusztán politikai tevékenységbe, amely megfelel korlátolt, ultrakonzervatív beállítottságuk-

* Lásd ezzel kapcsolatban A szerkesztő megjegyzései c. rovatunkban tett észrevételünket.

nak, de felháborodnak, ha az egyház azt az utat próbálja járni, hogy függetlenül együttműködnek minden jóakarató emberrel. Akkor azt mondják az egyházzal, hogy „politizál”, s megtagadják az egyháztól azt a jogot, hogy ezekben az ügyekben hű maradjon egyetemes emberi missziójához. Ilyen értelemben írt pl. a „Pacem in terris” közzététele után Rudolf Kraemer-Badoni nyugat-német publicista: „Ezzel a figyelmeztetéssel fordulok János pápához, aki Szent Péter tiszteletreméltó székében ül: Politikailag visszaélsz méltóságoddal; olyan útra léptél, amelyik a szabadság biztosítására enélkül is meggyengült akaratumk végleges tönkretételéhez vezet; az egyházat szabadságunk rovására akarod megmenteni. Nem hatalmaztunk fel arra, hogy ilyen politikát folytass. Hagyd el ezt az utat” (Die Welt” 1963. 78. sz. 12).

Ugyan kinek a szabadságát veszélyeztette XXIII. János pápa, kinek a szabadságát veszélyezteti az egyház önállósága, egyetemessége és (hogy emez emberek egyik kifejezésével éljünk) „megváltása”? Az emberiség túlnyomó többsége örömmel üdvözölte a „Pacem in terris” enciklikát. Minden jóakarató ember — mellékes, hogy az egyházhoz tartozik-e vagy sem — szolidáris a mi egyetemes keresztyén fáradozásunkkal, az emberiség megbékéltetésének nagy munkájával és minden ember békés együttélése megszilárdításának szolgálatával. Világos, hogy ez csupán az R. Kraemer-Badoni-féle úriemberek kicsiny csoportjainak, politikai kalandoroknak a szabadságát veszélyezteti. Az ő szabadságukat veszélyezteti, akik makacsul behunyják szemüket a mai valóság előtt s az egyházat és a keresztyénséget továbbra is engedelmes eszköznek tekintik a kezükben, amellyel a status quo fenntartásáért folytatott harcukat vívják ott, ahol az új aránylag még gyenge, vagy a régihez akarnak visszatérni ott, ahol az új történelmi folyamatok már megérték és diadalt arattak. Ezek az emberek azonban elfelejtik, hogy a keresztyénség a maga immanens lényege szerint — a nagy katolikus gondolkodónak találó kifejezésével — „nem akadály, hanem nagy megszállottság, erő, amely feltartóztatathatatlannul változást és haladást hoz” (Emmanuel Mounier, Que c'est ce que le Personnalisme? 77—78.), bár az egyház, mint történelmi intézmény valóban gyakran a fennálló hivatalos társadalmi jogrend órének szerepét játszotta.

Ami a keresztyénséget és a politikát illeti, az egymáshoz való viszonyokról feltett kérdésre a helyes válasz attól függ, hogy mit értünk a „politika” szón és milyen politikáról beszélünk. „A keresztyénség arra hivatott, hogy a politika szellemét alakítsa, de nem arra, hogy a politikát irányítsa” — mondja E. Mounier („Feu la Chrétienté, 1948. okt., 159). Ami a keresztyén politikai pártokat illeti, Mounier hangsúlyozza, hogy e pártok gyors kifejlődése Európában nem a keresztyén újjászületés jele, hanem inkább „a keresztyén világ beteg testén keletkezett kelevény” . . . , mert „a keresztyén demokrata pártok, amelyek azért keletkeztek, hogy feloldozzák a keresztyén világot a reakcióhoz való kötöttségeitől, valamilyen különös sorsnál fogva lassanként legjobb menedékhelyévé válnak” (ti. a politikai és a szociális reakciónak) (Feu la Chrétienté, 1946. máj. 10—11, Agonie du Christianisme?). Az ő „szabadságvédelmezésük” igen gyakran a társadalmi konzervativizmus támogatását jelenti, a „demokrácia védelme” pedig a demokrácia ama felfogásának védelmezését, amelyet a keresztyén-demokraták képviselnek (Uo. 24).

Más valami az, amikor a keresztyének minden ember megbekelését szolgálják, nem bizonyos politikai pártok érdekeiből kiindulva, hanem ama feladatok teljesítése végett, hogy Krisztusról tegyenek biznyságot és a békét szolgálják. Az ilyen „politika” nem választ el bennünket Krisztustól, hanem ez az Ő parancsolatainak közvetlen betöltése. Igen jól világítja meg ezt Bonhoeffer teológiája. A hitnek a valósággal van dolga; az ő egész teológiáját ezért egyenlőképpen hatja át az egyház és a valóság fogalma. Egyház és valóság, egyház és világ nem olyan ellentétek, melyeknek kompromisszumos megoldásra van szükségük, a figyelmet Isten igéjére összpontosítva, közben azonban a reális világot is szemmel tartva. Isten igéje kiterjed e világ valóságára is. Így azután a keresztyén ember sem „az örök konfliktus embere”. A világban létele nem választja el őt Krisztustól, keresztyénsége nem szakítja el a világtól. Teljesen Krisztushoz tartozik, ugyanakkor azonban mindkét lábával ebben a világban áll (Dietrich Bonhoeffer, Kritik an der Kirche, 316).

Ezen a talajon áll a mi Keresztyén Békekonferenciánk, s a minden ember békés együttelésének eszméjéért való sikraszállása miatt csak az vádolható azzal, hogy megtagadja a hit tisztaságát, aki engedi, hogy ne a hit, hanem szűkkeblű politikai szenvedélyek vezessék.

Egy másik kérdés, amely vitáink során ismételtelen felmerül és a világban végzett keresztyén biznyságtételünk erejére, különösképpen pedig konferenciánk munkájára negatív hatást gyakorolhat, a keresztyén történefilozófia kérdése, a maximális történelmi optimizmusnak és mozgalmunk doktriner illuzionizmusának kérdése, az „egyoldalú politikai célok” érdekében az evangéliummal való ún. visszaélés kérdése, hogy ti. szakadék van elméleti teológiai indokolásaink és konkrét politikai döntéseink között, az ún. rövidzárlat kérdése, vagy a teológiánk és politikánk közötti összekötő kapocs átugrásának kérdése.

Az idő hiánya nem engedi meg, hogy kimerítően tárgyaljam ezeket az igen komoly problémákat.

Mindenek előtt hadd utaljak arra, hogy ezek a kérdések nemcsak a mi mozgalmunk előtt vetődnek fel, egyaránt problémái minden keresztyének és az emberi gondolkodás minden irányzatának. Megválaszolásuk nemcsak a mi kötelességünk, hanem minden keresztyén dolga. S mi hajlandók vagyunk valódi párbeszédet folytatni erről a témáról.

A Keresztyén Békekonferenciának nincs külön történefilozófiája és nincs külön teológiája. Nem képvisel semmiféle monolit vallásfilozófiai rendszert és semmilyen teológiai iskolát. Mozgalmunkban egyenlő mértékben vesznek részt érdeklődéssel és konstruktív hozzájárulással ortodoxok, protestánsok, katolikusok, anglikánok és az ún. szabadegyházak képviselői. Nem lehet egységes teológiánk, hiszen különböző egyházakhoz, hitvallásokhoz és felekezetekhez tartozunk, sőt még ugyanabban az egyházban, egy és ugyanazon hit keretében is különböző teológiai iskolák és irányzatok vannak.

Vannak közöttünk keresztyének a szocialista és az ún. kapitalista társadalmakból, Keletről és Nyugatról, a NATO és a varsói szerződés országából, valamint az ún. semleges államokból. Egyszóval: konferenciánk a mai világ teljes politikai és társadalmi sokrétűségét tükrözi. Világos, hogy ilyen körülmények között nálunk nem lehet meg a bonyo-

lult és ellentétes nemzetközi jelenségek megítélésében már kész politikai vélemények eleve kidolgozott egysége. De egységek vagyunk a keresztyén hit és morál alapjaiban, egyek vagyunk abban a jóakarásban, hogy szabad és őszinte párbeszédbe elegyedjünk egymással az egységes összeresztyén biznyságtétel, a viszálykodó emberiség megbékítésének szolgálata és a föld különböző politikai és társadalmi rendszereihez tartozó emberek, népek és államok békés együttélésének igénlése platformján, amely mindnyájunk közös platformja.

Ezen a platformon közös nyelvet beszélünk, párbeszédet folytatunk és előkészítjük a konstruktív együttműködést minden jóakarátú emberrel, függetlenül vallási, társadalmi, filozófiai és politikai nézeteitől. Ez csak nyereség lehet a keresztyénség jövője számára.

Ami a keresztyén történefilozófiát, Krisztus világának vallásos jelentőségét, Isten országának szellemi fogalmát és az eschatológikus történéseket illeti, az ilyen vagy olyan válasz ezekre a kérdésekre, az említett problémák ilyen vagy olyan felfogása legkevésbé sem befolyásolhatja a megbékítés szolgáltatára vonatkozó keresztyén kötelességünket és nem gátolhat bennünket a minden ember békés együttélésének megvalósításáért folytatott közös fáradozásainkban.

A történelem existencialista tagadása valóban semmiképpen sem gátolhatja vagy gyöngítheti a történelmi folyamat realitását. A történelem és üdvtörténet értelméről folytatott minden vita kitűnő anyagot szolgáltathat egy olyan megbeszélés számára, mint amelyet az Ökumenikus Intézet rendezett „A történelem jelentőségéről” (*On the Meaning of History, Papers of the Ecumenical Institute, Geneva, Oikoumene, 91*), vagy amelyet legutóbb az Egyházak Világtanácsa tervezett erről a témáról: „Krisztus művének végleges jellege és Isten cselekvése az egyetlen történelem korszakában”; de ez a vita nem akadályozhatja meg az embereket abban, hogy történelmet csináljanak. A történelem tovább halad, és nagymértékben függ tőlünk, hogy milyen irányban fog fejlődni: mint üdvtörténet-e Isten országa értelmében, vagy mint „az értelmetlenség filozófiája” (*E. Borne, Le Problème du Mal, Paris, 1958*); minden ember testvériségének és békés együttélésének értelmében-e, vagy az ellenségeskedés, a meghasonlás és a konfliktusok, az erőszakoskodások és háborúk állandóan fenyegető veszedelmének szellemében?

Ami a „rövidzárlatokat” és a mi teológiai alapjainkról konkrét politikai döntéseinkig elégtelenül indokolt „ugrásokat” illeti, itt olyan elégtelenségről van szó, amely minden keresztyénben, sőt minden emberben közös, aki saját világnézetéből akar konkrét utalásokat levezetni az élet bármi helyzetére nézve. Ez semmiképpen sem szabad hogy megfélemlítsen vagy megtévesszen bennünket. Sohasem volt és sohasem lehet teljes a teológiai maximalizmus tökéletes egyezése a gyakorlati realizmussal és a folyamatban levő és változó politikai helyzetek pluralizmusával.

Ennek a pluralizmusnak a megvilágításához egészen helyesen írja Jacques Maritain, az „Integrális humanizmus” szerzője: „Az elhatárolódás folyamatának következtében, amely önmagában teljesen normális jelenség, a világi vagy idői rend a legutóbbi időben teljes autonómiát nyert és mint ilyen már párhuzamosan lép fel a lelki vagy szent renddel. Alapjában véve ez történelmi eredmény, s az új keresztyén civilizáció feladata ezt meg-

őrizni. Ez semmiképpen sem jelenti a lelki rend elsőbbségének tagadását... Vallásos szempontból természetesen szeretném, ha minden ember hinne a keresztyén igazság integritásában, organikus egészében. Társadalmi-idői szempontból azonban teljesen elegendő számomra, ha a társadalomban működő keresztyén erők egyeseknél teljesen kivirágznak a természetfeletti hitben és legalább az erkölcsi dinamizmust őrzik meg azoknál, akikben (ha maguk nincsenek is ennek tudatában) továbbra is megmaradnak, de akik többé-kevésbé már elvilágiasodtak” (*J. Maritain, Le Rôle du Principe Pluraliste en Démocratie, 1958, 6*).

Maritain végkövetkeztetése egészen optimistán hangzik, azt a bizakodást fejezi ki ui., hogy „a keresztyénség erjesztő anyaga egyre nagyobb szerepet fog játszani a szabad versenyben” (u. o.). Igazat kell adnunk a katolikus filozófus eme végkövetkeztetésének és nem szabad engednünk, hogy a megbékeltetés szent szolgálatában bármiféle „rövidzárlat” vagy „ugrás” megtévesszen bennünket.

Ezzel kapcsolatban nem szabad figyelmen kívül hagyunk az idő tényezőjét és a talentumokról szóló példázat szerinti lehetőségeinket. Milyen szépen fejezte ki ezt Jacques Loew katolikus lelkész, amikor 1959-ben ezt mondta: „Gyakran gondolkodom egy kis változtatással a talentumok példázatára. Kezdetben nekünk keresztyéneknek nagy szabad tevékenységi területünk volt. Isten mintegy tíz talentumot adott nekünk, hogy más tízet szerezzünk azokkal. A fejlődés folyamán azonban a talentumok száma csökkent. Isten csak öt, három, most pedig nyilván csak egy talentumot bízott ránk. De ha ezt még ránk bízza, akkor erről az egyetlen talentumról is olyan számadást fog kívánni tőlünk, mint amelyet a tízről követelne meg” (*J. Loew, Fin de l'expérience des prêtres-ouvriers, Nova et Vetera, 1960, 1*).

Teljes határozottsággal kell megmondanunk, hogy ezt az egyetlen, ideiglenesen még megmaradt talentumunkat is elveszítjük, ha az eschatológikus események aspektusait és a Krisztus világába való tisztán lelki betekintést nem tudjuk összekapcsolni konkrét keresztyén kötelességeinkkel a mai dinamikus, változó és feszültségekkel telített nemzetközi helyzetben. Közülünk senki sem vitatja az eschatológia és a Krisztus világáról, meg Isten országáról vallott lelki felfogás jelentőségét teológiánk és keresztyén etikánk számára. Nekünk azonban konkrét politikai problémákkal van dolgunk, olyan problémákkal, amelyek egy világkatasztrófa veszélyeit rejtik magukban és felebarátaink millióinak okoznak fájdalmakat. Ez a veszedelem, amely ma vagy holnap érhet bennünket, nemcsak minket, keresztyéneket érint, ugyanúgy érinti a nemkeresztyének és hitetlenek millióit is. Minden embert, az egész emberiséget érinti, és gyors, energikus és konkrét tetteket követel. Érdelklődhetik az ember az eschatológia problémái iránt, hódolhat Krisztus világa, mint az emberi lélek és Isten világa igen fennkölt és tisztán lelki fogalma előtt, munkálkodhat valaki Isten országa megteremtésén önmagában, de az emberiség megbékeltetésének tettekre szolgálatára nélkül mindez csak „csengő érc és pengő cimbalom” (1 Kor 13:1), és egyáltalán nem fog segíteni testvéreinknek — nemkeresztyéneknek és hitetleneknek — abban, hogy elhárítsák a világ felett lebegő veszélyt, legyőzzék az emberi gondot, könnyeket és fájdalmakat. „... És a te ismereted miatt elkárhozik a te erőtelen atyádfia...” (1 Kor 8:11).

A történelmi események eschatológiai problémáival foglalkozó elméleti tanulmányok kedvelőinek, akik szőrészálhasogató skolasztikus vitákat folytatnak a „beteljesülésről a történelemben” és a „történelem beteljesüléséről” (Fulfilment in History and the Fulfilment of History), szembe kellene nézniük az eleven valósággal, mint ahogy azt például igen jól ábrázolta Luciano Rincon spanyol lelkész, egy katolikus folyóirat szerkesztője, aki fiatal lelkészekkel és teológusokkal ellátogatott a madridi nyomornegyedekbe. Ez a csoport Madrid külvárosainak életét tanulmányozta és olyan valóságot látott meg, amely mélyen megrendítette őket, úgyhogy szegyenkezniük kellett korábbi teológiai akadémizmusuk és eschatológiai tudományosságuk miatt: „Teológiai hallgatók és lelkészek, főként fiatal emberek, gyakorlati célból jöttünk ide. ... Meg vagyunk elégedve magunkkal. Lelkészek, értelmiségiek vagyunk. Milyen csodálatos... Micsoda reménység, milyen jövő! Nagyon tesszünk magunknak. Humanisták vagyunk az egyszerűség életet szentelő keresztelődencéjében. Visszatérés az evangéliumhoz... Milyen sokat tudunk mindnyájan: Krisztus ezt mondta, Krisztus azt mondta... Közben ott, a nyomornegyedekben Krisztus újból és újból ezt ismételte meg előttünk: „Éheztem és nem adtak ennem... A kimondhatatlan szenvedések külvárosaimból jöttem. Testemet darabokra szaggatták Spanyolország tövisei, azé a Spanyolországé, amelynek állítólagos keresztyén hithűsége éppen a keresztyénség életét oltja ki... Véres könnyeket ejtettem Spanyolországért, az örült luxus és a szörnyű inség országáért, a tragikus és az örvendő Spanyolországért... Szegény és megvetett voltam, s mint az emberiség szemetét vetettek be a garatba és felejtettek el a számon sem tartottak között...’ S amikor Krisztus mindegyre ezeket a szavakat intézte hozzánk, mi, az apostoli tanítás nagy pozórjei, zavarunkban csak dadogni tudtunk: „Urunk, jótékonyági sorsjátékot fogunk rendezni”, s ehhez még hozzá tehetnénk: Urunk, ezeket a te szegényeidet az eschatológiai reménység megfelelő adagjával és a paruzia történelmi eseményeiről szóló tudós fejtegetésekkel fogjuk vigasztalni”. S Luciano Rincon megrendítő riportját az egyetlen helyes és lehetséges következtetéssel fejezi be: „Mi keresztyének Krisztus szegénye vagyunk. A kereszt, úgy tanították nekünk, csupa fájdalom és megalázkodás. Fővárosunk külvárosaiiban valóban csupa fájdalmat és megaláztatást találtunk. Bocsáss meg nekünk Urunk, nekünk, akik vasárnapról vasárnapra merészkedünk részt venni a szent liturgiában” (Luciano Rincon, La Congregation de... Saint 28 Pésetes, Information Catholiques Internationales, 1959, 92). Rincon lelkész ezért az írásáért letartóztatták és börtönbe vetették.

Mi mindnyájan, akik itt összegyűltünk, csak elismételhetjük ennek a bátor és becsületes lelkésznek az imádságát, olyan emberét, aki saját tapasztalatából ismerte fel, hogy nekünk éppen eschatológiai kívánságainkért és reményeinkért kell elsősorban küzdenünk a földön az éhség ellen, és ez lesz legjobb bizonyágtételünk a paruzia történelmi eseményeiről. Felismerte, hogy Isten országa érdekében kell mindent megtennünk az emberek életének megmentéséért, s ez lesz a legjobb példa Istennel való békességünkre és Krisztus lelki országának bennünk való beteljesedésére.

Nem kell szegyenkezniünk amiatt, hogy a keresztyén erkölcsi tökéletesség ideálja határtalan és etj-

kánk követelményei maximálisak. Minden tőlünk telhető meg kell tennünk egy olyan minimum elérése végett, amely minden ember javára válik, lelki maximumunkat pedig saját tökéletesedésünk számára kell fenntartanunk. „Nem mi visszük véghez cselekedeteinket — mondja egy francia lelkész —, de ott, ahol szeretetünkkel jelen vagyunk, Krisztus sokkal inkább jelen van” (Animation spirituelle de la jeunesse. Témoignage d'un aumônier JOC. Masses ouvrières, 1958, 145).

S nem szabad azt kívánni, hogy a társadalom életében való részvételünk, a nemzetközi ügyekre gyakorolt befolyásunk feltétlenül külső egyházi, szakrális formákat öltjön. A dolgok mélyére kell hatolnunk, mert nem a forma, hanem az igazság szolgálói vagyunk. „A keresztyén ember első kötelessége, hogy tisztelettel adózzék minden igazságnak, bárholnan származzék is” — mondja E. Mounier (Feu la Chrétienté, 1946 máj. 2). A dolgok ilyen megközelítése segítségünkre lesz abban, hogy minden jóakarató emberrel együttműködjunk azon, ami csak javára válik Krisztusba vetett hitünknek és Róla tett bizonyágtételünknek.

Hátra van még az ún. „egyoldalúság” kérdése. Jó az, vagy rossz? Ez attól függ, hogy mit értünk egyoldalúságon. Konferenciánk minden nézet és irányzat előtt nyitva tartja kapuját. Mindenki, aki hozzánk jön, bizonyos értelemben egyoldalú, azaz bizonyos véleményeket előnyben részesít, bizonyos nézeteket képvisel, amelyek tetszenek neki, vagy amelyeket helyeseknek tart. Ha nem lenne határozott világnézetünk, ha nem lennének határozott meggyőződéseink és nézeteink, akkor semmi dolgunk nem lenne itt. Jó és helyes „egyoldalúság” ez, mert nálunk sok és tartalmában meg irányzatában igen különböző egyoldalúság van. Ez mindnyájunk egyéni egyoldalúsága, s az egésznek, mint sok és különböző egyoldalúság összességének a sokoldalúsága. Ezekből az egyoldalúságainkból indulunk ki, amikor közös megoldásokat keresünk. Itt helye van minden nézetnek, minden másként gondolkodóval való párbeszédnek. Szabad és őszinte vita ez. Erre a vitára hívunk meg mindenkit, készek vagyunk rá és eleve senkire sem kényeszerítünk semmit.

Milyen egyoldalúságra gondolnak, amikor valami rosszat értenek rajta? Diktátumra, a vita szabadságának hiányára, vagy hasonlókra? Ilyesmi nincs nálunk, tehát ez a probléma fel sem vetődik.

Próbaként írják ki maguknak a sajtóból a blokkmentes, azaz semleges államok 1964. március 26-i colombói konferenciája üzenetének egy határozatát, amely ez államok soronkövetkező második csúcskonferenciájának napirendjével kapcsolatos: 1. Biztosítékok a területi sértetlenségre, 2. A megosztott országok problémái, 3. Kolonializmus, neokolonializmus és imperializmus, 4. Faji megkülönböztetés és apartheid, 5. Minden konfliktus és vitás kérdés békés eszközökkel való szabályozása, erőszak alkalmazása és fenyegetés nélkül, az ENSZ Alapokmánya alapelveivel való megegyezésben. 6. Általános és teljes leszerelés, 7. Az atomfegyver-kísérletek teljes eltiltása, 8. Atomfegyvermentes övezetek létesítése, 9. Az atomfegyverek gyártásának eltiltása és a készletek megsemmisítése, 10. A katonai szerződések, illetve blokkok, valamint a más országok területén létesített külföldi támaszpontok és idegen csapatok stb. kérdése.

Egyoldalúság-e ez? Ki valóhatja egyoldalúsággal a semleges államokat? De ugyanezeket a javaslatokat terjesztjük mi is minden keresztyén em-

ber elé. Azt javasoljuk, hogy vitassák meg ezeket és küzdjenek megvalósításukért.

Vagy nézzék meg az Egyházak Világtanácsa határozatát, amely örömmel üdvözli az atomfegyver-kísérletek eltiltására vonatkozó moszkvai egyezményt és a további leszerelési lépésekkel kapcsolatos megegyezést, mely határozatot a Központi Bizottság rochesteri ülése elfogadott. Nézzék meg továbbá azt a határozatot is, amelyet ezekben a kérdésekben a Végrehajtó Bizottság odesszai ülése adott ki. Egyoldalúság ez? De hiszen ugyanezeket a kérdéseket javasoljuk mi is itt szabad testvéri megvitatásra s mindenkit arra szólítunk fel, hogy e követelések megvalósítására törekedjék.

Nézzék meg XXIII. János pápa „Pacem in terris” enciklikáját, VI. Pál pápa egyes beszédeit, valamint a Vatikáni Zsinat atyáinak beszédeit. Egyoldalúság ez? De hiszen a Keresztyén Békekonferencia is ugyanazokat a témákat javasolja megvitatásra, csak néhol bántortalanabb és elmosódottabb formában.

Végül még egy megjegyzést e rosszhírű egyoldalúságról: En, a Szovjetunióból való ortodox lelkész, ezt a jelentésemet sok tekintetben „nyugati” anyagra építettem fel. Nyugati társadalmi, teológiai és filozófiai gondolkodás dokumentumai alapján, katolikus és protestáns tekintélyekre való hivatkozással, a „keleti”, a „szovjet”, a „szocialista” szociológiától néha igen távolálló vagy vele éppen ellenséges gondolkodású nyugati szociológusok tanítása nyomán mutattam meg, hogy a Nyugat legjobb teológusai és egyházi méltóságai — a nyugati társadalom szelleme és lelkiismerete — ugyanazokra a végkövetkeztetésekre jutottak el, mint mi a Keresztyén Békekonferencián, a jelen égető problémáink keresztyén megoldását éppen úgy fogják fel, mint mi. S ez nem csodálatos, hiszen mozgalmunk nem valami mesterséges felépítmény a „keleti blokk” politikai kombinációin, mint ahogyan olykor még szemünkre vetik, hanem keresztyén mozgalom, amely megfelel annak a legmélyebb felismerésünknek, hogy a szeretet és megbékélés szolgálata az egyház és a keresztyénség feladata. Mozgalmunk lényegében és potenciájában összekeresztyén, nem pedig keleti szocialista mozgalom. Ezt előbb vagy utóbb minden keresztyén meg fogja érteni, de minél hamarabb értik meg nyugati testvéreink, annál eredményesebb lesz békemunkánk. A Keresztyén Békekonferenciának ebben a vonatkozásban természetesen még sok nehézsége van, de becsületesen és bátran vállalnunk kell ezeket a nehézségeket. Abból kell kiindulnunk, hogy — Hans Iwádnak, a nagy német teológusnak és a mi őszinte barátunknak szavai szerint — Krisztus nem a történelem mögött, hanem a történelemben működik, velünk együtt működik és nemcsak bennünk keresztyéneknél, hanem minden emberben, még azokban is, akik Őt nem ismerik, vagy akik Őt tagadják. A barthi „Mitmenschlichkeit” szóval azt akarjuk mondani, hogy minden ember testvér — nemcsak az antropológiában és poneroológiában, hanem a szoteriológiában is.

Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésének üzenete ezt így fogalmazta meg: „A zűrzavarok és ellenségeskedések korában élünk, amelyek az emberi élet minden területén igen nagy változásokat okoznak. A keresztyének tudják, hogy Isten a történelem ura. Korunk kritikus kérdései sem állnak tehát az Ő szeretetének megnyilvánulásain kívül, sem pedig az Ő uralmán kívül”.

Hisszük, hogy békefáradásaink — bármilyen

keretek között folynak is, akár gyülekezeti vagy egyházi keretben, akár a regionális keresztyén szervezetek síkján vagy az Egyházak Világtanácsa területén, akár a máshitűekkel vagy hitetlenekkel szövetkezve, végül akár a mi Keresztyén Békekonferenciánkban — mindig Istennek jó, kedves és tökéletes akaratát (Róm 12:2) nyilvánítják ki a világban, és jellemzőjük mindenkor Istennek a világ minden embere iránt tanúsított szeretete. De lelki vakok lennénk, ha Istennek ugyanezt a szeretetét és kegyelmét nem látnók meg nemkeresztyén és hitetlen testvéreink békemunkájában is. Éppen ezen a területen nyílnak keresztyén egységünk, keresztyén bizonyágtételünk és keresztyén szolgálattunk számára nagyszerű lehetőségek minden olyan jóakarató emberrel, minden olyan társadalmi körrel, minden szervezettel és mozgalommal való együttműködés révén, amelyek a világbéke és az egyetemes haladás nemes célját tűzték ki maguk elé.

Nagy meglepéssel jegyezzük meg itt, hogy a békés együttélés alap gondolata naponta hódít és válik általánosan elismertté a jóakarató emberek körében. Ez az elismerés abból a meggyőződésből fakad, hogy csak a békés együttélés hozhatja meg a nemzetközi kapcsolatok értelmes formáját, amikor a világon különböző társadalmi berendezésű államok és rendszerek vannak.

Ez az elismerés azt állítja, hogy jelenleg csak a békés együttélés biztosíthatja a föld minden népének előrehaladását és jólétét, mert csak minden állam őszinte és kitartó béketörekvése teszi lehetővé, hogy azokat az óriási összegeket, amelyeket ma a fegyverek halmozására és tökéletesítésére költenek, produktív gazdasági versenyre, azaz olyan anyagi, kulturális és szellemi értékek megszerzésére fordítsák, amelyek mindnyájunk számára annyira szükségesek s amelyeknek még sok millió ember hiányát érzi.

Ez axióma egyik természetes következményeként felmerül annak a szükségessége, hogy véget vessünk az értelmetlen és veszedelmes fegyverkezési versenynek. A halálhozó fegyverek szakadatlan halmozása sem a tárgyalásokat nem segítheti elő, sem a béke érdekeit nem szolgálhatja, még ha az ún. „nukleáris elrettentés”, „nukleáris megzabolázás”, „a háború szakadéknak peremén való egyensúlyozás” elvének képviselői az ellenkezőjét állítják is. Ez ma inkább megszámlálhatatlan szenvedéssel és nyomorúsággal, holnap pedig világháború és általános katasztrófa lehetőségével fenyegeti az emberiséget.

Világos, hogy ezt a veszélyt leggyorsabban és legalaposabban a nemzetközi ellenőrzés mellett történő általános és teljes leszereléssel lehet elűzni. Mivel azonban a probléma annyira bonyolult, a helyett, hogy végleges megoldására várnánk, más olyan fontos intézkedések megtételén kell fáradoznunk, amelyek a háború veszélyét legalább részben csökkentik. Az ilyen rész megoldásokra jó példával szolgál a nukleáris fegyverkísérleteket eltöltő moszkvai egyezmény, az a megállapodás, hogy a világúrt nem használják fel háborús célokra, valamint egyes államok részéről a katonai kiadásoknak és a hasadó anyagok gyártásának korlátozása.

Igen meleg helyeslésre kell hogy találjanak az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rochesteri (1963. aug.) és Végrehajtó Bizottságának odesszai (1964. febr.) ülésén elfogadott határozatok, amelyek az ellenőrzött, általános és teljes leszerelés megvalósítását és a nemzetközi feszültség csökken-

tését elősegítő további lépéseket és intézkedéseket javasolnak. Az emberiség egyetlen helyes és mindnyájunk számára egyetlen lehetséges fejlődési vonala a hidegháborútól a békés együttélés felé, a békés együttéléstől pedig a konstruktív együttműködés és a jólét, a kultúra, meg a haladás érdekében folytatott verseny felé halad. Nincs más kiút a számunkra, mivel korunkban, az atomenergia felszabadításának és a világűr meghódításának korában, olyan korban, amikor az emberiség előtt a technika és a tudomány beláthatatlan távlatai nyílnak meg, élni, együttélést jelent.

Ebben az értelemben a józan ész követeli annak az alapelvnek axiómaként való elfogadását, hogy manapság egyetlen nemzetközi problémát sem lehet más úton megoldani, mint a türelmes és értelmes tárgyalások útján, amelyeket valamennyi jóakarató fél a kölcsönös engedmények őszinte készségével folytat, amelyek azonban az érdekelt országoknak sem szuverenitását, sem becsületét és méltóságát nem csorbítják.

A békés együttélés nem jelent utópista kísérletet minden társadalom-politikai kérdésben és ideológiai felfogásban való teljes egyetértés elérésére. Az emberlét az abszolút igazságra való törekvésben, annak mások előtt való megvallásában és a tévedések és hamis vélemények felett diadalra juttatásában nyilvánul meg és teremti meg földi szabadsága előfeltételeit. Ez nemcsak törvényadta emberi jog, hanem az ember személyes, családi, társadalmi, közéleti, kulturális, szellemi és politikai életének is mellőzhetetlen ténye.

A keresztyének nem mondhatnak le az igazságról és annak megvallásáról, a hit területén semmiféle kompromisszumot nem köthetnek, a hitet nem helyettesíthetik valamilyen vallásfilozófiai szinkretizmussal vagy eklekticizmussal és ezzel nem csökkenthetik abszolút voltát és integritását. Nincs kétféle igazság, és mi szilárdan és rendíthetetlenül hiszünk az Isten-ember isteni igazságában, aki testet öltve emberré lett, közöttünk élt, az emberiségnek kijelentette a teljes igazságot és ezt mondta saját magáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Ján 14:6).

Az ideológiai különbségek és a különböző ideológiák közötti harc az igazságról és annak a tévelygés felett aratott győzelméről szóló bizonyágtétel-

ben tehát keresztyén, sőt egyetemes emberi történelmünk fejlődésének természetes és törvényszerű ténye. Ez jogunk és kötelességünk. De amikor ragaszkodunk jogunkhoz és kötelességünkhöz, azt a másként gondolkodóktól sem tagadhatjuk meg. A becsületes és nyílt ideológiai harcnak vagy versenynek azonban semmi köze sincs a más országok belügyeibe való beavatkozáshoz és nem tekinthető a békés együttélés akadályának sem.

A békés együttélés előfeltételezi a népek közötti szoros barátságot, valamennyi ország átfogó együttműködését a tudomány, a technika, a gazdasági és kulturális élet különböző területein, valamint a fejletlen és rászoruló országok nyílt és önzetlen megsegítését a gazdaságilag fejlett és jó-módú államok részéről.

Meg vagyunk győződve arról, hogy minden jóakarató ember közös hozzájárulása az általános és teljes leszerelés megvalósításához, az államközi kapcsolatok gyakorlatában minden vitás kérdés kizárólag békés megoldása elvének érvényesítéséhez, az egyes emberek és népek mindenféle ényomásának megszüntetéséhez, valamint ahhoz, hogy az egész világon végérvényesen diadalra juttassák minden ember és nép békés együttélésének és együttműködésének elvét, közelebb visz benntünk a világ tartós és igazságos békéjének óhajtott céljához.

Folytassuk tehát nemes munkánkat, Isten mindenható segítségével bízva és ama meggyőződésünkben megerősödve, hogy „a mi munkánk nem hiábavaló az Úrban” (1 Kor 15:58).

Ez lesz a mi bizonyágtételünk az Úrról. Erre szólít fel bennünket az új-delhi-i nagygyűlésnek valamennyi egyházhoz intézett üzenete: „Ez a kritikus időszak alkalmat ad a keresztyéneknek az Úrról való bizonyágtételre”. S ehhez mi hozzáteszük: új bizonyágtételre.

S ebben a bizonyágtételben velünk van az Úr. Nem hagy el minket, ezt mondja nekünk: „Ne félj te kicsiny nyáj, mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy néktek adja az országot” (Lk 12:32).

„Bízatok, én meggyőztem a világot” (Jn 16:33). „Ezt mondja, aki ezekről bizonyágot tesz: Bizony hamar eljövök. Amen, bizony jövel Uram Jézus!” (Jel 22:20).

Vitalij Borovoj

Fordította: Fűkő Dezső

A keresztyének felelőssége a technikai világban*

A technika — mai modern formájában — nem lett volna lehetséges a keresztyén bizonyágtétel nélkül. A bibliai hit és Jézus Krisztus evangéliuma olyan elengedhetetlen feltételek voltak, amelyek nélkül a mai tudományos technika elképzelhetetlen, — noha az egyház gyakran szembekerült a tudományos-technikai haladással (Galileo *Galilei* a legjobb példa erre). Ilyenkor az egyház a saját feltételei ellen cselekszik, elárulja az evangéliumot, amelynek a hirdetése a feladata. A technika „szerszámot” jelent, — de a mai modern tudományos technika nem egyszerűen szerszám, amely jóra is,

rosszra is felhasználható. A modern tudományos technika kultúrateremtő hatalom is: meghatározza azt a formát, amelyben élünk és biztosítja a lehetőséget arra, hogy a világot megismerjük. Voltak, akik azt állították, hogy a technikai civilizáció kizárja a keresztyén hit lehetőségét; hogy a technika teljességgel keresztyénségellenes. Ez nem igaz. A keresztyén bizonyágtétel nem a technikai korszak előtti társadalom „kultur-vallása”. Nem is egy általános vallásos szellem különös kifejezési formája, amely szükségképpen eltűnik, ha a tudományos technika betölti feladatát. A keresztyén bizonyágtétel sokkal inkább az Isten Igéjét jelenti, amely az embert minden időkben, minden szociális vagy kulturális korszakban arra szólítja fel, hogy önmagáért és felebarátjáért felelősnek tudja magát az élő Isten színe előtt. A mi vi-

* Harvey Cox az Északamerikai Egyesült Államokban, Andover—Newton-ban a Teológiai Szeminárium professzora. Ezt az előadását Prágában a II. Keresztyén Békevilággyűlésen tartotta egyik korreferátumként.

lágunk technizálódása távol áll attól, hogy lehetlenné tegye a keresztyén hitet. Sőt: annak felhívását kevésbé teszi elhallgathatóvá, mint volt korábban bármikor. Az engedelmség és az engedetlenség, az érettség és az éretlenség, a Krisztus követése és a tőle való elávolodás következményei élesebben jelentkeznek. A keresztyén hit problémája sürgetőbb és az alternatívák világosabbak.

Bevezetésül szeretnénk megmutatni, hogy miért szükségszerű előfeltétele a technikának a keresztyén hit kulturális hatása. Három alapvető motívumot kell szemügyre vennünk: 1. a természet „titokzatosságának” a feloldását, 2. az emberi munka értékét, 3. a változtatások lehetőségét.

I. A MODERN TECHNIKA BIBLIAI ALAPJAI

1. A természet „titokzatosságának” a feloldása

A természet „titokzatosságának” a feloldása egyik kulturális előfeltétele a technikának. A technika nem lehet hathatós ott, ahol a világot „szentnek” tekintik, ahol a természetet úgy szemlélik, mint jó és gonosz hatalmak lakóhelyét, akiket jó-akarattá kell tenni, meg kell szelídíteni. A hit tárgya és a természet közötti világos törés szükségszerű előjáték a technikai változások számára. Ahol ez a törés még nem történt meg, ott a modern tudományos tervezés és építés bevezetésének nincs meg a hatása mindaddig, míg az erdőket és folyókat, a szántóföldeket és sziklákat istenségek lakóhelyének tekintik.

A teremtésről szóló bibliai tanítás mitológiátlanítja a természetet. A természeti jelenségeket, mint amilyen a nap, hold és a csillagok, megfosztja „istenségüktől”. Ezek többé nem vallásos, tisztelet tárgyai, hanem Isten teremtményei, amelyek azért vannak a világon, hogy Isten szándékainak és így az ember életének-sorsának szolgáljanak. Ha a teremtéstörténetnek a Genesis könyvében foglalt elbeszélését összehasonlítjuk a babilonai mítoszokkal, amelyeknek a motívumait és alakjait ez átvette, még világosabbá válik, hogy a Biblia egészen új teljesítmény. Elveszi a természet „istenségét” és hozzáférhetővé teszi azt az ember tervei és szándékai számára.

2. Az emberi munka értéke a Bibliában

Arisztotelésznek az volt a véleménye, hogy csak a rabszolgáknak kell dolgozniuk. Azt tanította, hogy az érett férfinak meditációval kell eltöltenie idejét. A munka alsóbbrendű tevékenység volt, nem irányult magasabb célok elérésére. Ezért azoknak, akik magukat magasabbrendű elfoglaltságokra akarták odaszentelni, meg kellett vetniük a munkát. Arisztotelész is azt gondolta, hogy előtte már minden lényege szerint fontos dolog ismeretes. Az embernek már csak az a feladata, hogy a keze ügyében levő dolgokat számba vegye és osztályozza. Az ő világlátásában semmi szerepet nem játszott új dolgoknak a felfedezése és kialakítása.

Ezzel ellentétben a Biblia szerint az ember a történelemben végzett munkájáért felelős lény. Nincs tovább semmi lehetősége semmiféle leértékelő különbségtételnek a „magasabbrendű” foglalatosság, a szellemi munka és az „alacsonyabbrendű” foglalatosság, a fizikai munka között. Ilyen különbségtétel csak az embernek, mint olyan szellemnek a dualista fogalmából következhetné, aki többé vagy kevésbé fogságban van a testben. De a Bibliában nincs szó dichotomikus nézetről. A

Biblia az embert psychosomatikus egységében szemléli és a testnek, a munkának vagy bármiféle földi tevékenységnek a leértékelése ennek alapján lehetetlen.

A munkáról szóló bibliai tanítás nagyon fontos, mert ez a modern technika intellektuális struktúrájának egyik kulcseleme. Amíg a tudomány túlnyomórészt spekulációból és dedukcióból állott, mint a görögök legtöbbjénél és a korai-reneszánsz tudósainál, még nem volt „modern tudomány”. A modern tudomány és a technika először eszközök használatával, mérésekkel, megfigyelésekkel, kísérletekkel, laboratóriumi munkával jelenik meg. A modern tudomány egyfelől a rendszernélküli kísérletek, másfelől a ki nem próbált hipotézisek összekapcsolódásának az eredménye. Amíg ez a kettő az élet bizonyos körülményei, az osztálystruktúra, az „akarat” és az „intellektus” elválasztása miatt külön volt, nem törhetett át a modern technikai civilizáció. Amikor azonban ezt a bibliaellenes szétválasztást a reneszánsz végén legyőzték, amikor a tudósok elkezdtek eszközöket használni és a technikusok felhasználták a tudományos elméleteket, elkezdődött az új korszak. A technikának egyik lényeges eleme az emberi munkának az elismerése és tisztele. A Biblia tanítása nélkül talán sohasem kerülhetett volna erre sor.

3. A dolgok megváltoztatásának a lehetősége

A technikai változások másik előfeltétele az embernek az a hite, amellyel kívánatosnak és lehetségesnek tartja a változásokat. Az embernek okának kell lennie arra, hogy a dolgokat megváltoztassa, terveket szőjön, eszközöket használjon, amelyek egy bizonyos célt szolgálnak. A változások utáni vágy nekünk aránylag természetes, de ez sohasem mozgatna meg egy olyan embert, akit a világ fatalista vagy ciklikus szemlélete tart fogva. Csak akkor értelmes dolog a már meglévőt megváltoztatni, ha a történelmet az emberi felelősség színterének látjuk, olyan színpadnak, ahol Isten hívó szava hangzik és az ember erre felel.

Egy „zárt univerzum”, amelyben minden befejezett és csak arra vár, hogy az ember felfedezze, nem ad szárnyat a technikának. Csak a spekulációt és a kizsákmányolást szolgálhatja. Egy tudományos vállalkozásnak a lelkesége azonban találemény és teremtő, vagyis valami újat akar alkotni. A Közel-Kelet istenségeinek a léte az ókorban szorosán összekapcsolódott az évszakok változásával, a csillagok forgásával vagy a nagy folyónak az évenkénti kiáradásával. Jahve ezzel élénk ellenében szociális változások megtörténtében leplezte le magát, különösen az Exodus könyvében. Míg a természeti istenek kozmikus ismétlődések, körforgás körében vannak befogva, Jahve olyan dolgokat tesz, amelyek teljesen újak és példa nélkül valók. Így lett „nyitottá” az univerzum, amelyben Isten is és az ember is új dolgokat cselekedhet, újíthat, a meglévőket megváltoztathatja.

Milyen célból kell az embernek ilyeneket cselekednie? A Biblia erre egy fontos választ ad. Az embert Isten megbizta azzal, hogy az állatokat elnevezze és a kertet őrizze. Gerhard von Rad híres Genesis-kommentárjában arra emlékeztet bennünket, hogy a névadás a zsidóknál a parancsadásnak egy fajtája volt és hogy maga Isten azzal kezdte a teremtést, hogy a fényt „nappalnak”, a sötétséget pedig „éjszakának” nevezte (vagyis ezt a nevet adta neki). Így az Isten és az ember is részesek a

névadásban és az ellenőrzésben — és ez jelenti a teremtés folyamatát. A teremtés nem egyszer mindenkorra lezárt dolog, mint Arisztotelésznél. Isten nem „nyugszik meg”, míg az embert meg nem teremtette és besorolja őt is a teremtési folyamatba. A Bibliában a teremtés végnélküli. Nem egyszer mindenkorra befejezett, hanem mindenütt tovább folyik, ahol a káoszból rendet teremtenek. Az ember felelős a maga világáért.

A bűnesetet természetesen figyelembe kell vennünk. Az ember nemcsak Isten partnere, hanem lázadó és áruló is. De, amint *Barth* Károly a Róma 5-höz fűződő exegesisében világosan mondja, az emberre nézve nem a bűne a döntő, hanem a megváltatása. *Krisztusban* az ember felelős és szabad, az ó-Ádám meggyőzetett. Egzisztenciánk igazsága új lényünk, az új Ádám, akinek az a megbízatása, hogy gondoskodjunk felebarátainkról, embertársunkkal (ebben a vonatkozásban elsősorban az aszszonnyal) osszuk meg a világot, gondozzuk a mindenség kertjét és adjunk nevet jelenségeinek, miközben belevonjuk őket az emberi célkitűzések szövédékeibe.

Az embernek ez a felszabadulása a világ iránti felelősség magatartására, ami elengedhetetlen feltétele a technikának — mint *Gogarten* kimutatja —, a Galata levélben az istenfiúság ábrázolásában áll előttünk, amely a nevelő gyámkodását felváltja. Aláhúzzák ezt Jézus példázatai is, amelyekben mindig újra visszatér annak az Úrnak a képe, aki javait sáfárok gondozására bízta. Egészen nyilvánvaló, hogy nemcsak a pénznek, hanem a hatalomnak és a felelősségnek is sáfárai vagyunk. Így az a sáfár, aki a szolgáját üti-veri, éppen olyan szigorú ítéletet kap, mint, aki a pénzt elássa, a helyett hogy hasznosítaná.

A technika megjelenésének az alapját a következő teológiai motívumok képezik és teszik is egyúttal lehetővé: az ember egy olyan természetbe áll bele, amely neki rendelkezésére áll; ismeri az emberi munka értékét; övé a felelősség, hogy miképpen használja fel az anyagi univerzumot emberi célt szolgáló dolgok létrehozására.

Most menjünk tovább és vizsgáljuk meg a technikáról szóló szétágazó véleményeket, amelyek belekerültek a teológiai vitákba, egyik-másik éppen vallásos igények leple alatt.

II. A TECHNIKA VALLÁSOS FÉLREÉRTÉSEI

Van sok vallásosan színezett és széles körben elterjedt megállapítás a technikáról, a legtöbbje téves és félrevezető. Csak a három leggyakoribbat és legvégzetesebbet említjük meg: a) a romantikus, b) az utópisztikus, c) a konzervatív véleményt.

a) Romanticizmus

Ahol emberek a transcendens Istent, aki emberi eseményekben nyilatkoztatja ki magát, elfelejtik vagy nem helyesen ismerik meg, létrejöhet egy pogány természet-tisztelet. Ez az animizmusnak vagy természetimádásnak a maradványa és bizonyos esetekben strukturálisan összehasonlítható a Baal-imádással, amellyel Izráel fiai találkoztak, amikor Kánaánba bevonultak.

A vallásos-romantikus ember szörnyülködve nézi, hogy a természetet az emberek felhasználják vagy éppen megváltoztatják. Noha neki igaza van, amikor a természettel való gondolkodás nélküli és önkényes visszaélés ellen fordul, az erdő

megtizedelése, a folyók elszennyezése, a zöld rétek feltörése ellen, mégis igaztalan, amikor elvi kifogást támaszt az ellen, hogy a természetet az emberi felelősség és ellenőrzés körébe vonják. A világ megteremtése Istennek az ember iránt való szeretetét fejezi ki. Így a természet bizonyos értelemben az emberért létezik. De nem azért, hogy az ember megrontsa, hanem hogy az emberek gondozzák és közösen örömeiket találják benne. Az Újtestamentumban az áll, hogy a természet részes az ember bűnbeesésében és vár a megváltásra. Ez azt jelenti, hogy a természet nem forrása az üdvösségnek, hanem részt vesz az ember örömeiben és bánátságában is. Ez azt is jelenti, hogy a természet megváltatása nem előzi meg az ember megváltását, hanem csak akkor történik meg, amikor az ember megváltatik. Röviden szólva: a természet megváltása akkor történik meg, amikor részesedik abban, amit Isten a Jézus Krisztusban az emberért cselekedett: ha a természet része lesz annak a szeretetnek, amit az ember felebarátja iránt érez — és ez a szeretet a történelem formálásáért és alakításáért magára vállalt felelősségben mutatkozik meg.

A bibliai hit elveti a romanticizmust, mint az evangélium eltorzítását. Elvet minden vallásos-romantikus gyanúsítást a technika ellen, amely valamiféle idillikus élet után való vágyat fejez ki.

b) Utópizmus

A másik oldalon áll az a nézet, amely szerint a tudományos technika felhasználásával az ember minden nyomorúsága megoldható. Így a gép lép Jézus Krisztus helyére, mint az emberiség megváltója. Ez a téves elképzelés olykor-olykor a technokratizmus formájába öltözik, azt az elképzelést, hitet testesíti meg, hogy ha technikailag kiképzett embereket állítanak oda, ahol dönteni kell, minden politikai problémát meg lehetne oldani. Egy ilyen elképzelés messzemenően tragikusan és naiv módon becsüli alá azoknak a politikai és szociális kérdéseknek a mélységét és komplikáltságát, amelyekkel a modern világ szembenáll. A politikai döntésekben nagyon sok imponderabilia játszik közre, amelyek a technológiai módszerek által megkívánt egzakt mérések alkalmazását lehetlenné teszik. Miután az ember szabad, az emberi magatartást sohasem lehet előre teljesen kiszámítani. A politikai vezetés sokkal inkább művészet mint tudomány, noha a tudomány bizonyos elemei segítségére lehetnek. A politikai vezetőknek az intuitio ajándékát kell kifejlesztenie, lehetőségeket kell lemérnie és olyan kompromisszumos megoldásokra jutnia, amelyekben egyik fél sem éri el teljesen azt, amit kívánt. Mindennek gyakran olyan rövid idő alatt kell megtörténnie, amikor nincs lehetőség minden összetevő gondos felmérésére. A technokrácia gondolata téves, veszedelmes, és az Isten országára néző keresztyén reménység eretnek eltorzítása.

Ez nem jelenti azt, hogy a technikusok nem járulhatnak hozzá a politikai folyamathoz. Megtehetik és cselekszik is ezt. Azok az értékes javaslatok, amelyeket amerikai és szovjet tudósok a magfegyverkezés ellenőrzésére tettek, kétségtelenül döntő hozzájárulást jelentettek az atomcsend-egyezmény megkötéséhez. Fontos azonban, hogy a politikai vezetőknek még döntenükhöz kell, miután a tudósok és technikusok elvégezték a maguk munkáját.

A technikusok tudnak segíteni a politikai vezetőknek, de félre is tudják vezetni őket nemzeti politikájuk követésében. Jó példa mindkettőre a gépek alkalmazása a politikában. Ha olyan adatokat alkalmaznak, amelyeket az analitikusok szolgáltatnak nekik, az automatikus számológépek a tényezők bármilyen tetszőleges számát lemérik és egy fontos politikai tárgyalás lehető eredményéről felvilágosítást adnak. A nehézség és veszély abban van, hogy azoknak a feltételezését, akik a gépeket mozgásba hozzák, azok az adatok tartalmazzák, amiket előre megadtak. A tényezőknél a kiválogatása és értékelése határozza meg végül is azt, hogy milyen választ adnak a számológépek. Ez nem jelenti azt, hogy a számológépek nem használhatók fel a döntések pontosabb felismerésére. Történjenek azok akár a mezőgazdaságban, akár az iparban vagy bárhol másutt. A számológépeket fel lehet használni arra, hogy a különböző politikai lehetőségek eredményeit megvizsgáljuk. De nem szabad a gépekre rábízni a döntést, és azt a hatáskört, amelyben gondolkodásuk és „tervezésük” mozog, állandó kritikának és revízióknak kell alávetni. Egyébként az atomvégepusztulás borzalmas lehetősége, amit egy gép tervezésében meglevő kicsi hiba kiválthat, a tudományos feltevés világából a lehetőség világába lép át. A technokratizmus egyfajta gnoszticizmus. Feltételezi, hogy csak bizonyos ezotérikus „know-how”-val rendelkező emberek alkalmasak az uralkodásra. A demokratikus társadalmakban mindenesetre minden embernek részt kellene venni a döntések meghozatalában olyan mértékben, ahogy az lehetséges, akkor is, ha technikai problémákról van szó. A technikusoknak minden más ember mellett is megvan a maguk szerepe. Ők döntő hozzájárulást adhatnak, de szerepüknek nem szabad döntőnek lenni.

A technika önmagában semmilyen problémát nem old meg. Inkább azt a lehetőséget adja az embernek, hogy a korábban megoldhatatlan problémákat megoldja. Ezzel egy időben megnöveli a tétet. Feltétlenül szükségessé teszi, hogy az ember magára vegye azt a felelősséget, amely jelentkezik, ha ezeket a problémákat kézbe veszi. Az atomenergia a drámai példa arra az adományra és feladatra, amely a technikában rejlik. Ennek a birtokában az ember olyan konstruktív és irgalmas dolgokat cselekedhet embertársa javára, amelyek korábban lehetetlenek voltak. De ezzel együtt meg kell az embernek találni az utat arra, hogy a különböző társadalmi rendszerek közötti ellentéteket megoldja anélkül, hogy a háború fegyveréhez nyúlna, miután a háború csak katasztrófális pusztulást okozhat és a két fél közül egyik sem nyerheti meg semmi módon.

A technikának hálásak lehetünk nemcsak azokért az eszközökért, amelyeket a kezünkbe adott, hogy jobban gondolhassuk a föld „kertjét”, hogy az éhezéseket tápláljuk, a meztelenekeket felruházzuk és az egész kozmoszt hasznosabbá tegyük az ember számára. Azért is hálásak lehetünk neki, mert azt a feladatot rója ránk, hogy a „gyermekes dolgokat elhagyjuk”, a korábbi időknek a kicsinyes nacionalizmusát, önzését, kardcsörtetését félretegyük és felismerjük azt a tényt, hogy most az egész világ szomszédság. Ma New-Yorkból Prágába rövidebb idő alatt utazhatok, mint nagyapám New-Yorkból Bostonba. A technika szomszédokká

tesz bennünket. A kérdés az, hogy szomszédokként akarunk-e élni.

c) Konzervativizmus

Akik a status quo-t fenn akarják tartani, a technika ellen vannak. Ők ebben állhatatosak. A technikai változások nyomában ugyanis gyakran szociális változások, a régi formáknak újakkal való felcserélése jár. Az ún. „fejletlen országok” a legjobb példa erre ma. De mindnyájan a saját országunkban is láthatjuk ezt, bárholonnan jöttünk. Ha a nemzeteket egymással jobb utazási kapcsolatok kötik össze, akkor ezeken az utakon a gondolatok is jönnek-mennek, és a szociális stagnáció, amely a tudatlanságra és az elkülönülésre épül, kérdéssé lesz. Az új találmányok azoknak a hatalmát fenyegetik, akik pénzüket és érdekeiket a fennálló viszonyokba fektették be. Ők úgy akarják fenntartani a dolgokat, ahogyan azok vannak és indokokat keresnek arra, hogy a technikai változásoknak ellenszegüljenek.

Sajnos, az egyház gyakrabban volt azoknak az oldalán, akik ellene álltak a szociális változásoknak, mint azoknak az oldalán, akik küzdöttek érte. Miután a változások szociális bázisa gyakran a technikai, iparizációs és tudományos előrehaladásra nyugodott, az egyházban technikaellenes előítéletek fejlődtek ki. A Jézus Krisztus bizonygató tétele azonban sokkal erősebb és élesebb, semhogy a tudomány elleni téves vallásos érvekbe zárkozhattak. *Galileit, Kopernikust, Darwint* támadták az egyházak vagy vezetőik. A mi időkben — úgy látszik — az egyensúly újra helyreáll. Az evangélium hívását olyan emberek hallják meg és követik, akik erősen érdekeltek a szociális változásokban, és olyan eszközök, létesítmények és technika kidolgozásában, ami a korábbi szociális rendet tarthatatlanná teszi. A technikaellenes konzervativizmusnak azonban egy része fennmarad.

A konzervativizmus legfontosabb vallásos fegyvere egy olyan istenfogalom, amely közvetlen összeköttetést lát Isten és egy társadalom fennálló politikai vagy gazdasági berendezkedése között. Isten így kozmikus rendőrré lesz, aki a fennálló hatalmi viszonyokat szentesíti. Egy ilyen sémánál azonban veszendőbe megy az eschatológikus dimenzió. Ezért azt teológiai kérdésessé kell tenni. Jézus Krisztus jön és új életre hív bennünket, változásra és mozgásra, örvendező felelősségre a jövődőlért, és nem a múlt vagy a jelen önfejű védelmezésére. A tudományos elképzelés is ugyanígy kíván szárnyakat a gondolatnak és fegyelmzett fantáziát. Olyan mentalitást, amiben látni kell valamit, ami még nincs, valamit, ami lehetne. Erre nem képes a konzervatív mentalitás, ezért van pangásra ítélve.

A jót a világban nem úgy érzük el, hogy bezárjuk, vagy „besózzuk”, hanem hogy mindig újra annak a fényébe állítjuk, amit a ma hoz és amit a holnap ígér. A mai világban az arra irányuló akarat a döntő, hogy veszni hagyjuk, ami tegnap jó volt és így megtaláljunk valamit, ami holnap jó lesz. Itt válik el a keresztyén hit a konzervativizmustól és rábízta magát a jövődőlre.

A romantizmust, az utópizmust és a konzervativizmust, mint a technika kérdésére adott lehetséges keresztyén feleleteket elvetettük. Most azt kell megkérdeznünk: melyek a valóságos problémái és lehetőségei a technikai civilizációnak és hogyan viszonyuljunk ezekhez?

III. A TECHNIKAI CIVILIZÁCIÓ PROBLÉMÁI ÉS LEHETŐSÉGEI

Négy olyan problémakör mutatkozik, amelyben a technika a modern embert kikerülhetetlen döntés elé állítja, mintha Isten mondaná: „Ma elődbe adom az életet és a halált”: a modern fegyverkezés, az élelmiszertermelés, az automatizálás és a tömegbefolyásoló eszközök. Mindeniket sorra vesszük röviden és kifejtjük veszélyeiket és kilátásait.

1. A modern fegyverkezés

A magfegyvert már említettük. Mi, keresztyének, hálásak vagyunk, hogy az atomcsendegyzményt megkötötték, mégis kellemetlenül érezzük magunkat mindaddig, amíg hidrogénbomba-készletek és rakétakilövő támaszpontok léteznek. Reméljük, hogy az atomcsendegyzmény csak az első lépést jelenti a teljes leszereléshez vezető úton.

A magfegyverekre irányuló figyelmünk azonban olykor eltereli tekintetünket az éppen olyan veszedelmes egyéb fegyverek fejlődéséről. Hogyan áll a dolog pl. a biológiai és kémiai fegyverekkel, annak a lehetőségével, hogy fertőző csírákat, halálos sugarakat és újfajta gázokat használjanak? Mindezek az újítások érthetővé teszik, hogy az aggasztó probléma, amivel szembenállunk, még koránt sincs megoldva, noha az atomkísérletek megszüntetését elértük. A modern fegyverkezés az értelem olyan fokát kívánja meg tőlünk, amely eddig a történelemben ismeretlen volt; a háborúra való készséget higgadsággal, türelemmel, önuralommal és kompromisszumokkal kell felcserélnünk. Az a veszély, amit katonai nyelven „escalation”-nak neveznek, amely kicsi hatású fegyverekkel kezdődik és egyre nagyobb hatásúakhoz vezet, fennáll a nagyhatalmak közötti legcsekélyebb vitánál is. Emiatt a modern fegyverkezés sürgetően azt kívánja, hogy a politikai feszültséget lokalizáljuk és a nemzetközi klímát általában megjavítsuk.

Már a nyíl és az íj, a géppuska és a lángszóró idején is veszedelmes volt, ha az értelmetlenséget és a gyermekies gőgöt engedték uralkodni, de ez nem jelentett mindig öngyilkosságot. Ma már ez csak az öngyilkosság katasztrófáját hozhatja. Ez a helyzet egészen új korszak a történelemben és ezt messzemenően a technika hozta létre.

2. Az élelmiszertermelés modern módjai

A mi időnk csodálatraméltó felfedezéseket tett az agronómiában, az élelmiszertermelés és általában a mezőgazdaság szervezésében. Az atomsugárzás felhasználása a magvak és a talaj kezelésében, az állatok genetikai struktúrájának a rekonstrukciója már a legközelebbi jövőben eddig még nem ismert haladást hoz majd. A technika segítségével az ember a tengerből szerez élelmiszert és táplálékot eddig hasznavehetetlen anyagokból. Egészen rövid időn belül lehetséges lesz pl. szintetikus proteint előállítása.

A bőség azonban még semmiképpen nem garantálja annak helyes felhasználását. E hatalmas technikai haladás ellenére az UNESCO a múlt évben azt jelentette, hogy a rosszul táplált és az éhség miatt meghalt emberek száma emelkedett ahelyett, hogy csökkent volna, és a távolság a gazdag, erősen iparosodott országok bősége és a szegény, fejlődő népek között szélesedett ahelyett, hogy szű-

kült volna. A modern orvostudomány fejlődése és a csecsemőhalandóság csökkenése olyan mértékben növelték a népességet az egész világon, hogy sok nép a gyors gazdasági fejlődés ellenére alig tud lépést tartani a növekvő szaporodási százalékkal.

Rövidre fogva: a technika azt kívánja a gazdag népektől, hogy felismerjék felelősségüket a szegény népek iránt, és hogy az elosztásnak olyan módjait találják meg, amely a meglévő bőséghez alkalmazkodik. A világot hasonlították már egy óvóhelyhez, amelyben húsz ember lakik és ezek közül négy birtokolja az összes élelmiszer felét. Ez a helyzet tarthatatlan és feszültséggel teljes. Még csüggesztőbb dolog látni: egyes országokban az élelmiszertermelést csökkentik, hogy az árakat szilárdan tarthassák, míg mások állandóan az éhséggel küzdenek.

Az emberi történelemben most először lehetséges az, hogy az éhséget legyőzzük. Soha azelőtt nem volt ez elképzelhető, nem is szólván a lehetőségekről. Hogy az éhséget és a szűkséget még nem győztük le, nem a megfelelő technika hiánya az oka. Ez már megvan. Az ok: a fennálló politikai és gazdasági elosztási rendszer nem tölti be feladatát. Nem lehetne ezt vádolni az éhező gyermekekért, ha azok az eszközök, amikkel meg lehetne elégteleníteni őket, nem volnának meg. De mert ezek az eszközök megvannak, nincs semmi mentségük. Tehetnének jót „az én legkisebb atyámfiaival”, de nem teszik.

3. Az automatizálás

A legújabb technikai forradalmat az elektronikus gépek felhasználása jelenti az automatizált termelésben, amely a termelési folyamat egészen nagy területén csak nagyon kevés emberi közreműködést tesz szükségessé. Vannak olajüzemek, kémiai és még acélgyárak is, amelyekben a kibernetika folytán a munkaerőt a korábbiaknál a tizedére, sőt huszadára lehetett csökkenteni. Az automatizálás a „második forradalom”, és akkor kerül rá sor, amikor még az elsőhöz sem alkalmazkodtunk eléggé. Ez a legkülönbözőbb új lehetőségeket és problémákat hozza magával. Néhány ezek közül:

1. Eltűnik a „tanulatlan munka”, az a munka, amit rendszerint egyáltalán nem, vagy nem eléggé kiképzett munkások végeznek. A bányászat pl. sajátos technikai területe lesz főiskolákon kiképzett embereknek és nem lesz többé tanulatlan munkások foglalkozása. Egyre sürgetőbbé válik azoknak a munkásoknak hosszabb kiképzése és állandó továbbképzése, akiknek a képzése elavult.

2. A rövidebb munkahét, a hosszabb szabadság, a korábbi nyugdíjbemenetel rövidesen szabállyá válik. A villamosipari javítómunkások New Yorkban 30 órás munkahéttel dolgoznak. Mit tesznek az emberek növekvő szabadidejükben? Mi lesz a szorgalom és a becsvágy ideáljaiból, amelyek egy olyan letűnő életmódhoz tartoznak hozzá, amit gyakran a keresztyéniséggel hoznak kapcsolatba?

3. Másfelől: tudjuk-e mi az evangéliumot úgy tolmácsolni, hogy az képessé tegye az embereket örvendező és értelmes életfolytatásra egy olyan világban, amelyben majd a „munka” mindig inkább megszűnik a főtevékenység lenni? Arisztotelész azt mondta egykor: a társadalomnak addig van szüksége rabszolgákra, amíg a hárfa önmagától meg nem szólal. Ez a megállapítás a rabszolgaság igazolása kívánt lenni. Mi ma egy olyan tár-

sadalomban élünk, amelyben a hárfa önmagától megszólalhat, amelyben új módon gépi rabszolgák vehetik át azt a nehéz munkát és nyomorúságot, ami gyakran beárnyékolta az emberi életet. De vajon ki tudjuk-e mi dolgozni a szabadidő keresztvén etikáját?

4. A tömegbefolyásoló eszközök

Olyan világban élünk, amelyben szinte közvetlenül érintkezhetünk egymással. A híradástechnikai bolygók lehetőségessé teszik olyan események megfigyelését, amelyek tőlünk ezer mérföldre történnek. A televízió révén — szinkronizált fordítás segítségével — az amerikaiak rövid időn belül európai pártkongresszusokon vehetnek részt és az európaiak az amerikai kongresszus ülésén anélkül, hogy csak a szobát is elhagynák. Én a moszkvai Nagy Balettet Bostonban a lakószobámban fogom nézni. Már most kicseréljük filmjeinket és mindenki, aki a világban utazott, tudja, hogy a különböző nemzetek fiataljai gyakran egészen közel érzik magukat egymáshoz, miután nekik a szórakozás, a sport, bizonyos események és személyek, amelyek és akik tömegbefolyásoló eszközként szerepelnek számukra, közös élményt jelentenek. A technika ebben a vonatkozásban is ledöntötte a népek közötti válaszfalat és lehetőségessé tette, hogy egymást jobban megismerjük. Pl. melyik amerikai nem jutott jobb megértésre a Szovjetunió embe-reinek a reményessége és törekvései felől, amikor a „Ballada a katonáról” és „Szállnak a darvak” című filmeket látta? És ezeket a filmeket milliók lát-ták. Nem kellene a filmet lebecsülnünk. Ez az első művészeti ág, amit a technikai korszak létrehozott és nagy lehetőségei vannak arra, hogy a látásokat és a véleményeket formálja.

Hogyan tudjuk azonban megvalósítani, hogy a tömegbefolyásoló eszközök az értelem és az önura-lom erőit szolgálják és ne a gyűlölet és a megvetés tüzét táplálják? Hogyan lehet garantálni, hogy ezek az eszközök a szépséget és ne a csúnyaságot, az igazságot és ne a hazugságot szolgálják? Sajná-latos dolog, hogy az igaz és szép filmek, az igaz-ságnak megfelelő újságcikkek, értelmes rádiómű-sorok mellett másoknak is ki vagyunk téve, ame-lyek félrevezetnek, torzítanak és olcsó módon pro-pagandisztikusak. A technika eszközöket ad a ke-zünkbe, hogy az emberek jobban megismerjék és megértsek egymást. De ugyanezek az eszközök arra is felhasználhatók, hogy hazugságot és téves infor-mációkat terjesszenek.

A rizikó itt is megnőtt. Egy rosszindulatú újság már a 19. században is tudott kárt okozni, de ma sokkal több kárt okoz. Az értelmesség követelmé-nye ma sokkal sürgetőbb. A világ légi útjai, az éter, amelyen át a tömegbefolyásoló eszközök ké-peit közlekednek, az Istenéi. Ezek számunkra elér-hetőkké lettek, hogy felelősen éljünk velük, hogy oltalmazzuk őket, ne rontunk meg és ne éljünk vissza velük. Mint a szőlő sáfára a példázatban, nekünk is úgy kell használnunk ezeket az utakat, ahogy annak tetszik, akiknek tulajdonai: a népek megértése és az emberi közösség alapjainak a meg-teremtése érdekében. A televízió-kamera, híradás-technikai bolygó, a nyomda éppúgy részei az Isten által teremtett valóságnak, mint az állatok és a madarak. És a mi feladatunk az, hogy „elnevez-zük” őket, hogy értéket és jelentőséget kölcsönöz-zünk nekik.

A fegyverkezést, az élelmiszertermelést, az auto-

matizálást, a tömegbefolyásoló eszközöket olyan területekként neveztük meg, amelyekben a tech-nika hatalma és veszélyessége a legnyilvánvalóbb, ahol annak a szükségessége, hogy „a gyermekes dolgokat elhagyjuk”, a legvilágosabb. Minden tech-nikai fejlődés alkalmas arra, hogy a problémákat, amelyek már megvoltak, megsokasítsa. Két olyan veszélyt veszünk most szemügyre, amelyeket a technika hoz magával és amelyek korábban, leg-alábbis ebben a formában, nem léteztek: a hata-lom személytelenségét és az utilitarizmus szelle-mét. Ezeket a problémákat az ún. „technikai men-talitás” körébe sorolhatjuk.

IV. A TECHNIKAI MENTALITÁS PROBLÉMÁI

A technika nemcsak a külső világunkat változ-tatja meg. Messzemenően megváltoztatja gondol-kodásmódunkat is. Az ember a hangsebességnél gyorsabb repülőgép világában másképpen gondol-kodik, mint gondolkodott a lovaskocsi korszaká-ban. A technika befolyásolja munkaszervezésün-ket, társadalmi struktúránkat és célkitűzéseinket. A következő két, viszonylag új probléma van ez-zel kapcsolatban, amit a technika hozott elő: a) a hatalom személytelensége, és b) az utilitarizmus szelleme.

a) A hatalom személytelensége

A bürokrácia a technika szociális tükröződése. A bürokrácia az embereket racionális, logikus ana-lízis alapján szervezi meg. Csak addig látja őket, amíg annak a célnak szolgálnak, amelynek érde-kében a bürokrácia dolgozik. A bürokrácia olyan embereket termel ki, akik a maguk helyén nyu-godtan dolgoznak, akik a programnak a súrlódás-mentes lefolyását lehetőségessé teszik. Mint ahogy egy gép alkatrészei a maguk részfunkcióját betöl-tik, úgy kell az embereknek a bürokráciában az egészhez való viszonyukat mechanikusan adagolt módon látni. Az ilyen technikai logikának az a ve-szélye, hogy a felelősség szétfolyóvá lesz úgy, hogy végül személyében senki sem érzi magát felelősnek azért, ami történik. Senkit sem lehet vádolni vagy dicsérni. Mindnyájunknak volt már keserves tap-aszlatatunk erről, amikor a bürokráciával egy bürokrata személyében szembetalálkoztunk. Ez az éppen előtte levő „eset” egyedülálló aspektusát félreismerte és mint statisztikai számot kezelte. Nagyon nehéz felismerni azt, hogy *valóban* hol születnek a döntések és hol gyakoroltatik *valóban* a hatalom.

A hatalomnak ez a diffúziója a döntések sze-mélytelenségét hozza magával, amely az *inertia in motione*-hoz vezet. A bürokrácia egy sajátságos szel-lemet fejleszt ki, amely meghatározza azokat, akik a pozíciókat betöltik és nyugtalanító módon mel-lőzi az emberi szabadságot. A borzalmas méreteket öltő rombolás aktusait (gondoljunk a Harma-dik Birodalomra) emberek ezreire bontják fel, akik közül mindenik a munkának csak egy parányi részét végzi el, míg az egész mechanizmusért való felelősség bizonytalanná lesz vagy eltűnik a tekin-tet elől. Így állíthatta Adolf *Eichmann*, hogy az ő feladata csak „menetrendek” összeállítása volt.

Hogyan lehet egy szervezett, bürokratizált tár-sadalomban a személyes részvétel és az individuá-lis felelősség érzését visszanyerni, hogy a modern ipari társadalom szervezetei ne legyenek „fejede-lemségekké és hatalmasságokká”, akik az embert

újából rabszolgává teszik? Ezzel kapcsolatban szükséges az, hogy időt találjunk a megbeszélésre és a problémák végiggondolására, hogy az emberek, akik egy bürokratikus szervezetbe tartoznak, az egész komplexumot, amelynek ők csak kicsiny részei, kritikus módon látni tudják és felismerjék, hogy azért, ami történik, ők felelősek.

b) Az utilitarisztikus logika

Az utilitarisztikus logika egy másik mellékterméke a technikának. Ez arra tanítja az embereket, hogy minden személlyel és minden dologgal kapcsolatban megkérdezzék: mire hasznos ez? Természetesen az nem rossz, ha minden dolgot alávetünk ennek a kérdésnek. Végül is a történelem jelenségei csak azzal nyerneknél jelentőséget és értéket, ha az emberek érdekeire vonatkoztatjuk őket. Mégis a hasznosság iránt való kérdésnek a veszélye abban van, hogy nagyon szűk nézőpontból vetődik fel rendszerint. Általában azok az emberek vetik fel ezt a kérdést, akik tudni szeretnék, hogy ez vagy az a dolog az ő céljaikat és szándékaikat hogyan szolgálja.

A technikailag képzett emberek általános ismeretjeléje, hogy pl. egy művészi vagy egy humanista munka értékét nehezen látják be. Azt gondolják, hogy minden olyan gondolat vagy készség, amely nem közvetlenül a termelési folyamatot szolgálja, haszontalan és értéktelen.

Ez az ítélet az emberi élet jelentőségének korlátozott szemléletén alapszik. Az ember részt vesz a termelési folyamatban, de vannak olyan feladatai is, amelyek túlesnek ezen. Az ember nem kerülheti el, hogy a jó, az igaz és a szép után ne érdeklődjék. Szüksége van a költészetre és a művészetre azért, hogy ember legyen. Van családja és vannak barátai, része van egy kulturális örökségben, mely a zenét és az irodalmat is magába foglalja, és ezek az életet szebbé és gazdagabbá teszik. Bár egyik-másik humanisztikus érdeklődésű ember nyakasan technikaellenes beállítottságú és alkalmasint büszke is arra, hogy semmit sem tud a modern tudományról. Ez éppen úgy megbocsáthatatlan, de nem menti egyik-másik technikus humanistaellenes beállítottságát, akik az egész világot arra redukálják, ami a technikai vállalkozásba közvetlenül beleillik. Szükségszerű a „két kultúra” megbékélése, ahogy ezeket C. P. Snow angol író egyszer elnevezte. Közöttük az elválasztó fal éppúgy, mint a népek, fajok és csoportok között, olyan korlát, amit a Jézus Krisztus evangéliuma le akar dönteni. Ezért a keresztyéneknek állandóan utakat kell keresni arra, hogy bizonyosságot tegyenek a világ egységéről a két kultúra kifejlődése ellenére is. Amint Jézus Krisztus a zsidók és görögök között ledöntötte a válaszfalat, ugyanúgy le akarja dönteni ma a humanisták és technikusok közötti válaszfalakat is, és mindkettőt fel akarja hívni: örüljenek annak, amit Isten az emberért tett és amit az ember az Isten tetteire válaszolni tud.

A hatalom személytelensége és az utilitarisztikus szellem két döntő problémája a technikai civilizációnak. Olyan problémák, amelyek nagyapáink idejében még nem léteztek, legalábbis nem olyan formában, mint a mi életünkben. De nem legyőzhetetlen problémák. Meg lehet oldani őket. Jézus Krisztus evangéliuma arra szólít fel bennünket,

hogy ezekre a problémákra keressünk választ. Ez az evangélium számunkra annak az erőnek a forrása, amellyel ezeken a problémákon felülkerekedhetünk.

V. BEFEJEZÉS

A technika nem egyszerűen egy új szerszámosláda, amellyel régi problémákon „dolgozunk”. A technika megváltoztatta életünket, munkánkat, gondolkodásunkat, elképzeléseinket. Égető problémákat vetett fel, amelyekkel a múltban nem kellett küzdenünk. Sokan előnyösnek tartanak, hogy a technika előtti időszak egyszerűbb, kevésbé nagy problémáihoz térjünk vissza. De ez lehetetlen. A történelem kerekét nem lehet visszafelé forgatni. Előreforog az beteljesedése felé. Mi a történelmi folyamatban a hit szemével az élő Isten jelenlétét és hatalmát ismerjük fel. Ő nem engedi meg többé, hogy fiatalos könnyelműséggel éljünk, kontárkodjunk és az étellel játszadozzunk. Most olyan világot teremt számunkra, amelyben csak az értelem vagy a halál, a felelősség vagy a pusztulás alternatívája létezik. Talán vannak emberek, akik visszakívánják a 19. század vagy a középkor szemlélődését és nem akarnak felnőttek lenni, a gyermekkorban akarnak maradni, nem akarják magukra venni azt a borzasztó felelősséget, amit a felnőtt kor reánk helyez.

A komoly problémákat meg kell oldani. Hogyan lehet a provincializmust legyőzni egy olyan világban, amelyik összezsugorodott és ahol a más szemléletben élő szomszédokat nem lehet többé mellőzni? Hogyan döntsük el a technika által nyújtott végtelen lehetőségek láttán azt, hogy mit kell cselekedni és mit nem; mi az, amit előbb meg kell tennünk és mi az, amit későbbre halaszthatunk? Hogyan lehet olyan intézményeket tervezni, amelyek által az embereket a lehető legnagyobb számban bevonhatjuk a felelősségbe, amikor az ő sorukra vonatkozó döntésekről van szó? Melyek a legalkalmasabb célkitűzések ragyogó technikai apparátusunk számára? Vajon az fontosabb-e, hogy elérjük a holdat, vagy az, hogy a világban minden gyermek számára az élelem minimumát és szerény lakáslehetőséget biztosítsunk?

A természeti erők, amelyek korábban félelmet gerjesztettek, a mennydörgés és a villámlás, nem ijesztik meg többé a modern embert. Megszelídítette a természet vad erőit és energiáit a maga céljai érdekében használja fel. Most maga az ember az ijedelemnek oka. Gépei és a géphez hasonló szervezetei több nyomorúságot okozhatnak vagy több jót tehetnek, mint a korszakok minden mennydörgése és villámlása együtt. Tudjuk, hogy Isten, a Jézus Krisztus Atyja, nemcsak a természetnek az Ura. Ura a történelemnek is, legfőbb Ura a politikai és gazdasági életnek is. Mitológiátlanítja az emberi-társadalmi egzisztencia struktúráit és emberi ellenőrzés alá vonja őket úgy, mint egykor legyőzte a természet erőit. Ledönti trónjukról a fejedelemségeket és hatalmasságokat és az ember foglyává teszi őket, eszközökké az emberi közösség felépítésében. Az Ábrahám, Izsák és Jákob Istene Ura a technikai kor emberének is. A technikát létrehozó ember számára olyan jövőt tart a kezében, amely gazdagabb és dicsőségesebb, mint amit valaha is elképzeltünk.

Dr. Harvey Cox
Fordította: Jánossy Imre

Szabadság és egység Afrikában*

Isten arra hív bennünket, hogy gondolkozzunk el a mi világunk történetén és fejlődésén olyan pillanatban, amikor sok afrikai és ázsiai ország igyekszik megvalósítani új létének igazi dimenzióit, amelyeket évtizedes idegen uralom után újra felfedezett.

Azokkal a kegyelmi ajándékokkal megáldva, amelyeket Isten adott mindegyikünknek, gyűltünk itt most össze, hogy mint keresztyének és Isten gyermekei megvizsgáljuk magatartásunkat azok iránt az összetett folyamatok iránt, amelyeknek tanúi vagyunk és hogy jobban végezzük azt a prófétai szolgálatot, amelyet Jézus Krisztus bízott nemcsak az egyházra mint egészre, hanem minden egyes emberre, akit elhívott, hogy „a föld sava” vagy „a világ világossága” legyen (Mt 5:13—14).

I.

A keresztyén embernek a világban való speciális helyzete tudatában teszünk kísérletet a kitűzött téma megvizsgálására: „Szabadság és egység”. Mielőtt rátérnénk tulajdonképpeni témánkra, legyen szabad néhány megjegyzést előrebocsátanunk.

Állásfoglalásunkat főként a mai Afrika dinamikus történelmére alapozzuk. Ennek következtében az szükségszerűen szubjektív lesz, és nem lehet az egész világra általánosítani, bármennyire is szeretnénk ezt tenni egy ilyen jellegű gyűlésen.

Továbbá, nem vállalkozunk annak a két fogalomnak a rendszeres és részletes tanulmányozására, amelyekre figyelmünk irányul. Ehelyett azokat a szempontokat vázoljuk fel, amelyek segíthetnek bennünket abban, hogy nézeteink előadására rendszert vigyünk és bizonyágtételünknek nyomatékot adjunk.

De vajon nem ez-e a döntő? Nem kívánunk elméleti vitát kezdeni az abszolút értelemben vett „szabadság” fogalma lényegéről és természetéről, hanem arról szeretnénk bizonyágot tenni, hogyan tapasztaljuk meg mi, mint keresztyének saját életünkben, azaz saját körülményeink között a szabadságot. Ha fejtegetéseink nem felelnek meg azok követelményeinek, akik légies és elvont dolgokhoz szoktak, úgy kérjük Istent, bocsássa ezt meg nekünk. Az Ő valóságos jelenlétében reménykedünk, amely által lelkiismeretünket felébreszti és megadja a szükséges világosságot vizsgálódásainkhoz. Vajon ha az itt elmondott szavak további mélyreható tanulmányozás kiindulópontjává szolgálnak, nem jelent-e az nagyon is lényeges lépést előre?

Ezért engedjék meg, hogy a szabadságnak ne valamilyen magas filozófiai vagy elvont meghatározásából induljunk ki, ahogyan azt a tudomány és technika századában a kísérleti pszichológia segítségével gyakran teszik. Megelégszünk azzal, hogy a téma olyan egyszerű meghatározásából induljunk ki, amely nem tart ugyan igényt arra, hogy a szabadság fogalmának minden vonatkozását magában foglalja, de amelynek megvan legalább az az előnye, hogy érthető egy olyan többekévé korlátozott intelligencia számára, amilyen az enyém.

* Richard Andriamanjato madagaszkári református lelkész előadása Prágában, a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen, az afrikai népek szabadságtörekvéseiről.

Ezt a meghatározást könnyűszerrel megtalálhatjuk a klasszikus „Larousse” szótárban. A szabadság — olvassuk itt — a szabad ember állapota, körülménye, azaz olyan emberé, aki nem tulajdona valaki másnak, vagy valami úrnak, bármilyen is legyen a birtoklás módja vagy a költöttség természete. A szabadságot e szótár tehát mint helyzetet, állapotot, körülményt határozza meg. Másképpen megfogalmazva, nem vonatkozás nélküli abszolút valami, amely független minden más létező vagy elgondolt fogalomtól vagy dologtól, hanem a szabadság éppen a viszonyra, a kapcsolatra utal, a világ többi részével való kapcsolatra, az emberiség többi részéhez való viszonyra. Szabadság valakivel vagy valamivel kapcsolatban. Fejtegetésünk világossága érdekében hozzá kell azonban tennünk, hogy a szabadságnak, ha valóságként akar jelentkezni, tette kell válnia. Csak ily módon jelent lehetőséget a döntésre és a tetterre. A tetterre és a döntésre való eme beállítottságban válnak aztán láthatóvá a szabadság határai.

Valójában az ember szabadságának, vagy annak gyakorlásának, amit szabadságnak tart, olyan akadályok sorára bukkan, amelyek minden pillanatban tudatosítják benne helyzetének korlátait és korlátozott mozgási szabadságát. Vajon nem próbálja-e az ember azonnal tágítani lehetőségeinek határait, azaz szabadságának határait? És vajon e törekvése eredményeképpen nem ismeri-e fel a szabadságnak, mint felelősségnek az igazi jelentőségét? Ha valaki egy bizonyos existencia egy bizonyos határát kitolni igyekszik, akkor ez azt jelenti, hogy magára vállalja a felelősséget egy olyan helyzet megváltoztatásáért, amelynek különböző történelmi tényezők összejátéka folytán korábban megvolt a belső egyensúlya.

Mihelyt az ember szabadsága tette válik, a helyzetek vagy ielenségek egész sora vitássá lesz, sőt kísérlet történik arra, hogy a helyzetek vagy ielenségek csoportját megváltoztassák. Általában azonban a folyamatokat és helyzeteket nem lehet könnyen megváltoztatni és így az ember szabadságának a problémája gyakorlatilag az ember megszabadításának problémájává válik. Ez azt jelenti, hogy az ember számára sokkal fontosabbá válik, hogy mitől akar megszabadulni, mint az, hogy miért akar szabad lenni. Vajon az ember története alapján véve valami más-e, mint megszabadításának a története? Az ember megszabadítása érdekében minden rendelkezésre álló eszközt használni fog, elkezdve saját magának, saját lehetőségeinek és tulajdonságainak a felfedezésénél. A körülötte végbemenő folyamatok vizsgálása az embert a tudomány továbbfejlesztésére és a technika kiépítésére ösztönzi. Vajon a vallás, úgy érve, amit maga a religio szó jelent, azaz mint kapcsolat az ember és a természetfölötti hatalmak között — bármilyenek is legyenek azok — nem eszköz-e kettős megszabadításhoz: az Istentől vagy más természetfeletti hatalmaktól való megszabadításhoz, amelyeknek kegyét az ember vallásos gyakorlatok által igyekezett megszerezni, vagy megszabadítás olyan erőktől, amelyek a világban működnek, Isten tettének következtében megszabadítás más természetfeletti hatalmaktól is, amelyekkel Isten megbékéltetett.

Az általánosságokban való maradás elkerülése érdekében, amelyek a vallással kapcsolatban túl-

ságosan meghatározatlanok lennének, vizsgáljuk meg közelebbről a keresztyén szabadságot és a Krisztusban való megszabadítást. Ha visszamegyünk a Genézisben olvasható teremtéstörténetekhez, világosan felismerjük, hogy annak a szabadságnak, amely kezdetben az embernek ígértett, két dimenziója van. Az egyik igehely arról az áldásról beszél, amellyel Isten az embert megáldotta és arról a felelősségről, amelyet rábízott. „Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtások birodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon” (Gen 1:24).

A másik igehely arról a határról beszél, amelyet Isten szabott az ember szabadsága elé. „A kert minden fájáról bátran egyél; de a jó és gonosz tudásának fájáról, arról ne egyél; mert amely napon ejédel arról, bizony meghalsz” (Gen 2:16b–17).

Vajon nem azt jelenti-e ez, hogy Isten az ember szabadságának kezdetétől fogva határt szabott, amelyen túl a szabadság hiúsággá, rabszolgasággá és halállá válik? És amikor Ádám, és később Káin, még később pedig az emberiség többi része áthágta ezt a határt, amelyet Isten az emberi szabadságnak szabott, akkor abból nyomorúság és az életért folyó elkeseredett harc keletkezett, amelynek során az ember embertársa számára veszélyes és ragadozó farkassá süllyedt. Jézus Krisztus eljövetele a világba újra jóra fordítja ezt a reménytelen helyzetet. Azáltal, hogy Isten Jézus Krisztusban megbékélt az emberrel, az ember újra képessé lett Isten igéjének a meghallására és akaratának megértésére, azaz arra, hogy felelősséget viseljen, mégpedig cselekvő felelősséget ott, ahol Isten megadja az embernek a szükséges erőt uralmának gyakorlásához a földön.

Uruk szavai szerint: „Mert bizony mondték: ha akkora hitetek volna, mint a mustármag, azt mondanátok ennek a hegynek: menj innen amoda és elmenne; és semmi sem volna lehetetlen néktek” (Mr 17:20). Ehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy azt a szabadságot, amelyet Isten ad a keresztyén embernek, csak az Isten által megállapított keretben szabad gyakorolni, azaz akaratának ismeretében. A Szentlélek ajándéka megvalósítja bennünk Isten akaratát és teljességgel felelőssé tesz bennünket cselekedetünkért. Ha ennek ellenére tudatosan az Ő akaratát ellen cselekszünk, akkor abból csak káros, nyomorúság, ítélet és halál származhat. Áldott legyen azonban Isten azért, hogy Ő nemcsak megbékéltetett minket magával, hanem újra képessé is tett bennünket arra, hogy az Ő munkáit végezzük, amint Krisztus mondta tanítványainak: „Bizony bizony mondom néktek: aki hisz énbenem, az is cselekszi majd azokat a cselekedeteket, amelyeket én cselekszem; és nagyobbakat is cselekszik azoknál...” (Jn 14:12). Amennyiben tehát hiszünk, nemcsak ennek a nagy szabadságnak vagyunk tanúi, amely ugyanakkor Isten által reánk ruházott felelősséget is jelent, hanem annak az erőnek és hatalomnak is tanúi vagyunk, amellyel az Ő nevében rendelkezünk. Külön ki kell emelnünk azt a tényt, hogy ennek a megszabadításnak nincsenek határai, hanem Isten kiválasztottai egy családban és egy országban egyesülnek. Az egységnek keresztyén szempontból nézve van egy speciális dimenziója. Nem az ember változó akaratában gyökerezik, hanem annak a kimeríthetetlen szeretetében, Aki „az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen őbenne el ne vesszen, hanem

örök élete legyen” (Jn 3:16b). Ez az egység mindenki számára ugyanazt a feltételt biztosítja, akit Isten átvitt a halálból az életre. Egységet annak a tudatában, hogy újra Isten követői vagyunk a világban, ahol biznyságot teszünk az Ő erejéről, hatalmáról és dicsőségéről.

Egység a felelősségben: „Elmenvén azért tegyetek tanítványokká minden népeket, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében” (Mt 28:19). Az egységnek ebből a világos tudatából fakad, amikor Pál apostol azt írja a galatabelieknek: „Itt nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, se nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3:28). Ennek az egységnek nyilvánvalóvá kell válnia. Nem abban volt-e az első keresztyének ereje, hogy az üldözésben, az örömben és mindenben egyek maradtak?

Azt látjuk tehát, hogy a világ Krisztus által történt megszabadítása szükségszerűen az emberi nemzetség egységéhez vezet, mindazoknak a végérvényes összefogására, akiket Isten Északról és Délről, Keletről és Nyugatról egybehívott, hogy gyermekei legyenek és áldásul legyenek minden nép számára.

Végül még meg kell mondanunk, hogy a fő erő, amely nélkül ez az egység nem lehetséges és amely nélkül a szabadság csak hazugság és csalás, a szeretet. Mert azok, akik Krisztusban megszabadítottak, arra hívatnak el, hogy Őbenne maradjanak. Benne maradni azt is jelenti: hozzátartozni. Ez pedig azt jelenti, hogy felebarátunkhoz tartozunk, mert „ha valaki azt mondja: szeretem az Istent és gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az”, (1 Jn 4:20).

Az a szabadság és egység tehát, amely minden Krisztusban hívót összeköt, szabadság és egység valaminek az érdekében, a felebarát érdekében, a szóval és tettel való biznyságtétel érdekében. Ebből érthetjük meg Pál apostol intelmének fontosságát: „És mindent, amit csak cselekedtek szóval vagy tettel, mindent az Úr Jézusnak nevében cselekedjétek...” (Kol 3:17).

II.

Ebben a szellemben kívánjuk megvizsgálni az afrikai országok adott történelmi helyzetét, hogy felmutassuk ott azokat a szabadságtörekvéseket, amelyek mindenütt jelentkeznek, de nem kielégítőek. Ebben a szellemben fogunk rámutatni végül arra, hogy az egyház milyen irányban dolgozik és milyen magatartást tanúsítson a különböző, nehezen rendszerezhető mozgalmak iránt, amelyek mind erre a kettős célra törekednek: „egyesülni a felszabadulás érdekében, felszabadulni az egység érdekében”.

Vajon az ember, eredeti szabadsága utáni vágyában, nem igyekszik-e napról napra tágítani valaki szabadságának határait? S ha konkrétan Afrikáról szólunk, nem érthetjük meg, miért talál ott olyan nagy visszhangra a „szabadság” szó, ha előbb nem szólunk jelenlegi helyzetünk különleges aspektusáról, nevezetesen a kolonializmus következményeiről.

A kolonializmus az afrikaiak számára elsősorban szabadságuk és lehetőségeik korlátozását jelentette. Ez a korlátozás minden területre kiterjed:

A tudomány területén: a nevelési rendszer nem engedte meg az afrikai ember harmonikus fejlő-

dését, hanem ellenkezőleg, elnyomását és befolyásolását szolgálta.

A vallás területén: az afrikai embert arra kényszerítették, hogy csatlakozzék egyik vagy másik felekezethez, ahelyett hogy lehetősége lett volna szabadon dönteni.

A politika területén: az eredeti önkormányzás minden formáját elfojtották, ha bármi módon akadályozta a gyarmati hatalom által történő kizsákmányolást.

Az egészség területén: a gyarmati uralom bizonyos vidékeken nyilvánvaló károkat okozott az egészségügy terén.

Az afrikai embernek még arra sem volt meg a szabadsága, hogy embernek tekintse magát, hanem a valóságban csak a nyugati gyarmatosítók szabadságának feltételeit teremtette meg. Emlékezzünk csak az 1884-es berlini konferenciára, amelyen az európai nemzetek úgy felosztották Afrikát, mint egy süteményt, hogy ezzel elleplezzék saját egyenlenségeiket. Ezután Afrika már csak arra volt jó, hogy kedvére tegyen azoknak, akik mit tudom én milyen keresztyén elvek alapján Afrikába jöttek.

Mire szolgált az afrikai ember? Katonailag kihasználták és azokba az országokba küldték, amelyek nem voltak képesek saját hazájuk megvédésére. Gazdaságilag inkább az anyaországok nemzetközi piaci konkurrenciájának egyik tényezője volt. Kulturális téren kiirtották saját afrikai kultúrájának gyökereit. Helyébe olyan nevelést tettek, amely elősegítette a gyarmatosító hatalom még erősebb uralmát, de őt magát ideológiai téren is egyre inkább az elnyomás áldozatává tette. Vajon egyáltalán komolyan vették-e az egyes afrikai munkás életét és halálát? A gyarmatosítóknak csaknem korlátlan hatalma volt a bennszülött felett és a feketét csak fél-embernek tekintette. Tudják-e, hogy egyes amerikai államokban egy fekete ember meggyilkolásáért csak héthónapi börtön jár, azaz hússzorta kevesebb, mint Madagaszkáron egy ökör ellopásáért.

A fekete afrikai ebben a helyzetben akarja kivívni szabadságát, hogy valóban ember lehessen. Ennek során hamarosan rájött, hogy a Nyugat mennyire igyekezett kizsákmányolni és uralma alatt tartani Afrikát.

A nagyhatalmak közös frontjával és hatalmi igényével szemben a nemzeti vagy területi egység keresése során új öntudat születik, amelynek a segítségével az afrikai ember igyekszik kijjebb tolni szabadságának (amennyiben erről egyáltalán lehet beszélni) szűk határait.

Ehhez a felszabadulásához az afrikai embernek minden fegyverre szüksége van, amivel csak rendelkezhet, legyenek azok ismeretek, amelyeket a gyarmatosítóktól átvett, vagy vallási meggyőződések, amelyek hol vakká tették, hol felébresztették. Újra fel fogja támasztani saját afrikai kultúráját is, a Nyugat minden szellemi és civilizatorikus uralma ellenére.

Az afrikai ember a mai világban afrikaiként rendelkezik magával és nem lesz többé a Nyugat eszköze. Bár az afrikai elit még kicsi, igyekszik az afrikai ember előtt megnyitni az utat az igazi egyetemes emberi léthez és tudatosítani benne sajátos afrikai értékeit.

Ebben a mozgalomban a döntő az, hogy a szolidaritást és az egységet a szabadság biztosítéka-ként teremti meg és őrzi meg. Hiszen minden magános akció vereségre van ítélve a gyarmatosítók egységfrontjával szemben és a kivívott sza-

badságot újra meg újra meg kell védeni a külső fenyegetésekkel szemben. Felébred a nemzeti öntudat és a nemzeti egységek megvalósításának kiindulópontjaul szolgál. A felszabadulás szakaszokban történik; az afrikai országok a politikai felszabadulást a teljes és totális felszabadulás „conditio sine qua non”-jának tekintik.

A szabadságért folyó harcban és az egység tudatának a megszilárdításában az afrikai ember felismerte, hogy *mesterséges egységek voltak azok, amelyeket a gyarmatosítók igyekeztek létrehozni*, amennyiben különböző szociális rétegeket szándékosan kiváltságban részesített rétegekkel összehoztak. Ezeknek a hamis egységeknek azonban nem sikerült kérdésessé tenniük azt a történelmi helyzetet, amelyben a szellemi elit küldetését nem a békés „polgárosításban” ismerte fel, amint a gyarmatosítók akarták, hanem abban, hogy a nép vágyait kifejezze és tettekre váltsa. A tömegeknek és a szellemi elitnek ez az összefogása felbecsülhetetlen értékű volt az Afrika felszabadulásához vezető úton. Ennek ellenére a gyarmatosító hatalmak nem voltak hajlandók beismerni vereségüket. Erre a napról napra erősödő mozgalomra való tekintettel az uralkodó hatalmak igyekeztek koordinálni tevékenységüket; azt gondolták, hogy szempontjaikat oly módon tudják alkalmazni, hogy követik a történelem irányát, de kihasználják gazdasági, anyagi, technikai és szellemi potenciáljaikat. Nem úgy áll-e a helyzet, hogy a világ, amint mi ismerjük, nyugati ideológiák uralma alatt áll és a gazdasági hálózat struktúrája még a függetlenség korszakában is nehezen változik?

Az újonnan függetlenné vált országoknak minden nap, minden hónapban, minden évben az a szomorú tapasztalatuk, hogy szabadságjogaik korlátozva vannak. Ezek az országok meg fogják találni a megoldást az aktív nemzetközi szolidaritás megvalósítására, még akkor is, ha ez a szolidaritás a „koldusok köztársaságának” szolidaritása, amint egyes európaiak nevezik a függetlenség felé tartó országok csoportosulását. Ez a szolidaritás, ez az egység végső elemzésben csak a szabadság megnyilvánulása és azok az országok, amelyeket tegnap embertelenül kizsákmányoltak, ma összefognak és egyesítik erőiket, hogy hasznot húzzanak minden lehető nézeteltérésből azok között, akik tegnap egyetértettek, amikor hatalmat gyakoroltak az egész világon.

Ezért ezek a mozgalmak megszűntek csupán nemzeti mozgalmak lenni és egyre inkább nemzetközivé válnak, hatékonyságuk éppen ettől függ. Az első nagy győzelem, amely kétségtelenül ennek a nemzetközi szolidaritásnak tulajdonítható, a politikai felszabadulás. A politikai felszabadulás azonban csak egy lépés, első lépés a felszabadulás felé. Miközben a szabadság határai politikai szinten egy kissé kijjebb tolódtak, gazdasági és kulturális szinten annál szorosabbak.

Ez a korlátozás arra kényszerít bennünket, hogy folytassuk a harcot és a gyengén fejlett országok, amelyek jogot nyertek arra, hogy megjelenjenek a nemzetközi politika fórumain, politikai jogukat arra fogják használni, hogy súlyukkal a mai világ egyensúlyát szolgálják.

Mielőtt továbbmennénk, az életért folyó harc emez összefüggésében, említsük meg, hogy konfliktusokban nincs hiány. Továbbá, hogy ezek a konfliktusok nemcsak a gyengén fejlett országokat érintik, hanem az ipari, volt gyarmatosító országokat is.

E vonatkozásban azokat a nehézségeket említjük meg, amelyek a közös piacon belül a mezőgazdasági kérdés rendezéséért folyó vita során merültek fel, valamint a Nagy-Britanniával folytatott fáradságos tárgyalásokat és a gyengén fejlett országoknak a jövőben adandó segítség végleges formájáról folytatott vitát. Szinte felesleges mondani, hogy ha az iparilag magasan fejlett országok némelyikének a magatartását mélyebben elemeznénk, attól való félelmet találnánk benne, hogy az egysúly megváltozása következtében úgyszólván egyik napról a másikra a gazdasági fejletlenség útjára kerülhet. A volt gyarmatok felszabadulása bizonyos elfogult emberek számára semmi mást nem jelent, mint olyan forradalmat, amelynek célja az értékrendszer felborítása. Ez csökkentené azoknak az országoknak cselekvési hatósugarát, amelyek ma *szinte erkölcsstelen jólétnek* örvendenek és gazdaságuk feltételezett gyengítéséhez, vagy esetleges semlegesítésükhöz vezetne.

A nemrégben függetlenné vált országok igen nehéz helyzetben állnak szemben, amelyben a konfliktusok nagyon fontosak maradnak. Valójában, a fejlődésbeli különbségek, az iparosodás foka, a trópusi növények termelésében jelentkező konkurrencia, bizonyos államok önzése, jelentős mértékben gátolják egy olyan légkörnek a megteremtését, amely elősegítené a szolidaritást, az egységet és a szabadság kivívását, és pedig pontosan olyan országokban, amelyek elindultak a gazdasági felszabaduláshoz, a lakosság életszínvonala emeléséhez és más társadalmi és kulturális jellegű kérdések megoldásához vezető úton. A belső konkurrencia említett jelenségei mellett még más tényezők is bonyolítják az afrikai ember létkérdése sürgős megoldását. Ezek a következők: a gyors népegyesülés, a szakemberek hiánya, tőkehiány, egy olyan gazdasági szellem hiánya, amely a korlátozott lehetőségekből a maximális eredményeket hozná ki. Tegyük még hozzá: az ipari államok további és egyre gyorsabb fejlődése és a föld különböző népei életfeltételeiben mutatkozó relatív különbség azt eredményezi, hogy a gyengén fejlett országokban napról napra nehezebbé válik az általános helyzet, és pedig oly mértékben, hogy túlzás nélkül állíthatjuk, a helyzet tragikusan veszélyessé válik.

Azok a népek, amelyek tudatára ébrednek ennek a körülménynek, arra kényszerülnek, hogy összefogásra és egyre szélesebb körű egységre törekedjenek. Így a nemzeti egység megteremtése után regionális szervezetek jönnek létre. A felszabadulásért folytatott harc átmegy egyesülési törekvésbe. Ennek az egységnek és szolidaritásnak kell képeznie az alapját és a garanciáját a valóságos emancipációnak, a korábbi gyámkodó hatalmaktól való elszakadásnak. Mellékesen jegezzük meg, hogy az afrikai ember ebben a harcban és a győzelem biztosítása érdekében arra kényszerül, hogy egyidejűleg több akciót végezzen: az ember valóságos dimenzióinak újrafelfedezését olyan helyzetben, amely az egész emberiség számára egyre veszélyesebbé válik; a kulturális egység megerősítését, ami a széles néprétegben tudatosítja a korlátozott lehetőségeiket, de ugyanakkor rejtett erőforrásaikat is; kevésbé döntő (faji, törzsi, technikai és kulturális) különbségek leküzdését. Meg kell kísérelnie összefogni a lényeges dolgokban, eljutni a történelmi és gazdasági feltételek egységének tudatára, ami megmutatná az afrikai ember szellemi tevékeny-

ségét, törekednie kell mások utolérésére, mert alapjában véve csak ez tenné lehetővé Afrika beilleszkedését a mai világba; igyekeznie kell a nemzetközi kapcsolatok új értelmezésére és közelednie kell egy olyan látás felé, amely lehetővé tenné az összes fázisok harmonikus összefogását annak érdekében, hogy a jogfosztott népek ugyanazokat a jogokat élvezhessék, mint a többiek.

Foglalkozunk egy kicsit részletesebben azokkal a lényegi megkötöttségekkel, amelyeknek a gyengén fejlett országok áldozatai. Ezek a megkötöttségek gazdasági területen vannak. Jóllehet ezek az országok elnyerték a politikai függetlenséget, azonban — a tömegek mozgósítására irányuló fázisok ellenére, azoknak a fokozott törekvéseknek az ellenére, hogy az állampolgárok mindennapi életében gyors akcióval érezhető változást hozzanak létre — a harmadik világnak ezek az országai kénytelenek megállapítani, hogy *a volt gyarmati hatalmak még mindig tekintélyes gazdasági hatalommal rendelkeznek*, még mindig olyan befolyást gyakorolnak, amely az egész világ történetében érezhető és ezen kívül nem hajlandók szellemi magatartásuk megváltoztatására.

A dolgok folyásának a megváltoztatása érdekében a harmadik világ a semlegesség útjára tért, és mindannyian tudjuk, hogy milyen fontos volt a bandungi, az addis-abebei konferencia és a 75-ök állásfoglalása a genfi konferencián. Annak érdekében, hogy kiküszöböljék azokat a gazdasági korlátozásokat, amelyeket a szembenálló tömbök nagyhatalmai a népek életében jelentenek, a harmadik világ népei a közvetítés útját választják és arra törekednek, hogy Kelet és Nyugat között az egysúly bizonyos formáját hozzák létre, ami ahhoz segítheti őket, hogy ezeknek a hatalmaknak a befolyását a maguk országaira elfogadhatóvá tegyék. Ez az út igen nehéz, de úgy látszik, hogy ennél jobb út nincsen. A Kelet és Nyugat közötti kapcsolatok befolyásolásának ez a kísérlete némelyek véleménye szerint egyfajta zsarolás, azonban a harmadik világ számára szükségszerű és a felszabadulás egyik eszköze.

Miközben az afrikai ember ezen az úton jár, létének és felszabadulásának új, világméretű dimenzióját fedezi fel. Ez azt jelenti, hogy *felszabadulása csak akkor válik teljes értékűvé, amikor az egész világ, az emberiség a maga teljességében beleilleszkedik abba a harmonikus egységbe, amelyben minden ország, minden nép arra lesz hivatva, hogy feladatát teljesen és méltóan töltsse be*. Ily módon az emberi nemzetség közös sorsban osztozik majd, amelyben a nemzeti érdekek egybeesnek és elképzelhetetlen lesz, hogy a nagy és kis népek egymást kölcsönösen ignorálják.

Ezen a ponton az a kérdés vetődik fel, hogy a világ fejlődése ebben az irányban halad-e? Erre a kérdésre nemmel kell válaszolnunk mindaddig, amíg be nem szűntetik a nukleáris fegyverkezési versenyt, amíg nem revideálják a nemzeti és nemzetközi etikát annak érdekében, hogy ne önző és erőszakos legyen, hanem alapos átalakulás után a szeretet és szolidaritás szolgálatában, az egységben és békességben való szabadságot segítse elő. A különböző államok kapcsolatainak sokoldalú fejlődése már egyáltalán nem nyújt teret a nemzetek önös érdekeit szolgáló politikának. Mindenki felelős azért, hogy ez a történelmi folyamat ne újabb szolgáshoz vezessen, hanem az ember igazi felszabadulásához járuljon hozzá. Ennek az

elérése érdekében mindnyájan arra vagyunk hivatva, hogy bizonyos fogalmakat — például a türelmesség fogalmát — újra gondoljuk át, hogy azok pozitív és hatékony tartalmat kapjanak. Vajon az afrikai és ázsiai országoknak nem kell-e fontos szerepet játszaniok ebben a kérdésben, amennyiben segítenek elkerülni, hogy az ideológiai és gazdasági fanatizmus földünk elpusztítását vonja maga után? Vajon az a türelmesség, amit széles körben meghonosítani szeretnénk, mindenképp nem az aktív türelmesség-e, a másik emberrel való találkozás keresése, abból a célból, hogy benne ne ellenséget, hanem megbízható partnert ismerjünk fel a mindannyiunk számára közös feladat megvalósításában? Arról a türelmességről van szó, amely lehetővé teszi, hogy a népek kölcsönösen jobban megismerjék egymást, felülemelkedjenek a különbözőségeken és egymásban ne ellenfelet, hanem potenciális barátot ismerjenek fel. Az embernek a megszabadítása olyan egységből fakadhat, amely nem egyformaságot jelent, hanem annak a történelmi feltételnek az elfogadását, amely az összes népeket egy és ugyanazon történelemben és létben köti össze.

III.

Ebben a távlatban a keresztyének és az egyház feladata különösen fontos. Az előadás első részében — nagyon fogyatékosan — igyekeztünk egyszerűen vázolni a szabadságot és a Krisztusban való megszabadítást. Azután megkíséreltük felvázolni azt a történelmi összefüggést, amelyben a volt gyarmati népek szabadsága és felszabadulása megvalósult. Most már csak az van hátra, hogy az egyház és a keresztyének magatartását tisztázzuk e történelmi folyamat irányában. Természetesen nem egyszerűen az afrikai egyházzól van szó, hanem az egyházzól az egész világon, katolicitásának (a szó etimológiai értelmében) teljességében. Hogyan végezze az egyház a szabadságot való szolgálatát az afrikai ember emez aggasztó helyzetében és tekintettel arra az életveszélyre, amely az egész világot fenyegeti? Hogyan hirdessék és éljék meg a keresztyének és az egyház a mindennapi életben a szeretetnek, az egységnek és a szabadságnak azt az evangéliumát, amely rájuk bízott?

A tisztánlátás érdekében emlékezetbe kell idéznünk az egyház bizonyos állásfoglalásait a gyarmati időszakban, amelyek a világhelyzet bonyolultságára tekintettel még ma is kísértést jelenthetnek. Legelőször is *az egyház nem tetté lett evangéliumot hirdetett, hanem olyan evangéliumot, amelynek nem volt jelentősége a gyarmatosított és kizsákmányolt afrikai ember nehéz anyagi életére.* Ha az egyház bizonyos állásfoglalásaira gondolunk, amelyekkel a nehéz helyzetek előtt igyekezett kitérni, felvetődik bennünk az a kérdés, egyáltalán mi szükség volt arra, hogy Jézus Krisztus testet öltson a világban és mint ember jöjjön az emberek közé. Ennek a magatartásnak a pozitív aspektusa az volt, hogy ködösen és mindennek ellenére a paradicsomot és az örök békeséget ígérték olyan embereknek, akiknek nem volt idejük arra, hogy ilyesmiről gondolkodjanak. Így az egyház valamiféle utazási irodává süllyedt, amely helyeket foglalt a „paradicsomi vonatra” és reklámként ezt függesztette ki: „Kinek van kedve hozzá?”.

Az egyház második magatartása abban állt, hogy feltétel nélkül alárendelte magát e világ ha-

talmainak. Amikor ezt mondom, Róma 13 bizonyos magyarázataira gondolok, amelyeknek semmi közük nem volt a keresztyén lelkiismerethez, amire az apostol apellált és még kevesebb az állami felsőségről való páli felfogáshoz. Ebben az összefüggésben a keresztyén szabadság már nem az arra való szabadságot jelentette, hogy az elnyomottak érdekében cselekedjenek, hanem szabadságot arra, hogy alávegyék magukat a hatalmasoknak.

A harmadik magatartás, amely következetesen kapcsolódott az előbbi kettőhöz, azt volt, hogy az egyház csődöt mondott minden történelmi helyzetben. Úgy szóltak az emberekhez, hogy valamilyen mágikus úton megkísérelték kiragadni őket a világ történelmi fejlődéséből. Valamiféle mozdatlan örökkévalóságba helyezték őket, amelynek semmi köze nem volt ahhoz a valóságos helyzethez, amelyben éltek. A legszomorúbb ebben az volt, hogy olyan szellemet alakítottak ki, amely teljesen képtelen volt arra, hogy szerényen részt vegyen a történelmi fejlődés alakításában.

Erről még sokat lehetne beszélni; közelebbről meg lehetne vizsgálni a keresztyén nevelést és a bennszülött lelkészek felelősségtudatát is. Rá lehetne mutatni, hogyan ignorálták újra meg újra a gazdasági, sőt még az erkölcsi nehézségeket is. De állapítsuk meg röviden: legfőbb ideje annak, hogy az egyház tudatára ébredjen, mit jelent elhívása, milyen szerepet kell játszania a történelemben, egyszóval a jövőben jobban kell törekednie arra, hogy bizonyoságátételét és igehirdetését kapcsolatba hozza embertársainak az életével.

A keresztyén szabadságnak jelentőséggel kell bírnia arra a felszabadulási mozgalomra, amelyet vázoltunk. A keresztyén szabadság nemcsak valami elv, vagy határozott feltételezés: minden igazi felszabadulás fő tényezőjévé kell válnia.

A felszabadulástól a felszabadulásig vezető hosszú úton, amelyről már szólottunk és amelyen a fejlődésben levő országok elindultak, az ember arra hivatott, hogy megtalálja igazi dimenzióit és méltóságát. Ki más, mint Krisztus lehet az ember igazi értéke? Ki tudná inkább, mint Krisztus visszaadni az embernek igazi méltóságát? Megvalljuk, hogy az egyház és a keresztyének, amikor az embert lépésről lépésre elárulták, a történelmet figyelmen kívül hagyták és az evangélium iránt hűtlenekké váltak, feladták a világot és arra ítélték, hogy negatív erők zsákmánya legyen, úgy, hogy a világ számára csaknem teljesen lehetlenné vált Isten szeretetének a bizonyosságában élni. Legfőbb ideje, hogy az egyház közvetlenül felelősnek érezze magát azért, hogy politikai, gazdasági és kulturális síkon igazi szabadság uralkodjék. Felül kell vizsgálnia magatartását. Ha visszatér az igazi forráshoz, újra fel fogja ismerni, milyen drága az a hely, ahova Krisztus hívja. Ha mindennapi életében a békeség, a szeretet és az egység evangéliumát éli meg, akkor fénylő világossággá válik, amely az igazi megszabadítás jeleként világít a Krisztusban megszabadítottak számára.

Ennek a fénynek azonban csak akkor lesz hatása, ha megvilágítja az emberek történelmi helyzetét. Az egyháznak bele kell illesztenie munkáját az emberiség történetébe. A szabadságnak semmi jelentősége nincs, ha nem válik tetté. Vajon a keresztyén szabadság nem valamirevaló szabadságot jelent-e? Szabadságot arra, hogy a másikon segítsünk, hogy őt szolgáljuk, hogy magunkat megtagadjuk érte, szabadságot arra, hogy fenn-

tartás nélkül adjuk önmagunkat, szabadságot a szeretetre, és nem a gyűlöletre, a megmentésre és nem az elpusztításra, az egyesítésre, és nem a megosztásra.

Nem kell-e szégyellnünk magunkat azért, hogy az egyház szabadsága az utóbbi évtizedekben időről időre, vagy éppenséggel állandóan a gyarmati kizsákmányolás, a faji megkülönböztetés, a háborúk és tömegpusztítások megtűrésében állott?

Vajon ma Afrikában nem azért olyan nehéz-e felismerni a szabadság igazi dimenzióit és megteremtési az igazi egységet és szolidaritást, mert az egyház olyannyira nem volt hű küldetéséhez?! Megértette-e az egyház, hogyan segíthet ezeknek a nemzeteknek, amelyek az úgynevezett keresztyén civilizációban nőttek fel? Felemelte-e szavát, mint a próféták, minden ellen, ami az emberi méltóságot megalázta? Állást foglalt-e valóban az egoizmus, a kapzsiság és kizsákmányolás ellen folytatott kemény és nehéz harcban? Meg tudta-e őrizni szabadságát a gyarmati hatalom nyomása alatt, amely a keresztyén civilizáció védelme ürügyén akarta befolyása alatt tartani? És ma, amikor az ember saját erőszakosságának, saját egoizmusának rabszolgájává válhat, sőt saját fegyvereivel elpusztíthatja magát, ki más, mint az egyház, ki más, mint a keresztyének emelhetik fel szavukat, hogy elítéljék a negatív erőket és felmutassák a gyógyuláshoz, a szabadsághoz, az egységhez és a szolidaritáshoz vezető utat az egész emberiség számára?

Utaltunk egy új etika szükségességére, amely alapja lehet egy olyan társadalomnak, amely megszabadult a mai világ félelmeitől. Ki más, mint az egyház tudná jobban megfogalmazni ennek az új etikának az alapját? És mi jobbat javasolhat az egyház ennél a parancsolatnál: szeresd felebarátodat, mint magadat?

Ránk, afrikaiakra, európaiakra és ázsiaiakra az a feladat hárul, hogy feltegyük ezt a kérdést és igyekezzünk rá feleletet adni. A mai világ nyomorúsága energikus megoldásokat követel tőlünk mindezekre a problémákra. Az egyház akkor beszélhet igazán a szabadságról, ha maga megszabadult e világ hatalmaitól. Csak akkor hirdetheti igazán az egységet, ha maga tudatára ébredt Krisztusban való egysége jelentőségének. Ez legyen gondolataink és tetteink zsinórmértéke.

Nemcsak ezen a konferencián, hanem egész életünkben kötelességünknek kell éreznünk, hogy aktívan részt vegyünk a történelem alakításában és nemcsak a magunk számára, hanem mások számára is átéljük a tevékeny és hatékony szabadságot, az igazi egységet, amely minden esetleges különbözőségeink ellenére is összeköt bennünket és mindezt annak az egyetlen bázisnak az alapján kell tennünk, amelyet a nemzeti és nemzetközi etika alapjául javaslunk: a felebaráti szeretet bázisán!

Richard Andriamanjato

Fordította: Kürti László

Az éhség és a gazdasági függetlenség kérdései Latin-Amerikában*

Korunk egyik jellemző vonása a világban jelentkező gazdasági és szociális különbségek tudatának univerzális mértékű felébredése. A bőség a múltban mindig közvetlenül párosult a nyomorral, de az emberek sohasem ébredtek igazán tudatára ennek a helyzetnek. Azok, akik hiányt szenvedtek a táplálkozásban, feltételezték, hogy az éhség épp olyan természetes dolog, mint a halál. Másrészt a gazdag országokban élő jól táplált emberek nem vettek tudomást az éhség problémájának, mint szociális bajnak a mélységéről és nagyságáról. Nem tartották kívánatosnak erről beszélni, mert érezték, hogy az éhség a szociális igazságtalanság állapotának jellemzője, ezért megpróbáltak hallgatni róla.

Nem fogadhatjuk el az éhség elkerülhetetlenségének tételét. Nemcsak Isten szándékával nem egyezik meg, hanem azzal a haladással sem, amelyet ma az ember technikai ismeretei elértek. Az éhség és a háború nem természetes jelenségek, hanem emberek hívták létre és ezért ismét embereknek kell megszüntetni őket.

Az emberiség kétharmada az emberhez méltó létminimum szintje alatt él és ez az állapot nem javul. A fejlett és fejletlen országok életszínvonalának közötti különbség folyamatosan növekszik. A lakosság növekedése még sürgetőbbé teszi ezt a problémát. Míg a nagyhatalmak megegyeztek az atomfegyverek előállításának és felhasználásának bizonyos korlátozásában és így a békés koexistencia reménységével ajándékoztak meg bennünket, addig az éhség, a hiányos táplálkozás és fej-

letlenség a feszültségnek olyan területeit hozzák létre, ahol robbanó anyag halmozódik. Míg a fegyverkezés ellenőrzése a nemzetközi konferenciák heves vitáiban megvalósíthatónak látszik, addig az éhség elleni harchoz előbb még fel kell ébreszteni azt az öntudatot, amelynek alapvetően különböznie kell a jelenlegitől. Nem tekinthetünk tovább a világra olyan rövidlátóan, ahogyan ez kivételezett helyzetünkben következik és nem állíthatjuk tovább csupán saját kívánságainkat előtérbe. A körülmények a világ gazdasági átalakítására kényszerítenek bennünket.

Nem akarunk azonban előre vágni a dolgoknak. A nekünk adott témát a következő munkaterv szerint kívánjuk kifejteni:

a) Teológiai alapvetés, b) Az éhség és Latin-Amerika perspektívái, c) Az éhség és a béke, d) A népek feladatai a gazdasági függetlenség keresése során, e) A keresztyének feladatai.

I.

A mi Urunk Jézus Krisztus magára vette az ember sorsát. „Amennyiben megcselekedtetek eggyel emez én legkisebb atyámfiai közül, én velem cselekedtetek meg”. Akadhat olyan ember, aki Isten nélkül próbál vagy akar élni. A következő egyszerű tételek a bibliai gondolat summáját tükrözik: a teremtés, a szövetség, a kiválasztás, az emberréleltel, a Szentlélek kitöltötése, a mindenség Krisztusban való megbékülése csak Isten szenvedélyes szeretetének különböző útjait jelölik teremtményeihez, minden egyes lényhez. Nincsenek kiváltságos embercsoportok vagy különös előnyben részesülő emberek. Az Ő színe előtt csak

* Emilio Castro lelkipásztor előadása a prágai II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen.

egyetlen emberiség van és az ember a test és a lélek oszthatatlan egysége, amelyet Isten teremtett és szeret.

Az éhség és elmaradottság nem Isten akaratából jött létre. Az embert azért helyezte Isten a világba, hogy itt dolgozzon, fenntartsa és igazgassa magát, majd számot adjon az Úr előtt. A nekünk adott sáfárság és a tőlünk megkívánt számadás olyan munkát feltételez a világban, amely gyümölcsöt terem, mert Isten a föld egyetlen Ura (Zsolt 24). Az Istennek tetsző gyümölcsök az igazságosság és az irgalmasság. Isten, aki Jézus Krisztusban kijelentette magát, igaz áldozatként fogadja az igazságosságot (Mik 6:8) és az önmagához fűződő viszonyunk mértékévé a testvéreinkkel szemben tanúsított magatartásunkat teszi (1 Jn 4:20).

Ez a világos bibliai útmutatás arra hív bennünket, hogy különös felelősségünk tudatában közelítsük meg témánkat. Isten maga az, aki világunk fejletlensége és tehetetlensége miatt szenved. Nem elvont módon foglalkozunk a politikai és szociális problémákkal. Annak a helvéléséről vagy megtagadásáról van szó, amiben hiszünk. Mi, keresztvének hozzászoktunk ahhoz, hogy felebarátunkkal szembeni felelősségünket személynél személynél látjuk. A mai bonyolult technikai világban felelősségünket a világ társadalmi rendszerének viszonylatában emberi szolidaritásként kell demonstrálnunk.

A bibliai gondolatoknak ez az útmutatása egyben témánk kifejtésében is nagy szabadságot ad.

Nem a tulajdon elméletével vagy valamelyik speciális társadalmi rendszer tárgyalásával fogjuk kezdeni. Nem vagyunk ideológia rabjai, amely akadályozna bennünket az elmaradottság problémái megoldásának keresésében.

Ha Isten a föld gazdagságának egyetlen Ura, ha az embernek, mint e gazdagság felelős sáfárának az emberiség javára kell használnia azt, akkor minden társadalmi és gazdasági rendszernek fel kell tennie a maga számára a kérdést: elősegíti-e azt, hogy a föld gazdagsága az egész emberiség javát szolgálja. Nem mondhatjuk, hogy a termelő eszközök magán- vagy kollektív felhasználása önmagában véve szent vagy rossz. Igen fontos azonban, hogy *sohase áldozzuk fel az embert olyan rendszer érdekében, amely csak némelyeknek, de nem mindenkinek hasznos.* Olyan rendszereket kell keresnünk, amelyek biztosítják az emberi méltóság megőrzését és az egész emberiség életszínvonalának emelését.

Ha tudjuk, hogy Isten magára vette az emberiség sorsát, akkor ez azt jelenti, hogy tudjuk: a jövőben le kell győznünk a számos országban mutatkozó fejletlenséget. Ha tudjuk, hogy Isten nem mondott le tulajdonjogáról ezen a földön, akkor ez azt jelenti, hogy szabadok vagyunk mindentől, ami visszatartaná bennünket a jelenlegi problémák megoldásának keresésétől.

A keresztyénség történetének iróniája az, hogy az egyház elnyerte a konzervativitás jól megérdemelt hírért, azt a hírt, hogy olyan gondolati rendszerekhez és hagyományokhoz ragaszkodik, amelyek a múltéi. Ez annak a szabadságnak a megtagadását jelenti, amellyel Isten megteremtett bennünket, vagyis annak a vonásnak a megtagadását, amely a zarándokokat jellemzi. Nem merünk egyedül hitből élni.

II.

„A Dél-Amerikában tomboló éhség e földrész történetének közvetlen következménye. Latin-Amerika története tele van gyarmati és kereskedelmi elnyomással. Fokozatosan alakult ez ki olyan gazdasági ciklusokban, amelyeknek célja a gazdasági függetlenség kibontakozásának zavarása, vagy legalábbis lassítása volt. Volt cukorkorszak, nemeskő-, kávé-, gumi-ciklus, olaj-periódus. Egy-egy ilyen ciklus alatt az egész területet kizárólag egyfajta növényvel telepítették be, a talajt egyetlen produktum kiaknázására szolgáltatták ki, közben a természet gazdagságának minden más aspektusáról elfeledkeztek és az illető terület élelmiszertermelésének lehetőségeit egyszerűen lekicsinyölően mellőzték” (Josué de Castro, Geografia del Hambre, 1924).

Először jöttek a spanyol hódítók, azután a spanyol nemzet elitje, a nagy ültetvények tulajdonosai, akik gondjaikkal és kívánságaikkal mind messze a határon túlra tekintettek. Sokan gyorsan akartak meggazdagodni, hogy bőséges javukat külföldön költthessék el. Mások nagy nemzetközi testületekkel kötötték érdekösszefüggést, amelyek nagy ültetvényekben zsákmányolták ki az országot — csak egyfajta exportnövényvel, amint fent említettem.

Ennek borzalmas következménye volt az *egyetlen* exportcikk-től való csaknem feltétlen függés és a hazai gazdasági élet védtelensége eme produktum árának világszerte emelkedésével vagy esésével szemben.

Ezekben látjuk Latin-Amerika folyamatos fejletlenségének okát. *Csak az „éhség” szót lehet a helyzet komolyságának jelölésére használni.* Éhség van az élelmiszerek hiánya következtében, éhség van az alapanyagok hiánya miatt. *Néhány országunkban az átlagos életkor rövidebb mint 35 év és a gyermekhalandóság borzalmas méreteket ölt.* A latin-amerikai ember hírhedt, hagyományos közönye, a „siesta”, nagymértékben az élelmiszerek hiányának következménye. Ez a gazdasági elmaradottság a nevelés terén is megfigyelhető, mivel a földrész lakosságának széles tömegei el vannak zárva az iskolázás minden lehetőségétől.

„A kultúra terjesztése és az írni-olvasni-tudás két kritikus problémát jelent Latin-Amerika életében”. — *A lakosság 15 éven felüli részének nagy százaléka sem írni, sem olvasni nem tud.* Emellett teljesen elégtelen az iskolarendszer is, amely a fejletlenség következtében *csak alapfokú.* 1959-ben Közép-Amerika négy országában az iskolaköteles gyermekeknek (5—14 év) csak 35%-a iratkozott be iskolába. Hét ország — közöttük két nagy: Mexiko és Brazília — újabb csoportot alkot, itt az iskolaköteles gyermekek 51%-a iratkozott be. Az öt országból összetevődő harmadik csoportban a gyermekeknek több mint 59%-a volt beiratkozott iskolás. Ez összesítve azt jelenti, hogy kb. 15—20 millió gyermek nem járt iskolába. A gyermekeknek csak igen kis százaléka végzi el a másodfokú iskolát: csak 30%. Becsületesen el kell ismernünk azonban, hogy országaink kormányai tudatában vannak a nevelés terén mutatkozó hiányosságoknak. Az utóbbi öt esztendőben az országok többsége kiszélesítette programját és terveit, különösen az iskolák építésére vonatkozóan. Az összbevételhez képest ez a törekvés jelentősnek látszik, mivel azonban a bevételek általában alacsonyok és a közhivatalok, a diplomáciai testület és a haderő el-

nyelik a bevételek nagy részét, továbbra is elégtelen marad a nevelésre fordított összeg, egybevetve az egyéb óriási kiadásokkal.

A földrész lakossága állandóan növekszik, anélkül, hogy változások történnének a nevelés hagyományos formáiban, vagy a nemzeti termelés mértékében. A vidéki körzetek nem képesek további lakosságot befogadni. A nagy városokban az elégtelen iparosítás ellenére is növekszik az emberek elvárosiasodása. Mindkettőnek az a következménye, hogy a városok nagy negyedeiben, nyomorúság, bűnözés, türelmetlenség, szabad-szerelenu uralkodik.

Segítsen ez a gyors áttekintés bennünket Latin-Amerika bizonytalanságának megértésében és azoknak az állandó híreknek az elfogadásában, amelyekkel a nemzetközi sajtó folyton forradalmakról és palotafelkelésekről informál bennünket. Eddig úgy tekintettek a népek vezető pozícióiban történő névcserekre, mint a nép elégedetlenségének biztonsági szelepeire. Azonban a *nevek cseréje semmit sem változtatott a körülményeken, mivel mögöttük még mindig a nagy földbirtokok tulajdonosainak és a monopolisztikus külföldi érdekeltségeknek a szövetsége áll.* Csak azt állapíthatjuk meg itt, hogy az éhség és a gazdasági függetlenség problémája nem oldható meg akkor, ha ezzel egyidejűleg nem változik meg a nagyhatalmakhoz fűződő viszony is. Nemzeti életünk még bonyolultabbá lesz azáltal, hogy világméretű ideológiai harc folyik a hatalmi centrumok között és hogy e harcnak frontja a föld minden népén végighúzódik.

III.

Hogyan befolyásolja a latin-amerikai éhség a békét?

Legelőször is azt kívánom megállapítani, hogy az éhség rosszabb a háborúnál. Nem nevezhetjük békésnek azt az állapotot, amely megengedi, hogy minden 42 másodpercben éhen haljon egy gyermek földrészünk valamelyik vidékén. Ráadásul a felvázolt nyomorúságos helyzet szemmel láthatóan emberek közötti erőszakkal van kikerülhetetlenül összekapcsolva. Mihelyt a szociális formák nem képesek visszatartani annak a népnek a nyomását, amely követeléseit törvényes figyelembevételét kívánja — ezek a formák erőszakkal szétrombolódnak. *Sohasem lehet tudni, hogy mit tesznek az éhes emberek, de azt tudjuk, hogy aligha fognak beletnyugodni az éhezésbe.* Az a forradalom, amellyel világunknak komolyan kell számolnia, azoknak az éhezőknek a forradalma, akik nem hajlandók az elmaradottság állapotában maradni és közben látni, hogyan élnek bőségben kiváltságos szomszédai. Az éhség harcokat támaszt a népen belül és ezek a küzdelmek hamar olyan nemzetközi konfliktussá növekedhetnek, amely azután kiválthatja a világ nukleáris pusztulását. Ha szemügyre vesszük a világnak azokat a területeit, amelyek nemzetközi konfliktusok tűzfészkei, akkor ezek Berlin kivételével többségükben fejletlen országok: Vietnam, Laosz, Kuba stb.

Egy olyan világban, ahol az ideológiai harcok feszültsége uralkodik, minden helyi konfliktus az általános konfliktussá való növekedés tendenciáját mutatja. Az éhség erőszakot szül és az erőszaktól való félelem további éhséget. *A hadsereggel kapcsolatos kiadások Latin-Amerika minden országá-*

ban messzemenően túlhaladják az országok valószínű szükségletét és gazdasági lehetőségeit.

A fegyverekért kiadott összegek olyan pénzmennyiséget vonnak el a népgazdaságtól, amelyre feltétlenül szükség lenne a gazdasági fejlődés meggyorsításához. Josué de Castro brazil szociológus erről a következőket mondja: „Bár optimistán tekintek a jövőbe, optimizmusom nagyon tartózkodó a jelen és jövő nemzedék sorsa tekintetében. Félek, hogy ezek a nemzedékek olyan árat lesznek kénytelenek fizetni az éhség feletti nagyszerű győzelemért, amely túlságosan nagy lesz. A történelem egy bizonyos pillanatában, a borzalmas nyomorúságra adott válasz során, megmerevedtek a gondolatok a szociális valóságok világában. A világ nagy része még mindig nincs meggyőződve arról, hogy egyszersmindkorra meg kell szüntetni az éhséget. Még mindig vannak emberek, akik azt hiszik, hogy fontosabb a maguk területén magas életszínvonalat és osztályuk számára bizonyos szociális kiváltságokat fenntartani, mint a világban jelentkező éhség ellen küzdeni. És mivel nagy csoportok vannak, akik továbbra is így látják a helyzetet, a világot továbbra is háborúk és forradalmak fogják fenyegetni egészen addig, amíg a puszta élet egyszerű fenntartásának szükségessége privilégiumaik mindenáron való feladására nem készíti a kiváltságosokat.”

Az az ige, amely egybegyűjtött bennünket, feltárja az éhség és a háború igazi kapcsolatát: „Szövetségem élet és békeség”. Először legyen lehetőség a méltó életre és azután uralkodni fog a béke.

IV.

Most már érthető, mennyire fontos a népek gazdasági függetlensége a béke ügye szempontjából. Gazdasági függetlenségen nem a gazdasági elkülönülés törekvését értjük, amely lehetetlen cél és siralmas elbizakodottságot jelent. A gazdasági függetlenség minden egyes népnek az a lehetősége, hogy maga döntsön és döntésében a hozzátartozók méltóságát alapkövetelményként tartsa szem előtt. A cél az, hogy minden népnek lehetősége és joga legyen fenségjogait érvényesíteni és ne legyen mások uralmának tárgya. Az a béke, amelyre törekszünk, lehetővé teszi, hogy az egyének méltóságáért sikraszálljunk. A gazdasági függetlenség ennek a méltóságnak az elismerését jelenti, mivel így minden ország lehetőséget kap kötelezettségeinek teljesítésére, tervek alkotására és arra, hogy a többi népek között mint egyenrangú az egyenrangúakkal együtt éljen.

A gazdasági függetlenség törekvése a következő feladatok megoldását kívánja meg:

1. Az elmaradt népeket az egészséges nacionalizmus szellemének kell eltöltenie. Veszélyes dolog nacionalizmusról beszélni, mert ez a történelem sok szomorú és sajnálatos eseményére emlékeztet bennünket. De e veszély és a vele kapcsolatos kockázat ellenére is új nacionalizmusnak kell megszületnie, amely lehetővé teszi a népek emberi méltóságának növelését. Lehetővé kell tenni, hogy a népek az egykori gyarmatosító hatalmakkal mint hozzájuk hasonlókkal tárgyalhassanak és elkötelezettségeket vállalhassanak a nemzetközi kapcsolatok keretében. Meg kell akadályozni, hogy a gazdasági és kulturális formákat idegen érdekeltségek alacsony színvonalon tartsák.

2. Másodsor. feltétlenül szükséges fejlesztési tervet készíteni a gazdasági és kulturális élet min-

den területén. A lehető legmondosabban felül kell vizsgálnunk azokat a politikai és gazdasági rendszereket, amelyeket kisebb-nagyobb sikerrel a világ más területein alkalmaztak, mielőtt a most fejlődésben levő országokban átvennénk őket. A felelős népi öntudat tanul másoktól, de nem riad vissza semmilyen fáradságtól saját megoldása keresésében.

3. Minden fejletlen országban olyan belső reformokra van szükség, amelyek nemcsak a nemzeti termelés szélesítését, hanem a termelt javak jobb elosztását is biztosítják. Az éhség elleni harc szociális igazságosságért vívott küzdelmet jelent. Ha nem hajtanak végre olyan reformokat, amelyek megakadályozzák a szociális elit további növekedését és ha a gazdasági és politikai hatalmat nem adják egyenlően elosztva minden polgár kezébe, akkor mindaz, ami a nemzeti függetlenségről elhangzik, csak rész munka lesz, amely mögött a gyarmati függőség régi láncai érintetlenek maradnak.

4. Az éhség elleni küzdelemhez nemzetközi szolidaritásra van szükség. Az élelmiszer küldemények önmagukban nem oldják meg a problémát. Sőt annyiban akadályozzák is a megoldást, hogy kicsorbítják azon erők fegyvereinek életét, amelyek a haladás nevében harcolnak és változásokat akarnak — mind a két szempont alapvető jelentőségű. Szorító szükségben esetleg szükség van élelmiszer osztásra, de hosszabb időre ez kárbs. Túl kell jutnunk az alamizsna osztogatáson — vállalnunk kell a szolidaritást. Az éhség legyőzése csak nemzetközi összefogással érhető el. Ennek a nemzetközi szolidaritásnak a gyakorlatban kell megmutatkoznia, például úgy, hogy szembe kellene állítani egyfelől a nyersanyagok nemzetközi ára ingadozásának és bizonytalanságának, másfelől pedig az ipari produktumok ára állandó emelkedésének problémáját. „Az ún. gyarmati gazdálkodás, amelyben az ipari hatalmak alacsony áron vásárolnak nyersanyagot és ezért figyelemreméltó gazdagsággal rendelkeznek — a gazdasági kizsákmányolás egyik fajtája, amely a világ gazdasági stabilitásával nem fér össze. Az éhség nagy zónái a világon pontosan egybeesnek a gyarmati zónákkal. Lehet, hogy politikai övezetek ezek, mint egyes afrikai területek, vagy gazdasági gyarmatok, mint Kína, vagy Latin-Amerika legnagyobb része és csak nyersanyagot termelnek az európai és egyesült államokbeli ipar számára. Céltalan dolog az éhség világproblémájának radikális megoldását remélni anélkül, hogy meg ne változnék, mégpedig alapvető módon, a „gyarmati politika” oly módon, hogy lehetővé váljék a gyarmati népek számára a szükséges mértékű termelés és így életszükségletük biztosítása legyen. A gyarmati népek továbbra is éheznek mindaddig, míg legjobb erőiket a külföldön feldolgozandó nyersanyagok termelésére kell fordítaniok, mivel a gazdasági erők játéka a világban mindig munkájuk értékének csökkentéséhez vezet az ipar nyeresége érdekében” (Josua de Castro).

Amíg a fejletlen országok nyersanyagaikat olyan árérték arányban exportálják, amit a vásárló határoz meg, az iparcikkeket pedig az eladó által megállapított áron hozzák be, addig nincs kiút az éhség ördögi köréből.

Nagy figyelmet kell szentelnünk a nemzetközi technikai segélynyújtásra is — szakemberek küldésével, ösztöndíjak adásával, tőke nyújtásával. Mindez óriási értékű lehet az éhség elleni harcban. E segítségek azonban mentesnek kell len-

nie a politikai és gazdasági feltételektől és az ediginél sokkal merészebb és felelősebb mérték szerint kell folynia. Ezeket az akciókat talán egyre nagyobb mértékben az ENSZ felelősségére és vezetése mellett kellene folytatni, hogy elejét vegyük a nemzeti önzésnek.

Minden esetre meg kell állapítanunk azonban, hogy — azokat a veszélyeket tekintetbe véve, amelyek a latin-amerikai szociális helyzetből a világ békéjére nézve adódnak — minimálisak azok az összegek, amelyeket ma, a nemzetközi segélynyújtás céljaira fordítanak.

Ismét dr. Castrót idézem: „Létre kell hozni a kereskedelemnek azt az új filozófiáját, amelyet a világ, sajnos eddig nem akart elismerni. A technikai megoldásokat elismerik. Elegendő forrásunk van arra, hogy a föld jelenlegi lakosságánál akár százszor nagyobb népességet is tápláljunk. Van tőke, de nem kívánjuk ezt felhasználni. 140 milliárd dollárt fordítanak évente fegyverek gyártására, ami azt jelenti, hogy a semmi gyártására, mert ezek a fegyverek csak az emberiség megsemmisítésére alkalmasak. A világ közvéleménye kezd rámutatni arra a botrányra, hogy 140 milliárdot a semmiért adnak ki, ugyanakkor ennek az összegnek 10%-a, azaz 14 milliárd dollár elég lenne ahhoz, hogy a fejletlen országok haladásának kezdeti lépéseit évente 5%-kal előbbre vigyék. A gazdagság és a nyomor világának különbsége évről évre nagyobb lesz”.

A világ megérett a nemzetközi együttműködésre. Sajnos, e feladat sürgőssége iránt azonban még nem érett meg a megértés.

V.

Miután rámutattunk az éhség jelenlétére a világban és megmutattuk a békével való közvetlen összefüggését, valamint néhány ponton utaltunk arra a feladatra, amelyet valamennyi népnek és államnak együtt kell elvégeznie, — tegyük fel a kérdést most önmagunknak: van-e speciálisan keresztényen feladat az éhség elleni harcban.

Az eretnokség ellen védekezünk, amikor megállapítjuk, hogy ezek a problémák nemcsak politikai természetűek, hanem a hit próbakövei is és egyetlen keresztény ember sem maradhat semleges vagy érintetlen. Egy másik eretnokség ellen is védekezünk kell: óvakodnunk kell attól a naiv látszattól, hogy olyan feleletünk van, amivel a világ nem rendelkezik. „Krisztus a felelet” — így hangzik az a jelszó, amellyel minden problémára reagálunk. Krisztus azonban nem tiltja meg, hogy értelmünket használjuk és felelősségünket gyakoroljuk. A keresztény ember úgy vesz részt az éhség elleni harcban, mint állampolgár, aki ismeri népét és mint ember, aki szomszédja sorsának gondját hordozza. Ugyanannak a technikai fegyvereknek veti alá magát és minden módon részt vesz az éhség elleni küzdelemben. Sok helyzetben külön keresztényen közösségekben is valósíthat meg kezdeményezéseket, pl. iskolákat, kórházakat építhet, — azonban mindig tudnia kell, hogy legfőbb vágya olyan közösség megteremtésére irányul, amely magára veszi a népet a felelősséget.

A keresztény ember részt hivatott venni népe jellegének kialakításában, és a nemzeti függetlenség kifejlesztésében. Ebben minden polgártársával közösségekben van. Emellett természetesen olyan feladatokat is tűz maga elé, amelyek hitéből kö-

vetkeznek és meghatározzák létét ebben a világban.

1. A keresztyén embernek nyitottnak kell lennie minden szociális változás előtt. Nincsenek szent szociális szervezetek. Nincs olyan tegnap, amely köt és korlátoz. Isten állandóan elszólít bennünket a tegnapi nap perspektíváitól. „Az Ur jön”. Nem láthatjuk előre azt a pillanatot, amelyben az emberiség elérheti a célt és a békét. Minden helyzet, amely szociális változás vagy forgalom útján jön létre, Isten országa nevében hangzó felhívás a keresztyén ember számára: Isten országa nem egyeztethető össze az éhséggel vagy igazságtalansággal.

2. A keresztyén embernek kritikusan kell állást foglalnia saját közösségével szemben. Amellett, hogy részt vehet népe szabadságharcában, sohasem veszítheti el szem elől a kritika felelősségét saját népével szemben. Az egy-testté-létel, amelyet népe kultúrájával vállal, nem jelenti azt, hogy azonosítja magát népe fogyatékosságaival, vagy helyesli azokat. Mindenütt, ahol keresztyének dolgoznak és élnek, meg kell valósulnia az igazságtalanság megbélyegzése és a bűnbánatra hívás prófétai feladatának.

3. A keresztyén ember kiveszi részét az egészséges nacionalizmus kialakításából, közben azonban mindig emlékezik arra, hogy ennek egyetlen igazolása az emberiségért végzett szolgálat. Nem tűrheti az állam, a faj, a párt vagy a nép istenítését. Nacionalizmusában az emberiséghez való lojalitása fejeződik ki és nem az emberek közötti különbségtétel.

4. A nemzeti élet és a nemzetközi kapcsolatok átalakulásáért vívott küzdelemben a keresztyén ember nem felejtheti el az ilyen változások személyes dimenzióit. Személyes dimenziókon mi két szempontot értünk: egyfelől azt az életet, amelyet mint állampolgár folytat, igazságosságát, hivatását és a keresztyének közösségében való részvételét, másfelől pedig az azokkal való közösségét, akik ma éheznek, vagy a szociális feltételek gyors változásai következtében holnap szenvedni fognak. Nagyon nehéz lesz szenvedés nélkül radikális változásokat végrehajtani. Szenvedniök kell azoknak, akik ma a status quo előnyeit élvezik. Közülük sokan egyáltalában nincsenek tudatában annak az igazságtalanságnak, amelyet jólétük okoz. Mások képtelenek változtatni a helyzeten. Megint mások bűnösnek érzik magukat ebben az állapotban. A keresztyén embernek mindig vállalnia kell azt a kockázatot, hogy azoknak barátja, akiknek nincs barátja, a vámszedők és bűnösök társa.

5. A keresztyén ember mindig keresi az emberek, csoportok és népek párbeszédének és véle-

ménycseréjének lehetőségét. A félelem nélküli párbeszéd készsége éppen a valóságos gazdasági függetlenség jele. Ha a népek közötti feszültségek legyőzhetetlennek tűnnek, akkor a keresztyén embernek mindig arra kell gondolnia, hogy a szavak Isten ajándékai az ember számára és hasznosítanunk kell őket. A népek közötti becsületes kereskedelmi csere a párbeszéd egyik formája és hatalmas fegyver az éhség ellen vívott küzdelemben.

6. A keresztyén ember ökumenikus kapcsolatot szervez és úgy használja fel őket, mint az, aki bennünket ma egybegyűjtött, hogy korrigáljuk egymást és a más országokból való keresztyéneket kérjük: töltsék be népük körében a próféták tisztét. A keresztyén ember nem engedheti, hogy az ökumenikus mozgalmak olyan egybegyülekezéssé váljanak, amelyek a menekülés vallásos szenvedélyébe torkollnak. Sőt olyan keresztyének összejövetelévé kell válniok ezeknek, akik világunk eseményeivel és adottságaival úgy foglalkoznak, hogy bennük Isten akaratát látják vagy Isten megbízását töltik be. Ezért mi, latin-amerikai keresztyének arra kérjük a különböző országokból érkezett testvéreinket; dolgozzanak és imádkozzanak országaikban azért, hogy a kereskedelmi vagy ideológiai érdekek ne zárják el azt az utat, amely a mi népünk fejlődéséhez vezet. Ugyanakkor azonban ezek a testvérek is figyelmessé tehetnek bennünket azokra a gvengésekre, amelyek népeinket jellemzik. E testvérek vizsgálatására és intésére mindenképpen szükségünk van és ez igen fontos nemzeti függetlenségünkért vívott küzdelemünk szempontjából.

Mindezt az aktív részvételt, mindezt az éhség által felébresztett résztvevő gondoskodást, az igazságos holnap minden reménységét, a fejletlen népek minden küzdelmét, a népek minden nyomorúságát imádságban kell Isten elé helyeznünk. Az ítéletmondás, a vizsgálat, a bűnbánat, a reménység — mindez az imádságból származik. Az imádság igazi találkozás azzal az Úrral, aki az emberiség sorsát magára vette. Ugyanakkor az emberi nyomorúsággal való találkozás, de az erő és kitartás forrásával való találkozás is.

Az Úr a föld és annak teljessége (Zsolt 24:1).

És vevé az Úr Isten az embert és helyezteté őt az Éden kertjébe, hogy művelje és őrizze azt (1 Móz 2:15).

Amennyiben megcselekedtetek eggyel emez én legkisebb atyámfiai közül, én velem cselekedtetek meg (Mt 25:40).

Folyjon az ítélet mint a víz és az igazság, mint a bővizű patak (Ámos 5:24).

Emilio Castro

Fordította: *Kovács Attila*

Harc a békéért és a függetlenségért Ázsiában*

Három évvel ezelőtt a japán delegáció tagjaként részt vettem az I. Keresztyén Béke-Világgyűlésen és az a megtiszteltetés ért, hogy beszámolhattam a japáni békemozgalom helyzetéről. Most, hogy abban a kiváltságban részesülök, hogy ismét szólhatok, azt hiszem, jó lesz, ha összefoglalom a békemozgalom fejlődését és problémáit e három esztendő alatt. Mindenek előtt azonban fel kell hív-

nom a figyelmet arra, hogy amit most mondok, nem az én saját nézetem, hanem az egész japán delegáció közös véleménye.

1. A japán békemozgalom fejlődése és problémái az elmúlt három év folyamán

Miként három évvel ezelőtt mondtam, békemozgalmunk kiinduló pontja az önvizsgálat és bűnbánat volt azért, hogy a japán egyház nem teljesítette felelősségét a második világháború alatt.

* Yoshio Inoue japán professzor előadása Prágában az II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen.

Ennek következtében 13 évvel ezelőtt szembe kellett szállnunk a japán kormány ama kívánságával, hogy csak a nyugati országokkal kössön különbékét. Négy évvel ezelőtt ismét szembe kellett szállnunk az Amerikával kötendő biztonsági szerződés létrehozásával és ratifikálásával, amelyet a japán kormány politikája végső következtetéseként akart megvalósítani. Ellenállásunk nem akadályozhatta meg e szerződés megkötését, de hisszük, hogy harcunknak lehet valami jelentősége a történelem jövő alakulásában.

Miként tudják, mi japánok, akik a világ egyedüli népeként éltük át a nukleáris fegyver teljes szörnyűségét, átfogó nemzeti mozgalmat szerveztünk meg a tömegpusztító eszközök eltiltására és az általános és teljes leszerelés megvalósítására, hogy világunkat soha többé ne fenyegethesse az atomháború veszélye. Tudjuk, hogy az itteni küldöttek között vannak néhányan olyanok, akik részt vettek „az atom- és hidrogénbomba ellenes konferencia” évi ülésein Japánban, s emlékezünk arra, hogy Prágai Konferenciánk egyik legfontosabb témája kezdettől fogva a nukleáris fegyverek eltiltása. Így tehát imádságaink közösek. De tájékoztatnunk kell Önöket, hogy Hirosimában és Nagasakiban az atombomba hatásai még mindig érezhetőek és hogy Hirosima 400 000 lakosa közül, akik átélték az atomtámadást, tízezren ma is atombetegségben szenvednek. Ezenkívül azok, akik a bombázás után jöttek Hirosimába vagy Nagasakiba, jóval később érezték az ún. másodfokú rádióaktivitás hatását, és számos fehérvérűség és rákmegbetegedés következett be. Gondolják meg, hogy az ilyen utóhatások még ma is ennyire súlyosak, húsz évvel az atombomba ledobása után. Ez az év a nukleáris fegyverek elleni mozgalom tizedik esztendeje Japánban. Mi japán kereszténynek kezdettől fogva támogattuk ezt a mozgalmat ugyanabban a szellemben, amelyben a Prágai Konferencia 1959-ben az „Elige Vitam” jelszava alatt gyűlt össze. Különleges erőfeszítéseink az atombomba életben maradt áldozatainak támogatására irányulnak. A hirosimai Keresztény Békaszervezet Eiichi Hashimoto urat küldte ki Prágába e sérültek delegátusaként. Az atom- és hidrogénbomba ellen 1961-ben tartott hetedik gyűlés óta egyre hevesebben ütköznek össze a mozgalom irányát illető eltérő vélemények. De mi kereszténynek a mozgalom egységén és előhaladásán fáradozunk.

Szólnom kell továbbá a Japánban levő amerikai támaszpontok problémájáról. Természetesen tudjuk, hogy sok olyan testvérünk van Amerikában, akik a puritán hagyományokat követve keresztény hitükből kifolyólag küzdenek a faji megkülönböztetés ellen, akik a kommunistaellenes propagandát nemcsak a többi népek, hanem Amerika jövője szempontjából is veszedelmesnek tartják és akik harcolnak a békéért. Nagy megtiszteltetés számunkra, hogy ezen a gyűlésen együtt lehetünk küldötteikkel. Ezért a következőket azok kölcsönös megértésében bízva mondhatom el, akik egyik az Úrban. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a legújabb amerikai politikában van valami imperialista vagy neokolonialista vonás az államhatalom jellegében. Japánt fontos bázisnak tekintik az Ázsia felé irányuló ilyen amerikai politikában. Ez a magatartás feltűnő lett az utóbbi időben: a katonai támaszpontokat megerősítették s Okinawát, Japán egyik déli szigetét katonai erőddé építették ki. Ezenkívül az amerikai kormány a konzervatív japán kormánnyal szövetkezve meg akarja val-

toztatni Japán békés alkotmányát, amely tiltja a háborút. Törvényesíttetni akarja a hadsereg fenntartását s haderejét tovább akarja fokozni annak ellenére, hogy az minőségben és mennyiségben máris felülmúlja a háború előtti hadsereget. A dolgozó nép békés ereje határozottan a béke mellett szállt síkra, hogy fékezze a konzervatív japán kormány és az amerikai imperializmus politikáját. Ez év januárjában a yokotai támaszpont ellen rendezett tüntetés kifejezésre juttatta a hidrogénbombákat szállító repülőgépek üzemeltetése és az atommeghajtásos tengeralattjárók vízrebocsátása elleni tiltakozást, követelte az amerikai hadsereg kivonását és a támaszpontok megszüntetését. A mi keresztény békemozgalmunk is részt vett ebben a japáni békeharcban.

Július végén tartják meg „a világ vallásos embe-reinek második békegyűlését” és augusztusra tervezik „az atom- és hidrogénbomba elleni tizedik gyűlést”. Kérjük Önöket, támogassanak bennünket és imádkozzanak Japánban folytatott békeharcunkért.

2. A békeharc Ázsiában

Az ázsiai békéért vívott harcunk tapasztalatai alapján szeretnénk beszámolni az ázsiai népek függetlenségének és békéjének problémáiról, kérve megértésüket, támogatásukat és imádságukat.

Az amerikai imperializmus, mint említettük, összekapcsolja a konzervatív japán politikai és pénzügyi köröket a dél-koreai *Pak Tjong Chi* csoporttal és a formózái *Csang Kai-sek* csoporttal s egy új antikommunista front felállítására törekszik. Ezért siet a japán konzervatív párt befejezni azokat a tárgyalásokat, amelyek Japán és Dél-Korea között folynak. A dél-koreaiak a tíz év előtti koreai konfliktust nem Észak- és Dél-Korea közötti háborúnak tartják, még kevésbé az ENSZ-csapatok „rendőri” akciójának, hanem az amerikai imperializmus háborújának a Szovjetunió, illetve a népi Kína ellen. Ennek a felszigetnek, amelyet már két ízben dúlt fel a háború, a gazdasági és társadalmi helyzete valóságos tragédia. A gazdasági válság különösen a mezőgazdasági Dél-Koreában vált krónikussá. Az amerikai pénzügyi támogatást nem a nemzeti tőke növelésére s ezzel a gazdasági válság leküzdésére fordították, hanem ellenkezőleg, csak a mezőgazdasági tőkéseket lendítették fel vele, miközben az Amerikából importált nagy mezőgazdasági terményfelesleg a dél-koreai parasztságot nyomorba taszították. Ezenkívül Amerika nyomást gyakorol Japánra, hogy helyette hasonló neokolonialista rendszabályokat fogantosszon. Ez a valódi célja azoknak a „tárgyalásoknak”, melyeknek befejezését most siettetik.

Mondottuk már, hogy keresztény békemozgalmunk kiindulópontja Japánban Isten előtti önvizsgálatunk és bűnbánatunk a japán egyháznak a kormány irányában a háború alatt tanúsított magatartásáért. A japán uralom Koreában a régi kapitalizmus egyik legrosszabb példája. Számunkra elviselhetetlen látni, hogy a japán kormány nemcsak Észak- és Dél-Korea egyesülését akadályozza, hanem az amerikai monopol-kapitalizmussal szövetkezve Dél-Koreát mint piacot ismét a kapitalista uralomnak szolgáltatja ki anélkül, hogy korábbi politikájáért bűnbánatot és önvizsgálatot tartana. A koreai diákok bátor magatartása elérte, hogy ezek a tárgyalások megszakadtak, de Dél-

Korea és Japán kormánya nem mondott le a tárgyalások újrakezdéséről. Bár a dél-koreai kormány tud a tárgyalásokkal szemben megnyilvánuló ellenállásról, olyan nagy inflációban szenved, hogy haladéktalanul rá van utalva a közeli segítségre, mivel Amerika ma a dollár vásárló erejének megvédését határozta el. Nemcsak Tokióban, hanem Japánban kb. negyven más helyen is nagy tüntetéseket rendeztek s ezeken egymillió ember vett részt.

Ugyanezt mondhatjuk el a Japán és Formóza közötti viszonyról. Vajon eléggé ismerik-e Önök a jelenlegi helyzetet Formózában, ahol tíz millió óslakos él, ahova azonban Csang Kai-sekkel két millió katona költözött be a szárazföldről, akik egészen más nyelvet beszélnek s akiknek egészen mások a szokásaik? Híreink vannak arról, hogy a közvéleményt épp úgy elfojtják, mint a korábbi totalitárista államokban, hogy 288 ellenállási tüntetésre került sor, melyeket az idegenek természetellenes uralma 200 000 ember halálával fojtott el. Ezt az uralmat az amerikai támogatás a hetedik amerikai flotta segítségével tartja fenn, amely még ma is a Kína és Formóza közötti tengerszorosban tartózkodik. Hogyan magyarázható az, hogy egy ilyen anakronisztikus, totalitárista és militarista állam az ún. szabad tábor első soraiban szerepel? Valamint az, hogy *Yoshida* volt miniszterelnök, a japán konzervatív párt egyik legrégebbi tagja ellátogatott Formózába abból a célból, hogy megszilárdítsa a kapcsolatokat Japán és Formóza között?

Világosan felismerhetjük ugyanezt a problémát egy sor dél-vietnami eseményben is. Az, hogy ott gerillaháború folyik, azt mutatja, hogy igen sokan nem támogatják az elnyomó idegen csapatokat és saját kormányukat. Egy japán újságíró, aki átélte Kínában a kommunista csapatok partizánháborúját, mondta egyszer, hogy a dél-vietnami gerillaháború külső formájában nagyon hasonlít a japán és a kínai csapatok közötti háborúhoz. Gerillaháborúban pedig nem lehet teljes győzelmet aratni, ha csak le nem mészárolják az egész lakosságot, a nem harcolókat is. Tartanunk kell tehát attól a lehetőségtől, hogy Dél-Vietnamban is ugyanarra a szörnyű műveletre fognak vállalkozni, amelyet a japán csapatok Észak-Kínában hajtottak végre. Imádságunkban kérjük és reméljük, hogy az amerikai csapatok vezetői jelenlegi terveiket okosabb tervekkel váltják fel és együtt haladnak a nép demokratikus erőivel, mielőtt elmerülnének az esztelenség és embertelenség mocsarában. A dollár stabilizálására irányuló amerikai politika nyilvánosságra hozatala után a japán kormány sietve akarja teljesíteni régóta halogattott pénzügyi kártérítését Dél-Vietnamnak, ahol egy ilyen háború folytatására óriási dollárösszegeket fordítanak. Megérthetik, hogy mi a konzervatív japán kormány szándéka. Ami pedig a mostani laoszi konfliktust illeti, szintén sürgős kívánságunk, hogy folytatódjék az a kitartó fáradozás, amely békés eszközökkel akarja helyreállítani a rendet.

Ázsiában egy egész sor ilyen esemény vezethető vissza az imperialista amerikai politikára, amely ezen a területen meg akarja szervezni a kommunistaellenes katonai frontot. Ez a fáradozás azonban az ázsiai országok számára végeredményben csak a neokolonializmus felléptét eredményezheti a régi kolonializmus összeomlása után, még ha Amerika azt állítja is, hogy a kommunizmustól akarja megvédelmezni Ázsiát.

A második világháborúban megtanultuk, hogy

éppen a demokrácia a legmegfelelőbb eszköz annak megakadályozására, hogy egy állam gátlástalanul vegyen részt a háborúban. Mélyreható demokratikus megújulás nélkül sem a valódi béke, sem egy állam függetlensége nem biztosítható. A neokolonializmus az új államokban könyörtelenül eltáposztja a demokrácia fiatal hajtását, miként már említettük. Szívből kívánjuk, hogy európai és amerikai testvéreink, mint a demokratikus reformok úttörői, ne hagyják figyelmen kívül ezt a valóságot. S szeretnők, ha azt is megértenék, miért kell összeütköznie az ázsiaiak ama komoly erőfeszítésének, hogy demokratizálják saját országaikat, Amerika ázsiai politikájával. Ebben a tekintetben Ázsia ma Afrika és Latin-Amerika mellett a kapitalista világ ellentmondásainak egyik gyújtópontja. Miként valaki mondta, Ázsia „a leggyöngébb láncszem a mai kapitalizmus láncában”. Az ázsiai békemunkások felelőssége tehát nagy. Békeharcuk azonos a függetlenségért és demokratizálásért vívott harccal. Véleményünk szerint azonban az ázsiai békéért folytatott eme fáradozás kapcsolatban van az európai és amerikai haladó országokban végzett békemunkával és megteremheti a maga gyümölcsseit. S ez az első igazi lépés a fegyverkezési verseny befejezése, a nukleáris kísérletek és az atomfegyverek eltiltása, a katonai támaszpontok megszüntetése, az idegen csapatok kivonása és a világbéke nemes céljának megvalósítása felé.

Mi keresztyének kisebbség vagyunk Ázsiában. Japánban a 90 milliós lakosságból csak hatszázezer a keresztyén. De hisszük, hogy Jézus Krisztus, az egyház Ura, egyúttal a világ Ura is és hogy Jézus Krisztus uralma láthatatlan módon a nemkeresztyén társadalomra is kiterjed. A keresztyének tehát ott is felelősek az ember védelméért és a társadalom demokratizálásáért. De miként a fejlett országokból származó testvérek tudják, a valódi demokratizálás lehetetlen, ha felületesen csak kívülről adják fel, mint egy ruhát. Hogy milyen megbízhatatlan kölcsönzött ruha ez, azt leginkább az amerikai külpolitika vezetőinek kellene tudniuk. A valódi demokratizálódásnak belülről kell kiindulnia. De szilárdan meg vagyunk győződve arról, hogy e mögött az ember megértésének, tehát a hitnek és az ígéretetésnek a problémája áll. Ezért számunkra, ázsiai keresztyének számára az előbb említett neokolonializmus nemcsak politikai, hanem lelki probléma is. Ha mi Ázsiában vallást akarunk tenni arról, hogy Jézus Krisztus a világ Ura, akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a népek szabadságáért és függetlenségéért vívott harcot.

3. A probléma megoldásának iránya

Foglalkoztunk azokkal a problémákkal, amelyekkel Ázsiában állunk szemben. Hol találhatunk rájuk megoldást? Örülhetünk, hogy a világtörténelem néhány éve a hidegháború enyhítése felé halad. Ennek következtében kötötték meg az elmúlt esztendőben a moszkvai megállapodást. De elmondhatjuk-e, hogy ezzel megtettük a döntő lépést a fent említett problémák megoldása felé? Miként Önök is tudják, különbözők a vélemények ez egyezmény értékének megítélésében. Mi japánok örömmel üdvözljük, mert közöttünk sokan vannak, akik atombetegségben szenvednek, valamint olyanok, akik már nagyon is sok radioaktivitásnak voltak kitéve s a levegő szennyező-

désének csekély megnövekedése következtében is tartaniuk kell a megbetegedéstől. Ezenkívül az egyezményt a békéhez való hozzájárulásnak értékeljük s azt várjuk, hogy első lépés lesz az általános és teljes leszerelés felé, melyet számos további lépés fog követni a jövőben, hogy valóra váljék az igazi béke iránti hő kívánságunk. Japánban beszélünk a „Pax Russo-Americana”-ról. Ezen a formulán a moszkvai egyezmény által bevezetett koexistenciát értjük. Nem gondoljuk, hogy ez teljesen megszüntette a béke veszélyeztetettségét Ázsiában. Lehet, hogy ez az európai és egyéb problémák megoldásának a kezdete, de nem elégséges Ázsiában, ahol az amerikai kormány a hetedik flottát a Kína és Formóza közötti tengerszorosban tartja s erőszakkal támogatja a nép által nem kívánt Csang Kai Sek uralmat, amivel tovább folytatja a szárazföldön a népi Kína körülzárására irányuló, előbb említett kommunistaellenes, militarista politikát. Ha ez a formula állandósítaná a jelenlegi helyzetet, a demokratizálásért, békéért, szabadságért és függetlenségért vívott harc egy lépéssel sem juthatna előre.

Három évvel ezelőtt az Első Keresztyén Béke-Világgyűlésen Hromádka professzor előadásában világos intelmet hallottunk a keresztyénséggel való visszaélésről. S a munkacsoportban megjegyezték, hogy a keresztyénséggel való visszaélés helyett helyesebb lenne a Jézus Krisztus nevével való visszaélésről beszélni. Az akkori viszonyok között bírálták a római katolikus egyház bizonyos köreinek kommunistaellenes politikáját. Hromádka professzor továbbá újból és újból hangsúlyozza, hogy a nyugateurópai polgári társadalom nem az egyetlen társadalmi forma a keresztyénség számára. Ezért nem gondoljuk, hogy fennállna az a veszély, hogy mozgalmunkban a „Pax Russo-Americana” formulával jelölt politikát, mint keresztyén politikát tennők abszolúttá.

Teljes szívünkkel sajnálatosnak tartjuk, hogy ezen a gyűlésen nem köszönhetjük kínai testvéreinket, bár a Munkabizottság mindent megtett, hogy elhozza ide őket. Meg kell mondanunk, ezzel fontos elem hiányzik ahhoz, hogy ezt a gyűlést összeresztyén békegyűlésnek nevezhessük. Mi magunk is fáradoztunk a kínai testvérek részvételének megvalósításán. De azt tapasztaltuk, hogy a kínai testvérek, beleértve az Első Béke-Világgyűlés küldötteit is, fenntartással vannak a prágai konferencia iránt és részvételük nehéz lenne ilyen helyzetben. Azt is elismerjük, hogy a legutóbbi Béke-Világgyűlésen volt valami kínai test-

vérünk nyilatkozatában, ami félreértéseket okozhatott. Jól tudjuk, hogy konferenciánknak őszinte törekvése ebben a nehéz helyzetben továbbra is elkerülni mind a nyugati, mind a keleti állásfoglalások elabszolutizálását. Éppen ezért értékeljük nagyra ezt a gyűlést, mint olyan helyet, ahol egymás produktív bírálata folyik és ahol az első lépést keressük a megoldás felé. De az említett ázsiai helyzetet vizsgálva kénytelenek vagyunk elismerni, hogy kínai testvéreink látszólag egyoldalú magatartását elkerülhetetlen sürgős szükség diktálja. Mint ázsiai delegáció, az alkalommal kérjük testvéreinket, megértéssel gondolják végig ezt az ázsiai helyzetet, Kína fél gyarmatosításának nyomorúságos történetét és a mai kínai kormány magatartásának kényszerűségét. „Az éhség és a népesség szaporodása”-nak témája, amelyről *U Ba Hmyin* lelkésznek kellett volna szólnia, bizonyára fontos tényező, amely fenyegeti a békét Ázsiában. Ázsia békéjének problémáját azonban nem lehet megoldani a neokolonializmus elleni harc, azaz a szabadságért és függetlenségért folytatott küzdelem nélkül. Az éhség és a népesség rohamos szaporodásának problémáján való felülkerekedés feladatát tehát csak belső demokratizálódással és gazdasági önállósággal lehet megoldani.

Amit eddig mondtam, az egy ázsiai küldött véleménye. Felfogásom azonban nem politikai magatartáson, hanem a keresztyén szabadságon alapszik. Meg vagyok győződve arról, hogy ez a nagygyűlés sem politikai álláspontot képvisel, hanem a politikai véleménykülönbségek fölébe kerekedő keresztyén szabadság alapján áll. Tudnunk kell azonban, hogy olyan emberi lények vagyunk, akik nemcsak lélekben, hanem testben is járunk. Mindnyájan tudjuk, milyen nehéz felülemelkedni az olyan emberi adottságokon, mint amilyenek az országhatárok, fajok, osztályok stb. Ezek mindig veszélyes kísértést jelentek számunkra. Kívánom, hogy ezen a gyűlésen a Szentlélekben szabad emberekként beszélgethessünk egymással s ne bukjunk el ebben a kísértésben. Amerikából, Afrikából, vagy Ázsiából jöttünk ide, de mindnyájan keresztyének vagyunk előbb, mint európaiak, amerikaiak, afrikaiak vagy ázsiaiak. Szívemből kívánom, hogy ez a nagygyűlés a szó szoros értelmében összeresztyén béke-világgyűlés legyen és bizonyosságot tegyen arról ebben a megosztott világban, hogy a világ egy az Úrban.

Dr. Yoshio Inoue
Fordította: Fűkő Dezső

Kristályéjszaka és egyház

E címmel tartott előadást dr. Kurt Meier, a lipcsei egyetem evangélikus teológiai fakultásának kebelében működő egyháztörténeti intézet docense Lipcsében, az ún. „Kristályéjszaka” 25. évfordulója alkalmából, a „Pfarrerbund” rendezésében tartott megemlékezésen. Az előadás, amely a németországi protestantizmusnak a hitleri zsidóüldözéssel kapcsolatban tanúsított magatartását vizsgálta, kibővíve nyomatásban is megjelent, mint a lipcsei egyetem tudományos folyóiratának kiadványa. A tárgy hazai fontosságára való tekintettel is a tanulmányt lényeges tartalmában ismertetjük olvasóinkkal.

Az 1938. november 9-i pogrom — melyet maguk

a nemzetiszocialisták neveztek el hallatlan cinizmus-sal „kristályéjszakának”, ti. az utcákat elborító üveg-törmelékéről —, jelképe lehet a Harmadik Birodalom antiszemizmusának, annak azonban csak egyik, bár jelentős, állomása volt. A nemzetiszocializmusnak ez a lényeges eleme Hitler hatalomátvételekor azonnal jelentkezett. Eleinte azonban kül- és belpolitikai tekintetek még akadályozták a végső cél: a zsidók azonnali és gyökeres „kikapcsolását”. Így pl. a zsidó sportegyesületeket csak az 1936-os berlini olimpia után oszlatták fel.

Ezektől a taktikai megfontolásoktól eltekintve azonban a Harmadik Birodalom zsidópolitikája félel-

metesen következetes volt. Végeredményben nem mellékesen gyilkoltak meg hatmillió embert csak azért, mert zsidó származásúak voltak, hanem a náciizmus alapelveinek konzekvens alkalmazása következtében. A módszerek a körülményekhez képest változhattak, a végcél azonban nem volt kétséges: az európai zsidóság fizikai megsemmisítése.

Az antiszemitizmus Hitler programjának alapvető része volt, mert ez volt az a bűvös formula, mivel minden társadalmi bajt magyarázott, s amivel sikerült a tájékozatlan tömegeket meghódítani. Az elvesztett háború (1914—18), az infláció és a gazdasági válság, a lappangó nacionalizmus, — mindez kitűnő talajt szolgáltatott a minden ígérő demagóg mozgalom számára, amely minden baj okául a zsidókat tette meg bűnbakká. A konstruktív programot eljelen nélkülöző náci pártnak szüksége volt erre az imaginárius ellenségre.

A náci propaganda a weimari rendszer hiányosságaiért épp úgy a „zsidó-marxista gonosztevőket” tette felelőssé, mint a világháború elvesztéséért, sőt a háborúért magáért is az „imperialista-zsidó elemek” felelősek, nemkevéské a versailles-i békekötésért, és annak következményeikért. A zsidóság volt az „első számú közellenség”. Az állítólagos „zsidó világozsozeskűvés” legendájának alátámasztására fantasztikus koholmányokat hoztak fel, mint pl. a „Sion bölcséinek jegyzőkönyve” című hamisítványt.

A történeti valóságot is tudatosan meghamisították, amikor azt állították, hogy a kereskedelem és a banküzlet teljesen zsidó kézbe került. Eltekintve attól, hogy ez nem állt fenn, a valóság az volt, hogy a zsidóság, minden egyéb pályáról eltávolítva, kénytelen volt az ún. szabad foglalkozásokban elhelyezkedni. Bár a német alkotmány 1870 óta papíron biztosította a jogegyenlőséget, valójában ez csak 1918 után volt megvalósítható. Így pl. a császári időkben a zsidókat távartartották az egyetemi tanszékektől és a magasabb hivatalnoki állásoktól. A náci propaganda azt is elhallgatta, hogy a zsidó kiskereskedő éppen úgy érezte a zsidó — és nemzsidó — nagykereskedő nyomását, mint nemzsidó kartársa. Arról sem beszéltek, hogy 1933-ig a 170 Nobel-díjas közül 14 volt zsidó és 6 félzsidó. Továbbá, hogy a világháborúban 96 000 német zsidó teljesített frontszolgálatot, s ebből 12 000 elesett, 35 000 kapott kitüntetést, 23 000-et előléptettek, ebből kétezret tisztté neveztek ki. Julius Streicher hecclapja, a „Stürmer” a legvadabbul igazgatta a zsidóság ellen. Göbbels egyik iratában 1932-ben ártalmas rovaroknak nevezte őket.

A náci a weimari államot „zsidóköztársaságnak” csúfolták. Valójában a háború utáni — 1932-ig — 19 kabinetben összesen 387 miniszter működött, ezekből mindössze 5 volt zsidó származású: Preuss, Landsberg, Gradnauer, Rathenau és Hilferding.

A NSZ (nemzetiszocialista) zsidópolitika állomásai

A NSZ zsidópolitikában négy szakasról lehet beszélni. Az első szakasz 1933—35-ig tart. Erre az a jellemző, hogy véres és erőszakos akciók váltakoztak látszólag legális intézkedésekkel. A cél: a zsidók kikapcsolása a közéletből. Ez a szakasz azokat az ellentéteket is tükrözi, amelyek a rendszerben magában megnyilvánultak és a közélet minden területén érzékelhetők voltak. Minthogy a rohamosztagok, az SA véres terrorakciói a külföldi sajtóban nemkívánatos visszhangot váltottak ki, ezért inkább bojkottakciókat indítottak, így 1935. április elsejével a zsidó üzletek, orvosok és ügyvédek ellen. Ez a „főpróba” azonban megbukott a lakosság közönyén. Ekkor, az

1933. április 7-én kiadott rendeletre támaszkodva — mely az ún. árjaparagrafust tartalmazta — haladtak tovább a megkezdett úton: a zsidóság áltörvényes intézkedésekkel való visszaszorításának útján.

Hamarosan magukat a zsidó szervezeteket használták fel a zsidóság ellen; így ezekkel bonyolították le a zsidók egy részének kivándorlását. E célból a korábban feloszlott zsidó szervezetek egy részét visszaállították, s támogatták a cionizmust, amely a palesztinai zsidó állam felállítását szorgalmazta. Természetesen ezek a zsidó szervezetek az államrendőrség szigorú ellenőrzése alatt működtek.

A NSZ zsidópolitika második szakasza a nürnbergi faji törvények jegyében állott (1935. szept. 15.). Az eddig — frontszolgálati érdemek címén — kivételezett zsidókat is elbocsátották a közhivatalokból, s megkezdődött a gazdasági élet teljes árjásítása. Az új törvény a zsidókat kizárta az állampolgári jogokból, s másodosztályú lakóivá tette a Harmadik Birodalomnak. Külön rendelet tiltotta a zsidókkal való házasságkötést, a házasságon kívüli kapcsolatokat árják és zsidók között, valamint 45 évnél fiatalabb árja nők alkalmazását zsidó háztartásokban vagy üzletekben. A zsidókat eltiltották a német nemzeti színek s a nemzeti lobogó használatától is.

A nürnbergi törvényekhez 1943-ig 13 végrehajtási utasítást adtak ki, s ezek arra szolgáltak, hogy látszatra törvényesítsék a németországi zsidóság elleni eljárást, s végül is minden életlehetőséget megszüntessenek számára. Nem helytálló tehát az a felfogás, hogy e törvények legalább gátat vetettek a korábbi lincseléseknek, s bizonyos viszonylagos jogbiztonságot teremtettek. A valóságban e törvények a jogtalanságok rendszerét legalizálták. Jellemző, hogy amikor az utolsó végrehajtási utasítás 1943. július 1-én megjelent s a zsidókat rendőri felügyelet alá helyezte, már régen folyamatban volt a zsidóság tömeges megsemmisítése a megsemmisítő táborokban.

1938—1941-ig tart a harmadik szakasz. A nürnbergi törvények alapján lépésről lépésre leszűkítették a zsidóság életlehetőségeit, és szorgalmazták a kivándorlást, illetve letartóztatások és kiutasítások váltották egymást. Az 1938 novemberi pogrom ennek a folyamatnak a csúcspontját jelentette. A háború kitérésével a zsidóüldözést kiterjesztették a németek által megszállt területekre.

1938. március 28-án a zsidó hitközségek közjogi testület jellegét megszüntették. Áprilisban leltározták a zsidó vagyont, és a zsidó üzemeiket. Június 15-én 1500 zsidót letartóztattak és a buchenwaldi és sachsenhauseni koncentrációs táborokba szállították. Július 25-én a zsidó orvosokat, szeptember 27-én az ügyvédeket tiltották el a gyakorlattól. Augusztus 17-én mindazok a zsidók, akiknek nem volt zsidó hangzású előneve, fel kellett, hogy vegyék az Izrael, illetőleg a Sára nevet. Október 28-án mintegy 17 000 zsidót Lengyelországba deportáltak. Az üldözési hullám a novemberi pogromban tetőzött. Kapóra jött Herschel Grynszpan 17 éves lengyelországi zsidó ifjú merénylete, aki, hogy szüleinek deportálását megbosszulja, november 7-én lelőtte a párizsi német követtség tanácsosát, Ernst von Rathot. A polgári ruhába öltöztetett SA- és SS-osztagok Németország szerte felgyűjtötták a zsinagógákat és feldúltak 7500 üzlethelyiséget. Számátalan embert bántalmaztak. A legfelsőbb pártbíróóság kénytelen volt 91 gyilkosságot megállapítani s egy bizalmas jelentésben bevalani, hogy mindenki tudja az országban: ezt az akciót a párt rendezte.

A pogrom alkalmával 26 000 zsidót letartóztattak, akik közül többszázan a bántalmazások következtében meghaltak. A többiek csak akkor bocsátották szabadon, ha aláírták a kivándorlási nyilatkozatot.

A légügyi minisztériumban Göring elnökletével megtartott értekezlet (1938. nov. 12.) egymilliárd márka jóvátételt szabott ki a zsidóságra, továbbá kötelezte a pogrom alkalmával esett károk megtérítésére. Vagyis a károsultakkal fizették meg a károkat, sőt visszafizették velük a biztosító társaságok által fizetett kártérítést is.

A gazdasági életet most már teljesen árjásították. A megváltási összegeket zárolt számlára fizették be, s ezt az állam a háború alatt elkobozta. Az értékpapírokat és részvényeket is elkobozták, valamint minden ékszer, nemesfém és műtárgyat, ami még zsidó tulajdonban volt. Zsidók nem vehettek részt kulturális rendezvényeken, nem léphettek be a nyilvános köztertekbe és fürdőbe. A zsidó gyermekeket kizárták az iskolákból. Gyógyszereszek, fogorvosok és állatorvosok gyakorlatát eltiltották. A zsidókat felemelt adókkal sújtották, nem tarthattak gépjárművet s nem is vezethettek. A zsidó szervezeteket feloszlatták, a vezetőket letartóztatták, kiadványait elkobozták. Megindult a tömeges kiutasítás, amit azonban megnehezített, hogy a legtöbb állam elzárkózott a bevándorlás elől. 1941. október 1-én azután a kivándorlást megtiltották, a megmaradt zsidóságot kényszermunkára vezényelték.

Ebbe a szakaszba esik az ún. Schacht-terv is. 1938 végén H. Schacht, az állami bank elnöke tervet dolgozott ki az összes zsidók kivándorlására. Ennek költségeit külföldi kölcsön biztosította volna, melynek fedezetére a másfélmilliárd márkára becsült zsidó vagyont kívánták igénybe venni. Schacht Angliában tárgyalt a világzsidóság szervezetének vezetőivel, a terv azonban megbukott, 1939 elején Schachtot elmozdították állásából.

Hasonló sorsra jutott a Madagaszkár-terv is. Ezen a francia szigetgyarmaton akarták létrehozni a zsidó rezervátumot, természetesen német felügyelet alatt. Nyilvánvaló volt, hogy a háború kitörésekor még Németországban maradt mintegy 215 000 zsidó — körülbelül 300 000 vándorolt előzőleg ki — komoly veszélyben forgott. Az SS lapja, a „Schwarze Korps” már 1938. november 24-én erre az esetre a megsemmisítést helyezte kilátásba. Már 1939. január 30-án a birodalmi gyűlésben elmondott beszédében Hitler kijelentette, hogy háború esetén Európában „pusztulás vár a zsidó fajra”.

A zsidóság szenvedésteljes útjának negyedik és utolsó szakasza a Harmadik Birodalomban 1941. július 3-án kezdődött. Akkor bízta meg Göring Heydrichet, a titksrendőrség főnökét a zsidókérdés ún. „végmegoldásának” (Endlösung) az előkészítésével. Ez utóbbi fogalom a tömeges megsemmisítés fedőneve volt. 1941. április 19-én vezették be a zsidócsillag kötelező viselését, október 14-én pedig megkezdődtek a deportálások. 1942. január 20-án tartották meg a hírhedt Wannsee-konferenciát, ahol Heydrich a birodalmi minisztériumok és hivatalok képviselőinek előterjesztette végmegoldási tervét. Ezzel megkezdődtek a rendszeres szállítmányok az auschwitzi és más táborok gázkamrái számára.

Nem foglalkozhatunk itt a német és az európai zsidóság fizikai megsemmisítésének infernójával. Aki tanulmányozza a kérdés dokumentációját, megállapíthatja, hogy a nácik által már a weimari időkben kiadott jelszó: a zsidók ártalmas rovarok, — miként jutott el konzekvens megvalósuláshoz a rendszeres tömeggyilkolásban. A göbbelsi jelszótól a megvaló-

suláshoz már csak egy lépés kellett, s ez azonnal bekövetkezett, amint a megfelelő hatalmi apparátus rendelkezésre állott.

A protestáns egyházak magatartása a náci zsidópolitikával kapcsolatban

Egyházpolitikailag jelentős az a tény, hogy a zsidóellenes rendelkezéseknek a „Német Keresztyének” mozgalma által való átvétele és az egyházban való érvényesítésére történt kísérlet döntően hozzájárult az egyházi harc (Kirchenkampf) kirobantásához. Már 1933 tavaszán tiltakoztak a Hitvalló Egyházi erők az árjaparagrafus egyházi alkalmazása ellen. 1933. május 9-én a „Jungreformatorsche Bewegung”, amelyhez M. Niemöller is tartozott, az egyház megújítását célzó tetteket adott ki, amelyekben többek között ez állt:

„Hitvallást teszünk a Szentlélekben való hitünkről és ezért tiltakozunk a nemárjájának az egyházoóval való kizárása ellen, mert ebben az egyház és állam öszekeverése jelentkezik. Az államnak ítélkeznie kell, az egyháznak azonban megmenteni.”

Az itt megnyilvánuló aggodalom nem volt alaptalan, hiszen a Német Keresztyének 1933. évi áprilisi gyűlésén ilyen hangok hallatszottak: „Az ifjú teológusnemeket a népi hit szellemében akarjuk nevelni. Csak tiszta német vérből valók bocsáthatók lelkészi pályára. Egyházi tisztséget is csak fajtiszta árják viselhetnek.”

A Német Keresztyének már 1932-ben olyan gondolatokat hirdettek, amelyek évekkel megelőzték a nürnbergi törvényeket: „A zsidómisszió veszedelmet jelent népünk számára. Ezen keresztül idegen vér áramolhat népünk testébe... Elutasítjuk a zsidómissziót, amíg a zsidók állampolgári jogokkal rendelkeznek... Meg kell tiltani a házasságkötést németek és zsidók között...”

Nem csoda, hogy a Német Keresztyének átvették az árjaparagrafust az egyházi törvényhozásba mindenütt, ahol többségre jutottak s így erre módjuk nyílt. Így intézkedett pl. már 1933. szeptember 5-én a brandenburgi, szászországi, schleswig-holsteini, braunschweigi, lübecki, nassau-hesseni, thüringiai és württembergi egyházkerület is: a nemárja, vagy ilyen személyvel házasságban élő lelkészeket és egyházi alkalmazottakat el kell bocsátani, vagy nyugdíjazni.

Annak azonban, hogy a náci Ludwig Müller „birodalmi püspök” 1933. szeptember 27-én Wittenbergben az országos zsinaton tartott beszédében nem jelentette be az árjaparagrafus egyházi legalizálását, megvoltak a maga okai. Szeptember 21-én ugyanis M. Niemöller vezetésével megalakult a „Pfarrernotbund” 1300 lelkeséssel és élesen tiltakozott az egyházi árjaparagrafus ellen. A marburgi teológiai fakultás is szakvéleményt adott ki, amely összeegyeztethetetlennek nyilvánította az árjaparagrafust az egyházi alkotmánnyal. 21 német újszövetségi professzor hasonlóképpen nyilatkozott, amikor az UT alapján mutatta ki a felfogás tarthatatlanságát. Ökumenikus hangok is tiltakoztak az árjaparagrafus egyházi alkalmazása ellen, így az Egyházközi Barátság Világszövetsége, amely éppen Szófiában ülésezett.

A birodalmi püspök ezért továbbra is ingatag módon taktikázott. A Német Keresztyének egyik ülésén nagy hangon kijelentette, hogy nem szabad tekintettel lenni a külföldre, másfelől rendeletileg hatályon kívül helyezte az egyes egyházkerületekben már bevezetett árjaparagrafust. A birodalmi püspök ezzel a magatartásával el akarta határolni magát a hírhedt Sportpalast-botránytól, ahol is a Német Keresztyének nagygyűlésén, 1933. nov. 13-án dr. Krause berlini „német keresztyén” vezető olyan otrombán nyilatkozott az

egyház teljes „zsidótlánításáról”, hogy azzal a legszélesebb körök ellentmondását váltotta ki. Müller birodalmi püspök hamarosan ismét meggondolta magát és fenti intézkedését egy másik, 1934. január 4-i rendeletében visszavonta. További ingadozások után végül is augusztus végén kiadott rendeletével ismét érvénybe léptette az egyházban is az árjaparagrafust.

A fent vázolt taktikáznál érdekesebbek az egyházi és teológiai állásfoglalások az egyházi árjaparagrafus kérdésében.

A marburgi professzorok véleményadását már említettük. Ehhez képest az erlangeniek sokkal megalkuvóbbak voltak: „Az egyház rendjének tekintettel kell lennie arra a történeti-népi helyzetre, amelyben a keresztyén ember él. Ezért a német egyház a németek népegyháza s hivatalviselőinek érvényesítenőiük kell a néphez kötöttségüket a gyülekezet viszonylatában, amit viszont alkalmazni kell a zsidó származású keresztyénekre is. Mivel az adott helyzetben az egyházi hivataloknak zsidókkal való betöltése megterhelést jelent az egyház számára, ezért az egyháznak önmegtartóztatást kell követelnie zsidókeresztyén tagjaitól. Ez persze nem érinti egyháztagságuk teljes érvényességét, éppúgy mint egyéb esetekben, amikor valamely egyháztagnak valami más okból nem választható egyházi tisztségre. Piztosítani kell azonban, hogy kivételesen zsidó származású egyháztagnak is viselhessenek tiszttséget.”

Az erlangeni nyilatkozaton jóval túlmegegy *Wobbermin* göttingeni valláspszichológus, aki „igazságosnak és helyesnek” ítélte az árjaparagrafust. A zsidókérdés szerinte faji kérdés, ezért az államnak kell szabályoznia a nép érdekében. E kérdésben heves irodalmi vita fejlődött ki *Wobbermin* és a neki ellentmondó *R. Bultmann* marburgi ut.-i professzor között. Szerinte más dolog az állami törvényhozás és más az egyházi; előbbit nem lehet egyházi területen minden további nélkül érvényesíteni. — Ez a példa is mutatja, hogy ekkor még a hitvallásos magatartású egyházi vezetők sem gondoltak arra, hogy az árjaparagrafust egyházon kívül is el kell utasítani.

Ezt az akkor igen elterjedt felfogást tükrözi *G. Meznek*, a „Zwischen den Zeiten” folyóirat — a Hitvalló Egyház orgánuma — kiadójának állásfoglalása: „A Harmadik Birodalom szükségesnek láthatja a zsidók kizárását a népközösségből. A lutheránus keresztyén azonban, aki mint állampolgár részt vehet a jogszolgáltatásban (Conf. Aug. XVI.), e minőségében helyeselheti ezt a törvényt, de mint gyülekezet nem követheti ezen az úton az államot. (A tipikus lutheránus kétbirodalmi felfogás! — A fordító megjegyzése.) Az egyetemes papság elve alapján állva, a zsidót, aki a keresztség által szintén egyetemes pap lett, nem lehet az egyházi hivatalokból kizárni.

Merz állásfoglalását azzal is alátámasztotta, hogy az állam a római egyháztól nem kívánta az árjaparagrafus átvételét, sőt a konkordátum lehetővé teszi a teológusok Rómában történő kiképzését, s így a német törvények megkerülését. Ilyen módon hitvalló egyházi oldalról a Német Keresztyének mozgalmának mindig újra azt vetették a szemére, hogy összekeveri az istenit az emberivel, az evangéliumot a politikával s így nemcsak az egyháznak, hanem az államnak és a népnek a lényegét is félreismeri. Az egyházi és állami nézőpontnak ez a világos megkülönböztetése hatásos fegyver lehetett a DC mozgalom ellen, magával hozta azonban azt, hogy a teológiai kritika a jellegzetesen egyházi területre szorult.

Annak szemléltetésére, hogyan lehetett egyháztörténeti oldalról is az egyházi és állami nézőpontok világos megkülönböztetésére eljutni, utalhatunk *G. Merznek Lutherre* és *Stöckerre* hivatkozó okfejtésére

is; „Luther a zsidók bűnét nem faji sajátosságaikban látta, hanem abban, hogy nem akartak megtérni. Innen érthető ellentmondásos állásfoglalása, amikor egyfelől a zsidók misszionálását szorgalmazta, másfelől, később, száműzetésüket javasolta. Még Adolf Stöcker is úgy vélte, hogy a zsidókérdés megoldása a keresztség, mert ezáltal a zsidók a „keresztyén” német nép részévé válnak.”

Gerhard Kittel tübingeni út.-i professzor külön zsidókeresztyén gyülekezetek alakítását javasolta. Másfelől az ottani fakultás által egyhangúan jóváhagyott véleményadásban kijelentette, hogy az egyház megszűnik egyház lenni, ha különbséget tesz első és másodszátlányú keresztyének között; mégis azt kívánta, hogy a zsidószármazású lelkészek azzal mutassák meg egyházzszeretetüket, hogy önként lemondanak hivatalukról.

Az erlangeni *H. Strathmann* út.-i professzor viszont elutasította a zsidókeresztyén külön gyülekezetek megalkotásának a gondolatát. Erre gyakorlatilag alig van lehetőség s így a zsidószármazású keresztyének egyházi gondozás nélkül maradnának.

A Hitvalló Egyház magatartására nézve ebben a kérdésben döntő hatású volt *M. Niemöller* 1933. nov. 2-án kiadott irata: „Sätze zur Arierfrage in der Kirche”. Ebben elutasítja az árjaparagrafus egyházi alkalmazását, mert ez hitvallásellenes, megtagadja a szentek közösségét. Éppen a megtért zsidók esetében kell kiderülnie annak, hogy Jézus Krisztus egyháza komolyan veszi-e azt a közösséget, amely átfogóbb a természetes emberi kapcsolatoknál.

Annak jellemzésére, hogy *Niemöller* akkori állásfoglalását nem politikai-demokratikus, vagy humanitárius szempontok motiválták, hanem teológiai-hitvallásos megegyződés, álljanak itt a következő mondatok:

„Az a felismerés, hogy a keresztyén gyülekezet közössége átfogóbb a természetes kapcsolatoknál, tőlünk, akiknek sokat kellett a zsidó néptől elviselni, nagyfokú önmegtartóztatást kíván, s ezért érthető, ha valaki ettől felmentve szeretné magát érezni. Ez azonban lehetetlen, mert mint egyház semmiképpen és semmi áron nem adhatjuk fel a hitvallást.” A zsidó egyházi hivatalviselőktől azonban a többiek „gyengesége” miatt el kell várni, hogy a botránkozás elkerülése végett, húzódnak vissza. Nem volna helyes, ha manapság egy nemárja származású lelkész vezetői pozíciót töltené be az egyházban, — véli akkoriban még *Niemöller*. — Az egyház sohasem maga döntheti el, mikor érkezik el a status confessionis ideje. Akad manapság is tévtanítás elég, azonban a döntő pont most ez — ti. az árjaparagrafus ráerősökölése az egyházra —, ahol a harmadik hitágazattal (szentek közössége) ellenkezésbe kerülnénk. Ezért „ha akarjuk, ha nem, itt ellent kell mondanunk”.

Niemöller és társai e kezdeti magatartása akkor értékelhető igazán, ha összehasonlítjuk mások állásfoglalásával. Így pl. *H. Weigel* jénai út.-professzor teljes mértékben helyeselte az árjaparagrafust, — mert ez most a népi köztudat, a vox populi kötelező az egyház számára is. A berlini és a lipcei teológiai fakultások is adtak ki szakvéleményt az egyházi árjaparagrafussal kapcsolatban s ebben ellene mondtak *W. Grundmann* 28 tételének, melyek „fontos szakaszokban ellentétben állanak a hitvallási iratokkal”. *R. Seeberg* viszont a 28 tétel mellett foglalt állást, mert azokban „a keresztyén igazságok úgy vannak megfogalmazva, hogy megfelelnek a nemzetiszocialista mozgalom igényeinek”(!).

A továbbiakban azt kell megállapítani, hogy az 1934. évben továbbra is foglalkoztatta az egyházi köröket az árjaparagrafus, állásfoglalásokra azonban ritkábban

került sor. A hitvalló egyháznak elég gondot okozott a DC-egyházkormányzat erőszakosságainak kivédése. A barmeni és dahlemi hitvalló zsinatokon alakult ki a DC-mozgalom elleni teológiai és egyházi jogi alapállás. Ezzel az árjaparagrafus kérdése is belekerült a szélesebb teológiai és egyházi jogi összefüggésekbe.

Meg kell tehát állapítani, hogy a Hitvalló Egyház kezdetben csak az árjaparagrafusnak *egyházi* alkalmazása ellen foglalt állást. Az *állami* árjaparagrafus ellen azonban nem tiltakoztak, sőt azt vezető egyházi személyiségek, mint *Kapler*, *Dibelius* és *Burghart*, továbbá a metodista egyház vezetői helyeselték is. Így *Dibelius* szerint „a zsidó üzletek ellen szervezett bojkott alkalmas lehet arra, hogy a nemzetközi zsidó szervezetek izgatásának gátat vessen s visszaszorítsa a zsidó befolyást az országban — s ezellen igazán senkinek sem lehet kifogása”. *Dibelius* ebben a kérdésben rádióbeszédet is mondott, helyeselte a zsidóknak az állami közigazgatásból való eltávolítását. Hogy eljön-e egyszer az az óra, amikor „a szeretetnek és igazságosságnak” teret lehet engedni az államban, az attól függ, abbahagyják-e az agitációt külföldön Németország ellen. (!) Hasonló szellemű táviratot intézett a metodista egyház vezetősége amerikai hitsorsosaihoz, melyben tiltakoztak a Németország elleni „rágalmohadjárat ellen”, s tagadták az „állítólagos zsidóüldözések és egyéb rémtettek” létezésének valóságát, — az országban „rend és nyugalom” van...

Az egyházban alkalmazott árjaparagrafus csak igen kevés egyént érintett. Hiszen 18 000 lelkészből 1933-ban mindössze 29 volt zsidószármazású. Ezekből 11 a kivételhez következtében mentesült, mint az első világháború frontharcosa. Tehát a hitvallásra való hivatkozással folytatott harc igen kevés ember egzisztenciáját érintette. Ezzel szemben körülbelül 300 000 nem-árja származású keresztyén gyülekezeti tag veszítette el állását, megélhetését az állami élet különböző területein alkalmazott árjaparagrafus következtében, — ezek érdekében azonban nem emeltek szót az egyházban. Az árjaparagrafus elleni egyházi harc tehát szűk területre koncentráldott. Jelentősége mégis nagy volt abban a tekintetben, hogy előmozdította az egyházi harc kibontakozását és segítette megakadályozni az egyháznak a náci államban való „gleichschaltolását”.

A zsidószármazású lelkészek közül legtöbben idővel külföldre menekültek, mivel a novemberi pogrom után helyzetük veszélyessé vált. Egy részük *Bell* chichesteri püspök meghívására Angliába ment, mások Hollandiába, vagy az USA-ba távoztak.

1935-ig a Hitvalló Egyház (HE) csak egyházi vonatkozásban foglalkozott az árjakérdéssel, ezután azonban találunk általános állásfoglalásokat is a faji kérdéssel kapcsolatban. Bár igazat kell adni *Wurm* württembergi püspöknek, aki 1942-ben visszapillantva egy iratában azt írta, hogy „egyik német egyház sem vonta kétségbe az államnak azt a jogát, hogy faji törvényekkel biztosítsa a német nép tisztaságát”. Hiába keresünk tehát abból az időből idevonatkozó egyházi megnyilatkozást. A helyzetre jellemző *Marga Meusel*-nek, a Hitvalló Egyház által megbízott *Martin Albertz*, majd *Heinrich Grüber* munkatársának — akik a zsidók megsegítésével foglalkoztak — a feljegyzése: „A helyzet kétségbeejtő. Nemcsak az érintettek számára, de nem kevésbé annak a népnek — a német népnek — a számára, amely a gyűlölet, hazugság és aljasság tengerében elmerülve mindezt cselekszi s megtörténni engedi. A Hitvalló Egyház vállalta Ezék. 3. értelmében az örállói szolgálatot. Vajon nem akar tagjain könyörölni, a szemeket megnyitni, a lelkiismereteket felrázni?”

Wilhelm Niemöller „Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche” c. művében megjegyzi ezzel kap-

csolatban, hogy erre az intelemre nagyon is szükség volt. A HE annyira el volt foglalva a maga bajával — s nem ok nélkül —, hogy mindig újra csak a legközelebbi lépésre kerülhetett sor.

A HE azonban már 1935-ben általánosságban is állást foglalt a faji mítosszal szemben. A porosz hitvalló zsinat egyik határozatában ezt olvassuk: „Népünket halálos veszéllyel fenyegeti egy új vallás. Ez a fajnépi világnézet mítosza. Benne a vér és faj, népiség és dicsőség bálványokká válnak...” Ezt a nyilatkozatot a szószékeken is kihirdették s annak éle az újpogány „német vallás” mozgalma ellen irányult. Megtárlásként 500 lelkészt le is tartóztattak egy időre.

Az 1935 szeptemberben megjelent nürnbergi törvények szólásra indították a HE-at is. Ez kitűnik abból is, hogy *Meiser* bajor püspök szeptember 13-án óvta a HE vezetőségét az „önként vállalt mártíriumtól”. Aggodalmát fejezte ki azzal kapcsolatban, hogy a külszöbön álló porosz HE zsinaton a zsidókérdéssel is foglalkozni kívánnak. A püspöki intelem ellenére azonban a porosz zsinat szeptember 23/26-án határozatot hozott, melynek értelmében a gyülekezeteket tájékoztatni kell arról, hogy a zsidókérdés jelenlegi kezelése támadás az evangélium és az egyház ellen is.

Ebben az állásfoglalásban a hangsúly a keresztség kiszolgáltatására esett, a párt és az állam ugyanis elvárta az egyháztól annak megtagadását zsidók számára. Jellemző, hogy ezek a náci támadások még a DC-vezetőséget is arra indították, hogy állást foglaljon a zsidók megkeresztelése mellett, persze a nürnbergi törvények egyidejű helyeslésével. „Mivel a zsidók sokszor érdekből tértek át, ezért kívánatos külön zsidókeresztyén gyülekezetek alakítása, amelyek persze a zsidótörvények hatálya alá esnének.” Ezt a felfogást viszont a HE élesen elutasította. A zsidókérdés nem egyértelmű kezelését mutatta pl. az is, hogy míg a hannoveri evangélikus egyházkerület javasolt egy szószéki nyilatkozatot a zsidókérdésben, addig a hannoveri református egyházkerület ezt elutasította, jöellehet elismerte, hogy „itt komoly lelkiismereti kérdésről van szó”.

Hogy azonban voltak határozott és egyértelmű hangok is, arra példa a HE vezetőségének 1936 májusában Hitlerhez intézett emlékirata, amelyben többek között ez állt: „Ha a keresztyénekre rá akarják kényszeríteni a náci világnézetet és az antiszemitizmust, amely zsidógyűlöletre kötelez, akkor ennek ellene mond a felebaráti szeretet keresztyén parancsa.” Ez az irat a HE tudta nélkül belekerült a külföldi sajtóba is. Az angol *Morning Post* a HE eddig legbátrabb lépésének nevezte 1936. július 17-i cikkében. Az irat egyik szerkesztőjét, dr. *Weiszert* koncentrációs táborba vitték, ahol 1937-ben elpusztult.

Természetes, hogy a hitleri állam által kinevezett egyházi vezetők nem támogatták a HE-at a zsidókérdéssel kapcsolatos küzdelemben. Jöellehet nyilatkozataikban hangoztatták, hogy az egyházban mindennek az evangélium hirdetését kell szolgálnia, mégis szűkebbesnek tartották a náci rendszer faji világnézetét előtt is hajbókolni. Az 1937. évre meghirdetett — de soha meg nem tartott — általános egyházi választások alkalmából a Német Keresztyének választási propagandájukban követelték a zsidók eltávolítását az egyházból s egy „zsidómentes, fajtudatos egyház megalakítását”. Éles támadásokat indítottak a thüringiai Német Keresztyének is az egyház zsidótlánítása érdekében, s valást tettek „a német keresztyénség, mint a német nép fajszerű vallása” mellett. „Krisztus nem zsidó sarjadék, hanem inkább a zsidóság halálos ellenége és legyőzője.” (!) *Kerrl* birodalmi egyháziügyi miniszter is kijelentette 1937. febr. 13-án tartott beszé-

dében, hogy a lelkészekre alkalmazni fogják az állami tisztviselőkre érvényes törvényeket, nem lesz többé zsidósármazású lelkésze az egyháznak.

Annak, hogy az 1938 novemberi Kristályéjszakával kapcsolatban nem került sor egységes HE-i állásfoglalásra és tiltakozásra, az volt az oka, hogy ekkor már maga a HE is súlyos helyzetben volt. Számos vezetőjét már előzőleg letartóztatták, így július 1-én M. Niemöllert is. Nem maradt el azonban ez a tiltakozás az egyes HE-i szervezetek részéről. Az 1938 decemberi steglitzai gyűlés szózatot intézett a gyülekezetekhez: „Testvérek a Krisztusban! Bizonyára közületek sokan szívükre vették zsidósármazású keresztyén hittestvéreink sorsát... Az egyház számos szolgáját akadályozzák hivatala teljesítésében és el akarják abból távolítani. Némelyek közülük a fenyegető háborús veszedelemre való tekintettel bűnbánatra hívták fel a népet és Istentől bocsánatot és oltalmat kértek. Mások a zsidók elleni eljárás láttán hirdették Isten tízparancsolatát s most ezért üldözik őket.” Wilhelm Niemöllert id. művében megjegyzi, hogy ezek a megnyilatkozások azért voltak nagy jelentőségűek, mert akkoriban Németországban a HE-on kívül senki sem merete a száját kinyitni.

Itt-ott a szószéken is állást foglaltak a Kristályéjszakával kapcsolatban. Aki nevén nevezte a dolgokat, börtönbe vagy táborba került, mint pl. Julius von Jan württembergi lelkész: „Isten parancsolatait áthágták, templomokat, melyek másoknak drágák voltak, gyújtottak fel, raboltak és pusztítottak. Embereket, akik híven szolgálták német népünket, fogságba vetettek csak azért, mert más fajhoz tartoznak. Hiába tagadják az igazságtalanságokat felső helyeken, — a nép egészséges tudata megérzi azt, még ha nem is mernek róla beszélni” — mondotta.

Wurm püspök is szót emelt a krisztályéjszaka eseményei ellen stuttgarti prédikációjában. Ennek ellenére elutasította Hermann Diem — (akkor ebersbachi lelkész, most tübingeni professzor, — a ford. megjegyzése) — kérését, aki azt kívánta, hogy minden württembergi szószékről tiltakozni kellene a Krisztályéjszaka miatt. H. Diem 1936-ban megalapította (az azóta is fennálló, a fordító megjegyzése) württembergi egyházi-teológiai szocietást, amelyhez akkor 170 lelkész tartozott s ez a testület akkor emlékiratot adott ki a zsidókérdésről: „Az egyház a zsidókérdésben nem politikai, gazdasági, társadalmi szempontokon tájékozódik, vagy éppen személyes megfontolások alapján, hanem Isten örök ígéje alapján, amely felette áll az emberi vélekedéseknek.”

1938. december 6-án Wurm püspök Gürtner birodalmi igazságügyminiszterhez fordult s tiltakozott a novemberi pogrom ellen. Tiltakozásának captatio benevolentiae-ja azonban meggyöngíti annak határozottságát. „Nem vonom kétségbe az államnak azt a jogát, hogy harcoljon a zsidóság, mint veszedelmes elem ellen. Ifjúságomtól fogva magamévá tettem H. von Treischke és Adolf Stöcker véleményét a zsidóság erkölcsöt, vallást, irodalmat, gazdasági és politikai életet bomlasztó hatásait illetően...” Ezután azt hangoztatja, hogy Hitler ítéletet hajtott végre a zsidókon; azok azonban, akik Isten nevében hajtanak végre ítéletet, Neki felelősséggel is tartoznak; Isten parancsolatainak áthágása előbb-utóbb megbosszulja magát... Egyházkerületünk gyülekezeteit felhívtam, hogy kerüljenek minden olyan lépést, ami a mostani feszült helyzetben kihívásnak volna minősíthető. Másfelől hangoztatta, hogy a gyász és részvét megnyilatkozásait nem szabad mindjárt államellenes cselekedetként értékelni. Wurm egyébként — ezt meg kell jegyezni — szót emelt az elmebeteg megölése és — a háború alatt többször

is — a zsidók megsemmisítése ellen. Nyilvánvaló, hogy a hivatalos egyházi vezetők — még Wurm is — akkoriban, még akkor is, ha a zsidók érdekében szót emeltek, ezt nacionalista-antiszemita alapmagatartásból tették!

Érdeemes ezzel kapcsolatban meghallgatni H. Grüber berlini prépost visszaemlékezését: „A HE összejövetelein alkalmadtán elhangzott a tiltakozásra való felhívás. Ezt azonban egész kevesen tették meg. Mi volt ez a milliókhoz képest, akik hallgattak, sőt helyeseltek, vagy fejüket a homokba dugták, s legfeljebb a zsebükben szorították ökölbe a kezüket.” Még egy olyan rettenthetetlen lelkész is, mint Julius von Jan így vall: „Mindnyájan féltünk attól, hogy az akkori kormányzat legérzékenyebb pontját érintsük”. Mások is hangoztatták, hogy a félelem erősen esett a latba akkor, amikor a HE csak nagyon óvatosan mert állást foglalni a zsidókérdéssel kapcsolatban általában s inkább csak a keresztyén zsidók védelmére szorítottak. Így akarták a HE politikai megbélyegzését elkerülni. Attól tartottak ugyanis, hogy ha globálisan fellépnek minden nemárja érdekében, akkor a nemárja hívőket sem tudják majd megvédeni.

Ezek a szempontok magyarázzák a HE magatartását az 1938. évi novemberi pogrommal kapcsolatban; hiszen a HE egyes csoportjait épp e hetekben vándorolták hazaárulással. Alkalmat erre a fenyegető háborús veszedelem folytán szeptember 30-ra kidolgozott bűnbánati és könyörgő istentiszteleti rend adott. Ez a lépés a HE-on belül is szakadást idézett elő. Több egyházi vezető, így Marahrens, Meiser és Wurm püspökök is, elhatárolták magukat ettől „hazafias és vallásos okokból”, az egyházügyi minisztérium nyomása alatt.

Hozzájárult ehhez a teherpróbához az is, hogy 1939 februárjában több németkeresztyén vezetést alatt álló egyházkerület (Thüringia, Anhalt, Mecklenburg és Szászország) olyan egyházi rendelkezést adott ki, amely a zsidókat az egyházból kizárta. Továbbá 1939 tavaszán jött létre tizenegy németkeresztyén egyházi szervezet egyesülése (Porosz Unió, Szászország, Nassau-Hessen, Schleswig-Holstein, Thüringia, Mecklenburg, Pfalz, Anhalt, Oldeburg, Lübeck, Ausztria). Nyilatkozatukban a zsidókérdéssel kapcsolatban kijelentették, hogy „a keresztyén hit áthidalhatatlan vallásos ellentétben áll a zsidósággal”. 1939. május 6-án pedig Eisenachban intézetet alapítottak, melynek feladata „a zsidó befolyásnak a német egyházra való kutatása és kiküszöbölése”. Az alapító irat szerint „az egyház zsidótlantítása a keresztyénség jövőjének alapja”.

Jellemző, hogy azok az egyházi vezetők, akik nem tartoztak ehhez a csoportosuláshoz, a nyilatkozattal szembeszálló ellennyilatkozatukban többek közt így érvelnek: „A hitélet területén éles ellentét van Jézus Krisztus és apostolainak evangéliuma és a zsidó törvényvallás és politikai messiásvárás között, amit különben már az ÓT is elítél. A népi élet terén szükség van a komoly és felelősségtudatos faji politikára, népünk tisztántartása érdekében”. Közben azt is hangsúlyozták, hogy „az evangélikus egyház az államban istenrendelte rendet tisztel. Tagjaitól megköveteli, hogy ebben a rendben híven szolgáljanak s vegyenek egész odaadással részt a Vezér népi-politikai újjáépítő munkájában”.

Mivel a birodalmi egyházügyi miniszter nem volt ezzel a fogalmazással megelégedve (!), s követelte az ő szövegének elfogadását, közös egyházi nyilatkozatra nem került sor. A hannoveri, braunschweigi és kurhesseni egyházkerületek azonban csatlakoztak Kerl miniszter szövegéhez, amelyben ez állt: „A nemzeti-

szocialista világnézet könyörtelenül harcol a zsidó faj politikai és szellemi befolyása ellen népünk életében. Az isteni teremtési rendnek engedelmeskedve a protestáns egyház igent mond népiségünk tisztántartására. Ezenfelül a hit területén nincsen élesebb ellentét, mint a Jézus Krisztus evangéliuma és a zsidó törvényvallás és politikai messiásvárás között."

Az egyetlen zsinat, amely a németkeresztyén egyházi vezetők nyilatkozatára reagált, a steglitz porosz HE-i zsinat volt, 1939 májusában.

Niemöller letartóztatása után 1937-ben bezárták a HE ideiglenes vezetőségének irodáját s ezzel a HE illegálitásba szorult. Az erős terror miatt a HE szervei nem tudtak komoly segítséget nyújtani a nemárjaknak. Így jött létre 1938 szeptemberében a „Grüberiroda” az üldözöttek megsegítésére. Már a „Pfarrernotbund” első éveiben is segítséget nyújtottak nemárja lelkészeknek és családjaiknak, valamint zsidószármazású keresztyéneknek s 1936 óta Martin Albertz szuperintendens vezetett egy ilyen akciót a HE ideiglenes vezetőségében, IV. ügyosztály néven. Most azonban Heinrich Grüber ezt az akciót jelentősen kibővítette. 1939 júliusában már 35 munkatársra dolgozott hivatalában. Ehhez jöttek a birodalomszerte felállított fiókok. Mivel ekkoriban még a Gestapo is a kivándorlást szorgalmazta, megtűrte az iroda működését Sokféle feladatot kellett megoldani: a kivándorlót segíteni kellett, állást szerezni számukra külföldön, jogtanácsot nyújtani, a zsidókeresztyén gyermekeket vallásoktatásban részesíteni, stb. Grüber kapcsolatba lépett zsidó és keresztyén szervezetekkel is. Svájci, angliai és hollandiai utak segítették elő a zsidó menekültek elhelyezését ezekben az országokban.

1940 végén Grüberet letartóztatták és az irodát feloszlatták. Egyes fiókok Heidelbergben, Breslauban, Kasselben, stb. egy ideig még, — bár állandó szorongatások között — tovább működtek. Sőt *Sylden* lelkész indítására megpróbálták a berlini irodát is újra felállítani. Hamarosan azonban Syldent is letartóztatták, a dachau koncentrációs táborban 1942-ben meghalt. Grüber irodájának 35 munkatársából, a legtöbben zsidó származásúak voltak, csak kevesen érték meg a háború végét. A legtöbbet megölték.

A zsidóüldözés negyedik szakaszában a HE részéről főként Wurm püspök és a még megtartott zsinatok közül a porosz unió 12. zsinata 1943 októberében Breslauban, foglaltak állást.

A breslaui zsinat a tízparancsolathoz fűzte nyilatkozatát: „Az államnk csak azért adatott a fegyver, hogy üldözze a gonosztevőt és az ellenséget... Nem Isten akarata szerint való használata azonban a fegyvernek, ha embereket azért ölnek meg, mert öregek, vagy gyengeelméjűek, vagy egy másik fajhoz tartoznak”... „A nemárja keresztyénekkel lelki közösségben kell maradnunk és tartozunk nekik a testvéri szeretettel. Ha kizárnók őket a gyülekezetből, ezzel vételnék a 3. hitágazat ellen...”

A gyülekezetekhez intézett szózatban ez áll: „A keresztyén ember felebarátja mindig az, aki segítségre szorul, tekintet nélkül a faji, vallási, vagy nemzeti különbségre. Jaj nekünk és népünknek, ha az Istentől adott életet megvetik s az Isten képére teremtett embert csak a haszon szempontjából értékelik; ha azt vélik, hogy embereket meg lehet ölni csak azért, mert értéktelennek tűnnek vagy más fajhoz tartoznak, ha a gyűlölet és irgalmatlanság jutnak uralomra. Mert Isten ezt mondja: Ne ölj!” Itt tehát már nemcsak a keresztyén nemárjak mellett szálltak síkra, hanem általában és alapelvileg tiltakoztak az elmebetegek és a zsidók elpusztítása ellen.

Wurm püspök is több beadványban tiltakozott az ún. „értéktelen élet” és a zsidók megsemmisítése ellen. Amíg 1938. évi beadványában még elismerte a faji törvények szükségességét, s csak az erőszakosságtól és kilengésektől óvott, addig most, amikor értesült a zsidókérdés ún. „végmegoldásáról”, a zsidók fizikai megsemmisítéséről, tiltakozása határozottá és élessé vált. Mintegy kilenc beadványát Göbbelshoz, Himmlerhez, Murr württembergi birodalmi helytartóhoz, az egyházügyi minisztériumhoz, a birodalmi kancellária főnökéhez Lammershez és magához Hitlerhez intézte. Lelkiismeretét egyre inkább nyugtalanította a „végmegoldás” híre, de nemkevésbé tett rá mély benyomást a sztalingrádi katasztrófa is.

Kétségtelen, hogy a Hermann Diem által alapított württembergi egyházi-teológiai szocietas is állandóan szorongatta Wurm püspököt a zsidókérdés dolgában. A H. Diem által szerkesztett ún. „müncheni laikus levél” 1943 húsvétján, melyet a müncheni gyülekezeti tagok (nem lelkészek) terjesztettek Meiser püspök elé továbbítás céljából állami hivatalokhoz, többek között ezt tartalmazta: „Az egyháznak a legélesebben ellene kell állnia minden olyan állami kísérletnek, amely a zsidókérdést valamely magagyártotta politikai evangélium alapján akarná „megoldani”, vagyis a zsidókat megsemmisíteni, mert egy ilyen kísérlet az 1. parancsolat Istenét személyében támadja meg.” Az iratot Meiser nem adta tovább; Wurm püspök azonban bizonyára ismerte és hatott is reá.

Bár az 1943. július 16-án Hitlerhez küldött beadvány közvetlen oka a vegyesházásokat fenyegető veszély volt és a Lammershez intézett 1943. december 20-i beadvány is főként a félszidókra, és a vegyesházásokra vonatkozott, itt sem hiányzott az állásfoglalás a zsidóüldözés ellen. „Isten nevében és a német nép kedvéért nyomatékosan kérjük, hogy szűnjék meg az emberek bírói ítélet nélküli üldözése és megsemmisítése! Miután a német hatalmi körzetben levő nemárjak jórészt megsemmisültek, attól kell tartani, hogy az eddig megkímélt ún. kivételezettek is hasonló sorsra kerüljenek. Kiváltképpen szót emelünk azoknak érdekében, akik törvényes házasságban élnek s ezek gyermekei érdekében. Ezek a szándékok, éppúgy mint a nemárjak ellen foganatosított korábbi megsemmisítő intézkedések a legélesebb ellentétben állanak Isten parancsolataival s megingatják a nyugati gondolkodás és élet alapját: az embernek Istentől kapott létjogát és emberi méltóságát.”

Lammershez intézett levelében is hangoztatja Wurm, hogy „a németországi keresztyén érületű tömegekkel együtt ki kell jelentenie: a zsidók elleni megsemmisítés politikáját súlyos és a német nép számára végzetes igaztalanságnak tartjuk”

Már 1941-ben levelet írt Wurm Hitlernek, az egyházi vezetők konferenciájának megbízásából, s tiltakozott az elmebetegek és a zsidók kiirtása ellen. Bár iratainak külföldi visszhangja miatt szigorú megintésben részesült s a további politikai természetű állásfoglalásoktól tiltatott, 1945 februárjában még egyszer Murr tartományi helytartóhoz fordult a vegyesházások érdekében.

Összefoglalás

Tény, hogy a belső egyházi vonalra való szorítókozás döntő módon bénította az egyház felelősségteljes állásfoglalását a közélet eseményeiben, s ezért még a HE is 1933 után csak az egyházi árpaparagrafus ellen tiltakozott, de egyébként az antiszemita törvények és a zsidóüldözés ellen csak igen vonakodva foglalt állást.

E tény magyarázatául rá lehet mutatni a helytelenül értelmezett lutheránus állampolgári engedelmesség elvére, a lutheri kétbirodalomról szóló tanítás félreértésére; rá lehet azt a kérdést is vetni, hogy a kulturprotestantizmus reakciójaként létrejött dialektikus teológia is nem járult-e hozzá a teológiai gondolkodásnak ehhez a belső egyházi területre való koncentrációjához.

Mindenesetre annyi bizonyos, hogy az elv: az egyház maradjon egyház, megakadályozta az egyháznak a náci állammal való összeszövődését, s így ellene állt az árjaparagrafus egyházi alkalmazásának. Az árjaparagrafus körül kialakult harc az egyházban a HE és a Német Keresztyének mozgalma között nem lényegtelenül járult hozzá megának az egyházi harcnak a kibontakozásához, s ezzel zavarta a náci rendszer totális államát. Azok is, akik kezdetben „hazafias” és nemzeti érzületből kifolyóan üdvözölték a náci államot, s benne is az istenrendelte felsőbbiséget vélték felfedezhetni, később alaposan kiábrándultak, amikor a rendszer üldözni kezdte a HE-t.

1935-től kezdve a HE-ban általában is bírálták a náci faji politikát s különösen is az antiszemitizmust s ez a HE belső tisztázódási folyamatával függött össze. Lassanként tért nyert a felismerés, hogy a harcot nem pusztán a Német Keresztyének mozgalma, hanem általában a náci valláspolitiká ellen kell folytatni. Elősegítette ezt a tisztázódást az 1935-ben meginduló egyházellenes áramlata a náci pártnak, s az ún. Német Hit Mozgalma (Deutsche Glaubensbewegung) keresztyénellenes újpogány szervezetnek az állam által eltérte tolasa, valamint egyes náci vezetők keresztyénellenes nyilatkozatai. A HE vezetői (Reichsbruderrat) és a felekezeti alapon álló egyházkerületek (Landeskirchen) közötti véleményeltérés a náci egyházpolitikával szemben tanúsítandó ellenállás módja tekintetében hozzájárult ahhoz, hogy a HE egységes ütközése megbénult. Így mindinkább lehetetlenné vált az egységes hitvalló fellépés.

Az a tény, hogy Wurm püspök és a többi nem németkeresztyén egyházi vezető az írásbeli beadványok útját választotta a nyilvános tiltakozás helyett, amit elvi megfontolásból elvetettek, rámutat egy másol is megfigyelhető eltérésre a HE-on belül. Wurm mindenképpen el akarta kerülni — a vele egyformán gondolkodókkal együtt — azt, hogy belpolitikai megmozdulásokra kerüljön sor s a hadiállapotban azt is, hogy anyagot szolgáltatson a külföldi sajtónak. Az események nyílt tárgyalását egyházi fórumok előtt hazaárulásként rótták fel Wurmnak —, s nemcsak neki, persze anélkül, hogy ezért felelősségre vonták volna, amit püspöki palástjának köszönhetett. Ha nem is volt néhanapján elkerülhető, hogy egyes egyházi megnyilatkozások a külföldi propaganda kezébe jutottak, Wurm mindig azon volt, hogy beadványait szigorúan bizalmas módon juttassa az illetékesek kezébe, mert egyébként eleve eredménytelenséggel kellett számolnia.

Ebben az eljárásban volt egy végzetes circulus vitiosus, mert hiszen éppen az egyházi tiltakozások külföldi híre készíthette volna a náci-kormányt bizonyos taktikai tartózkodásra; a háború kitörése után azonban a helyzet e tekintetben is reménytelenné vált.

Értelmetlen dolog lenne azon panaszkodni, miért nem vált a németországi egyház harca politikai ellenállási mozgalommá, úgy mint a németek megszállta egyes országokban az egyházak ellenállása beleolvadt a nemzeti ellenállási harcba a megszállók ellen. Csak nagyon kevesen akadtak a németországi protestantizmusban, akik számoltak a rendszer elleni fegyveres

ellenállás, s így a zsarnok (Hitler) elleni merénylet lehetőségével, s még kevesebben, akik ezt meg is valósították. Kétségtelen pedig, hogy ma már látjuk: a zsidószárlást csak a náci rendszer megdöntése akadályozhatta volna meg.

Az ilyen fellépésnek azonban még a HE radikális szárnyában is hiányoztak a feltételei, vallásos—teológiai és politikai okokból. *Bonhoeffer*, aki erre az útra, a fegyveres ellenállás útjára lépett, magános jelenség a HE-on belül is. A HE teológiai okokból sem akarta, hogy valamely politikai ellenállási mozgalommal ösztetévessék.

Ezért Wurm püspök eljárása, aki általában az egyházi vezetők széles körei nevében és megbízásából nyújtotta be beadványait, tipikusnak mondható e tekintetben. Célja az volt, hogy a náci vezetőket arról győzze meg: hasznukra válhat a rendszer humanizálása.

Jellemzők erre egyik beadványnak alább idézett mondatai, Wurm ezeket a sztalingrádi katasztrófa és a náci kormány által meghirdetett totális háború jel-szavának benyomása alatt írta. 1943. jan. 28-i beadványában panaszodik, hogy a legfelsőbb náci hivataloknál süket fülekre talált egyházi sérelmeivel. Jó lenne már a keresztyénység és az egyház elleni izgatásnak és az egyház „agyonhallgatásának a közéletben” véget vetni, s meg kellene cáfolni azokat a fenyegetéseket, amiket egyes pártvezérek mindig újra hangoztatnak, hogy a háború után véget vetnek az egyháznak. Csak ebben az esetben — ha ti. a püspök kívánságainak eleget tesznek — lehet elvárni, hogy a keresztyén tömegeknél meghallgatásra talál a „végső erőfeszítésre” — ti. a totális háború érdekében — való felhívás. Ezenfelül nemcsak keresztyén körökben, hanem azon túl is sokakat deprimál az a mód, ahogyan más népek és fajok ellen hadat viselnek (ti. a németek, a ford.). Szabadságos katonák elbeszélék, hogyan gyilkolják a zsidókat és lengyeleket halomra a megszállt területeken. Azok is, akik már akkor kifogásolták a zsidóság hatalmi túltengését, amikor szinte az egész sajtó filozofia beállítású volt, elviselhetetlennek tartják azt, hogy egyik népnek joga legyen arra, hogy a másik népet kiirtsa... Sokan ezt nemcsak hibának, de bűnnek is tartják, ami még megbosszulhatja magát. Felélegetnének, ha a kormányzat nagylelkű és bátor elhatározása következtében minden megszűnnék, ami a német becsületet bemooszolja. A protestáns egyház minderről hallgatott a nyilvánosság előtt, hogy a német népet a külföldnek ki ne szolgáltassa. Ha azonban most a néptől újlag nagy áldozatokat követelnek, akkor méltó, hogy morális tekintetben tehermentesítsék.” Wurm azzal zárja beadványát, hogy tekintsek azt egy kísérletnek, amely a veszély órájában segíteni kívánja a nép ellenállóerejének és egységének erősítését.

Wurm fogalmazása talán alkalmas volt arra, hogy a náci vezetőket gondolkodóba ejtse, s némely fordulata be is tölthette a *captatio benevolentiae* hivatását. Itt azonban nem pusztán taktikáról volt szó, hanem annak a német nemzeti gondolkodásnak a megnyilvánulásáról, amely nemcsak Wurmról, hanem általában a vezető egyházi körökre jellemző volt. Ez a gondolkodás abból a lehetetlen feltevésből indult ki, hogy lehetséges a náci rendszer humanizálása.

Hasonló végzetes, irreális elképzelések alapján emeltek szót ugyanezek a német nemzeti körök 1933-ban a náci pártnak a kormányban való részvétele mellett. Feltevésük egyenesen groteszknak minősíthető, hiszen a náci párt már a weimari időkben, tehát hatalomra jutása előtt is eléggé kimutatta a foga fehérét az antiszemitizmus dolgában. S miután a terror rendszeres

alkalmazásával mindazokat az erőket kikapcsolták, amelyek esetleg fékezésképp hathattak volna a hitleri rendszerre, teljesen kilitáztatással vált 1933 után az efféle „megszelídítési elmélet”, nemcsak a zsidókérdésben, de általában politikailag is.

S mégis, egyházi körökben is — sokszor tudat alatt — megmaradt a náci rendszer humanizálásának a vágyalma, mint indíték egy magatartáshoz, amely megkísérelte azt törvényes keretek közé terelni, rámutatva arra a haszonra, amivel az ilyen önmérséklet járhatna. A hagyományos egyházi magatartás, amelynek nehézkedési ereje akkor is hat még, amikor már a teológiai felismerések más irányba mutatnak, az elvesztett első világháború után is visszakívánta a letűnt államtegyházi rendszert. A weimari köztársaságot csak epizódnak tekinthették ezek a körök, s nem érezték benne otthon magukat. Így érthető az a várakozás, amivel, még hitvalló körökben is, a náci állam felé tekintettek. Ez a német nemzeti meghatározottságú történet-szemlélet — Wurm nem ok nélkül hivatkozott Treischkera és Stöckerre! — lehetetlenné tette a zsidók jogfosztása elleni elvi tiltakozást. Nem akadt német egyházkerület, amely kétségbe vonta volna a náci államnak a faji politikához való jogát — hangoztatta később Wurm. S ha a történész méltányolja is a zsidóság érdekében bármelyik úton — a nyílt tiltakozás és a bizalmas beadványok útján — történeti lépéseket, meg kell állapítania, hogy a tömeggyilkosság ellen ezek a késői tiltakozások már mit sem tehettek. Itt is beigazolódtott, hogy minden embertelenség ellen kezdetben kell ellenállani!

Bizonyára megvannak az okai annak, hogy a nemzeti szocializmus ellen nem tudott egy igazi egyházi koncepció érvényesülni, s azok a férfiak is, akik átláttak a kulisszákön és leleplezték a náci rendszer terrorját és embertelenségét még uralomra jutása előtt, nem tudtak a német protestantizmus széles köreire hatást gyakorolni. A történeti összefüggésekben azonban rá kell mutatni az egyház mulasztására és bűnére is.

A németországi evangélikus egyház testvértanácsának 1948. április 8-i „Ein Wort zur Judenfrage” c. nyilatkozatában többek között ez áll: „Keservesen megbosszulta magát, hogy nemcsak keresztyennek mondott népünkben, nemcsak a műveltek között s a politikai és katonai körökben élt és virult az antiszemitizmus, hanem hogy ebben a karban vezető keresztyének is ott voltak. S amikor végül is a radikális faji megalapozású antiszemitizmus belülről bomlasztotta fel népünket és gyülekezeteinket s kívülről, brutális erővel kényszerítette rá akarátát, akkor hiányzott az erő az ellenállásra, mert a gyülekezetekből kihalt az Izrael felől való ismeret és az iránta való szeretet. Keresztyén körök kivonták magukat a felelősség alól s arra hivatkoztak, hogy Izrael átok alatt áll. Nem akarták hinni, hogy Izrael számára to-

vábbra is érvényes az ígéret; még kevésbé hirdették ezt, vagy tanúsítottak ennek megfelelő magatartást a zsidók iránt. Ezzel mi keresztyének is segítséget nyújtottunk mindahhoz az igazságtalansághoz és üldöztetéshez, ami közöttünk Izraelt érte. Ha ezek a felismerések érvényesülnek és élesítik a történelmi felelősségérzetet, akkor közelebb juthatunk az igazi humanitás megvalósításához.”

Kurt Meier nagyszabású történeti áttekintése, meggyőző dokumentációja alig kíván hozzáfűznie. Mégis két gondolatnak szeretnénk hangot adni.

Az egyik: az egyháznak az antiszemitizmussal kapcsolatos magatartásáról mondott — éppen eléggé le-sújtó és megszégyenítő — ismertetése mutatis mutandis, hazai viszonylatban is érvényes. Erről nemegyszer írtunk s ennek ma már terjedelmes hazai irodalma is van. Szép feladat volna egyháztörténészeink számára az anyag monográfiaszerű feldolgozása, intő tanulsággal az új nemzedéknek. A történeti vizsgálódás, kutatás mellett azonban állandó feladatunk a biblia-teológiai és a rendszeres-teológiai feltárása Izrael és az egyház kapcsolatának — s ennek alapján a gyülekezetek szüntelen tanítása! Mire e sorok nyomtatásban megjelennek, már el is múlt a Szentháromság ünnepe utáni 10. vasárnap — ezidén augusztus 2-ra esik — amely az evangélikus egyházban az Izraelről való megemlékezés alkalma. Vajon élünk-e szöszékeinken ezzel az alkalommal? Persze helytelen lenne, ha a gyülekezet tanítását erre az évenkénti egy alkalomra akarnók korlátozni.

A másik: az antiszemitizmus jelenségét történetileg mindig szélesebb összefüggésekben kell szemlélnünk. Függetlenül attól, hogy teológiai meggyőződésünk szerint ennek a jelenségnek végső fokon hitbeli, tehát metafizikai gyökere okai vannak, figyelniük kell arra, hogy e jelenség a történelem során mindig mint az embertelenség magatartásának egyik része jelentkezik. Korunkban szoros kapcsolatban van a fasizmus, militarizmus, nacionalizmus, rasszizmus elméletével és gyakorlatával. Amikor tehát ellene fel akarunk lépni — és ez keresztyén kötelességünk — akkor teljes erőnkkel kell támogatni mindazokat az erőket, amelyek a fent nevezett embertelen, az ember méltóságát megtagadó, az embert kizsákmányoló s hadianyaggá, ágyú-tölteléké süllyesztő szellemi áramlatok és azok gyakorlati érvényesülése ellen küzdenek. Nem véletlen, hogy a háborúra szító propagandával együtt lángol fel a faji gyűlölködés és viszont a béke erői a népek és fajok kölcsönös megbecsülésen alapuló együttműködését szorgalmazzák és valósítják meg. Az antiszemitizmus ellen való küzdelem egyik szerves része lehet az egyháznak a világban és a világmentésért való szolgálatainak.

Groó Gyula

Kálvin etikája — halálának négyszázadik évfordulóján

Akik a Kálvinról való írásokat olvassák, azoknak el kell készülniük arra, hogy mehökkentő szélsőségekkel találkoznak, és előre kell tudniuk, hogy ezek között az egyensúlyt csak a Kálvintól való írások behatóbb tanulmányozása állíthatja helyre. Nem kisebb embernek, mint Wernlenek sajnálattal kellett utólag beismerni, hogy engedte magát — Kálvin jellemét illetően — ko-

rábbi életrajzírók által befolyásolni¹. Nem túlozzuk el a dolgot, ha azt állítjuk, hogy fél századdal ezelőtt, amikor születésének négyszázéves évfordulóját ünnepelték: a teológus Kálvin állt az érdeklődés előterében,² ma viszont, amikor halálának négyszázéves évfordulójáról emlékezünk, Kálvin mint etikus jön közel hozzánk. Akkor Kálvin istentana volt a főtéma,³ ma sokkal in-

kább az emberről szóló tanítása foglalkoztatja a kutatókat.⁴

Volt idő, amikor az Institúcióban egy új „Summa”-t láttak, és Kálvint „a teológus”-nak tekintették.⁵ Kálvin azonban nemcsak teológus volt, ezt észrevették olyan kiváló szellemek is, mint Rousseau. Ezt írta, annak idején: „Azok, akik Kálvint csak teológusnak tekintik, nem ismerik föl az ő géniusának egész szélességét. Bölcs törvényeink kiadása, amiben neki nagy része volt, nem kevesebb tisztességet szerzett neki, mint Institúciója”.⁶ Elvértve, izoláltan hallatszott már akkor is, később is egy-egy hang, mely Kálvin etikai jelentőségére igyekezett rámutatni. Németországban Lobstein vette észre a múlt század végén — a történeti érdeklődésen túl — Kálvin etikai tanításának gyakorlati jelentőségét.⁷ Nálunk a század elején Nagy Béla fogalmazta meg — kevés visszhangot keltve — a meglepőnek tűnő megállapítást: „A kálvini reformáció volt az, amely a keresztyén vallás erkölcsi oldalára a legnagyobb súlyt helyezte”.⁸ Túlzás azonban „a reformáció etikusának”, vagy éppen „az evangéliumi etika megteremtőjének” nevezni őt, ahogy például Warfield teszi.⁹ Hiszen Luther tanításának éppen úgy megvan az etikai hordereje, és nem kétséges, hogy a keresztyén életéről való tanítása döntő módon befolyásolta — több ponton — Kálvin etikai felfogásának kialakulását. Az eltúlzott etikai hangsúlyból azonban annyi helyénvaló — ahogy Kolffhaus írja —, hogy Kálvin az egyházszervezés és vezetés mérhetetlenül nagy munkájában, a tan legmélyebb és legtudományosabb kifejtésében éppen úgy, mint teológiai és egyházi harcaiban: a keresztyén életgyakorlatért folytatott küzdelemben kiemelt helyet foglal el.¹⁰ Imbart de la Tour — neves honfitársa — Kálvin eredetiségét kutatva, az „etikumra való törekvést” is eredetisége egyik jellemző vonásának mondja. „Miközben átveszi a német reformáció gondolatait, áthatja, átgondolja azokat gall és latin szellemével, azaz rendszerességre való törésével és logikai intellektusával, aktivitásra és moralizálásra való képességével”.¹¹ Kierkegaard írja egy helyen: „Csak amikor etikusan szemléljük az életet, akkor lesz az szép, igaz, jelentőségteljes és marandó; csak amikor az ember maga is etikusan él, lesz az élet szép, igaz, jelentőségteljes és biztos”.¹² A látás és cselekvés egysége pontosan ugyanez Kálvinnál, azzal a szent elhatározással tetézve, hogy az ún. „reneszánsz paganizmus”-sal szemben, amely az új egyházakba is befészkelte magát, segítse a keresztyén élet megújulását.

Kálvinnak a szociáletikai tanítását is alapos tanulmány tárgyává tették az utóbbi években, és az ige iránti engedelmesség politikai és szociális vetületeit — kálvini értelmezésben — a ma egyháza számára is megfontolandónak találták. Kálvin etikája itt „dinamikus etikának” bizonyult, melyet követve az ember — amikor szembe találja magát az élet újabb és újabb problémáival — kötelezve érzi magát az Isten igéjének megfelelő döntésekre.¹³ Ebből a „dinamisz”-ból, a szó eredeti értelmében, még azok is megsejtettek valamit, akik különben kevés méltányolni valót találtak Kálvinnál. Briege szerint hiába keresnánk az ember új, nagy és teremtő gondolatot. Teokráciája? — visszaesés a középkorba, egyházfegyelme? — majdnem kolostori szigor, mondja, de végül azt elismeri, hogy „új erőket közölt a

reformációnak a támadásokhoz és győzelmekhez”.¹⁴ Nem túlzás semmiképpen — ezeknek a régebbi és új eredményeknek a fényében — az az állítás, hogy eddigőtől elütő, egészen új Kálvin-kép bontakozik ki előttünk, az, amiről írni szeretnénk: Kálvinnak, az etikusnak, illetve szociáletikusnak a képe.

Egyesek „nagy gondolkodónak”, mások az „akarat emberének”, ismét mások a „cselekvés emberének” (a man of action) mondják. Harkness, aki nem a legnagyobb rokonszenvennel kezeli anyagát, azt írja mégis Kálvinról, hogy „egyike a legerősebb személyiségeknek, akik valaha éltek”, és etikai gondolatainak éppen olyan nagy volt a hatásuk, mint dogmatikai gondolataié, de azok messzebb értek és szélesebb körben érvényesültek, mint ezek”.¹⁵ Nyilván arra gondol: az is bizonyítja, hogy közgazdászok, mint Max Weber és — többek között — ő is, mint filozófus foglalkozik vele. Ezt mutatják egy Kanadában élő magyar angolul írt, magyarul is megjelent munkájának megállapításai is.¹⁶

Méltán kérdezhetjük, hogyan nézte ez az egyházszervező, államférfi, az egykorú nemzetközi élet tevékeny résztvevője, akinek állandóan szíven feküdt a keresztyén élet formálása, a világot, az életet, benne az embert, annak feladatát? Hogyan látta a társadalmat, mik voltak azok az etikai ösztönzők, melyekkel nemcsak a genfi gyülekezet szívért mozgatta meg, hanem messze országokban, századokon át férfiakat és nőket tudott nevelni, akiknek mindennapi életében újra és újra megérint bennünket Isten dicsőségének és fennségének életet, utat, jelent és jövőt meghatározó valóságából? Beszéljünk ezekről és beszéljünk vele, magával, mert „a Kálvinnal való beszélgetés azoknak a legmélyebbre ható beszélgetéseknek egyike, amelyet a keresztyén egyház a jelenben múltjával folytathat”.¹⁷

Kálvin nem írt külön etikát, de minden teológiai gondolatának megtalálható a praktikus, az élet felé meghúzott etikai vonala. Különösen az Institúció 3. könyvében, közelebről a keresztyén életéről szóló fejezetben, azután kommentáiraiban, és főként prédikációiban és leveleiben található gazdag etikai anyag. Ezeket tanulmányozva, az előttünk jártak útmutatása mellett — Lobstein, Harkness, Göhler, Kolffhaus, Torrance, Biéler eredményeit felhasználva — próbáljuk felvázolni a kálvini etikát alapvonásaiban. Előbb teológiai, (I.), majd pedig szociáletikai összefüggésben (II.). Tanulmányunk első részét — az anyag természetének megfelelően — így ágaztatjuk szét: 1. Kálvin etikájának alapja, 2. A kálvini etika normája, 3. Az ember felelete és alpmagatartása, 4. A kálvini etika motívumai és végcélja.

Az etika alapja — *Nostri non sumus, Dei sumus*

Kálvin etikája: teológiai etika, sőt a szó legszorosabb értelmében: „üdvtan”, azaz Krisztus-ról való bizonyágtétel.¹⁸ Etikájában is éppen úgy, mint dogmatikájában, arról ad számot, mit mond Isten számunkra a Szentírásban, csakhogy ezt más szemszögből teszi. Különös kétoldalúsággal találjuk itt szembe magunkat, és ez az igében található kétoldalúságból származik. Isten igéjében egyfelől magát közli az emberrel, aki különben sohase jutna el oda, hogy az Isten az ő Istene legyen. De amikor az Isten így felajánlja és adja magát az embernek, egyben az embert is

magának igényli. Az, hogy az ember így Isten tulajdonává lesz és úgy élhet most már, mint Isten tulajdona, éppen úgy Isten kegyelmének a ténye, mint az, hogy Isten önmagát adja az embernek¹⁹. De míg az utóbbi úgy Isten ténye, hogy azt az embernek csak hálás bizalommal elfogadnia kell, addig az előbbi tény úgy Isten ténye, hogy annak megvalósulásában magának az embernek is kiváltságos szerep jut.²⁰ Az Isten úgy teszi az embert a maga tulajdonává, hogy az ember is akar az Ő tulajdona lenni és akként akar élni. Istennek erre vonatkozó akarata nem egyszerűen rendelkező akarát, hanem az embernek is tudtára adott és az embernek, mint felelős tényezőnek az akarátát is igénybe vevő akarát (*voluntas praeceptiva*). Ezt azért kell előre leszögeznünk, mert — amint látni fogjuk — Kálvin etikája: az „akarat-etikák” válfajába tartozik.

A teológiai etikában éppen úgy, mint a dogmatikában megkülönböztetünk *principium formale-t* és *principium materiale-t*. Ahogy a dogmatikában *principium formale* gyanánt az ígét, a „kegyelemből való megigazulás” tanát pedig mint *principium materiale-t* szoktuk emlegetni, ugyanez áll a teológiai etika alapigazságára is. Mindaz, amit Isten az ígében arról mond, hogy mit vár el tőlünk, abból folyik és ezért már implicite benne is rejlik abban, amit arról mond, hogy mi akar Ő lenni számunkra. Tehát benne foglaltatik, hogy a hitet várja tőlünk. Ez az ige minden parancsolatának summája, és így a teológiai etika *principium materialeja* így fogalmazható meg: Isten tőlünk a hitet, illetve a hitben járó életet várja. Első pillanatra ez nem látszik kielégítő etikai alapnak, mivel a hitben, pontosabban a „hit által való megigazulás”-ban az a negatívum dominál, hogy Isten nem bánik az emberrel többé úgy, mint bűnösrel. De ugyanakkor — és erről szoktunk megfélemedezni, és éppen ebben, ennek kidolgozásában van Kálvin munkásságának jelentősége — van valami hallatlanul nagy pozitívum is benne: az, hogy most már úgy bánik Isten az emberrel, mintha sohasem esett volna bűnbe. Ránk hárítja Jézus Krisztus igazvoltának érdemét (*justitia imputata*), és a „fiúság kiváltságába” helyez bele. Kálvin nagy súlyt helyez arra, hogy Isten most már személyes és felelős valóságként állítja magával szembe az embert: helyre állítja benne a bűn által megrontott istenképiséget, és így az ember maga is akarhatja már a rávonatkozó isteni akaratot, önként felajánlhatja magát Isten szolgálatára. És ami nagyon lényeges: Isten most már nemcsak parancsolójaként áll szembe az emberrel, hanem mellé áll a Szentlélekben, hogy az ember annak ereje által véghez vihesse, amit ő parancsol neki. Ez a *concursum morale* minden emberi értelmet felülhaladó titka. Röviden — Victor János szavaival élve: *nincs megigazulás anélkül, hogy belőle ki ne sarjadna a „megszentelődés” is*. Nem lehet hit által elnyerni azt, hogy vele együtt ne fogadnók el ennek elkötelező ajándékát is. Kálvin etikája pedig nem más: mint a „hit által való megszentelődés” útjának megmutatása. Ez az, amit Kálvin odaállított Luther nagy igazsága mellé, anélkül, hogy az „egy másik”, vagy „egy második” lenne mellette²¹.

Részleteiben nézve most már a kérdést, említettük ezt a kifejezést: Isten magáénak igényli az embert. Nos, az ember Isten által való igénybevétele, Isten számára való lefoglatása Kálvin eti-

kájának az alapja. A keresztyén ember életéről szóló fejezetet az *Institúcióban* Kálvin ezzel a súlyos kijelentéssel kezdi: *Nem a magunkéi vagyunk, hanem Istené vagyunk!* Ez azt jelenti, hogy Isten bejelentette igényét reánk, életünknek az Ő szolgálatában kell állnia, gondolatainknak, beszédünknek, minden cselekedetünknek. Tehát az igény totális igény. „Abból a roppant tényből, hogy mi Istennek vagyunk szentelve és adva, következik, hogy mostantól fogva semmit se gondolunk, szólunk, szemlélünk vagy cselekszünk, csak azt, ami az Ő dicsőségére való” (3. VII. 1.). Az Istennek ez a teljhatalommal bejelentett igénye kizár minden igényt az ember részéről, a meg szolgálásnak pedig még a gondolatát is. „Isten mindent, ami a miénk, joggal a magáénak igényel és a maga tulajdonának számít bennünket, mivel adósság fejében Hozzá tartozunk és törvényesen megszerzett bennünket. Nekünk viszont Ő semmivel sincs elkötelezve, bármennyire igyekezünk is teljesíteni kötelességeinket. Ő nekünk semmivel sem tartozhat. Mi ugyanis az Ő tulajdona vagyunk (eius sumus 45:413—14).

Önkénytelenül támad a kérdés: milyen alapon támaszt az Isten abszolút igényt az emberre? Göhler helyesen mutat rá, hogy mielőtt Isten ezt teszi, előbb valami mást tesz: *felvesz szolgáit, pontosabban gyermekei sorába, beiktat a Krisztus-testbe, az egyházba.*²² Ennek természetesen Krisztus engesztelő áldozata a feltétele. Csakhogy — Kálvin szerint — Isten már ez előtt is igényt támaszt az emberre. Azt tanítja ugyanis, hogy Isten az egész emberiségre kiterjeszti igényét, a teremtés jogán. Az ember — Krisztustól távol is — mint teremtmény el van kötelezve Teremtőjének. Ő tartja fenn az ember életét, Ő adott neki lakóhelyet, a Szentlélek ajándékait az egyházon kívül is a „kosmos”-ban és a „polis”-ban is élvezi — bizonyos vonatkozásokban — az ember, így pusztá léténél fogva is Hozzá tartozik, ezért Őt szolgálni és tisztelni köteles (33:570). Minden emberre kiterjed tehát Isten igénye élete kezdetétől fogva és senki se vonhatja ki magát alóla (51: 511). Kolffhaus kiindulása így, amikor fontosnak tartja annak eldöntését, hogy kicsoda voltaképpen Kálvin etikájának a tárgya: az emberé általában, vagy — szűkebb körben — csak a keresztyén ember, csak részben indokolt. Amikor „kis etikájának”, az *Institúció* 3. könyvében ezt a címet adja Kálvin: *De vita hominis Christiani* — és ez különlenyomatban is forgalomban volt —, akkor szerinte lényegében eldőlt a kérdés. Ez kétségtelen, így a keresztyén ember lenne az etika tárgya. A *Genfi kátéban* azonban ilyen szélesen, mintegy az egész emberiségre való kitekintéssel teszi fel Kálvin az első kérdést: *Quis humanae vitae praecipuus est finis?* Tehát, nem a keresztyén élet, hanem az emberi élet főcélja, általában. Ez nagyon lényeges, mert ez is Kálvin etikájának dinamizmusát adó „ellentétet elvét” tükrözi. Kálvint az emberi élet egésze foglalkoztatja. Mi ezt a szélesebb perspektívát kívánjuk a továbbiakban szem előtt tartani, és ezt a Szentléleknek az egyházon kívüli munkája kidolgozásával megtámogatva, szeretnénk egyszer Kálvin „kozmosz látását” kimutatva, a kutatást ezen a ponton egy lépéssel előbbre vinni. Mert tény az, hogy gyakran beszél Kálvin a teremtésből eredő és minden emberre érvényes elkötelezettségről, az *Institúcióban* azonban — és ebben Kolffhausnak van igaza — ez valójában csak a háttérrel alkotja a kegyelem-

ből származó elkötelezettséghez. A dekalóghoz írt előszóban az ember igénybevételének mind a két megokolását adja (24:209, 24:213), de itt is a kegyelemből való különleges elköteleztetést emeli ki.

A kutatók általában rámutatnak, hogy a szövetségviszonyban teszi Kálvin világossá Istennek az emberre támasztott igényét. Isten Izráel népét a maga különleges birtokává választotta. A héber szó: „szögülláh” kincset jelent, s ezt Kálvin „peculium”-nak, „különleges tulajdonnak” mondja. Izráel népe elkötelezettségének abban van az alapja, hogy Isten kedvez neki, minden más néppel szemben előnyben részesíti, ezért annak kizárólag Istent kell szolgálnia teljes engedelmségben (28:373).

A szövetségi viszony az újszövetség talaján még jobban elmélyül. Mar Izráel elválasztása is az egyháznak a Krisztus megváltói tette általi kiválasztását jelzi. Az Egyiptomból való szabadulás is a Krisztusban nyert szabadításra mutat. Így Krisztus kegyelmi tette még inkább elkötelez bennünket, mint teremtői hatalmának megtapasztalása (24:211). Ezeknek más és más a szerepe. A Teremtő hatalmának látása inkább megrettent és kényszerít, Krisztus kegyelme viszont szeliden hívogatja az embert, hogy önként, háladatoságból álljon Isten rendelkezésére.

Az embernek az Isten részéről történő ez az igénybevétele, nemcsak alapul szolgál az ember „megszenteltetéséhez”, hanem valójában ez maga a megszenteltetés. Abban, hogy Istenhez tartozunk, már Istennek vagyunk szentelve: szentek vagyunk (48:234). A kegyelem tényében az Isten általi igénybevétel és az ember megszentelődése egy. „Amikor az Istennel való egyesülésünkről beszélünk, akkor meg kell gondolnunk, hogy annak összekapcsoló köteléke a szentség” (3 VI. 2). Nem tarthatnánk a szent Istenhez, nem lehetnénk a mi Urunk tulajdona, ha a régi, meg nem szentelt életünkben maradnánk. Ezért az etika skópusza, megszentelődésünk végső alapja, Istennek ez a követelése: „Nektek szenteknek kell lennetek, mert én, az Úr szent vagyok.” „Milyen alapvetéssel kezdhethetnénk mi helyesebben — kérdezi — mint az Írásnak azzal az intésével, hogy nekünk szenteknek kell lennünk, mert a mi Istenünk szent (nos sanctificari oportet quia Deus noster sanctus est — 3 VI. 2).

Az ember válasza Isten megszólítására és igénybejelentésére nem lehet más, mint hogy szív szerint igent mond rá: Övé akar lenni, Hozzá akar tartozni. Ennek az igennek azután komoly konzekvenciái vannak. Egyfelől azt jelenti ez, hogy lemondunk saját értelmünkről, saját akaratunkról és egyéni célkitűzéseinkről, és arról is, hogy magunkénak mondjunk dolgokat. A másik oldalon azt jelenti ez, hogy alávetjük magunkat Isten bölcsességének és akaratának, feltétel nélkül odaszánjuk magunkat Istennek, és életünk értelmének az Ő dicsősége szolgálatát tekintjük. „Annak kell lenni az első lépésnek, hogy az ember feladja önmagát, és ezzel szellemének egész erejét az Isten iránti engedelmségbe állítja” (3 VII. 1). Az Istenhez való új viszonyunkat három példával illusztrálja Kálvin: a fiúnak az atyához, a szolgának a gazdájához és a katonának a parancsnokához való viszonyával. Legtisztábban az engedelmes fiú esete példázza életünket. Az ő engedelmsége nem kényszerű, nem félelemből jövő engedelmség, hanem hálás, önkén-

tes gyermeki engedelmség. „Nem lenne elég, ha az emberek szolgálai félelemtől kényszerítve vennék magukra az igát, és nem kedvességtől indítatva, önként” (24:210). Isten félelmének is van helye életünkben, de a félelem magában nem kapcsolhat bennünket Istenhez. Valójában a kegyelemért való háladatoság az egyetlen igazi alapja a keresztyén engedelmségnek. Isten minden kegyelmi tette, teremtésünktől Krisztus általi megváltásunkig, erre kötelez bennünket (50:83, 26:439). A kegyelem gazdagabb áradásával csak növekszik elköteleztetésünk az engedelmségre.

Az embernek ezt az engedelmségből történő odaszánását Kálvin gyakran nevezi: áldozatnak. Az egész ószövetségi áldozati kultuszról az Isten dicsőítése az egyetlen igazán kedves áldozat Isten előtt. Azért, mert a dicsőítéssel az ember Istent minden javai egyedüli szerzőjének és gazdájának ismeri el, és magát abban ajánlja fel neki, hogy lemond a saját dicsőségéről (46:114). A különféle ószövetségi felszentelések is képletes kifejezései Isten igénybevételének: az áldozatot bemutató ember, éppenúgy mint a felkent, valójában Istennek odaszánt, Istennek szentelt lesz. Ném on nélkül volt kedves jelmondata Kálvinnak: *Szí-
vemem égő áldozatul Neked ajánlom fel, Uram!*

Mindazt, amit Isten igénybevételéről és az ember engedelmes önmaga odaszánásáról elmondhatunk, tömören összefoglalhatjuk Kálvin következő imádságában: „Világosíts meg Szentleked által az ige igaz megismerésére és adj nekünk kegyelmet, hogy azt befogadjuk igaz félelemmel és alázatos szívvel, hogy általa taníttassunk, hogy minden bizalmunkat beléd vessük, Téged szolgáljunk és tiszteljünk, és hogy dicsőítsük szent nevedet egész életünkben és Neked adjunk hálát szeretet és engedelmség által, ahogy azzal a hű szolgáló uruknak és a gyermekek atyjuknak tartoznak. Mert te arra méltóztattál minket, hogy szolgáljaid közé számláltál és a fiúság kiváltságába vettél a mi Urunkban és Údvözítőnkben, a Jézus Krisztusban, akinek Veled és a Szentlélekkel együtt legyen tisztesség, dicséret és dicsőség, most és örökké”,²³

A hit és élet összetartozásának megvallása cseng ki ebből az imádságból, és Kálvin minden megnyilatkozásából. Ahogy a keresztyén ember hite Urának szavából származik és abból táplálkozik, életfolytatása, az ahhoz szükséges erők elnyerése se történhet másként. A keresztyén ember élete igéhez kötött élet. „Egész bölcsességünk abban áll, hogy magunkat Isten tiszta beszédéhez szabjuk és általa vezetessünk” (50:404) — írja Socinusnak, aki sok gondot okozott neki. És amikor ezt írta — ahogy Kolfhaus megjegyzi — etikájának nem szépsége, hanem erős fundamentuma jelent meg szemei előtt. Mert, ha ez hiányzik, etikánkat pusztá szépsége nem őrzi meg a csódtól, összeomlástól. Fosdick írja egy helyen: „A Szent Márk tér campanilije nem azért omlott össze, mert fogyatékos volt a szépségében, hanem mert baj volt a fundamentumával.” Kálvin meggyőződése, hogy hitnek és életnek ugyanazon az alapon kell nyugodnia: Isten élő igéjén. Ezért találjuk nála a biblia szavaira való feszült figyelmet, egészen Monod értelmezésében: „Écoutons la Bible le front dans la poussière.” Jól megfigyelte Wernle a biblia életformáló hatását magán Kálvinon, életén, jellemén: „Kálvin tisztelettel olvasta bibliáját, ezért maradt egészséges, emberi és tágszívű.”

Ha az ember feleletét Isten megszólítására tartalmilag próbáljuk meghatározni és a norma után kutatunk, amely megszabja az ember döntéseit, akkor egyszerre: az Isten törvényéhez, közelebb-ről a Tízparancsolathoz jutunk. Mivel „Isten törvénye tökéletes szabályt nyújt arra, hogyan kell igazán és szentül élni, és azt megállapíthatjuk teljes joggal, hogy a törvény igazsága tökéletesnek nevezhető” (33:496), a keresztyén ember dolga igen egyszerűnek tűnik: Isten törvényéhez kell magát szabni és cselekedetei etikailag kifogástalanok lesznek. Így ki van rekesztve a szubjektív élmény relativitása, a kegyes emberek véleményére való támaszkodás bizonytalansága és benne minden Isten objektív kijelentésére van alapozva, ezért helytálló de Quervain megállapítása, hogy „Kálvin etikája alapjában véve nagyon egyszerű.” Maga Kálvin is úgy nyilatkozik, hogy nincs semmi komplikált rendszerre szükség, „elég az utat megmutatni, amelyen a kegyesek életük igazi céljához eljutnak, és elég hozzá egy általános szabályt (regulam quamdam universalem) felállítani, amelynek megfelelően az emberek helyesen cselekedhetnek” (3 VI. 1). Kuiper alátámasztja ezt a gondolatot: „A keresztyén erény fogalmát a reformáció egyháza mindig a sinai törvényadásból vezették le”, „az erkölcsi élet leggyöngébb ága, amely Krisztusnak és apostolainak a szavából sarjad, valójában a sinai törvénybe plántált gyökérből nő ki” (Encycl). „A törvény mondja meg nekünk — szögezi le tovább Kálvin —, hogyan felel meg életünk az Isten akaratának”, és Pál is mindig úgy utal a törvényre, mint életünk normájára: „Hogy Isten akaratát nekünk megmutassa, nem álmodozásokra támaszkodik Pál, hanem a törvényre utal” (7:207, 51:789). *Feltűnően nagy helyet biztosít tehát Kálvin etikájában a törvénynek és a törvény kifejtésének.* Kálvini, pontosabban reformátori — lutheri — gyökerekből táplálkozik kátéinkban és egyházunk igehirdetésében is az a gyakorlat, hogy gyakran és részletesen foglalkozunk a Tízparancsolattal. Ennek, mint látni fogjuk, megtalálhatjuk Kálvinnál az írásszerű megokolását, de ugyanakkor nem hallgathatjuk el, hogy emiatt érte őt lépten nyomon az a vád, hogy Isten Jézus Krisztus eljövetele után is az ószövetség világában él és rigorózus „törvényvallást” tanít. Ez a vád — különböző árnyalatokban — egyházunk tanítását is végig kíséri. Kérdés, van-e ennek alapja, vagy okvetetlenkedés-e csupán?

Akik ismerik Kálvin gondolkodásának módszerét, nem lepődnének meg, ha — cáfolatképpen — a fentiekre éppen az ellenkezőjét állítanám: *Kálvin nem a törvényre helyezi a hangsúlyt etikájában, hanem a Szentlélek vezetésére.* Ennek az ellentmondó megállapításnak az igazsága Kálvin gondolkodásának abban a jellegzetességében van, amit a kutatók — Doumergue után — a „*contrariété*”, az „ellentétek elvének” neveznek.²⁴ Ennek érvényesülését tanítása különböző területein kimutatták, és ebben látták meg a Kálvinra annyira jellemző *belső dinamikus feszültség* magyarázatát. Etikájában, közelebb-ről a megszentelődésről szóló tanításában mutatkozó ellentétet — a törvény és a Szentlélek vezetése között — ebben találjuk feloldhatónak. *Két véglét ez, a kettő mégis feltételezi egymást, sőt egymással kölcsönös függési viszonyban van.* Kálvinnál is, *Pascal-*

nál is a *gondolkodásnak az egymás ellen feszülő dialektikai ellentéteknek ezt a rendszerét a gótikus építészeti remekéhez szokták hasonlítani*, „amelyben a struktúra stabilitása és szilárdsága az ellentétes erők egyidőben történő egymásnak feszülésén alapszik, és minél erősebbek ezek az ellentétes erők, annál erősebben tart a szegeletkő.”²⁵

A kérdés tisztázásához hozzásegít bennünket a *gazdag ifjú története*, aki Jézustól azt kérdezte: *mit kell cselekednie?* Ha ugyanis Kálvintól kérdeznék a keresztyén ember, hogy mit cselekedjen, vagyis *mi legyen engedelmességének tartalma és normája*, akkor nyilván Kálvin is azt felelné a kérdezőnek, amit Jézus felelt a gazdag ifjúnak: *Tartsd meg a parancsolatokat!* Nem kétséges, hogy Kálvin számára az etika nem más, mint az Isten parancsolatairól szóló tanítás, és a keresztyén cselekvés és élet egyedül biztos alapja: Isten parancsolatainak a megtartása. Ha azonban mindent tudva kitűnnék — mint ahogy a gazdag ifjú esetében —, hogy a parancsolatok saját erőből való megtartásának súlyos akadályai vannak az ember életében, és a legőszintébb igyekezet mellett is maradnak „fogyatkozások”, amelyek csak Jézus fenntartás nélküli követésében vétetnek el, akkor a „mit cselekedjem” kérdésre a pontos válasz ez lehetne: *kövessd az igében — az evangéliumban és törvényben — megszólaló élő Krisztust, pünkösöd utáni kifejezéssel: Bíz magad a Szentlélek vezetésére!* Mert végül is Kálvin számára az etika: *megszentelődés, azaz a Szentlélek munkájának, megszentelő tevékenységének, erőközlésének, megvilágosításának és vizsgáztatásának valósága.* Hogy a Szentlélek munkája és a törvény szerepe milyen közel jön egymáshoz, az a törvény „*harmadik hasznáról*” adott tanításában tűnik ki nagyon világosan. Kálvin rendkívül éles hangsúlyt helyez a Szentléleknek életünkben tapasztalható munkálkodására. Azt írja egy helyen: „Két dolog közül az egyik történhet velünk: *vagy Isten Szentlelke kormányoz bennünket, vagy örökösen tévelygünk.*” Egy másik helyen így: „Akiket a Szentlélek belsőleg megtanított, azok teljesen megnyugosznak a Szentírásban.” „A „Szentlélek a kulcs, aki a Szentírásban elrejtett kincsekhez megnyitja az utat” (1 VII. 5,41:635). Az evangéliumról mondja, de ugyanez áll a törvényre is: „*Az evangélium igazságát csak a Szentlélek bizonyásgtételle által ragadhatjuk meg, és aki elnyeri ezt a bizonyásgtételt, annak olyan szilárd bizonyossága lesz, mintha kézenfogva vezetné őt a Szentlélek*” (49:341). Ma már egészen tisztán áll előttünk a különleges kálvini hangsúly, amely szerint a hívő és az egyház életében *minden a Szentlélek titkos munkája* (operation secret) által megy végbe. A Szentlélek természetesen a Jézus Krisztus Lelke, akinek az ígéhez kötöttségét egy pillanatra sem téveszthetjük szem elől.

Összegezve: a „mit cselekedjünk” kérdésre Kálvin felelete kettős: „*tartsd meg a parancsolatot*” és „*bíz magad a Szentlélek vezetésére.*” A *jellegzetesen kálvini az, hogy ezt a két ellentétesnek látszó választ ugyanarra a kérdésre adja*, és egyszerre adja. Ha csak az egyiket adná, akkor a *farizeusi törvényeskedésbe* esne, ha csak a másikat hangsúlyoznák, akkor a *rajongók kísértése*, az *igétől elszakított Szentlélek vezetéséről* való ábrándozás veszedelme fenyegetné. Így együtt azonban a kettő a hívőnek a Szentlélek által a Krisztussal titokzatos egységre jutó élete lehető-

ségévé: a Szentlélekben való élet alapjává és útjává lesz.

Félreértés azért nem eshetik, ha azt halljuk, hogy Kálvin etikáját az Isten törvénye iránti engedelmeségre alapozza, azon egyszerű okból, hogy az Isten törvénye. Szemben a görög és idealisztikus érték- és boldogságetikák minden valójával, ő egyedül az Isten törvényében látja engedelmeségünk egyedüli normáját. Az egyszerű igei módszert követi, amikor kimondja, hogy az igazság utáni törekvésünkben és annak követésében a dekalogusban adott norma őriz meg bennünket az eltévelyedéstől. Ha emiatt vád éri Kálvint, az igaztalan, mert ez nem törvényeskedés; a törvényről szóló egész tanítását ő az „Istenről, mint Megváltóról” való fejezetben adja elő, és amikor ezt teszi, a páli vonalat követi, ezért teljesen lehetetlen nála „törvényvallás”-ról beszélni. Ez csak akkor fordulhatna elő, ha egy semleges, független törvényt venne fel, és nem úgy szólna róla, mint az örök és élő Istennek hozzánk érkező tulajdon szaváról, amely a mi egész személyes életünkre éppen úgy, mint az egyház és a társadalom életére igényt támaszt. Isten akarata Kálvin számára az Isten törvény részleges rendelkezéseiben ragadható meg, amelyeket egyszerűen elismételhetünk és magunkra alkalmazhatunk, ellenkezőleg, éleletesen, dinamikusan: Isten akaratát mindig újra hallanunk kell, állandóan tusa-kodva érte. „Isten a törvényben jelenti ki nekünk akaratát, mint a kegyes és szent élet tökéletes szabályát” (48:40). A törvény nem egy *Corpus iuris* paragrafusait nyújtja számunkra. A törvényben, ahogy azt Kálvin hallja, mindig benne van a „pillanat sürgőssége”, mellyel engedelmeségre és cselekvésre szólít, a parancsolatban hozzánk szóló Istenre hallgatva.

Kálvin úgy látta, hogy a törvény végül is az isteni kegyelem megmutatása volt, mellyel Isten, mint Teremtő, közösséget vállalt teremtményeivel, vagy mint atya a gyermekeivel. „Ami a helyes életfolytatás tökéletes szabályához szükséges, azt Isten teljesen és tökéletesen összefoglalta a törvényben, és hozzá úgy, hogy az embernek semmi teret nem hagyott, hogy ehhez az összefoglaláshoz bármit is hozzá tehetne. És ezt azzal a céllal tette Isten: 1. hogy életünk egyedüli kormányzójának őt tartjuk, és 2. kinyilvánítsa előttünk, hogy tőlünk semmi sürgetőbbet nem kíván, mint az engedelmeséget.” Majd így: „A próféta a 119. zsoltárban nem halott betűről beszél, mely megöli az olvasót, hanem a törvény egész tanítását úgy fogja fel, mint amelyben a kegyelmes üdvigéret a földolgozó” (4 X. 7, 32:258). Isten törvénye nem rendeletgyűjtemény, hanem sokkal inkább Isten személyes szava — természetesen parancsa is —, ugyanakkor vigasztaló szó is, Isten szeretetének tanúbizonysága. „A törvény nemcsak parancsokat, hanem egy különleges tanítást is tartalmaz — *une autre doctrine speciale* — és ezzel bizonyossá tesz bennünket, hogy Isten atyánk akar lenni nekünk, és azzal a szeretettel közelít hozzánk, amely semmi mást nem követel tőlünk, csak hogy gyermekei és ezáltal örökösei legyünk” (32:485).

A törvény, mint Isten kijelentett szava, tekintéllyel szól az emberhez és feltétel nélküli alávetést, engedelmeséget követel. Ennek a feltétlen engedelmeségnek a megokolása az, hogy a biblia szava: Isten tulajdon szava igényével szólítja meg az embert. Nincs más igazság és szentség az

ember számára, csak ami a törvény iránti engedelmeségből származik (46:19). A törvényen a dekalogus egyes parancsai értendők, melyek helyesen magyarázva a keresztyén élet tökéletes normáját nyújtják, és feltétlen tekintélyt igényelnek. A törvény elleni lázadás Isten tekintélye elleni lázadásnak minősül, tehát bűn. „Mind a gonoszság alapja az Isten törvényétől való eltántorodás” (38:40).

A törvényt Isten maga két részre osztotta: egyik tábla Isten tiszteletét, a másik a felebarát szeretetét adja elénk. Ez a felosztás megfelel a keresztyén ember élete legfőbb követelményeinek: a szentségnek és az igazságnak. Az ember szentsége Isten őszinte tiszteletében, igazsága pedig a felebarát odaadó szeretésében nyilvánul meg. A két követelmény határozza meg a keresztyén élet két fő terét. Elvétele említ Kálvin egy harmadikat is: az életfegyelmet (sobrietas). A törvény tábláinak követelményeit nem lehet egymástól elválasztani, csak megkülönböztetni lehet. „A szentségnek — tehát Isten tiszteletének — össze kell kötve lennie az igazsággal — tehát a felebarát szeretésével” (51:621). Az Isten tiszteletének és a felebarát szeretésének ez az egysége „rendkívül döntő a reformátori törvényt magyarázatban. (Gottesdienst — Menschendienst). A felebarát, illetve az embertárs iránti köteleiséget Kálvin a minden embert egybekapcsoló természet szerinti összetartozásból vezeti le. Ebbe a természet szerint való közösségbe mindenki beletartozik. Szociális szempontról rendkívül jelentősek Kálvin idevonatkozó megállapításai: a természettől való egybetartozás következtében — kivétel nélkül — minden ember felebarátom, aki igényt támaszt rám. „Az Úr kijelenti: mindnyájan felebarátok vagyunk” (pronunciatio Dominus omnesse propinquos, 45:613). A természettől való egybetartozást az emberek között Istentől való rendnek, szent közösségnek (sancta societas) tekinti, és a másik ember iránti elkötelezettségünket az ugyanazon istenkép viseléséből vezeti le (26:325).²⁶

A törvénynek Kálvin szerint hármastiszte van: 1. A vádoló tiszte (usus elencticus). Ez megmutatja Isten igazságát és annak mérlegére állítva az embert, rádöbbenti, milyen messze van az igazi szentségtől. Erről beszél a Heidelbergi Káté is „az ember nyomorúságáról” írt fejezetben. 2. A jogvédő tiszte (usus politicus). Ezzel tartja fenn Isten az emberek között a külső összetartozás köteleit, megőrzi a közsztől, figyelmeztet az árvák, elhagyottak és elnyomottak jogaira (28:224—25), miközben azokat, akik sem joggal, sem méltányossággal nem törődnek, borzalmas fenyegetésekkel elrettenti, a hívőket pedig az igazságosság igájához szoktatja. 3. A vigasztaló és vezető tiszte (tertius usus, vel usus in renatis). A törvénynek ez a tiszte azoknál látható, akiknek szívében a Szentlélek már hathatósan jelen van és az kormányozza őket. Kálvin úgy is tanít a törvényről — ebben a szemléletben —, mint a restek ösztökéjéről és ostaráról, de leginkább úgy, mint vigasztaló ajándékról. A törvény ebben az értelemben újra és újra tanúságot tesz arról, hogy Istenünk atyai szeretettel szeret bennünket, minden utainkban rábízhatjuk magunkat és bizonyosak lehetünk, hogy a legnagyobb nyomorúságok közepette sem győzetünk le, mert Isten maga tart bennünket erős kezével.

Itt világosodik ki előttünk igazán a törvény

evangéliumi jellege, melynek kimutatására Kálvin nagy gondot fordít. „Senki sem értheti meg a törvényt — írja egy helyen —, aki nem szakadatlanul Krisztusra, a törvény céljára néz.” És egy másik helyen így: „Isten a törvény parancsolataiban nemcsak úgy jelenik meg, mint a tökéletes igazság megjutalmazója... hanem úgy is, mint a bűnösök szigorú ítélő bírója. Krisztusban azonban az Ő orcája kegyelemmel és szelídséggel tündöklök még a nyomorult és bűnösök felé is” (2 VII. 8). Ezt látva állapítja meg de Quervain: „A parancsolatokat másként nem érthetjük meg, csak mint a jó pásztor kormányzását övéi felett. Ahhoz az ígéhez tartoznak ezek, mellyel Krisztus — a világ kezdetétől annak végéig — az Ő népét egybegyűjti, vezeti és megőrzi. Ezért a parancsolatok nem jelentenek terhet, melyet Isten rak övéire. A kegyelem és ítélet szavai ezek egyszerre”²⁷. Kálvin szavait idézve: „Krisztus a törvény élete — *Christus est legis vita* —, Krisztus a törvényt élővé teszi — *Christus legem vivificat* —, miközben Lelke által tanítja azt nekünk”. Majd így fogalmazza meg az összefüggést: „*quidquid doceat lex... semper Christum habet pro scopo*” (50:46, 49:186).

A törvény és a Szentlélek általi vezetetés közötti kapcsolat titkát boncolva — hogy az „ellentétek elvé”-re utalva zárjuk a fejezetet — Victor János nyilván a kálvini vonalat viszi tovább, amikor *különböztet* „parancsolatok” és „parancsok” között. „A törvény Isten akarátát általános elvek, tételek, szabályok formájában fejezi ki, amelyek mellett magunknak kell esetről esetre megállapítanunk: hogyan is alkalmazzuk cselekedeteinkben a bennük foglalt parancsot, a Szentlélek vezetése ellenben az esetről esetre való eligazodást adja meg nekünk”. „Az ígéből felénk hangzó általános „parancsolatok”: irányelvek, amelyek megkönnyítik számunkra a Szentlélek „parancsainak” felfogását. Mintegy azokat a kereteket szabják meg, amelyekben belül kell maradnunk a Szentlélek vezetésére való figyelésünkben”²⁸.

Az ember alapmagatartása Isten előtt (Oboedientia)

Amint fentebb utaltunk rá: az ember felelete Isten megszólítására és igénybevételére etikai síkon nem lehet más, mint *engedelmesség*, mégpedig nem a Teremtő hatalmának látásából eredő szolgálai félelemből, hanem Istennek a Jézus Krisztusban megbizonyított szeretetére adott *háládatosságból*, származó gyermeki engedelmesség. Ilyen formán: hívtál, megfizettél értem, itt vagyok, Tiéd vagyok, Uram! Ez valóban egyszerű: megszólítás — felelet — parancs — engedelmesség. Nagyon elvéténők azonban Kálvin etikájának értékelését, ha azt racionális alapon fog-nánk fel. Kálvin etikája mögött ugyanis ott sötétlik a bűn valósága, nemcsak részleges, hanem totális rontásában. Amikor embert mond, akkor valójában „bűnöst” mond, akit semmilyen „kegyelem habitus” nem segíthet ki nyomorúságából. Hogy nem szalad bele mégsem egy riasztó etikai pesszimizmus szakadékába, ez azért van, mert Kálvin — éppenúgy, mint Luther — ismeri a mindenre elégséges kegyelmet, melyért az ember mindig esedezhet. „Az eredendő bűn felett érzett fájdalom Kálvinnál együttjár az Isten

megváltó szeretetén való örvendezéssel. Inkább arra törekszik, hogy az erre való emlékeztetéssel szorítson rá, hogy merítsünk az egyetlen forrásból, amely soha ki nem apad”²⁹. *Nem az ember elé szabott etikai ideálról beszél Kálvin*, melyet előbb-utóbb el fog érni, ha törekszik, hanem mint az előtte járó reformátorok — *visszamegy az etika alanyára*, abban a reménységben és bizalomban, hogy a „cselekedet” *rendbe fog jönni, mihelyt a „cselekvő” maga rendbe jött*. A fa előbb, azután a gyümölcs. A *szívről, az elmeről van szó Kálvinnál* sokkal inkább, mint bármi másról. A szív megváltozása Isten Lelke érintésére: a legfőbb etikai tett. A bűnös szívének, életének elváltozása, rendbejövetele azonban csak hit által mehet végbe. A hitbeli állapot és erkölcsi erőnlét szorosan összefügg. Mert „növekedés és erősödés a hit állapotában és intenzitásában nyereséget jelent erkölcsi erőben. Ezért a *Sola fide* döntő fontosságú és az is marad az erkölcsi cselekvés egész területén, belőle származik keresztyén életünk energiája és frissessége”³⁰. Így amikor Isten akarata, a parancsolat felől kiindulva engedelmességről beszélünk, akkor valójában a hitről szólnak. A hit ugyanis egyfelől úgy *jelentkezik életünkben, mint befogadó erő (vis receptiva), másfelől pedig mint kiható, tevékenységre készítő erő (vis operativa)*. A hitnek ez az utóbbi szemlélete nyer erős hangsúlyt Kálvinnál és jut kifejezésre úgy, mint engedelmesség.

Mindez — ismét — *nem elméleti síkon, hanem a legszemélyesebb viszonyulás formájában*, és ugyanakkor az erő-áradás, erővel való feltöltetés értelmet felülhaladó kategóriái között megy végbe. Mert az, hogy mi keresztyén életet élhetünk, nem a mi belátásunk és elhatározásunk következménye, hanem Jézus Krisztus jelenlétének gyümölcse. „A keresztyén élet csak azért lehet valóság, mert *Krisztus a közép*, melyre a hívő egész élete be van tájolva. A Hozzá való kötettségünk alapvető, nem csupán pedagógiai — mint egy tanítóhoz való viszonyunk, aki tovább segít bennünket, amíg magunk is képesek leszünk tovább menni. Az azonban, hogy egyik embernek a másik számára Krisztusnak kellene lennie — „*all men are potential Christs*” — teljesen kívül esik Kálvin látókörén. Ahol Krisztus ott van, a megszentelődés Lelke is ott van, aki újjászül bennünket új életre. A Krisztussal való szoros összeköttetésben nyerünk megigazulást és megszentelődést, ezért *nem hihetünk Krisztusban, mint Megváltónkban, ha ugyanakkor nem hiszünk Benne, mint egész életünk Urában*. Krisztus a közép — Lelke által — minden tekintetben, és nem tűrhet semmiféle társuralkodót. Hogy Krisztus aktuálisabb minden hatalomnál és egyedül Ő ad tartalmat és irányt az ember életének, erről bizonyosságot tenni és a gyülekezetet erre tanítani, ez volt Kálvin első és utolsó szándéka”³¹.

Kálvinnál tehát az etika éppen úgy, mint a dogmatika, teljes mértékben Krisztus személyéhez kötött. Ez adja meg etikájának valójában „keresztyén” jellegét. Krisztus sokkal több, mint az etika alapp princípiuma, Ő, akibe beplántáltunk, annak megelevenítő és realizáló ereje. Ahogy mondja: „Egyetlen csöpp élet sem található Krisztuson kívül — *ne gutta quidem vitae extra Christum posse reperiri*” (49:99). „A keresztyének azért képesek a jó cselekedetekre, mert Krisztus bennük lakik és általuk munkálkodik. Mindaz, amit erő dolgában bírnak, Krisz-

tustól ömlik hozzánk, mert *Ő a csatorna*, amelyen keresztül Isten összes ajándékai hozzánk érkeznek” (ad Col. 2:19). „Mi mást kívánhatunk, mint hogy Isten Fia köztünk lakozzék és evangéliumának szavával bennünket kormányozzon” (36:237, 51:125). A kapocs Krisztus és a hívők között annyira szoros, hogy *az örök üdvösséget és a földi boldogságot egyformán Krisztustól várják* (48:97, 31:93).

Minden a tiétek — mondta az apostol ismételtén a korinthusiaknak; ezt halljuk visszhangozni Kálvin munkáit, különösen prédikációit olvasva: Minden a tiétek, de csak Krisztusban! És ezt nem statikusan, személytelenül, valahonnan a bibliából, mint valami raktárból merítve az ismeretet és az erőt, ahogy az ortodoxia gondolta, hanem dinamikusán, úgy, hogy az élő Krisztus tulajdon szavával megszólít, igéjében találkozik velünk és Szentlelke belső bizonyágtételében hiteltes üzenetté, konkrét paranccsá teszi a biblia szavait. Kálvin számára az etika éppen úgy, mint a dogmatika, nem egyéni bölcsesség megmutatásának alkalma. hanem Isten igéje szuverén majestásának megszólaltatása. Meg van győződve, hogy életfolytatásunknak éppen úgy az egyetlen fundamentumra: az emberi élményen kívül eső és az emberi értelemről független, élő ígén kell felépülnie. Etikájában sem valamely előre megfogalmazott a priori kiindulópont, hanem egyedül a Szentírás. De hogyan? „Amilyen gyakran az Írást halljuk, magát az Istent halljuk.” „A Szentírásnak azért van a hívők körében teljes tekintélye, mivel tudják, hogy az égből akképpen adatott, mintha magának Istennek élő szava hangzanék abban onnan felülről” (1 VII. 1). A bibliával vezeti Isten gyermekeit a tökéletesség legvégső céljáiig (1 IX. 1). *A bibliára, mint Isten élő szavára figyelés közben megy végbe az emberi értelmet felülhaladó folyamat: a megszentelődés, az óember meghalása és az új ember életre kelése.* „Az Isten igéjének gyümölcse bennünk, hogy a bizodalom és istenfélelem növekszik bennünk és előhaladást teszünk életünk megszentelődésében, úgy hogy az óembert mind jobban levetjük, előre jutunk életünk újulásában” (49:480)³².

Egyetértünk ezek után Harknessel, aki megálapítja, hogy Kálvinnak nincs etikai rendszere, mert mint Jézust, őt sem az etika elméleti kérdései érdekelték és foglalkoztatták, hanem az életnek és a gyakorlatnak az az égető kérdése: *hogyan élhetünk engedelmisségben, azaz Isten akaratával összhangban?* Majd így folytatja: „Kálvinnak mégis van etikája — bizonyos értelemben —, mégpedig hatalmas, lenyűgöző, cselekvésre indító etikája, és ez az Isten akaratának és igéjének abszolút és végleges tekintélyéről való meggyőződésének sziklaágyában nyugszik”. Erre igent tudunk mondani, de az eddig elhangzottak alapján, mint indokolatlant, el kell utasítanunk Harknessnek azt az állítását, miszerint Kálvin a biblicitás és a dekalog hangsúlyozásával annyira ment, hogy „Isten akaratát bibliai verbalitásként értette és egy törvényeskedő morális rendszert épített fel”³³. Ha tudná Harkness, hogy mi az „élő ige”, és mi a dekalogus összegező, szövetségi és spirituális jelentősége a megszentelődésben, nem írta volna ezt. De nem-teológus, hanem filozófus létrehozásának ismeretét talán nem is kívánhatjuk tőle.

Ennek az alaptalan vádnak — és ezt Harkness előtt már mások is megkockáztatták — a legkézenfekvőbb cáfolata éppen az, amiről beszélünk: Kálvin etikája engedelmisség-etika, mivel Isten igéjét — és ez áll a dekalogusra is —, mint személyes megszólítást hallja. Isten úgy beszél hozzánk, mint Úr, éppen ezért a pusztán ráfigyelés nem elég: *döntésre és a döntésekből születő konkrét — esetről esetre való — engedelmisségre van szükség.* Hol van itt hely „morális rendszer” számára? Igaz, *Kálvin etikája teljes mértékben Isten törvényén alapszik, de nem annak betűjén, hanem úgy, amint az abból kicsendülő élő szóra való engedelmes ráhallgatásból tett születik.* Ezt gyakorolta maga is egész életében. Elhatározó döntéseit ismerve mondhatja el Barth Péter összefoglalva: „Kálvin etikája teljesen az engedelmisség jegyében áll előttünk és nem az öndicsőítő emberi akarat és gondolat alkotása”³⁴. „A hit engedelmissége a legfőbb áldozat — *le souverain sacrifice* —, amit Isten tőlünk kíván” (51:651). Az engedelmisség ugyanis az a döntő magatartás, ami illik hozzánk Isten fenség-tetteit látva, hogy mindentől függetlenül az élet egész területén megvalósítjuk azt. „Egész boldogságunk attól függ, hogy Isten szavára figyelünk”. *Isten fenntartotta magának az emberi élet vezetését, és tudja, mire rendelt bennünket*” (2 II. 2, 50, 341). Hogy milyen átfogó az engedelmisség jelentése Kálvinnál, kitűnik abból, hogy a jó és rossz közötti ellentétet nem a két metafizikai principiumban, a szellem és az érzékek világa közti ellentétben keresi, hanem Isten akaratára vonatkoztatva: az engedelmisség és engedetlenség ellentétében. A hiten nála tehát engedelmisséget kell értenünk. „Mindenben, amit elkezdünk, az engedelmisségnek kell a fundamentumnak lenni” (47: 395, 45:135).

Kálvin etikája, mely az emberi életet — mindenekelőtt — *akarati* mivoltában értelmezi és az engedelmisséget, mint két akarat — az isteni és az emberi — közti viszonyulást fogja fel, *egyes támadást jelentett egyfelől a szerzetesi kolostorokban gyakorolt erkölcsiség, másfelől pedig a reneszánsz erkölcse ellen.* Amikor kimondja Kálvin, hogy az új élet megvalósulása nem ösztön-szerű, hanem egész akaratunkat igénybe vevő törekvés, akkor merő ellentétbe kerül a szerzetesi és misztikus akaratlansággal, amely végül is a személyiség megsemmisítésébe torkollik. De ugyanakkor, amikor az embernek az Istentől való függőségét hirdette, elvetette a reneszánsz „én-kultuszát”, amely a személyiség kiművelésében és ápolásában látta az emberi élet tartalmát és célját. *Kálvin a kegyességet — ahogy K. Holl mondja — visszaviszi az akaratnak akaratához való egyszerű viszonyára, és ezáltal — szemben a misztikusokkal — az ember ügyévé teszi azt.* Vagy ahogy A. Lang írta: „Kálvin számára a kegyesség: engedelmisség. A félnék tudós acélkemény harcossá változott, aki nem nyugodott addig, míg minden ellenállást Isten iránti engedelmisségre nem hajlított”. Bár az embert a biblia szemléletében személyiségnek és éppen ezért felelős lénynek tekintette, a humanista gyakorlattal ellentétben nem a személyiség kiművelését tűzte ki célul, hanem *arra törekedett, hogy a gyülekezet tagjai: alkalmas és készséges eszközökké legyenek Isten kezében.* Magát is annak szerette tudni. Ezzel — ahogy Kolfhaus írja —

kihangsúlyozta a vallás erkölcsi jellegét és elkerülte a kettős veszélyt: egyfelől, hogy külsőleges szolgálatkészséggé legyen, másfelől pedig azt, hogy misztikus befelé fordultságba süllyedjen. Kálvin megértette Isten igéjének a „kell”-jét, tudatában volt szüntelen, hogy Isten az egész életet igényli, feltétel nélkül. „Hogy életünk külsőleg és ez idő szerint megfelel Isten akaratának, nem elég; állandó és egész szívből való engedelmesre van szükség” (46:13, 39:93).

Gyakran beszél Kálvin arról, hogyan kell a keresztyéneknek „*behunyt szemmel*” követni Isten útmutatását. Ez azonban *sóhasem a Loyola-jéle „cadaver-engedelmesség”, hanem a gyermekek engedelmessége atyjuk iránt, akiben rendületlenül bíznak* és meg vannak győződve, hogy vezetését nem vonja meg tőlük semmi körülmények között, sőt erőt ad nekik az akadályok legyőzéséhez.

Az ilyen engedelmességben való járás nem megy máról holnapra, és nem megy magától: *nehéz harcok árán jutunk el csak erre a „növekvő engedelmességre”*. Mert harcot kell folytatnunk testünk renyhésége, az ördög kísértése ellen különböző irányban, mert ez az engedelmesség — ahogy Campfield írja — *megszentelődésre menő engedelmesség* (obedience unto sanctification)³⁵. De nincs más választás számunkra. „Az a keresztyénség — ugyanis —, hogy teljes engedelmességben alávetjük magunkat annak, aki olyan drágán vett meg bennünket, hogy így megdicsőíttessék életünkben és halálunkban” (20: Nr. 3949). A zsoltárokhoz írt előszavában a keresztyén életet magára nézve is, mint engedelmességet határozza meg: felé fordulása, Hozzá térése az volt, hogy Isten taníthatóságra igazta szívét (ad docilitatem subegit).

Motívumok és végcél (Beneficia Dei — Gloria Dei)

„Az első és igazi motívum a jó cselekedetek cselekvéséhez: az Isten dicsősége. Ez az egy ok is elég lenne, hogy etikus életre indítson bennünket. Mindazáltal, ha Isten dicsősége nem hatna meg egyeseket eléggé, akkor legalább az ő szeretete, a *jótéteményeire való emlékezés* könyörületemegmozgat bennünket”.³⁶ Így ír Doumergue az Isten dicsőségét és az Ő jótéteményeit egyformán a jó cselekvés, sőt az egész élet motívumaként mutatva fel. A végcél, amely felé igyekszünk, amelynek látása serkent és erőt ad, éppen úgy motívum lehet, mint Istennek azok a belenyúlásai a hívők életébe, melyekkel menet közben, időről időre — a szükség nagyságához mérten — bátorítja őket. Doumergue ezért nem különböztet, de mi — Kolfhaussal jobbnak látjuk, hogy Isten dicsőségét, mint mindennek, így az emberi életnek is a végcélját a keresztyén tökéletességben (perfectio) találja meg Kálvinnál³⁷. Ez kétségtelen — a törvény betöltésének követelményével kapcsolatosan — állandó téma Kálvinnál, s ehhez az anabaptisták, illetve libertinusok és ugyanakkor a római katolikusok téves perfectio tana újra visszakényszeríti.

Mit tekint tehát Kálvin az erkölcsi élet legfőbb motívumának? Azt mindenki elismeri, hogy nagy szerepet töltenek be ezek tanításában, és főként igehirdetésében, de abban már kevésbé egységes a vélemény, hogy melyek ezek, vagy melyik köztük a legfőbb? Vannak, akik itt is, mint Kálvin teológiájában, mindenáron *központi gondolatot* (Zentrallehre) keresnek és azt a gondviselésben, a predestinációban, vagy a „meditatio futurae vitae”-ben vélik megtalálni³⁸. Mi azokhoz szegődünk ebben a kérdésben, akik — Kálvin bibliicitásából kiindulva — *nem egy, hanem több motívumot találnak Kálvinnál*, mert mint általában minden jó igehirdető, ő is *kiaknázza a bibliának minden jó cselekedetre serkentő gondolatát, mint motívumot*. Mivel etikájának is — éppen úgy, mint teológiájának — a kegyelemből hit által való megigazulás az alapja, azt mondhatjuk, hogy Isten kegyelme, a drága ár, amit Krisztusban fizetett értünk, a legfőbb motívum a hívők életében. A maga számára váltott ki bennünket a bűnből. Krisztus uralkodni akar felettünk és bennünk. „Amikor Isten kegyelme megmutatkozik, akkor abban már elkerülhetetlenül ott van a szent életre szóló felhívás” (Tit 2:11). Egy másik helyen így: „Isten szeretetének megismerése megköti a szívünket és viszontszeretetre indít” (50:67). Az a tény, hogy most már nem a magunkéi, hanem az Ővéi vagyunk, *elhívatásunkhoz méltó életre kell hogy ösztökéljen bennünket*. A Jeremiás könyve magyarázatát berekesztő imádságában így összegezi ezt: „arra méltóztattál bennünket, hogy néped közé számlálj és egyszülött Fiadban hozzánk kötötted magadat, hogy tiszta szívvel úgy figyeljünk evangéliumodra, hogy *életünk tanúsága legyen szent hivatásodnak*”. Ha mindezt elfogadjuk és ennek elkötelező voltát felismerjük, nagy hála kell, hogy eltöltse szívünket, s „magunkat teljesen Isten Lelke intéséhez szabva” *cselekvésre induljunk Isten és a felebarát iránt*. Mert „a felebarát iránt annál jobban el vagyunk kötelezve, minél nagyobb ajándékokat bízott ránk az Isten” (3 VII. 1, 37; 67, 29; 350).

Sorra vehetnénk és kimutathatnánk, hogy a kegyelem mellett ugyanilyen serkentő szerepet játszik Kálvinnál a predestináció, vagy a jövődől életéről való elmélkedés, de sokkal jobban megragadjuk Kálvin értelmét, ha azt mondjuk: *Isten jótéteményei — az üdvösségünkre és a földi jólétünkre való egyaránt — a hívők szent, tevékeny életének legfőbb serkentői*. Az 1 Th 1:2-höz fűzött magyarázatában írja: „Isten jótéteményeire való emlékezés több mint elég arra, hogy jó cselekvésre indítson bennünket, ezek alázatossá teszik a kegyes szíveket és buzgóságra ösztönözik”. Nyilvánvaló tehát, hogy nem bennünk, nem a közvéleményben és nem az „élet iránti tiszteletben” van Kálvin számára az erkölcs motívációja, hanem az igében: abban, amit Isten tesz, mond és ad. Isten tettei, jótéteményei! Ezeket kell elhinni, sőt belsőképpen a Szentlélek által megtapasztalni.

Valamikor Kálvinnak szemére hányták ószövetségi beállítottságát, ma viszont — amikor a figyelem újra az elfelejtett Ószövetség felé fordul — éppen ez magyaráz meg sok mindent Kálvinnál, így *Isten tetteinek kihangsúlyozását*. *Miskotte* ezt írja többek között: „Az Ószövetség Istenről beszél és amit mond, azzal tettekre mutat,

igen a gondolat maga is, mint tett értődik, és legfelső fokon: motorikus (tettekre indító) és gyakorlati”. Vagy ahogy Pedersen kifejezi: „Az izraelita nem ismeri a logikai folyamatot, amely egyik gondolattól a másikhoz vezet bennünket. Ami nála felajzza az értelem képzelőerejét: az a cselekvés, az esemény. Ezért a bibliai leírásban a főhelyen mindig az ige (állítmány) van”. Amikor az ószövetségi teológiában arról hallunk — főként Barth eszmélkedése nyomán —, hogy a szövetség, mégpedig a kegyelmi szövetség elfogadása és Isten tetteinek, mégpedig szabadító tetteinek meglátása megelőzi a teremtés hitét, akkor ebben önkénytelenül az új reformátori, főként kálvini örökségnek örvendezünk. *Kálvin nyilván azért helyez olyan erős hangsúlyt Isten jótéteményeire, mert tudja, hogy Isten lénye a tettben, mégpedig a szeretet tettében ragadható meg legtisztábban, és „az Ő tetteit inkább hallani, mint látni lehet”. Kálvin életes, konkrét — mennybe néző, mégis e földre irányuló — társadalom- és emberszemléletének is nyilván ószövetségi gyökerei vannak.* Miskotte a parancsolat igazi betöltéséről, Isten egzisztenciális igényeinek vállalásáról szólva írja: „Ez akkor történik meg, amikor az ember szívét és értelmét a törvényről a Törvényadóra emeli. Ott a törvény telve van igérettel is. Az ember azonban nem emelheti szívét a Törvényadóra anélkül, hogy ne engedné magát általa a földre, a megáldott földre irányíthatni”³⁹.

Hogy a „cultus” milyen szoros kapcsolatban áll az „ethos”-sal, az lépten-nyomon kitűnik Kálvin írásaiból. Az Isten „tetteinek” igazi meghallása révén lesz az „ajándék” újra és újra „feladattá”. „Mindaz a jótétemény, amiben Isten az izraelitákat részesítette, ugyanannyi kötelekké lett, amely által elkötelezte őket magának.” „Másrésről, ha arra a mérhetetlen jóságra gondolunk, melyet a mi jó mennyei Atyánk irántunk megmutatott, és a végtelen értékű kincsekre, melyeket kegyelme mindenféle ajándékaiban ránk ruházott, nem semmirekellő emberek lennénk-e, ha nem hatna meg bennünket és nem indulnánk fel (enflamber à nous dédier a lui), hogy magunkat neki felajánljuk” (51:107, 15. Nr. 2005). Nem a büntetés-től való félelem indít a jó cselekvésére, hanem ez: Isten jóságának megtapasztalása. Az Ő „jótéteményei legyőznek” bennünket és „megadjuk magunkat” Neki.

Sokáig nem vették észre, hogy Isten jótéteményei között milyen fontos hely jut Kálvin ígértetésében: a földi, az e világ szerinti ajándékoknak, és hogy ezek etikai serkentő ereje éppen olyan fontos, mint a kegyelmi ajándékoké. Újra és újra figyelmeztet, lássuk meg ezek jelentőségét és ne hiába taníttassunk általuk. „Mindenfélre földi ajándékot élvezünk, hogy Isten bőkezűségének megtapasztalásában gyakoroljuk magunkat, ne üljünk hát ezek előtt tétlenül, mint nézők a színházban”. Amikor Isten békés és vidám napokat ad, nem szabad olyanoknak lennünk, mint az elszabadult lovak, visszaélve bőkezűségével, hanem még inkább, mint máskor, az Ő szolgálatára gondoljunk” (48:328, 33:506, 27:304).

Kálvin nem mulasztott el rámutatni — Genfben már a gyermekeket is úgy tanították —, hogy Isten jótéteményeit a hétköznapi dolgokban is meg kell látnunk. „Az a jó, amit emberektől kapunk, az Isten iránti szeretetre és engedelmes-ségre kell, hogy ragadjon bennünket, mert való-

jában Isten maga az, aki emberi közvetítéssel mindezt nekünk ajándékozta” (51:509, 49:118). Elgondolkoztató, hogy földi ajándékaival is megszentelésünket munkálja és javaival javít bennünket. „Isten sikert és békét ajándékoz nekünk és ezekkel magához hív bennünket, és arra ösztönöz, hogy hibáinkat elhagyjuk.”

Isten jótéteményei arra kell, hogy segítsenek azután bennünket, hogy magunk is jótéteménnyé legyünk a másik ember számára. Isten ugyanis a Krisztussal együtt a másik embert is ajándékba adja nekünk. „Minden mi ajándékunkat úgy kaptuk — hű kezekre bízva —, hogy azokat a felebarát hasznára kiösszuk” (48:303, 50:100).

Ennek a mozzanatnak szociáletikai vonatkozásait későbbre hagyva, csak a tettekre buzdító implikációit próbáljuk megragadni. A kálvini tanításban rejlő hallatlan dinamizmust lehetetlen nem észrevenni, hiszen a történelem is beszélt róla. Van benne valami ellenállhatatlan hajtóerő a mélyebb ismeretre és a gazdagabb cselekvésre. *Kálvin embere a mindig tevékeny ember.* Amit Longfellow az emberi életről általában mond, az áll Kálvin hitbéli magatartására és erkölcsi célkitűzésére: „Nem élvezés és nem szomorkodás a mi kiszabott végünk és utunk, hanem: a cselekvés, hogy minden holnap messzebb találjon bennünket, mint a ma”. Kálvin így: „Isten nem azért ébreszt fel bennünket, hogy tunyák és restek legyünk, mintha nyugdíjasok lennénk, hanem hogy minden lépésnél vezessen bennünket”. „Nekünk egész életünkben előre kell törekednünk, és mindent, amit elértünk, csak kezdetnek kell tekintenünk” (49:513). „A gyülekezetnek nem az a dolga, hogy olyan dolgokról spekuláljon, melyeknek semmi haszna, hanem, hogy megértse: úton vagyunk, és meghallja a felhívást: Marchons, marchons, míg e világban vagyunk” (46:800).

A kálvini aktivitás titkát általában Krisztusnak a szívben való lakozásával magyarázzák. A teljes igényt támasztó Krisztus teljes bevetésünket kívánja. *En itt is az ószövetségi eredetre mennék vissza.* Ahogy Izrael népe a pusztában: Isten népe mindig menetben van. Nehéz így élni, de Isten éppen azért állandó jelenlétével, a Szentlélek vezetésével ajándékoz meg. A magát tettekben kijelentő Isten népétől is tetteket vár.

Miközben a keresztyének tettekkel válaszolnak Isten tetteire, nem magukra néznek, hanem mindig Istenre, nem a maguk nevét akarják ismertté, respektálttá tenni, hanem Isten nevét, más szóval: Neki akarják adni a dicsőséget. Soli Deo Gloria. Ebben az eltökélt szándékban áll előttünk Kálvin igazi mivoltában, erre néz és egyetlen vágy emészt: hogy Isten népe megszentelődjék a maga egészében és tagjaiban. Ez a gondolat feszül egész etikai gondolkodása és gyakorlati tevékenysége mögött, ez a gloria Dei a közép, ami minden mást meghatároz és mindennek irányt szab. Amint írja: „Nem másért vagyunk a világban, minthogy életünkkel Istent dicsőítsük, s valahányszor könyörületességéről esik szó, az Ő dicsőítésére ösztönöztetünk” (29:184, 51:274). Nem elméleti gondolatsor ez nála, hanem merő gyakorlat. Amint K. Holl kimutatja, a gloria Dei nem sajátos kálvini célkitűzés, az egész reformáció közös kincse ez, de Kálvin éppen abban mutat fel sajátosat, hogy a keresztyén élet egészét Isten dicsősége szolgálatába igyekszik állítani.

„Életünk egész területén nincs semmi, a legegyszerűbb cselekedet sem, ami vonatkozásban ne lenne Isten dicsőségével — quae non referri debeat ad gloriam Dei” (49:471). *Jézusi nyomokat követ, amikor Isten tisztelét összekapcsolja a felebarát szolgálatával*: „Az Isten dicsősége az első, a felebarát gondja a második helyen áll életünkben”. Maclean így foglalja össze az idevonatkozó, az életre néző gondolatait: „*hitünknek át kell hatni hétköznapi életünk minden részét*. Életünk értelmi, erkölcsi, szociális és esztétikai vonatkozásainak Isten dicsőségét kell tükrözni”⁴⁰.

Isten dicsősége megragad bennünket egész egzisztenciánkban, mint felülről való igénybevétel, ez megszünteti életünk széthullottságát, és ahogy erkölcsi tevékenységünket Istenhez szabjuk, életünk integrálódik, egységessé lesz, ugyanakkor istentiszteletté válik. És mivel Kálvin Isten dicsőségét alászállásával, a szeretet akarátának a keresztben való megmutatásával való összefüggésében látta, az számára nem pusztá elv, dogma, hanem az egész életet átalakító személyes élő viszonyulás. Isten dicsősége mindig megvalósul, amikor Isten cselekvését kegyelemben és ítéletben, szavában és tettében felismerjük és elismerjük. A Genfi kátében olvassuk, hogy Isten dicsősége nem hűvös megismerése annak, hogy üdvösségünk Isten kezéből jön, hanem fel kell ugyanakkor gerjednünk, hogy magunkat egészen Isten dicsőítésére adjuk. A gloria Dei roppant távlati akkor tárulnak majd fel előttünk igazi méretükben, ha Kálvin etikájának szociális összefüggéseit alkalmunk lesz tanulmányozni. Kitűnik, hogy nem — ahogy írja — „kegyes önzés”, a saját üdvösségünk egyoldalú ápolgatása által adatik dicsőség Istennek, hanem a másik ember gondjainak felvétele, az ige és a Szentlélek ihlette, konkrét döntésekben megvalósuló engedelmesség által. Egyik esti imádságában mind a két dimenzió megcsillan előttünk: „Segíts minket, hogy a Te jótéteményedet soha el ne felejtjük, hanem szívünkbe vésvé megőrizzük, és növekedjünk és gyarapodjunk a hitben, amely hatékony minden jó cselekedetre. És ezt téve szenteljük oda egész életünket dicsőséged magasztalására és felebarátunk építésére, a mi Urunk, a Jézus Krisztus által.”

Dr. Békési Andor

JEGYZETEK

1 Wernle, P. *Johannes Calvin*. Monatsblätter 1909. p. 121. — 2 Warfield, B., *Calvin as a Theologian and Calvinism Today*. New York 1909. pp. 9—17. — 3 Monod, V., *Le problème de Dieu et la théologie chrétienne depuis la Réforme*. Paris 1910. — 4 Torrance, T. F., *Calvin's Doctrine of Man*. London 1949. — 5 Doumergue, E., *Jean Calvin*. Les hommes et les choses de son temps. Tome IV. *La pensée religieuse de Calvin*. Lausanne 1910. — 6 Rousseau, J. J., *Du Contrat Social*. Livre II. Ch. 7. Jegyzet. — 7 Lobstein, P., *Die Ethik Calvins in ihren Grundzügen entworfen*. Strassburg 1877. Ennek a régi könyvnek legtöbb megállapítása ma is érvényes. A predestinációt tekintve K. etikája alapjának, és ebben találja meg a legerősebb motívumot az etikus életre. Visszautasítja azt a vádat, hogy predestináció hite erkölcsi indifferentizmusra vezetne. Az utolsó fejezetben. — *Az új élet célja vagy a keresztyén tökéletesség* (131—146) — szól K. szociáletikai gondolatairól, részletesen a hivatásról, kimutatja a szerzetesi ideál, a „vita angelica” írásellenségét. Id. p. 151. — 8 Nagy, Béla, *Kálvin erkölcsi felfogása*. Marosvásárhely 1912. p. 3, 7. — 9 Warfield B., *Calvin, the Man and his*

Work, p. 20 Doumergue így idézi: „Il créa toute la discipline de l'Éthique. Et surtout il donna à l'Église la doctrine entière de l'oeuvre du Saint-Esprit... ce qui fait de lui le théologien du Saint-Esprit”. p. 426. — 10 Kolfhaus, W., *Vom Christlichen Leben nach Johannes Calvin*. Neukirchen 1949. Ez a hatalmas kötet (565 lap) ma K. etikai tanításának legkorszerűbb és legszimpatikusabb összefoglalása. Külön értéke — bár éppen ez kissé szétfolyóvá teszi — hogy a K.ról szóló teljes irodalmat is beledolgozza tanulmányába. Dolgozatunk első részében több megállapítását átvettük. — 11 *Imbart de La Tour, P., Calvin*. Der Mensch — die Kirche — die Zeit. Német fordítás. 1936. p. 53. — 12 Kierkegaard, S., *Entweder — Oder*. Jena 1922. Id. Kolfhaus, p. 18. — 13 Biéler, A., *La pensée économique et social de Calvin*. Genf 1959. — 14 Brieger, Th., *Calvins Bedeutung für das Protestantismus des sechszehnten Jahrhunderts*. Die Christliche Welt, No. 28. pp. 649—657. — 15 Harkness, Georgia, *John Calvin. The Man and his Ethics*. New York 1931. Érdekes könyv, szerzője nem református, nem is teológus. Sok megállapításával nem értünk egyet, mert nem helytálló. K. szociáletikai gondolatainak ismertetése az értékes benne. p. 220. — 16. Tóth Kálmán, dr., *A dialektika a kálvinizmus politikai etikájában*. Budapest 1959. — 17. Slotemaker de Bruine, M. c., *Calvyn*, p. 5. Id. Kolfhaus p. 19. — 18. Niesel, W. *Wesen und Gestalt der Kirche nach Calvin*. Evang. Theol. 1936. p. 321. — 19. Victor, J. dr. *Etika*. Kézirat. Budapest 1952. Itt említjük meg Hendrik van Oyen értékes munkáját, aki egészen a Szentlélek felől dolgozza ki a keresztyén élet útját: *Evangelische Ethik*. Grundlagen. Die Anwaltschaft des Geistes. Ma nem az a döntő kérdés írja, hogy hiszünk-e, tudunk-e hinni Istenben, hanem az, hogy megtaláljuk-e azt a helyet: ahol Isten ereje és a szeretet, mint a nyomorúságból való szabadítás, nekünk adatik, és lehetséges lesz-e ebből az Isten-erőből élnünk? — 20. Quervain, de A., *Die Heiligung*. Ethik. Zürich 1948. II. Auflage. pp. 11—12. De Quervain itt tér el a kálvini tanítástól, amikor az ember szerepét egyetlen tette, a hit tette koncentrálja, s ez abban nyilvánul meg, hogy Krisztus hitét, engedelmisségét és győzelmét magasztalja. — 21. Brunner, E., *Vom Werk des Heiligen Geistes*. Tübingen 1935. És Kálvin tanítása a megszentelődésről, Ref. Egyház 1964. április. — 22. Göhler, Alfred, *Calvins Lehre von der Heiligung*. München 1934. pp. 11—16. Ebben a szakaszban — rövidség okából — Göhler gondolatmenetét követjük. — 23. Ebrard, A., *Reformiertes Kirchenbuch*. Id. de Quervain i. m. p. 10. — 24. Doumergue, i. m. Tome V. p. 385. — 25. Doumergue, *Kálvin jelleme*. Magyar ford. p. 51. — 26. Göhler, i. m. p. 72. — 27. Quervain, *Heiligung*, p. 268. — 28. Victor, J. dr. *Etika*. pp. 56 58. — 29. Saussure, de J., *A l'École de Calvin*. p. 76. — 30. Kolfhaus, i. m. p. 68. — 31. Kolfhaus, i. m. p. 246. *Institúció 3 XI. 6-ban ezt olvassuk: „Meghagyja azokat, akiket megigazitott, olyanoknak, amilyenek természetüknél fogva voltak? Erre a felelet nagyon is könnyű: mint Krisztust nem lehet részekre tépni, úgy ez a két dolog, az igazság és a megszentelés is, amit Ő benne együtt és egyszerre veszünk, elválaszthatatlanok egymástól. Akiket tehát Isten kegyelmébe fogad, azokat egyúttal a fiúváfogadtatás lelkével is megajándékozta, aminek erejével saját képére újítja meg őket”. — 32. C. O. 49:480. — 33. Harkness, op. cit. p. 63. — 34. Barth, P., *Was ist reformierte Ethik? Zwischen den Zeiten*. 1932. p. 413. — 35. Campfield, F. W., *Revelation and the Holy Spirit*. p. 121. — 36. Doumergue, i. m. p. 283. — 37. Lobstein, i. m. p. 131. — 38. Harkness, i. m. p. 63 ff. szerint Isten szuverenitásából és a predestinációból következik Kálvinnál a „moral obligation”. Kolfhaus is fontos szerepet tulajdonít a predestinációnak, de ő is a több motívum alkalmazását fogadja el. Op. cit. p. 483. — 39. Miskotte, K. H., *Wenn die Götter schweigen*. München 1963. pp. 179, 180, 197, 238. J. Pedersen, *Israel, its life and culture*, I—II. 1926. p. 125. idézi Miskotte, p. 180. — 40. *The Revival of the Reformed Faith* p. 17.*

A II. Vatikáni Zsinat új ülőszakának küszöbén

A II. Vatikáni Zsinat harmadik, szeptemberben megnyíló ülőszakának küszöbén időszerűnek látszik, hogy olvasóinkat tájékoztassuk a zsinati előkészítő munka állásáról és általában a római egyházzal kapcsolatos fejleményekről, amennyire azokról a nemzetközi — első sorban római katolikus — hírforrásokból értesülhettünk. Anyagunkat ezúttal is három szempontból csoportosítjuk: a római egyház belső reformjára, az ökumenikus kapcsolatokra, és a világbéke ügyére tartozó kérdésekre, nem feledkezve meg arról, hogy ez a három szempont sokszor nem választható élesen külön.

El kell ismerni, hogy VI. Pál pápa a zsinat szünetelése alatt is erőteljesen dolgozott. Kiadta a liturgikus reform és a modern hírközlő eszközök használatát szabályozó zsinati határozat részletes végrehajtási utasításait, illetve kinevezte a részletkérdések megoldására hivatott vatikáni bizottságokat. Intézkedett a nemzeti püspöki konferenciák munkájának megkezdéséről, az olaszoké — mint Róma püspöke — maga is résztvett. Gondoskodott a zsinati előkészítő bizottságok munkájának meggyorsításáról, ugyanakkor bölcsen kijelentette, hogy ő maga személyesen nem kíván ebbe a munkába beavatkozni, mert a zsinat egyik legfőbb eredményének „a szabad vita és termékeny eszmecsere légkörének kialakulását” tartja. Ökumenikus vonatkozásban VI. Pál szentföldi útja merész előretörési kísérlet volt az ortodoxia irányában, folytatásáról — a római „összkeresztyén értekezlet” és a „vatikáni ökumenikus iroda” tervéről — legalábbis egyelőre le kellett mondania. Felállította azonban a „nem-keresztyén vallások titkárságát”, amelynek céljai már eléggé világosak. Ugyanakkor a római sajtó „az Egyházak Világtanácsa válságáról” olyan cikkeket közöl, amelyeknek forrása minden jel szerint közel áll a vatikáni „keresztyén egységtitkársághoz”. A világbéke ügyéhez való hozzájárulást illetően Rómából pozitív és negatív jelenségek hírei egyaránt érkeznek és figyelmet érdemelnek. XXIII. János és a *Pacem in terris* hatása ugyan továbbra is bontakozik a római egyházban, de sokkal kevésbé egyértelműen, mint amikor még az egyház élén álló „csalatközhatalatlan” tekintély sugározta ki és igyekezett érvényesíteni ezt a hatást.

I. A római egyház belső reformja

Ismeretes, hogy a zsinat eddigi két ülőszaka csak a fent említett liturgikus, és a hírközlő eszközökre vonatkozó tervezeteket hozta tető alá, az előbbi inkább csak olyan kompromisszumos kerettörvény formájában, amelyet tartalommal majd csak a jövőben töltenek meg. A második ülőszak fő témáinak: az egyházzal, a püspökök jogállásáról, a Mária-tiszteletéről, az ökumenizmusról, Izrael népéről, a vallásszabadságról, az egyház és a tár-

sadalom viszonyáról szóló javaslatoknak a vitáját éppen a forrponon szakította félbe a zsinat elnapolása. Sokak szerint — mint megírtuk — a pápa „inkább választotta az elhalasztást, mint a szakadást”. Tény, hogy zsinati záróbeszédében VI. Pál kifejezte reménységét: az előkészítő bizottságok a zsinat szünetelése alatt újrafogalmazzák majd a javaslatokat és „a zsinati atyáknak különösen a generális kongregációkon kifejezésre jutott akaratát figyelembe véve, a jövő zsinati ülőszakra mélyen átgondolt, világos, sűrített és megrövidített tervezeteket hoznak majd, úgyhogy a viták, amelyeknek mindig szabadon folyó vezetését akarjuk, gyorsabban és akadálytalanabban haladhassanak előre.” Hozzátette azt is, hogy „a rövidített tervezeteket a zsinat nagyobb nehézségek nélkül megszavazhatja majd és ami fennmarad, azt további feldolgozásra a zsinat utáni bizottságok elé lehet majd utalni”.

Azóta is élénken találgatják, hogy lezárul-e a zsinat a harmadik ülőszakkal, vagy sem; VI. Pál kijelentéseiből inkább arra lehet következtetni, hogy ebben a kérdésben ő majd csak a harmadik ülőszak során dönt, nem függetlenül a zsinati tárgyalások menetétől és a nemzetközi eseményektől sem.

Az előkészítést irányító koordináló bizottság ülésén állítólag Döpfner bíboros javasolta, hogy a harmadik ülőszakon határozzák meg jóelőre mindegyik tervezet tárgyalási idejét; ezzel végük elejét a „parttalan és hasonló vagy éppen egyező állásfoglalások fejtegetésének”; „a viták súlypontját helyezték át a különböző nemzeti és regionális püspöki konferenciák előzetes eszmecsereire és ezeknek szószólói fejték ki a zsinaton a konferenciák többségi és kisebbségi állásfoglalásait”; a szakbizottságok többségi és kisebbségi álláspontjainak előadására is nyílik lehetőség; tartsanak sűrűbben próbaszavazásokat is az erőviszonyok tisztázására (Herder Korrespondenz 1964. június, 448 kk). Döpfner javaslata nyilván az Ottaviani körül csoportosult integralisták obstrukciójának kívánna gátat vetni, akik visszaéltek a bíborosok kiváltságával: a vita lezárása után is egyik hosszú beszédet a másik után tartották, mesterségesen húzták az időt, akadályozták a próbaszavazások elrendelését, a reájuk nézve kedvezőtlen próbaszavazások eredményét pedig egyszerűen nem ismerték el kötelezőnek. Nincs hírünk arról, hogy Döpfner ügyrendi javaslatait elfogadta-e a koordinációs bizottság, amelyben Ottavianiéknak jelentős a képviselete.

A zsinati sajtóiroda jelentése szerint (Osservatore Romano 1964. április 19.) a koordináló bizottság az egyházzal, a püspökök pásztori feladatairól, az ökumenizmusról, a laikus apostolságról, a keleti egyházakról, a szerzetes rendekről, a katolikus iskolákról, a házasságról szóló bizottsági munkálatokat vizsgálta felül „nem tartalmilag,

hanem csak abból a szempontból, hogy az átdolgozásra megszabott irányelveknek eleget tettek-e". Az eredetileg kitűzött 17 sémából, miután a Mária-sémát az egyházzól szóló tervezetbe iktatták be, 16 maradt. A „sémák” — elfogadásuk és szentesítésük esetén ezek pápai konstitúciók vagy dekrétumok formájában jelennének meg —: De Revelatione, De praesentia Ecclesiae in mundo hodierno, De Apostolatu Laicorum, De Ecclesiis Orientalibus, De missionibus. A többi tervezetet egészen rövid határozati „javaslatokra” szűkítették le.

Ismeretes, hogy a második ülészenon megvitatatták, de még nem szavazták meg az egyházra. a püspökökre és az ökumenizmusra vonatkozó sémákat, megkezdték a kijelentés forrásairól szóló séma megvitatását. Kétszer is átdolgozták, de még nem vitatták meg a laikusokra, a missziókra és a keleti egyházakra vonatkozó „sémákat”, továbbá a lelki gondozásról, a lelkészekről, a szerzetesekről, a papnevelésről, a házasságról, a katolikus iskolákról és főiskolákról szóló „javaslatokat”. Lapunk zártáig nem kaptunk hírt arról, hogy „az egyház jelenléte és működése a mai világban” című fontos séma szövege elkészült-e; ez tudvalevőleg VI. Pál pápa személyes kívánságára kerül tárgyalásra, egyesek szerint talán egy külön ülészenon.

Az egyes tervezetek tartalmát érthető módon „szigorú titokként” kezelik ugyan, de azért sok minden kiszivárgott felőlük. Mintegy 720 zsinati atya kívánságára a szerzetesekről szóló tervezetet egy, „A megszentelődésről” című tervezetbe dolgozzák be. A mariológiai tervezet, amely mindössze 17 szavazattöbbséggel elvesztette a külön séma rangját és az egyházzól szóló séma egyik fejezete lesz, állítólag nem tartalmaz újat. Ha ez igaz, akkor — legalábbis egy időre — levették volna a napirendről Mária társközbenjáró és társmegváltó szerepének dogmatizálását, amit főleg a római katolikus ökumenizmus hívei kifogásoltak, nem teológiai, hanem főleg taktikai okokból. A püspöki tiszttség kollegialitásáról szóló javaslatot a próbaszavazáson megmutatkozott nagy többség értelmében hír szerint határozottabban és pontosabban fogalmazták újra. Az ökumenizmusról szóló javaslat-hoz több mint ötszáz zsinati atya nyújtott be módosító javaslatot és állítólag figyelembe vették a nemrómai megfigyelők megjegyzéseit is, amelyeket az egység-titkárság terjesztett az előkészítő bizottság elé.

Heves viták folytak e javaslatnak „a zsidókról” szóló fejezete felett. Megírtuk, hogy — főként arab országokban élő püspökök — tisztára politikai érvekkkel megtámadták ezt a tervezetet, kifejezetre juttatva azt az aggodalmukat, hogy az meg fogja nehezíteni a katolikus egyház helyzetét a mohamedán területeken. E felszólalások után a javaslatot nem tették fel szavazásra, hanem áttették a következő ülészenakra. Főként holland katolikus laikusok ezt a halasztást súlyosan kifogásolták; nagy csalódásuknak adtak kifejezést afelett is, hogy VI. Pál szentföldi beszédeiben az Őszövetséget a félelemből való engedelmisség, az Űjszövetséget a szeretetből fakadó szabadság könyvének nevezte; hogy nem találkozott a jeruzsálemi főrab-bival; s hogy elmulasztotta a bocsánatkérés alkalmát a szörnyűségekért, amelyeket keresztyén emberek követtek el egyházaik nyílt vagy hallgatóságos hozzájárulásával a zsidóság ellen. („Nem jött létre a megbékülés a zsidósággal” — Hervormd

Nederland 1964. febr. 8, közli a Junge Kirche, Dortmund, 1964. ápr. 10). — Az egység-titkárság közlése szerint a római egyház és a zsidó nép viszonyáról szóló nyilatkozatot végül is leválasztják az ökumenizmust tárgyaló fejezetről és külön füg-gelékként fűzik az egyházzól szóló sémához. Hogy tartalmilag is megváltozik-e a — jó és kevésbé jó teológiai részeket tartalmazó — nyilatkozat-tervezet, azt még nem lehet tudni. Minthogy az ökumenikus séma első három fejezetét már bőven tárgyalták a második ülészenon, terv szerint most már csak a *vallásszabadságról* szóló negyedik fejezetet és a zsidókról szóló függelékét teszik majd vita tárgyává. Ezekről *Bea* bíboros igen optimista nyilatkozatot adott a Civiltá Cattolicának, sőt VI. Pál szerint is a szöveg „nemcsak az egyházra nézve lesz nagyon jelentős, hanem mindazok számára, akiket e tárgyban közvetlenül érint egy autoritativ megnyilatkozás” (Osservatore Romano 1964. ápr. 18). Eduard *Stakemaker* professzor Nyugat-Berlinben egy katolikus—protestáns újságíró találkozáson azt mondta, hogy az ökumenizmusról szóló séma új változatában „az eddig-nél erősebben érvényesítették az egyház történelmi dimenzióit és szolgáló jellegét”, figyelembe vették továbbá azt a kívánságot, hogy a séma tartalmazzon bűnvalló nyilatkozatot, „a 16. században végbement reformációból származó közösségek” kifejezés helyett pedig használják „a Nyugat egyházi és egyházi közösségei” elnevezést.

„A vallásszabadságról”

Főleg az amerikai zsinati atyák bírálták súlyosan azt a döntést, hogy a zsinatot az ökumenizmus-ról, a zsidóságról és a vallásszabadságról szóló nyilatkozatok megszavazása, vagy legalábbis próbaszavazások megejtése nélkül napolták el. Most a szünet során módosított séma várható tartalmáról meglepően terjedelmes fejtegetéseket olvashatunk (Herder Korrespondenz 1964/8/394—401), amelyek minden esetre az eddigi, kánonjogilag le-szögezett álláspont — „a tévedésnek nem lehet olyan joga a szabadságra, mint az igazságnak” — fellazulására engednek következtetni.

A sémának kétségtelenül *Bea* bíboros, az egység-titkárság vezetője a szerzője, ihletője pedig nyilván XXIII. János volt; a nyilvánosságra jutott tervezet pozitív elemei már megvannak a *Pacem in terris* fejtegetéseiben. Kérdés, vajon XXIII. János halála után mi maradt meg az ő szándékaiból és mennyi az az engedmény, ami már VI. Pál diplomáciai egyensúlyozó művészetének tulajdonítható.

A közlemény, amely semmi esetre sem tekint-hető indiszkréciónak, bevezetésében nyíltan rámu-tat: „az evangéliumi keresztyénség a római egyház határozott állásfoglalását a vallásszabadság kérdésében az ökumenikus eszmecsere elengedhetetlen feltételének minősíti”. *Cushing* északame-rikai bíboros — közismerten az integralista *Spell-man* ellenlábasa — nyíltan megmondta, hogy „ha a zsinat nem emel szót a vallásszabadság mellett, akkor a római katolikus ökumenizmus bukásra van ítélve” (Kath. Nachrichten-Agentur 1964. márc. 18). A nemkeresztyének is követelik a zsinat állás-foglalását ebben a kérdésben, ami a katolikus misz-szionáriusok szerint „legalábbis enyhíthetné azt a bizalmatlanságot, amely az egyházzal szemben saját történelme és más egyházakkal szemben tanúsított magatartása folytán felgyülemlett; így a vallásszabadság az egyik központi kérdés a (római)

keresztyénség és a nemkeresztyén vallások célbavett találkozásához”.

De magában a római egyházban, sőt a püspöki karban is sokan osztják az észak-amerikai hierarchák felismerését, amely szerint „az egyház teljes függetlensége az államhatalomtól az egyház és állam jóindulatú szétválasztása alapján pozitív jelentőségű lehet az egyház küldetését illetőleg a világban”. Minthogy egyidejűleg az ENSZ is, az Egyházak Világtanácsa is foglalkozik a kérdéssel, a római egyház sem maradhat le mögöttük. Az ENSZ kiküldött bizottságainak erőfeszítései és Bea bíboros legutóbbi előadása a kérdéstről egyaránt rámutattak, hogy a vallásszabadság fogalmát nehéz jogilag meghatározni és különösen nehéz a szubjektív lelkiismeret és a közjó követelményeit az egyes konkrét esetekben összeegyeztetni.

Nyilvánvaló ugyanis, hogy a vallásszabadságot „egészen másképpen értelmezik az USA-ban élő püspökök, mint a Földközi-tenger ún. katolikus országaiban működő főpapok, ahol az egyház és az állam szorosan egybefonódott, habár az irányzat ezekben is a kölcsönös függetlenülés felé tart”.

Maga a séma-terv így az egyháznak abból a kettős feladatából indul ki, hogy „minden népet tanítson és minden embernek hirdesse a Krisztus hozta üdvösséget, ugyanakkor azokban a kérdésekben, amelyekben még nem jött létre megegyezés, ne csak Isten szent és feltétlen jogait tartsa tiszteletben, hanem azoknak a személyeknek a jogait és kötelességeit is, akiket az igazságra akar vezérelni”. Itt kapcsolja be a tervezet a *Pacem in terris* egyik fontos tételét: „szubjektíve igaz, bárha objektíve tévedő lelkiismeret” jogát is el kell ismerni arra, hogy szabadon megnyilatkozzék. Annál kevésbé szabad vele szemben külső kényszert alkalmazni, mert hiszen ez a kényszer éppen Istennek a hitet ajándékozó szabad kegyelmét és az embernek e kegyelem felé vezető törekvését („rationabile ac liberum... fidei obsequium”) zavarja meg. „A maga módján a tévedő lelkiismeret is Isten akaratát tölti be, aki maga is tiszteletben tartja a személyiség szabadságát, úgyhogy a tévedés nem rombolja le a személyiséget”. Ennek következtében — a tervezet szerint — „a katolikus egyház a legnagyobb mértékben megvetésre méltónak, mert az emberi személyiséget sértőnek minősíti a vallásos türelmetlenséget. Ez ugyanis megpróbálja az embert attól a szabadságától, hogy lelkiismerete parancsait kövesse, amelyek a jóhiszeműen tévedő ember számára is legfőbb és legszentebb normáknak mutatkoznak”.

A tervezet nem feledkezik meg arról sem, hogy „a hit megvallásának és hirdetésének joga nemcsak az egyedeket, hanem a közösségeket is megilleti. A társadalom ezért biztosítani tartozik a hitbéli közösségek számára is azt a szabadságot, amelyre azoknak a hívők lelkiismerete szerint funkciójuk gyakorlásához szükségük van és e jogokat csak annyiban korlátozhatja, mennyiben azok a közjót kérdésessé tennék. Az államhatalom nem kényszerítheti a polgárokat arra, hogy egy bizonyos vallást tegyenek magukévá, ha teljes jogú résztvevői akarnak lenni a közéletnek. A vallásos okokból való diszkriminációt, javak megvonását, vagy a nyílt vallásüldözést a legélesebben el kell ítélni”.

Látni való, hogy a tervezet csupán a „jóhiszemű” tévedő számára ismeri el a vallásszabadságot és nyitva hagyja a kérdést: ki és milyen kritériumok alapján ítéli meg a jó- vagy rosszhiszeműséget a „tévedésben”. Nem nyilatkozik arról se, hogy mi

lesz azokkal a konkordátumokkal, amelyek az ún. katolikus országokban egyenesen kötelességükké teszik az ottani kormányoknak a protestánsok üldözését, állampolgári jogaik súlyos korlátozását, szabad vallásgyakorlatuk olyan megszorításait, amelyeket a magyarországi protestánsok az ellenreformáció évszázadain keresztül bőségesen megismertek a saját bőrükön.

Nem szól a javaslat arról sem, hogy hajlandó-e a római egyház szakítani a vegyes házasságok kérdésében a kánonjogba is felvett embertelen gyakorlatával, amely a római házaselet kiközösítéssel fenyegeti, házasságát ágyasságnak bélyegezi, gyermekeit „törvénytelennek” minősíti, ha házasságát nem-római lelkipásztorral áldatja meg.

A tervezet — legalábbis jelenlegi alakjában — megítélésünk szerint két alapvető fogyatkozásban szenved. Először is: nem a római katolikus egyház évszázados, közismerten egyoldalú elvi és gyakorlati magatartását ítéli el és változtatja meg, hanem elsősorban a saját igényeit ismétli meg újra a világi kormányok irányában. Másodszor: valójában nem a lekiismereti-, hanem csupán a vallásszabadság védelmére vállalkozik, ezért nem jut el odáig, hogy elismerje minden ember egyenlő jogát bármely hit követésére vagy tagadására egyaránt.

Meg kell jegyeznünk, hogy a javaslatnak fent vázolt engedményei is máris heves ellenállást váltottak ki különösen spanyol és dél-amerikai püspökök körében, akiket már az is megbortákoloztatott, hogy a *Pacem in terris* — a pápai megnyilatkozások sorában legelőször — a vallásszabadság kifejezést használta. Egyesek azt javasolják, hogy térjenek vissza *XII. Pius* szóhasználatához, a „vallási türelmesség” terminológiájához. Tény, hogy jelenleg a séma-tervezet a „*De libertate religiosa*” címet viseli és megengedi a katolikus embernek, hogy „a vallásszabadság fogalmának használatát nemcsak mint állampolgár, hanem mint az egyház tagja is elismerje”.

A Pápai Bibliabizottság utasításai

Ismeretes, hogy a zsinaton — „a Kijelentés forrásairól folytatott vita során — éles ellentét mutatkozott egyfelől azok között a római katolikus exegeták között, akik a modern bibliatudomány eszközeinek felhasználásával kutatják és értelmezik a Szentírás eredeti szövegét, másfelől azok között, akik a mindenkori egyházi tanítói hivatal tekintélyével korlátozni kívánják a tudomány eredményeinek feltárását, vagy legalábbis azok nyilvános közreadását. Most a Pápai Bibliabizottság utasítást adott ki a kérdésben, azzal a megjegyzéssel, hogy azt VI. Pál pápa jóváhagyta és szétküldését elrendelte (*Osservatore Romano* 1964. máj. 14). A rendelkezés bevezetése „felbátorítani kívánja a katolikus exegetákat, hogy ne engedjék magukat elkedvetleníteni a problémák által, amelyek Isten Igéjének kifejtésében felmerülnek, sem a nehézségek által, amelyeket a Szentírással szemben támasztanak, hanem folytassák buzgón feladatukat: világítsák meg egyre jobban az Írás igazi értelmét”. A rendelkezés elismeréssel szól azokról, akik „a kor színvonalán és a pápák intelmeinek engedelmeskedve fáradhatatlan odaadással végzik feladatukat”. Az exegeták munkássága annál sürgősebb, mennél több olyan írás jelenik meg, amely „az evangéliumokban közölt események és beszédek igaz voltát vitatja”. E vitában

is „kerülni kell a túl heves szópárbajt és nem szabad megsérteni a kölcsönös szeretetet”.

A rendelet öt pontban fejt ki azt az irányvonalat, amelyet a katolikus exegeták, professzorok, igehirdetők, bibliai írók az evangélium-kutatás jelenlegi állapotában követni tartoznak.

1. A katolikus exegeták „az egyházi tanítói hivatal vezetése alatt hasznosítsák mindazt, amit az egyházatyák és a korábbi exegézis a Szentírás értelmezésében elértek és vigyék tovább az ő munkájukat. Tartsák magukat a katolikus hermeneutika tudományos eredményeihez és amennyire lehetséges, használják fel a modern exegézis segéd-eszközeit. Különösen ajánlatosak az általánosan elismert történeti módszer eredményei, amely szorgosan kutatja a forrásokat, elhatárolja természetüket és horderejüket és segédeszközeit a nyelvi-, szöveg-, és irodalomkritikából meríti.” A rendelet megismétli a *Divino afflante Spiritu* c. pápai rendelkezés intelmeit; figyelmeztet, hogy mind az Ó-, mind az Újsz. könyveinek szerzői a kortársaik között szokásos gondolkodási- és írásmódot használták. Az exegetáknak meg van engedve, hogy „kutassák a formatörténeti módszer egészséges elemeit, hogy azokat az evangéliumok teljesebb megértéséhez felhasználhassák”. Ebben legyenek körültekintők, mert ez a módszer „gyakran olyan filozófiai és teológiai elvekkel kötődik össze, amelyek ezt a módszert és annak irodalmi következtetéseit nem ritkán meghamisítják, némelyik képviselője racionalista feltételezések alapján egyenesen tagadja egy személyes Isten beleavatkozását a történelemben; mások eleve elutasítják a Kinyilatkoztatás bizonyosságainak történeti természetét. Egyesek lebecsülik az apostoloknak, mint Krisztus tanúinak tekintélyét, ehelyett az ősgyülekezet alkotó erejét hangsúlyozzák. Az ilyen nézetek nemcsak az egyház tanainak mondanak ellent, hanem a történeti módszer egészséges alapelveinek is”.

2. Az evangéliumok értelmezésében „az exegetának a hagyomány három fázisára kell ügyelnie, amelyekben Jézus élete és tanítása reánk maradt: az Úr prédikációira, az apostolok igehirdetésére és a bibliai könyvek szerzőinek leírásaira, olyan módszer szerint, amely mindegyikük különleges céljának megfelel”. Krisztus prédikációjában „az akkor szokásos ábrázolási módhoz tartotta magát, alkalmazkodott hallgatóinak értelméhez és elérte, hogy tanítványai mélyen elméjükbe vészhették és könnyen emlékezetükben tarthatták tanításait”. Az apostoloknak a megtörtént dolgokra való emlékezetét „korántsem oltotta ki a Feltámadásban való hit és nem is változtatta azt át mítikus alakba. De az apostolok a hallgatók szükségleteinek megfelelő módon világították meg és magyarázták a szavakat és tetteket; ezért Krisztus ábrázolásának és hirdetésének ábrázolási módjait külön kell tartani és mérlegelni”. Végül a szent iratok szerzői „kiválogatták a hagyományokból azt, ami az általuk követett célnak és a hívők különböző feltételeinek megfelel és ennek megfelelően beszélték azt el”. A katolikus exegeta „legyen tudatában az evangéliumok kérügma-jellegének, hogy az evangéliumok kimeríthetetlen teológiai horderejét egyre inkább felragyogtassa és meggyőzően kifejtse. Ebben még sok a tenivaló...”

3. Az egyházi szemináriumok professzorai „tartsák fő feladatuknak, hogy a bibliai oktatást a kor színvonalán és annak szükségleteihez képest” végezzék. Mindenekelőtt „a Szentírás tar-

talmának teológiai jelentőségét tegyék nyilvánvalóvá” hallgatóik számára, alaposan felkészítve őket igehirdetői feladataikra. A kritikai, mindezekelőtt az irodalomkritikai módszert „ne az öncélú tudományosság kedvéért őrizzék”, hanem a szent író értelmezésének világosabbá tétele érdekében. Ezt a módszert is „használják fel a kinyilatkoztatott tanítás jobb megértésére és adott esetben a hamis nézetek megerősítésére”.

4. A rendelet az igehirdetőket óvja attól, hogy „semmitmondó, vagy nem eléggé biztos újságokat, vagy kitalált történeteket adjanak elő, tekintet nélkül a hallgatók állapotára”. A bibliai tartalmú írások szerzői legyenek okosak, „tartsák magukat pontosan az egyház tanaihoz és hagyományaihoz”. Hangsúlyozza a rendelet, hogy „a bibliai folyóiratokban megjelenő cikkek és a könyvek is az ordináriusok jurisdikciója alá tartoznak, minthogy ezekben a hívők vallásos tanítása forog szóban”. Az ordináriusok ügyeljenek gondosan az ilyen művekre.

Végül az 5. pont a biblia-csoportokkal kapcsolatos korábbi rendelkezéseket ismétli meg.

A rendelkezés, amely nyilván kompromisszum eredménye a zsinaton szembekevert álláspontok között, „a kijelentés forrásairól” szóló zsinati vita számára kívánta tisztázni VI. Pál pápa álláspontját, kievensúlyozó törekvését a bibliai tudományok művelői és a hierarchia tekintélyei között.

„A nemkeresztyén vallások titkárságának” felállítása

Pünkösdi nyilatkozatában a pápa bejelentette, hogy kinevezte annak az új vatikáni intézménynek a vezetőit és hivatalnokait, amely a római egyház és a „nemkeresztyén vallások” közti kapcsolatok létrehozására és ápolására hivatott. Hangoztatta, hogy az új intézmény „nincs híján pünkösöd szavának és jelentőségének”. A titkárság élére Paolo Marella, korábban japáni és párizsi nuncius került, „a vallásos etnográfia kitűnő szakértője”. A pápa szerint „egyetlen zárandok, bármilyen messziről jön is vallási és földrajzi szempontból, sem lesz ezután egészen idegen abban a Rómában, amely ma is hű marad történelmi küldetéséhez, mint patria communis, közös haza, amivé a katolikus hit rendeli”.

Az új titkárság hivatása „jelentősen különbözni fog a keresztyén egység-titkárság feladatától, de struktúrája hasonló lesz”. Marella bíboros szerint „szó sincs új propaganda-kongregációról”, de azt akarja, hogy „a felebaráti szeretet erejében ne fordítson hátat az egyház annak a milliárdnyi embernek, aki Krisztust, a Megváltót még nem ismeri”. Első teendő a kölcsönös megismerést és megértést előmozdítani a keresztyének és nemkeresztyének közt a természetjog alapján, nagy tisztelettel kultúrájuk, hagyományuk, vallásuk, civilizációjuk iránt. „El akarjuk ismerni a különböző szellemi és erkölcsi értékeket a nemkeresztyén vallásokban, különösen Ázsiában”. A bíboros reméli, hogy „a kölcsönös jobb megismerkedés tényleges együttműködéshez fog majd vezetni bizonyos területeken és az élet bizonyos vonatkozásaiban. Ilyenek pl. a vallás megvédése, a természetes erkölcsi törvények oltalmazása, kifejtése és világosabb ábrázolása”. A titkárság egyelőre kevés munkatársat fog majd foglalkoztatni, „tevékenységének súlypontja nem is Rómában lesz, hanem azokban az Európán ki-

vüli országokban, amelyekben a nemkeresztyén vallásokkal találkozhat a római egyház" (La Croix 1964. jún. 1.).

II. A római katolikus ökumenizmus előretörési kísérletei

Voltaképpen VI. Pál szentföldi utazása után indult meg erőteljesebben az a kísérlet, hogy Róma — az Egyházak Világtanácsával szemben — „magához ragadja az ökumenikus kezdeményezést”, ahogyan észak-amerikai protestáns kommentárok összegezésében a Herder Korrespondenz (1964. máj. 381) írja „Válságjelek az Egyházak Világtanácsában?” c. cikkében. Ezek a kommentárok erősen túlértékelték VI. Pál pápa és *Athenagoras* konstantinápolyi pátriárka találkozásait; szem elől tévesztették, hogy a pátriárka csak olyan tiszteletbeli elsőbbséget élvez az ortodox egyházfők között, mint amilyen a díszhely, elnöklés és egyéb protokoláris kiváltságok. Egyházközi súlya és jelentősége a fősege alá tartozó hívek csekély száma miatt is eléggé korlátozott. Találkozása így a pápával korántsem jelentette „az ortodoxia” és a római egyház találkozását. Tény, hogy a pápa még áprilisban delegációt küldött Konstantinápolyba, hogy a zsinat harmadik ülészakára megfigyelők küldéséről tárgyaljanak a pátriárkával s tény, hogy a Vatikán köreiből röppent fel a hamarosan megcáfolt híresztelés: a pátriárka egyetemes keresztyén konferencia összehívására tett volna javaslatot a pápának, majd pedig „összkeresztyén iroda” felállítását javasolta volna Rómában.

Katolikus oldalról legújabbban is állítják, hogy „ökumenikus körökben teljes nyíltsággal tárgyalják az Egyházak Világtanácsa további küldetésével kapcsolatos kételyeket; ezek szerint a Világtanács most befejezte úttörő feladatát, mint-hogy a keresztyén egységmozgalomban a kezdeményezés kicsúszott a kezéből a római katolikus egyház új dinamikája folytán” (Herder Korrespondenz 1964. július, 476).

Visser 't Hooft, a Világtanács főtitkára rádióban és sajtóban egyaránt rámutatott e híresztelés tévedéseire. Kifejtette, hogy alapvető strukturális különbség van Róma, Konstantinápoly és Genf között. Róma egy szervezett világegyház központja, Konstantinápoly „egy viszonylag kicsi egyház vezetőjének székhelye, egyúttal különböző független, nagy ortodox egyházak találkozóhelye”, Genf viszont „nem is egyházi, hanem egyházközi központ, amelynek nincs is jurisdikcionális vagy adminisztratív hatásköre”. A Világtanács „az összes egyházak, főleg a tagegyházak szolgáltatója, nem is központ, hanem összekötő kapocs az egyházi centrumok között, nem is lehet saját teológiai vagy ecclesiológiai vagy egyházpolitikai vonala, amely különböznék tagegyházaik vonalától. Amit Genf mond vagy tesz, az különböző egyházak képviselői között végbement eszmecsere eredménye; ez az oka annak is, hogy néha Genf nem beszélhet vagy nem cselekedhet...” (A főtitkárnak ezekkel a megállapításaival csak egyetérteni lehet; legfeljebb azon lehet sajnálkozni, hogy ezt a helyes elvet nem érvényesítette már korábban, pl. a koreai háborúval, vagy az 1956-os magyarországi egyházi lázadással kapcsolatos nyilatkozatokban.)

A továbbiakban a főtitkár annak a meggyőződésének adott kifejezést, hogy a Világtanácsban

résztvevő ortodox egyházaknak a protestáns egyházakkal létrejött közössége nemcsak provizórium és nemcsak egyházpolitikai opportunizmusból fakadt szövetség. Igaz, hogy igen mélyreható különbségek is vannak közöttük és ezek közül némelyek nem kevésbé súlyosak, mint egyes differenciák a protestantizmus és a katolicizmus között, különösen az ecclesiológia területén. Mégis könnyebben együtt vannak egymással, mint a katolicizmussal, mert mindketten olyan közösséget keresnek, amelyben minden egyház megtarthatja önállóságát és sajátosságát. Ez nem szervezeti kérdés, hanem ezeknek az egyházaknak lényeges ismertető jegye. Egyik sem igényli a másiktól az egység *conditio sine qua non*-ja képpen, hogy „fogadja el a másik egyház fejének vezetését és jurisdikcióját.”

Ami Rómát illeti, Visser 't Hooft elismerte, hogy „a római egyházban bámulatos lendülettel bontakozik egy új ökumenikus mozgalom, amely kész a többi egyházat komolyan venni, de vég-eredményben a római pápasághoz való kötöttsége folytán mégis csak arra való felhívást jelent, hogy csatlakozzanak a pápa alatt megvalósult egységhez”. Ez nem jelent okvetlenül világi értelemben vett konkurrenciát a két különböző ökumenizmus között, de feltétlenül jelent egy tisztán lelki eszközökkel és mély felelősségben vitt lelki versenyt „egymásért és a világgal szemben”. Ennek tartalmáról a főtitkár nem beszélt, csak azt mondta, hogy „a kívánatos gyakorlati együttműködés akadályainak elhárítására komoly eszmecsere szükséges”; az ökumenikus munka oly sok, hogy igazában „az Egyházak Világtanácsa munkája még csak most kezdődik”. A római egyház részéről azonban — mint alább látni fogjuk — annál világosabban beszéltek az illetékesek arról, hogy szerintük mi volna ennek az „*egymásért, a világ ellen*” folytatandó „*lelki versenynek*”, vagy „*gyakorlati együttműködésnek*” a fő tartalma.

Nyilatkozata további részeiben a főtitkár kifejtette: jelenlegi formájában a Világtanács „csak az egyház egységének eszköze és mint ilyen eltűnik, ha az egység megvalósul. Egyelőre azonban még sok a tennivalója”. Hogy „mikor jön el az egész nyáj egybegyűjtésének napja egy pástör alatt, az Isten tanácsában el van rejtve; nekünk csak azt kell tudnunk, merre vezet az út” — mondotta a főtitkár (Evangelische Welt, 1964. jún. 1). Egy párizsi lapnak adott nyilatkozatában azt is közölte, hogy az új zsinati ülészaktól „jó nyilatkozat várható a vallásszabadság kérdésében”, de nem lehet elrejtteni a felhőket sem, így pl. „nincs józan remény a vegyes házasságok kérdésében közeli lényeges előrehaladásra; Iréne holland hercegnő áttérésének körülményei, újrakeresztelése minden megelőző vizsgálat, a református egyház képviselőjével való legcsekélyebb kapcsolat keresése nélkül zavaró és súlyos problémákat vet fel a római egyházhoz való viszonyunkat illetően”. Azt a kérdést, hogy Róma miért tesz különbséget „keresztyén közösségek” és „egyházak” között, a főtitkár „árnyalati eltérésnek” minősítette; a fő ökumenikus problémának azt jelölte meg, hogy „a katolikusok szerint a többi egyháznak nemcsak a római tant, hanem a római egyházi struktúrát is el kellene fogadni, amely szerint a pápa lenne ítélő bírójuk a hit és erkölcs kérdéseiben”. Legutóbb a pápa egy általános kihallgatáson ezt mondta: „Ti katolikusok erős biztonság-

érzetben élhettek, mert elmondhatjátok: én az egységben vagyok, én Petrusnál vagyok..." Ez kissé kemény dolog a nemkatolikusok számára — mondotta a főtitkár (Réforme, 1964. máj. 23).

Visser 't Hoofst végül sajnálkozását fejezte ki, hogy az olyan tárgyilagossággal megfigyelő is, mint Henry Fesquet (a Le Monde zsinati tudósítója) így ír: „Az ökumenikus mozgalom központja eltolódóban van”. — Ez a mondat bántotta a főtitkárt, mert „az ökumenizmusnak nincs földrajzi központja. Az ökumenikus mozgalom egyetlen közepe Jézus Krisztus, közös Urunk. Földrajzi értelemben beszélni egy központról már nem is ökumenizmus többé. Ez annyit jelent, mint a dolgokat a hatalom és a tömbképzés kategóriáiban látni. Én sosem gondoltam Genfere mint központra ebben az értelemben. Mi egyedül gyakorlati és nem egyházi okokból vagyunk Genfben”.

III. A római egyház és a világbéke ügye

Ráműtöttünk már egyes országok katolikus püspökeinek arra a módszerére, hogy a *Pacem in terris* természetjogi fejtegetéseit bőségesen felhasználják a saját hatalmi igényeik alátámasztására, ugyanakkor hallgatással mellőzik az enciklika lényegét: határozott, egyértelmű kötelező erejű állásfoglalását a világbéke mellett, minden háborús törekvés ellen. Ezt a módszert VI. Pál pápa békenyilatkozataival szemben is folytatják. Így a pápa Názárethben elmondott békeszózatának alábbi, legnyugatibb részét teljesen agyonhallgatta a nyugatnémet katolikus sajtó, igaz, hogy elhallgatták a világi tömeglapok is. Az Osservatore Romano (jan. 7.) szerint VI. Pál ezt mondotta:

— Parancsoló kötelességünknek tartjuk minden államfő irányában, mindenki irányában, aki felelős népéért, hogy megújítsuk sürgető felhívásunkat a világbéke érdekében. Hallják meg a kormányon lévők szívünk e kiáltását és folytatásuk nagyvonalúan erőfeszítéseiket, hogy biztosítsák a népek oly hön öhajtott békéjét. Merítsenek a Mindenhatónál és legbensőbb emberi lelkiismeretükből világos belátást, az egyetértés és nagylelkűség megújult szellemét, hogy minden áron elkerülje a világ egy új világháború rémségeit és borzalmait, amelynek következményei kiszámíthatatlanok volnának. Működjenek együtt még hatásosabban, hogy a békét igazságban, szeretetben és szabadságban létrehozzák. E zarándokutam folyamán nem szüntem meg ezt az öhajtott állandó imádságban Isten elé vinni. Minden becsületes kezdeményezést, amely ennek a békének a megvalósítására irányul, támogatunk és egész szívünkkel megáldunk...

A nyugatnémet katolikus békeharcosok most önségélyhez folyamodtak és „Pax Vobis” cím alatt tájékoztató sajtószolgálatot indítottak „az agyonhallgatás elleni védekezésül”.

A Vatikáni Zsinat céljai között XXIII. János pápa mindig erőteljesen hangsúlyozta a világbéke szolgálatára való törekvést. VI. Pál legutóbb az olaszországi püspöki karnak bevezetésünkben említett konferenciáján szokatlan részletességgel körvonalazta a zsinat céljait. Köztük megemlítette „a katolicizmus egészen becsületes, egészen őszinte és egészen égető szándékát, hogy helyreállítsa a tökéletes egységet az elszakadt keresztényen testvérekkel Krisztus egyetlen egyházá-

ban”; hangoztatta továbbá, hogy „a zsinat végül felhívás akar lenni a jóságra és a békére az egész világhoz, az emberiség eszmei és erkölcsi tájékozódása szempontjából döntő órában”. Am az olasz püspöki kar „nagy problémájaként” a pápa „az olasz nép hitének megerősítését” jelölte meg „a modern élet fejlődése s az elvilágiasodás és a kommunizmus közvetlen fenyegetése közepette” (HK 1964. júl. 462). A nápolyi és campaniai munkások előtt tartott beszédében pedig a pápa „éppen a dolgozó népre végzetesnek, ártalmasnak” minősítette „a romboló, osztályharcos és ateista marxizmus ideológiáját” (Osservatore Romano 1964. ápr. 27.).

Még leplezetlenebbül beszélt Bea bíboros, a keresztény egységért vezetője a Fides Romana vezetői számára tartott fogadáson. „A keresztények egységének el kell jönnie — mondotta — mert nekünk kell elhordoznunk a kitűnően szervezett ateista materializmus egész dühét. Ezt a harcot nekünk kell vezetnünk. De csak akkor vezethetjük bizalommal és reménységgel, ha az agresszív materializmussal a hű keresztények zárt csatarendjét tudjuk szembeállítani” (Svájci Ev. Sajtószolgálat 1964/18/10).

A vatikáni rádió is a nemkeresztény-vallások titkárságának céljait kommentálva, ilyen hamis elemzést adja a mai világhelyzetnek: „A mi világnk nagy csatája mindenek előtt a lelki és valóságos csata egyfelől az ateizmus és materializmus, másfelől az istenhit között. Ahogyan az ateizmus egységfrontra törekszik a hit megsemmisítésére, úgy zárkózzanak össze mindazok, akik Istent hiszik és szeretik” — mondotta a Vatikán szószólója (Ökumenischer Pressedienst, Genf, 1964. júl. 23.)

Végeredményben tehát ismét eljutottunk oda, hogy a dogmatikai és egyházzervezeti különbségek folytán le kell ugyan mondani az egyházak egységének belátható időben való megvalósulásáról, de „nincs akadály a gyakorlati együttműködésnek”, magyarul az úgynevezett keresztény front összekovácsolásának „a közös ellességgel” szemben. Thomas Mann a 20. század alapvető ostobaságának nevezte az antikommunizmust; Barth Károly pedig a keresztények „mai legnagyobb kísértésének” minősítette a bálványimádásnak ezt a modern formáját. Akik a római és a nemrómai ökumenizmus összeházasítását ezzel a céllal akarnák megkísérlni, gondoljanak ennek az érdeklázáságnak a közvetítésénél „a vajúdo hegyek” olyan párosítására, amelyből „egy neveltséges egérke” születik. Az egyházak dolgozó tömegei megvetéssel utasítanak vissza ezt a kísérletet, amely a történelem folyamán — a magyar egyháztörténet folyamán különösen — már annyi szenvedést zúditott reánk, ma pedig — ezt jól mondta VI. Pál pápa — egy új világháború kiszámíthatatlan következményeit idézné fel. Az a római katolikus sajtó, amely a legutóbbi hónapokban erőteljesen fokozta nemcsak kommunistaellenes, hanem szovjetellenes kirohásait is, valóban a tűzzel játszik. Felelős protestáns vezetőknek mindent el kell követniök a látogat ellen is, hogy ebbe a játékba valamiképpen beleszalagathatók volnának. A római és a nemrómai ökumenizmus ilyen szövetkezése valójában jóvátehetetlen, bűnös merénylet lenne az igazi, az újszövetségi értelemben vett öikumené, vagyis az embervilág, a lakott föld ellen.

VI. Pál az említett olasz püspöki konferencián komoly szavakat mondott arról, hogy az általános

lelki és erkölcsi fejlődés nem kedvez a vallásoknak. Terjed az anyagiasság, a kételkedés és a vallási közömbösség. Az ideálok válságban vannak és a hasznossági megfontolások foglalják el a helyüket. A világ már nem törődik a tekintéllyel és a dogmatikával. Az egyház belső és külső megújulása nélkül — mondotta — az egyházi élet nagy egészében nem fogja túlélni a válságot.

A zsinatot ezért hívták össze. Igen komoly katolikus hívők azonban figyelmeztetnek: biztató kezdet után a zsinat meg fog hiúsulni, ha nem állítják helyre a teljes őszinteség és becsületesség szellemét a konkrét problémák megítélésében és megoldásában, amint azt XXIII. János kezdeményezte. Kétértelműség mutatkozik mind a belső reform, mind az ökumenikus közeledésben, mind az emberiség nagy kérdéseiben, elsősorban a világbéke szolgálatának készségében („Una sancta ecclesia?” Blätter für deutsche und internationale Politik, Köln, 1964. július, 560 k). Bátor prófétai döntések helyett alkudozás, taktikázás mutatkozik a harmadik ülészek küszöbén. Idézi a nyugatnémet lap a jézuiták folyóiratának megállapítását is: „Annyi beszéd után a szegények

egyházáról, mindmáig semmit sem változott a pápai udvartartás pompája, a címek, címerek, kardinálisok, püspökök és prelátusok triumfalizmusa”. Dietzfelbinger bajor evangélikus püspök kijelentette a tartományi zsinaton: „a római atyai házba való visszatérés igazán nem csábító számunkra”. Ami a nemkeresztyén vallások titkárának felállítását illeti, ez jelenleg „olyan rögtönzés, amely csak végzetes üresjáratot és kapkodást árul el. Tartani lehet attól, hogy a zsinat jelentéktelen szervezeti változtatásokra zsugorítja össze saját jelentőségét”.

Szívből óhajtanánk, ha a nyugatnémet katolikusok ilyen aggodalmai nem válnának valóra s a zsinat harmadik ülészaka valóban az emberiség és az egyház sürgős életkérdéseiben tudna világos, tiszta, az élet ügyét szolgáló döntésekre jutni. Ezekben az ügyekben valóban könnyű volna megtalálni az együttműködés útját a többi keresztyén egyházakkal, a nemkeresztyén vallásokkal és általában minden jóakarató emberrel. Az ilyen ökumenizmuson valóban megnyugodnék Istennek, a Jézus Krisztus Atyjának áldása.

Dr. Kádár Imre

„Ez aztán az ének“

— Könyv a néger spirituáléről és gospel songról —

A tengert nem lehet házhoz szállítani. Még kicsiben sem; a legnagyobb tartály sem nyújthat belőle hitelesen ízeltőt, hiszen a tenger nem anyagában, mégcsak nem is mennyiségében, hanem *in actu* tenger. A „viselkedése” az. Ez pedig reprodukálhatatlan.

De ami grandiózus, arról lehetetlen nem beszélni. *Magát* az óceánt a leghivatottabb festő, zeneszerző vagy költő sem jelenítheti meg annak teljességében, de mély benyomásának művészi kifejezése kelthet ugyancsak igaz benyomást.

Különösképpen nem lehet pedig szó a teljesség igényéről, amikor olyan hallatlanul eleven és gazdag jelenségről írunk, mint a néger spirituálé és gospel song. Tisztában voltak ezzel a könyv szerzői, s illő szerénységgel és odaadással igyekeztek aránylag nem nagy terjedelemben a témához méltót alkotni, habár e sokrétű feladat fölöttébb próbára teszi a legkiválóbb képességeket is.

Das Buch des Spirituals und Gospel Songs címmel jelent meg a hamburgi Furche Verlag kiadásában, még 1961-ben Hanns Lilje, Kurt Heinrich Hansen és Siegfried Schmidt-Joos műve, igen szép kiállításban, „zsebében” lemez melléklettel. Ez utóbbi „újításra” annál is inkább szükség volt, mivel kotta-illusztrációkkal lehetetlen hiteles benyomást nyújtani a négerek rendkívül sajátos és különleges színekben pompázó énekléséről: bevett jelrendszerünk egyszerűen képtelen erre, mivel apparátusa e zenei tárgyhoz képest túl hiányosnak bizonyul.

A bevezető tanulmányként ható I. részben H. Lilje *A négerek lelki éneke — Rabszolgaköltészet és a hit kincsei* címmel jogosan beszél mindjárt kezdetben *afrikai reneszánszról*. Kissé kesernyés íz érződik megállapításán: a négerek feltörése olykor turbulens, vagy éppen véres formákban ölt testet — mintha bizony ők az európai úriemberektől mindenkor csupa skurpulózus szalonmagatartást

tapasztaltak volna. Mielőtt azonban a dolgos rabszolgakéz ökölbe szorult volna, muzsikája átlopódzott a fehér ember fülébe s olyannyira bevette magát, hogy ritmusa ma már az ifjú generáció közkinccse. De hogy ezt megismerhessük — folytatja — előbb a *modern néger költészetet* kell megismernünk. Ez az európaítól teljesen eltérő előfeltetelekből sarjadzott, természetesen színezete is egészen más, de színvonalban semmivel sem marad el attól. A *néger sors-tudat tökéletes kifejezése* — ez jellemzi mind angol, mind francia nyelvű poézisüket, s ezzel e művészet a legszigorúbb esztétikai mértéknek felel meg. S ámbár szinte tragikus, hogy hiányzik a közös nyelvi alap, mégis kellően biztosítja az egységet a vér- és sorsközösség olyan testi-lelki totalitása, amely fehér ember számára alig megfogható. Az amerikai néger például szellemében és társadalmi helyzetében egyaránt proletár, hiszen államjogi elismerését nem követte az emberi. Olyan sokban különbözik talán Langston Hughes verse a rabszolgaság korában született költeményektől?

Kezem!
Sötét kezem!
Törj át a falon!
Találd meg álmodat!
Segíts oszlatni a homályt,
Szétszórni ezt az éjt,
Törd az árnyékokat
Ezer napsugárrá,
Ezer örvénylő
Láng-álommá!

A francia nyelvű néger költészet érthető módon élesebb, hiszen keserű tapasztalataik lényegesen frissebbek és mélyebbek. Igen érdekes, ha talán kissé túlzott is Sartre-nak az a véleménye, hogy a francia nyelvű fekete költészet napjainkban az egyetlen nagy forradalmi poézis. Lilje mélyre lát,

amikor hozzáfűzi ehhez: míg az európai munkás osztályöntudatát kizárólag gazdasági helyzete ébresztette föl, addig ezeknek a négereknek forradalmisága egész tudatvilágukban gyökeredzik, ami sokkal több egyszerű faji öntudatnál. Így aztán egy-egy ilyen talajon fakadt versből esetleg sokkal jobban megértjük az afrikai átalakulás problematikáját, mint egy terjedelmes szocioiógiai fejtegetésből.

Ezt a belső meghatározottságot igyekeznek egy szóval kifejezni a négritude (latinosan negritudo) terminus technicus-a. Ebben Afrika gyermeke négerségét, *négeri mivoltát* igenli, s ennek tartalmából a múlt kegyetlen árnyai éppúgy nem hiányoznak, mint a jövő izzó reménysége. Az európai költészet számtalan témával képes eljátszozni, de nekik egyetlen grandiózus „tárgyuk” van: ez a „negritudo”, ez a személyi és sorstudat-mentalitás, mely hallatlanul gazdag színekben dobja Afrika sötét egére a tengernyi szenvedés és acélos akarás szívszorító és mégis fölemelő tűzijátékait.

*Néger! Fölkelés csiholója!
Ismered világod útjait,
Mióta eladtak Guineában.
Már csak egy jelre vársz
És mosolyogsz, Black Boy —
Énekelsz,
Táncolsz,
Ringatód gyermekeidet,
Kik minden órán készek
A kemény munka frontjába lépni,
S akik holnap megrohanják a Bastille-t
S felhágnak a jövő bástyáira.*

(Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache. Paris, 1948.)

Az ősi tam-tam dobbanásai ott sejlének minden sor mögött. Ezt a sajátos ritmust Sartre a nyugati versformák közül a szonettel és az ódával állítja párhuzamba, Lilje pedig emellett még a jazz-re céloz.

S ennek a modern néger költészetnek a gyökerei — ami az előzményeket illeti — a rabszolgaság korának keresztyén sorshordozásából szívták táplálékukat. A spirituálé egyrészt *népköltészet*, másrészt *énekelt költészet*. Ez különbözteti meg „leszámazottjától”, a modern néger verseléstől. Jellemző közös kincsük azonban elmosódhatatlan: a *ritmus!* De olyan ellenállhatatlan intenzitással, hogy az egyszerűen provokálja a táncot — ha más nem, a lélek táncát.

Az egyik afrikai gyülekezet — mint Lilje mondja — német korált énekelt. De olyan elképzeltetlen meggyőző erővel, hogy szinte viharossá, csaknem vaddá vált a korál, amelyhez képest eredeti „pedáns ünnepélyssége” igen haloványnak tűnt. Ettől a közvetlenségtől és eredetiségtől bennünket Európánk tudós költészetének és muzsikájának tíz évszázada választ el.

Így aztán érthetőbb, hogy miért minősül oktan vakmerőségnek minden kottázási kísérlet. Ahogyan ők énekelnek, az lejegyezhetetlen. Amerikai néger elnéző mosollyal hallgatják, ha európai kórusok megpróbálják utánózni őket.

Tulajdonképpen a *hittel hordozott szenvedés gyermeke* a spirituálé. „Fogantatási” éve 1619: ekkor tette partra az első afrikaiakat a virginiai Jamestownban egy holland hajó. Keresztyénné lett rabszolgák népköltészeté lett a spirituálé, illetve ekként született.

*Nem ők találták fel a puskaport, sem az iránytűt,
nem értettek hozzá, hogyan kell igába fogni a gőzt,
meg az elektromosságot,
a tengert és eget nem ők kutatták fel,
de legelrejtettebb zugaiban is jól ismerték
a szenvedés birodalmát.*

(Césaire verse)

Az évszázadok mély megaláztatását a feledhetetlen rabszolgafelszabadítás sem feledtetheti.

A spirituálé formája igen egyszerű, már ami alaki megjelenését illeti: *responsorium* a szólóénekes és a kórus között. Mikor melyik kezdi. A nálunk is ismert „Vajha volnék hív keresztyén” esetében például az előbbi. *Tartalma* igen jellemzően minden esetben *keresztyén, bibliai*. Egy-egy hitigazságot, bibliai történetet vagy részletet ragadnak meg témaként, s azt bontják szélesen hőmpölyög mondanivalóvá. Az első témakört öszövetési, főként a Genezisből vett történetek képezik, a másodikat Jézus élete, elsősorban a passió, a harmadikat pedig a keresztyén élet: reménység, türelem, kereszthordozás stb. A negyedik témakör bámulatosan nagy, s a néger kegyességnek talán legmélyebb bizonyágtételeit tartalmazza, mégpedig arról, hogy Isten el fogja hozni az Ő országot. Nem egy spirituálé szövege naívként hat számunkra; nos, ez inkább gyermeki egyszerűség, mely széles ecsetvonásokkal a bibliai képet vázolja fel plasztikus hitelességgel, színes, megragadóan bájos fantáziával, de semmi esetre sem együgyűen. Jónás történeténél például a refrén: „Istenem, az volt ám a hal!” (Ezt hallgatta meg XXIII. János, amikor Louis Armstrong meglátogatta. Utóbbi ekkor kijelentette: reméli, muzsikája tetszik Gábrriel arkangyalnak.) S hogy ez az „egyoldalú” témaválasztás nem esetleges, azt itt csak a talán legavatottabb spirituáléénekesnő, *Mahalia Jackson* nyilatkozata jelezze: „Nem vagyok képes olyasmit énekelni, amit nem hiszek.”

A *spirituálé keletkezésének titkához* érdekes módon visz közelebb az a több mint száz éves „tudósítás”, amely annak idején egy néger szájából így hangzott:

— Elmondom önnek, hogy is történik az. A gazdám magához szólít és azt mondja, hogy kevesebb lesz a járandóságom és még a bőrkorbáccsal is kapok százat. Barátaim részvétellel látják ezt. És amikor este összejövünk, erről énekelnek. Közülük néhány jó énekes különösen ért ehhez. Ezek aztán mindjobban alakítják, tetszik tudni, alakítgatják, amíg aztán jó lesz. A többiek meg velük énekelik, mintha már régóta ismernék ezt a songot, pedig még sose hallották. Hát így megy ez.

Kurt Heinrich Hansen írja már le ez utóbbit a könyv második részében, amely a spirituálé eredeti szövegével és német fordításával foglalkozik, s így számunkra egyrészt kevés újat, másrészt kevésbé érdekeset mond, eltekintve a gazdag szöveg- és fordításanyagtól, amelyből inkább később idézünk, aránylag keveset.

Amerikai dolgról lévén szó, az obligát *story* sem maradhat el. Elvégre az sem érdektelen, hogyan lett ez a páratlan művészet közkincsé.

Nagyjából éppen száz évvel ezelőtt indult meg a néger „népvándorlása” az északi államok — főleg az ipari centrumok — felé, hiszen nem voltak már helyhez kötött rabszolgák: *Lincoln* deklarálta felszabadításukat, melyet a polgárháború meg is védett. Valahogy úgy voltak azonban, mint

a mi korunkban a felszabaduló gyarmati népek: a pusztaság szabadságon kívül anyagi javakkal nem dicsekedhettek. Lelkesedésben viszont annál gazdagabbak voltak. Számukra eladdig elérhetetlen lehetőségek nyíltak meg egyszerre: például iskolákat, egyetemeket alapíthattak! Ifjak mellett bizony koros emberek is akadtak az iskolapadban, nem is csekély számban: némelyek úgy tudták-hallották, hogy aki érti a betűvetés mesteriségét, annak ültetvénye, boltja meg kőháza lehet, mások pedig életükben saját szemükkel akarták olvasni Isten igéjét. Az első néger egyetemet 1866-ban alapította az *American Missionary Association of the Congregational Church* a Tennessee állambeli Nashville-ben.

Mint *Siegfried Schmidt-Joos* — immár a könyv harmadik részében — elmondja, az ilyképpen megalakult *The Fisk School*, a későbbi *Fisk University* elképzelhetetlenül nehéz körülmények között kezdte meg működését a polgárháború után feloszlott hadseregtől örökölt fabarakkokban. Bármi tiszteletre méltó volt is azonban az a hallatlan lelkesedés, amellyel tanárok és növendékek túltették magukat a mindennapos komoly nehézségeken, pusztán erre támaszkodva nem állhatott fenn tartósan az intézmény, melyet hónapokkal megalapítása után léteben fenyegetett a pénzhány. *George L. White*, aki már korábban énekkart válogatott össze legmuzikálisabb tanítványai közül, koncertkörútra szánta el magát. Persze ő, a zene-tanár sem mert arra gondolni, hogy hangversenydobogón a maguk „rabszolga-muzsikájával” előhozakodhatnának. Még mit nem! Kortársi himnusz- és énekgyűjtemények egyes darabjait tüzték műsorukra, s 1871 októberének egy hideg napján vágott neki az elszánt társaság — elégtelen öltözékben — az északi pódiumok meghódításának.

Az eredmény azonban kétségbeejtő volt: az elbocsátó alma materhez hasonlóan a csőd szélén álltak. Mentőexpedíció, mely mentésre szorult. *White* ekkor vakmerő huszárvagással néhány spirituálét vett fel az együttes repertoárjába. Vesztenivalójuk úgysem volt már.

Legközelebb egy oberlini templomban léptek fel. A már idézett költő, *Hughes* így ír a kirobbanó sikerről: „A hallgatóság azt kívánta, hogy minél tovább maradjanak az énekesek Oberlinben, annyira megindította őket ez a számukra oly idegen szerű s Északon egészen újként ható szépség. Senki sem nevetett, sőt sokan sírtak; magukat az énekeseket is mélyen meghatotta az a baráti melegség, amelyet rabszolgadalaik váltottak ki. Oberlin után már nem röstelkedtek többé, ha fehér közönségnek spirituálékat énekeltek. Megértették, hogy Dél sötét szívének dalai igen könnyen megindíthatnak más szíveket is. Ily módon tette meg a spirituálé az első lépést a világraszóló elismertetés felé.”

Brooklynban már komoly anyagi sikert is elkönyvelhetett az immár *Fisk Jubilee Singers* néven szereplő együttes. *Henry Ward Beecher*, a Tamás bátya kunyhója szerzőjének fivére, a szabadság gyermekeinek nevezte őket, és spirituáléikról azt írta a *New York Times*, hogy Amerikai első önálló zenei teljesítménye. A gyászosan indult hangversenykörút hovatovább diadalmenetté változott: *Grant* elnök is meghallgatta őket a Fehér Házban. Mi más énekeltek volna előtte, mint a *Go down, Moses-t*? Hiszen az összes őszvetségi történetek közül az egyiptomi rabság képe volt

számukra a legérzékletesebb. S noha csaknem megrágalmazzuk a spirituálét, ha pusztaság szövegén kívül mást nem nyújtunk, valami ízelítőt mégis kell adnunk belőle. (Ezt a számot különben a lemez-melléklet elsőként adja, *Louis Armstrong* és kórus tolmácsolásában, amelyre ha azt mondom, hogy remek, azzal még nem mondtam semmit.)

*Menj le, Mózes,
Egyiptom földjére,
Mondd meg az öreg fáraónak:
Bocsásd el népemet!
Midőn Izráel Egyiptomban volt
— Bocsásd el népemet —
S kemény iga alatt nyögött —
Bocsásd el népemet;
Menj le, Mózes,
Egyiptom földjére...*

— a refrén-vers természetesen újra-újra visszatér, s legpregnansabb mondatát (Let my people go) a kórus ismétli, miközben a kép egyre színe-sebb lesz, anélkül azonban, hogy a mi fogalmainknak megfelelő frappáns lekerekítés zárná le. De újra csak „mentegetőznünk” kell: ez a szövegközlés annyi, mintha a leggyönyörűbb versnek a „tartalmát” mondanánk el. Ezt hallani kell! Szerencsére a magyar rádió nemegyszer közvetít spirituálékat.

Visszatérve a storyra: a *Fisk School* kórusa több mint 20 000 dollárnyi bevétellel tért haza, s még hónapokkal később is érkeztek adományok. S az iskola anyagi gondjai egycsapásra megszűntek.

Mindez persze nem maradhatott folytatás nélkül. 1873-ban európai turnéra indultak! Korántsem magától értetődő, hogy a tizenegy tagú együttes ragyogó sikereket aratott abban az Európában, amelynek még szakértői közfelfogását is a belcanto-eszmény határozta meg. Mindenesetre: az ajtó végérvényesen kitárult a nagyszerű „új” zene előtt!

A mondanivaló komolyságát és érzelmi mélységét szeretnénk érzékeltetni annak a nevezetes spirituálénak szövegével, amelyet *Paul Robeson* vagy mások előadásában ismételt hallhatunk rádióinkban, ez pedig a *Deep river*. Megjegyzendő, hogy az ismétlések a hallott mű tartalmát nem higitják, hanem sokkal intenzívebbé teszik.

*Mély a folyó, Uram,
mély a folyó, Uram,
mély a folyó, Uram —
hadd keljek át, ha jó a csend.
S ha itt a halál, én majd mosolygok,
s ha itt a halál, én majd mosolygok,
s ha itt a halál, én majd mosolygok —
hadd keljek át, ha jó a csend.
Anyám ott van már a túlsó parton,
anyám ott van már a túlsó parton,
anyám ott van már a túlsó parton —
átkelt, amidőn jött a csend.*

És a *gospel song*, vagyis evangéliumi ének?

Ennek a története is nagyon érdekes. A századforduló körüli évtizedekben keletkezett előbb a *blues*, a spirituálé világi megfelelője a déli ültetvényeken, majd a zenei akkulturáció másik gyermeke, az erősen szinkopáló *ragtime* — ebben mutatható ki a legerősebb európai hatás — végül pedig a hangszeres jazz. Mindháromnak a spirituálé a zenei elődje. Egy néger falusi prédikátor fia, *Thomas A. Dorsey* személyében lett konkrétta erre az

egyház „válasza”: az eleinte szülőföldjéről Georgia Tomnak nevezett gyenge testalkatú fiatalember a húszas években olyan egyházi zenét szerzett, amely ha nem akart is a „világival” konkurrálni, de mindenestre bizvást fölvehette vele a versenyt. Templomi énekkarok fiatalabb tagjainak élénk sürgetésére szerzeményeit előadták, de még jellemzőbb, hogy a néger településeken gyerekek énekelték azokat utcahosszat!

És lön gospel song. Tulajdonképpen nem újítást „követett” el Dorsey, hanem csak az ősi zenét csiszolta újjá és juttatta jogához. Felhasználta a boogie woogie basso ostinato-ját, a blues-t és különféle „menő” slágerformákat, s horribile dictu! — óriási sikere volt, mivel megérezték műveiben a *ma hívő emberét*, aki zenei énjében sem tudja kettényírni a világot szent és profán „féltekére”, s így képes a hétköznapok hang-formanyelvén ünnepi hitelességgel énekelni. Működésében tehát semmi esetre sem olyasvalami történt, ami napjainkban egyes nyugati gyülekezetekben, hol is az alkalmi „jazz-istentiszteletek” szervezése bajosan minősíthető másnak, mint kétes értékű közönség-sikert hozó papi ügyeskedésnek, mivelhogy az egyházba és az egyházzenebe nem lehet *kívülről* hozni életet. A gospel song megszületése és igen gyors növekedése nyomán sok templomi zenekarban megszűnt a hangszeresek közötti „faji megkülönböztetés”: az eladdig exkommunikált dobos is több helyütt rehabilitáltak, s például Patterson püspök memphisi Pünkösd-templomában a békés együttműködés jegyében megfér egymással az orgona, zongora, gitár és néhány ütőhangszer, de akárhány-szor eksztatikus jelenetek sem hiányoztak, ami egyébként épp a néger egyházakban igazán nem új jelenség. Ha nem is éppen viták nélkül, de minden-esetre figyelemre méltó *re-vitalizáció* történt. Tessék megfogni: blues, mambó, keringő, rumba és népies ballada csupán egyes tagjait alkotják a zenei elemek, illetve kifejezési formák hosszú sorának, amelyek ennek az új egyházi zenének a jegyében az egyházi regiment regrutái lettek.

Hát ebből aztán már igazán csak a rock and roll meg a twist hiányzik — gondoljuk talán és legjobb esetben mosolygunk. Miért? Mert képzetvilágunkban az említett ingerszavak jobbra erotikus gombnyomásként hatnak s automatikusan kész véleményünk van az egészről. Mert bizonyos formákat és eszközöket kitagadtunk az egyházból és úgy véljük, hogy szent rosszállással kell néznünk profánkodásukat, ha pedig „civil” óráinkban alkalmilag mégis egy asztalhoz ülünk velük, olyasféle lelki szituáció alakul ki bennünk, mint a pogányokkal együtt evő Péterben (Gal 2, 12) — ha ugyan nem rosszabb. Mert egyházi zene az, amit ilyen gyanánt megszoktunk — ám az Örökkévaló tisztelete nem fér össze örökkévaló formák tiszteletével még ha a maguk relativitásában igen meg is becsüljük ezeket. Nem tudunk talán semmit az „egyházi” zene, mondjuk a protestáns korál eredetéről? Vagy felejtjük el „alacsony” származását? Luther a maga korában feltette a kérdést: Miért enged-

jük ~~át~~ ezeket a szép dallamokat az ördögnek? Tágabb megfogalmazásban: ha az egyház gettóba disszidál, azzal a szekularizáció önkéntes segédmunkásává lesz. (Mint ahogy lett is, főként sztátikus tisztaság-fogalmával, nem egy területen.)

Persze nem arra van szükség, hogy lázas sietséggel valami fémjelzeten legújabbat importáljunk egyházzeneink számára, hiszen úgyis csak a „faze-
kat” tudnánk átvenni, az étel pedig tudvalevőleg nem ettől lesz jó és friss. De ne zárjuk be a konyhaablakot!

Egyet-mást még az igazán reprezentatív kiállítású könyvről. IV. részében kitűnő minőségű illusztrációkat közöl, melyek a lemezmelléklettel együtt plasztikussá teszik a fölöttébb érdekes témát. Az V. részben *Siegfried és Ursula Schmidt* — Joos diszkográfiai áttekintést adnak a tárgyhoz vágó hanglemezekről. Az ide tartozó irodalom felsorolása sem hiányzik.

Végül legalább valamit a műfaj koronázatlan királynőjéről, a jelenleg ötvenes éveinek elején járó *Mahalia Jackson*ról.

New Orleansban, ahol édesapja dokkmunkás volt és baptista prédikátor, lehetetlen volt kapcsolatba nem kerülnie a „négeres” zene minden formájával. Holtbiztos karriert csinálhatott volna, de a legragyogóbb ajánlatokat is visszautasította. Teljes következetességgel *egyedül és kizárólag az evangélium éneklésének szentelte magát*. Szakértők körünk legnagyobb énekesnői közé számítják. Lemezei milliós számra kelnek el. Európai fellépéseire művészt volt jegyet kapni. Egészen személyes valomásként hadd tegyem hozzá ehhez, hogy éneke magnetofonról is szuggesztív erővel hatott rám. Bár az énekelt angol szövegből nem sokat értettem, de a bizonyágtétel elementáris hitelessége annyira megragadott, hogy egy számát például behűnyt szemmel „voltam kénytelen” egymás után többször is végighallgatni. Az ő művészete nem kapcsolódást ad, hanem bekapcsolódást abba az Isten által megérintett világba, amelynek ő elhívott rezonánsa.

Mikor dzsessz-énekesnőnek hívták, ezt mondta: „Az én blues-omban nem lenne meggyőződés. Nem érzem a blues-t. A blues-ok a kétségbeesés dalai. Bánat és panasz lehet a gospel-song-okban is, de ezekben mindig ott az a reménység és bizonyosság is, hogy az Ő Lelke fel fog emelni. Aki blues-t énekel, mind mély veremben van és segítségért kiált.”

Róla magáról pedig ezt mondta O'Connor lelkes: „Mindig is a személyiség maradt életünk középpontja. Nem atomok, távirányított lövedékek, tengeralattjárók indítanak meg bennünket, hanem az ember, a személyiség. Itt kezdődik minden. Mahalia Jackson személyiségének mélyéből merít. Sikereinek nincs más magyarázata. Hallgatói alig, vagy semmit se beszélnek hangjáról, ritmusáról, s az előadás egészéről, hanem mindig csak ennek az asszonynak a méltóságáról és mélységéről. Olyan dimenziót élnek át, amely életükben nem volt ismerős.”

Bodrog Miklós

Horváth Richárd: Keresztény ember a mában

A keresztény embernek az időhöz való viszonyát azzal a paradoxonnal lehet jellemezni, hogy mi egyszerre élünk a jövőben és a jelenben. Valljuk, hogy nincs itt maradandó városunk, hanem a jövőt keressük, ugyanakkor azonban meg vagyunk győződve arról is, hogy számunkra éppen most, a mi életünk jelenlegi napjaiban van itt a kellemetes idő és az üdvösség napja. Ezért a jövő nem vesz ki bennünket a mából, hanem inkább kérdez a ma felől. Éspedig azt kérdezi, mi a véleményünk a máról, megtaláltuk-e a helyünket benne, tudunk-e ma kereszténynek lenni, nem egy tegnapi kereszténységet akarunk-e folytatni a mában? Mind olyan kérdés, amelyre Isten előtt kell keresnünk és megtalálnunk a választ.

Horváth Richárd erre a válaszadásra vállalkozott új könyvében. A háromszázhatvanöt lapsos mű 1963 őszén jelent meg az Ecclesia kiadásában Dr. Tarnóczy János prep. tit. parochus, censor archidioecesanus és Dr. Schwarz Eggenhoffer Artur administrator apostolicus engedélyével. Hosszabb-rövidebb cikkei, tanulmányait, országgyűlési beszédeit, lelkigondozói karcolatait és leveleit gyűjti benne össze és teszi asztalunkra a szerző. Gazdag anyagát három nagy részben rendezte el. Az elsőnek címet nem ad, hanem csak mottót egy XXIII. Jánostól eredő gondolat alakjában: „Az emberi kapcsolatok új rendje felé vezet az isteni gondviselés.” A második rész címe: Egyház, Haza, Társadalom. A harmadik résznek az elsőhöz hasonlóan ugyancsak nincs külön címe, van azonban jellegje, éspedig az Ef 4:23—24, melyet szerzőnk a saját bibliafordításában így idéz: „Újuljatok meg gondolkodástok szellemében, s öltözzétek magatokra az új embert, aki Isten hasonlóságára tiszta igazságban és szentségben alkotott teremtmény.” Mellette ismét egy idézet XXIII. Jánostól: „Kérem, olvasanak a szívemben, talán többet fognak benne találni, mint a szavaimban.”

Az első rész első darabja maga a címadó tanulmány: Keresztény ember a mában. Ez az írás az egész könyv alaphangját megszólaltatja, s érzékelteti, szerzője milyen szemmel nézi az atomkorszakba érkezett kereszténységet és annak feladatait. A hívó katolikus teológus állásfoglalása jelentkezik itt a „ma” égető problémáiban. Ezeket a problémákat Horváth Richárd így fogalmazza meg: „egyen és közösség”, „az élet dinamikája”, „problémák a családban”, „benne a társadalomban”, „ember és technika”, „mindent az emberért”, „az egyház feladata”, „vallás és világkép”, „egy a világ”, „vallás és élet”. A többi tizenhét tanulmány is lényegében ezekkel a kérdésekkel foglalkozik, úgy azonban, hogy mindig más és más részletkérdésre kerül a hangsúly. Az alaptétel azonban mindig ennyi — *most élünk!* Ez a *most* szerzőnk szerint közelebről annyit jelent, hogy egy dinamikus korban, a technika forradalmának a korában, a társadalmi forradalmak korában, a tudomány tekintélyének és életszolgálatának a korában. Olyan korban, amely nemcsak megis-

merni akarja a földet és a világot, hanem azt alakítani is akarja. Folyton tökéletesíteni és jobbitani, mindig alkalmasabbá tenni az ember és az ember élete számára. Horváth Richárd hangsúlyozza, hogy korunknak középpontjába került az ember, az ember jóléte, élete, egészsége, holnapja. Szerzőnket szenvedélyesen izgatja az ember. Újra meg újra rámutat arra, hogy az atomkor embere nem a homo metafisikus, hanem a homo faber, aki nagykorúvá lett minden vonatkozásban. Nemcsak a vallás uralma és gyámkodása alól szabadította fel magát, hanem lassan a természet rab-szolgasága alól is, mert ő kíván ura lenni annak a természetnek, amelynek eddig szolgált. — A hit emberei ilyen szellemi atmoszférában élnek ma. És, amire szerző figyelmeztetni kíván: nem élhetünk idegenül ebben a forradalmi levegőben. Noha mi hívők másként látjuk és értékeljük a dolgokat, mint a nem hívők, egy azonban bizonyos: „a mai élet feladatait közösen kell hordozniok és megoldaniok” (36.) hívőknek és nem hívőknek.

A második nagy rész a társadalmi kérdésekben való állásfoglalás dokumentációja. Csak néhány címet emeljünk ki ízelítőül: Lapot fordított a történelem, A keresztény ember és a társadalom, Igazi hazafiság, Ki a magyar? Kereszténység és új világ, Evolúció vagy revolúció, Az élet: együttműködés, A népfront és a hívő emberek, Terv és ember, És mégis mozog a föld, Hol van a strucc feje, A német kérdés és a katolikusok, Munka és szabad idő, Automata ember? E rész igen beszédes darabja egy levél, melyet szerzőnk egy bizonyos „benszületett úrhoz” címez (234). A levél válaszként született arra a névtelen levélre, melyet szerző kapott Ki a magyar? c. cikke megjelenése után ezzel az aláírással: „Egy benszületett”. Horváth Richárd azért válaszol a levélre, mert a hosszú levél tipikusan képviseli az elmúlt idők uralkodó osztályának felfogását a magyarságról, a hazaszeretetről, a magyarság viszonyulásáról a többi néphez. Levélíró pl. többek között azt kifogásolja, hogy ami a Felvidéken, a Kisalföldön, a főváros körül, Tiszántúlon pl. Békésben dús, termékeny föld volt, az mind tót kézben volt és van ma is. Horváth Richárd válasza egy kérdés: „De ki indította a háborúkat, amelyek kipusztították e vidékekről a magyarokat? Azt hiszem, nincs olyan naív ember közöttünk, aki elhinné, hogy a népek valaha is kellett a háború. Annak a népek, amely minden háborúban vérzett, özvegyeket és árvákat hagyott hátra a nyomornak és szenvedésnek, hogy kellett a háború annak a népek, amelynek házáat felgyújtotta a tűzvész, jószágait elhajtotta, asszonyait meggyalázta...” (235). A benszületett úr sok tévedése között is a legnagyobb tévedés az, hogy nem gondol a tényekkel. Nem számol a határok lassú spiritualizálódásával és azzal, hogy a népek nem engedik magukat a gonosztól megosztani és egymással szembeugratni, hanem meg fogják próbálni végül is őszintén és becsületesen egymásban az embert látni, a barátot keresni és egymás jobbát

megtalálni, nem ökölbesorításra, hanem kézfogásra. Így a válasz. Ez a látomás a könyv egyik csúcspontja.

A harmadik rész inkább *poimenikai* jellegű. A pásztor szól benne egyéni, vergődő juhához. Ezt érzékeltetik mindjárt a kérdőjelbe tett címek is, mint pl. a Szelíd vagy?, Szomorú vagy? Táplálad a nyugtalanságod? Kötelességem? Halál, hol a te győzelmed? c. írások címei. Ebben a fejezetben szól a modern élet egyik égető lélektani kérdéskomplexumáról, férfi és nő viszonyáról: Valamit a házasságról, A tisztaság erénye, Milyen legyen? címmel. Ebben a fejezetben mondja el véleményét az *öregéről*, a *lelki rugalmasságról*, a *szépről*, az *idegességről*, a keresztény *életbizalomról*. Szinte szimbolikusnak mondható, hogy ez az írás a könyvet lezáró tanulmány. Ebben ugyanis azt fejtegeti, hogy az optimizmus szerencsés lelkületből kisugárzó fény, mely világosságban látja a dolgokat. Nem mintha vak volna és nem venné észre a sötétséget és a fogyatkozásokat, hanem mert világképe a maga egészében biztos, határozott, céltudatos és harmonikus. Horváth Richárd optimizmusa nem múltó hangulat, mely csak addig tart, míg nem szorít a cipőnk, vagy nem fáj a gyomrunk. Enélkül az optimizmus nélkül nem volna szép és vonzó az élet. Ha mindenki csak a nehézségeken rágódna, nem lenne kezdeményező erő és életlendület. Mi az igazi optimizmus? A mindent átjáró hit, bizalom és világosság. Az ember belső világának felépítése fehér oszlopokon, melyek erősek, mint a gránit, kemények mint az élet. Hitünk szerint Krisztus örökösei vagyunk. Kell-e ennél szebb és nagyobb örökség? Ennek a ragyogása fénybe borítja bolygónkat, a lelkeket, minden embert. Íme, a könyv a maga hosszmetészetében. Ha azonban keresztmetészetben is nézzük és próbáljuk meghatározni, mi az, amivel ez a könyv szinte lebilincseli az olvasót olyannyira, hogy nem tudja letenni, míg végig nem olvassa, azt látjuk, hogy az egyik ilyen varázserő:

Horváth Richárd humanizmusa

János evangéliuma 10. fejezetében Jézus Krisztus azért nevezi magát Jó Pásztornak, mert többek között elmondhatja magáról, hogy *ismerem az enyéimet*. Jézus ezzel a három szóval meghatározza az egyház poimenikai fáradozásának egyik ismertetőjelét: ismerni azokat, akiknek szolgálunk. Horváth Richárd könyve elsősorban ezen a krisztusi mérlegen bizonnyul súlyosnak. A dolgozatok, cikkek, beszédek valami egészen tüzetes emberismeretről tanúskodnak és valami egészen szenvedélyes emberszeretetről. Mert csak a mélységes humanizmus lehet a magyarázata annak a részletekbe menő alaposnak, amellyel szerzőnk a mai ember lelki-szellemi portréját festi kifogyhatatlan lelkesedéssel és színekkel. Mint jó lelkipásztor látja, hogy a homo fabert nem Isten léte vagy nemléte érdekli, hanem a saját léte, embersége, jövődöje. Látja, hogy ennek az embernek a vallás csak teher, mert nem tud és nem akar máshoz alkalmazkodni. A mai ember a vallás kérdésében is jogot formál arra, hogy maga döntsön és maga alakítsa ki világképét (27). Ezzel az emberrel nem lehet az előírásoknak, a formáságoknak, a parancsolgatásnak a nyelvén kapcsolatot teremteni, hanem csak a *párbeszéd* nyelvén. A mai ember nem fenyegetést vár, nem fél a büntetés emlegetésétől, hanem szeretetet, megértést, jóságosságot, segítsé-

get vár és az ilyen évrre szívesen hallgat (49). A homo faber jellemrajza mellett jelentkezik Horváth Richárd humanizmusa a *mai világ problémáinak csoportosításában* is. Szerinte három ilyen probléma van. Az első a *háború és béke* problematikája. Itt mindenekelőtt a bizalom helyreállításáról van szó, továbbá az atom felhasználásának a mikéntjéről, tehát arról, hogy ne a félelem és rettegés, hanem az emberi felemelkedés és előrehaladás eszköze legyen, továbbá a leszerelés kérdéséről, mert egy termonukleáris háború az emberi világ pusztulásával járna. A másik nagy világproblematika ma a *társadalmi igazságosság érvényesülése*, tehát a kizsákmányolás megszüntetése, az emberi megkülönböztetések megszüntetése fajra, nemre, vallásra, világnézetre, színre való tekintet nélkül és a gyarmati népek felszabadulása. A harmadik világprobléma: a *humánium* kérdése, tehát az éhségtől, a betegségektől, a létbizonytalanságtól való félelem megszüntetése, a betegségek elleni küzdelem, a kultúra javainak a kiterjesztése (186—187). Horváth Richárd humanizmusa megérti, hogy a mai ember szellemi-lelki beállítottsága szkeptikusan kritikus és alapvetően bizalmatlan minden szemben, ugyanakkor azonban hirdeti, hogy nem ez a szépség és az *igazi ember* jellemzője. Az igazi ember ugyanis — mint írja — tiszta, edzett, kulturált, ép testben ép lelket hordozó ember, aki kinyúl a csillagok után, a mindenség után, lehet hívő ember és nem hívő ember is, de mindenesetre ez az igazi ember. Az igazi ember: az életigenlő, a cselekvő, az alkotó, a gondolkodó, a jelent és jövőt teremtő, a reményt és bizalmat hordozó, az egymást megbecsülő és segítőkész, az egymással békességben, testvériségben, szeretetben és barátságban élő ember az igazi ember, a jövő embere (40).

A könyv hatásának másik titka:

Horváth Richárd teológiája

Szerzőnk szerint a teológia egyik feladata ma a *földi életnek* egészen új értékelése, mégpedig az Istenbe vetett hit, a remény, a bizalom, a feltámadás erejének, az Isten akarta értékek rendjének a fényében. Ennek a teológiai programnak a magyarázata pedig mindenekelőtt abban keresendő, hogy Horváth Richárd teológiája a *szótéria* teológiája. Az Újtestamentummal harmóniában szerzőnk számára sem „siralom völgye” a föld, hanem a *Teremtés és Megváltás diadala is!* Katolikus hitének megfelelően elsőrendben nem a bűn torzításait látja a világban, hanem sokkal inkább annak a „kozmosz himnusznak” (21) a zengését hallja, melyet a mindenség énekel a maga szépségével, nagyszerűségével, összhangjával a Teremtő nagyságának és fenségének dicséretére. Ebből a szemléletből azonban nem az következik számára, hogy Isten valahol a térnek és időnek *egy* pontján létező és elhatárolt valaki.

Mert a Csel 17:28 szerint: „Benne élünk, mozgunk és vagyunk.” Horváth Richárd szerint naiv dolog Istent és az Ő országát úgy elképzelni, hogy az valamelyik csillagon van, vagy valahol a csillagok között és egyszerűen beleütközünk. Illetőleg, ha nem ütközünk bele, akkor nincs is! Horváth Richárd rendíthetetlen hite, hogy létezik a személyes, teremtő Isten (41). Ezzel teológiájának egy újabb vonásához érkeztünk, ti. ahhoz, hogy Horváth Richárd teológiája — *hívő teológia*. Az ő teológiai látása szerint a hit „személyes döntés dolga” (50), amin azt érti, hogy miközben a

környezetünkről, a külső szokásainkról, hagyományainkról, közvéleményünkről mindinkább lekopik a vallásos mez, a vallásos hangulat, addig a hívő embernek magában kell hordoznia Istent. És Isten a lelkeken, a szívemen, a cselekedeteimen, az állásfoglalásaimon keresztül sugárzik bele az életbe. Ezzel azután azt is leszögezte már, hogy az igazi hit mindig *cselekvő*. „Végzetesen félrevezető hangnak” nevezi egyik helyen azt a felfogást, amelyik a siralom völgye jelszó alatt azt vallja, hogy itt semmit sem kell tennünk, s amelyik másokat is ilyen irányba kíván befolyásolni. Horváth Richárd Istene ugyanis — Actus Purus, csupa, tiszta, állandó cselekvés, Aki a benne hívőket is: alázatos, hű, tiszta, Óbeléje vetett hittel végzett állandó cselekvésre ösztönzi. Mégpedig nem akármilyen cselekedetekre, hanem a szeretet cselekedeteire. Horváth Richárd azt kérdezi: „Micsoda eltorzult, krisztustalan lelkelet az, amely például Dél-Amerikában, egyes helyeken botokkal, szitkokkal, erőszakkal támad *protestáns* istentiszteletekre, bántalmazza a lelkészt, a hivatott, összetöri az istentisztelet helyiségét, az »igaz« hit nevében?” (50). Szerzőnk úgy látja, hogy ezek a cselekedetek ártanak elsősorban az igaz hit ügyének. Minden, ami a szereket ellen való. Kiemelten hangsúlyozza, hogy *aki igazán hisz a maga hitében, az nem fél a másik hitétől és tudja, hogy az ő erőssége is ott kezdődik, ha tiszteletben akarja tartani és tudja tartani embertársa hitét és meggyőződését* (51). Ezen az alapon érthető azután az a nyíltszívűség, tárgyilagosság, őszinte jóakarata, amellyel a hitetlenekről, a nem hívőkkel közös problémákról beszél. Mint írja, az emberi szolidaritás nemcsak azt jelenti, hogy a testvériséget gyakoroljuk az azonos meggyőződésűek között, hanem gyakorolnunk kell azt egyetemesen, minden jóakarató embertársunk felé. Társat, partnert kell látnunk minden jóakarató emberben, azokban is, akik a hitben nem osztoznak velünk (59). Állandó párbeszédet kell folytatnunk — mondja — nemcsak a miénkkel azonos meggyőződésűekkel, hanem a más felfogásúakkal is, hogy a szempontok gazdagságát és az igazság nagyobb teljességét megismerhessük és képviselhessük.

Horváth Richárd teológiája nemcsak hívő, hanem *hitvallásos teológia* is. Éspedig abban az értelemben, hogy hitének nyitottsága távolról sem jelenti azt, mintha elhallgatná, vagy egyenesen szégyellné a maga katolikus hitét. Sőt! Világosan megmondja, hogy neki éppen a vallása adja meg a látásmódot, a mértéket, az értékelés szempontjait, hogy kulturális, esztétikai, tudományos, társadalmi téren mit és mennyiben tartson a magáénak? Mi hívők — írja egy helyen — mindent helyeslünk, ami előmozdítja a jókedvet és a reményt, az örömet és a békességet. A természetes motívumokon túl azonban *rámutatunk állandóan legfőbb motívumunkra, emberi létünk és hitünk alappilléreire: Istenre is* (29). Ez a hitvalló hang szólal meg akkor is Horváth Richárdban, amikor pl. az ember fejlődéséről beszél. Azt ő is vallja, hogy sok-sok tényező hat össze az ember fejlődésében és ezek között első helyen állanak a társadalmi, a gazdasági rend tényezői. Csakhogy azt is vallja ugyanakkor, hogy ezek a tényezők egészen és teljesen nem határozzák meg az embert. Irracionális tényezőkkel is számolnunk kell — mondja. Nemcsak anyagi tényezők vannak. Vannak szellemi, lelki, érzelmi, akarati tényezők is. Ez a hitvalló

hang szól akkor is, amikor az ember értékéről beszél. Ő is tanítja, hogy legnagyobb érték az ember, mégpedig oly érték, akiért az Isten Fia életét adta váltságul. Ugyanakkor azonban arra is rámutat, hogy van eredendő bűn is a világon, s hogy a sok pozitívum ellenére mégis van zavar és nehézség az ember körül (65—66).

Ebben a hitvallásos szemléletben jelentkezik Horváth Richárd *egyházta* is. Mint írja, az egyház elsődleges, legnagyobb értéke a kegyelmi élet közvetítése az emberekhez. Az egyház elsősorban azért van a világon, hogy Krisztus Urunk megváltását közvetítse. Az egyház feladata nem egy-egy társadalmi elgondolás megvalósítása, hanem az ember nevelése, becsületessé tévése, lelkiismeretének finomítása, a jó iránt fogékonnyá tétele. Az egyház ugyan kitárt kapu a világ felé, ámde semmiképpen sem átjáróház (75, 16, 56). Miközben állandóan remeg benne a feszültség az emberi és isteni elem között, aközben azért nyugodtan megy előre útján a világhoz az egyház, s tölti be hivatását, melyet az Údvözítő bízott rá: a lelkeket megszentelni és a népeknek javukra lenni. Ezen a ponton lesz világos azután az, hogy Horváth Richárd teológiája — *szolgálatteológia*. Az egyházzal szölvá azt hangsúlyozza ugyanis, hogy az egyház csak akkor él az Údvözítő akarata szerint, ha *szolgálatban él másokért és nem szolgáltatásokban önmagáért* (84). Az egyház nem lehet rom, amit megcsodálnak, de lakni már nem lehet benne. Nem szorulhat ki az élet margóira, nem vonulhat gettóba, nem különülhet el a világtól és az élettől, hogy önmagát szolgálja és nem az életet, az embereket (105). Az egyház akkor egyház, ha az új világban, a szocializmus korában, az új emberek között az egyház egy a néppel! Horváth Richárd szerint nemcsak lehetséges, hanem egyenesen *szükséges*, hogy *szintézis* jöjjön létre a szocializmus és a keresztyénség között, természetesen a legkisebb dogmatikai elv feladása nélkül (117).

Horváth Richárd új könyve meggyőző dokumentuma annak, hogy teológiája gyökereiben — *az Ige teológiája*. Noha nem új Horváth Richárd írás-olvasó, írásismerő és írásmagyarázó arca, mert az íráshoz való belső kötöttségének már megragadó példáit adta Hiszek c. prédikációs-könyvében. mégis friss élménye olvasójának, különösen pedig a protestáns olvasónak az a természetesség, amivel a legkülönbözőbb témák fejtegetése közben a Szentírásához nyúl. Új könyvében csaknem száz esetben idézi a Szentírás különböző locussait. Egyszer úgy, mint *kiindulópontot*, mint például: Az ember békességének igazsága c. írásában, ahol a Jn 8:32-vel indul, vagy mint a Leleki mozaik c. írásban, ahol az Ef 4:24 a legelső mondata, vagy mint a Német kérdés és a katolikusok c. országgyűlési beszédében, ahol a Mt 5:37 idézésével kezdi mondanivalóját (248). Máskor viszont az igével végzi, mint például: Új ember új helyen c. írásában, ahol a befejezésben a szolgálatteológia locus-classicusát idézi Mt 20:27—28-ból. Legszívesebben azonban „menetközben” használja az írást, ott hivatkozik rá, ahol éppen legjobban szükséges. Hogy csak egyetlen példát ragadjunk ki a sok közül, ott van A jó keresztyény jó hazafi is c. írása, amelynek gondolatai során egyszer csak elérkezik a Rm 13:1—7-hez. A textust teljes terjedelmében idézi, majd pedig magyarázza. Íme néhány szemelvény a magyarázatból: „Aki a jót teszi, megteszi a törvényt, aki a jót teszi, nem félhet a hatalomtól” (164). Majd lejjebb: „Mindig engedelmessékednem

kell az állam törvényének, amíg az bűnt nem parancsol. Amíg az a jót parancsolja... Amit az állam nálam kíván: a béke, íó! Az alkotások az élet javítására és szépítésére: jó. Az ember megbecsülése: jó..." (uo.). Két bekezdéssel lejjebb: „Nem elég csak a büntető harag miatt félned a törvényt, hanem a lelkiismeret miatt is kell azt félned, amint tanít az apostol. Ha cselekedeteid, a szavaid meg egyeznek a lelkiismeretteddel: nincs mit félned” (165). Az Írásnak ez a használata teszi érthetővé azután, ha ilyen mondatokra akadunk a könyvben: „Lehet-e a mi számunkra, hívő emberek számára nagyobb mélység, mint maga az Ige, maga az Isten szava? Úgy ahogyan a Szentírásban nyitva áll mindnyájunknak. *Olvassuk-e a Szentírást? Keresük-e az Isten szavának mélységeit?*” (55). Így csak az Ige teológusa tud beszélni.

Horváth Richárd etikája

Etikai kiindulópontja az, hogy a mindennapi élet, a gyakorlat szempontjából nem az a fontosabb, amit az ember hisz és vall, hanem amit *cselekszik* (158). Hiába hisz valaki szép és igaz elveket, ha ugyanakkor ezt csak a szavaival teszi, de a cselekedetei hitványok, lelkiismeretlenek, emberellenesek, közösségellenesek, villongást, kapzsiságot, pénzhészséget, hatalomvágyat, igazságtalanságot, hízélgést, hazugságot, rágalmozást, kétszínúséget, csalást, tolvajlást, gyűlöletet, gonoszszágot, gyilkolást és békétlenséget jelentenek (159). Ebből a kiindulásból azután következik az erkölcsnek az a definíciója, hogy az erkölcs — *ellenpólus*, és pedig az emberi önzés különböző fokainak és megnyilvánulásainak az ellenpólusa, a közösség érdekében, a másik ember szempontjait is belevéve, egy általános anyagi és lelki, civilizatorikus és kulturális jólétért (158). Ezen az alapon azután az etikai érték fokmérője az lesz, hogy mindenki annyit ér, amennyi benne a jóakarát, a becsületességet, a munkaszeretetet az emberszeretet, az emberség (202). Mindezt Horváth Richárd az *inkarnáció* megrendítő felismeréséből eredezteti. Krisztus Urunk azért lett emberré — írja —, hogy emberségünket felemelje és megszentelje. Nagy mérték alatt állunk: *a Megfeszített mértéke alatt*.

A Megfeszített mértéke alatt áll Horváth Richárd *hazafisága*. Ez azt jelenti, hogy az igazi hazafiság bibliai ősképe *Jézus hazafiságában* látja tükröződni elsősorban. A jézusi hazafiság nem sovinizmus, mert minden nép Isten gondolata, minden nép egy külön szín az emberség együttesében. Horváth Richárd hazafisága *szocialista hazafiság*, mert népeit nem látja bezárva a „magyar globus” szűk világába és nem félti a magyart a történelmi rémtől, hogy ti., egyedül vagyunk, hanem *együtt* látja a világ többi népeivel és tanítja, hogy minden nép fia akkor jó hazafi, ha jó világpolgár is tud lenni. Viszont ki-ki csak akkor lehet jó világpolgár, ha egyúttal jó hazafi is. Horváth Richárd hazafiasága — mivel szocialista hazafiság — *aktív hazafiság* is. A hazának adnunk kell, írja. Adnunk kell munkát, hűséget, odaadást, adnunk kell életet és vért is. Széchenyi, Vörösmarty, Arany János, Kemény Zsigmond, Fáy András és Petőfi hazaszeretete ez, akiknek a tetteiből olvassa ki szerzőnk a hazaszeretet legigazabb és leghatalmasabb tanúbizonyságait (139). Boldogan vallja, hogy vége annak az időnek, amikor a magyar ember Vörösmarty gúnyos rigmusával szólva: „Nagyot iszik a hazáért” felsívít, Csakhogy egyszer tenne is már valamit.”

Horváth Richárd hazafiasága az *egész népet* átölelő hazafiság. Ki a magyar? c. írásában a kérdésre így adja meg a választ: „Az tehát a magyar, aki az eszmények igaz, tiszta vonalán akar elhelyezkedni a hazafiság kérdésében is. Akinek hazaszeretete nem csupán egy szűk réteg csillogó, de tartalmatlan frázisa, hanem amiben benne van az egész nép is, a népnek minden küzdelme, verejtéke, öröme, szenvedése, munkája és sikere...” (144). Horváth Richárd hazafiasága végül is *egyidejű hazafiság*. Azt mondja ugyanis: *Egyszerre* vagyok hívő ember és hazafi”, majd lejjebb párossal: „Nem lehet jó keresztény az, akiből hiányzik a hazaszeretet Krisztus Urunktól megszentelt erőnye, s nem lehet jó keresztény az, aki egyúttal nem jó állampolgár is” (163).

A Megfeszített mértéke alatt áll Horváth Richárd *munkaetikája* is. Nemcsak a Biblia betűihez, hanem annak lelkéhez ragaszkodva, a szótéria szemüvegén át nézi a munkaetika kérdéseit is. Az „Orcad verejtékével egyed a te kenyeredet” parancsát nem úgy értelmezi, mint vastörvényt, ami mindenáron érvényesül, hanem úgy, mint amit jelentőségteljesen enyhített a megváltás ereje. A munka gépesítése, minden egyes technikai újdonság, ami a munkát könnyíti, beleesik a *megváltás vonalába*. Az a törekvés pedig, hogy a legnehezebb munkát gépek végezzék az ember helyett nemcsak a gyárakban, hanem immár odakinn a földiken is, nem más, mint az embert szolgáló erő *istenakarta diadala* is az ember életében (161). Ugyanakkor azonban nem vált feleslegessé az ember *szorgalma* sem. Horváth Richárd határozott tanítása, hogy aki lusta és hanyag a munkájában, az nemcsak önmagát rabolja meg, de megrabolja embertársait is, mint ahogy embertársának hanyagsága is ártalmára van neki... Az én munkám segít másokon, mások munkája pedig segít rajtam. S itt idézi Pál apostolt: „A törvény betöltése a szeretet.”

A Megfeszített mértéke alatt érthető Horváth Richárd *szabadságetikája* is. „Csodálatos eszme — szabadság!” kiált fel Szabadság itten hordozák c. írásában. Csakhogy ún. abszolút szabadság nincsen. Mert ha mindenki minden irányban, mindentől és mindenkitől függetlenül azt tenné és azt követné, ami éppen neki tetszik, ez nem szabadság lenne, hanem anarchia. A szabadsághoz fegyelem is kell. Az egyik ember szabadsága bizonyos mértékig sem korlátozhatja a másik emberét. Mert ha igen, akkor fel kell számolni, mert az igazi szabadságnak elengedhetetlen része az igazság és igazságosság. Veritas vos liberabit — idézi az Írást és úgy alkalmazza, hogy — aki nem látja, vagy nem akarja látni az igazságot, az nem fogja megtapasztalni a szabadságot sem. A szabadsággal együttjáró fegyelem nem jelentheti a szabadsággal való visszaélést. Horváth Richárd szabadságetikájában a szabadság nemcsak az „egyen éltető levegője”, hanem a népek közösségéé is, sőt az egész világé is. Korunkban efelé haladunk. Az igazsággal és igazságossággal telített szabadság hozza majd lassan egyensúlyba és összhangba a népek együttesét. A fejlődés logikája a szabadság és haladás igazsága (171).

A Megfeszített mértéke alatt áll Horváth Richárd *házasságetikája* is. Mint modern lelkigondozó látja, hogy a mai ember egyik vérző sebe legtöbb esetben a házassága, a családi élete. De azért is foglalozik a kérdéssel, mert a házasság nem egészen privát ügy. Hivatkozik az ENSZ hivatalos statisztika-

tikájára, mely szerint óránként száz válás van a világon. Ebből az adatból azután azt olvassa ki, hogy az „alap” széles körben megrendült, hogy itt már nem egyéni tragédiákról van szó, hanem az egész társadalom kérdéséről. Mi a kiút a házasság modern zsákutcájából? Horváth Richárd szerint a házasságtörés semmiképpen sem. A házasságtörő ember nemcsak a törvényt sérti meg, hanem megsérti vele embertársát, megsérti népének egészségét, a saját magáén is túl, mert az egészséges házasság, a házasság egészsége jó a népnek is. A házassághoz sok-sok, szinte önmagát újjászülő türelem és fegyelem kell. A baj kezdete, ha nincs türelem egymás iránt. . . . A mohóság mindent azonnal akar, de mindent el is éget. A fegyelmezetlenség mindig fel is bomlaszt. Nem cigaretta a másik, de nem is rádió, akit csak hangulataink szerint kapcsolhatunk be (324).

Horváth Richárd esztétikája

„A szépet keressük” címmel a könyv vége felé találunk egy megragadó írást, amelyre külön szeretném felhívni a figyelmet. Ez a néhány oldal nyugodtan tekinthető Horváth Richárd dióhéjban előadott esztétikájának. Kiindulópontja a szép — *meglátása!* Hiszen annyi szépség veszi körül az embert a világban. Milyen sok ember van, aki csak felületesen elír a szép mellett. Pedig inkább el kellene mélyedni benne! Mi a szép Horváth Richárd szemlélete szerint? A feleletet így lehetne sűriteni: az, ami át van lelkesítve! Az átélkesített szép az igazi szép. Ezzel a felelettel Horváth Richárd tudatosan iordul szembe az ún. pánszekszuális esztétikával. Azzal a dekadens esztétikával, amely a szép fogalmát csak az emberi testre korlátozza. A szépnak ez az értelme Horváth Richárd számára a „szépség szektorának leszűkítése” (277). Test és lélek szépsége együtt: ez az igazi szép, ez a teljes szépség. A szépség mindig *melység* is. Sőt a szépség — ha nem is így mondja szó szerint, de ezt gondolja — *dinamika* is. Mert azt írja, hogy a szépség, ha csakugyan az, akkor „lenyűgöz, megfog, változtatni képes rajtunk”. A legnagyobb szépség azonban végső fokon mégis a — *szeretet*. A szeretet, mely emberivé, meleggé, tartalmassá varázsolja a világot. Az a szeretet, melynek a modern olasz költő, *Salvatore Quasimodo* állít emléket Varvara Alexandrovnáról írott versében:

„Melenget éjszakai kezed, Varvara Alexandrovna, anyám ujjai ezek: rámsimulnak, védnek az erőszak ellen hosszú békét adnak. Tolsztoj és Majakovszkij korának emberséges Oroszországa vagy te, Oroszország vagy, nem kórházi tükörben felragyogó havasi táj, kezek sokasága vagy, melyek más kezeket keresnek.”

Ez a vers azonkívül, hogy szemlélteti Horváth Richárd hódolatát a szeretet szépsége előtt, mást is elárul az esztéta Horváth Richárdból. Éspedig azt a nyitottságot, érdeklődést és jártasságot szemlélteti, mellyel szerzőnk a világirodalom gyöngyszemei között forgolódik. Horváth Richárd új könyve is gazdagon tárja elének szerzője magas kultúráját. A fizikus Heisenberg, a református dogmatikus *Bavinck*, a *Szovjetszkij Szojuz*, XXIII. *János, Ady és Szent Ágoston, Hromádka és Camus, Mesterházy Lajos és Kieerkegaard, Ciceró és Kádár János, Hruscsov és Aquinói Tamás, Nehru és Schütz Antal, Aragon, Maugham, Várnai Zseni, József Attila, Peyrefitte, Engels, Ehrenburg, Tolsztoj* mind tud neki egy-egy gondolatot, színt, aforizmát nyújtani ahhoz, hogy gondolatmenetét élénkítse, mondanivalóját fűszerezze és szemléletessé tegye. Szerzőnk olvasottsága az olvasóra nézve — ösztökélő, tovább, többet, rendszeresen — olvasni, olvasni, olvasni!

Horváth Richárd homiletikája

A keresztény ember a mában nem prédikációs-kötet, nem is hermeneutika vagy méghozzá iskolás értelemben vett homiletika. Ez áll tőle a legtávolabb. Egy-egy életdarab minden írása, a keresztény ember konkrét állásfoglalása aktuális kérdésekben. Mégis homiletikai szempontból is gazdag nyereség ez a könyv az igehirdetés modern problémái iránt érdeklődő olvasónak. Mert vajon nem a modern igehirdetés egyik akút problémáját érinti-e akkor, amikor azt kérdezi, hogy hol van az, amit a hívek a tanításból hallanak, a Hegyi beszéd hatalmas és sodró erjű igazságaitól? Annak a mélységes bölcsességnek a lelkétől? Mi inkább apró moralizáló igazságokat hirdetünk az emberek felé, eltöredezett igazságokat az egész helyett (72). Ez a gondolata világosan szemlélteti, hogy Horváth Richárd homiletikai normája — Jézus Krisztus igehirdetése. Ezt az igehirdetést látja maga előtt akkor, amikor az egyház embermegközelítéséről szól. Azt mondja ugyanis, hogy azzal még nem leszünk modernek, ha autót, motorkerékpárt, rádiót, televíziót használunk, de a szellemünk, a lelkünk elmaradott. És azzal sem leszünk modernek, ha tömegeket vonultatunk fel a körmenetekben, de hiányzik az, ami a lelkeket megfogta, ami felelet a vágyukra és reménység a nyugtalanságaikra! Jézus Krisztus igehirdetése a normája akkor is, amikor arról ír, hogy a jót nem elég egyszer vagy kétszer elmondani az emberek felé. Az ember ugyanis nemcsak értelmi lény. Az embernek kedélye és akarata is van. *Sokrates* ott követte el a hibát, hogy erkölcsi téren túlértékelte az intellektus szerepét. Mi hát a teendő? Ismételni és ismételni az emberek előtt a jót, hogy el ne feledkezzenek róla.

Horváth Richárd új könyve a maga egészében ilyen emlékeztető!
Boross Géza

Művészet és szórakozás

Azt hiszem, a kérdés akkor élesedett ki, amikor a technika bizonyos ipari jelleget adott a művészeknek, a művészetek egy részének, bár a probléma alighanem körvonalait már jelentkezett korában is. A könyvnyomtatás demokratizálta az olvasást, szélesebb olvasótáborat biztosított a remekműveknek — de a fércműveknek is. A film lehetővé

tette, hogy drámai jellegű cselekménysorokat — ha nem is egy időben, hanem évek alatt — több százezren, sőt több millióian tekintsenek meg, de üzletté vált, a könnyű, gyors, nagy sikert hajhászta és ennek érdekében a színvonalat szívesen csökkentette.

Meg aztán a technika éhes. Gyorsabban sokszo-

rosítanak egy könyvet a nyomdában, mint a kő-
lőstori másolókamrában; a film is hamar elkészül,
a piaca kerül, készülhet az újabb. Meggyorsult a
művészeti termelés — a hamari munkának megint
csak a színvonal látta a kárát. Sőt: a kaptafára
gyártott „mű” keresett cikké vált: gyorsabban ké-
szült, többet hozott a konyhára.

Leginkább a film esetében fájdalmas ez a hitel-
rontó hamis demokratizmus ez az ipari szín-
vonalalanság. Elvi síkon már régóta nem kérdés
az, hogy művészet-e a film, a gyakorlatban na-
gyon is éles kérdés. Nem egyszerűen azért, mert
sok a rossz film — rossz könyv is jelenik meg
világszerte épp elég, mégse vonja senki kétségbe,
hogy az irodalom: művészet. A filmnél azonban
más a helyzet. Ha a moziba járó közönséget meg-
kérdéznők, mit vár a mozitól, csaknem egyértel-
műen azt válaszolnák: szórakozást. Lenne-e, akad-
na-e egyáltalán valaki is, aki erre a kérdésre így
felelne: művészetet — ?

Megnyilvánul ez abban is, hogy az igazi művészi
filmek, a nagy remekművek gyakran kisebb hatást
érnek el, mint a fércmunkák. Statisztikai adatok
tucatjával lehetne bizonyítani ezt. Gyakori érv
például, hogy nálunk a művészfilmek megbuknak:
az *Országút* éppúgy, mint a *Hannibál tanár úr*, az
Ilyen hosszú távollét és a *Rasha-mon*, (magyar címén
A vihar kapujában), legutóbb *Az édes élet* vagy a
Nyolc és fél. A statisztika, persze, csalfa. Nem-
csak azért, mert az ilyen adatok mellé oda kellene
állítani párhuzamképp — mondjuk — Thomas
Mann és a ronggyá nyútt sárgafedeles könyvek ol-
vasottságát, *Bartók* meg *Kálmán* Imre hallgatott-
ságát. Azért is, mert a rossz statisztika sem mindig
igazán rossz. Egy alkalommal egybevetettük né-
hány francia művészfilm párizsi és budapesti sike-
rét és kiderült, hogy Párizsban a siker abszolút
számban kevesebb látogatót jelentett, mint Buda-
pesten a bukás — jöllehet Párizs négyszerte na-
gyobb Pestnél.

Legújabbban egy svéd film verte fel a világsajtót
és a közvéleményt, a világhírű Ingmar Bergman
legújabb műve, *A csend*. A Karlovy Vary-i nem-
zetközi filmfesztiválon alkalmam volt látni ezt a
művet, s egyben megfigyelni az ott, azonnal fellob-
banó vitát.

A film kétségkívül absztrakt módszerekkel dol-
gozik. Erős *kafkai* hatás érezhető rajta. Mondani-
valóját jelképes történetbe rejti; tréfásan azt mon-
tuk: ebben a filmben nem arról van szó, amiről
szó van. Hozzá kell azonnal tennem: akárcsak az
életben oly gyakran. Az emberek gondolataikat,
érzéseiket, vágyaikat vagy problémáikat nagyon
gyakran nem úgy juttatják felszínre, hogy ezek
egyenesen, transzponálhatatlanul, egyenlően és érthe-
tően jelentkezzenek. A köznyelvben is gyakori for-
dulat, hogy „lenyeljük mérgünket”, vagy bánatun-
kat, vagy örömlenket. Még inkább így áll ez az ér-
zésvilággal. Az életben bizony gyakran más, mellé-
kesebb motívumokról kell visszakövetkeztetnünk
az érzésekre, a valódi gondolatokra és indulatokra.
Bergman, ez a világhírű nagy művész *A csendben*
ezt a módszert követi.

Kafkára emlékeztet a helyszín absztraktsága. A
film főszereplői vonattal érkeznek — valahonnét
valahová utaztukban — egy ismeretlen és — leg-
alábbis számunkra — névtelen városba. Ez a vonás
máris gondolati tartalomra mutat: egyrészt, mert
így nem egy városról, hanem az általános városról
van szó, még helyesebben mondva: a lakhelyről;

másrészt, mert arra a közkeletű meghatározásra
utal, hogy az élet maga csak átmenet, szállás utaz-
tunkban. Bergman tehát *A csendben* nyilvánva-
lóan az élet általános kérdéseiről akar szólni és
nem egy valóságos város valóságos lakóinak prob-
lémaíról.

Kafkai homály, absztrakt általánosítás jellemzi
a szereplőket is. Mondhatnók bátran azt is, hogy
ezek *nem is igazi személyek*, hanem megszemélye-
sített jelképek, *személyített mondanivalók*. Ezért
nem is tehetem meg, hogy a film cselekményét el-
mondjam; részben azért, mert alig-alig van cse-
lekménye, részben azért, mert meghamisítanám
ezzel a filmet. Meggyőződésem, hogy a filmmel
szemben felsorakoztatott ellenérvek túlnyomórészt
— ha nem kizárólag — ebből a félreértésből fak-
adnak, hogy tudniillik a film tartalma (= meséje,
története, cselekménye) szükségképpen azonos a
mondanivalójával, vagyis *a szó másik értelmében*
vett tartalmával. Az adott esetben a felszíni tartal-
om valóban meghökkentő — de a benne formált
mondanivaló mély.

Az emberi kapcsolatokról szól valójában a film,
arról, hogy lehet-e szeretet az emberek között, hogy
boldogíthatjuk-e egymást, hogy ember az ember-
ben meglegelheti-e az élet célját, értelmét. A film
szereplői: egy testvérpár, mindketten nők; s a fia-
talabbik elemista korú kislánya. A testvérek hön szre-
tett apja — korábban — meghalt. Ők úgy érez-
ték, mindennek vége. Az elkeseredés egymáshoz
hajtotta őket és a szörnyű elhagyatottságban vég-
letes, természetellenes szeretet kötötte össze őket.
De boldogságra így sem leltek: a fiatalabbik szaba-
dulni szeretne a kötelektől (itt kezdődik a film),
természetes érzelmekre, természetes boldogságra
vágyik. Utána veti magát, keresi, kipróbálja. Más,
mint az eddigi, de boldogságot ez sem hoz. És bol-
dogtalanná teszi a nővérét. Közben a gyerek egé-
szén egyedül van, mindent lát, mindent tud, mind-
ent megért, de *boldogtalan*. Szerepel még a film-
ben egy öreg szállodai pincér is, bennszülött az
idegen városban. Más nyelven beszél, nem értik
egymást. A szállóban törpe artista csoport lakik;
ők az egyetlenek, akik ideig-óraig felvidítják a
magányos gyereket, Törpék. Ilyen törpe a civili-
zációnk — mondja talán Bergman. De az is lehet,
hogy a kisemberre utal ez a párhuzam. Köztük,
velük lehetne talán a fiúnak — a jövődönnek —
magára találni. Ők csak akkorák, mint a gyermek.

A film *embernek embertől való hatalmas távol-
ságát hirdeti*, a szeretet hiábavalóságát, az egymás
megértésének kínzó lehetetlenségét. Ezt — végül
— szavakba is önti a film. A kisfiút nagyon ér-
deklí, milyen nyelven beszélnek odakint a város-
ban. *Idegen nyelven* — mondja nagynénje, a be-
teg nő, foglalkozására nézve: *műfordító*. S mivel
a gyermek meg akarja érteni az embereket, erejét
feszítve levelet ír neki: „*Jánosnak. Szavak idegen
nyelven...*” — ennyi a levél. A szavakat nem ismeri.
Nem ért emberül,

A csend végletes fogalmazású segélykiáltás, vész-
harang szava. Filozófiája *túlságosan pesszimista*,
bár talán Bergman csak azért hangolta ennyire
sötétre a képet, hogy jobban izgasson általa? Azt
akarja mondani, hogy az emberek világában valami
nagy baj van, még a jó szándékok is zsákutcába
vezetnek, embertől emberig még végletes, termé-
szetellenes, beteges út *sem* vezet, a boldogságot
semmi áron sem lehet megtalálni. *Ez bizonyára
nem így van*: de talán maga a film is utal arra,
hogy azért mégiscsak lehetséges „rendes” élet is,

hiszen főszereplőink szállodáján kívül is folyik élet. Ígaz, azt az életet meg fenyegeti a háború: tankmonstrumok mozognak éjjel az utcán

Az elmondottakból kiderül, hogy *A csend* semmiképpen sem mondható szórakoztató filmnek. Súlyos mondanivaló, bonyolult módon kifejezve. *Gondolkozni kell rajta*. A film mégis világsiker. Ellenfelei azt mondják: pikáns jelenetei miatt. Védői: az a tisztátalan, aki a „pikáns” jelenetben nem látja meg az érzéseket, a gondolatokat, a problémákat, aki a testben nem látja az embert, a boldogtalanságot. A várt, áhított boldogság tetőpontján az arcot figyelve támadhatnak a nézőben tisztátalan gondolatok is — lelke rajta —, de észreveheti azt is, hogy a boldogság biológiailag bekövetkezett ugyan, *de valójában nem. Emberileg nem*. A közösség teljessé válásakor magányos maradt az ember. Mennyivel más ez így!

Igen, *A csend* nem szórakoztató film. S láttunk ott, Karlovy Varyban másfajta, másképp készített, de hasonlóképpen nem szórakoztató filmeket. Például a *Szimonov*-regényből készült *Élők és holtak*. A szocialista építés belső problémáival vívó csehszlovák filmet, *A vádlottat*. A háború előtti francia társadalom bűnös tehetetlenségét pszichikailag oknyomozó francia filmet, amelyet világhírű spanyol rendező készített, *Bunuel* művét, az *Egy szobalány naplóját*. A szó megszokott értelmében egyik sem szórakoztató film, bár lényegesen kevésbé „vontak”, mint *A csend*. Ide sorolhatjuk az amerikai *Amerika*, *Ameriká-t* is, *Elia Kazan* művét, sőt a lengyel *Visszhangot* is, bár ezek mindinkább lekötik a figyelmet, semmiképp sem mondhatók unalmas filmnek, amint *A csendre* sokan ezt mondják. Közös bennük, hogy *gondolati tartalmuk az elsődleges*. Némelyik közvetlenebbül, némelyik átvittebben tolmácsolja mondanivalóját, de mind mond valamit, valami fontosat, valami megfigyelésre, megjelzésre, továbbgondolásra érdemest. Így is mondhatnám: ezek a filmek nem érnek véget a „Vége” felirattal.

Szimonov például a háború első esztendejének szenvedéseiben azt a kérdést tisztázza, *kell-e bizalom, fontosabb-e az ember az igazolványnál*. Több ez a történet annál, mint amit mond. *A csend* kapcsán elmondott tételünket most — alig módosítva — így írhatjuk ide: ezekben a filmekben *nemcsak arról van szó, amiről szó van*. A tényleges történet, a reális cselekmény több-kevesebb valódi izgalmaságot és érdekességet is tartalmaz ugyan, de benne és mögötte ott van már a *második, a filozófiai, a gondolati sík*, az elvont mondanivaló. Nem elég nézni az ilyen filmet, *látni is kell és — megfejteni*.

Voltaképpen ebbe a kategóriába kell sorolnunk a magunk díjnyertes filmjét is, a fiatal *Gaál István* és *Sára Sándor* *Sodrásban* című filmjét. Egyszerű történet. Fiatalok egy Tisza menti faluban. Játsszanak, beszélgetnek, készülnek az életre. Érettégizők, egyetemisták. Nyaralnak. Fürdenek a Tiszában. Egyikük odavész. *A felelősség* ébred bennük — és a *feledés*. Együtt járnak: megerősödik a felelősségérzetük és erőre kap bennük a feledés. Jól tudjuk, a feledés az ember önvédelme tehetetlenségével szemben: de restelljük is épp ezért. S a felelősség? Van-e felelősség a véletlennel szemben? Miért ne lenne? Ezzel szemben is megvan az önvédelmünk — de ezt is restelljük. Pár nap kell hozzá, hogy háborgó bensőnk lecsillapodjék, lelkiismeretünk meggyógyuljon a feledésben. *Emberi dolog ez és mélyen embertelen*.

Erről szól ez a film: láthatjuk, hol és hogyan fordul át az egyszerű történet bonyolult, mély filozófiává. A módszer kitűnő; hozzávehetjük még a rendező remek tempóérzékét és az operatőr gyönyörű, olykor bravúros fényképeit — elmarasztalóan csak a színészi játékot kell említenünk. Az ilyesfajta modern, atmoszférikus-asszociatív játékban a színészre fokozott feladat vár. A régi típusú, fecsegő filmben mindent elmondanak, nincs szükség arra, hogy a színész bonyolult, kimondatlan dolgokat éreztesen, vagy ha mégis, kevésbé, mint akkor, amikor félszavakat, csak gondolatban feltűnő mondatokat kell megeleveníteni egy-egy szemvillanásban, tétova kézmozdulatban — vagy akár éppenséggel mozdulatlanban. A színészi átélésnek és megelevenítő készségnek oly magas fokára van szükség, ami csak az igazán nagy művészekben van meg. Sajnos, e ponton *Gaál*éknak meg kellett alkudniuk. Harmadéves főiskolásokat szerződtettek, hogy koruk megfelelő legyen. Hiba volt: valamivel idősebb, de tehetségesebb és gyakorlottabb színészek még a fiatalságot is megjátszották volna talán, vagy legalábbis feledtették volna. Mindenesetre ez a szép és sikeres film egyetlen árnyoldalával arra hívja fel a figyelmet, hogy sokkal szélesebb bázisról kell a filmszínészeket toborozni és a főiskolai oktatást is érdemes lenne felülvizsgálni.

Hadd tegyünk itt egy általánosabb kitérőt. A korszerű művészetek általában a tömör, gondolatébresztő kifejezésmód felé haladnak. A regény műfajáról mostanában sok vita folyik világszerte. Vannak, akik egyszerűen elparentálják és azt mondják, a regény mindenféleképp idejét múlt dolog, novella kell, meg teljesen antiregény-regény. Mások szenvedélyesen védik a régi típusú regényt, elméletben is és gyakorlatban is: védik a többkötetes „nagy regényt”. Azt hiszem, feltétlenül gondolnunk kell arra, hogy mikor és milyen körülmények között jöttek létre a nagy regények. Társadalmilag a polgári korszak csúcán. Technikailag a villanyvilágítás elterjedésekor, de a rádió, a film, a televízió előtt. Újságok már voltak, a világból érkezett híradás, de autó és repülőgép híján a nemzetközi közlekedés még nehézkes volt. Az esték már meghosszabbodtak, mert lámpa égett a szobában, de az idő még lassan cammogott: az úgynevezett boldog békeidők voltak ezek. A jómódú polgárság ráért olvasni, s mert mindenben az állandóságra, a folyamatosra törekedett: az olvasásban is. Ha elkezdett egy könyvet, nem akarta azonnal letenni. Olvasni akart évtizedeket — legalább a könyv tartalma öleljen át hosszú-hosszú éveket és emlékeztesse őt arra az ábrándra, hogy évtizedeken át teljesen változatlan körülmények között lehet élni.

Mára már sokszorosan túlhaladott ez a helyzet. A polgárságnak is előbb-utóbb észre kellett vennie, hogy öncsalás volt a boldog békeidők állandóságáról szőtt ábránd. Megváltozott a világ. Jött a technika. Hódítók indultak csatába az ember idejéért. Nőtt a választék is. Nincs idő köteteket olvasni. Meg aztán: ma már egyre inkább nemcsak a polgárember olvas. Olvas a taxisofőr is, például amíg a standon utasra vár. Mennyi ideig tartana ott egy többkötetes regény...?

Érdekes, a filmművészet fejlődése mintha elene mondana ennek. *Hosszabbodnak a filmek*. Gyakori a három, három és fél órás is. És ezen belül: hosszabbodnak a „beállítások”, kimértebb lett a tempó. *A gondolatok végiggondolása miatt*

van erre szükség: a régi típusú film, amelyben „minden meg van mutatva, minden meg van magyarázva” — az ilyen film nem igényel időt arra, hogy a néző megértse, feldolgozza magában a látottakat. De az új filmirányzatok, amelyek sok mindent inkább csak sejtetnek, mintsem kimondanak, ezek a típusú filmek *időt hagynak a nézőnek arra*, hogy felfogja, megértse, végiggondolja, aszszociálja mindazt, amit a művész rábízott. Ezért és ennyiben tehát nem ellentétes a fejlődés, csak lát-szólagosan: annál inkább, mert hiszen a tömör fogalmazású regény — terjedelmére nézve rendszerint kisregény vagy nagynovella — ugyancsak feltételezi és elvárja, hogy lassabban olvassuk, egy-egy mondatán elgondolkozzunk.

De vajon szórakoztat-e az ilyen művészet, az ilyen irodalom? Igen is, nem is. Kétségtelenül intellektuális szórakozást nyújt a modern művészet. Ahogyan szórakozás a sakk is, a bonyolult, gondolkodást igénylő kártyajáték is. De — tudomásul kell venni — nem mindenkit szórakoztat ez. Alkat kérdése, műveltségé is, a hétköznapi munkáé is. Nem szabad a magasszínű, gondolatébresztő szórakozást szembeállítani a jó és könnyű szórakozással. Hangsúlyozom: *a jó* szórakozással. Mert a könnyedség — sajnos — az esetek nagy részében színvonalatlanságot, rosszaságot is jelent. Pedig a játék nem feltétlenül tartalmatlan és érdektelen! Az önfeladtság nem feltétlenül jelent — tisztesség ne essék, szólván: — hülyeskedést. A kikapcsolódás — semmittevést.

Bizonyoság rá néhány olyan film is, amelyen remekül szórakozhatunk, anélkül, hogy restell-nünk kellene magunkat a tartalmatlanság, a színvonalatlanság miatt. A magyar közönség is hamarosan láthatja majd a *Limonádé Joe* című csehszlovák filmparódiát. A történet váza — nagyon halványan — a Romeo és Júliára emlékeztet, de épp csak annyira, hogy egy pillanatra áttűnik a gondolatunkon a felismerés. Egyébként ötletek hada önti el a nézőt, gúnyos vidámsággal

kifigurázva a western-filmeket, a reklámőrületet, az amerikai életformát, a polgári morál kettős-ségét és — nem utolsósorban — magát a limonádét, mármint a műfajt. Az érdekes az, hogy ez a limonádé nem az, mert karikatúra s ezért máris tartalmassá vált. Legyen szabad itt szóvá tennem azt az egyre erősödő feltevésemet, hogy a modern könnyű szórakozás mindinkább a szatirikus hangvétel, a *karikatúra irányába tolódik el*. Példaképpen említhetném a színpadi irodalomból *Dürrenmatt* műveit, vagy a regények közül azokat, amelyek ugyancsak parodikus vonásokat öltöttek.

Úgy vélem, azért van ez, mert a modern ember *nem restelli, hogy játszani akar*. Ha játék, legyen igazán játék — mondja. A régi, polgári giccs épp azért lett azzá, mert letagadta önmagát, mert többnek akart látszani önmagánál. Engedjessék meg a szójáték: mert *feltagadta önmagát*. Vegyük csak az iskolapéldát, a *Csárdáskirálynőt*. Milyen komoly igyekszik lenni ez az üres, ostoba történet! Mintha bizony a valóságot tolmácsolná! És nem is akárhogy, hanem hitelesen! Ha már transzponálnánk paródiába, mennyivel jobb lenne — és igazabb is. A modern ember nem szégyelli, ha játszik, a strandra nem ölt szakettet, a labdázáshoz kalapot. Őszintébb S ha játszik, játszani akar mindenestül.

Ezzel a tanulsággal szolgált az imént említett kitűnő csehszlovák szórakoztató film, a *Limonádé Joe*. S így illik egymáshoz a modern, nagyigényű, gondolati tartalmú, elmélyült művészet, meg a kikapcsolódást nyújtó, önfeladtság szórakozás. Nincs ellentét közöttük, lehet összhang is: mindkettő legyen valóban az, ami a célja. Az igényes művészet ne alacsonyítsa le önmagát, a könnyed szórakozás ne komolykodjék. A fekete ruha estére való, a fürdőruha strandra.

Az őszinteség formai és tartalmi erény is.

Zay László

FREDERIC G. KENYON: DER TEXT DER GRIECHISCHEN BIBEL. Überarbeitet und ergänzt von A. W. Adams. 2. Auflage. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1961.

Sir Frederic Georges Kenyon, a British Museum kéziratosztályának (1899—1909), majd (1909—1930) az egész intézménynek az igazgatója nem volt hivatásos teológus, mégis páratlan szövegtörténeti és szövegkritikai munkájával elévülhetetlen érdemeket szerzett a bibliai tudományok területén. Kenyon munkásságának speciális területe görög paleográfia volt. Ennek a tudományágnak művelése közben fordult figyelme a Biblia görög kéziratái, a Septuaginta és az Újszövetség felé. Első szövegtörténeti műve, amely ezen a területen negyven évig standard munka maradt; *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (1895, 4. átdolgozott kiadás 1939). 1901-ben követte az újszövetségi szövegkritika kézikönyve: *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament* (2. kiad. 1912). Rábízzák a *Chester—Beatty*-gyűjtemény kiadását (1933—1937), amely az újszövetségi szövegkutatás szempontjából a legjelentősebb fölfedezés a Codex Sinaiticus megtalálása óta. Ez a fölfedezés újabb munkákra ad ösztönzést Kenyonnak: „*Books and their Readers in Ancient Graece and Rom*” (1932. 2. kiad. 1951); *Recent Developments in the Textual Criticism of the Greek Bible* (1933). Az elsőből a könyv történetének arról a nagyszerű fejezetéről értesülünk, amelyben az Újszövetség keletkezett, a másodikban a szerző levonja a következtetéseket a századunk első felének szövegkutatási eredményeiből.

Kenyonnak az a műve, amelyet most kívánunk ismertetni, 1937-ben jelent meg először. Eredeti címe: *The Text of the Greek Bible*. Egy tudományos munkában és eredményekben gazdag élet letisztult tapasztalatai tárulnak elénk a könyvben, amelyet A. W. Adams oxfordi újszövetséges dolgozott át, figyelembe véve az 1937 óta eltelt évek szövegkutatási eredményeit.

Az 1. fejezetben (*A könyv az első három évszázadban*) a szövegkritika feladatáról, az antik kéziratok és variánsaiknak előállításáról, kéziratcsaládokról, szöveg típusokról, az antik könyvkiadás anyagáról (papirusz, pergament) és formáiról (tekercs, kódex) olvashatunk. A szerző ezt a hatalmas anyagot és kérdéscsomót 10 lapon foglalja össze, igen frappánsan. Ezt megteheti, mert annak, aki ezen a területen kíván elmélyedni, utal a kérdéssel foglalkozó önálló művére: *Könyvek és olvasóik a régi Görögországban és Rómában* (1932, 1951²).

A 2. fejezet (*A görög Ótestamentum*) igen tanulságos áttekintést nyújt a Septuaginta keletkezésének, tartalmának, szövegének, variánsainak problémáiról, valamint az Ószövetség más görög fordításairól és a Septuaginta latin, szír, kopt fordításairól. A fejezet végén megtalálható a LXX kiadásainak a fősorolása a könyvnyomtatás fölfedezése óta (21—56).

A 3. fejezet (*Az Újtestamentum kéziratai*) megbízhatóan és részletesen tájékoztat az Újszövetség fontos kéziratairól (papiruszok, majuskulusok és minuskulusok), és az ősi kéziratok alapján készült lectionariumokról (57—88).

A 4. fejezet (*A fordítások és az atyák idézetet*) az Újszövetség szír, örmény, georgiai, kopt, latin, gót fordításairól és az egyházi atyák műveiben található

idézetek szövegtípusairól nyújt áttekinthető képet (89—120).

Az 5. fejezet (*A nyomtatott szöveg 1516—1881*) az Újszövetség görög szövegének a sorsáról tudósít egészen a Gutenberg-Bibliától a *Westcott-Hort* kiadásig (121—131).

A 6. fejezetben (*Fölfedezések és elméletek 1881 óta*) a *Westcott-Hort* görög újszövetségének kiadása óta napvilágot látott fontos ősi kéziratokról és az időközben felbukkanó szövegkritikai elméletekről tájékozódhatunk (132—142).

A 7. fejezetben foglalja össze a szerző a szövegkritikai munka eredményeit és jelenlegi helyzetét (*A szövegkritika jelenlegi állása*). A szövegeket a görög ABC betűinek rendjében hat csoportba sorolja és az egyes csoportokat sorra véve állapítja meg helyüket és értéküket.

Az utolsó, „Eredmény” című fejezetben értesülünk hiteles, mondhatnók a leghitelesebb forrásból — a szerző tudományos hitvallásaként — az újszövetségi szövegtörténeti és szövegkritikai kutatás nagyszerű eredményeinek a hasznáról a bibliai tudományokban, de a szövegkutatás korlátairól is, amelyet minden józanul gondolkodó teológusnak figyelembe kell vennie.

A 7. fejezetnél és az eredményeket összefoglaló zárószakasznál érdemes tovább időznünk, mint a többinél, mert a szerző itt végzi el az értékelés munkáját és itt tudhatjuk meg, hogy Kenyon munkássága által mennyiben és miként módosulnak a szövegkutatás eredményei. De azt is megtudhatjuk a könyvet átdolgozó Adams munkája nyomán, hogy az első kiadás (1937) óta a kutatás újabb eredményei hogyan módosították Kenyon felismeréseit.

Az „alfával” jelölt szövegcsoporthoz sorolja a szerző a *Textus Receptus*-t és a vele rokon szövegeket, amelyeket gyűjtőnéven „bizánci” csoportnak nevez, ui. ez a szövegcsoporthoz volt a bizánci birodalom egyházában uralkodó. *Tischendorf*, *Westcott*, *Hort* és még Kenyon is ennek a szövegcsoporthoz teljesen másodrendű jelentőséget tulajdonít. Az újabb kutatás bebizonyította, hogy ez a késői szöveg több helyen olyan régi olvasási módozatokat nyújt, amelyek a többi szövegcsoporthoz eltűntek. Tehát a legrégebb és legtisztább szövegért folyó kutatásból nem lehet eleve kikapcsolni a „bizánci” csoportot sem.

A „béta” szövegcsoporthoz legfőbb képviselői a *Vatikáni* (B) és a *Sinai* (S) kódex. A korábbi fölismerés helyesnek bizonyult, hogy ez a csoport a legértékesebb az Újszövetség eredeti szövege megállapításának szempontjából, mert gondosan válogatott és tudományos módszerekkel megvizsgált szövegeket tartalmaz. Olyan jó szövegkiadások a fent nevezett kódexek, amelyet bármely antik szövegkiadás megirigyelhetne, és amilyen szövegkiadást az ókori irodalomtól csak el lehet várni. Viszont a modern szövegkritikusok (Hort) tévedtek, amikor ezt a szöveget „neutrális” szövegnek tartották, vagyis olyanak, amelyet nem dolgoztak át, amely szinte egyetlen az újszövetségi iratok eredeti szövegével. Mire az Újszövetség szövegei Egyiptomba értek és ott elterjedtek, már számos változatra, variációra szakadtak és számos eltérést és tévedést tartalmaztak. A B és az S kódexek szövegét — amint a náluk jóval régebben írt, Egyiptomban talált papiruszok mutatják — az Egyiptomban a IV. században fellelhető variánsok kritikai vá-

logatása és átdolgozása után állították össze Alexandriában. Ezért nevezi a szerző ezt a szövegcsoportot *alexandriainak*.

A „*gamma*” szövegcsoport, amelyet a szerző „*cézareai*” csoportnak nevez, és amely *Origenes* és *Eusebius* művein kívül a Washingtoni (W) kódexben szerepel, az előbbi nézetekkel szemben nem tarthat önállóságra igényt. A cézárei elnevezés is csak egy bizonyos mértékben érvényes, mert a szövegnek Egyiptomban is sok bizonyossága van. Ezt a szövegtípust *Origenes* vihette magával Alexandriából. A szövegnek csak szövegtörténeti jelentősége van, mert a „*béta*” és a „*delta*” szövegcsoport közt végbement fejlődést, átmenetet jelzi.

A „*delta*” szövegcsoport, amelynek jellegzetes fő képviselői a Beza kódex (D) és a *Vetus Latina* főleg nyugaton terjedt el, ezért régtől „nyugati” szövegnek nevezik. A szerző kimutatta, hogy jöllehet ezt a szöveget túlnyomóan nyugati kéziratok képviselik, mégis alapja egy keleti szöveg, amelyet Palesztinában vagy Szíriában revideáltak 150 táján. A „*delta*” szöveg lényeges eltéréseket mutat a többi szövegtől, és olyan olvasási módokat tartalmaz, amelyek sehol másutt nem maradtak fenn. Ezt a szöveget azonban idők folyamán hanyagul kezelték, ezért részesítik a kutatók az alexandriai szöveget (B. S.) előnyben.

Az „*epszilon*” szövegcsoport fő képviselője az Újszövetség ószír fordítása, amelyik mind a „*béta*” mind a „*delta*” szöveggel szoros rokonságot mutat, de olyan variánsokat is nyújt, amelyek egyikben sem találhatók meg. Kenyon szerint az ószír fordítás olyan időben keletkezhetett, amikor a ma ismert szövegcsoportok még nem alakultak ki. Késői formájában rokonságot mutat a „*gamma*” és az „*alfa*” szövegekkel is. Helyreállítására jó segítséget nyújtanak az örmény és a georgiai fordítások, amelyek a szírből keletkeztek.

A felsorolt öt szövegcsoporton kívül van még számos olyan szöveg, főleg papiruszok által képviselve, amelyet a fenti csoportokhoz nem lehet besorolni.

A szövegtípusok sokaságából arra lehet következtetni, hogy az *összöveg* már a kezdet kezdetén a variánsok között eltűnt. A variánsokban az eltérések, részben tévedésből, részben tudatos változtatásokból keletkeztek, mások azért, hogy az előállított bizonytalanságot megszüntessék. Ez utóbbi kísérletek folyamán keletkeztek a ma ismert szövegtípusok ill. szövegcsaládok. A szövegtörténetnek volt tehát egy ún. „homályos” korszaka, a 2. század, amikor az *összöveg* variánsok sokaságában „elmerült” és utána már csak olyan szövegeket találunk, amelyeket egyszer vagy többször is átdolgoztak. Ezek után „*neutrális*”, tehát átdolgozatlan szövegről nem lehet szó, csak arról, hogy melyik szöveg őrizte meg leghűbben a tradíció fő vonalait. Ebben az értelemben részesítjük előnyben az „*alexandriai*” (D. S.), a „*nyugati*” (D) és az ószír szöveget, anélkül, hogy minden esetben nekik adnánk az elsőséget.

Végeredményképpen megállapíthatjuk, hogy az „*alfa*” vagyis a *koiné* szöveget az a cél formálta, hogy a szöveg világos és könnyen érthető legyen. Ezért megváltoztatták a szavak rendjét, szavakat illesztettek be, szokatlan fordulatokat megszokottakkal helyettesítették, egymásnak ellentmondó variánsokat ügyesen kombináltak, eltüntetve az ellentmondásokat, a dogmának ellentmondó részeket hozzáalakították a dogmához. Eredmény: egy sima, csiszolt szöveg, amely sokat veszített eredetiségéből.

A „*béta*”, vagy az *alexandriai* szöveget a tudományos pontosság formálta, amely nem annyira a dogmára és az olvasók épülésére, mint a szerzők szándékára figyelt. Olyan módszereket használtak, amelyek

a klasszikus szövegek kiadásának elévülhetetlen szabályai. Minden esetben, ahol a szöveg helyessége felől kétség merült fel, a legrégibb kéziratokat összehasonlítva, a kritikai tudomány világosságában kérdezték, hogy melyik variáns felel meg a szerző szándékának. Pl. a nehezebb olvasási módokat előnyben részesítették a könnyebbel szemben stb. Ezért az az általános vélemény, hogy ez a szöveg áll legközelebb az eredetihez.

A „*delta*” szövegnél is figyelmen kívül hagyták már az ókorban is kötelező tudományos pontosságot. A szöveget szabadon és „nagyvonalúan” formálták. Bár ez esetben a „nagyvonalúság” és szabadság nem dogmatikai, hanem inkább stilisztikai szempontokat szolgált, nem vált előnyére a szöveg hűségének.

A többi kisebb szövegcsoportnál is a fentiekhez hasonló jelenségekkel találkozunk.

Végősképpen megállapíthatjuk, hogy a mai szövegkritikus az előtt a feladat előtt áll, mint az ősi kéziratcsoportok kiadói. Igyekeznie kell megkeresni, hogy melyik szöveg áll az eredetihez legközelebb. A mai szövegkiadó és a szövegkritikus sincs felvértezve minden tévedés ellen, de lényegesen jobb helyzetben van, mint a IV. század kiadói, mert jóval nagyobb anyag és kipróbált tudományos módszerek állnak rendelkezésére.

Szövegkritikai szempontból hasonló helyzet előtt áll az Újszövetség fordítója is. Akkor jár el helyesen a *bibliafordító*, ha igyekszik megszabadulni dogmatikai előítéleteitől és nem akarja egyháza hitvallásait feltétlenül ráerőszakolni a szövegre. A *bibliafordítónak* tartózkodnia kell azonban minden „*dühös*” és türelmetlen radikális kriticismustól is, amely egyik vagy másik szövegcsoport előnyben részesítésével kizárja a többiét. Ez a magatartás azért helytelen, mert a legmegbízhatóbb és legrégibb szövegcsoport esetében sem az eredeti *összöveg* van a kezünkben. Nem szabad a *bibliafordítót* szövegkritikai munkája közben olyan „*építő*” szándékunk vezetnie, amely csak a kegyes tradíciók és igények kielégítéséből áll. A „*nyugati*” szöveg sorsa int, hogy tartózkodnia kell olcsó, „*szellemes megoldásoktól*”, tetszetős „*nagyvonalúságtól*” is. A szövegkritikus teológus-lelkipásztor akár egyéni kutatómunkájában, akár igehirdetésre készülve, akár az egyháza megbízásából fordítja a Bibliát, akkor jár el helyesen, ha évszázadok jól kipróbált tudományos módszereit használva kutatja a legrégibb, az eredetihez legközelebb álló, a szerző szándékának legjobban megfelelő szöveget. Ez a vállalkozás azért sem reménytelen, mert a valószínű legrégibb szöveget a kéziratok kétharmad része csaknem minden esetben támogatja.

Szükséges még megjegyezni, hogy — a sok variáció ellenére is — az *újszövetségi* szövegeink, és bennük szerzőik szándékainak főbb vonalai, lényegében sértetlenül maradtak. Ez annál inkább figyelemre méltó, mert a klasszikus kor szövegei közül talán éppen az *újszövetségi* szövegeknek volt a legmostohább sorsa. Nem hivatásos és gyakorlott írók írták őket, már első példányukban sem. Keletkezésük után még hosszú évtizedekig nem tekintették őket szent szövegeknek, ezért sokan tetszés szerint változtathattak rajtuk. Ezenkívül évszázadokon át rendszeres üldözések és megsemmisítésnek voltak kitéve. Sokszor provinciánként izolálódtak, tévedéseiket összehasonlító sok folytán nem korrigálhatták. Mihelyt azonban az egyház a IV. századtól kezdve nyugalmasabb körülmények közé került, teljes erővel látott hozzá a megromlott *újszövetségi* szöveg helyreállításához. Ebben az időben keletkeztek a ma ismert szövegcsoportok. A szöveg helyreállítását megkísérülő csoportok közül leghozzáértőbb módon működött az alexandriai teo-

lógusoké, akiknek a köréből a Vatikáni és a Sinai Kódex kéziratái és a velük rokon papiruszok származnak.

Kenyon művét ajánljuk mindazoknak a figyelmébe, akik szeretik a Bibliát és akiknek szívügye, hogy tudományosan is elmélyedjenek benne. A lelkipásztorok jó része használja az Újszövetség görög szövegét. Szinte minden lelkipásztornak birtokában van a Nestle-féle görög Biblia, de igen igen kevesen vannak, akik a lap alján levő kritikai apparátust is használják, vagy egyáltalán tudatában vannak a jelentőségének. Kenyon könyve jó segítséget nyújt bevezetési-szövegtörténeti ismereteink fölfrissítésére és elmélyítésére. Ösztönzést nyújthat önálló szövegtörténeti kutatásokhoz is. Ez azért is fontos lenne, mert a *bibliai szövegkutatásnak nálunk eddig kevés hagyománya van. Az önálló újszövetségi tudomány alapjainak lerakását a magyar protestáns egyházakban a bibliai gyökérkutatással kell elkezdenünk.*

Végül a könyv néhány hiányosságára kell rámutatni. Mindenek előtt föltűnő a görög szövegekben a sok akcentus-hiba. Bár az első kiadás hibáiból sokat kijavítottak, még mindig maradt bőven. Sajnos, az az általános tapasztalat, hogy ezek a hibák szinte kiírhatatlanok a görög idézetekkel dolgozó művekből. Még zavaróbb, hogy a szövegcsaládok ill. a szövegcsoportok új jelzését az új kiadók nem mindig hajtják végre következetesen. Ez a hiba azonban nem általános, az előforduló egy-két helyen kevés fejtöréssel ki lehet találni, mire gondol a szöveg. Hiányul róható fel, hogy az utóbbi évtizedben megjelent néhány fontos kézikönyvet és szövegkiadást nem említi. Ezek közül a két legfontosabb: *Vööbus: Early Versions of the New Testament* (1954) és *H. Vogel: Handbuch der Textkritik des Neuen Testaments* (1955²). Ezzel szemben igen értékes és hasznos a könyv végén a szövegtörténeti táblázat, a tárgy- és névmutató.

Mindent egybevéve: a néhány formai hiba ellenére is, rendkívül hasznos, hézagpótló művet nyertünk Kenyon újszövetségi szövegtörténeti műve átdolgozásában. Remélhető, hogy a bibliai tudománynak az utóbbi időben elhanyagolt területe, a szövegtörténet és szövegkritika, a könyv által új lendületet fog nyerni.

Dr. Kocsis Elemér

JEAN-PIERRE CHABROL: ISTEN BOLONDJAI.
Bp. 1963. Európa Könyvkiadó. 378 lap

Chabrolnak, a mai francia írónemzedék fiatal és egyik legtehetségesebb tagjának ez a műve történeti, mégpedig egyháztörténeti regény. A francia református egyház küzdelmekkel és szenvedésekkel teli életéből mutat be a könyv egy kis részletet, az 1702–1704 közötti időkből. De mint ahogy a cseppben benne van a tenger, úgy ennek a három esztendőnek a történetében összesűrítve találjuk mindazt, amit nagy általánossággal el lehet mondani a XVI–XVIII. századbeli francia hugenotta egyházzól.

XIV. Lajos 1685-ben visszavonta a IV. Henrik által 1598-ban kiadott nantes-i ediktumot, mely a francia reformátusoknak a római katolikusokhoz hasonló polgári egyenjogúságot, de erősen korlátozott vallásszabadságot biztosított. A Napkirályt úgy tájékoztatták, hogy már csak alig néhány száz „megátalkodott” református maradt az országban, ezért elrendelte a templomok lerombolását, betiltotta a protestáns vallásnak még a magánházakban való gyakorlását is, a lelkipásztorokat kiutasította az országból, ugyanakkor kötelezővé tette a születendő gyermekek plébános által való megkeresztelését, végül, az esetleges kíváncsi megakadályozására, gályarabság terhe alatt

megtiltotta a protestánsoknak, hogy elhagyják a királyság területét.

Már a nantes-i ediktum visszavonása előtti időben is állandó zaklatásban volt részük a reformátusoknak az erőszakos, sokszor brutális tértitések miatt, de legálább hivatkozhattak az ediktumban biztosított jogokra. XIV. Lajos rendelete még ettől az utolsó lehetőségétől is megfosztotta, teljesen törvényen kívüli állapotba juttatta országának egymillió református polgárát. A gályarabsággal való fenyegetés ellenére közel félmillió francia református hagyta el az országot, ezek Hollandiában, Angliában, Svájcban vagy a brandenburgi választófejedelem területén találtak menedéket. Az otthonmaradottnak a legiszonyúbb üldöztetés volt a sorsuk. Végső elkeseredésükben, felizgatott lelkiállapotban, az apokaliptikus idők hangulatában a Cévennek-hegység lakói 1702-ben fegyvert fogtak az elnyomás ellen. Ezzel kezdődik a „camisard-ok”, az „ingesek”, az „Isten bolondjainak” története.

Chabrol naplószerűen dolgozza fel az eseményeket, mégpedig azzal a frappáns megoldással, mintha egyik őse — a könyvben Kaparnok néven szereplő —, Samuel Chabrou írta volna meg a felkelés történetét, a kéziratot pedig egy omladék üregébe rejtette. Chabrol ezeket a megtalált „feljegyzéseket” használja regényében. Valójában azonban komoly levéltári kutatás, a korabeli hiteles adatok alapján tárja elénk szülőföldjének véres és dicsőséges történetét, az ingeseknek, e naivan hívő, ártatlan és kegyetlen, kiéhezett, agyonsanyargatott paraszti népnek a vallásszabadságért, az emberi jogokért vívott hősi harcát.

A felkelés vezetői — elkeszettek híján — rajongó „próféták” voltak, akik lépten-nyomon idézik és magyarázzák a Bibliát, a hegyekben, barlangokban tartott istentiszteleteken, harc közben és a hétköznapi életben. Megjegyezzük, hogy a könyvben 64 ószövetségi és 15 újszövetségi idézet található, ebből következik, hogy a műből szinte árad a Biblia levegője.

Az összeverődött hívek csoportja sem megfelelő fegyverzettel, sem katonai képzettséggel nem rendelkezett. A hegyekbe menekült cévennes-i reformátusok mind egyszerű parasztok, kézművesek, írástudatlan emberek voltak, ezért kaptak az „inges” gúnynevet, ami utal társadalmi állásukra, vagyoni állapotukra. „És mégis ezek a bolondok, ezek a koldusok, ezek az evangélisták, ezek a prédikátorok, ezek a proféták ellenálltak több mint két esztendőn keresztül 20 000 főnyi reguláris csapatnak, több mint 40 000 felfegyverzett polgárnak” — sőt a sikeres harcok eredményeképpen — „tárgyaltak Franciaország marsalljával” — írja róluk Antoine Court, a cévennes-i zavarások egyik történetírója és szemtanúja. Hol itt, hol ott csaptak rá a gerillaharchoz nem szokott katonaságra. Őltek, mert őket is irgalmatlanul felkoncolták, „úgy viselkedtek, mint a vadállatok, de hiszen elvetették nőstényeiket és kicsinyeiket; széttépték a vadászokat, akik üldözésükre keltek” — mondja róluk *Voltaire*. Szemet szemért, fogat fogért elv érvényesült a harcok folyamán. Nem kegyelmeztek senkinek és semminek. Templomok, plébániák, falvak és udvarházak, múkincsek égtek el a lángokban. Pusztítottak, de soha nem raboltak. „Általánosságban csak a megszereshető ónedényeket és az ólmot szabad megtartani golyóöntés céljaira” — adta ki parancsba Abraham Mazel, az egykori gyapjúkártoló, majd a gyülekezet profétája. Amikor az elfogott katonatiszt felajánlja aranyait, ékszereit, cserébe életéért, ezt válaszolja neki: „Nem vagyunk fosztogatók! Nyugodj meg, csecsebecséiddel temetünk el.” Ha elfogyott a puszkagolyójuk, követ ragadtak, ha eltört a kardjuk, bottal, puszta kézzel harcoltak tovább. A túlerővel szemben azonban lehetetlenek voltak. 1704 tavaszán lángoltak fel a leghevesebb harcok, melyekhez a végső kétségbeesés adott erőt a férfiaknak, asszonyoknak és a gyermekeknek. „Rajta! — hangzik a felhívás —, te lemeztelenített, kis nép! nincs már mit mentened, sem házad, sem földed, sem családod! Rajta! vonulj le a hegyekből mérszárolni, vétkezel, ha

kíméletes vagy! Ó, nincs már mit elvesztened! Vonuljunk le, tartsuk magasra életünket, vonuljunk le reményvesztetten, rettenetesen.”

Bár a felkelést irgalmatlanul elfojtották, sőt a királyi csapatok parancsnoka, Villars tábornok, valamint az ingesek vezére, Cavalier névleges békét írt alá, a protestánsok kálváriája nem ért véget 1704 tavaszán. Több mint nyolcvan éven keresztül állandó üldözésben, zaklatásban volt része a hugenotta egyház tagjainak. A francia forradalom zárta le a szenvedések sorozatát, mert az emberi jogokról 1789-ben kiadott nyilatkozat szavai szerint: „Senkit nem érhet zaklatás nézetei, vallási nézetei miatt sem, és nem háborítható vallása gyakorlásában... A gondolatok és vélemények szabad közlése az ember egyik legdrágább joga.”

Amikor Chabrol regényében felidézi a francia református egyház hősi korszakát, nem az a cél vezeti, hogy régen behegedt sebeket felszaggasson, minden ilyen tendenciától távol áll tőle. A humanizmus szellemétől áthatott műve határozott tiltakozás az embertelenség, elnyomás, zsarnokuralom ellen. Nem véletlen, hogy a szerző többek között a nagyapjának is ajánlja a művét, „aki értett a méhek nyelvén, aki kecskéit legeltetvén Bibliáját olvassatta, aki János és Jeremiás történetével felfedte előttem Hitler titkos terveit” — mondja az író az ajánlásban. De erről tesz bizonyosságot egy másik műve is, az „Egy emberrel több” c. regénye, amelynek cselekménye a második világháborúban játszódik, és a francia partizánoknak a német megszállók elleni harcát örökíti meg.

Azon túl, hogy az „Isten bolondjai” témájánál fogva érdekesítő olvasmány, amit az egész francia kritika osztatlan elismeréssel fogadott, benne az ideális történelmi regény iskolapéldáját szemlélhetjük. Megmutatkozik az elsősorban a színes és hű korfestésben, amit az író komoly kutatások révén valószínűsített meg. A könyvhöz 41 oldalas jegyzet és utalás van csatolva, ez kétségkívül mutatja a szerző széles körű kutatómunkáját. De felhasználta szülőföldjének a múltba visszanyúló és a nép ajkán megmaradó, ingesekkel kapcsolatos történelmi is. A pompás mozgalmassággal leírt események szinte az olvasó szemláltára perenek le. Chabrol nem vesz el semmit az egyes jelenetek borzalmasságából, akár a dragoñosokról, akár az ingesekről van szó, anélkül, hogy beleesne a naturalizmus hibájába. Csodálatos hangulatremtő erejével szinte magával ragadja az olvasót, és együtt megyünk, néha iszonyodva, majd gyönyörködve, sírva vagy mosolyogva az éhenkórászokkal, „Isten bolondjaival.” Mert mosolyogni is lehet ezen a borzalmakkal teli könyvön, sőt gyönyörködni is. A természet, a Cévenne-hegység művészi leírása mellett megkapóan szép Samuel Chabrou — a Kaparnok — és Finette — Bogycska — gyermekbarátságából kifejlődő tiszta szerelme, házassága, majd az antik hősközehez hasonló tragédiája. És önkéntelenül mosolyognunk kell a „Jézus fiai”-nak, a hugenotta családok gyermekeiből verbuválódott titkos csapatnak a dragoñosokkal, a „csizmás hittérítőkkal” szemben elkövetett csínytevésein.

A tökéletes emberábrázolás különös értéke Chabrol művének. A szereplők mind élő, érző és sokat szenvedő emberek. A megpróbáltatások nem törlik meg őket. Hitük nagyobb, kitartásuk erősebb, készek szembeállni a túlerővel, mert érzik, tudják, hogy az igazságért küzdenek. Így válnak az együgyűnek, gyávának látszó parasztokból, hősök, mártírok. A sok szereplő közül meghatóan rokonszenves két öregembernek, az idős Chabrounak és Reboul-nak a figurája. Az előbbi békés, megbocsátó lelkülete miatt Istenben bízom, az utóbbi indulatos, bosszúálló magatartása miatt Visszaverő néven volt ismeretes az ingesek között. Bár a két öreg állandóan vitatkozik egymással a felkelés jogosságát illetően, de együtt harcolnak a maguk módján a gyülekezettel. „Egyikük csak az Igét vitte, a másik a puskát is, az egyik Jézus irgalmat, a másik az Örökkévaló bosszúját.”

Visszaverő és Istenbenbízom mellett minden egyes szereplő alakja mesteri kézzel van megrajzolva. Néha csak vázlatosan, pl. a felkelés vezérei, Jean Cavalier, Claude Brousson, de mindig kifejező erővel, művészi ábrázolással.

Növeli a regény értékét és szépségét az író nagyszerű stílusa és nyelvének gazdagsága, amely mentes minden hamis archaizálástól. Lontay László fordítása tökéletesen adja vissza az eredeti francia szöveget, a XVIII. század nyelvén ugyan, de minden tekintetben élvezetes formában. A kötetet Pohárnok Mihály kifejező tusrajzai díszítik, korhűen ábrázolják a regényben szereplő személyeket, eseményeket. Az illusztrációk jól beleilleszkednek a szöveg menetébe. A könyvhöz csatolt térképeket maga a szerző készítette.

„A szép élet titka az olvasás”, mondták régen. Az élet azonban rövid, rohanó, tehát csak jó könyvek olvasására jut idő. Chabrol könyve minden tekintetben megérdemli, hogy olvassuk, és a múlt borzalmain elgondolkozva örülünk az élet szépségének, a békés jelennek

Takács Béla

TEMETŐK ÉS TAVASZOK BÉKESSÉGE

IVO ANDRIÉ MŰVEIBEN

„Mindenható, nagy és egyetlen, úgy vagyok eleitől fogva Veled, s olyan szilárdan vagyok a Te kezében, hogy tudom, semmi sem eshetik meg velem. Ez a felismerés, ez a békesség, amit Te adsz azoknak, akik mindent elhagyva tökéletesen átadták magukat Neked, valójában ez a Paradicsom. Nehézségek nélkül éltem, kicsiny porszemként, amely a napfényben lebeg. Nem tudtam, hogy ilyen keserűség töltheti be az ember lelkét... S íme, elkövetkezett ez a keserűség, amely kettőbe tépi szívemet, hogy emlékeztessen arra, amiről az egekbe nézve elfeledkeztem: ... hogy ebből a világból ama jobb világba nem mehetünk át mindaddig, amíg érett gyümölcsként az ágról le nem szakadunk, amíg fájdalmas zuhanásban le nem hullunk, s a kemény földhöz nem csapódunk. Lehet, hogy ennek az esésnek kék foltjait még a Paradicsomban is viseljük. Íme, az én gondolatom, Kegyelemnek Atyja, s akár mondom én, akár nem, Te látod: keserűbb, mint amilyennek a földi törvények szerint való rabságot gondoltam.”

Ivo Andrić, a jugoszláviai Nobel-díjas író mondatja ezt az imádságot Alidédével, a szarajevói mohamedán kolostor szentéletű szerzetesével Halál Sinan kolostorában című novellájában. A halál mindent elnyelő sötétsége előtt a haldokló szerzetes az utolsó percek rendkívüli világosságában újra látja, újra átéli életének két régen eltemetett eseményét. Ebből a két, szívet szorongató látomásból támad a nagy, végső harc és az a végső imádság, „amilyent, soha sem menesztett az éghez egyetlen igazhívó sem, sem tanult, sem tanulatlan”.

Az „események” alig felelnek meg a szó jelentésének. Egy női holttest látása gyermekkorában és egy üldözői elől menekülő másik nő, akit a lélek megkötöttségével, tehetetlenül figyelt az ablakból, mint fiatal szerzetes, a kolostor éjszakai csöndességében. A két esemény nyomán felkavargó belső forgószél jelképesen összefoglalja Ivo Andrić egész életművének lényegét. Hangtalan tragédiák sorakoznak egymásután, rövid elbeszéléseiben, kisregényeiben, és regénynek alig mondható krónikáiban. A nagy, véres történelem hullámai megtörnek a boszniai hegyek tövében meghúzódó kisvárosok: a travnikok és szarajevók élő halott és haldoklóva is élő társadalmában. Török mecsetek, Napóleon, és az osztrák császár hármass árnyékában mégis új tavaszok és forró nyarak suhannak vég nélkül tova. Néha, mint a nyári vihar, a hegyoldalak rejtekéből alázuhognak a szegénységgel és pálinkával megverték seregei és

örjöngenek az akasztófák körül. Azután ismét össze-
 ölelkeznek a régi és eljövendő századok, és csöndes-
 ségük mögött az örök ember örök tragédiái jajgat-
 nak. A déli verőfényben egybeolvadnak, s az ember-
 nélküli magasságban megbékélnek az imám Allah-
 jai a dolci plébánia harangjaival. Késő éjjel, mikor
 az ősi temetőben Abdullah pasa emlékére fényleni
 kezd a gyertyaszál, a csavargó Enekes Musza ajaká-
 ról utánuk száll az ósjaj, a föld szívéből feljajduló
 népek keserve.

Csak boldog nóta, nevetés nincs sehol, s ha néha
 mégis felcsendül a pálinkát főző üstök mellől: régi
 emlékek, csalódott szerelmek bánatától terhes.

Ilyen borongó, léleklátó szemmel kereste a letűnt
 századok hétköznapjait a második világháború alatt
 Ivo Andrić belgrádi magányában, az új idők diplo-
 matája, míg körülötte beteljesedett a travniki teftedár
 jóslata: hazája földjén keresztény hatalmak öldököl-
 ték egymást. Az egyszerűség csodálatos művészetével
 fejezi ki a legkülönbözőbb emberek szavaiban a vil-
 ág végső megbékélésének azt a temetői hangulatát,
 melyről olyan tragikusan szép sorokat ír Ady: „... a
 világ Holdfényes torony-romok fölött Mégis megbé-
 kül.” Ilyen omladozó, ősi várfal tövében — meséli
 írónk — haldoklik Corkan, a város részeges koldusa.
 Az omló fal malterdarabkái között egy régi rézpénzt
 talál, rajta valami régi királynő, vagy istennő, s az
 „alvilág kapujához közeledő pária” testét-lelkét át-
 járja a csodálatos összefüggés és tökéletes összhang
 érzése, amely fennáll ezen a világon minden dolgok
 között, amelyek veszendőben vannak és léteznek,
 amelyek történnek és eltűnnek. Valamikor részeg
 gazdák mulattatására fel-felrikkantott: „halj meg
 Corkan!” Es emberi szó alig hordozott reménytele-
 nebb sötétséget, mikor így folytatja: „Tréfa ma, tréfa
 holnap: kacagnak a gazdák, iszik és ujjongva kiáltoz
 Corkan, de végül is minden tréfa valóságra válik, s
 minden tréfa végén ott rejtőzik a halál, s minden
 kacagás mögött ott a hallgatás. »Aksam geld«: —
 jó az este.”

Tévedne, aki ezekből a sorokból arra a gondolatra
 jutna, hogy Ivo Andrić csak a halál és a temetők
 békességét hirdeti vaskos köteteken át, s az egymást
 fojtogató ember egymásra találásának reménységét
 csak abban látja, hogy „egyek leszünk mi a halál-
 ban”. Kelet és Nyugat szimbolikus emberének, a
 levantei orvosnak szavaival mondja el a kettészakadt
 emberiségnek egyszerre régi és mai tragédiáját arról
 a „véres és fekete vonalról”, amelyet valami súlyos
 és abszurd félreértésből húztak meg az emberek az
 isteni teremtmények között, akik között pedig nem
 kell és nem szabad határnak lennie. És a következő
 sorokban a kétségbeesés hangja felemelkedik az
 Evangélium „mindeneket egybeszerkesztő” reménysé-
 géig: „Végül, ha az igazi és befejezett vég elköveté-
 kezik, megiscsak minden jó lesz, s minden harmo-
 nikusan megoldódik. Habár itt minden diszharmo-
 nikusnak és kibogozhatatlanul összekuszáltnak lát-
 szik. Egyszer minden jóra fordul, ebben van a mi
 reménységünk.”

Hát hem erről prédikálunk-e szüntelenül, — Isten
 országának „igazi és befejezett harmóniájáról”? De
 akarva, nem akarva, hirdesse az Igét tovább maga
 az író: „A látszólagos töredezettség és rendtelenség
 ellenére is minden egymáshoz kapcsolódik, és össz-
 hangban van. Egyetlen emberi gondolat, a szellem
 egyetlen erőfeszítése sem vész el, s meg fogunk le-
 pódni, ha találkozunk. Pedig találkozni fogunk, s
 mindannyian meg fogjuk érteni egymást, bármerre
 haladjunk is most, s bármennyire tévelyegjünk is.
 S ez örömteli vigasztalás lesz, dicsőséges és üdvössé-
 ges meglepetés.”

Bosznia földjén egyetlen talpalatnyi helyen, éppen
 úgy, mint széles e világon, ezredévek emlékei zsúf-
 olódnak egymás fölé, de „minden egymáshoz kap-
 csolódik, s csak külsőleg látszik elveszettnek, elfele-
 dettnak, terv nélkül széthajigáltnak. Mindez, anél-
 kül, hogy sejteni lehetne, egyetlen cél felé tör, akár-
 csak az összehajló sugarak a távoli, ismeretlen gyűj-

tópont felé.” Olvasván e gyönyörűséges sorokat, ősi
 énekünk szavaival nevének nevezzük az „ismeretlen
 gyűjtópontot”: Krisztaut, Aki „Nap és Világ”. Andrić
 viszont a Korán szavait idézi: „Isten talán egy na-
 pon megbékít benneteket ellenségeitekkel, s helyre
 áll közöttetek a barátság. Allah hatalmas, szelíd és
 könyörületes. Tehát van remény.”

Örök válságok, feszültségek és háborúk tehetetlen
 örvényében így telik meg Andrićnak a lelkek sötét
 mélyeire tapadó szeme a jövő reménységével,
 ahogy Alidede atya lelkének minden feszültsége fel-
 oldódik egyetlen imádságban. A tavasz, mondhatja a
 török teftedárral: mindent kiegyenlít és helyrehoz.
 Amíg a föld újból és újból kivirul, s amíg emberek
 vannak, akik ezt a jelenséget nézik és gyönyörköd-
 nek benne, addig minden jól van.

Milyen közel érezzük magunkat az íróhoz írásain
 át. Személy szerint ő hozzá, s rajta keresztül közel
 érezheti magát a leomló határokon túl mindenki min-
 denkihez, aki az ezerféle különbség ellenére is, az
 evangélium mélysége szerint tudja, mit jelent a szó:
 testvér, akik az Ige tanítása szerint egy vérből valók.
 Felfigyeltünk-e írásaira eléggé? Kirakatok mutogat-
 ták kötetait hónapokon át, s a könyveken megtörő
 napfény beszélt a nyomtatott betűkön át hozzánk
 érkező testvéri szeretetről, az egyszer mégis öröme
 forduló örök emberi tragédiákról...

Boszniai hegyek és magyar rónák sok tekintetben
 közös sorsú temetőiben újra tavasz van, és a meg-
 békélt századok felett új virágok hullatják szirmai-
 kat. Tóth Árpád szépséges soraival:

*Mint sok száz éve már, örök
 Közönnnyel, mindegy, hogy török
 Csatakon elhullt jancsárra,
 Vagy májusittas ifjú párra.*

De ha késve is, az emberiség új tavaszába vetett
 közös hitünkkel köszöntjük Ivo Andrićot, túl a 70. év
 határán, költőnk szavaival:

*..... eljön a Béke majd
 S keze a tornyok ablakain benyúl
 Zendítve a harangok bronzát.*

Benkő Barna

WALTER LÜTHI: GOTTES VÖLKLEIN
 — BIBLIATANULMÁNYOK. VERLAG FRIEDRICH
 REINHARDT AG., BÄZEL

Lüthi könyvecskéje három bibliatanulmányt és egy
 igehirdetést tartalmaz.

Általánosságban elmondhatjuk, hogy *prófétai han-
 gú igehirdetések*. Képviseli a vádat és kézbesíti a ke-
 gyelmi levelet. Megaláz, hogy részünk lehessen a fel-
 magasztalásban. Ezt a polaritást vegyük most szem-
 ügyre könyvecskéjében!

I. A VÁD KÉPVISELETÉBEN három ponton tapint
 hallgatói elevenére. Könyvecskéje nyomán könnyen
 el is képzelhetjük a hallgatóság csalódását és fészke-
 lődését. Az első merész fejtegetése a *zsidó nép méltó-
 ságáról* szól — Münchenben. A „szent nép” magyará-
 zatában így beszél: „Akinek köze lesz Istenhez, annak
 mindig köze lesz az emberekhez is. Nem vagyunk so-
 sem Istennel egyedül, mindig társaságban vagyunk.”
 S ebből a társaságból emeli ki a zsidó embert, hiszen
 az alapige is először a zsidó nép körében hangzott el.
 Egy személyes élmény illusztrálja a téma kényes voltát;
 „Amikor a Pünkösti utáni héten a bibliatanulmány
 közös előkészületeire Münchenbe utaztam — a II. vil-
 lágháború után első ízben történt ez —, első tekinte-
 tem a vasúti csarnokba való beérkezés alkalmával
 egy helyierdekű vonatra esett, amely indulásra készen
 állt a szemközti vágányon. Mindegyik kocsiján ez a
 fölirat állt: »München—Dachau« — »München—

Dachau». Dachau München külvárosa. Dachau — Isten tudja csak, a szenvedések mekkora tengere kapcsolódik az erre a névre való emlékezéssel. Ott voltak a »dachau pokol«-ban a zsidók is. Bizonyosan pusztultak el ott olyan zsidók is, akik elébb Svájc, az én hazám határára kerestek menedéket, de katonáink szuronnal visszalökték és kiszolgáltatták őket az SS-nek. »München—Dachau«, »Dachau«: ez az emlékezés ítéletet jelent számunkra, de arra is emlékeztet bennünket: milyen sokba kerül Istennek az, hogy most, a Münchener Egyházi Napon, a zsidókkal együtt »szent nép«-ként szólíthasson meg bennünket (18).

Kikel Lüthi a *lelki góg* ellen is. Arról beszél első tanulmánya, hogy Isten megszólítása, ajánlata és döntésre való felhívása *mindenkinek* szól. „Aki viszont arra hajlik, hogy Isten kegyelmi hívását összeszűkítse, vagy éppen arra, hogy *kizáró* kegyelmet hirdessen a *körülzáró* kegyelem helyett, aki túl gyorsan azt az ellenvetést szeretné tenni, hogy a népek megmentése lehetetlen, az gondolja meg: mennyire lehetetlen volt már a zsidók kiválasztása is, mennyire lehetetlen volt az ajánlatnak az Egyházra való kiterjesztése is... Aki bárkivel kapcsolatban korlátozza vagy elveti a reménységet, maga alatt vágja a fát, megfúrja azt a csónakot, amelyben ő maga ül” (21.) A megoldás: élő kapcsolat, Krisztussal, az igazi Szőlőtővel.

Igen, a „keresztyén Nyugat” elé tartott tükre az, amivel legjobban kiválthatta az előszavában említett „nyugalanságot”. Harmadik tanulmányában fölveti a kérdést: Mi ez a világ? Ki tartozik hozzá? s ki nem? Megállapítja, hogy e kérdésekre túl felületesen szoktunk felelni, mikor a világot keresztyénekre és pogányokra, egyházas és világias emberekre szoktuk felosztani. „Egy manapság különösen népszerű és megszokott határhúzás egyenesen földrajzi formájú: »keresztyén Nyugat«-ról és »istentelen Kelet«-ről beszélünk.” Lüthi megjegyzi: „Az Úr óv az ilyen önkényes felosztásoktól, elkülönítésekétől és arcvonalmeghúzásoktól. Ez az óvás olyan nyomatékos, hogy egyhamar nem lehet elfelejteni. Ebben az összefüggésben ugyanis Ő arra mutat rá, hogy akkoriban, amikor a világ Isten ellen gyűlöletben tört ki, ez nem egy istentelen pusztaságban történt, hanem a világ térképének éppen azon a pontján, amelyet évszázadokon át az »Ígéret Földjé«-nek neveztek, tehát nem a pogányok, istentelenek és világias emberek közt, hanem azok közt, akik önkényesen a világtól elkülönültek, akik alamizsnálkodásban, böjtben és imádkozásban mindenkin túltettek: Krisztust a kegyesek gyűlölete juttatta halálra. A Krisztus gyilkosai papi öltönyt viseltek” (51). Lüthi szerint Isten határhúzásai nem esnek egybe a mieinkkel, sőt sokszor keresztbe haladnak válaszfalaink és frontvonalaink át. Ide vág a prédikációjának egyik részlete is: „A legkülönbözőbb »vasfüggönyök« mögött találkozhatunk keresztyén emberekkel, akik hasonlíthatatlanul szabadabb benyomást tesznek, mint az ún. »szabad világ« átlagtípusa” (68). (A hidegháborús propaganda szótárából vett kifejezéseket Lüthi is időzjelben szerepelteti.)

A világyűlöletre a szerző nem kívánja ismételtetni a propagandaszólamot a „keleti testvérek” helyzetéről, ezért — úgymond — vegyünk elő a nyugati világból eseteket. És három példán bemutatja: nem kell messzire menni a világ gyűlöletének meglátásához.

Az első példa *Schweitzer* Albert. Évtizedeken át a legnépszerűbb európai ember volt. Majdnem mítosszá és szentté emelkedett. „Am egy szép napon az ősz doktor fölemelte hangját az atomháború örülsége és gonoszága ellen. És íme! néhány héttel a felhívása után rögvést megjelent a Neue Zürcher Zeitungban egy cikk a kényelmetlen figyelmeztető ellen.” A második példa: „A Harmadik Birodalom összeomlása után külföldön *Niemöller* Márton volt a legnépszerűbb német ember. (Sajnálattal nélkülözöm őt a Münchener Egyházi Napon.) Amikor ő bárhol, az óceán innenső vagy túlsó partján, beszélt, az érkezése diadalmenethez hasonló-

tott, az egyházi épületek nem voltak képesek befogadni az összesereglett tömegeket. De amióta indíttatva érezte magát arra, hogy fölemelje szavát Németország túlzásba vitt fegyverkezése és az atomháború előkészítése ellen, megszűnt a közkedvelt német emberek közé tartozni. A dolog már odáig jutott, hogy a bajor tartományi egyházban egy lelkész megtagadta tőle a szószekeket.” A harmadik példa: *Barth* Károly. „A teológia területén elismert tekintély a keresztyén világban. Mivel azonban állhatatosan hisz abban, hogy a Krisztus kegyelme minden politikai és kulturális farizeizmuson át képes hatni szabadon, azért a világ gyűlölete nem távozik tőle sem” (54).

II. A KEGYELMI LEVEL KÉZBESÍTÉSE. Amikor Lüthi Krisztusnak erről a szereteteről kezd beszélni, a fogság utáni próféta szavai jutnak eszünkbe: „Mily szepek a hegyeken az örömondónak labai, aki bekességet hirdet, jót mond, szabadulást hirdet” (Ézs. 52:7). Ilyenkor szavaiban sűt a nap, kek a horizont és boldogsággal biztat az élet. „Nem lakunk már ugyan a Paradicsomban, régóta száműzve vagyunk; de a földes Szőlősgazdának úgy tetszett, hogy a Paradicsom legnemesebb, legdrágább növényét — és ez a szeretet —, átplántálja erre a földre. Krisztus emberrel lételevel Isten örök szeretete életképes növényként plántáltatott át a Paradicsomból — e korszak és e világ Szaharájába. Krisztussal az örökkévaló szeretet ver gyökeret a száraz földben; nem is felületesen; a szőlőtőke gyökérzete különösen hatalmasra fejlődik. Krisztus születése óta Isten szeretete visszavonhatatlan ezen a plánétán” (27). Ez a szeretet bennünket érint. Rólunk van szó! *Dante*, az isteni szeretet fenségétől lenyűgözve, azt mondja:

L'amor che muove il sol e l'altre stelle. „Ez a szeretet mozgatja a napot és a többi csillagot.” Lüthi hozzáfűzi: „Az Isten szeretete azonban itt alant, a földön, nagyobb és sugárzóbb, mint a távoli világűrben, ahol csillagokat mozgat, *ha* itt embereket, emberszíveket, mondjuk meg egészen világosan, téged és engem kezd el mozgatni: »En vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők!»” (28). Így lesz a hívó élet áldásos, gyümölcsstermő, hasznos élet.

Leghatalmasabb prédikációjában az a részlet, ahol az „Effáta” szó kozmikus vonásait tárja föl (64.). Arról beszél, hogy hajdan az Eden kapuja végzetesen bezárul az ember mögött, s e rettenetes kapuzárás következményeképpen ajtó ajtó után zárt ember és ember között, végül lecsavarozzák a koporsókat és belapátolják a sírokat. Zártság, rabság, fogság mindennütt. „De most ütött a szabadulás órája: az Atyától küldött Szabadító és Uttörő nem áll meg a koporsó és sír előtt sem. Az Ő teljhatalmú „Effáta!” kiáltása elhatol egészen a pokol kapujáig, hogy még az is kiadja foglyait. Krisztus prédikált a tömlöcben levő lelkeknek (I Pt 3:19). A voltaképpeni dicsőséges dolog azonban: az Effáta-kiáltás elhatol a Paradicsom, a menny bezárt ajtajáig. »Effáta!«, »Nyílj meg!« — a jelenvaló és a másvilág látható és láthatatlan térségein át nyomul azóta ez a kiáltás, amelyen mos ujong a menny és remeg a pokol.”

Lüthi fölemlíti *Bonhoeffer* aggodalmát, amely még Hitler börtönében is gyötörte őt, hogy ti, az Igével való sokféle visszaélés miatt egy szép napon azt vesszük észre, hogy a mai ember a prédikáció útján már egyáltalán meg nem szólítható (71). Lüthi azzal a biza-kodó érveléssel zárja könyvecskéjét: „A süketnéma meggyógyítása azt követeli tőlünk, hogy ne kételkedjünk egyetlen kortársunk megszólíthatóságában sem.” S hozzátéhetjük: a visszaéléstől ment, hűen tolmácsolt, az Isten iránti felelősség és az ember iránti szeretet jegyeit magán viselő igehirdetés — és ennek tartjuk Lüthi jelen könyvecskéjét is — mindig visszhangra talál az emberi lelkekben, úgy is, mint vád és úgy is, mint kegyelemhirdetés, és nem tér vissza üresen.

Szénási Sándor

kétféle aspektusát jelentik Isten ugyanazon, egy népének (Kirchliche Dogmatik több helyén). A végtörténetben megígért elválaszthatatlan egybekötöttség (Róma 11, 25. 26) az üdvtörténet és a világtörténet minden szakadásán és ellenségeskedésén túl és felül is olyan sorsközösséget determinál közöttük, amelyről éppen az egyháznak, ha a Róma 11, 29—32 kijelentését komolyan veszi, sohasem lett volna szabad megfeledkeznie. Nem véletlen, hogy különösen a német teológiai tudományosság legjobbjai oly sok figyelmet szentelnek ma is a kérdésnek, és az ún. német egyházi napok és a „keresztyén—zsídó eszmecsere” szinte folyamatos alkalmai is elmélyíteni igyekeznek az egyház felelősségét azért, amit tett, és azért, amit tenni elmulasztott, aminek tudatosítása — Iwand professzornak éppen a budapesti evangélikus teológián tartott feledhetetlen előadásá szerint — gyökerében a békeszolgálat kérdésében is meghatározó jelentőséggel bír az egyház, a hívő ember számára.

Az egyház hosszú évszázadokon át élt a kizárólagosságnak abban a hibriszében, hogy önmagának tulajdonította azt, aminek pedig — Isten ingyen kegyelméből — csak részestársává, örökostársává fogadtatott: így jutott el oda, hogy az antiszemitizmus sötét erőinek eszmei segítségét adott annak a törzsnek átfűrészeléséhez, amelynek ágain pedig ő lovagolt. Most az egyházat újra fenyegeti egy démoni kísértés: az egység nevében hívogatók olyan szövetségbe, amelynek útja egyenesen Isten teremtett világának szétrombolásába, testvérgyilkos atomháborúba vezethet — és megint csak „Isten nevében”. A római zsinat harmadik ülészakájának előkészületeiről írott cikkünkben idézzük azokat a római megnyilatkozásokat, amelyek a „keresztyén egység-titkárság” és az új, „nemkeresztyén vallások titkársága” részéről legújabbban megjegyzentek; ezek a nyilatkozatok már nem is csak a keresztyének hanem az összes vallásos emberek falanxába hívogatók „Isten híveit” az ateisták, „az Isten ellenfelei” ellen. XXIII. János szellemétől, a teremtés és megváltás művének kozmikus közösségében minden terményt testvérként egybeölelő evangélium szellemétől, az „igazakat” és „tévedőket” a fenyegetett béke védelmére egybeszóllító *Pacem in terris* szellemétől végtelen szakadék választja el ezeknek a nyilatkozatoknak a hidegháborús irányzatát.

A vatikáni rádiónek az a kommentárja, amely szerint korunk küzdelmeinek fő frontja „az Istent szerető emberek” közös csatája volna „az ateisták, az Isten ellenségeinek támadása ellen”, durván meghamisítja a valóságot. Ugyan melyik hívő keresztyén ember családjában nincsenek olyan nem-hívő testvérek, gyermekek vagy szülők, akiknek hitetlensége fájdalmas, vagy éppen gyötrelmes ugyan az ő számára, de semmit sem csorbítja azt a szeretetet és felelősséget, amelyet irántuk érez és gyakorol? Mi lett volna az ifjú Augustinusszal, ha édesanyja az érette való szüntelen imádkozás helyett leírta volna őt, mint az Isten ellenségét? A *Pacem in terris* is arra kötelezi a hívőket, hogy a nemhívő emberek iránt olyan példás testvéri indulattal, tévedéseik ellenére is olyan segítőszeretettel viseltessenek, amilyennel Isten a Jézus Krisztusban lehajolt az ő tévelygő, megtérésük után is csetlőbotló, az Isten kegyelméből hittel megajándékozott gyermekeihez. Az emberiség valóságos élet-halál kérdéseinek — a háború vagy a béke, az imperializmus vagy a kizsákmányolástól mentes világközösség, a neokolonializmus vagy a nemzeti függetlenség, a faji elnyomás vagy az egyenjogúság, az éhezés állandósítása vagy a fejletlen népek megsegítése kérdéseinek — elhomályosítását jelenti, ha Róma most ismét „a hit és a hitetlenség világcsatáját” hirdeti meg. XXIII. János világosan látta és tanította: a fő kérdés, aminek ma mindent alá kell rendelni, az atomháború elkerülése, az emberiség megmentése testi-lelki javainak végtelen elpusztításától. Ezért fordult ő minden jó akaratú emberhez, hívőhöz és nemhívőhöz, a rosszindulatú em-

berek ellen, a háborús — ha úgy tetszik, keresztesháborús — indulatok és érdekeltségek megszállottjai ellen. Ezzel érdemelte ki a „békepápa” magas rangját és szerezte meg az egész békeszerető emberiség — közte számtalan félhívő, nemhívő vagy éppen ateista — megbecsülését és szeretetét is. Rómában ma is elég gyakran hivatkoznak XXIII. Jánosra, de a legutóbbi időben elhangzó illetékes és legilletékesebb nyilatkozatok szelleme kísértetiesen hasonlít az első vagy a második világháború idejéből ismert vallásos-agresszív ideológiához. Ez az ideológia akkoriban a hit csődjét, az egyházon eluralkodó gyakorlati istentelenséget igyekezett elködösíteni; ha idejében le nem leplezik, ma is ezt igyekszik elpalástolni; akarva-akaratlanul előkészíteni.

Ezzel összefüggésben figyelmet érdemel a tény, hogy a hivatalos római nyilatkozatok „az ökumenizmus” céljaként ma már sokkal kevesebbet beszélnek az egyházak újraegyesüléséről, mint „gyakorlati együttműködésükről”. A nyugati protestáns szóvivők pedig, akik sajtószolgálatukban általában kommentár nélkül adtak helyet a cikkünkben idézett római nyilatkozatoknak, legalábbis egyelőre, mellőzik az állásfoglalást az együttműködés tartalmi kérdéseiben. Igen érdekes ebből a szempontból az Egyházak Világtanácsa teológiai folyóiratának, az Ecumenical Review-nek júliusi vezető cikke, melyben Lukas Vischer, a világtanács zsinati megfigyelője „A római katolikus ökumenizmus és az Egyházak Világtanácsa” cím alatt elemzi a vatikáni zsinat második ülészakája óta végbement változásokat, különösen „az ökumenizmus” sémájának átdolgozásáról szóló jelentéseket. Vischer világosan látja, hogy Róma „szinte kikerülhetetlenül” az ökumenikus mozgalom központjaként értelmezi önmagát és VI. Pál számos kijelentése is arra vall, hogy a pápa, mint „az ökumenikus mozgalom atyja” a római egyházat tartja „az egész nyáj teljes egységben való legteljesebb reá bízott területének. Róma még most is csak szétszórt egyedeket lát a nemrómai keresztyéneknél és alig képes felismerni, hogy ökumenikus vonatkozásban elsősorban nem is a megkeresztelt egyénekkel, hanem más keresztyén egyházakkal kell a viszonyát rendeznie. Ennek persze gyakorlati előfeltétele pl. a vegyesházsságok problémájának megoldása. „A nehézségek azonban olyan mélyen meggyökeresedtek a római egyház önértelmezésében, hogy áthidalásukkal nem lehet számolni” — írja Vischer.

A tanulmány azonban, miután igen meggyőzően és alaposan elemzi a római és a nemrómai egyházak teológiájában és életgyakorlatában meglévő különbségeket, végül is arra a megállapításra jut, hogy „a római katolikus egyháznak és az Egyházak Világtanácsának életbevágó érdekük fűződik egymáshoz és fontos, hogy ez az összetartozás az ökumenikus mozgalomban kifejezésre jusson... A római katolikus egyháznak és az Egyházak Világtanácsának ezért szoros kapcsolatban kell maradniuk.” E kapcsolatban, amelyet az egység keresése határoz meg, „fontos megtalálni az együttélés olyan formáját, amely egyidejűleg a feszültséget is, az összetartozást is kifejezésre juttatja”. Vischer szerint „számos közös feladatuk van”; ezeket tartalmilag nem határolja körül, csak azt mondja, hogy „itt nem sorolhatók fel”, de türelmesen és gondosan meg kell őket vizsgálni. Ezzel is egyet tudunk érteni. De hozzá kell tennünk, hogy e közös feladatok ma elsősorban a jó emberi ügyek, főként a világbéke szolgálatában mutatkoznak, ahogyan azt XXIII. János pápa is tanította. Az Egyházak Világtanácsa ezeknek az ügyeknek is, a római egyháznak is jó szolgálatot tehetne annak a határozott kifejezésre juttatásával, hogy sem ő, sem tagegyházai a római egyházat semmi esetre sem fogják követni „az ateista materializmus” vagy „az istentelen kommunizmus” ellen tervezett keresztesháború útján.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. VII July—August, 1964, Nos 7—8.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Vitalj Borovoi: *The Problem of Coexistence as a „Covenant of Life and Peace“* — Dr. Harvey Cox: *The Responsibility of the Christian in a Technicized World* — Richard Andriamanjato: *Liberty and Unity in Africa* — Emilio Castro: *The Questions of Hunger and Economic Independence in Latin America* — Dr. Yoshio Inoue: *The Struggle for Peace and Independence in Asia* — Julius Groó: *The Crystal Night and the Church* — Dr. Andrew Békési: *The Ethics of Calvin — at the Quartercentenary of His Death*

WORLD REVIEW

Dr. Emeric Kádár: *At the Threshold of the New Session of the Second Vatican Council* — Nicholas Bodrog: *A Book of Negro Spirituals and Gospel Songs*

HOME REVIEW

Géza Boross: *Richárd Horváth: The Christian Today* — Ladislaus Zay: *Art and Recreation*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Sir Frederic G. Kenyon: *The Text of the Greek Bible* (Dr. Elemér Kocsis) — Jean Pierre Chabrol: *The Fools of God* (Béla Takács) — *The Peace of Graveyards and Springs in the Works of Ivo Andric* (Barnaby Benkő) — Walter Lüthi: *Gottes Völklein* (Alexander Szénási)

NOTES OF THE EDITOR

Peace service and ecumenism (k. i.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 7. — Juli—August 1964. No. 7—8.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Vitalij Borovoj: *Das Problem der Koexistenz und „der Bund des Lebens und des Friedens“*. — Dr. Harvey Cox: *Die Verantwortung der Christen in der technisierten Welt*. — Richard Andriamanjato: *Freiheit und Einheit in Afrika*. — Emilio Castro: *Die Fragen des Hungers und der wirtschaftlichen Unabhängigkeit in Lateinamerika*. — Dr. Yoshio Inoue: *Das Ringen um Frieden und Unabhängigkeit in Asien*. — Julius Groó: *Die Kristallnacht und die Kirche*. — Dr. Andreas Békési: *Calvins Ethik — Anlässlich des 400. Jahrestages seines Todes*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Emerich Kádár: *An der Schwelle der neuen Sitzungsperiode des II. Vatikanischen Konzils*. — Nikolaus Bodrog: *Das Buch des Spirituals und Gospel Songs*

HEIMATRUNDSCHAU

Géza Boross: *Richárd Horváth: Der Christ heute*. — Ladislaus Zay: *Kunst und Unterhaltung*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Frederic G. Kenyon: *Der Text der griechischen Bibel* (Dr. Elemér Kocsis) — Jean Pierre Chabrol: *Gottes Narren* (Béla Takács) — *Der Friede der Friedhöfe und der Frühlinge in den Werken von Ivo Andric* (Barnabás Benkő) — Walter Lüthi: *Gottes Völklein* (Alexander Szénási)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Friedensdienst und Ökumenismus (k. i.)

Index: 26842

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BERECHKY ALBERT:

Teológiai gondolkodásunk útjáról (261)

DR. BAKOS LAJOS:

A katholicitás evangéliumi értelme (265)

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MARTON

Ökumenikus széljegyzetek a Presbiteri Világszövetség 19. Nagygyűléséhez (269)

DR. KÁDÁR IMRE:

„Tartózkodás és szkepszis” a vatikáni zsinaton (278)

DR. KOCSIS ELEMÉR:

Izrael őstörténete a modern tudományos irodalomban (280)

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Az egyházi szolgálati eskü a külföldi, testvéregyházakban és nálunk (288)

DR. NAGY SANDOR BÉLA:

Az élet és békesség szolgálata Kálvin igehirdetésében (294)

ZAY LÁSZLÓ:

„Az evangélium Máté szerint” (296)

VILÁGSZEMLE

„Magyar napok” — Nyugat-Berlinben (Sp) (298)

TÓTH KÁROLY:

A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés nemzetközi sajtója (302)

FÜKŐ DEZSŐ:

„Goldwater? Nem!”

HAZAI SZEMLE

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Az új adventista énekeskönyv (309)

SZIGETI JENŐ:

„A reneszánsz művészete Magyarországon” (313)

MÁTHÉ CSABA:

Megjegyzések „Az ember a végtelenben” című cikkhez (315)

(A tartalom jegyzék folytatása a borítólap belső oldalán)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

9-10

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

1964. szeptember—október

Szerkesztő bizottság:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J., Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140 —, félévre 70 — forint Kettős szám ára 24.— forint.
64.4103/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest, F. v.: Bolgár I.

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A holland ószövetségi irodalom újabb termékeihől (Dr. Tóth Kálmán) (316)

Wuppertaler Studienbibel (P. L.) (318)

Kunkel Henrik: Das Leben Jesu (Szénási Sándor) (319)

Jean de Léry utazása Brazília földjére. 1577 (Szénási Sándor) (319)

Stevan Sremac: Papháború (Kádár Ferenc) (321)

Das Neue Testament Deutsch (Dr. Pákozdy László Márton) (322)

Toronynéző kubikusok (Benkő Barna) (323)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Két világháború kitörésének évfordulóján (k. i.)

A szerkesztő megjegyzései

Két világháború kitörésének évfordulóján

Pedagógusaink egyértelműen panaszoznak, a teológiai akadémián magunk is tapasztaljuk, milyen nehéz nekünk, két világháború résztvevőinek vagy áldozatainak szót értenünk azzal az ifjúsággal, amely még életben sem volt a világháborúk idején. A mi emberi egzisztenciánkba úgy épültek be a szörnyű élmények, mint az évgyűrűk a fába, — a mai ifjúság számára azonban az 1914—1918-as, meg az 1939—1944-es háborúk éppolyan történelmi tananyag csupán, mint a szabadságharc vagy a harmincéves háború. Régi igazság, hogy a múltnak, főleg a közelmúltnak kellő feldolgozása, a vele megbirkózás nélkül a jelent sem értheti eléggé az ember — a német teológia sokat foglalkozik mostanában a „Bewältigung der Vergangenheit” feladatával —, pedig enélkül a jövőt sem készítheti elő a szükséges realizmussal. Ezért is hozzátartozik szülői, vagy pásztori és tanítói felelősségünkhöz, hogy a reánk bízott ifjúság pontosan és hitelesen ismerje meg atyáinak küzdelmeit, sorsdöntő tévedéseinket is, szabadságunk útjait is, és hittel mondhassa el Dániellel: „Miénk oh Uram orcánk pirulása és atyáinké, akik vétkeztek ellened” (9:8).

A protestáns gyülekezetek előljáróira ma egyébként is nagy és megtisztelő feladatok várnak. Olyan gyülekezetek bízták rájuk a vezetés és tanítás szolgálatát, amelyeknek tagjai mindenestől benne élnek e páratlan

forradalmi korszak rohamos változásaiban, miután többi hívő és nem hívő honfitársunkkal együtt menekültek ki egy minden eresztékében elkorhadtt, recsegve-ropogva összedőlő társadalmi rendszer roncsai közül. Azóta is együtt építik az alapjaiban megújult világot, az Ady Endre álmondata „nagyot és szépet, emberit s magyart”, amelynek kéklő horizontjára azonban még be-betör a háború emlékének és fenyegetésének felhője. Különösen az idei nyár baljós jubileumai szüntelenül figyelmeztettek bennünket a magunkba szállásra és megalázkodásra is, az éberség kötelességére is.

Előbb „egy világot elsüllyesztő rettenetes éjszakára”, az első világháború kitörésének ötvenedik évfordulójára kellett emlékeznünk, mikor is az „apostoli” király helyettünk „mindent megfontolt és meggondolt”, s velünk együtt a „véres szörnyű lakodalomba részegen indult a gondolat, az Ember büszke legénye, ki íme senki béna volt”. Majd a második világháború kirobbantásának huszonötödik évfordulója elevenítette meg számunkra a siralmas jeremiási intést: „A te prófétáid hazugságot és bolondságot hirdettek néked, és nem fedték fel álnokságodat, hogy elfordították volna sorsodat, hanem láttak tenéked hazug és megtévelyítő prófétálásokat” (Sír. 2:14). Október 15-én meg éppen húsz esztendeje volt annak, hogy a hazán-

Teológiai gondolkodásunk útjáról

Ezt a cikket amerikai barátaink kívánságára, angol nyelvű megjelentetés céljából írtam. Hasonló tartalmú cikket régóta akartam írni, magunk ökumenikus közössége számára, abban a meggyőződésben, hogy a mögöttünk levő évek fejlődéséről, vagy ahogy cikkem címében írtam: teológiai gondolkodásunk fejlődéséről, mi magunknak is állandóan gondolkoznunk kell, ahogy Péter levele mondja: „...nem mulasztom el, hogy mindenkor emlékeztesselek titeket ezekre, noha tudjátok ezeket...” (2. Péter 3:12).

Rövid összefoglalásban e cikk megkísérli megmutatni teológiai útkeresésünket, amit egyrészt a múlt század végén és e század első évtizedeiben jelentkezett ébredési mozgalmak, részben a magyar nép és a vele együtt és benne élő egyház életét megrázó és sorsfordító megpróbáltatások határoznak meg. Nyilván nem szorul magyarázatra, miért teszünk ilyen magunk megmutatására való kísérletet — bár már sokszor tettük, de korántsem elég hitelességgel és nem is elég alapossággal — az ilyen kísérlet lényegében rejlő, szinte le nem győzhető akadályoknak tudatában. Egyetlen ember sem képes önmagát, motívumaival együtt teljesen feltárni, legbizalmasabb másik ember előtt sem, egyebek közt azért sem, mert magunk sem tudjuk egészen pontosan végigelemezni a magunk dolgait. Hogyan tudná egy másik ember kívülről meglátni és megérteni azt, ami velem és belül történik? Ez az írás pedig nagyobbra vállalkozik, mint egy személynek egy másik személy előtt való becsületes vallomása. Vallani akarunk egy egész egyházzal, sőt még többről: a református egyházzal együtt a velünk többé-kevésbé sorsközösségben és szintén többé-kevésbé lelki közösségben levő többi magyar keresztyén egyházzal is. Mégis merészkedünk e lehetetlen vállalkozásba kezdeni. Akármilyen töredékes és hiányos lesz is, amit elmondunk magunkról, egyet szeretnénk jó lelkiismerettel állítani: őszinték, akarunk lenni. Viszont az őszinteségre az olvasó felől egy másik, nehezen gyakorolható tulajdonsággal kell választolni: bizalommal. Még e kettő megléte esetén is számolunk gyöngeségeinkből eredő félreértésekkel. De nem akarnánk számolni a félremagyarázásokkal.

Útról beszélünk, amint hogy az egyház mindig és mindenütt úton levő egyház. Nem valami olyan meghatározás illik az egyházra, amely statikus állapotot rögzít, hanem az olyan dinamikus meghatározás, aminő a Heidelbergi Kátéé, amely szerint az egyház a hit szemével nézve „világ kezdetétől annak végéig” mozgásban van, szakadatlanul épül, halad és ez által a *levés által van*. A mi egyházunk a múlt század végén az ősök hitvallását tisztelő, merev, mozdulatlan és tehetetlen testnek látszott, amelyet ébresztő szóval igyekeztek életre kelteni az Ige által életet nyert emberek.

Ha valaki meg akarja érteni egyházunk jelenjét, annak hangsúlyozottan figyelmébe kell ajánlani,

hogy a jelent a múlt nélkül még csak megsejteni se lehet. Aki meg akarja ismerni és érteni egyházunk teológiai újraeszmélését, annak tudnia kell, hogy honnan, milyen állapotból jött elő, illetve a múltnak milyen örökségeként maradt meg magyar földön. Valóságos csoda, hogy megmaradt! A mohácsi vész előtt, a nagy török hódítás küszöbén indult meg a reformáció, tüzeslelkű prédikátorok igehirdetéséből, faluról falura járó reformátorok tiszta, szép magyar zoltáiraiból és akkor új énekeiből! A szétszaggatott ország, tele égő sebbel és elképzelhetetlen nyomorúsággal, szomjasan itta a tiszta evangélium éltető vizét, s ez az evangélium újjáteremtette az egész rombadólt Magyarországot. A hitből új élet született, az új élet megformálta a maga szép magyar irodalmát, zoltárfordítását és bibliafordításait, könyvnyomtatását és tudományát. Aztán e virágzó, gazdag evangéliumi életet élő nép szívéből ki kellett tépni az evangéliumi hitet: jött az ellenreformáció és a népre a 400 évig tartó idegen Habsburg-uralom. Ennek az uralomnak állandó törekvése volt, hogy a legfőbb akadályt, a protestantizmust kiirtsa, s végül százados szenvedések után, a valamikor túlnyomórészt protestáns Magyarországból lett „Maria országa”, benne egy kisebbségre szorított protestantizmussal. Aztán jöttek a felvilágosodás, a racionalizmus idői, s velük együtt egyházunk lelki elhanyagolása.

Időnk-terünk nem engedi, hogy a messze múltba visszanyúljunk. De utalnunk kellett arra, hogy ami ma van, az annak az ezer évnek, és annak az utóbbi négyszáz évnek, és végül annak a legutóbbi fél századnak gyümölcse, amelyet átélünk. A múltnak ebbe a mélységesen mély kútjába nem bocsátkozhatunk alá. Elég volt utalni rá. Azt sem tehetjük meg, hogy egyházunknak a XX. században végbement történetét és annak mélyén teológiája fejlődését hosszmeteszben megpróbáljuk bemutatni. Túl nagy feladat lenne, hiszen nem írhatunk könyvet, csak egy vázlatos cikket. Ebben a keretben is tartozunk azzal a vallomással, hogy egyházunk megújulását csak kisebb részben köszönheti annak az egyébként sok áldással járó evangéliumi munkának, amit a századfordulótól kezdve az egyháztól magukat distancírozó egyesületekben végeztek. Mélyebb hatással volt, hogy Isten két világháború összetörettetéseiben megrázta az egész magyar népet és csak úgy maradt meg, mint a tűzből kiragadott üszök. Megdöbentő, hogy az első világháború előtt evangéliumi lélekkel és erővel szolgáló lekipásztörök és egyesületek nem vették észre se, hogy körülöttük milyen világ van, hogy kitöréssel fenyegető vulkán tetején járnak. Nagy nemzeti próbatétel előtt befelé forduló keresztyéniséggel ápolták „a lélek üdvösségét”, amíg csak a bombazápor fejünkre nem hullott, s az ország lépésről lépésre meghódított csatatérré vált. Átéltük. Megmaradtunk. Hogyan és mire? Ez volt az egyház élet-halál kérdése. Mély bűnbánattal

kellett megvallani, hogy az egyház sem az első világháború előtt, sem alatta és még inkább utána semmit nem tanult és mindent mindig elfelejtett. A legnagyobb mulasztása az volt, hogy a gyülekezetek tagjait az Ige hirdetés az Isten ítéletei felől és a ránk váró elkerülhetetlen bűnhődés felől tájékoztatatlanságban hagyta. Az egyház is sodródott az árral. És milyen árral! Szennyes és véres áradat volt, a náciizmus borzalmas áradata, amely ellen igen kevés és igen gyenge volt az egyház ellenállása. Nem vette észre időben a rettentő mérget, amit a faji gőg, a nacionalista hiúság és az antiszemitizmus bele akart oltani a pusztuló magyarság testébe. Csak amikor az utat tévesztett népet, legjobbjainak szorongó aggodalmától és itt-ott jajkiáltásától kísérve majdnem a pusztulásba hurcolták, akkor kezdett az eddig csak egyéni pietásra törekvő evangélium közösségi erővé lenni és megszólalt végre a magyar bűnbánat hangja.

Nem új dolgot fedezett föl egyházunk. Legszebb történelmi örökségéhez, a reformáció századához talált vissza. Újra fölfedezte például a teljes Biblia első magyar fordítójának, Károli Gáspárnak megrendítő írásait „az ország romlásának okairól”. Károli Gáspár azt merete írni a maga korában magyarjainak, hogy nehogy azt higyjék, mintha a török császárnak jutott volna eszébe Magyarországot dúlni és pusztítani, hanem az élő Isten adta neki ezt a parancsot, s a szultán tudatlanul Isten szolgája és kemény vessző Isten kezében. Ez a bűnbánat a második világháború alatt és utána újult erővel szólalt meg egyházunkban és ez a bűnbánat volt egész teológiai megújulásunk forrása.

Keresztényen közhelynek hangzik a bűnbánat. Közhelyek sokszor olyan igazságok, amiket előbb untunk meg, mielőtt megértettük és gyakoroltuk volna. Ez a megállapítás illik a bűnbánatra is. De nem hiába hoztuk föl a XVI. század példáját, a magyar reformációét, hangsúlyozva, hogy ez a bűnbánat támadt föl halottaiból és élni és éltetni kezdte újból az egyházat. Amit a második világháborús összeomlásig az egyébként sok áldást jelentő ébredési mozgalmak „bűnbánat” címszó alatt képviseltek és hirdettek, sőt tiszteletre méltó módon gyakoroltak is, megmaradt az egyéni bűnök szűk területén és óvakodott tudomásul venni a kollektív bűnben való osztozás terhét. Volt ebben az aggódó tartózkodásban érthető és jogos félelem is. Valóban végzetes félreértés és veszedelmes félremagyarázás születhetik abból, ha egy közösség, amilyen akár a család, akár a nemzet, akár az egyház, úgy akar fölismereni bűnt, mintha ítéletet mondhatna fölötte. Tudjuk, hogy a bűnbánat kibúvói között a legismertebb az a fajta, amelyik a másikat okolja. Tegyük hozzá: esetleg joggal. Esetleg okkal és joggal. Mert az a másik valóban szintén bűnös, de az ő bűne nem mentség az én számomra és soha nincs jogom vádként mások felé szegezni: ti vagytok az okai. A bűnbánat jelentkező szorongásai alól ilyen kibúvó mindig található, hiszen ott van a hamis védőügyvéd mindnyájunk szívében. Nagy éleselméjűséggel lehet bizonyítani, hogy mi mindenben és hogyan volt oka a másik ember, a másik nép, a másik egyház, vagy a körülmények, a sors, hogy idejutottunk. Csak az Isten irgalma adhatja meg, hogy ezeket a hamis okoskodásokat el tudjuk sópörni az útból és merjük vállalni és vallani: a mi bűneink okozták. Lényegében arról van szó, hogy egyházunk (lényegtelen, hogy annak eleinte — *pars pro toto* — egy kis része, később mind szélesebb köre) elkezdte önként és szív szerint vallani és vállalni Isten színe

előtt a bűn, a mi bűnünk megérdemelt büntetését és Isten igazságos ítéletét. Éppen azok, akiknek legkevesebb személyes okuk lett volna rá, vállalták a náciizmus szörnyeteiért, a zsidók tömeges kiirtásáért, a vakon kezdett és vérben, szennyben befejeződött háborúért az Isten színe előtt való bűnbánatot. Isten ítélete sújtott le minket, s az ő ítélete igazságos és irgalmas ítélet. Az igazi bűnbánat mindig Isten előtt való becsület megalkodás és Isten igazságának föltétlen elismerése. A bűnbánat meghatározza a keresztyén egyház egész magatartását akkor, amikor az ítéző szó így hangzik: „Ki adta ragadományul Jákóbot és Izráelt a prédálóknak? Avagy nem az Úr-é, aki ellen vétkezünk és nem akartak járni utain és nem hallgattak az Ő törvényére? Ezért ontá ki reá búsulásának haragját és a had erejét: körülte lángolt az, de ő nem értett; és égett benne, de nem tért észére!” (Ésaiás 42:24—25).

Ha volt valaha megdöbbentő látvány a gyülekezetben, tanúja vagyok ilyennek. A legkeményebb ítéletet hirdető szó úgy hatott az emberek lelkére, mint a balzsam. Volt eset, amikor szinte rémülten hadakoztam Istennel, hogy ne mondassa már velem mindig újra a magunk bűnét és Isten igazságos ítéletét, de ő mondatta, éveken át, s volt eset, amikor egész családját elvesztett asszony jött ilyen igehirdetés után könnyes arccal megköszönni „ezt az áldott vigasztalást”.

Az ilyen bűnbánat, amelyik átöleli az egész népet és vállalja, hogy imádságban és töredelmes szívvel egész népet odasírja Isten atyai szívéhez, mindig megtermi gyümölcsét. Az első gyümölcs keserű ízű. Kemény ellenkezés támad. „Önértükben” megsértett, magyarságukban megbántott és sokszor kegyességükben is megalázott emberek hangos, vagy titkos susárló szóval tiltakoznak a dolog ilyen egyoldalú szemlélése ellen. Nos, éppen ez az egyoldalúnak nevezett szemlélet — a teológiai gondolkodás.

A prófétai és apostoli bizonyásgtétel hirdetése akkor eleven, amikor az elevenünkbe vág, amikor megbotránkoztat és egész lényünkben valami újra akar tanítani. A teológiai gondolkodás egyetlen forrása nem a bűnbánat és mindaz a jó, ami belőle fakad, hanem az Ige. Az élő Isten élő szava az eleven emberekhez! Tehát friss és mindig aktuális. Az események olyan sodró gyorsasággal és elemi erővel öntöttek el bennünket, hogy félteni kellett az egyházat s benne az igehirdetést — a teológiai gondolkodás alapját —, hogy az események túlságos tömege és erős sodrása magával ragadja és az egyetlenben, az Úr Jézus Krisztusban adott kijelentés helyett az eseményekből akar „kijelentést” csinálni és hamis igehirdetést végez. Nekünk Isten irgalmából valószínűen az volt egyik védelmünk ez ellen a kísértés ellen, hogy a két háború előtti és közötti magyar múlt és annak egyháza, igehirdetése és teológiája olyan tisztító nyomaival viselte magán az eseményektől való befolyásoltságnak, ami állandó vészjelként riasztott el bennünket hasonlótól. De ugyanakkor az Ige a maga konkrétságában és elevenségében arra tanított meg, hogy egyházunk nem a felhők fölött lebeg s a gyülekezetek nem testnélküli lelkekből állnak, hanem a valóságos egyház földi része itt él egy meghatározott helyen és időben és itt és most kell neki Isten szavát megérteni, akaratát tudakozni és az engedelmesség keskeny útját kikutatva, azon járni. Ha egyszer anyyira eljutottunk teológiai felismerésünkben, hogy ami velünk történt, annak Isten az oka, mert ítélte, s az ő ítéletei

„igazak és igazságosak” (Jel. 16:7), akkor a régi ország korhadt társadalmi rendjének összeomlását és helyére egy új rend építésének elképzelhetetlenül nehéz kísérletét csak a hívő szolgálatkészség lelkületével veheti körül az egyház. Keresztyén realizmussal számolni kellett azzal, hogy hol élünk és mikor. A múlt visszavonhatatlanul elmúlt és a jelen feladata az egyház számára mindig az, hogy építsen, segítsen, szolgáljon a maga módján, a maga eszközeivel, ott és úgy, ahogy lehetősége és alkalmá van rá.

Ebből a látásból következett számunkra a szolgáló egyház látomása. Olyan időkben ragyogott föl előttünk, amikor még a világkeresztyénség széles köreiben a szolgáló egyház csak egyes kivételes keresztyén emberek lelkében élt és messze nem volt általános igazság az egyház létformájára nézve. Mi a Filippi 2-t kezdtük együtt tanulni a Jeremiás 29-cel. Az egyikből újra meg újra fölragyogott előttünk az az Úr, aki megalázta magát, emberekhez hasonlóvá lett és engedelmes volt haláláig. „A szolgáló — tanultuk tőle — nem nagyobb az ő uránál” (János 13:16). A másikkól, a Jeremiás 29-ből megtanultuk, hogy milyen nagy a különbség a bölcs sorsvállalás és a közönséges megalkuvás között. A népnek akkor és ott a próféta által tudtára adta Isten, hogy vállalja el sorsát és tegyen meg mindent, Babilonban is, a nép jólétéért, „mert annak jóléte lesz a ti jóléteitek” (29:7). És ebből a hitbeli engedelmségből következett, hogy egyházunk hálásan fogadta Isten kezéből az új életlehetőséget és szolgálati alkalmat, amit meg nem érdemelten és a szó szoros értelmében kegyelem-ből kapott. Ebből a teológiai felismerésből következett a református — s utána valamennyi magyar keresztyén egyház — számára az állammal kötött egyezmény. Föltették a kérdést nekünk: vajon élhet-e egy keresztyén egyház egy kommunista államban? Egyik válaszuk az volt, hogy visszakerdeztünk: Élhet-e egy keresztyén egyház egy kapitalista államban? A lényeget illetően különböző előjelű, de egyformán súlyos akadályok lehetnek egyikben úgy, mint a másikban. De ahol az egyház igazán egyházként él, tehát ahol hinni, szeretni, remélni, tehát nem uralkodni, hanem szolgálni akar, úgy ahogy az ő Ura is tette e földön, ott Isten ad mindig annyi teret az egyházi szolgálatra, amennyit az egyház be tud tölteni. Üres tér — fölösleges tér. És Isten, amikor ítél, az egyházat megszabadítja minden olyan területtől, amelyet nem tölt be, és a maga sajátos területére szorítja, aztán szolgálatának hűsége szerint ad neki, amikor Neki tetszik, több és több alkalmat és lehetőséget.

Ha nem hangsúlyoznánk is, fölragyogna itt egy domináns keresztyén fölismerés, amely az egyébként mindenhol érvényes keresztyén életszabályon túl nálunk különös ízt és erőt kapott: a hálaadás parancsa. Az apostoli intelem, hogy „mindenben hálát adjatok”, valóban Isten pontosan hozzánk szóló akarata volt „a Krisztus Jézus által” (1 Thess 5:18). Lényegében véve össze is foglalhatnánk újra gondolkodni és élni akaró egyházunk teológiáját a Heidelbergi Káté szinte fölülmúlhatatlan hármas fölosztásával, amelyben a mi keskeny utunk is aktuálisan le van írva. Három dolgot kell ugyanis tudnunk, hogy az egyetlen vigasztalásban boldogan éljünk és haljunk meg, t. i. hogy milyen nagy az én bűnöm és nyomorúságom — milyen nagy az Isten szabadító kegyelme — és ezért milyen hálában kell tölteni életünket.

Egy útról szólók, amely még nincs befejezve.

Igyekeztem a címben is kifejezni ezt, amikor szerényen azt mondtam, hogy teológiai gondolkodásunk útjáról szólok és nem útját mondom el. Ami eddig számunkra talán legfontosabb volt, az egyház életének és szolgálatának az Igéhez újra meg újra való hozzáérése.

Az Igéhez, tehát az ő Urához való viszonya szabja meg az egyház útját és adja meg szolgálatának szabadságát és erejét. Egyházunk életének kontinuitását abban is hálaadással kell látni és megvallani, hogy nyíltan sohasem vált évszázados történelme során hűtlenné az Ige tekintélye iránt. Lehet, sőt valóban így is van, hogy egyes korszakokban ráillett Urának az a rettentő ítélete, hogy „ez a nép szájjával tisztel engem, de szíve távol van tőlem” (Ésaiás 29:13). Lehet, és valószínűleg így is van, hogy voltak olyan esetű korszakai, amikor hitvalló őseit büszkén emlegette és a mártírok véréért tudatlanul önmaga ellen hívta föl bizonyosságul. Amikor a század elején a belmissziói mozgalmak hatása eleven ébredési mozgalommá lett hazánkban, s főleg egyházunkban ennek a mozgalomnak kiemelkedő vezető egyénisége, dr. Szabó Aladár lelkész és teológiai tanár azt mondta lelképásztorok előtt, hogy ő minden éles kritikájával együtt a református egyház hű fia, mert amíg ebben az egyházban a lelképásztoroknak minden istentiszteleten kezükbe kell venni a Bibliát és abból olvasni textust, addig van közöttünk egyház. Persze, lehet a látszatélethez élő vegetációt is egyháznak nevezni — még akkor is, ha „az a neved, hogy élsz és halott vagy” (Jel 3:1) —, de az *esse ecclesiae* siralmasan messze eshet a *bene esse*-től. Márpedig az egyház nem azért van, hogy csak éppen legyen, hanem azért, hogy mindig inkább, mindig jobban, mindig teljesebben törekedjék a teljességre. Természetesen — „nem hogy immár elértem volna, vagy hogy már tökéletes volnék” (Fil 3:12), mert az egyház akkor esett legmélyebbre, amikor tökéletesnek tartja magát. Az állandó küzdelem nem az egyház pusztá léteért, hanem az egyház mindig jobban kiteljesedő szolgálatáért, missziójáért van. Az Ige uralma alatt rá is érvényes az, amit Keresztelő János vallott önmagáról: „Annak növekednie kell, nekem pedig alább szállanom” (János 3:30). A reformáció századai után elkövetkezett az apálykorszak és végül egyházunk oda jutott, hogy *Ravasz* László volt püspök jellemzésül azt mondta: „ugyanazon a vonaton utazunk, amelyen a római egyház, csak hogy ők az első osztályon, mi pedig a harmadikon.” Az államszegély mankóján vándorogott, ortodoxiáját őrizgetve egyházunk még a század első évtizedeiben is és csak Isten kivételesen nagy kegyelmének köszönhetjük, hogy az ébredési mozgalmak minden feszültség és éles ellentét dacára nem hoztak létre egyházszakadást. Átvészeltük a legrosszabb időköt úgy, hogy nemcsak megmaradtunk, hanem az egész egyház egységben és szinte érintetlen szervezetben maradt meg a második világháborús összeomlás utánra is. De már a harmincas években, amikor a náciizmus szelei itt is fújni kezdtek, az egyházban a belső feszültség növekedett. A két háború között elmulasztott évtizedek, főleg az, hogy az egyház nem is tett kísérletet arra, hogy ami vele és körülötte történik, az Ige fényében megvizsgálja és az élet-halál veszélyben élő népnek megpróbálja Isten akarata szerint való utat mutatni, a végső próbatételben ütöttek vissza. Akkor riadtunk rá, mit jelent a próféta szó: „Útjukat fejükhöz verem” (Ezékiel 9:10b). (Nagy erővel készíti elő és préseli be népe lelkébe

ezt az igazságot a prófétái szó, hiszen a 7. részben sorra-rendre következnek az ilyenek: „megítéllek utaid szerint” (3. és 8. vers), „utaid szerint fizetek tenéked” (9. v.), végül „úttjuk szerint cselekszem velük, ítéletük szerint ítélem meg őket” (27. v.). És a másik: „veszedelmet hozok erre a népre, az ő gondolatainak gyümölcsét” (Jeremiás 6:19). Lehetetlen volt folytatni az egyházi vegetálást, kénytelen volt az egyház felelős életre ébredni. Az események miatt? Sokszor azzal vádolták egyházunk különböző megnyilatkozásait, hogy „történelemfilozófiát” művelünk és hogy az eseményekből akarunk Isten akaratára visszakövetkeztetni, hasonlóan a *Deutsche Christen*-hez. Nem állítom, hogy ilyen kísértés nem volt. De azt igen, hogy az egész teológiai gondolkodás csak lökést, indítást kapott az eget-földet rengető eseményekből. A valódi teológiai gondolkodást a szegényben, bűnbánatban és kesergésben Igéhez forduló egyház ott találta meg, ahol egyedül lehet megtalálni a „szemgyógyító irt” (Jel 3:18). Igaz, hogy az a teológiai megújulás, amely egyházunk új korszakát jellemzi, nem az akadémiai értelemben vett teológusoktól indult el — egy áldott kivételtől eltekintve. (Boldog emlékü Victor János, a Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség megindítója, a későbbi lelkipásztor, majd a budapesti akadémia rendszeres teológiai tanszékének professzora.) Mikor a szakmabeli teológusok még nem vették tudomásul, az igehirdetés már erősen benne élt az egyház nagy kérdésében-feladatában: Mit akarsz, Uram, hogy cselekedjem? Ez a tudakozódás, útkeresés és sokszor ujjongó út-találás jellemezte igehirdetéseinket és ezekből született teológiai gondolkodásunkat. Lehet — és sajnos, meg is történik — teológiát légüres térben művelni és lehet valakinek kifogástalan teológiája s mégis romlott az élete és kártékony a léte. (Lásd Robertson Fr. V. prédikációját Bálámról.) Alig lehet kifejezni, mekkora felháborodást keltett bennünk, mikor az utcákon géppisztolyos gyerkőcök lövöldözték le a zsidókat és ugyanakkor némely templomunkban dogmatikailag kifogástalan prédikáció hangzott el a Szentháromság titkáról. Az ilyenfajta „semleges” magatartás ellen föltört elemi erővel az Ige sokszor kemény, sokszor emberi indulatokkal zavarosan keveredő, de mégis lényegében véve isteni szava az igazságról, az ítéletről, a bűnbánatról s a kegyelemről. Ezekben az időkben, az 1940–50-es években valóságos újrafelfedezés volt egyházunkban a Biblia üzenete. A Péter levelei, a Títus levél, a Filippi levél, vagy még előbb Jeremiás és Amós s a többiek, nem olyanok voltak számunkra, *mintha* hozzánk írták volna, hanem hitünk szerint *hozzánk* írták. Sorsunkat, egzisztenciánkat egyenként és közösen olyan tökéletesen telibe találta az Ige, hogy nyomán szét kellett robbanni minden eddigi hazug káprázatnak és vak önáltatásnak, hogy helyettük kapjunk igazi erőt és valóságos reménységet.

Az élő igehirdetésekből, amelyek a gyülekezetekben elhangzottak, táplálkozott az újfajta teológiai gondolkodás, amely most már Isten szándékát igyekezett kitapogatni és pedig nem az eseményekből, hanem az ő Igéjéből. Mert az Ige vagy aktuális, vagy nem Ige.

Az igehirdetés központi témája lett egyházunknak. Volt eset, amikor külföldön is terjesztették rólunk azt a rágalmat, hogy „irányított igehirdetés” van nálunk, és központi igehirdetési anyagot kapnak a lelkipásztorok kötelező használatra. E hazugság mögött az az igazság rejtőzött, hogy egy-

házmegyék közösségei és azokon belül is a lelkesítő körök 5–10 tagú kis csoportjai havonként összejöttek életünk fő kérdésének együttes tanulmányozására: mit és hogyan kell hirdetni a magyar református gyülekezetekben. Nemcsak egyházmegyeyei, hanem egyházkerületi igehirdetési bizottságok is dolgoztak és adtak tanácsokat főleg exegetiszben és hermeneutikában, persze úgynevezett kötelező igény nélkül. Az volt a fájdalmas ebben a sok áldást és megújulást hozó korszakban, hogy a régi ébredési korszak emberei nem találták helyüket ebben az újfajta egyházi életben. Számukra egyesületi múltjukból eredően az *ecclesiola in ecclesia* csökevénye maradt eszmény és az egyéni bűnökből való megtérésen túl az egyházban élő *koinoniát* nem tudták magukévá tenni. Ragaszkodtak merev és szűkkörű „teológiájukhoz” (mert teológiája mindenkinek van, csak az a kérdés, hogy milyen) és személyes, komoly Krisztus-hitük mellett sem voltak képesek megismerni a „szélességét és hosszúságát és mélységét és magasságát az Isten jóvoltának” (Ef 3:18). E sorok írója sok belső harcát és gyötrelmét éppen emiatt élte át. Egyszerre két különböző fronton kellett hadakozni. Egyfelől az egyházi tespedtség és öncélúság gyalázatával, amely az egyházban alapjában nem látott mást, mint papokat eltartó intézményt — másfelől az atomizálódó kegyesség híveivel, akiknek egocentrizmusa maguk előtt is el volt rejtve, mert volt egy tágabb énjük, amelyben kiélhették magukat, s ezt úgy hívták, hogy „az én közösségem”. De ha csak ennyi lett volna! Elmaradhatatlan az ilyen válságos korszakváltozásoknál, hogy hirtelen alkalmazkodni tudó emberek magukra veszik az éppen akkor legjobban fizető palástot és gyorsan elsajátítva az új idők új dalait, önző érdekeik szolgálatába állítják a mások által sokszor véres verejtékkel kikapart teológiai felismeréseket, amilyen például „a szolgáló egyház az új magyar társadalomban”. Nem voltunk könnyű helyzetben. Hiszen sehol olyan államhatalom, amely ne fogadná el az olyan embereket, akikkel kényelmesen lehet együtt dolgozni és akikkel biztosítva van minden ellentmondás kizárása. De ez már olyan kísértő jelenség, amiről minden korszak egyháza tudott, az ószövetségi és az újszövetségi egyháztól kezdve. *Kuyper* Ábrahám mondotta, hogy farizeusok csak ott vannak, ahol hívők is vannak — máshol ugyanis nem érdemes.

És ha még csak ennyi lett volna! De az opporunisták-karrieristák csoportját széles gyűrűben vette körül a „Mindenváró Ádám”-ok serege, akik egészen jellemző módon folyton „változásban” reménykedtek, s ahogy az 50-es évek elején mindig rosszabb változások következtek be (az ún. személyi kultusz éve), a sorra megbukó dátumaik után mindig új dátumot tűztek ki és nem fogytak ki a hiú és életveszélyes álmodozásból. Nem véletlenül volt hosszú éveken át olyan erősen egyoldalú hangsúlya Jeremiásnak, aki éppen a hazug álmokat álmodó hamis próféták ellen vívta keserves harcait. Volt idő, amikor lelkeskonferenciákon felelősségrevonó hangok szólaltak meg: milyen jogon éppen Jeremiás a mi prófétánk és nem az az Ésaías, aki Jeruzsálem csodálatos megszabadulását prófétálta? Mi lehetett erre a válasz? A hit vakmerőségével, amelyben mindig benne remeg az emberi tévedés kockázata, azt kellett mondani: azért, mert Isten mondja így. Alapja ennek a hitnek az a sok imádságban kiforrott meggyőződés, hogy nekünk magyaroknak nem földi hatalmak

szabták meg így a sorsunkat, hanem „pere van az Úrnak az ő népével”, tehát az ő egyházával, amely sótlan sóvá és véka alá rejtett gyertyává lett, ahelyett hogy fölolvadt volna ízt adó és romlástól óvó erővel a népben, amelyből vétetett, és világitott volna hegyen épített városként a nép közt, amelynek Istentől világosságul adatott. Ítéletét ő nem szokta hamar félbehagyni és ha sokáig tűr is, de ítéleteiben nem végez fél munkát. Ez a meggyőződés adott a megújuló ígehirdetésben gyülekezeteink százainak erőt és ha kellett, vigasztalást is, anélkül, hogy az Isten szerint való szomorúságot át akarta volna váltani halált szerző, világ szerint való szomorúságra (2 Kor 7:10). Minden jóakarátát elismerve az állandóan jóakarátukát hangsúlyozó atyafiaknak, meg kellett állapítani, hogy nem jót kell akarni, hanem azt kell akarni, amit Isten akar. A nemzetközi élet feszültségének ütköző pontján az ostor rajtunk csattant, amikor minden eddigi jó fölismerés ellenére „megújulási mozgalom” indult az egyházban 1956-ban, és teremtett egyházi zűrzavart akkor, amikor a rend és a fegyelmezett élet mintáját kellett volna vállalni és egész népünk számára ebben példát mutatni.

Egyházunk teológiai gondolkozása mégis haladt előre, küzdelmek és bukások, harcok és tévedések, szolgálatok és áldozatvállalások között. Senki nem állítja, hogy ez az út tévedésmentes volt. Azt sem, hogy könnyű volt. De azt igen, hogy egyetlen járható út volt az egyház számára itt és most: a hitben való engedelmesség keskeny útja.

Ennek a teológiai megújulásnak, említettem, döntő következménye volt, hogy az egyház, a gyülekezetek emberei megszabadultak a szűkkörű, befelé forduló, önző kegyességtől és szeretetük kitágult és konkrétta lett abban a világban, amelyben élünk. Ez a világ — az egész világot jelenti. A szeretet nem ismer korlátot és határt. A mi egyházunk teológiai gondolkozásában nagy jelentőségű volt az a felismerés, hogy nem vagyunk a többi egyház életétől függetlenül élő egyház, hanem beletartozunk az egyházaknak abba a közösségébe, amelyről az Apostoli Hitvallással valljuk: az Una Sancta Ecclesiába. Az ökumenikus érdeklődés, majd szeretet, majd felelősségtudat meggyökerezett a gyülekezetek életében és az *ökumenikus* szó majdnem olyan magyarrá lett, mint a *presbíter*. Imádságban és közösségtudatban újra meg újra átéljük az egyház egységének hitbeli valóságát és örvendeztünk annak, hogy a most még nem látható egység boldogító előízét kóstolhatjuk. És ahogy egyházunk nem élhetett valószínűségi egyházként úgy, hogy a többi egyházzal nem törődik, hanem állandóan ápolnia kellett a testvéri közösséget a többiekkel, ugyanúgy a világ népei között sem élhetünk érdektelen, semleges szemlélőként, mikor új viharfelhők tornyosultak az égre és végzetes veszedelem fenyegette — vagy fenyegeti — az emberiség létét. Megkóstoltuk a

háborút és drága árat fizettünk a két háborúért. Nekünk nem elméleti, hanem húsba-vérbe vágó gyakorlati kérdésünk volt: vajon sikerül-e és hogyan, az ellentétes gondolkozású, érdekű népek között békés együttélést teremteni. Vajon mi ebben az egyház szolgálata? Amikor a világon elkezdődött a békemozgalom, egyházunk teológiai gondolkozásából folyóan ott látta helyét a békét őrizni és tartani akaró emberek társaságában. A *salom* bibliai értelme éppen úgy gazdag útmutatás volt számunkra, mint az *eiréné*-é.

Elkerültük-e a „kényes” kérdéseket? Egy svájci barátom kérdezte egyszer tőlem: mit teszek az ateista ideológia ellen? Azt hittem, kielégítő és megnyugtató feleletet adok válaszként: hirdetem az evangéliumot. Barátom sajnálkozva mondta, hogy ez kevés. Nem magyaráztam neki tovább, hogy bár hirdetnénk egyházunkban mindenütt úgy az evangélium teljességét, ahogy Pál a Római levél végén mondja: „Tudom pedig, hogy mikor hozzátok megyek, a Krisztus evangélioma áldásának teljességével megyek” (Róm 15:29). Azonban abban némi igaza volt, hogy valami egyéb is hozzátartozik az ateizmussal kapcsolatos kérdéshez. Gondosan óvakodva a kártékony antikommunizmustól, nyilván feladatunk az is, hogy nyíltan és becsületeljes őszinteséggel valljuk meg országvilág előtt — meg is tettük nemegyszer —, hogy az ateista ideológiával nem értünk egyet. De ez kevesebb, mint amit én mondtam. Az evangélium nem ideológia, hanem sokkal több annál. És ha ezt a többet, az egészet, az élő és uralkodó Krisztusról szóló örömhírt hirdetjük, az életben és általában elégséges felelet és vigasztalás lesz mindenki számára. Az ideológiai különbség nem akadály annak, hogy tiszta szívvel ne vállaljuk minden jó ügyben az együttműködést azokkal, akiknek nézetei ellenkezőek, mint a mieink. Van éppen elég tennivaló és segíteni való és szeretni való ebben a világban az ellentétek ellenére is. Az az Isten, aki „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” (1 Tim 2:4), az Igében int „mindenekelőtt, hogy tartassanak könyörgések, imádságok, esedezések, hálaadások minden emberekért, királyokért és minden méltóságban levőkért, hogy csendes és nyugodalmas életet éljünk, teljes istenfélelemmel és tisztességgel, mert ez jó és kedves dolog a mi megtartó Istenünk előtt” (1 Tim 2:1–3).

Zárnom kell soraimat. Vajon szolgálhat-e még egyházunk azzal a kevéssel, amit Istentől kapott a magyar nép s a népek világa javára? Lehetősége és szabadsága talán a háborús összeomlás óta soha nem volt több és alkalmasabb, mint a mai helyzetben. Az engedelmisség mértékétől függ, mennyi erőt és időt ad neki az ő Ura, hogy jobban betöltse hivatását, mint eddig bármikor. Ha hű lesz a kevesen, beteljesedik rajta az ígélet már e földön is, hogy többre bíztatik.

Dr. Bereczky Albert

A katolicitás evangéliumi értelme

„A katolicitás fogalma nálunk terhelt fogalom, mert ezzel a római katolikusokra gondolunk. De a reformátorok még teljesen a maguk számára vették igénybe ezt a fogalmat. Az Isten egy szent egyetemes népéről van szó. A három fogalom

alapjában véve ugyanazt fejezi ki; *ecclesia catholica* azt jelenti: a keresztyén egyház az egész történelmen keresztül azonos marad önmagával. Nem változhatik meg a maga lényegében. Különböző formák léteznek a sokféle egyházban. S minden

egyház tele van erőtlenséggel, fonáksággal, és tévedéssel. De nincsenek lényegszerűen különböző egyházak. Mert ellentétük csakis az igaz és a hamis egyház különbözősége lehetne. Jó lesz, hogyha ezt az ellentétet nem keverjük bele túlgyorsan és túlsokszer vitáinkba” (Barth K.: Kis Dogmatika 115–116.).

Barth e figyelmeztetését szem előtt tartva, vizsgáljuk meg először is azt a kérdést, hogy mit kell általában „katolicitás” alatt értenünk? Majd a bibliai tanúbizonyosságra figyelve, foglalkozunk a katolicitás hitvallásos reformátori értelmezésével. Végül tanulmányozásunk eredményeinek összegezésékként vizsgáljuk meg azt is, hogy az ökumenikus szellemnek megfelelően, hogyan képviselhetjük és érvényesíthetjük idevonatkozó teológiai felfogásunkat korunk nagy ökumenikus párbeszédei során.

1. A „katolicitás” szónak, mint főnévi alaknak alapja a „catholica” melléknévi alak, mely az antik filozófiai nyelvhasználatból ered. Epikuros pl. beszél „katholiké noézis”-ről, ami a sokféleségben az organikus egységet, mint egészet jelenti. Ez a kifejezés a keresztyén nyelvhasználatban a „herezis”-sel kapcsolatban fejlődött tovább. A *herezis* az organikus egységből való kiválást, az egész-től való elszakadást jelenti.

A „katolikus” jelzőt általánosságban főként az egyházra alkalmazták. Így vallják az Apostoli Hitvallásban is: *Credo in Spiritum Sanctum, unam sanctam ecclesiam catholicam...*” Ennek alapján fejlődött azután az egyházban az „una sancta catholica ecclesia” hite és tana.

Katolikusnak nevezték az egyházat többféle vonatkozásban is. Mindenekelőtt katolikus az egyház, mint a Krisztus teste, aki mint Fő, tagjaival szétválaszthatatlan egységet alkot. De katolikus az egyház azért is, mert az egész lakott földön elterjedt, mindent átfogó módon tanítja az emberiséget és gyógyítja annak gyengeségeit, amelyek „egész”-ségét veszélyeztetik. És katolikus az egyház a különféle herezisekkel szemben, miután az Egészet hiánytalanul, tehát teljesen megőrzi (RGG² III. 679–680. l. — vö. Tavasz S.: A kálvinizmus katolicitása. Theol. Szocmlé XVII. évf. 69–70.).

Az ókori görög filozófiából átszármaztatott „katolikus” szó jelenti tehát az általánost, az egyetemeset, a mindenütt egységest, a katolicitás pedig ennek megfelelően jelenti az általánosságot, az egyetemességet. Az egyházra vonatkoztatva: *ecclesia catholica* jelenti az *ecclesia universalis*-t, az egyetemes, az egész földre kiterjedő, a minden embernek szóló üdvüzenetet hirdető, a helyhez és időhöz nem kötött világ-egyházat, az Isten egy, szent, egyetemes egyházát.

Talán itt lesz helyénvaló rámutatni arra, hogy mennyire nem szerencsés az *ecclesia catholica* „közönséges keresztyén” magyar fordítása és használata. Nem csupán azért nem szerencsés ez, mert a „közönséges” kifejezés megközelítően sem érzékelteti azt, amit az „egyetemes”, vagy az „általános” szó mondani akar, hanem főként azért sem, mert a „közönséges” szónak a magyar nyelvhasználatban az utóbbi időben van egy különös melléklengése, egy olyan „stich”-je is, ami bizonyos leminősítő jelentést is kölcsönöz neki. Bár hisszük, hogy az ökumenikus párbeszéd sorsát sem jobbra, sem balra nem fogja eldönteni az, hogy magyar nyelvterületen a vulgáris katolicizmus hívei különös előszeretettel hangsúlyozzák éppen ezt a bizonyos leminősítő melléklengést és neveznek bennünket amolyan „közönséges” keresztyéneknek. Min-

denesetre helyesebb volna, ha mi magunk a Hitvallás szövegét is ebben a pontosabb, kifejezőbb és hívebb fordításban mondanánk így: hiszek egy egyetemes anyaszentegyházat (vagy ami még magyarosabban is hangzana; hiszem az egyetemes anyaszentegyházat).

2. A „katholiké” vagy a „katolikus” kifejezés a Szentírásban nem fordul ugyan elő, ám azok a bibliai helyek (mint pl. 1 Móz 12:3, Zsolt 2:8, És 2:2, Jer 3:17, Mal 1:11, Máté 8:11, 28:19, Ján 10:16, Róm 1:8, 10:18, Ef 2:14, Kol 1:6, Jel 7:9 stb.), amelyekre a hajdani egyházi tanítók hivatkoznak az egyház katolicitásáról szóló tanításukkal kapcsolatban, világosan mutatják a keresztyén anyaszentegyház minden népre, minden időre és minden helyre vonatkozó és kiterjedő igényét és érvényét.

E bibliai helyek közül emeljük ki most a Máté 28:19-et, melyben Krisztusnak a „minden népeket” tanítványra tevésre felhívó megbízása hangzik, valamint a János 10:16-ot, ahol az egész világra kiterjedő „egy nyáj és egy pásztor” ígérete szól, továbbá a Jelenések 7:9-et, a „minden nemzetből és ágazatból és népből és nyelvből” való nagy sokaságra vonatkozó mennyei látomással és mindezekhez vegyük még hozzá az ún. univerzális textusok közül a János 3:16-ot: „Úgy szeretete Isten a világot...” az 1 Tim 2:3–5-öt a mi megtartó Istenünkről és az Ő Krisztusáról, „aki azt akarja, hogy minden ember idvezüljön és az igazság ismeretére eljusson. Mert egy az Isten, egy a közbenjáró is Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus, aki adta önmagát váltságul mindenekért...”, aki-ben „megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek...” (Tit 2:11), s aki „engesztelő áldozat a mi vétkeinkért, de nemcsak a miénkért, hanem az egész világért is” (1 Ján 2:2). E helyek bizonyossága szerint is világosan áll előttünk az egyház katolicitásáról vallott reformátori felfogás biblikus jellege és megalapozottsága.

E bibliai bizonyágtétellel megegyezően értelmezi a Heidelbergi Káté az egyházat úgy, mint az Isten Fia kiválasztott gyülekezetét, melyet Ő a „világ kezdetétől fogva annak végéig az egész emberi nemzetségből gyűjt magának az igaz hit egységében Igéje és Szentléleke által” (54. K.) és ugyancsak ebben a bibliai értelemben tanítja a Második Helvét Hitvallás is: „Mivel Isten eleitől fogva azt akarta, hogy az emberek idvezüljenek és az igazság megismerésére eljussanak; ebből szükségszerűen következik, hogy mindig volt, van is és a világ végéig lesz egyház, azaz a hívőknek e világból elhívott és egybegyűjtött gyülekezete, vagyis minden szenteknek egysége, akik tudniillik az igaz Istent az idvezítő Krisztusban az Ige és a Szentlélek által valósággal megismerik és igazán tisztelik, azonkívül a Krisztus által ajándékozott összes javakban hit által részesülnek... Reájuk értendő az apostoli hitvallás eme tétele: Hiszem a közönséges keresztyén anyaszentegyházat, a szenteknek egységét. És mivel egyedül csak egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek közt, Jézus, a Messiás; viszont egy az egész nyáj pásztora, egy ennek a testnek a Feje, végül egy a Lélek, egy az idvesség, egy a hit, egy a testamentom, vagyis a szövetség: szükségszerűen következik, hogy csakis egy az egyház, amelyet azért nevezünk közönségesnek, mert egyetemes, és az egész világon el van terjedve és minden időre kiterjed és sem helyhez, sem időhöz nincs kötve... Nem helyeseljük a római papság álláspontját, amely csakis a római egyházat fitogtatja egyetemesnek... A földön küzdő egyházban mindig számos külön egyház volt, ezek azonban mind-

annyian az egyetemes egyház egységéhez tartoznak... Mindezen népekre nézve csakis egy közönség volt és van, egy idvesség a Messiásban, akiben — mint egy testnek tagjai — egy Fő alatt egyesülnek mindnyájan, ugyanazon hitben, ugyanazon lelki edelőben és italban részesülvén. Mindamellett itt elismerjük, hogy különbözők voltak az idők. különbözők a hitvallások, a megígért és elküldött Messiasra vonatkozólag, és hogy a szertartáskodások eltöröltetése után tisztább világosság fénylik előttünk, és dúsabb lelki ajándékokat és teljesebb szabadságot nyertünk... A főnek kiváló jelentősége van a testen. Belőle árad élet a testbe, szelleme igazgatja az összes részeket, belőle jó növekedés és gyarapodás egyaránt. A testhez csakis egy fő illik. Ennélfogva nem lehet más Feje az egyháznak, mint Krisztus. Mert valamint az egyház lelki test: úgy szükségképpen hozzáillő, tudniillik lelki fejének kell lenni. És nem is kormányozhatja más lélek, mint a Krisztus Lelke... Nem helyeseljük tehát a római papságnak azt a tanítását, amely saját római püspökét a földön küzdő egyház egyetemes pásztorává és legfőbb fejévé, sőt mi több: Krisztus valóságos helyettesítőjévé teszi, akinek, mint ők mondogatják, az egyházban teljes hatalma és legfőbb urasága van. Mert mi azt tanítjuk, hogy Krisztus az Úr, Ő marad az egvedüli egyetemes Pásztor, a Főpap az Atya Isten előtt és az egyházban az összes főpapi vagyis főpásztori tisztelet mind e világ végezetéig Ő teljesíti, annakokáért nincs szüksége semmi helyettesre, amilyenre csakis távollevőnek van szüksége. Krisztus azonban jelen van az egyházban és annak életadó feje” (XVII. 1, 2, 4, 6, 7).

E tisztán biblikus és oly meggyőzően ökumenikus szellemű tanítás szerint a katolicitás nem valami szubjektív-emberi, hanem objektív-isteni alapon fundált tulajdonsága az egyháznak. Mivel Jézus Krisztus az egyetlen közbenjáró Isten és emberek között és így az egész világ és az egész emberiség egyedül Reá van utalva, mint egyetlen Szabadítóra és Üdvözítőre, és mivel Isten azt akarja, hogy minden ember idvezüljön és az igazság megismerésére eljusson, ezért, de csak ezért, az egyház szükségképpen katolikus. Vagyis: a Jézus Krisztus által véghezvitt kozmikus váltság, Istennek ezáltal nyilvánvalóvá lett, minden embernek megjelent egyetemes üdvakarata egyenes természetűséggel foglalja magában a katolicitást. Ez pedig azt jelenti, hogy a katolicitás, a szó igazi értelmében, voltaképpen maga Krisztus, mert neki „adatott minden hatalom mennyen és földön” (Mt 28:18), „és nincsen senkiben másban idvesség; mert nem is adatott emberek között az ég alatt más név, mely által kellene nekünk megtartatnunk” (Csel 4:12), Isten „Őt tette mindeneknek fölötte az anyaszentegyháznak fejévé, melv az Ő teste, teljessége Ő néki, aki mindeneket betölt mindenekkel” (Ef 1:22—23).

Mivel pedig ez a katolicitás Istennek az Ő egy, szent, egyetemes egyháza számára az Úr Jézus Krisztusban az egész világnak szólóan adott univerzális aiándéka, ezért egyetlen földi egyház sem dicsekedhet a többiekkel szemben, még „katolikus” címszó alatt sem, évezredek fennállásával, vagy földrajzi kiterjedtségével, vagy tagjainak létszámával. Az ilyen emberi dicsekedést maga az Úr szégyeníti meg, aki világosan megmondotta: „Ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18:20). Krisztus jelenléte nélkül nincs egyház, viszont az Ő jelenléte független a százados tradícióktól és a lélekszám, vagy a terület nagyságától. „Ahol Jézus Krisztus van, ott van a katolikus egyház” — amint ezt már Antio-

chiai Ignác is kifejezte oly megkapó tömörséggel. A katolicitást tehát spirituális-qualitatív, nem pedig mechanikus-quantitatív módon kell értelmezni. A 2 Kor 3:17 megfelelő értelmezése szerint tárgyunkkal kapcsolatban nyugodtan mondhatjuk az Igét így: Az Úr pedig Lélek; és ahol az Úrnak Lelke, ott a katolicitás. A katolicitás nem címer, vagy kitűzhető jelvény, amellyel az egyház hivalkodhatnék, hanem mindenestül fogva pneumatikus valóság — amiért az egyház egyetlen helyes magatartása csak a hálás hitvallás lehet. A római egyház és a protestáns egyházak között ebben a kérdésben ott van az alapvetően döntő különbség, hogy a római egyház fogalmazása szerint: „ubi papa, ibi ecclesia” — mi pedig így valljuk: „ubi Christus, ibi ecclesia”.

Az evangéliumi keresztyénség, miközben vallja ezt a katolicitást, igényt is tart a katolicitásra, „de nem a maga, vagy az általa képviselt egyház, mint intézmény, hanem amaz ügy számára, amelyt szolgál, mert vallja, hogy a katolicitás egyedül a Krisztust illeti meg, akit nem lehet részekre szaggatni” (Tavaszy S. i. m. 73.).

Evangéliumi keresztyén értelmezés szerint az egyház katolicitása, akárcsak az egyház egysége és szentsége, a hit tárgya. Így valljuk ezt az Apostoli Hitvallásban is: „Hiszek... egy egyetemes keresztyén anyaszentegyházat.” A Heidelbergi Káté sem úgy teszi fel a kérdést: *Mi az egyház?* — hanem így: „Mit hiszel a közönséges keresztyén anyaszentegyházról?” És a feleletet így adja meg: „Hiszem, hogy Isten Fia, a világ kezdetétől fogva annak végéig, az egész emberi nemzetségből, szent Lelke és igéje által, az igazi hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja, s hiszem, hogy én annak élő tagja vagyok és örökké az is maradok” (54. K).

Ez az egy, szent, egyetemes egyház az eszkatologikus vonalon innen, tehát a földi-emberi-történeti viszonyok között, több egyházra bomlik, s ezek mindannyian az egyetemes egyház egységéhez tartoznak, közülük azonban egyetlenegy sem valhatja magáról, hogy éppen ő és csak ő az egy, szent, egyetemes egyház — következésképpen egyik sem léphet fel azzal az igénnyel, hogy kizárólagosan ő és csakis ő képviseli az egy, szent, egyetemes egyházat (vö. Tavaszty i. m. 73.). Mivel pedig a római egyház — annak ellenére is, hogy a XI. Pius pápa „*Mortalium animos*” kezdetű bullájától a XXIII. János pápa „*Pacem in terris*” című enciklikájáig eltelte időben kétségtelen tanújelét adta annak, hogy kezd felfigyelni a történelmi fejlődés tanulságaira is — mégis mind máig kizárólagosan a maga számára tartja fenn az ecclesia catholica igényét, ezért ökumenikus magatartásunk tisztasága és egyértelműsége érdekében a kérdésnek erről az oldaláról is kell még szólnunk.

Róma szerint az egyház katolicitása abban áll, hogy csaknem az egész földre kiterjed és „nagyágával, hatalmával és történelmi szerepével máris minden jóakarató embert gondolkodóba ejt” (Schütz A.). Az egyház katolicitása Róma szerint a különböző „szektákkal” szemben különösen kitűnik abban, hogy a) az egész földre kiterjedő egységes egészet alkot, míg a szekták csak egy-egy országra, vagy a világ egy-egy részére korlátozódnak; b) a világ kezdetétől fogva mindig létezett a földön. Ádámtól kezdve mind máig magába foglalja az összes hívőket, míg a szekták jönnek és mennek, keletkeznek és elmúlnak; c) Isten által az emberiség számára adott teljes igazságnak és kegyelemnek letéteményese, megőrzője és közvetítője, míg a

szektáknak legfeljebb csak rész-igazságaik vannak.

Róma szerint tehát a katolicitásnak világosan szembe tünő, látható ismertetőjegyei vannak s ezeket a külső fényben és hatalomban, a térbeli kiterjedésben és a tagok nagy létszámában keresi és találja meg, vagy legalábbis véli megtalálhatni. Közben elfeledkezik arról, hogy ma már alig lehet szemet hunyni a tény előtt, hogy a keresztyénség kisebbség a világban s a magukat kizárólagosan „katolikusnak” vallók a keresztyénségen belül sem nagyon dicsekedhetnek már számbeli fölényükkel. De ettől eltekintve is, „római” és „katolikus” egyház: önellentmondás, vagy legalábbis *contradictio in adjecto*! Hitet és üdvösséget egy bizonyos helyhez és egy bizonyos földi személyhez kötni és attól függővé tenni annyi, mint az egyház katolicitását megtagadva, annak igényéről önként lemondani. A világosabb látás és jobb megértés érdekében mi magunk is jobban tennénk, ha eleink példáját követve, „római katolikus” elnevezés helyett az egyszerűbb és kifejezőbb *római* vagy *pápás* egyház elnevezést használnánk újra.

Tudjuk, hogy a római pápás egyházban is vannak egyes személyek, akik az „egyetemes”, „katolikus”, vagy az „ökumenikus” kifejezéseket nem csupán és kizárólagosan „római”-nak értelmezik. Azonban magának a hivatalos egyháznak ma is az a felfogása és álláspontja, hogy egyház csak a római egyház, a katolicitás kizárólag csak őt illeti meg, a többi keresztyének legfeljebb csak név szerint keresztyének. Róma szerint az egység egyetlen útja ma is az, hogy ezek az „elszakadt testvérek”, sajátos hitük teljes megtagadásával térjenek vissza a pápa egyedül üdvözítő katolikus egyházába, amelyen kívül nincs üdvösség és nincs bocsánat. Tehát az egész római katolikus rendszer ma is át van itatva az abszolútság és kizárólagosság igényével.

Ezért emberileg nézve úgy látszik, igaza van a római egyházból evangélikus hitre áttért Joseph Klein professzornak, aki jól ismerve a római egyházat, azon a véleményen van, hogy a „római egyházzal ökumenikus beszélgetéseknek ez idő szerint semmi értelme nincs, a problematika elvileg megoldhatatlan a fennálló római katolikus kánonjog felől, vagyis anélkül, hogy a római katolikus egyház föl ne adná a maga római jogi formáját” (id. Theol. Szemle 1960. évf. 205.).

Azóta eltelt néhány év, az ökumenikusnak nevezett II. római zsinat második menete is lezárult már, megjelent a „Pacem in terris” enciklika is, mégis úgy gondoljuk, hogy a valóban nyílt és őszinté ökumenikus beszélgetést Róma és a többi egyházak között nem csupán kánonjogi, hanem súlyos teológiai és hitbeli problémák is nehezítik, sőt — legalábbis ma még — lehetetlenné teszik. Mert a reformáció ökumenikus jellegű és igényű igazságai, mint pl. a „*Solus Christus*”, a „*Sola Scriptura*”, a „*Sola fide — ex gratia*” vagy a „*Solus Christus caput ecclesiae*” ma is igazságok, mégpedig nemcsak protestáns, hanem egyetemes igényű és érvényű igazságok, amelyekről az evangéliumi keresztyén hit egyetlen öntudatos képviselője sem mondhat le. Így Róma és a reformáció egyházai között a XVI. században keletkezett szakadék emberileg nézve ma is áthidalhatatlan.

A bennünket most foglalkoztató kérdésnek, a katolicitás kérdésének valóban ökumenikus szellemű megbeszéléséhez is legalább az a minimum volna szükséges, hogy Róma, lemondván abszolútsági és kizárólagossági igényéről, ismerje el az ortodox és a protestáns egyházakat egyházaknak és magával egyenlő tárgyaló feleknek, mint amelyek ugyan-

azon egy szent egyetemes keresztyén egyház tagjai. Ehhez azonban el kellene ismernie azt is, hogy a római egyház nem egyedül üdvözítő és nem csatlakozhatatlan, továbbá az egység és katolicitás bibliai értelmezése alapján, a különböző egyházak sokféleségében is el kellene ismernie az egységet, feladva természetesen a pápai primátus igényét. Végül, de nem utolsósorban, hitet kellene tennie arról, hogy az egyház egysége, szentsége és katolicitása nem a római egyházban máris megvalósult, hanem a Jézus Krisztusban adott eszkatologikus valóság, tehát nem olyan kész adottság, amely bármelyik földi intézménnyel is azonosítható lehetne, hanem Isten kegyelmében gyökerező ígéret, amely az eszkatologikus határon túl van, de élő valóságának ereje, hatása, befolyása és mennyei levegője ott van minden földi egyházban, ahol az Isten ígését tisztán és elegyítetlenül hirdetik és a sákramentumokat szabályszerűen szolgáltatják ki (vö. Tavaszy i. m. 77.).

A katolicitás, mint Isten ajándéka, az egyes földi egyházakban abban a mértékben *történik* és *valósul* (notabene: az egyház maga is *történik*), amilyen mértékben érvényesül bennük Isten teremtő Igéje. Más szavakkal: a katolicitás nem bennünk, vagy az általunk képviselt egyházban, hanem Jézus Krisztusban van. *Krisztus mindenkire érvényes univerzális királyi uralma a katolicitás*, melynél fogva valóban az övé minden hatalom mennyen és földön. Tehát minden egyház annyiban katolikus, amennyiben *valósul* benne a Krisztus uralma. A katolicitás kérdése is a krisztológia felől közelíthető meg és értelmezhető legjobban. Nem abban van az egyház katolicitása, hogy önkényesen kiigényli és kisajátítja azt magának és azután kizárólagosan proklamálja mint a maga katolicitását, hanem abban, hogy Isten előtt meghajolva, Jézus Krisztus uralma és a Szentléleknek az Igével gyakorolt korrekciója alatt él. Az első parancsolat így hangzik: „Én, az Úr vagyok a te Istened... ne legyenek néked idegen isteneid én előttem”. Katolicitás ott van és annyiban van, ahol és amennyiben ez az első parancsolat csakugyan *első* parancsolatként él és érvényesül.

Ecclesia catholica annyi, mint *ecclesia universalis*. A köztünk és Róma között fennálló teológiai különbözőségek ellenére is jól tennénk, ha a katolicitás kérdésével kapcsolatban úgy gondolnánk esetleg eljövendő hivatalos ökumenikus párbeszédre, hogy ragaszkodnánk az *ecclesia* eredeti bibliai jelentéséhez és nem kevernénk hozzá az ún. tiszta tan, vagy a szervezet és egyházkormányzat kérdéseit. Tan, szervezet és kormányzat tekintetében soha nem volt és emberi számítás szerint nem is lesz soha a földön olyan egyház, amely joggal elmondhatná magáról, hogy ő az egy katolikus egyház. Viszont a lényegyet tekintve, a Krisztusban való hit alapján és annak mértéke szerint mindegyik egyház katolikus és ez a lényegében katolikus egyház bármely népnél, bármely kultúrfokon, bármilyen társadalmi rendszerben, mindenütt egyházként létezhet, mert a mindenható Isten. aki előtt nincs személyválogatás, aki mindenekben és mindenek által munkálkodik, mindenütt készíthet számára helyet a széles világon.

Mindegyik egyházban lehet — és van is! — sok elavult, korszerűtlenné és értelmetlenné vált, ellen-szenves vagy közömbös dolog; az azonban mégis bizonyos, hogy szerte a világon mindenütt van az Istennek egy helye, és ez a hely az éppen ott élő konkrét egyház, ahol az egyetemes emberi élet minden bajára és nyomorúságára, egy szóval vál-

ságára megvan a megoldás: a Jézus Krisztusban adott és minden embernek felkínált váltság. És ez a megoldás nemcsak hirdettetik, hanem állandóan történik is.

Vajon éli-e ezt az egyház? Látszik-e és érződik-e ez rajta? Ez ma az egyház egyetemes nagy kérdése.

A katolicitás, mint ajándék, hitben keresendő. ugyanakkor mint feladat, szolgálatban teljesítendő. A katolicitás nem azt jelenti, hogy a különböző egyházak mindenben egy véleményen vannak és mindenben egyetértenek. Az unitás nem uniformitás! Éppen ezért az ökumenikus párbeszédnek célja sem lehet az, hogy a közöttünk levő különbözőségeket elkendőzzük, vagy semmibe vegyük, hanem hogy igyekezzünk megkeresni és félreérthetetlenül megvallani mindazt, amit együtt hihetünk és elszenvedvén egymást szeretetben, igyekezzünk úgy megtartani a Lélek egységét a békességnek kötelében (Ef 4:2—3), hogy tan- és szervezetbeli különbségeink ellenére, már most felszabadulhassunk a reánk váró egyetemes feladatok végzésére. Mert a kétségtelenül meglevő tan- és szervezetbeli különbségeink mellett is vannak egyetemes tenni-valóink. És ma, amikor a szavak félelmetesen devalválódtak és hitelvesztetté váltak úgyannyira, hogy egymás megértése érdekében legsürgősebb feladatunk a szavak eredeti tiszta jelentésének visszaállítására volna, amikor az emberek inkább látni, mint hallani akarnak, az egyház egyetemeségének akadémikus jellegű vitatása helyett is inkább egyetemes jellegű és értékű tetteket és szolgálatokat vár tőlünk a világ. Azok a hajdan talán „közügy”-nek számító „eretnokségek”, amikért máglyák tűzébe mentek emberek, a mai embert hidegen hagyják. A „notae ecclesiae”, az egyház ismertető jelei helyett ma inkább a „fructus ecclesiae”, az egyház gyümölcsei és hasznai iránt érdeklődik a világ. És ne felejtjük el, hogy ezeket keresi, igényli és kéri számon Krisztus is az ővitéitől.

„Egy a test és egy a Lélek, miképpen elhivatásoknak egy reménységében hívattatok el is; egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség; egy az Isten és mindeneknek Atyja, aki mindeneknek felette van és

mindenek által és mindnyájatokban munkálkodik” (Ef 4:4—6). Ez az egyház egyetemessége és egysége: egység és egyetemesség Krisztusban hit által. S ez a Krisztusban való egység és egyetemesség előbbvaló, mint a hittartalomban és a külső szervezetben való egység és egyetemesség. Ehhez nem az szükséges, hogy Krisztus egyházai mindenben egyetértsenek és egy véleményen legyenek, hanem hogy Istenben és Krisztusban egyek legyenek. Erre hiszi el a világ — ha elhiszi —, hogy az egyház is részes az ő Urának isteni küldetésében (Jn 17:21). Főpapi imájában Krisztus nemcsak a tanítványok szűk köréért könyörög, „hanem azokért is, akik az ő beszédükért hisznek majd én bennem, hogy mindnyájan egyek legyenek, amint te én bennem, Atyám, és én te benned, hogy ők is egyek legyenek mi bennünk: hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem”. Ha akaratunkat, terveinket, vágyainkat és érdekeinket alája tudjuk rendelni az egyház egyedüli Fejének, Krisztusnak, ha készek vagyunk Őt követni alázatosságban és engedelmisségben, akkor jó reménységben lehetünk afelől, hogy velünk együtt Krisztus egyházának egysége is megújulhat a Szentlélek ereje által.

És addig? Addig igyekezzünk munkálni és láthatóvá tenni, a világ elé odaélni egységünket és egyetemességünket a reánk váró szolgálat elvégzésében. Mert a katolicitás sem uralkodásra, hanem szolgálatra adatik az egyháznak. Ennek az egyetemes egyházi szolgálatnak alapja a Jézus Krisztus egyetemes diakóniája, aki egyszerű halászkóttól és vámszedőktől kezdve, a samáriai asszonyon, a pogány századoson, a zsidók főemberén át, a keresztre feszített latorig, egyaránt személyválogatás nélkül végezte egykor és ugyanígy végzi ma is egyetemes diakóniáját. Végzi pedig úgy, ahogyan Isten a mindennapi kenyeret adja: emberek munkábaállásával, a gondviselés közvettségével. Az ecclesia catholica feladata ennél fogva nem lehet más, mint hogy a Krisztus egyetemes váltságában való részesedés közben a Krisztus egyetemes diakóniájában való részvétel által keresse és szolgálja a katolicitást.

Dr. Bakos Lajos

Ökumenikus széljegyzetek a Presbiteri Világszövetség 19. Nagygyűléséhez

I.

„A presbiteri rendszert tartó református egyházak világszövetsége”, röviden a Református Világszövetség 1964. augusztus 3-tól 13-ig tartotta a Majna menti Frankfurtban 19. nagygyűlését. Ez a világszövetség a legrégebbi a felekezeti világszövetségek közül (1875-ben alapították). Valamennyi felekezeti világszövetség közül ennek van legkevesebb ún. „felekezeti világpolitikája”, kezdettől fogva erősen ökumenikus szellemű, ami napjainkban például abban is megmutatkozik, hogy a Református Világszövetség gazdag tag egyházai nem tartanak fenn külön felekezeti-hódító célkitűzésű segélyszervezetet, hanem minden ilyen adományukat az Egyházak Világtanácsa útján adják az arra szoruló, nemcsak református, egyházaknak. Az irodai törzse is a lehető legkisebb. Ez az ökumenikus szellem az oka annak, hogy a múlt világgyűlés óta egész sor egyház az ázsiai és afrikai új államok terü-

letéről éppen ehhez a felekezeti világszövetséghez csatlakozott.

A 19. nagygyűlés elé nagy várakozással tekintettek nemcsak a református egyházakból, hanem minden más egyházból. Ez érthető is. Küszöbön áll a II. Vatikáni Zsinat 3. ülészaka; a Vatikáni Zsinat megnyílt óta igen jelentős ökumenikus egyházpolitikai események tanúi voltunk. Merre felé megy, mit mond a Református Világszövetség — ez nemcsak a református egyházakat érdeklí, hanem minden egyházat. Elsőrendű ökumenikus esemény. Ez is érthető. Az Egyházak Világtanácsának 1948-ban Amszterdamban tartott világgyűlése idején a világtanácson részt vett református egyházak sebtében több összejevetelt tartottak, ezek egyikén Barth Károly egy — a résztvevők számára legalábbis — feledhetetlen improvizált előadást tartott a református egyházak szerepéről az ökumenikus mozgalomban. (Erről annakidején elég részletes tudósítást írtam „Az Út” című egyházi lap 1948. évi

10. számának 3. lapján; érdemes Barth gondolatait ma újból elolvasni.) Barth Károly ebben az előadásban igen világosan meghatározta a református egyházak csoportjának helyét és szerepét az Egyházak Világtanácsának, egyáltalán az egyházaknak a széles frontvonalában. Szerinte a presbiteriánus református egyházcsoporthoz az ökumenikus mozgalomnak a közepe, a széles front derékhada.

Barthnak ez a meghatározása történetileg is, teológiai is igaz. A református egyház számára — legyen szabad most egy világot átfogó, egyetemes református egyházzól beszélnem — közép-helyzete a következőket jelenti:

A református egyház mindig arra törekedett, hogy tanítását és élete rendjét tudatosan a Szentírásra alapozza. Tehát: nemcsak az ige szolgálatát és a sákramentumok kiosztását, hanem az egyház látható rendjét és az egyház tagjainak testvéri együttélését. Ez a presbiteri rend. És a világban való szolgálatát is a *notae ecclesiae* közé sorolta. Jellemzi továbbá a református egyházat a többi egyházak felé megnyitott ajtaja és nyíltsága az ún. „világ” problémái felé. Nem véletlen az, hogy ahol a presbiteri református egyház vált — ha csak rövid időre is — egy nép arculatát megszabó jellemvonássá, ott nemcsak az egyház rendje alakult sajátosan reformátussá, hanem a *presbiteri rend is kivetődött a nemzet életébe demokráciaként*. Elég utalnunk a hollandokra, a svájciakra, a vérbefojtott francia reformációra, meg az angolszász Észak-Amerikára. Kálvin és a többi református reformátor írásában lépten-nyomon kiviláglik a nyíltság és a készség más egyházakkal való együttműködésre, más egyházak istentiszteleti formájának az elismerésére. A reformációnak talán legtragikusabb mozzanata az, hogy Kálvinnak sohasem sikerült életében találkozni nagy mesterével, *Luther Mártonnal*; ezért a kálvinisták és a lutheránusok mind távolabbra jutottak egymástól, mint amennyire a két reformátor állt! Eszerint a református reformáció mindig tudatában volt az emberi formulázások és rendek viszonylagos értékének. Nagyrabecsülték és vallották az első nagy keresztyén zsinatok ökumenikus hitvallásait, de a maguk korának ízlése szerint — a művelt és fölszabadult, humanista városi polgárság igényeit kielégítő módon — merték alakítani, egyszerűsíteni és az ige hirdetés felől megszabni az istentisztelet rendjét, jól tudva azt, hogy a mise a transzszubsztanciációs oltári szentség köré épült istentiszteleti forma, amelynek nincs értelme a miseáldozat nélkül. Az ógyházi hitvallások megtartásában, a többi egyházak felé érzett testvéri nyíltságban és a jövőbe tekintő szabadságtudatban — a formákra nézve — rejlik a református egyház ökumenicitásának, egyetemességének („katolicitásának”) a nyitja, amihez csak éppen újból megemlítem a Szentírás központi szerepét. Újabbkori tanulmányok kimutatták, hogy Kálvin mennyire ökumenikusan gondolkodott. Mozgékony, dinamikus és dialektikus gondolkodása ezt a nyíltságot nemcsak megengedte, hanem — bármennyire ellentmondott is egy-két dolog Kálvin életében ennek — követelte; teológiája a legökumenikusabb a reformátorok között. Fő iratai nemcsak hírhedt „szisztematikai zártaságról” tanúskodnak, hanem — különösen óriási levelezése világosságában — ökumenikus szelleméről is. Ezen túl kimondottan „a Szentlélek teológusa” is volt. Önmagában nem volt a régi egyházi tradíciók ellensége, csak abszolútsági igényüket tagadta és azt vallotta, hogy amit nem kíván kifejezetten a Szentírás, azt nem kell megtartani a tradíciókból. Teológiájában szorosan együvé tartozott a Szentírás és a Szentlélek. A Református Világszövetséget is ökumenikus eszmék vezették alapításakor, úgy hogy kezdetben néhány presbiteri rendszerű, de lu-

theránus hitvallású egyház is tartozott hozzá!). Teológiai-egyházi öröksége és ennek az örökségnek a modern kibontakozása folytán ez az egyházcsalád ma is „az ökumenikus front közepe”.

„Jobbra” a református egyháztól áll a lutheránus, az anglikán, az episzkopális, az orthodox és végül a római katolikus egyházak csoportja. Ezek az egyházak a „hivatalnak”, a „püspöknek”, az „apostoli successiónak”, a „hierarchiának”, az ősi vagy a később kifejlesztett „liturgiának”, a történeti-passzív értelemben vett *tradíciónak* (orthodoxia) vagy az élő és jogilag is lecsapódó, még mindig fejlődésben levő *tradíciónak* (római katolicizmus) többé-kevésbé egyházat meghatározó: kötő vagy elválasztó jelentőséget is adnak és az egyházon — a lutheránusokat kivéve — olyan intézményt értenek, amely az Újszövetség református értelmezése szerint az *Újszövetségben még nem található*. A református egyház, míg vallja és elismeri az ógyház legrégebb közös hitvallásait, legalább is tartalom szerint, az egyház fejlődésének tanban, szervezetben és liturgiában kialakult mindazon elemét, amelyet nem lehet a Szentírásból megokolni és nyilvánvalóan késői képződmények, nem fogadja el, vagy mellékesnek tekinti. Mindazonáltal ezekre az egyházakra úgy tekint, mint anyjára (a lutheránus egyházban édes testvérét látja) —, de a sola Scripturára kell emlékeztetnie őket. Ennek, az egyház megelőző történetére vagy jelenére adott Igen-nek és Nem-nek — éppen a mi velejéig szekuláris, elegyháziatlanodott, a régi formáktól és szerkezetektől visszavonhatatlanul idegenkedő világunkban — megvan a maga *jövendőbe mutató, igazi ökumenikus jelentősége*. Az egyház útja a jövőbe csak a *semper-reformari-debet* lehet: vagyis amit a Szentírás nem tekint kifejezetten az egyház lényegének vagy lényegéből következőnek, az előbb vagy utóbb fölösleges tehernek, akadálynak, gátnak fog számítani, nemcsak a jövőbe vezető úton, hanem ezzel együtt az egyház vágyva-vágyott egysége szempontjából is. Ez a jövő, az *egy egyház* látomása számunkra csakis a Szentírás alapján, a Szentlélek vezetése alatt és a Jézus Krisztus parúziája iránvában válik láthatóvá, semmiképp sem a hátunk mögött levő tradíciókra vetett aggodalmaskodó visszapillantásokkal (Lót felesége!).

„Balra” a református középtől ott vannak a kongregacionalisták (akik az egyház nagy és látható közösségét, az institúciót már nem tudják bibliai módon kellőképpen értékelni), a methodisták, a baptisták, a quakerok, az üdvhadsereg, az adventisták, a pünkösdielők és egyéb (radikális) csoportok. Jobbra tőlünk a Szentírást a tradíciók és a hitvallások értelmében magyarázzák. Balra tőlünk sokszor a „Lélek” uralkodik az Írás fölött. Mi reformátusok igyekszünk a Szentírásnak és a Léleknek, a kettő interdependenciájában (2. Kor. 3:6–17), engedelmessé válni.

Nem szeretném, ha a „front” vagy a „közép” képét olvasóim dogmatikai értékelésnek, vagy éppen református önfelértékelésnek értelmeznék; ez egyszerűen *vallástörténeti, tipológiai-morfológiai pozíció-meghatározás*, nagyon is jogosult egy olyan világban, melyben a „keresztyénség”-ről és az „egyházak”-ról is a világhoz való viszonyukban (különösen a „szekularizált” vagy éppen „ellenséges” világ emlegetésével) gyakran beszélnek úgy, hogy „front”.

Az igazság-magva — mert több nincs benne — ennek a „front-gondolkozásnak” jut kifejezésre ebben a teológiai leíró meghatározásban. Ezt szeretném szelvényzeteim szempontjával venni. A „közép” *helyzete és jelentősége az, aminek a sorsa a 19. nagygyűlés során engem református teológusként érdekelt.*

Megfelelt-e a 19. nagygyűlés teológiai munkája a református egyházcsalád hivatásának, a közép emez

ökumenikusan oly jelentős helyzetének, vagy pedig eltolódott jobbra vagy balra? Nem foglalkozom a nagygyűlés leírásával, az ülés istentiszteleteivel, előadásai-
val, egyéb munkájával, ünnepi összejöveteleivel, mert ez a református egyházi sajtóra tartozik. Ökumenikusan az a jelentős, amit éppen vázoltam. Még így is érthető, ha korlátoznom kell magamat, vállalva a hiányosság és az egyoldalúság nyilvánvaló terhét, hiszen egy oly sokszínű symposiont, annak szélességét és mélységét, amely egyszerre több szekcióban és bizottságban dolgozott, egy ember nem is tud teljességgel leírni. (Négy szekció dolgozott, egyik-másik több alosztállyal, és vagy 10 bizottság.) A határozatok végszövege sem ismeretes, hiszen az utolsó ülészekig történtek módosítások, amelyeknek a pontos jegyzése nyelvi nehézségek miatt aligha sikerült valakinek az elnöki asztalon kívül. Ezért a végleges ítélethez várnom kellene a nagygyűlés anyagának a kiadásáig. De a közép-
ről való kitekintéshez máris módunk van.

II.

Teológiai jelentősnek tartom azt a bátorságot, hogy az illetékesek éppen ezt a témát választották. Amikor ezt a főtémát („Jövel teremtő Szentlélek!”) meghallották, bizonyára sokan gondoltak ilyesmire: Ugyan mi lesz ebből? Egy tíznapos konferencián minden előadás a Szentlélekkel foglalkozzék? Egy jól megírt előkészítő anyag azonban jó szolgálatot tett már a nagygyűlés előtt.² Alapos, gyakran egészen magukkal ragadó bevezető referátumok és előadások meggyőztek minden kételkedőt arról, hogy ezt a témát valóban össze lehet kötni a mai kérdésekkel. A főtéma nem lett „absztrakt”, nem lett túl „lelki” vagy „szellemi”, az előadások nemcsak nem zárták el az utat a jelen kérdéseire, hanem azoknak közvetlen közelébe vagy középpontjába vezettek. Az is sikeres volt, hogy a főtéma tulajdonképpen *imádság* formáját öltötte magára. Ezzel fölülmúlta azt a sok, olykor már egészen nagyképű vagy semmitmondó címet, amit manapság, kis és nagy egyházi konferenciák divatja idején, egy-egy konferenciának „Losungul” adnak. Sokan kifejezték, hogy a téma kiválasztásában és a téma megfogalmazásában jó református teológia volt mértekadó.

A 19. nagygyűlés teológiai munkája a következő fő csatornáknak folyt: 1. az istentiszteletek és áhítatok, 2. a bevezető előadások a szekciókban és a bizottságokban, 3. a vitákban, 4. a határozatokban. Reméljük, hogy a nagygyűlés eredményeit hamarosan nyomtatott formában szélesebb nyilvánosság is megismerheti, mert ha most átfutom mindazt, ami a napilapokban, a kissé részletesebb egyházi sajtószolgálatokban és folyóiratokban megjelent, akkor láthatom, hogy mennyivel kevesebb és más ez az anyag annál, amit az ember személyesen átél.

(1) Nem szólok semmit sem az ünnepélyes, a „publicity” oltárán áldozott, a jupiterlámpák fényétől, a filmfelvevő gépek surrugásától és a fotografusok legyeskedésétől körített istentiszteletekről. Ezeknek anyaga bizonyára meg fog jelenni. A mindennapos gyűlések keretében lefolyt reggeli áhítatok és bibliatanulmányok már szervezesebben beletartoztak a nagygyűlés teológiai munkájába. Az ember sok megértést elő tud magában kapargatni ahhoz, hogy értékelje azokat a liturgikus törekvéseket, amelyek szeretnék az istentiszteletre összegyűlt gyülekezetet „aktivizálni”, mégis azt kell mondanom ezekről az áhítatokról (sokszorosított litániaszövegek antifónás fölolvása volt zörgő papirosról három nyelven), hogy túl sokat kívántak egy református istentisztelethez szokott embertől. Amit egyfelől még úgy lehetne nevezni, hogy

amerikai liturgikus experimentálizmus, az más oldalról óhatatlanul és végül mégiscsak romanizálásnak mondható. Éppen azok a nagyszerű bibliatanulmányok, amelyeket ellenállhatatlanul meg kellett „hallani”, aktivizálták az embert, a gyülekezetet, a szónak egy egészen más, bibliai értelemben reális engedelmességre, mint aminőre a liturgikus ajaktevékenység; és emlékeztettek hatékonyan az istentiszteletéről szóló református tanítás régi igazságaira, hogy egyetlen istentisztelet sem „szegény” és egyetlen gyülekezet sem „tétlen” az istentiszteleten, ha Isten igéjét helyesen hirdetik és hitben befogadják. A gyülekezet feleletének sem oly komplikáltak, sem oly egyszerűnek nem szabad lennie, mint amilyen egy tarka-barka litániának a jól-rosszul sikerült közös fölolvása. Johannes Tíbe bibliatanulmányai viszont a 19. Nagygyűlés feledhetetlen élményeit adták. Ami ebben az íghirdetésben teológia volt, az példamutatóan „református”, „ökumenikus”, és „egyetemes érvényű” volt (görög szóval „katolikus”). De a többi íghirdetés is messze túl nyúlt liturgiai bekeretezésen. Reméljük, hogy a következő nagygyűlésen az egyszerű református istentiszteleti forma: gyülekezeti ének, íghirdetés és egyszerű, a gyülekezet helyében mondott szabad imádság, amelyet a gyülekezet lélekben követ, vagyis egyáltalán nem marad „inaktív” — visszanyeri a maga helyét. Nemcsak a tarkaság, „az aktivitás” lehet ökumenikus, hanem az egyszerűség is, sőt meggyőző-désünk szerint jobban összeköt, ökumenikusabb és a szó igazi értelmében „katolikusabb”, mert bibliaibb.

(2) A bevezető előadások kétségtelenül a nagygyűlés legértékesebb elemei voltak. Bennük megmutatkozott a jelenkori református teológia széles átfogóképessége. A főtebb jelzett határokat jobbról is, balról is elértek, sőt majdnem átlépték. (Az átlépések részben a vita során, részben a határozatokban történtek.) Ezeknek az előadásoknak már csak tömör ismertetése is szétpattantaná a rendelkezésünkre álló keretet. Különben is van valami *igazságtalanság* abban a műszerben, amikor néhány mondathoz odacsap az ember egy dicséretet, vagy egy elmarasztalást, jóllehet tudósítani más módon nem is lehet.

A főtémába két előadás vezetett be. Otto Weber professor „A közös szolgálat megújulása” című előadása bebizonyította, hogy a hűség az igazi református örökséghez milyen nagy nyíltságot teremthet a problémák irányában mind befelé, mind kifelé. Emlékeztetett bennünket arra, hogy az egyházat mindig megmaradó küldetése miként kényszeríti állandó megújulásra, a változó szociális struktúrák tudomásulvételére, miként ébreszt készséget maguknak az egyházi struktúráknak, a szolgálat formáinak, az íghirdetés nyelvének és egyebeknek a módosítására. Világos kritikát mondott az egyház (a gyülekezet) összeszövődéséről különböző szociális struktúrákkal, továbbá az önbiztosításra való törekvésről, amelyek végül is megakadályozzák az egyházat a szolgálatban és az evangélium megértésében. Ez a kritikája közöttünk, szocialista országokból jövő kiküldöttek között teljes egyetértésre talált. Olyan igazságokról beszélt, amelyeknek a megismeréséért mi drága tandíjat fizettünk és amelyeknek a hirdetését tőlünk hazánk határain kívül nem mindig és nem szívesen hallgatják. Az is, amit az *organizáció és a Szentlélek viszonyáról* mondott, nagyon közel állt hozzánk, mert egy változó világban egyházunk megújulását mi is keressük egy tárgyyszerű szervezetben is, az egyház egy olyan alkatában, amelynek biznyságtévé ereje van, amely a küldetés elvégzését, a ránk bízott szolgálat teljesítését jobban lehetővé teszi. Amit az egyház (a gyülekezet) közös szolgálatáról mondott és ahogyan mindent az *ige szolgálatában* központosított, arra mi

csak igent tudunk mondani. Világosan elutasította az ún. „ökumenikus szinkretizmust”, rámutatott a szakralizálás és a szekularizálás ellentétes előjelű folyamataira, továbbá az egzisztenciális interpretáció veszedelmire. Finom különbséget tett a „természetes” között — amire el vagyunk kötelezve — és a „természetjog” között, amit el kell utasítanunk. Sok más érdekes dolog volt ebben a szírporkázó, szívünkhöz szóló, értelmünket megragadó referátumban.

A másik referátumot a főtémához Albert Curry Winn szolgáltatta „Az evangélium magyarázata a mai világban” címmel. Előadása azóta már rövidített formában meg is jelent (Evangelische Welt, 1964 (18) Nr 16, S. 465—469). Fő mondanivalóját, hogy ugyanis minden megújulásnak az evangélium újrafelfedezésére kell alapozódnia és hogy ez mindig egy meghatározott korszak emberei között történik, igen szellemesen, átfogóan, minden irányban kilátót nyitva fejtette ki. De előadása maga is majdnem példájává vált annak, hogy a teológia manapság abban a veszélyben forog a hermeneutikai vita révén, hogy a hermeneutika egyik szektorává válik. Joggal hangsúlyozta, hogy a Szentlélek nélkül nem lehet jól továbbadni az üzenetet. Nagy elismeréssel adózva mindazért, amit arról mondott, hogy az üzenet közvetítése közben mennyire szükséges a nyelvnek az összefonódása a jelennel, amit az interpretáció lényegéről mondott (már a Szentírás iratai is tulajdonképpen interpretációi valaminek és maguk is interpretációra szorulnak), egy kérdés megsemmisült egészen világgossá: a Szentlélek viszonya az interpretációhoz. Winn mindenütt ott látja a Szentlélek munkáját. Azonban a Szentlélek munkája az interpretáció során nem írható le módszerül. Különösképpen nem az exegetikai munkában. A Szentlélek nem felel meg, nem old meg nekünk nyelvtani, történeti, vallástörténeti és egyéb tudományos problémákat, ami nélkül viszont nincs megértés, nincs interpretáció. Véleményem szerint érzékelhetővé a Szentlélek annál a mozzanatnál válik, amikor a tolmács az igazság kérdésével kerül szembe, vagyis a hallott üzenet elismerése vagy elvetése kerül sorra. A Paraklétos = Ügyvéd, még pedig a Krisztusban megjelent Isten ügyének a védelmezője velünk szemben (Jn 14 és 16 része), győzhet meg egyedül bennünket az ősbizonyosság és annak modern interpretációja igazságáról. Én óvatosabban beszélnék arról, amit Winn így fejezett ki: „hermeneutical work of the Spirit” (a Szentlélek hermeneutikai tevékenysége). A Szentlélek nem működik methodus szerint és nem írható le az ember útja hozzá „methodolice”. A Szentleket és a methodust nekünk embereknek nagyon bölcsen külön kell tartanunk egymástól tudományos munkánkban, mert különben könnyen kipotnyan az ember a tudományból valamilyen pneumatikus vagy egyéb jelzőjű ún. „exegézisbe”, ahol az egyéni vagy egyházi értelmezés diktálja az interpretációt és az exegézist. Ezzel a megjegyzéssel azonban a világért sem szeretném csökkenteni a kitűnő előadás értékét, amely különben sűrű Kálvin idézésével, azt is mutatta, hogy Kálvin hermeneutikai nyilatkozataival nem tudjuk a mai hermeneutikai helyzetet elkörmányozni. Ahogy azonban Winn bennünket a *parrhesia* (bátorság, öröm, nyíltság, szabadság stb., Csel. 4:13, 29, 31, Jn 7:25 k, Fil 1:20, Mk 8:32 alapján) ajándékára és kötelezettségére emlékeztetett, az az ő előadását is maradandóvá tette emlékezetünkben.

Hromádka nagy érdeklődéssel várt előadásában az I. Szekció munkálatai elé („Az ember újjátremtésének kérdése”) nem volt semmi, amit „keleti” különlegességnek nevezhetek volna, semmi „rajongás” sem, amivel gyakran vádolják. Amit mondott, igen gyakorlati, alkalmazott, írásszerű modern református teológiája

volt a Szentléleknek. Elmagyarázta, hogy a Szentlélek annak a tulajdonképpeni megnyilatkozása, hogy Isten igéjét és tettét nem ragadhatjuk meg statikus gondolati kategóriákkal és módszerekkel, erkölcsi hagyományokkal és egyházi rendekkel. *Hitünk kezdete: Isten teremtői tette*, túl minden természetes lélektani és történeti folyamaton. Az ember azonban másfelől nem él vákuumban, hanem az emberi társadalom szövevényében. Ezzel sokszálú felelősség köti egybe az embert, aki nemcsak Isten láthatatlan királyságában él, hanem a teljes emberi életben is. — A Szentlélek ismeretre és önismeretre vezet. Ma mindenütt egy nagy kérdés hangzik: „Micsoda az ember?” A népek, a politikai rendszerek, a társadalmi és faji ellentétek mélyén ez a kérdés van „Észrevehetjük, hogy ha ezt a kérdést fölteszik, egyre inkább ahhoz a végkövetkeztetéshez jutnak, hogy előbb vagy utóbb találkozniok kell annak az ismeretnek a mélyén, hogy micsoda az ember”. De korunknak ez a döntő kérdése még nem tört föl világosan, csak a mély vágy jelei mutatkoznak. Hogyan lehetne segíteni az emberen — kérdik számtalanok. „Ez az a pont, ahol nekünk, hívő keresztyéneknek, kérdeznünk kell, mivel járulhatunk hozzá ahhoz a hatalmas fölfedező úthoz és ahhoz a kereszteshadjárathoz, amelynek a célja az ember igaz embersége.” — Az inkarnációra mutatva keresi az ember kívánt lényegét. Abban Isten határtalan, alászálló szeretete nyilatkozott meg. Az ember lényegének a megismeréséhez sem jutunk el csak a mi tudományos és lélektani elemzéseink útján — bármily fontos legyen is az ember tudományos megismerése —, hanem csak úgy, hogy Jézusban ismerjük meg az embert. Az ő lényege a bűnössel szemben megbizonyított szolidaritása. Erre mi nem vagyunk képesek. Ehhez szükségünk van egész emberi egzisztenciánk megváltozására. Isten maga teremti bennünk ezt az emberséget; ezért kell kiáltanunk: Jövel, Szentlélek...! Nem érthetjük az embert, ha nincsen szolidaritásunk és felelősségünk a ma embere iránt. Az ember megértésének a titkához az a kulcs, hogy a Szentlélektől indítatva szeretetből mai szolidaritást vállalunk vele. *Létünk: bűnösök közössége kölcsönös felelősségvállalásban*. Igazi adalékunk a világ kérdéseinek megoldásához nem hangzatos tanokban, fenkölt ideálokban és morális kövctelményekben és célkitűzésekben áll, hanem abban a készségünkben, ahogy követjük Urunkat az emberiség mélysegeibe, embereknek szolgáló útjára, igaz megértésben és szeretetben. Erre tekintve nem tehetünk egyebet, mint hogy egy emberként imádkozunk: *Veni Creator Spiritus!*”

A II. Szekció megbeszéléseit T. F. Torrance professzor vezette be. („Az istentisztelet és az egyház megújulásáról”) Megállapította mind a római katolikus, mind a különböző protestáns egyházakról, hogy tanításaikban, kegyességükben és istentiszteletükben túl kevés a helye a Szentléleknek. Különösen a protestánsok, beleértve a reformátusokat, gyöngítették meg szerinte istentiszteletükben és igehirdetésükben a hitet a Creator Spiritus transcendens hatalmával és istenségével szemben az emberi szubjektívítás és az emberben rejlő lehetőségek kedvéért. Az istentisztelet megújulása csak a Szentlélek által kezdődhetik és *legelőször az egyház igehirdetésében* kell végbemennie. Hangsúlyozta, hogy a keresztyénségben újból végig kellene gondolni azoknak a lelki ajándékoknak a sokaságát, amelyekről a Biblia beszél, már csak a szekták kihívása folytán is. Csak a Szentlélek akadályozhatja meg, hogy az evangélium értelmezése általunk meg ne hamisítódjék elfogultságunk és saját gondolataink által.

A III. Szekciót C. H. Hwang princípálisnak az előadása vezette be („Az egyházak összefogásáról”). Sa-

iat hazájának a helyzetéből (ahol több református egyház nem tud az egység zöldágára vergődni), továbbá az ázsiai „missziói mező” felől érthető volt, hogy élesen bírálta az egység hiányát az egyházak között. A különbségek viszonylagossága bilincse és botránkozássá vált és le kell őket győzni az egyház megújulása által, ami a Szentlélektől várható. Igaznak kell tartanunk a kritikáját „*a nyugati Corpus Christianum szellemi árnyéka*” fölött; nagyon helyesen követelte azt is, hogy *a világot teológiailag újból föl kell fedezni* és hogy az egyház hitigazságainak és alakjának állandó megújulásra és újrafogalmazásra van szüksége. Természetesen az egység kérdései másképp állanak Európában és részben a nyugati hemiszférán is, szövevényesebbek, mint keleten. A forma és a lényeg itt szorosabban összefügg, ezért a fiatal egyházak egyfelől szabadabban cselekedhetnek és előbbre léphetnek, mint a régiek, de véleményem szerint a fiatal egyházaknak ügyelniük kell a maguk szabadságában arra, hogy buzgó sietségükben és lázadó entuziasmusukban megtakarított gondosságukért, a teológiai és a történeti hagyományok könnyű kezeléséért ők is eljuthatnak újabb hasadásokhoz és problémákhoz. Minden sietségnek, ha még oly szükség van is rá, megvan a maga veszélye, mert végső fokon mégiscsak *Isten igazságáról* van szó az egységtörekvésekben és ezt az igazságot keleten is ugyanaz az ember veszélyezteti, még ha másképpen is. Eltehetjük magunknak tanulsággul az ilyen mondatokat: „Krisztus eljövetele és visszajövetele közötti időnkben tilos minden történeti mozzanatoknak a végső értékmérővé megtétele, legyen az akár a kötöttség egy bizonyos helyhez, egy néphez, a kultúrához vagy bármihez.” Több apróbb kritikai megjegyzés közül egyet mégis szeretnék megtenni: ahogyan azonosította a „népek” és a „lakóhelyek” fogalmát, az bibliai teológiai szempontból súlyos következményekkel járható leegyszerűsítés, amelyet az európai református tradíció nem fogadhat el. A *gójim*-nak súlyos teológiai tartalma van, erre azonban itt nem térek ki, (vö. *Bis an das Ende*, Ökumenische Beiträge zum 70. Geburtstag von D. Martin Niemöller, München 1962, 139 kk lap).

A IV. Szekciónak Dr. J. McLelland professzor mélyhatású és nagyon érdekes előadása szabott irányt („*A világ megváltásáról*”). A négy bevezető előadás közül a Hromádkáé mellett ez érintett meg legjobban. Foglalkozott többek között a szekularizmus és a szekularizálódás kérdésével. A föladata az, hogy Isten jelenlétét meglássuk a világban, és ezt újból fölföldözni a hitnek a tette és feladata. A világ megváltása *a mi világunkban* azt jelenti, hogy a Szentlélek munkában van. A Szentlélek nem Krisztus-pótlék, hanem jelenlétének a közvetítője. Tekintve azt, hogy Isten el van rejtőzködve a világban, föl kell fedeznünk az ember-társi lét jelentőségét, a „keresztény praesentiát a világban”. Az igazi emberiség, amely a világot van, de Istentől függ, és kész az ember szolgálatára, a világ szolgálatára; szabad a penetráns „kereszténység-től”, de kész Istennek és Krisztusnak a dicsőítésére —, valami, ami beletartozik a világ megváltásába. Így az egyház a megváltásnak és az újjáteremtésnek a jele a világban. A világ egy jel a keresztény ember számára és a keresztény is jel a világ számára. A jel pedig túlmutat magán és egy nagyobb valóságot jelez, azt, hogy ez a nagyobb létezik. A jelek mindig kétértelműek, félreérthetők, ha valamilyen más szempontból nézik őket. Részletesen foglalkozott „*a vallás vége*” kérdéseivel. Rámutatott: Jézus, amikor kora zsidó vallásával szemben kijelentette, hogy a szombat van az emberért és nem az ember a szombatért, akkor a szombatot, a vallás jelét alárendelte az emberiségnek. Rámutatott, hogy különösen az *észak-amerikai*

egyházak kísértése a vallást magát tenni a vallás céljává; a valláson pedig túlyomórészt a privát szférát értik. Rámutatott arra is, hogy az embernek magától való elidegenedése kérdését (Marx) még mindig nem látják igazán. Szeretnők a világot megváltva látni, de nem a múlt egy mitikus világát, vagy annak egy jelenünkkel szellemi rokonságban álló részét, hanem azét a *valóságos világot*, amelyben élünk. Isten munkálkodik a világban, s a mi feladatunk, hogy annak jeleit föl ismerjük. *De csak akkor ismerhetjük föl, ha helyünket elfoglaljuk a világban és az embertelenség ellen való tiltakozás előcsapatává válunk, résztvevőink küzdelmében az igazságosságért és szabadságért.* Krisztus összeütközése a démonokkal *mindenütt* történik. A mi feladatunk, hogy a világ jó rendjéért dolgozzunk. Ez a vállalkozásunk csak a Lélek vezetése alatt történhetik. De tudjuk-e, mit kérünk, amikor a Teremtő Szentleket hívjuk, hiszen a Lélek megöl, hogy megelevenítsen; mindig reformál. Az egyháznak az a feladata, hogy a Lélek alatt „*nyílt társadalom*” legyen, olyan csoport, amely más csoportokért van, az új teremtés jeleként. Mint jel, kétértelmű, mert „*el van rejtve a Krisztussal az Istenben*” (Kol. 3:3). Külsőleg egy a világ társas képletei közül. Kísérletezik új formákkal. *De amikor a világot van, jelle válik.* 1. Kor. 9 értelmezése során fölvetette a kérdést, hogy ha Pál zsidónak zsidóvá, görögnek görögé vált, mondhatjuk-e mi azt, hogy *a kommunistáknak kommunistává?* A kérdés megoldása az, hogy Isten mindent újjá tesz, bennünket is. A mi feladatunk, hogy alkalmazkodjunk a Szentlélek stratégiájához. Pál számára egyszerű volt a felelet, tudta, mit kell tennie. A Lélek bennünket is sáfárságra hív, a történelem szemkőzt jön velünk Jézus Krisztus eljövételében, aki *már most igényli cselekedeteink gyümölcsét az emberek között, az egész Kosmosban.* Ő az az új ember és az ő Lelke készítet mindig bennünket az imádságra: *Jövel Uram Jézus!*

Fejtegetései nagyon közel voltak ahhoz a teológiához, amelyet mi a szocialista országokban művelünk. Annyi kritikai megjegyzést hadd tegyünk, hogy mi talán jobban igyekszünk nyilatkozataink „kritikai biztosítására”, hogy elkerüljük a nyugat felől oly sokszor szemünkre vetett rajongásnak a vadját. Erthető, hogy előadása igen élénk vitához vezetett mind a négy alszekcióban és hogy gyújtópontokba sűrítette a feleletet a két végre abban a kérdésben, hogy mi a jel a Szentlélek munkájának a világban.

A *Világszövetség tisztségviselőinek és bizottságainak jelentéseire*, sajnos, nem tudok kitérni. Ez a tartózkodás egyáltalán nem jelenti, hogy nem volt számottevő teológiai tartalmuk, csak szükségszerű korlátozás. Szeretném kiemelni, hogy *Dr. Pradervand* főtitkár világosan körvonalazta a római katolikus egyházhoz való viszony és kapcsolat határát, elmenve valóban egészen a nyíltság és készség határáig, ahol világossá vált: *a hűség a Szentíráshoz az, amin minden megfordul.* A Nagygyűlésen elhangzott nyilatkozatokban nem mindig láttuk ezt a határt ilyen tisztán. A római katolicizmushoz való viszony kérdése jelen volt nemcsak a szorosabb értelemben vett katolikus bizottság tárgyalásain, hanem rejtve és nyíltan mindenütt. *Igen jellemző, hogy a konferenciáról szóló tudósítások rövidre fogtak jelentéseket fontos előadásokról, ugyanakkor a római katolicizmussal kapcsolatban hozott határozatokat a sajtószolgálatok és egyes folyóiratok teljes egészükben közölték.*

III.

A *viták* számára is csak korlátolt helyet biztosítottak. Én a IV. szekcióban (a világ megváltásáról) és a 7. számú bizottságban (római katolicizmus), vala-

mint a plenáris üléseken vettem részt. Ezek a viták alkalmat adtak arra, hogy lássam meg: a párbeszéd során elérték a református egyház határait jobbra és balra, sőt itt-ott át is lépték. Sietek kimondani, hogy az egyházaknak ezen a földön nem lehetnek mágikus, sérthetetlen „határai” — tehát a református egyháznak sem — az egyház istenakarta egységéről, az üzenet helyes meghirdetéséről és az egyház alkotásának, istentiszteletének és életének ehhez szükséges megreformálásáról van szó. Hitvallásunk szerint kötelesek vagyunk engedni mindazoknak, akik bennünket a Szentírásból jobbra tanítanak. Úgyhogy a „határ” szót csak a református egyház különleges megbízására tekintettel használtam, amelyet kapott az ökumenikus front közepén, amellyel igazán kell számolnia és amelyhez igazodnia kell.

A IV. Szekció vitája során igen hamar négy csoportra kellett válni, hogy a gazdag anyaggal megbirkózzunk. Ez a négy csoport a következő: 1. faji kérdés, 2. béke, 3. a szekularizált világ kérdései, 4. az egyházi szolgálat új formái. Az általános vitában megmutatkoztak azok a különbségek, amelyek jellemzik egyfelől a „középeurópai vagy kontinentális” teológiát, amely a náci idők tűzpróbáján átment, megtisztult Isten ígéjében és többé nem oly fönntartás nélkül „optimista” teológia, mint más földrészeké, hanem azoktól sok mindenben különbözik. Minden egyházban hisznek a Szentlélek mindenütt munkálkodásában, mégis mi kontinentális egyházak sokkal jobban vigyázunk, ha arról van szó, hogy megmondjuk: hol, mikor, hogyan munkálkodik a Szentlélek az egyházon kívül, a „szekularis világban”. Ezen a területen ugyanis igen veszedelmes közelségbe lehet jutni annak, ami a „Deutsche Christen”-teológiában történt: emberi történeti eseményeknek azonosítása Isten kijelentésével vagy Szentlelkének a munkájával. Minden igenünk mellett is a nagy általánosságban, újból meg újból föl kellett tennünk figyelmeztető kérdésünket: mi az a biztos jel, amelynek alapján fölismerhetjük, hogy valahol a világban a Szentlélek munkálkozik? Ezzel a kérdéssel kellett határt szabnunk annak az optimizmusnak, amellyel itt-ott találkozunk, mert református tanításunkban elválaszthatatlan az Ige és a Lélek, mégpedig a Krisztus Lelke. Jellemző volt erre a két álláspontra, hogy például a faji kérdéssel foglalkozó alcsoportban számosan nem akarták megérteni, miért van itt is szükség *christológiai kiindulásra*. (Ezen a következőket értem: az Ige testetöltése, emberré létele egyúttal egy meghatározott fajnak, a zsidónak a felöltését is jelentette; a Megváltó ártatlan szenvedése minden ártatlan szenvedést és minden faji diszkriminációt helyes megvilágításba állít; a zsidó nép szörnyű szenvedései a keresztyén népek között, nemegyszer az egyháztól okozottan és végül is a világtörténelem legnagyobb faji diszkriminálásává és tömegmészárlásává kibontakozottan, adják meg igazán a bibliai kulcsot a faji kérdéshez; számunkra a faji kérdés több a humanizmus kérdésénél stb.) Valami ezekből a gondolatokból belekerült az alcsoport jelentésébe, onnan egy torzó mondat a szekció jelentésébe is; de a plenáris ülésen meg ezt a kis utalást is törölték, méghozzá egy pseudotheológiai érvelés alapján („... nekünk a zsidókérdés nem faji kérdés, hanem teológiai”). Itt nyilvánvalóan a Szentírástól „balra” tolódva átléptek a határon, mind a Szentlélek, mind a faji kérdés teológiájában.

Egy másik kérdés, amelyet szóvá kell tennem, a római katolicizmus. Mint mondtam, ott lappangott minden tárgyalásunkon és véleményem szerint — ebben nem vagyok egyedül — nem egy olyan mondat vlt, amely átlépte a „református” fogalom hatá-

rát, illegitíme, „jobb” felé. Mi, akik olyan országokból jöttünk, amelyekben a római egyház többségi egyház, az egyházi kérdések területén nagyon keveset tapasztalunk „az új atmoszféra”, „az új klíma” jelenlétéből, amelyet a Vatikáni Zsinat következményeképpen másfelé tapasztalni vélnek vagy bizonyítanak. Éppen ellenkezőleg: a római egyház és a többi egyházak közt megindult *dialogus* kezdetei (nagy reményéseket ébresztő római katolikus nyilatkozatok, elhamarkodott és az előbbi nyilatkozatok tartalmát föl nem ismerő protestáns nyilatkozatok és tettek) következtében mindenfelé arra használják föl a békés légkört, hogy a *vegyesházasságok és az áttérések* mezején hamis, alaptalan, vagy éppen szándékosan félrevezető nyilatkozatokkal ne az egység útját, hanem a római egyházba való *visszatérést* ajánlgassák. „Hiszen — úgymond — már meg is van az egység”. Meg kell mondanom, hogy a római katolicizmus kérdéseit tárgyaló bizottságban — amelyben csak vendég voltam és csak vendégként, keveset szólalhattam föl —, erősen érzett egy *katolizáló tendenciának* a nyomása. Nem volt egyszerű nehány, a református teológiával egyszerűen összeegyeztethetetlen fogalmazást töröltetni a szövegből (és számosat lehetetlen volt). Ilyen volt például egy mondat, amely azt állapította meg, hogy a római egyházban növekszik az érdeklődés a *Szentírás szerepe* iránt, viszont a református egyházakban növekszik az érdeklődés a *Tradíció* (nagy T-vel!) jelentése és szerepe iránt. Ez a látszólag ártatlan mondat egyenlegbe állítja a protestáns és római katolikus biblia- illetve tradíció-fogalmat. Holott a helyzet ez: a római egyház nem változtat lényegesen tanításán, hogyha többet érdeklődik a Biblia iránt, mert náluk a Biblia *csak egy része a tradíciónak*, s ha a Bibliával foglalkozik, azt is a tradíció részeként teszi vele. A tradíciónak hiteles magyarázója pedig az egyház. Egészen másként a református egyházban: a Biblia előállítását is az magyarázza hogy az egyház meg akarta különböztetni az apostolinak tartott hagyományt a későbbi változásoktól és a *Szentírásban minden lehető tradíciónak határt szabott, tartalma fölé normát állított*. Nem lehetett elfogadtatni a bizottságban azt a javaslatomat, hogy: éppen a kialakult új atmoszférára tekintettel és annak érdekében *kérjük* a római egyházat: ismerjen el mindenkit keresztyénnek, aki a keresztség által a Krisztus egy testének a tagjává iktatódott; ismerje el a többi egyházakat egyházaknak; ismerje el a *vegyesházasságokat házasságoknak*, hiszen a római katolikus-protestáns *vegyesházasság az ökumené összejtje*, ahol két különböző vallású keresztyén iparkodik egy életet élni, mert az ilyen házasság fölött még akkor is ott lenne Isten ígérete, ha történetesen az egyik fél „hitetlen” lenne (1. Kor. 7: 12 kk); hogy a maga részéről tegyen meg mindent az atmoszférával történő visszaélésekkel szemben és keresse a békéért való együttműködés minden lehetőségét. *Az egység természete*, amelyet keresünk, világosan álljon előttünk az Újszövetség fényében, ahol az egyház *egy*, noha nincsen *egy világszervezete*, noha *sokféle tanítási típusban* és tolmácsolásban adják tovább az evangéliumot és *sokféle az istentisztelet formája, nyelve*.

A plenáris ülésen is szóvátettem ebből egyet s mást, azonban javaslatomat feltűnő módon még csak szavazásra sem bocsátották. Ezt a tényt, nevem említése nélkül, a Frankfurter Allgemeine Zeitung (aug. 12., 3. lap) tapintatosan följegyezte: „A Református Világszövetségnek a római katolikus egyházhoz való viszonyáról folytatott vitáját hétfőn este lezárták; jöllehet néhány módosító javaslat fölött még nem történt döntés, a nyilatkozatot néhány lényeges módosítással elfogadták. Nem történt döntés egy magyar

delegátus kívánsága fölött, hogy töröljék azt a mondatot, mely szerint néhány egyház nem tudja elfelejteni az általuk [a katolikusok által] nekik okozott szenvedéseket; ehelyett szeretett volna beiktatni egy intelmet a katolikusokhoz, hogy ahol többségben vannak, ott az atmoszférának a Zsinat által okozott megengyhülését ne használják ki arra, hogy protestánsokat hitük elhagyására verbuváljanak azzal, hogy úgyszólván minden szakadár testvér visszatér a katolikus egyházba." Arról is megemlékezett a FAZ, hogy a delegátusok egy része megtagadta azt, hogy a református tradíciót egy fokra állítsa a római tradícióval. Az elnémitásnak tűnő lépés számos delegátust komolyan bántott és végül is Dr. Niesel kezdeményezésére ő és Dr. Blake külön indítványt terjesztettek egy későbbi plenáris ülés elé, amely a vegyesházasságok kérdésében tartalmilag azonos kérést mondott ki. Igaz, hogy ekkor már megjelent VI. Pál kijózanító első enciklikája! Kisebbségi javítások is nehézségekbe ütköztek. Nekem nem tetszett, hogy az egyház jelzőjeként a „szent, apostoli, katolikus” szócsoporthoz használták, mert ez — hogy a III. Szekciónak a szövegéből idéztek néhány szót — „egy partikularis történelmi egyház” történetileg kialakult neve, amely nem újszövetségi és amelyre csak polemikusan jelenthetünk be igényt. Az Újszövetség az egyház „katholicitását” úgy fejezi ki, hogy az egyház *egységéről* beszél. A katolikus jelző a legtöbb országban és nyelven a római egyház neve és ha nem használjuk a szót világosan, sokfelé zavart kelthet a Nagygyűlés szövege. Sajnos, érezhető volt, hogy a teológiai érveken túllép egy amerikai ízű ökumenikus politika managerizmusa. Pedig VI. Pál pápának a Nagygyűlés vége felé megjelent I. enciklikája bizonyítja azt, hogy a barátságos szavak mögött a római katolikus és a többi felekezeti keresztények *egysége vagy komoly közeledése útjában álló nagy botránykövek közül (a primátus igénye, „visszatérés” követelése stb.) egyetlen egy sem tevődött odébb csak egy milliméterrel sem*. Mi, szocialista államokban élő egyházak, s velünk együtt minden protestáns egyház, amely valahol katolikus többség között él, gondoktól terhelten tapasztaltuk a megbeszéléseken kitűnt és a deklarációban is meg-megmutató gondatlanságot a római katolikus egyház kérdésében.

IV.

A teológiai munka a nagygyűlésen végül is *rezolúciókba* folyt össze. Ezeknek a határozatoknak a szövegét a legutolsó plenáris ülésükig simították. Sokunknak az volt a benyomása, hogy kevés volt az idő a határozatok megvitatásához és kielégítő megfogalmazásához.

Az I. Szekció jelentéséből kiviláglik, hogy a Szentlélek munkája egyáltalán nem korlátozódik az egyház intézményére, hanem a világban is tevékeny. A *Szentlélek az emberek megújítója*. Az új ember nem lezárt lény, hanem megnyílik a világ számára. Az új ember jele az, hogy törekszik az igazi emberiségre. A Lélek jele nemcsak az ún. „*lelki ajándékok*”, hanem „*a Lélek gyümölcsei*” is. Ezek a megengesztelődés bizonyosságai Isten és ember, illetve ember és ember között, a bűn elismerése, illetve megbocsátása útján és azzal, hogy az új ember vállalja a felelősséget a másikért és a világért. Ez az élet mindenkor a Lélektől függ és csak hitben ismerhető fel és válik lehetővé. Az I. Szekció megoldatlan problémái a jelen-tés utolsó szakaszában jönnek napvilágra, amelyben imádságra szólítanak föl a Lélek ajándékáért: be kell vallanunk, hogy nem tudjuk, miképpen tegyünk bi-

zonságot a Szentlélekről és munkájáról; nem tudjuk, miként gondoljuk az összefüggést a Léleknek az egyházban és a világban végzett tevékenységéről. Meg kell vallanunk, hogy nem tudjuk, ki és hol van az Isten népe... Bizonyára gazdagabb lett volna a vita eredménye, hogyha az Ige és a Lélek, illetve Krisztus és a Lélek összefüggéséről szóló református tan jobban uralkodott volna a megbeszélésen. Ez egyébként a IV. Szekciónak is egyik problémája volt.

A II. Szekció a Lélek hatását vizsgálta *az istentisztelet és a bizonyágtétel megújulása* területén. A jelentés helyt ad az istentiszteletéről szóló református nézetnek, amennyiben az igehirdetést állítja annak középpontjába; erosen aláhúzza azonban, hogy az úrvacsora ünnepe szorosan hozzátartozik a prédikációhoz és minden szabályszerű istentiszteletnek része. A kritikai hangok a „zordon istentiszteletek” miatt, amelyek „unalmasak, mert a gyülekezet tagjai nem vesznek benne részt” stb., nem annyira önkritikaként csengtek, mint sokkal inkább a jobboldali határon túlról átszóó kritikaként. Másfelől a követelmény, hogy az ún. bibliai lelki ajándékoknak, mint pl. a nyelveken szólás, szintén helyt kellene adni, olyan hang volt, amely a baloldali határon túlról jött. Milyen világosak voltak ezzel szemben Otto Weber professzor fejtegetései az istentiszteleti formák változásáról: Tévedés lenne azt gondolni, hogy az egyháznak ma nincsenek lelki ajándékai; vannak, csak más alkatot vettek föl, hasonlóan ahhoz a változáshoz, amely már az ősegyházban is megtörtént, amikor a páli gyülekezetekben szokásos nyelveken szólás és a prófécia *a világos beszéd* alakját vette föl. — Az a vád is, hogy „az imádat a rövidebbet húzza”, csak *cum grano salis* igaz. A liturgiának örvendezés nagyon gyakran csak egy „jobbról importált” leplezése egy letargikus szomorúságnak, aminek nincs semmi köze „az istentisztelet megelevenítéséhez”, hanem inkább azt árulja el, hogy megcsökkent *a hit az evangéliumban és a Szentleleken*. Eppen a nagygyűlés istentiszteleteinek és reggeli áhitatainak a liturgiai experimentalizmusa támasztott vágyat sokunkban az egyszerű református istentiszteleti rend után. A *református istentiszteleti élet megújulásának alapkérdése az igehirdetés megújulása: hogyan hirdetik az Isten igéjét manak szóló üzenetként*... Ha ezt nem teszik, akkor nem segít sem a *litánia*, sem a *nyelveken szólás*, vagy éppen a — *kultikus tánc*. (Mert még ez is szóba került!) A *leiturgein* szócsoporthoz (lásd ehhez tanulmányomat a Theológiai Szemle 1964 (7) 3—4, 72k lapján) eredetileg olyan cselekedetet jelentett, amelyet *a nép érdekében* teljesítettek... Az istentisztelet kérdése csak az egyház megújulása és világhoz fordulása nagyobb kérdésén belül ragadható meg helyesen. Csak egyet érthetünk azokkal a mondatokkal, amelyek a református istentisztelet túl messzemenő *institucionalizálása és klerikalizálása ellen* szóltak. A vita megmutatta (gondoljunk pl. a vallásos tánc kívánságának fölvetésére az afrikaiak részéről), hogy az istentisztelet kérdésében sem zárja ki az egyház *egysége* a formák *sokféleségét*, hanem egyenest *megköveteli*. Eppen ezért az istentisztelet formáinak a „katolizálására” történő törekvéseket téveseknek, túlhaladottnak kell tekintenünk egy ilyen időben, amikor a *Vatikáni Zsinat okos atyái és bölcs pásztorai épp abba az irányba tettek komoly lépéseket, hogy a helyi szokások támasztotta szükségleteknek mindenütt több engedményt tegyenek*. Az eredeti, egyszerű református istentiszteleti rend legalább annyit ígér a jövő szempontjából, mint a liturgiatudományi éleselméljűség és újítási szenvedély (még ha olyannyira szeret is archaizálni), ami *interkonfessionális divattá vált*, de amit mi mégiscsak „ökume-

nikus szinkretizmusnak” tudunk tekinteni, hogy a Nagygyűlés egyik jeles előadójának a kifejezését használjam.

A III. Szekció jelentéséből, amely *Az egyházak közelhozása* tárgykörrel foglalkozott, szeretném azt a gondolatot kiemelni, hogy a református egyházcsalád — szinte a maga föladásának a határáig — *készen áll minden ökumenikus lépésre*. Van, ami emellett szól, van, ami ellene. Mindenekelőtt *világosabb és félreérthetetlenebb nyelvet* kellene beszélnünk. Sajnálni kell, hogy az *egység bibliai fogalma* (...mindnyájan egy legyenek) az egyháztörténetileg későbbi és tradicionálisan megterhelt „Catholic”, „Catholicity” szavakkal fejeződik ki. Miközben a Nagygyűlés során szinte kínosan ügyelték arra, hogy semmi olyat ne mondjunk, ami a római egyháznak nemcsak az érzéscit, hanem az igényeit és a maga értékelését megsértené, addig éppen ezt a szót igényeltük a római egyháztól, holott *minden nyelvben* ki lehet más szóval is fejezni, amely az egyház egységét és egyetemeségét bibliaiban tartalmazza. Erről már fentebb mondtam annyit, hogy nem kell példákat idéznem. Csak egy példát mondok: Amikor a katolikus bizottságban egy javaslat kérte volna a római egyházat, hogy ismerje el a többi egyházakat is egyháznak, egyazon test tagjainak, a javaslat ezzel az érveléssel védte: „Ilyet nem kívánhatunk a katolikus egyháztól”... Mi hát akkor a különbség a két oldalról történő ökumenikus közeledés és a római egyházba történő visszatérés között? Ha a jövőendő egységére gondolunk, magunk mögött kell hagynunk minden ferekezeti elnevezést. A nem biblikus *római katolikus* kifejezést is. Attól tartok, hogy a római katolicizmus ügyében a Nagygyűlésen olyan erők is tevékenykedtek, amelyeket inkább az *ökumenikus diplomácia és taktika* vezetett, mint a református és a római egyház viszonyának az *igazi problematikájából* támadt komolyság. Az ökumenikus front közepe ebben az ügyben sok szívélyes és baráti szót mondott, de teológiaiilag mégis valamivel alatta maradt annak, amit a Vatikáni Zsinat idején — jobbról és balról — éppen tőle joggal várhattak volna. Szeretnék egyszerűen rámutatni a Nagygyűlés egyik római katolikus megfigyelőjének arra a nagyon komolyan veendő szavára, aki azt mondta a Nagygyűlés tárgyalási módjáról, hogy az „zu pragmatisch”, túl pragmatikus volt és keveset foglalkozott az *egyház lényegével*. Az elmúlt hónapok során, Prágától Frankfurtig négy olyan katolikus egyházi emberrel volt alkalmam beszélgetni, akik hivatalos és igen jelentős ökumenikus megbízottak voltak. Öröömre mindegyiküknek az volt a főfogása, hogy mi akkor mozdítottuk elő a dialógust, ha a magunk református hitét, igazunkat, panaszunkat, céljainkat, vágyainkat a legvilágosabban és félreérthetetlenül, olcsó engedmények nélkül exponáljuk.⁵ Az egyik közülük még azt is mondta, hogy éppen határozott, éles fogalmazásainkkal támogatnók a római egyházban lüktető ébredést és megújulást.

Ez a kritikám távolról sem jelenti azt, hogy a református egyházak ne hallják meg az egységre hívást, sőt az uniókba való hívást is, anélkül csak lehetséges, és hogy ne ügyeljenek a konfesszionális világszövetségek veszedelmeire és így tovább. Azonban a józanság egyáltalán nincs ellentétben a Szentlélekkel, sőt annak egyik ajándéka. Eljöhét egyszer az az idő, amikor az egyházaknak választaniuk kell a konfesszionális világszövetségeik és az Egyházak Világtanácsa között. Örvendezhetünk annak, hogy a Református Világszövetség nyilatkozata az ökumenikus kérdésekről, az ökumenikus ténykedés irányvonaláról, újból bizonyítja, hogy a Református Világszövetség a fele-

kezeti világszövetségek között legkevésbé új konfesszionális világpolitikát, — de az jó lenne, hogyha most jobban óvakodnék a „katolizáló tendenciáktól”. Attól tartok, hogy a római egyház jelenlegi, hallatlanul kifinomult diplomáciai nyelvezetét a nemrómai egyházak, az ökumenikus frontvonal közepén sem érik eléggé (a „getrennte Brüder”, „különvált testvérek” pl. egészen másképp hangzik, mint az „eretnek”, vagy a „szakadár”, de dogmatikailag éppen olyan fordítása a *haeretici*-nek, csak éppen eufemisztikus variánsa). Az Egyházak Világtanácsáról mondottakat csak aláhúzzhatjuk, és ez az aláhúzás egyben utalás a református egyház közép szerepére.

A különböző kisebb-nagyobb nyilatkozatokra nem térek ki. Volt közöttük egy például, amelyik azt javasolta, hogy a *húsvét ünnepét* tegyék állandó helyűvé a naptárban, tudva azt, hogy ez Rómának is terve; viszont azt jelentené, hogy mélyülhet a szakadék a görögkeletiek felé és szinte az utolsó kapcsolat elvesztését eredményezné a naptárban az őszövetségi istennépével. Bántó volt ebben a határozatban az is, hogy az őszövetségi istennépéről a *Weltjudentum* szót használta, ami a kontinentális nyelvezetben még ma sem mentesült az antiszemitizmus árnyékától. A náci egyik kedvelt szava volt. — A jelenkor valóságos kérdéseireh legközelebbre jutottak a IV. Szekcióban. Hogy az egyház küldetése nem merül ki az ige és a sákramentum szolgálatában, hanem alkattá és szolgálattá kell válnia a világban, nagyon világosan megmutatkozott. Eltérés nélkül engedte a vita folyását mai „szekularizált” világunk égető gyakorlati kérdéseireh. „Nincs semmi sem — hallottuk —, ami világunkban fontosabb lenne a békénél. Egyetlen más terület sem rejt olyan rettenetes lehetőségeket, szenvedést és szerencsétlenséget az emberiség számára, mint a háború.” Az egyházra rá van bízva a megbékéltetés szolgálat. Küldetéséhez és feladatához tartozik *főlkutatni, előre látni és megakadályozni azokat az okokat, amelyek háborúhoz vezetnek; az igazságtalanságot, az éhséget, a gyűlöletet, a hátrányos elbánást. Az egyháznak világos szót kell mondania minden nemzeti és egyéb mítosz ellen, amely a békét veszélyeztet* A békéről adott nyilatkozatában a Nagygyűlés semmit nem mondott, ami el nem hangozhatott volna a Prágai Keresztyén Békekonferencián is, és ennek örülhetünk. De helyénvaló volt az a magyar észrevétel is, hogy a *béke ügyéről kézzelfoghatóbban kell nyilatkoznia* (Dr. Bartha Tibor). Örvendetes, hogy a Nagygyűlés a faji kérdésben lényegében megingathatatlan maradt — mégpedig éppen az amerikai delegátusok szilárdsága folytán — a dél-afrikaiakkal szemben. „A keresztyének arra vannak hivatva, hogy ne csak szavakkal, hanem tettekkel is tiltakozzanak a diszkriminálás ellen és felelősen vegyenek részt a faji igazságosságért és egyenjogúságért folyó fázadozásokban.” — A *szolgálat új formáiról* mondtak is nagyon örvendetesek; milyen érdekes az, ahogy a mondtakban tulajdonképpen modern formában viszsztatukrózódik az őskeresztyén szolgálat szélessége és sokfélesége. Alapvetően fontos az a megállapítás, hogy *az egyház szolgálatának az egysége dönt a részletekben a szolgálat formái kérdésében és hogy a lelkesek meg világiak között a különbség csak funkcionális, azonban semmiképp nem jelent két külön síkot a keresztyén létben. Nagyon helyénvaló volt az óvás nálunk reformátusoknál is a hierarchikus rendtől.*⁶ A „keresztyén jelenlét” a mai világban nyíltságot követel a szolgálat sok új formája számára a szekuláris világban, ahol az a kötelességünk, hogy Krisztus szeretetének a jeleit tűzzük ki.

Ezekkel a kritikai széljegyzetekkel semmiképpen sem szerettem volna lebecsülni a Nagygyűlés teológiai

munkájának az értékét. Nagyon tévedne, aki így értelmezné. Eppen dicséret is van benne a nagy nyíltságért, szélességért, határbontásért. Ha tudatában vagyunk a „jobb felé” és „bal felé” kicsapó hullámok jelentőségének és hordtávolságának, meg annak, ami onnan visszaverődik, akkor még ezen is lehet örülnünk. Bizonyára sokfelé sokan elgondolkoznak azon, ami kérdéseket tett föl. Egy bizonyos, hogy a Szentlélek a „Közép” nevű medencében megmozgatta a vizet és az hullámokat ver. Rajtunk áll, hogy siesünk, hadd szolgáljon református egyházcsaládunk egészségére, gyógyulására, sőt ne csak a mienkére, hanem a Krisztus egyházáéra.

Az a tény, hogy a Világszövetség története során először választott európai kontinentális elnököt *Dr. Wilhelm Niesel* professzor személyében, reményt keltő ígért, hogy a *Világszövetség teológiai munkája szélességben, mélységben és fajsúlyban erősödik és a közép jelentősége az ökumenikus fronton nagyobb lesz.*¹

Helyénvalónak látjuk végül ideiktatni az Egyházak Világtanácsa hírszolgálatának következő közleményét: „*VI. Pál* pápa augusztus 17-én magánkihallgatason fogadta az Egyesült Presbitériánus Egyház (USA) moderátorát *Dr. E. G. Hawkins* lelkészt, *Dr. E. J. Blake* és *R. L. Davis* társaságában. A kiadott közlemény szerint a kihallgatás »baráti és testvéri« hangulatban folyt le.” *OePD* 1964(31) Nr. (aug. 20.). (Szerk.)

Dr. Pakozdy László Márton

Jegyzetek:

¹ *Luther* Márton is ökumenikusabban gondolkozott, mint sokan hiszik, éppen a liturgia kérdésében. Erre csak egy kis példát. Frankfurtban a reformáció első évtizedeiben az istentisztelet rendje nem a római katolikus mise medrében alakult, hanem a felnemelt zwingliánus-kálvinista módon. Így eltávolították 1533-tól kezdve az oltárokat. Csak 1625-ben gondoltak ismét arra, hogy az oltárt hasznalatba vegyék a Hospitalkirchében, mivel ott megmaradt egy (a reformátusok ellentmondást láttak a Krisztus egyszersmindenkorra szóló *egy* áldozata és az oltár megtartása között, amely a miseáldozattal függött össze). Még 1669-ben sem egykönnyen ment egy oltár fölállításra a Barfüsserkirchében. *Geltner*, egy lutheránus lelkész, aki 1536-ban érkezett Frankfurtba, kevéssel megérkezte után az úrvacsoraosztáshoz újításképp égő gyertyákat és miseinget akart használni, de a többi lelkészekben ellenállásra talált. Amikor 1546-ban *Hartman Beyer* (aki Luthernek közvetlen tanítványa volt) frankfurti lelkésszé lett, a következő utasítást kapta Luthertől: „Dieweil er [Luther] vernommen, dass die Ceremonien, so in den sächsischen Kirchen gebräuchlich, in die Kirche zu Frankfurt noch nie wären einkommen, sondern *der ganze Dienst und sonderlich die hl. Sakramente in grosser Einfalt und schlicht nach der Einsetzung gehalten* würden, befehle er ihm: *er solle also, wie er es finde, bleiben lassen*, und sofern nur die Lehre rein und lauter getrieben und geduldet werde, in den Kirchengebräuchen, weil die an ihm selber ein frey Ding seyen und nichts weder geben, noch nehmen, sich nicht unterstehen etwas Aenderung anzufragen” (*Becker*, S. 8) Dabei ist es geblieben. — *id. Kübelt*, Evangelisches Kirchenrecht für Frankfurt/Main, S. 30.

^{1a} Az angol kimutatás szerint jelenleg tagedház: Reformed Church in Latvia = Evang.-luth. Gemeinde der Reformierten Brüder Lettlands (Riga, 48, Slokás Iela 6, dz. 1.)

² A *The Reformed and Presbyterian World* és a világszövetség *Bulletin*-ja, valamint a *Theology Today* hasábjain megjelent cikkeken kívül füzetekben kapunk előkészítő anyagot: 1. *Hendrikus Berkhof*: Komm, Schöpfer Geist! Einführung in das Thema der

Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Genf 1964, 20 lap. — 2. Terrence T. *Nice*: Komm, Schöpfer Geist: Genf 1963, 65 lap. — 3. *Arbeitsheft*. 19. Generalversammlung — Frankfurt am Main 1964, Genf 1964, 63 lap. Ezek a füzetek több más nyelven is megjelentek. *Vö. még Kirche in der Zeit* 1964, H. 1. 10 kk és H. 7. 341 k., valamint a Reformierte Kirchenzeitung konferenciai számain.

³ Az egyik nyugatnémet lapnak a IV. Szekció vitáiról írt tudósításában ez állt: „A keleti blokk országainak a delegáltjai igen elevenen résztvettek a vitákban” (*Die Welt*). Szeretnék annyit megjegyezni, hogy ez a részvétel olyan neves nyugati professzor társaságát is magába foglalta, mint *W. Kreck* bonni dogmatikai professzorét, *Iwand* barátját. Remélhetjük, hogy *Kreck* magvas fejtegetései egy tanulmányban lecsapódva meg fognak jelenni.

⁴ Rá kell mutatnom arra, hogy e jó református mondatok és a *III. Szekció jelentése* (Javaslatok, 2. és 3. pont) között feszültség van. — ad 2. Kár lenne, ha — erre irányul a szándék — a „presbitériánus” jelző háttérbe szorulna vagy kihalna a „református” kizárólagossága érdekében. A „presbiteri” a református egyházak számára nemcsak egy *egyházjogi* rendet vagy fogalmat jelent, hanem sokkal többet: a református egyház *lényegét* érinti ez a rend. Ezt jól föltételezte a IV. Szekció. — ad 3. Ha a *III. Szekció* „arra kéri a teológiai bizottságot, hogy az 'egyetemesség' (katholicitás) kérdésében folytatott tanulmányi munkája során tárgyalja meg a 'felvigyázás' (görögül: *episkope*) kérdését az egyházban, különös tekintettel az únios tárgyalásokra”, akkor ez nagyon elgondolkoztató. A hozzáértők tudják, hogy mögötte egy amerikai terv van, amely szeretne az USA-ban egy nagy protestáns egyházat alkotni és ennek során kacérkodik az anglikán püspöki rendszer elfogadásával, mint az egyesülés egyik föltételével. Megértjük, hogy dekoratívabb az anglikán lila püspöki mellény, mint a fekete, hogy nagyobb egy katolikus-típusú püspök egyházi és világi hatalma és megbecsülése, ez azonban olyan kérdés, amit a Biblia alapján kell eldönteni, vagyis nem egyházi, nem ökumenikus diplomáciai kérdés. A javaslatra két megjegyzést lehet tenni: (1) A „*felvigyázás*” kérdését a református egyházak a maguk reszerol többségükben jól megoldottak a *presbiteri rendszerben, a puritánus, idoszakonként változó vezetéssel*. (2) Az *episkopos* szó mögött a mai ökumenikus tárgyalásokban ott lappang a szó *késői-egyházi* értelme (III. sz. utáni) és tartalma, ami az un. egyesületek során föltétlenül érvényesülni fog az *episkopos biotiai* jelentése és tartalma fölött. Ez más egyházi rendet hoz magával. Ezért óvakodtak a református reformációban még a névtől is. Ez azonban ma „ökumenikus kísértés”. Sok Dávid próbálgatja Saul fegyverzetét, hogy jobban megálljon az Izrael Istenét káromló filiszteussal szemben. Bárcsak idejében fölismernék, hogy Dávid ereje nem abban volt, amit magára húzhatott volna... Ezért jó figyelniünk a IV. Szekció intésére. Az *episkopé* trójai falónak bizonyulhat es veszélyezteteti vagy megszüntetheti az *újszövetségi egyház testvérek-közössége* típusú szerkezetét, amelyben még egy apostol is a *meghatározott* munkára kap megbízatást a gyülekezetből (Csel. 13:1 köv.). Teológiailag veszedelmes az a római stb. nézet, miszerint a püspök az apostol „utóda”. A református egyházban a szervezet és a rend is az egyház jólétének a kérdése.

⁵ Augusztus hó folyamán egy francia római katolikus látogatócsoport több tagjával külön is hosszasan elbeszélgettem lakásomon. Egyikük kérdése így hangzott: *Mi az, amit a református egyház vár a Vatikáni Zsinattól?* — Ebből is nyilvánvaló, hogy az a helyes, ha maradéktalanul megvalljuk nézeteinket és a közös forrásban keressük az egyezésünket.

⁶ A héttagú magyar delegáció a Nagygyűlésre egy összejövetellel készült föl, amelyen két ismertetés

hangzott el: a Nagygyűlés nyomtatásban is megjelent előkészítő anyagáról (júl. 29-én). Nem mondhatjuk, hogy a Nagygyűlés bizottságainak a választása során túlbecsülték a Magyarországi Református Egyház nagyságát, történelmét, teológiai munkásságát. A 9 al-elnöki (Ae), 15 végrehajtóbizottsági (VB), 3 szakosztályi elnöki helyből, valamint a 10 állandó bizottságra eső 225 bizottsági tagsági helyből 1 VB tagság és (a teológiai) bizottságban 1 (azaz egy) tagság jutott egyházunknak (mindkét helyet Dr. Bartha Tibor tölti be). Összehasonlításként felsorolok néhány egyházat, amelynek lélekszám arányában a miénkénél több hely jutott. — Camerun 3. — Ghana VB +7. — Kelet-af-

rika. 2. — Kenya VB. — Dél-Afrika Ae, VB + 6. — Egyesült Arab Közt. 2. — Brazília 6. — Mexico Ae + 3. — Columbia VB. — Trinidad 2. — Formóza = Tajvan VB + 4. — Indonázia VB + 3. — Japán 2. — Korea VB + 7. — Pakisztán VB + 3. — Filippi szig. 5. — Thaiföld 2. — Újzélund VB + 5. — Ausztria 1. — Csehszlovákia Ae + 2. — Franciaország VB + 7. — Németország E + 6. — Görögország 1. — Olaszország 2. — Spanyolország 2. — Összehasonlításként: Schweiz Ae + 7. — Hollandia Ae + VB + 5. — USA: Ae + VB stb. 5 + 56 — Ezen a mérlegen egyházunk nem nyom annyit, mint Mexico, Formóza vagy éppen Pakisztán reformátussága.

„Tartózkodás és szkepszis“ a vatikáni zsinaton

A II. Vatikáni Zsinat harmadik ülészakának eddigi eseményei végképpen igazolják azt a tartózkodást, amellyel ennek az „ökumenikus“ zsinatnak előkészületeit, lefolyását és egyes protestáns és anglikán körök lelkesítő várakozásait fogadtuk. Való igaz, hogy közben XXIII. János pápa egyes megnyilatkozásai, különösen pedig életművének koronája, a „Pacem in terris“ enciklika méltán keltettek bennünk is jó reményeket. Úgy látszott, hogy ez egyszer a pápai családokozhatatlanság lehetetlen dogmájából is származhat valami jó: egy lángeszű, nagy pápa, akiben a dolgozó katolikus milliók legjobb törekvései jutottak végre szóhoz, hidat készült verni egyháza és a többi egyház, meg a béke szomszédos embervilág közé. Előrehaladott kora, súlyos betegsége mindvégig beárnyékolta ugyan reményeinket; belső ellenzékének — köztük közvetlen munkatársainak — nyílt ellenállása pedig előre vetítette a halálával be is következett gyökeres változást. Az új Csaladokozhatatlan sok szép szót szentelt ugyan elődje emlékezetének, de magatartása, különösen a harmadik ülészakot megnyitó beszéde már alig tükröz valamit XXIII. János szelleméből. Sőt, úgy látszik, hogy a hivatalos Róma igyekszik mielőbb tiszteletre méltó műemlékké *petrifikálni* XXIII. János tanításait; folytatni „a próféták sírjainak építését és az igazak síremlékeinek ékesítgetését” (Máté 23:29), intéseik megfogadása és útmutatásaik követése helyett.

A svájci protestáns megfigyelő most így ír az új ülészak megnyitására: „Ha már a pápa augsztusi enciklikája arra indította, hogy szétzúzza ökumenikus reményeinket, még sokkal inkább szeptember 14-én elmondott zsinati megnyitó beszéde. Ez a beszéd egyenesen sokkot váltott ki az emberekből. Legalábbis jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy mindenkinek — néhány rendíthetetlen lelkesítő leszámitva — minimumra csökkent a zsinati étvágya. Találón így fejezte ki magát az egyik legnagyobb olasz napilap, pedig neki bizonyára nem is az elszakadt testvérek jártak az eszébe. Az ülészaknak a pápa által készített programja és maga az ügy, amelynek feldolgozása a zsinaton most sorra kerül, együttesen hatnak abban az irányban, hogy mindenekelőtt az ő kedvüket vegyék el a zsinattól. Szorongó kérdéseikre ők most valóban egyértelmű választ kaptak. De nyilván a püspökök lelkesedése sem valami nagy; végül a szakértők, a zsinati teológusok keddi éles és sorozatos megrendszabályozása is joggal kelt lehángoltságot” — írja a Schweiz. Ev. Pressedienst (1964. szept. 24.). Az Egyházak Világtanácsa sajtója

szerint is „tartózkodás és szkepszis” jellemzik a pápai megnyitó első kommentárjait (ÖPD 1964. szept. 24.). A Világtanács ortodox megfigyelője, Nissiotis professzor éppúgy, mint a francia „Reforme” szerkesztője kifejezést adnak „mély csalódásuknak”.

A pápa, aki ezúttal először vitette magát aranyos sedia gestatoria-ján a Péter-dóm középső hajójáig, ünnepélyes megnyitó beszédének bevezetésében azt az alapvető és átfogó igényt hangoztatta, hogy „a pápa és a püspökök személyében jelen van az egész egyház”. A beszéd állandóan visszatérő refrénje: „Itt van az egyház”. Allítja, hogy „a felszentelés sakramentuma bámulatos és felelősségteljes felhatalmazásokkal ruházta fel és olyan hierarchiává emelte a pápát és a püspököket, hogy Krisztus küldetését folytassák az időben és kiterjesszék a földön”. Nyomós hangsúllyal emlékeztetett a pápa, hogy ő és a zsinati atyák „nem a hívők képviselői vagy megbízottjai”, hanem „az egész egyházat” jelenük, „miután Péter apostol utódja, a pápa hívta őket össze teljhatalma erejénél fogva”. Csak természetes, hogy „itt van a Szent Lélek” is — *Spiritus hic adest* —, ha egyszer „az egyház azt a feladatot tűzi maga elé, hogy most önmagát definiálja, abból az igazi öntudatból merítve tanítását, amelyet a Szent Lélek közölt vele az Úr ígérete szerint”. Valóban nincs szó többé arról, hogy a római egyház megújuljon, a keresztyénség egységének gondjával bajlódjék, az emberiség fenyegetett békéjének megőrzésére odaszánja magát; ez a zsinat a pápa szerint úgy vonul majd be az utódok emlékezetébe, hogy „kikutatta és leszögezte az egyház saját lényegére és küldetésére vonatkozó tant”.

Most már nem beszélt VI. Pál arról, hogy a zsinatnak nem az elválasztó tanokat, hanem a közös keresztyén értékeket kellene kiemelnie. Gyakran ismételte ezúttal „a szent hierarchia” kifejezést, amely „a pápában testesül meg és tőle kap struktúrát és életet”. A pápában az püspökeiben van jelen az egyház”, sőt „azonos velük”. Ezt volt hivatva jelképezni az a mise is, amelyet a pápa 24 püspök segédletével celebrált. A pápai családokozhatatlanságot dogmatizáló I. Vatikáni Zsinatról úgy emlékezett meg, hogy az „körülírta a római püspök nagy és egyedülálló előjogait”, a mostani zsinatnak pedig „meg kell erősítenie ezeket az előjogokat”, hogy logikus folytatásként „a püspökök is megkapják a megálló tiszteletet, megfogalmazza kiváltságaikat”.

A reformáció egyházai ezek után valóban foko-

zott éberséggel tartoznak magukat megtisztítani a római kovaszkodás minden olyan rontó hatásától, amely gondolkodásukban és gyakorlatukban az egyetemes papság evangéliumi tanítását elhomályosíthatja! A pápai megnyitó szerint ugyanis elsősorban „az elszakadt testvéreknek kell felmutatni a hierarchikus szervek valódi fogalmát”. Most már nem arról van szó, hogy — miképp XXIII. János megfogalmazta — a római egyház ismerje meg és fogadja magába a még szakadásban élő keresztyén közösségek elfogadható értékeit. Most már minket hívnak fel arra, hogy fogadjuk el „az igazságnak és kegyességnek azt a sér tetlen teljességét” (ut veritatis caritatisque plenitudinem ex integro patricipient), amely a római egyházban megvalósult — éppen a „szent” hierarchiában. Ha Róma nemrég még tudni sem akart az evangéliumi egyházak püspökeiről, most megszillogtatja előttük azt a dicsőséget, amely a Róma-ba vezető út végén várja őket, csak éppen a reformatori örökségről kell érte végképp lemondani. Es „az elszakadt testvéreknek tudniok kell, hogy a pápa szívéen hordozza őket, imádságaiban és szeretetében máris egységbe fűzi Krisztus minden tagját — benne az egység már most jelen van”!

Igazat kell adnunk a svájci megfigyelő megállapításának: nem vitás, hogy XXIII. János felakarta lazítani a megkeményedett talajt és meg akarta lágyítani egyháza merev kontúrjait. Vele szemben VI. Pál most ismét a római egyház megmerevítésének útjára lépett. XXIII. Jánosban igazán eleven volt a katolikus kegyesség, mégsem gondolkodott és cselekedett konfesszionális egyoldalúságban; nem akart „dogmatikus” zsinatot, hanem gyakorlatias, pásztori celokat tűzött egyháza elé. Most „a parasztek gyermekét, aki a Földet új szántással akarta feltörni, a jogászok fia váltotta fel, aki a törvény hézagait igyekszik kitölteni. Így aztán a harmadik ülésszak startjele inkább zárófénye lett egy eddig nem elég élesen felismerhetővé lett útnak: a pastoralistól a doktrinerhez. Nyilván feledésbe ment a zsinat kezdetének nagy és izgalmas tárgya: a világkeresztyénség egységéért dolgozni. És pedig Róma igénye dacára — vagy talán éppen azért —, hogy magához akarta ragadni az öku-menikus mozgalom kezdeményezését” — írja Dr. Gottfried Maron. S hozzáteszi, hogy VI. Pál e beszéde „végképp pusztá intermezzóvá tette XXIII. János pontifikátusát”.

Meggyőződésünk szerint ebben téved az éles szemű svájci megfigyelő. Nem hisszük, hogy XXIII. János törekvéseit tartósan műzeális kegytárggyá lehet változtatni. A hívő katolikus tömegek is, azok a jeles teológusok is, akiket most a 80. általános kongregáción megintettek, hogy őrizzék meg jobban a zsinati titoktartást, ne kritizálják nyilvánosan a zsinatot, ne adjanak interjúkat, ne fejezzék ki személyes véleményüket — nem fognak belenyugodni megzabolázásukba és — az egyháztörténet tanúsága szerint — Péter és János apostolok lelki utódjaiként ők fogják megkérdezni a „szent hierarchiát”: „Vajon igaz dolog-e Isten előtt, rátok hallgatnunk inkább, hogysem Istenre, ítéltétek meg! (Ap. Csel. 4:19). XXIII. János lelki hagyatékának erőszakos elnyomása csak fokozhatja a római egyházon belül azt a feszültséget, amely így előbb-utóbb minden valószínűség szerint robbanásához fog vezetni. VI. Pál a világot úgy látja, hogy annak középpontja a pápai trón, körülötte helyezkednek el koncentrikus körökben a püspökök, majd a papok, ezután a római katolikus hívek,

még kívül az „elszakadt testvérek” (eddig: „eretnekek”) körei, akiket a nemkeresztyén vallások százmilliói vesznek körül, a periferián pedig — valahol a külső sötétség határán — az ateista körvonal rémlik. Erre az alapjában evangélium-ellenes szemléletre azonban nem lehet reális egyházpolitikát építeni.

(A valóóságos szükségesség bebetörhet ebbe a koncepcióba, bár nem következik belőle. Így az a hasznos egyezmény is, amelyet Róma legújabbban a Magyar Népköztársasággal kötött egyes függő kérdések rendezésére és — a vatikáni jelentés szerint — más szocialista országokkal való megállapodásokhoz is kiindulásul szolgálhat, inkább azt igazolja, hogy a hívők igazi vallási szükségletei kielégítésének igénye előtt jelenleg a merev vatikáni dogmatizmus is meg tud hajolni — ha nem akar megtörni.)

A nemrómai megfigyelőkhöz intézett üdvözlő szavaiban a pápa kifejezésre juttatta, hogy „az egység helyreállítása nehéz dolog”, ő türelmesen várni fog, amíg „megérnek a körülmények”. Addig is „a gyakorlati pluralizmus” előzekeny magatartását követi Pál apostol nyomában, aki „mindeneknek mindenné” igyekezett lenni. Valójában azonban az ülésszak eddigi munkája előtérbe állította a nemrómai vallásokkal gyökeresen szembenálló kérdéseket, a mariológia kiterjesztését, a szentek tiszteletét, a sakramentális epizkopalizmus tév tanításait.

A vitában az integralisták éles kifejezésekkel támadták az egyházzal szóló tervezetnek az igehirdetőkhöz intézett óvatos figyelmeztetését: Mária és a szentek tiszteletének kérdéseiben óvakodjanak a teológiailag felelőtlen túlzásoktól. Pedig a tervezet maga is tovább fejleszti a mariológiát és fokozza a Mária-tisztelet kinövéseit. Evangéliumi alapot a tervezetnek ahhoz az új szakaszához sem igen lehetne találni, amely a szentek hagyományos katolikus kultuszát „a keresztyén egzisztencia eschatologiai jellegével” próbálja merészen alátámasztani.

„A Boldogságos Szűz és Istenszülő Mária, Krisztus és az Egyház misztériumában” címet viselő fejezet vitája mindössze egy napig tartott, és nem nélkülözötte a heves jeleneteket. Kifogásolák, hogy a címből elmaradt az eredetileg benne foglalt „Anyá” elnevezés, a bizottság ezzel „le akarta fokozni Mária dicsőségét”. *Bea* bíboros figyelmeztette a püspököket hogy tartózkodjanak a „Mária-kegyességi versengéstől”, ennek ellenére a katolikus egyház belső ellentétei ebben a kérdésben is erőteljesen megmutatkoztak. Nem mintha a zsinati atyák egy része az evangéliumi álláspont felé hajlott volna a Mária-kérdésben. Az ellentét inkább a körül forgott, hogy maradjon-e benne a szövegben Mária „Közbenjáró” (mediatrix) címe? A cím elhagyása mellett olyan tekintély, mint *Léger* bíboros, a nemrómai keresztyének részéről várható „félreértésekre” hivatkozott és arra, hogy az a római katolikus népi kegyességben is zavart fog kelteni, hiszen „sajnos, csak teória az, hogy a Mária-kultusz mindig is Krisztus tiszteletének elmélyítését vonta maga után”. *Bea* bíboros arra az elég gyenge érvre támasztotta ellenkezését, hogy jobb lesz a Mediatrix címet „még nem” használni, mert az még „nem érett a zsinatra”. A tudósítások megjegyzik hogy a bíborostól — nem úgy mint XXIII. János éveiben — ezúttal megvonták a szót a szokásos beszédidő túllépése miatt. *Frings* bíboros is kérlelte a püspököket, hogy „tegyék most félre kedvenc mariologiai ötleteiket”. *Alfrink* bíbo-

ros pedig bátran kérdéssé tette, vajon a vitatott cím megfelel-e a tényállásnak; sérti-e a tényállást a cím elhagyása, szüksége van-e Máriának megtisztelő címekre? A többség azonban a jelek szerint ragaszkodni fog az új díszítő jelzőhöz is, „az egyház és az emberek Anyja” kifejezéshez is. *Suenens* bíboros már feltette a kérdést, hogy milyen súlya lesz a Mediatrix címzésnek a zsinati szövegben; teológiai jóváhagyást jelent-e majd, vagy pusztán regisztrál egy új címet az eddigiek sorában? Általában úgy vélik, hogy ha ez az új díszítő jelző belekerül a zsinati határozatba, akkor a „Társmegváltó” rang elfogadtatására törekvő mariológiai mozgalmat aligha lehet többé megfékezni. *Wyszynszky* lengyel bíboros máris rajongva kívánta, hogy ajánlják fel a világot újra „Mária legszentebb szívének” és ezzel nagy sikert aratott. Olyan kezdeményezés is megnyilvánult, hogy Máriát a legszorosabb kapcsolatba kell hozni a Szent Lélekkel. Sokak ámulatára éppen *Suenens* bíboros óvta a zsinatot egy „mariológiai minimalizmustól, amely a krisztocentrizmus ürügyével jelentkezik”. Nem kevesebbet állított, mint hogy a tervezet „nem emeli ki eléggé Mária jelenvoltának jelentőségét: Krisztus ma is születik és misztikus módon növekszik, amiképpen a maga idejében testté lett a *Szent Lélektől és Szűz Máriától!*” A vita során többször megismétlődött a lehetetlen állítás is: Mária, mint „mindnyájunk Anyja” nem gátolja, hanem inkább előmozdítja a keresztyének közti egységet; odáig is elmentek hogy bizonygatták: az ökumenikus mozgalom nagy ösztönzéseket kapott Mária szeplőtlen fogantatásának 1854-ben és testi mennybemenetelének 1950-ben történt dogmatizálása következtében! Látni való, hogy a mariológia további kinövéseinek aligha lehet gátat vetni — ez mutatja legvilágosabban, hogy a római egyház mennyire kötve van a maga régi álláspontjaihoz, amelyek annyira gátolják előbbre jutását — hát még a „megújulását”!

A mariológiai előretörés következtében a Rómában időző protestáns teológusok körében kialakult a vélemény: „talán jó, hogy ez a legújabb fejlődés szétrombolja a hamis ökumenikus állúziókat”. Ez persze gyenge vigasztalás, különösen ha azokra a napokra gondolunk, amikor XXIII. János megpróbálta a római egyházat is felsorakoztatni a világ-

béke, a jó emberi ügyekben való felekezeti közötti együttműködés, a társadalmi haladás mellé.

Eles vitákra került sor a zsinaton a vallásszabadságról szóló tervezet tárgyalásakor is. A tervezet *Cushing* észak-amerikai bíboros védelmezte, azt mondta, hogy a katolikus és a nemkatolikus világ egyaránt várja a római egyház nyilatkozatát erről a kérdésről. A római egyház — mondta — tartozik minden ember és minden hit számára igényelni azt a szabadságot, amelyet önmagának mindig is követelt. *Ottaviani* és *Ruffini* olasz, *Quiroga* és *Bueno* spanyol bíborosok ezzel szemben azt erősítették, hogy minden államnak joga van egy államvallást bevezetni, enélkül a konkordátumok „céltalanok” lennének. Magasztalták a *Mussolinivel* kötött Olaszországban ma is érvényes konkordátumot, amely „az egyház jogait a házasság és a nevelés ügyeiben biztosítja”. *Ottaviani* kijelentette, hogy „a felebarátot szeretni kell ugyan, de ez nem jelenti azt, hogy tisztelni is kell egy más vallás híveit”. Ez a vita még tart.

A zsinati megfigyelők megkülönböztetett érdeklődéssel várják az utolsó tervezet tárgyalását, amely a római egyház viszonyát hivatott tisztázni „a mai világhoz”, a társadalomhoz, az emberiség nagy mozgalmához. Ismeretes, hogy VI. Pál pápa az első és a második világháború kitöréseinek évfordulóin békefelhívást adott ki, amely emlékeztet a *Pacem in terris* intelmeire, éberségre hív fel felunk — konkrétan meg nem jelölt — háborús jelenségeivel szemben. (A nyugatnémet DPA jelentése szerint a pápa az észak-amerikai demokrata párt választási esélyeit igyekezett volna növelni ezzel a nyilatkozattal.) Sajnos, VI. Pál pozitív békenyilatkozatait többnyire olyan antikommunista szólamokkal igyekszik egyensúlyozni, amelyek teljességgel alkalmatlanok a háborús erők elszigetelésére, sőt azoknak kedveznek. Ha a jelenleg még ismeretlen tervezet is ilyen egyensúlyozó mutatvány lesz, akkor a békére vágó hívő tömegek csalódása még tovább fokozódik, a zsinat pedig a római hierarchia olyan belső ügyévé szűkül, ami a kívülről állókat alig is érdekelheti, hiszen még a római katolikus gyülekezetek és a bennük élő hívő tömegek és lelképásztorok valóságos életét és törekvéseit is csak homályosan és torzítva tükrözi...

Dr. Kádár Imre

Izrael őstörténete a modern tudományos irodalomban

1. A probléma megjelenése

Izrael őstörténete az ósatyák, az egyiptomi fogás, az egyiptomból történt szabadulás, a pusztai vándorlás és a honfoglalás korszakát öleli fel. Az Izrael őstörténetéről szóló hagyomány Mózes öt könyvében és Józsué könyvében, a *Hexateuchban* maradt ránk. A bibliai kortörténetnek, különösen az Izrael történetével foglalkozó tudománynak — a modern történelmi kritikai módszer megjelenése óta — legnehezebben megoldható kérdése, hogy *milyen módszerrel állapítható meg a Hexateuchban olvasható tradíció történelmi értéke és milyen mértékben használható fel Izrael őstörténete rekonstrukciójához és megírásához.*

A kérdés nem pusztán elvi, akadémikus jellegű, mert Izrael hite szoros kapcsolatban áll történeté-

vel és történetének különösképpen azzal a szakaszával, amelyben Izrael népének kiválasztása, szabadítása Egyiptomból, a Sinai-szövetség és a honfoglalás történt. Az Ószövetség teológiája szintén egy történelmi eseménysorozaton alapuló hitnek a reflexiója. Még ha a hit történelem-értelmezésére esik is a hangsúly ebben a teológiában, az események, amelyeket ez a hit magyaráz, sohasem lehetnek közömbösek és mellékesek a teológiának és a teológusoknak.

De igen fontos Izrael őstörténetének a feltárása annak a kérdésnek az eldöntésére is, hogy milyen mértékben folyamatos és organikusan egységes Izrael hite története.

Említettem, hogy Izrael története kutatásában éppen az őstörténet kérdése oldható meg a legnehezebben. Ez abban a tényben nyilvánul meg, hogy

éppen ezen a területen állanak legtávolabb egymástól a kutatók nézetei. Izrael későbbi története vizsgálatánál csak egyes részletkérdésekben vannak nézeteltérések. Ez a korszak ugyanis már egyre inkább a história teljesebb fényébe került, amikor Izrael saját hazájában, letelepedett népként él, amelynek jelenlétét korabeli írásos emlékek és archeológiai leletek bizonyítják. Itt már szilárd talajon áll a történetíró. A patriarchákról, az egyiptomi fogságról, a szabadulásról és a honfoglalásról szóló hagyományok esetében egészen más helyzetben van a modern történelmi kutatás. Itt már nem Izrael történetéről, hanem előzetes történetéről van szó, a nép őstörténetéről, olyan korszakról, amelyből nincsenek korabeli dokumentumok. Az ókor írásos emlékei ugyanis nem említik Izraelt a Palesztinában történt letelepedése előtt. Az archeológia eredményei Izrael eredetének korát és miliójét nagyszélesen megvilágítják és az Izrael eredetéről szóló tradíciót kiválóan segítik megérteni, de ennek a tradíciónak egyetlen részletét sem bizonyították be. A historikus itt elméletekre van utalva. Választhat merész, kalandos vagy megfontoltabb, józanabb elméletek között, de mivel mindenképpen elméletekkel kell dolgoznia, a szubjektív feltételek erősebb hatással alakítják a kutatás eredményét, mint olyan területen, ahol objektív történelmi bizonyosságokkal ellenőrizheti önmagát és elméletét.

Nem azt jelentik a fent mondottak, hogy Izraelnek nincsenek emlékei erről a korról. Sőt, megállapíthatjuk, hogy Izrael népének olyan emlékei vannak őskoráról, amilyen az ókorban egyetlen népnek sem volt. De ezek az emlékek nem egyenrangúak a korabeli történelmi annalesekkel, nem korabeli történelmi dokumentumok, mert évszázadokkal az események lejátszódása után öltöttek írásos formát. Ezek az emlékezések Izrael őstörténetére a héber nép epikai hagyományait alkotják.

Ennek a tradíciónak a megítélésében két véglettel találkozunk. Az egyik véglet szerint a tradíció teljes történelmi hitelt érdemel, pl. a Genesisnek a patriarchákról szóló elbeszélései a patriarchák biográfiájaként értendő. Ezen az állásponton volt a protestáns ortodox kutatók csoportja. A másik véglet azoknak a radikális kritikusoknak a csoportja képviselte, amely minden történelmi hitelességet megtagadott a tradíciótól, pl. ezek szerint a patriarchák nem történelmi személyek, hanem mitikus hősök, istenek vagy éppen totemállatok. A kutatók túlnyomó többsége azonban ma már azt a józan nézetet képviseli, hogy bár a tradíció nem történelmi dokumentum jellegű, mégis sok történelmi anyagot tartalmaz. De ennek a közeledésnek ellenére is igen eltérőek a vélemények az Izrael őstörténetéről szóló Hexateuch-tradíció történelmi értékelésében.

2. Bizonytalanság a módszer kérdésében

Az Izrael őstörténetéről szóló tradíció megítélésében támadt zűrzavar oka a metodikai probléma megoldatlanságában rejlik. Ui. nem a tradíció anyaga, hanem a tradíció értékelése a problematikus: Milyen mértékkel kell mérni a tradíciót? Hogyan lehet eldönteni, hogy milyen mértékben használható a tradíció Izrael őstörténete rekonstrukciójához? Csak akkor remélhetjük, hogy a kutató munkájának eredményei általános elismerésre találnak, ha a fölvetett kérdésre tudományos pontossággal megfelel, ha sikerül érvényes és elismert módszert kidolgoznia az Izrael őstörténetéről szóló tradíció történelmi értékének a megállapítására. Mielőtt azonban elkezdénénk az idevágó legújabb tu-

dományos irodalom ismertetését, vessünk néhány pillantást azokra a megoldási kísérletekre, amelyek ennek az irodalomnak a tudománytörténelmi hátterét alkotják.

Az utolsó emberöltőben sok összefoglaló mű¹ jelent meg Izrael történetéről, de ezek között igen kevés az, amelyik metodikailag újat jelent. Ezek a művek két csoportba sorolhatók, aszerint, hogy a problémát a Wellhausen iskolájának klasszikus irodalomkritikai szempontjai szerint, vagy pedig a bibliai inspirációs elmélet, a dogma vagy a hitvallás irányából közelítik és ragadják meg. Tulajdonképpen mindkét vonal a múlt század két ellentétes iskolájának, az ortodoxia kritikájának és az ortodoxia védekezésének a folytatása. Azért kell folytatásról beszélnünk, mert a régi frontok fellazultak, olyan módon, hogy sem a Wellhausen iskolája, sem a protestáns ortodoxia a régi klasszikus formájában ma már nem található — kivéve a meglehetősen elszigetelt szélsőségesen kritikus és fundamentalista körökben. Ma már a klasszikus irodalomkritika hagyományai alapján dolgozó kutatók nagy többsége többé-kevésbé elismeri a tradíció történelmi értékét, viszont az ortodox tábor kutatói elismerik az irodalomkritika szűkségességét és nem ragaszkodnak a szigorú értelemben vett verbális inspirációhoz, ill. a tradíció teljes történelmi hitelességéhez. Mindennek ellenére azonban meg kell állapítani, hogy a kölcsönös engedmények nem a lényeges és alapvető mozzanatokra vonatkoznak, és így mindkét tábor megtartotta az alapvető régi magatartását a metodikai kérdésben, az egyik a történelmi szkepticizmust, a másik az inspiráció tanát, ill. ennek a bibliai-történelmi kutatásban történő alkalmazását.

Az Izrael őstörténetéről szóló bibliai tradíció történelmi értékelésének problémája az Ószövetség kritikai vizsgálata nyomán merült fel². Ezek a kritikai kutatások Wellhausen³ életművében és iskolájában nyerték el klasszikus összefoglalásukat és formájukat. A kritikai vizsgálat felerősítése előtt a protestáns ortodox tanítás szerint az egész Pentateuch elsődikéből Mózesből származott, és inspiráltsága révén minden történelmi tévedéstől mentes dokumentumnak számított. A kritikai irányzat ezzel szemben a hagyományt történelmi szempontból erősen szkeptikusan értékelte.

Wellhausen iskolája módszerének legjellemzőbb vonása az irodalomkritikai módszer. Ennek alkalmazása azt jelenti, hogy Izrael történetének megírásához csak akkor lehet kezdeni, amikor a történetéről szóló hagyomány minden dokumentumát megvizsgáltuk annak műfaja, teológiai tendenciája, autenticitása és dátuma tekintetében. Wellhausen iskolája módszerének másik jellemző vonása az a törekvés, hogy Izrael történetét organikus fejlődő valóságként értelmezze. Ezek a metodikai törekvések önmagukban nézve helyesek, de Wellhausen iskolája ezeket a törekvéseket egy szélsőséges szkepticizmussal ötvözte, amelynek az alapétele az volt, hogy a kutatónak a Biblia üdvtörténelmi konstrukciójának a „hamis történetéből” az „igazi múltat” a „valóságos történetet” kell kihámozni. Wellhausen és iskolája történetészemlélete Hegel idealista történetfilozófiáján alapszik, amelyik szerint a történelem nem más mint az abszolút szellem kibontakozása. De ennek a kibontakozásnak wellhauseni értékelésébe belejátszott Herder romantikus történetészemlélete, mely a valóság természetes elevenségét, szabad életmegnyilvánulását önálló rangra juttatta.

Wellhausen nagy műve: *Prolegomena zur Ge-*

schichte Israels (1883. 6. kiad. 1927.) a történelmi-kritikai kutatás nagy eredményeinek az összefoglalása és zseniális alkalmazása Izrael történetére. A Pentateuch-tradícióban három forrást különböztet meg: 1. JE = a Jahwista-Elohista forrást egy egységnek tekinti, amelyet a Jahwista szerkesztő dolgozott egybe. 2. Történelmi sorrendben a D = Deuteronomista forrás következik, 3. Végül a P = Papi irat, amely a Pentateuch legfiatalabb rétege az exilium utáni időből. A három forrás Izrael történetének egy-egy meghatározott korszakát, egyben három fejlődési fokát is jelzi. Bennünket elsősorban az érdekel, hogy miként értékeli Wellhausen az Izrael őstörténetéről szóló hagyományt. Szerinte pl. a patriarchákról szóló tradíció nem a patriarchák koráról, hanem csak arról a korról szóló dokumentum, amelyben leírták. Tehát a patriarchák története — mivel a Kr. e.-i 9. századból származó JE forrásban található — csak a 9. század viszonyairól tehet bizonyosságot. A patriarchákra vonatkoztatva csak a homályos ókorba visszavetített ábrándkép. A Wellhausen irodalomkritikája nem veszi tekintetbe, hogy a valóban viszonylag későn írásba foglalt Hexateuch-tradícióban sok történelmi anyag van. Az archeológia és a lingvisztika akkor még gyermekcipőben járt, az irodalomkritika nem tudta önmagát ellenőrizni a feltárt múlt tényeivel és nem fejlődhetett ki belőle objektív kritikai módszer. Ennek következménye, hogy a patriarcháktól megtagadták a történeliséget. Mózes történelmi létezésében ugyan nem kételkedtek, de az Egyiptomból történt szabadítás, a pusztai vándorlás, a Sinai-szövetségkötés és a honfoglalás egészen másképpen zajlott le — szerintük — mint az a Hexateuchban található.

Másrészt azt a helyes fölismerést, hogy Izrael és Izrael hitének a története is fejlődés, egy vallástörténelmi evolúciós sémába szorították, amelyben a „polidémonizmus” — „henoteizmus” — „monoteizmus” és más hasonló vallástörténelmi kategóriák domináltak.

Wellhausen iskolájának helyes módszerei felismerési, ti. az irodalomkritika szűksége és Izrael történetének organikus, fejlődő kibontakozásként való értelmezése ma már a tudományos kutatás közkincsévé váltak. Viszont szélsőséges és ellenőrzetlenségre alapozó történelmi szkepticizmusa most is negatív módon hat a kritikai iskola Izrael-kutatásában. Ezért a következőkben behatóan meg kell vizsgálnunk, hogy az irodalomkritika illetékes-e a történelmi hitelesség kérdésében a végső szó kimondására. Mielőtt tovább haladnánk, előlegként annyit megállapíthatunk, hogy a wellhauseni iskola mai örököse, a kritikai kutatás elismeri ugyan, hogy van történelmi anyag az Izrael őstörténetéről szóló hagyományban, de nincs módszere a használhatóság mértékének a megállapítására, mert erre az irodalomkritika sémai elégtelenek. Ezért új módszer kidolgozására van szükség. Különösen mutatkozik ennek az új módszernek a hiánya a Hexateuch mondai hagyomány-anyagának a történelmi értékelése alkalmával. Egy általánosan elismert módszer híján a Hexateuchban végleges formába rögzített hagyomány és az Izrael őskora között tátongó szakadékot a kutatók filozófiai vagy teológiai meghatározottságuknak megfelelően többé-kevésbé szubjektív elméletekkel töltik ki.

A másik oldalon ott áll a *fundamentalista ill. a római katolikus kutatás módszere*. Mivel fundamentalista részről az utóbbi időben csak részletmunkák jelentek meg,⁴ azt a módszert kell ismer-

tetnünk, amelyet a nagy összefoglaló műveket⁵ író római katolikus szerzők használnak. A fundamentalista és a római katolikus kutatást azért említjük együtt, mert mindketten alapvetően meghatározottak a *verbalis inspiratio* tana által. A mai protestáns teológia — kivéve a fundamentalistákat — lemondott a *verbalis inspiratio* tanításáról, ti. arról a tanról, hogy a Biblia minden részét a Szentlélek diktálta, ezért történelmi kérdésekben is tévedhetetlen —, ezzel szemben a római katolikus egyház mind máig kitartott emellett a dogma mellett.⁶ A római katolikus szerzők használják ugyan az irodalomkritika módszerét (pl. elismerik, hogy a Pentateuch nem minden része származik Mózes-től), de végsőképpen mégis a dogma dönt minden lényeges kérdésben. Az archeológia eredményeit is jól ismerik és fel is használják, de erős válogatásban és csak a tradíció igazolására. Így a tények nem válhatnak a tradíció ellenőrzőivé. Nem érthetünk egyet azzal a módszerrel, amely Izrael őstörténetének kutatása közben összekeveri a történetet a teológiával. Természetesen nem arról van szó, hogy a szerző teológiai véleménye nem juthat kifejezésre, hanem arról, hogy a történelem tényeit, az eseményeket és azok teológiai interpretációját meg kell különböztetnünk egymástól, ha megközelítően is hű képet akarunk nyerni Izrael történetéről. Ha a történelmi eseményeket és azok teológiai interpretációját összekeveri, akkor az eseményeket mintegy az Isten helyzetéből akarja figyelni és ezzel Istent tárgyiasítja, amint a modern teológiai nyelvben mondani szokás: „objektíválja” — és ezzel történelmi adottsággá degradálja.

A bibliai események és azok teológiai magyarázatának minden felcserélésétől óvakodnunk kell. U. I. Ábrahám, Mózes és az ősatyák alakja, tettei, hite, hitének megnyilatkozásai történelmi adottságok, éppen úgy mint a Jahwista és Papi író teológiája, amelyeket a józan történelmi tudomány eszközével lehet elemezni és megvizsgálni. A történelmi elemzés közben a tudós kutató egyetérthet abban a bibliai szerzővel, hogy Izrael őstörténetében is Isten volt a tulajdonképpeni cselekvő. De ez már kivonja magát a történelmi ellenőrzése alól, ezért nem használható metodikai eszközzel. Az események lefolyása, a bibliai szerző teológiai interpretációja és a teológus-kutató személyes hite nem keverhető össze, mert ez olyan metodikai gyöngeséghez vezet, amelyből nem tudunk előre lépni Izrael őstörténete jobb megértéséhez. Az Izrael történetével foglalkozó teológusnak választania kell, hogy történelmi kutatást akar-e végezni, vagy dogmatikai prolegomenákat vagy éppen prédikációt akar-e írni.

3. Újabb kísérletek a metodikai bizonytalanság leküzdésére

Alt és Noth iskolája

H. J. Kraus az ószövetségi tudomány történetével foglalkozó könyvében így ír Alt és Noth munkásságáról: „Azokat a kutatási impulzusokat, amelyek Albrecht Alttól és Martin Nothtól indulnak ki, az ószövetségi történelemszemlélet területén napjaink tudományos munkája döntő hajtóerőinek tekinthetjük.”⁷ Alt történelmi, forráskritikai, hagyománytörténelmi, etnográfiai, településtörténelmi, jogtörténelmi kutatásaival járult hozzá,⁸ hogy az Izrael történetével foglalkozó tudomány egy nagy lépést tehessen előre és megérlelődjék a helyzet egy

újabb összefoglaló mű megírására. Noth, Alt tanítványa, a ma élő német teológus nemzedék egyik legnagyobb és világszerte ismert alakja. Új konstrukciójával forradalmasította az Izrael történetével foglalkozó kutatást és igen sok követőt szerzett magának. Noth több előzetes tanulmány után⁹ írja meg összefoglaló művét: *Geschichte Israels* (1. kiad. 1950. 5. kiad. 1963.), amelyről ugyancsak Kraus állapítja meg, hogy „mind alapjaiban”, „mind fejtegetéseiben” nagyszerű áttörést jelent.

Szükséges kritikai vizsgálat alá vetnünk Noth művét, hogy megtudjuk, jelentett-e módszere és kutatásainak eredménye haladást Izrael őstörténete értékelésének területén. Ez a kritikai vizsgálat azért is fontos, mert Noth könyve napjainkban a legelterjedtebb mű Izrael történetéről, amellyel az Izrael története felől érdeklődő teológus a mi teológiai könyvtárainkban is találkozhat.

Noth az őszövetséget annak emberi-történeti mivoltában kutatja, anélkül azonban, hogy elődei- nek történetfilozófiai fölvetéseit vállalná. Nem bocsátkozik bele a történet-üdv-történet problémájának boncolgatásába sem. Izrael történeti valóság, és ezért történetét úgy kell kutatni, mint minden nép történetét. Ha van „történetfeletti” és „megmagyarázhatatlan” Izrael történetében — mint minden más nép történetében —, akkor a történet-író feladata az, hogy megállapítsa, miben jelentkezik ez a „megmagyarázhatatlan” a történelem síkjában. Noth szerint ennek a „megmagyarázhatatlan” tényezőnek a jellegzetessége Izrael történetében abban a jelenségben nyilvánul meg, hogy Izrael olyan mértékben idegen a népek világában, amelyhez hasonló az emberiség történetében nem található. Ez a metodikai lépés Kraus szerint „hatalmas méretű teológiai tett a történelmi-kritikai kutatás történetében.”¹⁰

De vizsgáljuk tovább Noth konstrukcióját. Könyve 1. §-ában az „Izrael” névvel foglalkozik. Szerinte három tényező együttes hatása tehet valamely embercsoportot néppé: 1. közös nyelv, 2. közös haza, 3. közös történelmi élmények. Mivel Izrael népe életében ill. történelmében csak az első kettő található meg kétség nélkül, a harmadik az ország kettéválása miatt nem, Noth azért úgy dönt, hogy a „nép” szót elhagyja és csak az „Izrael” elnevezést használja, amely a 12 törzsből álló eszményi szövetség neve volt és maradt akkor is, amikor a törzsek és a törzsi határok felbomlottak ill. elmosódtak. Ezen a helyen foglalkozik a szerző Izrael történetének az „ad quem” meghatározásával, amelyet a két nagy zsidó—római háború dátumaiban állapít meg: Kr. u. 66—70. ill. 132—135. Noth tételeinek a kritikájával munkája ismertetése után foglalkozunk.

A 2. §-ban Izrael földjének, Palesztinának a rövid, frappáns leírását nyújtja, a 3. §-ban Palesztina történelmi viszonyait tárgyalja Kr. e. 1200 táján, a 4. §-ban pedig Izrael történetének forrásait sorolja fel. A bevezető paragrafusok után következik az első főrész, „Izrael mint a 12 törzs szövetsége” címmel. Ennek a főrésznek hét paragrafust szentel. Az 5—7. §§-ban Izrael törzseinek a keletkezéséről, a 7—8. §§-ban a törzsek szövetségéről, a 9—11. §§-ban pedig a törzsi szövetség tradíciójáról ír: az Egyiptomból történt szabadításról, az ósatyákról és a Sinai-szövetségekötésről. Tárgyunk szempontjából különösképpen az utóbbi három paragrafus érdekel bennünket. A könyv Izrael későbbi történetével foglalkozó részei jelenlegi érdeklődésünkön kívül esnek.

A fent idézett *tartalomjegyzékben* először is a sorrend tűnik fel. Izrael történetének a leírása csak a 12 törzs történetével, Noth szerint a Palesztinában történt letelepedéssel ill. az ezzel egy időben létrejött törzsi szövetséggel kezdődik. Noth elmélete szerint Izrael törzsei egyenként, vagy kisebb törzsi szövetségben (pl. a József törzsek együtt) beszivárogtak Palesztinába és ott nyerték el végleges formájukat és nevüket. Egyeseket a letelepedési helyről neveztek el (pl. Judát és Efraimot Juda és Efraim hegyvidékéről), másokat a velük végbement eseményekről (pl. Izsakhár = bérenc). A honfoglalás békés úton ment végbe, harcra csak az utolsó stádiumban került sor a síkságon elterülő kanaanita városokkal. Józsué 1—12, amely a honfoglalás kezdetének nagy harcairól ír — Noth szerint — eredetileg csak Benjámin törzsének a tradíciója volt, amely ezt a vidéket foglalta el. Később ezt a lokális tradíciót a 12 törzs szövetsége nemzeti tradíció rangjára emelte és a vezető Efraim törzsből származó Józsuá nevű hőssel kombinálta.

Fejtegetéseiben Noth ezután a 12 törzs sakrális jellegű szövetségének az ún. „amphyktion”-nak a leírására tér át. Különbözik Noth legjelentősebb fölfedezése, amely új utakat nyitott Izrael későbbi története kutatásában, hogy a 12 törzs szövetsége, az ókorban jól ismert amphyktion-szervezet volt. Ennek a felismerésnek a birtokában egy egész sor kérdésre kell feleletet keresni a történészeknek: Miként lett a sakrális szövetségből politikai egység? Milyen irányban hatottak tovább az amphyktion eszméi? A megosztott ország két részében milyen amphyktion-örökség él tovább? stb. Nothnak ez a jelentős fölismerése azonban negatív módon hat az Izrael őstörténetéről szóló tradíció értékelésében. Ui. Noth szerint az amphyktion, vagyis egy közös szentély körül létrejött sakrális törzsi szövetség megalakulása után kapja először a 12 törzsből létrejött nép az Izrael nevet, tehát története is ekkor kezdődik.

Ezek után fölvetődik a kérdés: *Hogyan tekint Noth Izrael őstörténetére, a patriarcháktól a honfoglalásig terjedő időről szóló Hexateuch-tradícióra? Úgy, mint a 12 törzs szövetségének hagyományára, de ez a hagyomány már nem történelmi, csak irodalomkritikailag és formatörténetileg, azaz hagyománytörténeti szempontból érdekl.* A klasszikus forráselmélet alapján, kombinálva igyekszik kimutatni, hogy a J és az E forrás, amely a Pentateuchban közeli rokonságban van egymással, egy közös G (Grundlage) forrásra vezethető vissza. Ha J a 10. század idejére, Izrael nemzeti virágzásának korára vezethető vissza, akkor G már az amphyktion-szövetség megalakulása utáni időben létrejöhetett. Ezek után von Rad¹¹ formatörténeti, azaz hagyománytörténeti kutatásaiból kiindulva a Pentateuchban öt főtémát különböztet meg: 1. Szabadítás Egyiptomból. 2. Bevezetés Kanaan földjére. 3. Ígéreték az ósatyáknak. 4. Vezetés a pusztában. 5. Kijelentés a Sinainál. Noth az öt főtéma kiválasztásában az ősi kultuszi Credo elemeit követi (v. ö. Dt 26:5—9; 6:20—24 v. ö. Józ 24:2—13). A fenti sorrend a tradíció-részek keletkezésének a Noth szerint megállapított sorrendje.

Igen hosszú lenne felsorolni Noth fejtegetéseit az általa kijelölt öt főtémáról. Csak a végeredményt foglalom össze. Izrael ósatyái a pusztában és a palesztinai kultúrföld találkozásának környékén élő félnomád pásztorok voltak, akik sohasem jártak Mezopotámiában, sem Palesztinában. Az ósatyák kultuszt és kultikus helyeket alapítottak,

ahol ígéreteket kaptak (minden félnomád nép állmának a beteljesülése felől), hogy egyszer bejutnak a kultúrterületre. A kultusz és az ígérek ápolása révén megmaradt az ősatyák emléke és tisztelete. Amikor pedig a törzsek letelepedtek, az atyákról szóló ősi mondákat a Palesztinában talált szent helyekhez kötötték, tehát újra lokalizálták (pl. a Jákóbról szóló tradíciót Sichemhez, az Ábrahámhoz szólót Mamré tölgyeséhez stb.). Noth ugyan nem tartja a patriarchákat mítikus személyeknek, de azonkívül, hogy valamikor és valahol léteztek és törzsük történetében vallási jelentőségük volt, nem tart róluk mást lényegesnek. A patriarchák személye köré fonódott mondanakört legnagyobb részben etiológiai, azaz okmagyarázó mesének tartja. Az egvintomi szolgaságot (a II. Ramses szövegeiben található *aniru* név alapján) lehetők tartja abban az értelemben, hogy a későbbi Izrael valamelyik törzse, vagy csoportja járt Egyiptomban. A csodálatos szabadulás ténye is lehetséges, ui. ha nem történt volna, nem lenne olyan nagy hatása Izrael hitében. De pusztán a tény valóságosságát ismeri el, a tradícióban leírt körülményekét nem. A Sinai-szövetségről szóló tradícióról is elismeri, hogy történeti ténye nyugodhat, de „levezzethetetlen”. Talán az amphyktion későbbi szövetség-megújító ünnepeinek a visszavetítése a pusztai tartózkodás korába. Noth különösen Mózesrel bányk szükmarkúan. Mivel Mózes kimaradt a Credoból (Dt 26:5—9), és Izrael későbbi története sem említi gvakran, Noth szerint nem tartozott eredetileg a Pentateuch-tradícióba. Csak annyi bizonyos életéből, hogy meghalt. Az egész szerepléséről szóló hagyomány egy transziordániai sírhoz fűződő tradíció kibővítése. Síria Baal Peor közelében lehetett, de elveszett. Lehet, hogy egy ügyes transziordániai seik volt, aki a fél-nomádok tavaszi vándorlása idején sikeres vállalkozásaival hírnévre tett szert. Alakja inkább a palesztinai letelepedés kezdetéhez, mint a szabaduláshoz és a pusztai vándorláshoz tartozik.

A fentiekből látható, hogy Noth — különben igen jelentős — műve Izrael őstörténete tekintetében igen szedeényes eredménnyel zárul.

Mielőtt Noth elírásának és eredményeinek a bírálatához kezdenénk, meg kell állapítanunk, hogy módszerét vaskövetkezetességgel hajtja végre. Aki Noth fejtegetéseit olvassa, megérti, hogy ezek minden negatív eredménnyükkel figyelmeztetések, hogy itt olyan kérdésekről van szó, amelveket nem lehet megoldani olcsó hiszékenységgel, vagy pontatlan és hiányos módszerekkel. A negatív eredmény ugyanis még nem bizonyítja az eredmény helytelenségét. Viszont az a tény, hogy ez a nagy tudós Izrael őstörténete kutatása közben negatív eredményekre jutott, mutatja, hogy a probléma megoldása pozitív irányban még mindig megoldásra vár.

Noth Izrael őstörténetére vonatkozó nézeteinek bírálatá közben néhány alapvető kérdésre kell feleletet adnunk: Helyes-e Noth metodikai eljárása? Elfogadjuk-e negatív eredményeit? Ha nem fogadjuk el eredményeit, mire alapítjuk cáfolatunkat? Végül, tudunk-e megalapozottabb és egyúttal pozitívabb eredményekre vezető módszert adni a Nothénál?

Noth módszerének azt a törekvését feltétlenül helyeselnünk kell, amellyel az irodalomkritika és a formatörténeti kutatás kipróbált eszközeit és eredményeit felhasználja. A formatörténeti módszer alkalmazásával, vagyis az írásos dokumentumokban előtünk levő tradíció előzetes történet-

nek a kutatásával Noth túljut a wellhauseni egyoldalú irodalomkritikán, amely műfaj és stíluskritikával elintézettnak vélte a historicitás kérdését is. *Gunkel*nek, a formatörténeti módszer atyjának a korszakalkotó fölfedezését Noth teljes felkészültséggel és szakavatott kézzel tovább csiszolja. Irodalomkritikai és formatörténeti módszer alkalmazása nélkül senki nem végezhet ma már figyelemre méltó kutató munkát, aki a tudós rangjára számot tart.

A jó kiindulási pont és az alapjaiban helyes módszer mégsem vezetett Nothnál a megnyugtató és kívánt eredményre Izrael őstörténetének kutatása esetében. Noth eljárása egy egész sor elintézetlen kérdést hagy megválaszolatlanul. Vegyük pl. a legfontosabbat, ami bennünket érint. Noth azt állítja, hogy Izrael története csak Palesztinában kezdődik, mert a 12 törzs itt nvert végleges formát és itt jött létre az amphyktion-szövetség. Flintézetlen kérdés: Mi indította ezeket a törzseket, hogy azonnal a honfoglalás kezdetein szövetekezzenek? Noth azt feleli, hogy erre a kérdésre nem lehet biztonsággal felelni. Noth nem tud felelni, mert nincs bizalma a hagyományban, amely szerint a Sinai-szövetségben, Jahwe tiszteletében tömörült törzsek szövetségében már a honfoglalás előtt jelen volt „Izrael” és ezzel az az erő, amely a honfoglalás eseményeit elindította. Noth nem adhat hitelt a hagyománynak, mert köti hipotézise, hogy Izrael története csak a Palesztinában létrejött amphyktion-szövetséggel kezdődik! De mi ennek a hipotézisnek az alapja? Az a régi historiai szkepticizmus, ami az irodalomkritikai iskolára jellemző. Másrészt az a föltevés, hogy irodalomkritikai elemzéssel és hagyománytörténeti kutatással lehet dönteni a tradíció historiai értéke felől. Ez pedig olyan igény, amely semmiképpen sem jogosult. Az irodalomkritika irodalmi kérdésekben kimondhatja a végső szót, de nem a historiai érték kérdésében. Mivel az irodalomkritikai és formatörténeti módszerrel Noth olyan területre lép, amelyen már ezek a módszerek nem illetékesek, érthető, hogy negatív eredményekre jut. Tehát kimondhatjuk, hogy a régi klasszikus irodalmi elemzés és a hagyománytörténeti vizsgálat helyes a tradíció vizsgálatának kezdetül, de nem illettékes a hagyomány historiai értékének a végleges eldöntésére. Ennek a megállapítására más módszerre ill. más tényezők segítségül hívására is szükség van.

Noth módszerének másik gyöngéje, hogy bár ismeri az archeológia eredményeit, de nem tulajdonít nekik jelentőséget Izrael őstörténete rekonstruálásában.¹² Kizárja az archeológia által feltárt tények jogát, hogy belszóljanak a történetírásba. Jóllehet számtalan paralellt találunk a Genesis elbeszéléseiben vázolt viszonyok és a Kr. e.-i második évezred elejének Mezopotámiája között, Nothot ez nem gátolja, hogy kereken kijelentsé: Izraelnek ill. ősatyáinak semmi köze Mezopotámiához. A Mózes és az Áron családjában előforduló nevek Nothot nem gvözik meg arról, hogy ezek az emberek Egyiptomban jártak. A Kr. e.-i 13. században elpusztult palesztinai városok nem bizonyítékok Józsué 1—12 historiai valószínűségéhez. Nothonak mindenre van kitérő felelete, így az elmélet tökéletes győzelmet arat a valóság felett. De ez a győzelem felér egy vereséggel.

Noth makacs ellenállása az archeológia bizonyosságával szemben szükségessé teszi annak a megvizsgálását, hogy milyen értékű ez a bizonyosság.

Erre a kérdésre Albright iskolája módszerének az ismertetése alkalmával visszatérünk.

Noth módszerének további gyengéje, hogy az etiológiai, az okmagyarázó faktort elsődleges hagyomány-teremtő erőnek tartja. Ha valamelyik patriarcha történetében ilyen elemet fedez fel, akkor az egész mondat az etiológiai mese világába utalja. Vannak okmagyarázó mesék, pl. annak a megmagyarázására, hogy miért van a tevének púpjá, vagy miért nagy a számár füle. Ezekben valóban teremtő tényező az etiológia. Egészen más az etiológia szerepe ott, ahol járulékos elem. Lehetetlen elképzelni, hogy Izrael népe Ábrahám és Sára történetét azért eszelte ki, hogy megmagyarázza Makpélá kettős temetkezési barlangjának eredetét. Az irodalomkritikai módszer ad absurdum vitelének következményei itt mutatkoznak világosan. Ha pl. az irodalomkritika megállapítja egy elbeszélésről, hogy monda, ezzel még távolról sincs eldöntve az elbeszélés történelmi jelentősége. Már annak idején G. Kittel is fölhívta a kutatók figyelmét arra, hogy helytelen így kérdezni: a patriarchák története monda-e vagy történet? Uj minden történet lehet egyszerre monda és történet.¹³ Újabb kutatások kimutatták, hogy a mítoszoknak is lehet történeti magva.¹⁴

Noth módszerének igen fontos eleme a tradíció helyhez kötöttségéről alkotott elmélete (Ortsgebundenheit). A helyhez kötöttség jelszava szinte varázsigévé lesz, amely mindent megmagyaráz. Az a hely, amelyhez a tradíció egy-egy része kapcsolódik (Haftpunkt), valamely kultuszi centrum, vagy neves ősnak a sírja. Ennek az elméletnek az alapján a szerző különös következtetésekre jut. Pl. a Jákób-tradíció eredeti helye Sichem, másodlagos helye Béthel. Ezt az eredményt úgy éri el Noth, hogy két Jákóbot különböztet meg. Ábrahám és Izsák eredeti tartózkodási helye a Negeb, ezért a palesztinai és mezopotámiai kapcsolataikat ill. történetük ide vonatkozó részeit szekundárnak kell nyilvánítani. Mózes ill. a róla szóló tradíció a Baal Peor mellett fekvő (elveszett) sírhoz kötött, ezért Mózes egyiptomi és pusztai tartózkodását a fantázia szüleményének kell nyilvánítani. Ezek után föltehető a kérdés, hogy valóban annyira „helyhez kötött-e” az ősatyákról szóló tradíció? Elismerjük, hogy van helyhez kötött tradíció. De egy nép hagyományait helyekhez kötni és azt elszigetelni a nemzeti történet egészétől és összefüggésaitől nem lehet. Pl. tény az, hogy 1526-ban a magyar és török hadak között Mohácsnál ütközet zajlott le. De értelmesebb tartanánk-e a mohácsi csatát Mohács helytörténetének a körébe utalni és Mohács helytörténeti viszonyaiból magyarázni. Természetesen ilyen vonatkozásai is vannak, de ezeket a vonásokat dominánssá tenni teljesen elhibázott dolog lenne. Mohács a nemzeti és távolabbról az európai történelem kereteibe tartozik. Így Izrael őstörténetének a tradíciói Izrael népének a tradíciói. A bennük előforduló helynevek csak a tradíció hatáskörébe utalhatnak. Különösen a mozgó félnomád törzsek őstörténetében igen nehéz a hagyomány helyhez kötöttségéről beszélni.

Utoltjára, de nem utolsósorban szükséges szólnunk Noth módszerének arról a gyengéjéről, hogy Izrael történetét csak politikai és alkotmánytörténetnek tekinti. Jóllehet beszél a bevezetésben egy „megmagyarázhatatlan” faktorról, de Izrael hitének a történetével érdemében nem foglalkozik. Pedig enélkül a legjellegzetesebb faktor nélkül Izrael történetéről nem lehet teljes képet nyújtani.

Mindent egybevéve Noth Izrael őstörténetéről szóló, különben rendkívül eszméletű és tanulságos fejtegetéseiből kitűnik, hogy a neves szerző metodikailag nem járult hozzá lényegesen új mozzanattal Izrael őstörténete rejtélyének a megfejtéséhez.

Ez a bíráló pusztán arra szeretne utalni, hogy Noth könyvének Izrael őstörténetére vonatkozó része erősen kérdéses. Nem az a célom, hogy valakit is elriasszak a könyv elolvasásától. Ha az első problematikus és sok ellentmondást kiváltó fejezeten túljutunk, a könyv további részei gazdagon megjutalmaznak bennünket „elszenvedett” törelmünkért.

Albright iskolája

William Foxwell Albright az orientalisztika és az archeológia tudományának ma élő talán legnagyobb alakja 1946-ban adta ki *From the Stone Age to the Christianity* (Kőkorszaktól a keresztyén-ségig) c. művét, amelyet egy új, korszerű módszerekkel dolgozó nagyszabású Izrael-története prolegomenájának lehet tekinteni. Ezt a művét több Izrael történetére vonatkozó részletkutatás és összefoglaló mű is követte.¹⁵ Ezeknek a visszhangja alapján megállapíthatjuk, hogy Albright iskolát teremtett az Izrael történetével foglalkozó tudomány területén is. Az első nagyszabású kézikönyvet az „Albright-iskola” szellemében mégsem a mester, hanem az iskola egyik kiváló tudósa John Bright öszövétséges professzor írta, *A History of Israel* (1959) címen. Bright, *Early Israel in Recent History Writing* (1956) című munkájában fejti ki előzetesen Izrael őstörténete kutatásában használandó módszerét, amelyet lényegében az Albright-iskola módszerének tekinthetünk.¹⁶ Bright módszertani fejtegetéseit a következőkben foglaljuk össze.

1. A historikusnak mindennek előtt tisztában kell lennie tárgyával. El kell döntenie mindenekelőtt, hogy Izrael népének története csak a tizenkét törzs szövetségének a története, vagy ennél sokkal több? Ha csak a törzsi szövetség, az amphyktion története lenne, akkor be kellene fejezni Izrael történetét a monarchia létrejöttével. Ezzel szemben igaz az, hogy Izrael népe a monarchia létrejötte után is létezett. Szerencsére ezen a ponton Noth sem konzekvens, mert az amphyktion-szövetség fölbomlása után is folytatja Izrael történetét.

Amint látjuk, Bright részben Noth tételeivel polemizálva igyekszik kifejteni módszerét. Fölveti továbbá azt a kérdést, hogy lehet-e a „nép” elnevezést is alkalmazni Izraelre, vagy csak meg kell elégednünk az „Izrael” jelzővel, mint azt Noth teszi. Fölveti a kérdést, hogy mi volt hát Izrael: faj, nemzet vagy nép? Biológiai, politikai, vagy kulturális tényezők dominálnak-e létrejöttében és együttmaradásában? Fenomenológiailag a kulturális tényezők, Izrael vallásán van a hangsúly. *Izrael egy olyan nép, amelyet a közös hit tett néppé.* Izrael története nem pusztán a tizenkét törzs politikai története, hanem egy hitnek és e hit népének a története. *Izrael története és Izrael hitének a története egy és ugyanaz a téma.* A történész helyezheti a hangsúlyt hol egyik, hol a másik oldalra, de nem kapcsolhatja ki egyik tényezőt sem.

2. A második kérdés metodikai kérdés, hogy *milyen időtartamot ölel fel Izrael történelme!* Bennünket az őstörténet, tehát az „a quo” kérdése

érdekel. Az valóban nem bizonyítható, hogy a honfoglalás — amint a normatív tradíció leírja — egy lendületre történt. Jóllehet egy heves, nagyméretű támadásnak a történetisége nem tagadható, a honfoglalás mégis egy igen hosszú és bonyolult folyamat lehetett. Igaz, hogy Izrael népe Palesztinában nyert először kitapintható történeti formát, de nem fogadható el, hogy története itt kezdődött volna.

Bright rámutat, hogy a *Lea-Zilpa* ill. a *Rachel-Bilha klán-szövetség nem jöhetett létre Palesztinában*, hiszen itt már az egymáshoz közel álló rokon törzsek néha igen messze vetődtek egymástól. Egy ilyen helyzetben mi értelme lett volna a tradícióban található törzsi szövetség szerkezetének ilyenforma kidolgozására? Tehát a törzsi szervezet ill. szövetség szerkezete is visszamutat a Sinai pusztába, a Sinai szövetséghez.

Hasonlóképpen nincs semmi okunk föltételezni, hogy Izrael népének a törzsei Palesztinában kapták nevüket Palesztina tájainak neveitől. Míg nincs bebizonyítva, hogy pl. Juda vagy Efraim hegyvidékét Izrael odaérkezése előtt is így nevezték, nincs okunk föltételezni Noth állítását. A Mari ókori város feltárásnál talált följegyzésekben előforduló *banu yamina*¹⁷ (Dél fiai) elnevezés ugyan nem hozható közvetlen kapcsolatba a Benjámín törzssével, de maga az elnevezés mutatja, hogy más lehetőség is van Izrael törzsei nevének a magyarázatára, mint a palesztinai topográfia. Valójában egyetlen törzsről sem lehet föltételezni, hogy csak Palesztinában keletkezett volna a honfoglalás után. Ha pedig Izrael egy hitnek a népe, ennek a hitnek az eredete föltétlenül a honfoglalás előtti időkre nyúlik vissza, ui. a hagyomány minden rétegének a bizonyossága ebbe az irányba mutat. Ezt a hitet Izrael a pusztában töltött éveiben kaphatta, sőt ennek a hitnek az előzetes története az ősatyák idejére vezethető vissza. Az egybehangzó hagyomány és az archeológia bizonyossága megerősítik a historikus bizalmát.

A történetírásnak meg kell tehát kísérnie az ősatyák vándorlásáig visszahatolni. Természetesen a földadat nem könnyű. Az ókor homályában egy félnomád törzseknek a vándorlásait sohasem lehet teljesen földeríteni. Talán riasztó, hogy a historikus milyen keveset tud mondani, de azt a keveset mégis mondania kell, mert egy népnek az őstörténete is a nép történetéhez tartozik.

3. Végül, milyen legyen a módszer amellyel Izrael őstörténetét kutatjuk? Melyik az a módszer, amely maradandó eredményeket ígér? A módszer az illető nép etnikai mivoltától is függ, amelynek az őstörténetét kutatjuk. Etnográfiailag fogalmazva Izrael egy nem autochton nép, amelynek hagyományai vannak másutt levő eredetéről. Ilyen esetben mindenekelőtt azt kérni a történettudomány, hogy ez a hagyomány ésszerűnek tűnik-e, igazi historiai emlékezetet rejt-e magában. Ha igen, akkor a tradíció a bizonyító anyag fontos részévé lesz. Az így értelmezett tradíciót természetesen nem szabad hiszékenyen, kritika nélkül fölhasználni.

Ha Izrael tradícióját most már ésszerűség és historiai reminiscenciák szempontjából vizsgáljuk, meg kell állapítanunk, hogy az ókori Kelet egyetlen népének sem volt a maga eredetéről az Izraeléhez fogható tradíciója. Ez a tradíció belső evidenciáival megerősíti, hogy Izrael elődei Mezopotámiából származtak és az ott lakó arám népekkel rokonok voltak. Innen vándoroltak be Palesztinába, de még nemzedékeken át tartották a kap-

csolatot mezopotámiai arám rokonságukkal. A tradíció történeti reminiscenciákat tartalmaz arról, hogy Izrael ősatyái Palesztinába költözve nemzedékeken át félnomád pásztorként éltek, majd egy éhínség idején Egyiptomba vándoroltak be, ahol később kemény szolgátság alá vetették őket. Tudósít a csodálatos szabadulásról, a Sinai pusztájában kötött szövetségről és az ott kapott törvényekről, amely Izrael néppé tette. Hirt ad arról, hogy a pusztában egy néppé szövetkezett Izrael, hogyan hatolt be Kelet felől Palesztinába és foglalta el azt. A historikusnak meg kell vizsgálnia minden hozzáférhető anyagot és kész lenni arra, hogy objektívtársa törekvő historiai valószínűségi számításra végezzen.

Hogyan ítélje meg a historikus a *Hexateuch-tradíciót*? Amint azt már a probléma fölvetődésénél is láttuk, ez a legnehezebb metodikai kérdés. Új a tradíció olyan formájában áll előttünk, ahogyan az a Kr. e.-i 10. században vagy még később írásba rögzítődött, viszont olyan eseményeket ölel föl, amelyek a Kr. e.-i 2. évezred elejétől egészen ennek az évezrednek a 3–4. századáig történtek. Milyen módon lehet ezt a szinte szakadéknyi hézagot áthidalni? Mindenekelőtt a tradíció elemzése által. Ebben a kérdésben egyetértenek Alt, Noth, Albright és Bright egyaránt. A szakavatott történetírás első lépése a historiai dokumentumok elemzése. Bright figyelmeztet, hogy elkerülendő a divatos elemzések és a mesterségesen kiagyalt messzemenő következtetések. Tehát óvakodjék a feltűnő, megalapozatlan elméletektől, de ne fordítson hátat semmiképpen a józan és több nemzedék hűségese munkáján alapuló irodalomkritikának és formatörténeti módszernek. Ez kritikátlan eredményekre vezetne. A modern bibliai historikus a múlt kritikai tudományának örököse. Igen hasznos a forráskritika, a J. E. D. P. források megkülönböztetése, a JE forrásoknak a G alapiratra visszavezetése. Hasznos a tradíció egyes elemeinek nyelvi, topográfiai, archeológiai stb. összehasonlítása, a kultusz területén elfoglalt helyzetének, az ún. „Sitz im Leben”-nek a kutatása. Ismerni kell a hagyomány irodalmi formáit, az ókori sajjahagyomány útjának törvényszerűségeit. Ennek a megismeréséhez a fent felsorolt műveken kívül hozzásegítenek a nagy bevezetéstani munkák.¹⁸ De a historikusnak tudatában kell lennie, hogy az irodalomkritika és a formatörténeti módszer és vele együtt a belső evidenciák nem mondhatják ki az utolsó szót a historiai hitelesség ügyében. Mert a tradíciót csak a külső és a belső evidenciák kiegészített vizsgálata alapján lehet elbírálni. Meg kell vizsgálni, hogy vannak-e direkt bizonyosságok? Vannak-e szemtanúktól származó híradások? Vannak-e korabeli dokumentumok? Csak mindezek alapján kezdődhet el a historiai valószínűségi számítás.

A historikusnak, különösen Izrael őstörténete esetében számításba kell vennie a tradíció teológiai tendenciáit is. A historikus ne legyen se hiszékeny, se hivatásos szkeptikus.

A külső bizonyosságok közül első az archeológia. Albright iskolájának legjellemzőbb vonása, hogy az archeológiai kutatás eredményeit pozitíven értékeli és fölhasználja Izrael őstörténetének a megírásánál, mégpedig úgy, mint a tradíció bizonyítására szolgáló anyagot. Itt a legkirívóbb az ellentét Noth és Albright iskolája között. De mit bizonyít egyáltalán az archeológia? Bebizonyítja a bibliai hagyományt ill. annak teljes historiai megbízhatóságát? A kérdés ilyen föltevése helytelen. A

szakszerű kérdés ez: Mi a valószínűbb? Az archeológia segítheti a historikust, hogy a valószínűbb javára döntsön a valószínűtlennel szemben. Az archeológia eredményei ugyan eddig egyetlen részletet sem bizonyítottak be Izrael őstörténetére vonatkozó tradíciójából, de minden lényeges ponton valószínűvé teszik ezt a tradíciót.¹⁹ Tény az, hogy az archeológia a Kr. e-i 2. évezred világának a feltárásával az ún. „termékeny félhold” (Mezopotámia—Szíria—Egyiptom) területén egy olyan miliőt tárt a szemünk elé, amely azonos a patriarchatörténetek és az Izrael legősibb hagyományainak a miliójével. Az archeológiának ezek az „indirekt” bizonyosságai pedig erősen latba esnek a historikus valószínűség-számításában.

Vannak még más megoldási kísérletek is,²⁰ de ezek részben nyelvi korlátaik és ismeretlen voltuk miatt, vagy negatív eredményeik miatt nem juthattak döntően szóhoz az Izrael őstörténete rekonstrukciója körül támadt vitában.

Ha végigtekintünk a Noth és Albright iskolája közt folyó vitán, láthatjuk azonnal, hogy az Albright módszere (amelyik itt Bright tolmácsolásában, Albright történetfilozófiai beütésétől mentesen jelenik meg), nemcsak rokonszenvesebbnek, hanem józanabbnak is tűnik, amely a valósággal, a valóság sokféle megnyilatkozásával számot vet. Nem horgonyoz le az irodalomkritika és a formátörténet egyoldalú alkalmazásába, jöllehet elismeri ezeknek a jogosultságát a maguk hatáskörén belül. Az archeológia eredményeit nem diszkvalifikálja dogmatikusan, de ugyanakkor nem használja föl kritikátlanul a Biblia „igazolására”. Albright iskolájának módszerében nincs semmi szenzációsan új, csupán az, hogy az Izrael történetével foglalkozó kutatás legjobb hagyományain nyugszik és ezeknek a hagyományoknak a vonalát egy lépéssel határozottan tovább viszi. Véleményem szerint, jelenleg ez a legjobb módszer, ami ma kezünkben van Izrael története, így őstörténete kutatásához is. A legjobb módszer: minden történelmi jellegű anyag alapos vizsgálata, módszeresen, a spekuláció minimumra csökkentésével és a lehető legnagyobb objektivitásra törekvéssel a következtetések levonása. A historikusnak nincs könnyű útja, nincs kezében egy minden titok zárját nyitó kulcs, így a legalaposabb és leglelkiesmeretesebb vizsgálat után is maradnak „megfejtethetlen” problémák. De a mai Izrael őstörténetével foglalkozó kutatóknak a tárgyi és metodikai eredmények alapján, amelyeket elődei kidolgoztak és feltártak, meg lehet a reménye, hogy nem fantomokat kerget, mert a bibliai tradíció történelmi gyökerei minden lényeges ponton igazolódhatnak.

Az Izrael őstörténetével foglalkozó tudomány nagy utat tett meg a teljes dogmatizmustól és a teljes történelmi szkepticizmustól a tények nyílt szívű vizsgálatáig. De ez az út nem volt hiábavaló. Ez az út méltó volt az emberhez és méltó volt a teológiához. Ez az út a „kísérletező ember” útja és egyben a hit és a teológia nagykorúvá válásának útja. A eddig kivívott eredmények alapján remélhetjük: Magna est veritas et praevalerebit.

Dr. Kocsis Elemér

anyag hatalmas ismeretével, megbízható tudományos pontosságával máig is kimagasló az Izrael történetével foglalkozó művek közül. Ma is használható, de az archeológia újabb eredményei több ponton túlhaladták tetteket. Kittel szellemében és árnyékában jelentek meg E. Sellin: *Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes*, I—II. 1935² és A. Jirku: *Geschichte des Volkes Israel* (1931) művei. E. Meyer: *Geschichte des Altertums* c. műve (Izrael őstörténete a II/2 k. 187—361. lapjain), amely a maga idején (1884—1901) klaszszikus mű volt, ma jórészt elavult. — Angol nyelvű irodalom: A. T. Olmstead: *History of Palestine and Syria* (1931); Oesterley—Robinson: *A History of Israel* (1932); H. W. Robinson: *The History of Israel; Its Facts and Factors* (1938); H. M. Orlinsky: *Ancient Israel* (1954); J. Bright: *A History of Israel* (1959). Metodikai szempontból legjelentősebb a legutóbbi, egyben ez dolgozza föl legátfogóbban a legújabb archeológiai kutatás eredményeit. Francia nyelvű római katolikus irodalom: L. Desnoyers: *Histoire du peuple hébreu: des juges à la captivité* (1—3. k. 1922—1930); G. Ricciotti: *Histoire d'Israel* (1—2. k. 1947—1948). — Sajnos csak recenzióból értesültem Yehezkiel Keufmann újháber nyelven írott hétkötetes napvszahási művéről: *Toledoth ha Emenach ha Ysra'elit: mime aedem 'ad soph bayit* (Izrael története: Kezdetől a második templom pusztulásáig) Tel Aviv 1937—1948. Rövidített angol kiadása: M. Greenberg: *The Religion of Israel* (1960).

² A kérdés tudománytörténeti háttérét J. H. J. Kraus: *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments* (1956) c. kiváló munkájában v. ö. 59., 61., 66., 79., 85., 93. §§-kal.

³ Julius Wellhausen (1844—1918) a modern biblia-kritikai tudomány egyik legnagyobb alakja. Izrael történetével foglalkozó kutatásaival és arab tanulmányai-val írta be nevét a tudomány történetébe. Előbb greifswaldi teológiai professor, majd a merész kritikai álláspontra miatt rázúdult egyházi ellenszenv miatt elhagyta teológiai katedráját és Halleban, Marburgban, Göttingenben a filozófiai fakultáson a semi filológia professzora. Az ortodox önelégültségben élő polgári egyház szövegére, hogy nem bírta elviselni ezt a mély emberségű, egyenes jellemű nagy tudóst.

⁴ E. J. Young: *An Introduction to the Old Testament* (1954); P. Free: *Archeology and Bible History* (1950); M. F. Unger: *Archeology and the Old Testament* (1954).

⁵ Ricciotti, i. m. v. ö. 1. jegyzettel; P. Heinisch: *Geschichte des Alten Testaments* (1952).

⁶ v. ö. W. v. Loewenich: *Der moderne Katholizismus* (1956²) 145., 421. — ⁷ Kraus i. m. 432 kk.

⁸ Alt Izrael történetére vonatkozó munkái megtalálhatók: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* I—III. 1952—1959.

⁹ *Das System der 12 Stämme* (1930); *Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs* (1948) — ¹⁰ Kraus, i. m. 430.

¹¹ *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs* (1938), később *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1958. 9—86.

¹² Noth: „Der Beitrag der Archeologie zur Geschichte Israels”, *Vetus Testamentum*, Suppl. VII. 1960 — ¹³ R. Kittel, i. m. I⁷ 270.

¹⁴ v. ö. de Liagre Böhl: „Mythos und Geschichte in der altbabylonischen Dichtung” (*Opera Minora*, 1953. 217—233), Albright: *Archeology of Israel*, 1953. 90.

¹⁵ *Die Religion Israels im Lichte der archeologischen Ausgrabungen* (1956) az *Archeology and the Religion of Israel* (1941) c. eredeti mű átdolgozott német kiadása; *The Archeology of Palestine* (1949. 4. kiad. 1960), átnézett német fordítása: *Archeologie in Palestina* (1962).

¹⁶ Utóbb említett német fordítása megjelent az „Abhandlungen zur Theologie des Alten und des Neuen Testaments” sorozatban a 40. kötetként. — ¹⁷ v. ö. C. J. Gadd: „The Mari Letters” *Expository Times* LXVI (1955) 147 kk.

¹ Mindenek előtt szükséges megemlíteni R. Kittel: *Geschichte des Volkes Israel* c. háromkötetes művét, amelynek 1. kötete 1932-ben jelent meg 7. kiadásban (2. k. 6. kiad. 1925; 3/1 kötet 1. kiad. 1927; 3/2 k. 1. kiad. 1929.). R. Kittel munkája józan kritikájával, az

¹⁸ Mindenek előtt I. O. Eissfeldt: *Einleitung in das Alte Testament* 1956² 182 kk. A. Weiser: *Einleitung in das Alte Testament*, 1963³ 73 kk.

¹⁹ Ilyen és csakis ilyen értelemben fogadható el W. Keller: *Und die Bibel hat doch recht* (1955) c. művének tendenciája. A probléma tudományos megoldásához I. még a következő műveket: G. E. Wright: *Biblical Archeology* (1957); Grollenberg: *Bildatlas zur Bibel* (1957) az eredeti holland kiadás címe: *Atlas van de Bijbel*. J. M. Pritchard: *Archeology and the Old Testament* (1958).

²⁰ Az 1. sz. jegyzetben idézett Kaufmann, Izrael története is a hagyományos irodalomkritika alapján áll, de elítéli annak szélsőséges egyoldalú alkalmazását.

Erősen vitatja Noth eljárását. Új mozzanatnak tűnik a belső evidenciák fokozott hangsúlyozása és a tradíció régiségének a bizonyítása. Minden arra mutat, hogyha a Kaufmann könyve áttöri a nyelvi korlátokat, jelentős helyet foglal el majd Izrael történetének irodalmában. — Mivel az *uppsalái iskola* a Hexateuchban található hagyomány fixálását az exilium idejére vagy az exilium utáni korba helyezi és a tradíció anyagában nem különböztet források, csak két hagyományréteg között (D. P.), amelyeknek a kora újra nem határozható meg, nincs alap objektív történetírásra Izrael őstörténete esetében, legfeljebb kultúrtörténetet és fenomenológiát lehet írni, mint ahogyan azt Pedersen tette (Izrael: its Life and Culture I—II 1926, III—IV 1940).

Az egyházi szolgálati eskü a külföldi testvéregyházakban és nálunk

1. Az eskü fogalma a Heidelbergi Kátében

Az eskü mibenlétét a Heidelbergi Káté 102. kérdése így határozza meg: „... az igazi esküvés nem egyéb, mint Istennek segítségül hívása (II. Kor. 1:23), hogy ő, mint a szíveknek egyedüli vizsgálója (I. Kir. 8:39) tegyen tanúságot az igazság mellett és büntesse meg azt, aki hamisan esküszik...” Az eskü vagy tanúsító jellegű (assertorikus), vagy pedig ígérő, megfogadó jellegű (promissiv). A vizsgálódásunk tárgyát képező szolgálati eskü az utóbbi körébe tartozik.

2. Az ókori és a középkori keresztyén egyház felfogása az esküről

Az újszövetségi kor keresztyéneit környező világ telve volt esküvésekkel és fogadalmakkal. A sokistenhívő görög és római polgár az isten-pantheon úgyszólván minden tagját segítségül hívta a sokféle eskü és fogadalom tanújaként és az esküszegés megbosszulójaként. A vallásos zsidó embernek ezzel szemben kizárólag az egy Istenre volt szabad esküdni. Az Ószövetség egyik legnagyobb nyomatékkal elhangzó követelése, hogy nem szabad esküdni a Baálra (Jer. 12:16) vagy az Aserákra (Ámos 8:14), hanem csak az élő egy Istenre (V. Móz. 6:13 és 10:10, Ézs. 19:18 és 48:1, Jer. 12:16). Az Ószövetség nem egy helyén Isten maga is esküt tett (I. Móz. 24:8 és 50:24, V. Móz. 7:8, Józ. 21:43, Zsolt. 110:4, Ámos 4:2 és 8:7, Mik. 7:20). Az esküforma rövidebb alakja ez: „Él az Úr!” (I. Sám. 14:39, Jób 27:2, Jer. 12:16 és 16:14), a hosszabb alakja pedig lényegében ez: „Isten engem úgy segítjen!” (I. Sám. 20:13).

Az ellen az elharapózó visszaélés ellen, hogy az emberek csekély jelentőségű hétköznapi esetekben is Isten nevére esküdöztek, a farizeusi kegyesség úgy keresett orvoslást, hogy Isten neve helyett valamilyen Istennel összefüggő személyre vagy dologra tétette le az esküt: az angyalokra, az égre, a földre, Jeruzsálemre, a templomra, a templom aranyára, vagy az esküttevő saját fejére. Az írástudó kazuisztika azután különbséget tett az ilyen eskük nagyobb vagy csekélyebb kötelező ereje között. Így mondja az írástudóknak Jézus: „Jaj nektek, vak vezérek, akik ezt mondjátok: Ha valaki a templomra esküszik, tartozik az...” (Máté 23:16 és köv.). Ezen a helyen egyébként nem található meg Jézus szavaiban az eskünek az a kategórikus elutasítása, mint Máté 5:33—37-ben.

Már az intertestamentális kor zsidóságának, sőt a sztoikus filozófia híveinek körében is hallatszotak itt-ott hangok, amelyek az eskü teljes eltörlését követelték. Ilyen értelme van Jézus tanításának a Hegyi Beszédben az esküvésről (Máté 5:33—37) és ez visszhangzik Jakab levelében is (5:12). Az újszövetségi gyakorlatban azonban a jelek szerint nem ez a feltétlen tilalom, hanem a megtisztogatott ószövetségi gyakorlat folytatása érvényesült. Pál apostol számos esetben használta a szokásos esküformát (Róma 1:2, II. Kor. 1:23 és 11:31, Gal. 1:20). Az ellentmondáson, amely egyfelől Máté 5:33—37, másfelől a páli és általában ókatolikus gyakorlat között jelentkezett, a teológusok Máté 5:33—37 olyan exegézisével igyekeztek segíteni, amely a látzólag elítélt eskünek végül is pozitív értéket adott. Jézus az idézett helyen így szólt: „Teljességgel ne esküdjetek... hanem legyen a ti beszédetek: Úgy, úgy, nem, nem, ami pedig ezeken felül vagy, a gonosztól vagyon.” A magyarázat szerint, amelyen Augustinusig számosan, majd az ő kiemelkedő tevékenysége után még ismét sokan fáradoztak. Jézus e helyen éppúgy, mint a Hegyi Beszéd néhány hasonló helyén, azt a normát adja meg, amelyet a bűn elharapózása miatt a közösségi életben, főleg a hatósági gyakorlatban már nem lehet megvalósítani. Az emberek szinte szokássá vált hazudozása miatt a közönséges szónak már nincs elég hitele. Ezért van szükség a minősített szóra, az esküre, amelyben az esküttevő ünnepélyes formában hívja tanúul a mindenható és igaz Istent, aki az esküszegést megbosszulja. Különösen a hatóság előtt teendő, nagy horderejű nyilatkozatokhoz van szükség azok őszintesége és meggondoltsága érdekében az esküre. Az exegeták különös nyomatékkal húzzák alá azt a jézusi kifejezést, hogy az eskü „a gonosztól van”, de szerintük éppen azért van, hogy *keresztül húzza* a gonosznak azt az egyébként sikeres törekvését, hogy az emberek között az adott szó hitelreméltósága bizonytalanná váljék, és így az emberi együttélés rendje kárt szenvedjen. Ha ugyanis az emberek különbséget tesznek az egyszerű szó és az eskü között, akkor ez utóbbit jobban meggondolják, ezzel viszont nő az utóbbi nyilatkozatok hitelreméltósága és csökken a gonosznak a közösség rendjét megrontó befolyása. Azt is hozzátették, hogy az eskü nemcsak az erkölcs, de a hit szempontjából sem lehet negatív értékű, mert aki esküszik, ezzel már vallást tesz Isten mindenható és igaz volta mellett. Sőt arra is rámutattak,

hogy az asserterikus eskü a lélek, a tudat imaszerű feltárása Isten, az igazság bírója és őre előtt, a promissiv eskü pedig a vállalt munkafeladat imaszerű elkezdése az emberi ráutaltság beismerésével, Isten segítségül hívásával. Ez a magyarázat az eskü elvetését az eskü igazolásává, sőt dicséretévé alakította át, mert eszközt látott benne az igazság biztosítására, a jó akarásában való megerősítésére. Jézus életéből hivatkoztak ezek az exegeták arra, hogy a Megváltó a főtanács előtt eskü formában feltett kérdésre egyszerűen „Te mondád”-dal felelt, tehát mintegy maga is esküdtött (Máté 26:63–64).

A magyarázat pillérei a legvilágosabban és leg-rövidebben III. Ince decretalisában állnak előttünk: „Etsi Christus praeceperit secundum evangelicam veritatem, sit sermo vester: est, est, non, non, ut affirmatur, vel negatur sicut procedit ex ore, ita procedat ex corde, quia tamen hominum crescente malitia simplici assertioni vel negationi vix creditur, idcirco prudenter adjunxit: »Quod amplius est, a malo est«. A malo quidem non tam culpae, quam poenae, nec exhibentium sed exigentium juramentum: unde non dixit *malum*, sed *a malo*.” (A szöveget közli Konek Sándor Egyházjogtan kézikönyve, V. kiad. Budapest 1881. 607. l. A patrisztikai és kánonjogi lefolyásokat, köztük III. Ince idézett decretalisát is felsorolja Sehling „Eidesrecht” címszó alatt a Realenzyklopaedie für Theologie und Kirche, III. kiad. V. kötet 244. lapján.)

Az eskü fenti értékelése tükröződött azután az ó- és középkori egyházi gyakorlatban éppúgy, mint a római katolikus egyház jogi életében mindmáig, de lényegében ezen a nyomon haladt a protestáns teológia is, beleértve még a XIX. század és a századforduló protestáns keresztyén etikusait is (Wuttke, Palmer, Schmidt, Luthardt, Kübel). Ez tükröződik a Corpus Juris Canonici idevonatkozó elvi megállapításaiban (1316–1321), és a fenti elmélet alapján juttattak igen előkelő és bőséges helyet a mindenfajta esküvésnek a római egyházszervezet életében, tehát az egyházi szolgálati eskünek is. Tisztességük elfoglalása előtt esküt tesz a kardinális (Corpus Juris Canonici, 234.), a püspök (315:1, 323:1, 332:1), a kúriai hivatalnok (364:2), a bíró és az adminisztratív tisztviselő (425:2, 1621), a vagyonekezelő (1526:4, 1522), a cenzor (395:4), a szakértő (1797:1), a szerzetes (956). Esküt tesznek a választási aktus kezdete előtt a konkláve bíborosai és a rendfőnök megválasztására egybegyülekező szerzetesek (506:1). Ezen esküvések tartalma *hűség és engedelmesség fogadása* az egyház és a pápa iránt, közelebről az egyháznak azon szerve iránt, amelybe az esküt tevő bekebeleztetik, engedelmesség fogadása az egyház kánonai iránt és az az ígéret, hogy a tisztségbe lépő egyedül Isten akaratát fogja tudakolni és szem előtt tartani, tehát *részreha jlatlanul* jár el a tisztségével kapcsolatos intézkedéseiben. A római egyház-szolgálati eskümintáiban nem fordul elő más elkötelezés, mint az egyház iránti, mégpedig a pápa által irányított egyház iránti. Ez egyébként a legvilágosabban az ún. antimodernista esküben jut kifejezésre, amelyben a magasabb papi és tanári tisztségviselők nemcsak hogy nem vállalnak elkötelezést a *polgári felsőbbség* közérdekű törekvései irányában, hanem egyenesen esküvel kell elhatárolni magukat a modern idők társadalmi törekvéseitől.

3. A reformátorok felfogása és a reformáció korának egyházi gyakorlata

Ez a római egyházi gyakorlat már a középkorban sem maradt ellentmondás nélkül. Néhány kisebb csoport mellett a waldensek és a cseh testvérek helyezkedtek az eskü teljes tilalmának álláspontjára. A reformáció táborában is jelentkezett ez a felfogás, így pl. hazánkban is, ahol még a házassági esküvel szemben is mutatkozott idegenkedés, részben az esküvel szembeni elutasító teológiai álláspont miatt, részben pedig, mert a házassági esküben a papuralom egyik eszközét látták. Így kell értelmeznünk azt a tényt, hogy az 1554. évi, csak mérsékelten helvét irányú óvári zsinat a VII. cikkben, a még konzervatívabb, a Confessio Augustana Variata alapjára helyezkedő 1555. évi erdői második zsinat pedig a XI. cikkben kénytelen volt elrendelni a házasság megesketését, „hogy szilárdabb legyen egybeköttetésök”. Valamilyen radikalizmus ellen volt szükség ilyen rendelkezésekre. Méliusz Juhász Péter pedagógiai és diakóniai megfontolásból állt ki a házassági eskü mellett. Vallja ugyan, hogy „a hit és eskü nem tartoznak a házasság lényeges okaihoz”, de azért „a lelkeszek jó lelkiismerettel oktathatják és köthetik össze esketéssel a házastársakat azoknak tanulatlanóságuk és gyarlóságuk, vagy hűtlenségük miatt, hogy így erősebb legyen az összeköttetés”. „Mindazonáltal nem köztük egyedül a papokhoz, mint a pápisták, az egybeköttést, hanemha közegyetértésből választatnak ki tisztességes és becsületes emberek, akik a házassági ügyeket értik: azok is helyesen köthetik össze az Isten írott törvénye szerint a házasságot”. (Kiss Áron, 270–71., vö. Sörös Béla: A magyar liturgia története I. Budapest 1904. 265–269., ahol Méliusz egyéb idevágó nyilatkozatai is olvashatók.) Méliusz az esküre nézve nem lát sem feltétlen parancsot. sem tilalmat fennforogni, hanem ezt a kérdést a keresztyén szabadság és felelősség körébe tartozónak tekinti. Kinek-kinek magának kell megítélnie, hogy felebarátja érdekében szükséges-e az esküvés. Ha pedig a polgári felsőség, vagy az egyház rendje követeli meg az esküt, jó lélekkel kell azt letenni: „Ha szükség sűrget, igazságban esküdj az én nevemre, hamis esküvő és hitszegő ne légy!” — értelmezi a 3. parancsolatot (Kiss Áron, 275.).

Pontosan ugyanilyen a reformátorok és az alapvető reformatori hitvallások álláspontja. Határozottan szembefordultak az anabaptisták és misztikusok felfogásával, akik nem voltak hajlandók állam-polgári, katonai és hivatali esküt sem tenni. A reformáció hitvallásai többnyire külön cikkben hangsúlyozzák, hogy a hatóság előtt nem szabad megtagadni a kívánt és tartalmában helyes eskü letételét. A hatóságon mind a lutheri, mind a református reformáció talaján együtt értendő a polgári és az egyházi hatóság, különösen az első évtizedekre nézve. Ez az álláspont fejeződik ki a Confessio Augustana XVI. cikkében, Luther Nagy Kátéjának a 2. parancsolathoz írt magyarázatában. Luther a Hegyi Beszéd alapján mondott prédikációiban (1530–32.) azt fejtegette, hogy a felebaráti szeretet kell hogy megszabja, esküdjünk-e és milyen mértékben. Ha az esküvel használhatunk, ne vonakodjunk azt letenni. Az anglikánok 39. cikke szerint szabad esküdni a hatóság követelésére, a hit és a szeretet előmozdítására. A II. Helvét Hitvallás csak a szentekre tett esküt tiltja (V. fejezet utolsó bekezdése). A genfi egyház 1542. évi Katekizmusa így jelöli meg az esküvés helyes szándékát: pour

maintenir la vérité... et pour entretenir charité et concorde entre nous (W. Niesel, 19.).

A Heidelbergi Káté ebben a vonatkozásban is világos és ökumenikus összefoglalása a lutheri és a református reformáció közös tanításának. 101. kérdés: Esküdhetik-e valaki keresztyén módon is az Isten nevére? *Felelet:* Igenis, ha ezt alattvalóitól a világi felsőbbség, vagy valamilyen szükség követeli, hogy így tartsuk fenn és biztosítsuk hitelünket és igazságunkat Isten dicsőségére, és felebarátaink javára. Az ilyen esküvés ugyanis Isten ígésén alapszik, az Istennek szentjei mind az Ó-, mind az Újszövetségben helyesen gyakorolták is.

Ilyen elvi alapon alakultak ki az egyház szolgálati eskümintái és az eskü szertartása a reformált egyházakban. Az eskü sajátos formája egyrészt a Szentháromság Istenre való hivatkozás, másrészt ez a formula: „Isten engem úgy segéljen”. Tartalma szerint a szolgálati esküben arra kötelezik magukat a lelkipásztorok, esperesek, püspökök, presbiterek, diakonusok, egyházgondnokok, pénztárosok, bírák, tanárok és tanítók, hogy a *Szentírás* parancsa szerint, az egyház *hitvallásainak* szellemében fogják tisztüket gyakorolni, *engedelmesen a kánonok és egyházi feletteseik* iránt, pártatlanul és *megvesztegethetetlenül*, és nemcsak hivatalukban, hanem mindennapi életük *személyes példaadása* által is.

Van még egy eskümotívum, amely azonban teljes tisztasággal csak a genfi egyház 1561-ben érvénybe lépett rendtartásában fejeződik ki, egyébként csak szórványosan jelentkezik, sőt az évszázadok folyamán egyre jobban kiveszett a rendtartásokból, úgy hogy ma már olyan ritka, mint a fehér holló. Ez a jöban-rosszban kitartó hűség és szolgálatkészség fogadása a polgári felsőség iránt mindaddig, amíg ez a magatartás nem ütközik Isten parancsába. A maga helyén visszatérünk erre a kérdésre, és megpróbáljuk okát adni, miért veszett ki ez a téma szinte teljesen az egyházi esküformákból.

Nem sok értelme lenne egyházak és korok szerint végig felsorolni és ismertetni az elmúlt századok szolgálati esküformáit és a velük kapcsolatos szertartásokat. Ehelyett talán elég lesz annak az irodalomnak a megjelölése, amelyben ezek az adatok megtalálhatók. Az egyes országos egyházakra nézve az egyházi rendtartások és liturgiás könyvek tárgják elének az anyagot. Van azonban néhány olyan mű, amely a protestáns egyházak egész sorára vonatkozó anyagot közöl. Ezek közül a legfontosabbak a következők:

K. *Kuzmány:* Urkundenbuch zum oesterreichisch-evangelischen Kirchenrecht. Bécs, 1856.

K. *Müller:* Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Lipsce, 1903.

W. *Niesel:* Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirchen. III. kiad. Zürich, év n.

Merzyn: Das Verfassungsrecht der evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer Gliedkirchen. I—III. 1957.

Inkább elvi jellegű, de becses külföldi áttekin-tések:

Realenzyklopaedie für Theologie und Kirche. III. kiad. V. köt. 238. és köv. (Köstlin, Benzinger, Sehling).

Religion in Geschichte und Gegenwart. III. kiad. „Eid” címszó alatt.

Lexikon für Theologie und Kirche. III. köt. 586. és köv. (Hilgenreiner).

Evangelisches Kirchenlexikon. II. kiad. I. köt. 1027—1033. (Strathmann).

Néhány idevágó újabb külföldi monográfia:

Th. *Gottlob:* Der christliche Amtseid der Bischöfe. 1936.

Ph. *Hofmeister:* Die christlichen Eidesformen. München, 1957.

Végül ideiktatjuk az összehasonlításához szükséges magyar anyag legjobb lelőhelyeit:

Kiss Aron: A XVI. században tartott magyar ref. zsinatok végzései. Budapest, 1881.

Polgár Mihály: Egyházi törvények. Pest, 1864. (A komjáti kánonok, a Geleji Katona-féle kánonok, az 1790/91. évi 26. tc. és a dunamelléki ref. egyházkerület rendtartásai az 1846. évig és ez utóbbinak keretében az 1839. évben az egyházkerületi közgyűlés által elfogadott esküformák.)

Egyházi törvények a magyarországi ref. egyházban. Az 1904. nov. 10-én megnyílt II. budapesti zsinat által alkotott 9. tc. Budapest, 1906. Benne az esküminták: 252—255.

A magyarországi ref. egyház törvényei. Budapest, 1942. Eskümintákkal.

A már csak történeti érdekességű, továbbá a jelenleg is érvényben levő eskümintákkal kapcsolatban az látszik érdekesnek, hogy kimutassuk és sorra vegyük azokat a *tendenciákat*, amelyek a be-következett módosulások folyamán a legfontosabbaknak tűnnek.

a) Eskü helyett fogadalom

Megállapítható, hogy az esküt az evangéliumi egyházak széles körében a XX. század folyamán, néhol már előbb is, az ünnepélyes fogadalom váltotta fel, illetve váltja fel. E folyamat abból magyarázható, hogy — noha az újkorban is szembe-gyűltek az esküvel a kvékerek, mennoniták és más kisebb csoportok — mégis nem ez utóbbiak miatt, hanem inkább a *keresztyénségen kívüli* val-lástörténeti anyag, különösen a *mágia* jelenség-körének fokozottabban ismertté válása következtében a keresztyén hívők egyre inkább idegenkedtek az eskütől, mint az ünnepélyes fogadalom formá-jától. Bár a keresztyén hívő döntéseit Isten színe előtt, az Ó akaratát tudakolva fontolja meg, mégis olyanok hat, mintha a gyarló ember rendelkezni akarna Istennel, amikor Őt a hivatali eskü formá-jában invocálja. A hívő érzületét sérti az „Isten en-gem úgy segéljen” záradék és a hozzá hasonló, mert a keresztyén ember Isten gondviselésében éppúgy, mint a sajátmaga helyes magatartásában *Istennek meg nem érdemelt ajándékát* látja, tehát *nem igényelhet magának rendelkezést* egyik felett sem és főleg *nem teheti egyiket a másik feltételévé*.

Az érvényben levő rendtartásokban, az általunk megvizsgált anyagban a magyar esküformákon ki-vül nem találtunk máshol esküt, mint a német-oroszországi szász evangélikus egyházban, ahol a püspök teszi le (Merzyn, X/1. 29:4), de a lelkipásztor, a zsi-nati tag és a többi egyházi tisztségviselő fogadal-mat tesznek, továbbá Hannover evangélikus orszá-gos egyházában, ahol a mi konventi irodánknak megfelelő Landeskirchenamt elnöke, tagjai és tisz-tviselői tesznek esküt (Merzyn, XI/1. 85. §), viszont az egyéb egyházi tisztségviselők és a zsinati tagok itt is fogadalmat tesznek. Még inkább félmegoldás van szokásban Anhalt evangélikus országos egy-házában, ahol a lelkipásztor felszentelési elkötele-zése mint fogadalom kezdődik, de mint eskü vég-ződik ezzel a jellemző esküzáradékkal: „Isten en-gem úgy segéljen!” Viszont ugyancsak az anhalti evangélikus egyházban a presbiterek, zsinati tagok, a Landeskirchenamt elnöke és tisztségviselői ilyen zá-radék nélküli egyszerű fogadalmat tesznek. Mint érdekességet jegyezzük meg, hogy az esküre vég-ződő anhalti elkötelezésben ott vannak a régebbi magyar református esküformából jól ismert szavak:

„... magamat egész életemmel Jézus Krisztus alá-
zatos szolgájának... bizonyítom”. Végül épp ilyen
felemás, tehát fogadalmmal kezdődő és esküvel
végződő a Lippe-i ref. országos egyház hétsoros
esküformája a Landessuperintendent számára. Több
mint negyven egyház esküformáit vizsgáltam meg,
és közöttük a magyar esküformákon kívül mind-
össze három akadt, amely esküt, vagy félig-meddig
esküre emlékeztető fogadalmat vesz ki.

b) A külső forma változásai

A XX. századi egyházi szolgálati fogadalmakat a
korábbiakkal szemben általában a tömörebbé és
rövidebbé válás jellemzi. Rövid néhány sorban jól
elfér a szokásos mondanivaló: hűség a Szentírás-
hoz, a hitvalláshoz, az egyház törvényeihez, a vál-
lalt tisztség követelményeihez és végül a méltó és
példamutató élet vállalása. Oldenburg két és fél-
soros, Eutin háromsoros, Baden három és félsoros,
Nord-Westdeutschland országos ref. egyháza mind-
össze négy nyomtatott soros fogadalmat ír elő.
A magyarországi református egyházban ezzel szem-
ben az 1906-ban közzétett esküformákkal össze-
hasonlítva 1933. szeptember 15-től meghosszabbod-
tatta a szöveg. Az az ún. „egységes eskümintá”,
amelyet az 1906-ban kiadott rendtartás értelmében
a lelkipásztor, esperes, püspök, egyházmegyei és
egyházkerületi főgondnok kivételével még minden
más egyházi szolgálattevő mondott, 1933-tól érvé-
nyes rendtartásunkban már csak mint a „más egy-
házi tisztviselő esküje” szerepel, de kétszeresére
nyújtva, míg a presbiter, az egyházrészti tanácsos,
az egyházközsegi gondnok és főgondnok, a segéd-
lelkész, a tanár és tanító, a tanácsbíró külön-külön
eskümintát kapott, amelyek terjedelme csaknem
eléri a lelkipásztorét, esperesét és püspökét, tartal-
mukat tekintve azonban jórészt csak olyan mon-
datokkal gyarapodtak, amelyek minden esküfor-
mában előfordulnak. Így az egyházi szolgálat során
a gyakorlatban ugyanaz az egyháztag jó néhány-
szor megismételte szolgálati esküjében ugyanazo-
kat a mondatokat. Bármilyen szép fogadások hosz-
szas és gyakori ismétlése azonban inkább csök-
kenti, mint növeli az eskü súlyát.

A külső forma változásairól megemlékezve azt a
tendenciát is megállapíthatjuk, hogy az első sze-
mélyben fogalmazott, a tisztségbe lépő előtt pont-
ról pontra felolvasott és általa ugyanúgy megismé-
telt forma helyett most már igen sűrűn jelentke-
zik az a másik megoldás, amely az elkötelezés szö-
vegét egyetlen vagy több kérdés alakjában intézi
a tisztségbe lépőhöz, és amelyre az ezen mondatok
egyikével felel: „Igen, Isten segítségével”, „Ígérem
és fogadom Isten segítségével”, „Ünnepélyesen, fo-
gadom”.

A két típus közül a hosszabb fogadalom-szövege-
ket, mint amilyen a lelkipásztor felszentelési el-
kötelezése, általában kérdések alakjában mondja
el a liturgus, a tisztségbe lépő pedig röviden felel
mindegyikre, míg a rövidebb szövegeket felolvas-
sák és a fogadalmat tevő megismétli.

Egy minden célzatosság nélkül kijelölt anyagból
összeszámoltam a kérdés formájában feltett, illetve
a megismétlésre szánt szövegeket. 50 közül 23 tar-
tozott az előbbi, és 27 az utóbbi csoporthoz. Sok
református és evangélikus egyházban mind a két
forma megtalálható, mint pl. a svájci egyházak
legtöbbjében, a cseh-testvér evangéliumi egyházban,
Westfalen, Rheinland, Thüringen, Mecklenburg,
Hessen-Nassau uniós és evangélikus, továbbá Nord-

Westdeutschland református egyházaiban. Példának
a rövidebb és utána mondandó formára ide ikta-
tom a presbiter fogadalmát a cseh-testvér evangé-
liumi egyházban, illetve a svájci protestánsoknál,
a kettő ugyanis egyezik: „Ígérem Isten színe előtt,
hogy presbiteri tisztben a gyülekezet jólétéről
gondoskodni fogok és ügyelek arra, hogy az egyház
mindenképpen növekedjék abban, aki a fő, a Krisz-
tus. Ígérem Isten segítségével.” A hosszabb, kérdés
formájában feltett szövegre példaként szintén a
cseh-testvér evangéliumi egyház rendtartásából
idézem a zsinati esperes (püspök) fogadalmát:
„Kérdelek: Ígеред-e a mindenható Isten és az itt
egybegyülekezett egyház színe előtt, hogy az Isten
iránti engedelmségben hűséggel és lelkiismerete-
sen akarod ellátni az egyházalkotmány által meg-
szabott kötelességeket rádruházott tisztben? Ígé-
red-e, hogy az atyafiakkal és tisztségben segítő-
társaidal együtt teljes igyekezettel arra törekszel
és, azért fáradozol, hogy a Krisztus evangéliuma
tiszán hirdettessék és az Úr munkája egyházunk-
ban híven végeztessék? Továbbá ígеред-e, hogy
egyházunk egész rendje felett magad is gondosan
örkődöl, szorgalmasan ügyelvén arra, hogy az az
egész egyházban megőriztessék? Ha igen, felel:
Ígérem Isten segítségével.” (Dr. Huszti Kálmán
fordítása.)

Előfordul azonban, hogy a hosszabb lelkészsen-
telési fogadalom szövegét sem kérdések formájá-
ban, hanem pontról pontra megismétlendő, első sze-
mélyben fogalmazott szöveggé olvassák fel. Végül
az is gyakorlatban van, hogy a fogadalmat írásban
kell benyújtani, nem pedig nyilvánosan elmondani,
mint pl. lelkipásztor fogadalmá esetében Westfalen
uniós országos egyházában (Merzyn, V/1. 219. §. 2.).

A külső forma változásairól szólva emlitem meg
azt is, hogy egyre bővül azoknak az egyháztagok-
nak a köre, akik számára az egyházi törvények fo-
gadalmakat írnak elő. Így pl. Szilézia (Merzyn,
VIII/1. 43. §), Schaumburg-Lippe (Merzyn, XIX/1.
16. § és 24. §) országos egyházai még választás előtt
fogadalmat vesznek ki azoktól, akik felkerültek a
presbiter-jelöltek listájára. Provinz Sachsen uniós
országos egyháza a presbiterválasztás előtt a vá-
lasztóktól vesz ki fogadalmat (Merzyn, IV/1. 43. §).

c) A polgári felsőbbiség iránti magatartás tükröződése az esküszövegekben

A felső hatalmasság iránti engedelmség —
„nemcsak a haragért, hanem a lelkiismeretért is” —
lényeges része volt az apostoli tanításnak (Máté
22:21, Márk 12:17, Róma 13:1—7, I. Pét. 2:13—14).
A középkorban a világhatalomért folyó harc lé-
gkörében a pápák által befolyásolt esküszövegek
ilyen irányú önelkötelezést nem tartalmaztak, hi-
ssen ez az ellenfelet erősítette volna. A Codex Ju-
ris Canonici érvényes előírásai ma is ezt a képet
tükrözik.

A reformáció a polgári hatóság irányában is eré-
lyes visszafordulás volt az elejtett és elfelejtett jó-
hoz. Ha Luther az egyházkormányzat átengedésé-
vel túlment is a kívánt mértéken, Kálvin viszont
lelkipásztori és egyházkormányzói gyakorlatában,
valamint a tőle származó rendtartásokban egyszerre
tudott kiállni az egyház önállósága és saját külde-
tése mellett, de ugyanakkor elkötelezte az egyház
szolgáit annak a városnak és népnek szolgálatára,
amelyben élnek, és amelynek földi sorsa intézését
Isten, mint az ő saját megbízással és felelősséggel
munkálkodó eszközére, a polgári kormányzatra

bizta. Kálvin szerint az egyház minden tagja és szolgálattevője hűséggel és engedelmisséggel tartozik a polgári kormányzat iránt, és ennek határa csak az lehet, ha a polgári kormányzat parancsa vagy tilalma ellentétbe kerül Isten kijelentett akaratával. A genfi Ordonnances Ecclesiastiques 1561. évi kiadásában, a lelkipásztor esküjének szövegében ezt olvassuk: „16. Ígérem és esküszöm, hogy... úgy fogok tanítani, hogy azzal Isten dicsőségét és annak az Ő népének javát szolgáljam, amelynek adósa vagyok. ... 18. Harmadszor esküszöm és ígérem, hogy a polgári felsőbbség és a város tekintélyét és javát megőrzöm és szolgálom, teljes erőmmel azon igyekezvén, hogy a nép békében és egységben éljen polgári felsőbbségének kormányzata alatt, továbbá, hogy nem lépek egyetértésre senkivel, aki e cél ellen munkálkodik, és hogy fenti szolgálatra való elhívásomban megmaradok kedvező és kedvezőtlen időben, békében éppúgy mint háborúban, vagy dögvész és más veszedelem idején. 19. Végül ígérem és esküszöm, hogy alávetem magam a város alkotmányának és rendjének, és hogy az engedelmisség jó példájával járok mindenki előtt, engedelmesen alávetvén magam a törvényeknek és a polgári felsőségnek, ahogy azt hivatalom engedi. Ezt úgy értem, hogy meg kell maradnia számomra annak a szabadságnak, amelyre szükségünk van, hogy Isten parancsa szerint taníthassunk és végezhesünk hivatalunk egyéb teendőit. Így tehát azt ígérem, hogy oly módon fogok szolgálni a felsőségnek és a népnek, hogy ez semmiben meg ne akadályozzon a tekintetben, hogy Istennek megadjam azt a szolgálatot, amellyel neki elhivatásom folytán tartozom.” (Idézve W. Niesel i. művéből, 44. lap 48. sorától a 45. lap 26. soráig.) Ugyancsak az 1561. évi genfi rendtartásnak a konzisztórium tag (presbiter) számára előírt esküformájából idézem: „52. Esküszöm és ígérem... hogy kötelességemet hűségesen teljesítem, harag és részrehajlás nélkül, csupán azt nézve, hogy a város megmaradjon jó rendben és az Isten félelmében. 54. Úgyisint, ... hogy megtartom a kis, a nagy és a főtanács közösen hozott rendelkezéseit.”

Kálvinnak ezek az eskümintái utánzásra, sajnos, nem nagyon találtak. Mert mire a reformált egyházak annyira megszilárdultak, hogy a szolgálati eskü szövege és liturgiája is kijegecesedett, az egyház már más körülmények közé került. Az ellenreformációnak, a barokknak az egyházfelfogásával együttjárt, hogy az egyház mindenáron igyekezék a saját tekintélyt kiépíteni, és ne tekintse külön isteni megbízás hordozójának a polgári kormányzatot. A református egyházak a legtöbb helyen kisebbségben élvén, a római egyház és az általa befolyásolt államhatalom nyomása alatt nem érezték szükségét, hogy esküformájukba bevegyék az ellenreformációs államhatalommal szembeni hűséget és engedelmisséget. Amikor pedig az ellenreformáció nyomása és a barokk korszak egyházának öncélú tekintélyhajszolása gyengült, annak a pietizmusnak a korszaka következett, amely — főleg az epigon második és harmadik nemzedék életében — egyoldalúan csak a lelkiélet egyéni problémáira függesztette szemét, kissé menekülve is ezzel a közérdekű feladatok bonyolultabbá és sürgőssé válása elől. A pietizmus az egyházi öncélúság újabb, önelégültebb és bornírtabb fajtáját vitte be a szemléletbe. Így a polgári kormányzat jó feladattá és az egyház tagjainak azzal kapcsolatos kötelességeiről megint nem került be semmi az esküformákba.

Ezt a korszakot váltotta fel a *Montesquieu* nevé-

vel fémjelzett új elmélet és gyakorlat kora, az ún. alkotmányos jogállam, a közhatalom olyan megosztásával, hogy e hatalom mindegyik ága — és ha nem is kifejezetten, de ilyennek számítottak a történeti népegyházak szervezetei is — féltékenyen őrködött a többi ág esetleges túlkapásaival szemben. A XIX. században bekerült az egyházalkotmányokba az ilyen túlkapás elleni gyanakvás, résenállás és védekezés kifejezése. A szabadságjogok alkotmányos biztosításának nevezték ezt. Magyarországon, ahol a protestáns kisebbségnek bár kisebb mértékben, de változatlanul védekeznie kellett a katolikus többségnek az államhatalomra gyakorolt ellenreformációs célzatú befolyása ellen, ez a gyanakvó és védekező attitűd különös élességgel nyomult be az egyházalkotmányba és az esküszövegekbe. Meg kell azonban azt is állapítanunk, hogy a római egyház nem pusztán mint veszedelem, hanem mint utánzó mintá is hatott, ti. ezen egyház dogmatikus öncélúsága és tekintélyhajszolása a polgári kormányzattal szemben. Az 1904. nov. 10-én megnyílt második budapesti zsinat által jóváhagyott lelkészi eskümintából két bekezdésben, az esperesi és egyházmegyei gondnoki eskümintából szintén kettőben, a püspöki és egyházkerületi főgondnoki eskümintának hét bekezdéséből pedig nem kevesebb mint háromban fogad az eskütevő résenállást és védekezést a polgári hatóság esetleges túlkapásaival szemben. Ott található az 1933-tól érvényes esküformában is szereplő mondat: „A polgári hatóságoknak egyházi törvényeinkbe és önkormányzati jogainkba ütköző rendeleteit végre nem hajtom, s azokat az egyházkerületi közgyűlésnek bejelentem.” Az 1933-tól érvényben levő esküformánk ezt átvette, viszont elejtette az 1906-ban publikált formában megtalálható pozitívabb részt: „A kebelbeli gyülekezetek, egyházmegyék... érdekeit a felettes hatóság körében is hűségesen képviselni, az általános jó rend és közbékesség virágzását, Isten országának dicsőségét erőm mértéke szerint és Isten kegyelme által előmozdítani szent kötelességemnek ismerem.”

A külföldi egyházak újabb szolgálati fogadalmái sem mutatnak ebben a vonatkozásban jobb képet. Persze a hitleri politika és egyházpolitika mindenre jó volt, csak arra nem, hogy az egyházak méltányolják a polgári kormányzat küldetését és az egyházi tisztségviselők szívébe véssék ilyen irányú felelősségüket is. Az 1945 után alkotott német rendtartások a polgári kormányzat létét és az egyháznak ezzel kapcsolatos feladatait többnyire hallgatással mellőzik. Mindössze két ízben találtunk némi kivételt. Provinz Sachsen uniós országos egyháza belefoglalja a lelkipásztor felszentelési fogadalmába: „Der Obrigkeit untertan zu sein nach Tottes Wort” (Merzyn, IV/1. 28. §). A Berlin—Brandenburg-i országos egyház rendtartásában ugyancsak az ordinációs intelem szövegében ilyen mondatokat olvassunk: „Gemäss der Heiligen Schrift sollt ihr in der Obrigkeit Gottes Ordnung ehren, für sie beten und auch die Gemeinde dazu anhalten. Ihr sollt die Geltung der Gebote Gottes auch für das öffentliche Leben bezeugen und für Gerechtigkeit und Versöhnung eintreten.”

d) *Az ökumenikus szemlélet visszatükröződése és a hitvallási jelleg*

A református reformáció nemzedéke az ökumenicitás tekintetében is érzékenyebb, felelősebb és áldozatkészebb volt, mint az azóta lefolyt protestáns évszázadoké. Az 1920-as évek elején, közvetlenül

az első világháború után keletkezett külföldi hitvallásokban, mintegy 1924-ig, még nincs ökumenikus kitekintés. Ebben az évben is csak egy helyen jelenik meg. Magyar református egyházunknak az 1933. évi I. tc. 1. §-ában tett ünnepélyes nyilatkozata egyetlen precedenst (Württemberg) leszámítva szinte úttörőnek hat ebben a vonatkozásban. Az 1945 után keletkezett egyházalkotmányok közül egynehány már külön pontban foglalkozik az illető egyháznak a világkeresztyénséghez és az ökumenikus mozgalomhoz való viszonyával, mint a Berlin—Brandenburg-i uniós egyház (Merzyn, III/1. 2. lap, 8. pont), a sziléziai uniós egyház (Merzyn, VIII/1. 3. lap, 8. pont), a szász uniós egyház (Merzyn, IV/1. 3. lap, 8. pont), a Schaumburg-Lippe-i evangélikus egyház (Merzyn, XVIII/1. 2:2). Ez utóbbi így nyilatkozik önmagáról: „In ökumenischer Verbundenheit mit der ganzen Christenheit dient sie dem Wachsen der einen Kirche Christi in aller Welt.” Ezek a nyilatkozatok az ún. alapcikkben található, az alkotmányszövegek legelején. Magában a szolgálati fogadalom szövegében csak egy helyen szerepel a világkeresztyénség iránti elkötelezés, mégpedig a már említett württembergi egyház rendtartásában, amely még 1924-ben keletkezett. A Kirchenpräsident teszi itt le az alábbi fogadalmat is: „Ich will die kirchliche Verbundenheit der Landeskirche mit den anderen Kirchen Deutschlands und mit der ganzen Christenheit der Welt nach Kräften pflegen...” (Merzyn, XX/2. 3. §).

A hitvalláshoz való viszony meghatározása már az 1920-as évektől fokozódó gonddal kapott helyet a rendtartásokban. Ezen a téren a legtöbbet a Hessen-Nassau-i egyház alkotmánya nyújtja, ahol ezzel a kérdéssel nem csupán a Grund-Artikel foglalkozik, mint másrendtartásokban, hanem a Grund-Artikel, megismételve, teljes egészében belefoglaltatott a lelkészszentelési fogadalom szövegébe (Merzyn, XXIII/1. Grund-Artikel és 16. §).

5. A VII. Budapesti Zsinaton megállapított református esküszövegek

Joggal tarthat számot érdeklődésünkre az a kérdés, hogy a testvéregyházak gyakorlatában mutatkozó és fentebb ismertetett módosulási tendenciák jelentkeznek-e és milyen mértékben a református egyház új esküformáiban? Zsinatilag megállapítandó formákról lévén szó, módosításra úgy nyílik lehetőség, hogy a zsinat új eskümintákat állapít meg és a régebbieket hatályon kívül helyezi. Ez történt a VII. Budapesti Zsinaton, amely hatálytalanította az 1933. szept. 15-én 1330—1341. sz. alatt megállapított eskümintákat. Az új esküszövegeket, amelyek előkészítésében és megszövegezésében egy teológiai tanárokból álló munkaközösség élén Békefi Benő püspök fejtett ki irányadó tevékenységet, a Református Egyház 1964. évi 5., május havi száma közölte.

A javaslat előadója, Szamosközi István püspök, előterjesztésében rámutatott azokra a vonatkozásokra, amelyek az új esküszövegekben többletet jelentenek a régebbiekkal szemben.

1. Mindjárt elsőnek az a többlet jelentkezik, hogy az esküt megelőző két kérdés közül az első utal az előzményre, arra, hogy az esküttevő milyen alkalomból, milyen előkészület, elhívás, választás után állt az esküt kivéve egyházkormányzati testület, ill. gyülekezet színe elé. Ezzel a zsinat olyan

láncszemet iktatott be, amely eddig logikailag hiányzott.

2. Az esküttevőnek ugyanitt válaszolnia kell arra a kérdésre, hogy ismeri-e és vállalja-e az egyházi törvényekben és szabályrendeletekben az illető tisztségre vonatkozó szabályokat és feladatokat. Ezzel az esküttevőt a törvényes rendelkezések előzetes lelkiismeretes áttanulmányozására kötelezi. E módosítás gyakorlati értéke félreismerhetetlen az egyház jó rendje és az ezzel kapcsolatos pedagógia szempontjából.

3. A második kérdés külön is választ kér arra, hogy hajlandó-e a tisztségre kiszemelt egyháztagnak magát a szolgálatra esküvel is elkötelezni? Ezzel a szolgálatvállalás és az eskü önkéntessége jut kifejezésre.

4. Habár esküről és nem fogadalomról van szó, és ott van az „Isten engem úgy segítsen” mondat is, mégsem szabad ezt úgy érteni, hogy az esküttevő Isten segítségének a feltételeként állítja oda és ajánlja fel a maga szolgálati hűségét, mert hiszen már előzőleg elhangzott az az alázatos vallomás, hogy az esküt „Isten kegyelmét kérve és remélve” teszi le. Mint ahogy a határozati javaslatot előterjesztő Szamosközi István püspök megjegyezte: „Abból a bátor kijelentésből, hogy »Isten engem úgy segítjen«, folyamatos, alázatos imádság lesz, amely már így fogalmaz: Istenem, úgy segíts meg engem, hogy eskümet megtarthassam!”

5. Az új esküszövegekben ott van az elkötelezés a polgári felsőség közérdekű törekvéseinek szolgálatára ilyen formában: „...szolgálatomat... népünk javára... igyekszem betölteni”. Ez nem az állampolgári eskü ismétlése, viszont protestáns egyházi szolgálati esküből teológiai okból nem maradhat el.

6. Az esküformák szövege az egész vonalon rövidebb lett a lényeg megcsonkulása nélkül. „Ez a rövidség feltétlenül előnye”, állapította meg a zsinati előterjesztés.

Ez alkalommal fel sem merülhetett az a kérdés, hogy nem lenne-e helyesebb az esküt fogadalommal pótolni. Érvényben levő egyházi törvényeink ugyanis a tisztségviselők szolgálatba állítása alkalmával kifejezetten esküt írnak elő. Tehát az eskütételt fogadalommal csak akkor válthatnánk fel, ha erre egyházi törvényeink ilyen értelmű revíziója lehetőséget teremtene. A megelőző fejtegetések bizonyára eléggé megvilágították, hogy az „eskü, vagy fogadalom” nem olyan alternatíva, amelyet súlyponti kérdésnek kellene tekintenünk. Ha mégis ilyennek állítanánk, csak zavart keltenénk. De éppen azért, mert nem súlyponti kérdésről van szó, nyilván semmi akadálya sincs, hogy a nézetek egységre jutása esetén Zsinatunk ebben az irányban egyet előre lépjen. Bár ezt a kérdést csak doktrineredés állíthatná a tennivalók középpontjába, annyi mégis megállapítható, hogy a kegyelem és a hálaadás református teológiájában a fogadalom teológiai bázisa tisztább, mint az esküé.

Helyesen állapítja meg az egyik hozzászóló, hogy „A Zsinat által most elfogadott esküszövegek sem üggyevezett szent szövegek, tehát bármikor megváltoztathatók, ha jobbat tudunk helyettük fogalmazni, de sokkal inkább beillenek istentiszteletünkbe, mint addig használt elődeik.” (Nagy Tibor lelkipásztor, Ref. Egyház, 1964. 172.)

Igen jó alapot jelentenek a további lépésekhez azok az irányadó szempontok, amelyeket az egy-

házi törvények általános felülvizsgálatával kapcsolatban a Zsinat legutóbbi ülészaka emelt határozattá: „E munka során mértékadó szempontnak a teljes Szentírást tekinti a Zsinat, figyelembe veszi hitvallásainkat, szem előtt tartja haladó hagyományainkat, társadalmi rendszerünket, a külföldi testvéregyházak alkotmányos berendezését, nem utolsó-

sorban pedig gyülekezeteink egyetértésére kíván támaszkodni.” (Ref. Egyház, 1964. 98.)

A külföldi testvéregyházak gyakorlatának, e gyakorlat történeti alakulásának és jelen helyzetének fenti ismertetésével ezt a munkát kívántuk szolgálni.

Dr. Bucsay Mihály

Az élet és békesség szolgálata Kálvin igehirdetésében

Krisztus Egyháza vagy szolgáló Egyház, vagy pedig nem igazi egyház! A mi korunkban Isten mindinkább nyilvánvalóvá tette közöttünk ezt az igazságot. A szolgálat feladatait az emberiség életének minden korszakában újból és újból élénk tárja Isten az Ige tanításával és a történelem eseményeivel. A mi korunkban különösen az élet és békesség szolgálatát tette időszerűvé Isten az Anyaszentegyház számára.

A Prágában tartott Második Keresztyén Béke-Világgyűlés is drága eszköze volt Istennek arra nézve, hogy a világ különböző országaiban a keresztyén hívő emberek millióit helyes döntésre segítse az élet és békesség szolgálatának kérdésében. A mai emberiség etikai felelősségérzete s ennek komoly tudatosítása a legszélesebb körökben: valóban a legjobb záloga a jövő biztosításának itt ezen a Földön, amely Isten akaratából lett az ember lakóhelyévé, áldott otthonává, de amelyet emberi bűn és gonoszság pokollá, a mérhetetlen szenvedések átkos helyévé tud változtatni.

Az élet és békesség szolgálata Krisztus Anyaszentegyházában nem valami új találmány s nem valami mondvacsinált, mesterségesen időszerűvé tett egyházi feladat... Ezt akkor értjük meg igazán, ha komolyan tanulmányozzuk az Anyaszentegyház igehirdetési szolgálatának régi, de örökérvényű tanításait. Most különösképpen Kálvin igehirdetéseiből óhajtunk ezzel kapcsolatban egy kis ízelítőt bemutatni.

Több mint 400 év távolából ma is frissen és időszerűen szólnak hozzánk a reformátor szavai. Az élet és békesség szolgálatának kérdésével kapcsolatban elsősorban azt kell megjegyeznünk tanításaiból, hogy az élet megmaradásáért való erkölcsi felelősség hordozása minden korszakban és minden emberre kötelező. Itt nem lehet kivétel és nem lehet különbség hívő és nemhívő emberek között. Ámde nekünk, keresztyéneknek, Krisztus tanítványainak, az Ige világosságánál azt is fel kell ismernünk, hogy az élet és halál kérdésében Isten különleges felelősséget bízott reánk!

Kálvin a Deuteronomium 20-ik fejezete — az ószövetségi hadviselési törvény — alapján tartott igehirdetéseiben elemzi részletesen a keresztyén embernek ezt a különleges felelősségét. „... *Akik az Ige vezetése alatt élnek, azoknak szigorúbban és erősebben kell féken tartaniok önmagukat, mint azoknak, akik csak saját természeti hajlamaikat követik!...*” — mondja egyik igehirdetésében¹ Kálvin ezt a kívánalmat elsősorban a háborús eseményekre vonatkoztatja. A keresztyéneknek erre a szigorúbb magatartására pedig azért volt szükség, mert a pogány hadakozó népek rossz példája nagyon erős hatással volt a keresztyén népekre is és reformátorunk különösen szégyennek tartotta, hogy a háborúskodó keresztyén népek olykor még

a pogányokon is túltettek a kíméletlen hadviselés tekintetében. „... *Ma a kegyetlenség sokkal nagyobb azok között, akik keresztyéneknek nevezik magukat, mint volt egykor a szegény hitetlenek között...*”² — mondja Kálvin. Szerinte a keresztyének között tapasztalható kegyetlenség és a háborús események sokféle barbársága csak azért fordulhat elő, mert az ún. keresztyén népek elfordultak Istentől és vallásosságuk nem egyéb, mint látszatkeresztyénség, vagyis képmutatás! Reformátorunk szavai szerint: „*Ez a kegyetlen szokás onnan származik, hogy elidegenedtünk Istentől, Igéjének nem adtunk helyet s így végül is teljesen elállatiasodtunk. Rettenetes dolog látni, hogy azok, akik keresztyéneknek nevezik magukat, a legszörnyűbb barbársággal viseltetnek egymás iránt.*”³

Kálvin felfogása szerint a keresztyén ember bünyös magatartása az élet és halál, valamint a béke és háború kérdésében éppen úgy, mint az élet egyéb területein, azért esik súlyosabb beszámítás alá, mert bűneivel nemcsak az emberek ellen, hanem elsősorban Isten ellen vétkezik. „... *Ki ellen viseljük a háborúkat?* — teszi fel a kérdést egyik igehirdetésében. — *Nem a teremtmények ellen, óh nem, hanem az ellen, aki jóságát reánk sugározza, még pedig nem csak egyetlen emberre, hanem mindnyájunkra...*”⁴

Reformátorunk azzal is ébresztgetni és fokozni óhajta a keresztyén ember felelősségérzetét, hogy szembeállítja egymással az Isten jóságát és az emberi bűn nagyságát. Vagyis azt tanítja, hogy aki emberi életet és földi javakat pusztít el szertelen módon, az tulajdonképpen Isten jósága ellen támad! „... *Isten valamennyiünket e világba helyezett s gondoskodott azokról a dolgokról, amikről úgy vélte, hogy szükségesek a mi életünk számára. Ha tehát én el akarom pusztítani a földről azt, amit Isten az emberek táplálására adott, ezzel tulajdonképpen Isten jóságát akarom megsemmisíteni, amit Ő kiírástott az egész emberi nemzetségre. Nem lennék méltó arra, hogy engem a föld tápláljon, ha viszont én az Isten kegyelmét akarom így semmivé tenni...*”⁵

Kálvin igehirdetéseinek bizonyossága szerint nekünk, keresztyéneknek azt is határozottan kell hirdetnünk, hogy a valódi békesség alapja az igazság érvényesülése. Ezt az Ige így tanítja: „... *Lesz az igazság műve békesség... és az igazság gyümölcse nyugalom és biztonság mindörökké*” (Ésa 32:17). Ahol tehát emberek igazságtalan elnyomásban élnek, akár társadalmi-gazdasági, vagy politikai alapon, ott nincs igazi békesség és a nyugalanság szikrái előbb-utóbb fellobbantják a háborúság tüzeinek lángját. A keresztyén embernek tehát az is kötelessége — éppen az igazi békesség biztosítása érdekében —, hogy mindent megtegyen az igazság érvényesüléséért és küzdjön min-

den igazságtalanság ellen. Ez valójában azt jelenti, hogy az élet és békeség szolgálata a keresztyén ember számára nem annyira szavakban áll, mint inkább az élet tényleges magatartásában és cselekedeteiben. Az 5 Móz 20:10–18 alapján tartott igehirdetésében pl. így tanít: „...Nekünk fokozatosan arra kell törekednünk, hogy — amennyiben lehetséges — mindenki velünk békében éljünk!... Kínáljuk fel a békeséget minden embernek, de nem csupán szavainkkal, hanem tegyen bizonyosságot a mi életünk arról, hogy semmit sem kívánunk jobban, minthogy mindenki velünk barátságban éljünk...”⁶ Majd így folytatja: „...Ha valaki minden hamissággal azon mesterkedik, hogy engem halálra adjon s nekeim semmi lehetőségem sincs, hogy ezért elégtételt szerezzek, Isten mindazáltal nem engedi meg, hogy hasonlóval fizessek vissza, hanem inkább azt parancsolja, hogy a rosszat jóval viszonzom...”⁷ „...Meg kell találnunk a megbékélés útját még akkor is, ha egymásnak halálos ellenségei lennénk! Ez pedig úgy történhetik, hogy Isten gyermekeivé fogad mindnyájunkat és ezzel egyidejűleg úgy ajándékoz meg minket, hogy megtapasztaljuk az egymás közötti szent testvériséget...”⁸

Az egész emberi nemzetség szent testvérisülésének gondolata készítette Kálvint arra is, hogy hirdesse a kiengesztelődés szükségességét a háborús ellenfelek között. „Vae victis!” Így hangzott egykor a régi jelszó s bizony a világ sokszor ma is ennek jegyében él és cselekszik. Ámde Kálvin szerint nem a legyőzötteknek kell békéért könyörögni, hanem a győzőknek kell nagylelkűeknek lenni egészen addig, hogy felajánlják a békeséget a legyőzötteknek. „...A mi Urunk azt akarja, hogy háború idején, amikor úgy látszik, hogy minden meg van engedve, békeséget kínáljunk a legyőzötteknek, azoknak, akik büntetést érdemelnének a saját személyükben. Isten azt akarja, hogy védelmezzük őket s ne menjünk túlzásba a szigorúsággal, sőt inkább — ki-ki a maga helyén — legyünk hajlandók elszenvadni ellenségeinket...”⁹

A megbékélésre és kiengesztelődésre nemcsak azért van szükség, mert Isten így akarja, hanem azért is, mert ez az emberek együttélése szempontjából is előnyös és kívánatos. A vég nélkül folytatott ellenségeskedés előbb-utóbb pusztulást hoz úgy a legyőzöttekre, mint a győzőkre. Kálvin a Máté 5:25 magyarázatánál írja kommentárjában: „...Emberileg is hasznunkra van az idején való megbékélés, mert a civakodókra sokszor veszedelmes a saját vágyódásuk...”¹⁰

Ha pedig valaha szükség volt arra, hogy egymással ellenséges embercsoportok, népek és nemzetek kiengesztelődjenek és megtalálják az egymással való őszinte megbékélés útját, akkor különösen most van itt ez a történelmi helyzet és elmulaszthatatlan alkalom. Kálvin tanítása figyelmeztet, hogy az általános és egyetemes kiengesztelődésnek, egymással való őszinte megbékélésnek útját nekünk, keresztyéneknek, nemcsak keresnünk kell a többi emberekkel együtt, hanem az erre való határozott törekvést egyenes kezdeményeznünk kell a mi Urunktól nyert evangéliumi parancs értelmében. Isten elsősorban tőlünk, Krisztus tanítványaitól, fogja számon kérni a ma élő és az utánunk következő emberi nemzedék életének és sorsának alakulását. Most sokkal nagyobb a mi etikai felelősségünk, mint a történelem bármely korszakában lehetett a megelőző időkben.

Reformátorunk igehirdetéseinek tanulmányozá-

sából azt is meg kell állapítanunk, hogy szerinte az élet és békeség fenntartásához feltétlenül szükséges az ember szolgálata is. Krisztus tanítványa éppen ezen a ponton lehet igazán munkatársa Istennek.

Miben áll ez a szolgálat a keresztyén ember mindennapi életében? Az Ige arra tanít minket, hogy a keresztyén embernek mindenkor *törekednie kell a békeségre!* (Róm 14:19). Természetesen ez a békeségre való törekvés a hívő ember életében nem lehet csupán jámbor óhajítás, vagy a békeség kívánatos voltáról szépen megfogalmazott szövegek folytonos hangoztatása. A békeségért, annak tényleges megteremtéséért és biztosításáért munkálkodni kell. A békeségért való munkálkodás pedig mindig másokért való szolgálat, amivel a keresztyén ember nemcsak önmaga, hanem embertestvérei, sőt az egész emberiség javát kívánja előmozdítani.

„Boldogok a békeségre igyekezők...” — nagyon jellemző Kálvin felfogására ennek az igeszakasznak a magyarázata. Prédikációjában így szól erről: „...Békeségre igyekezők! Ezt a kifejezést általában rosszul magyarázzák, mert egyszerűen „békeszerető”-nek értelmezik, — pedig ennél sokkal többet jelent. Lehet valaki ugyanis békeszerető, de ugyanakkor nem „békeszerző”, vagyis nem igyekszik másoknak is békeséget szerezni. Ez a kifejezés Jézus gondolatában nyilvánvalóan a békeség tényleges megteremtésére vonatkozik...”¹¹

Még részletesebben és határozottabban szól erről kommentárjában: „...A békeségre igyekezők: ezeken Jézus azokat érti, akik nemcsak munkálják a békét, s amennyiben rajtuk áll, borzadnak a civakodásoktól, hanem buzgón igyekeznek elintézni a mások közt támadt meghasonlásokat is, kik mindenkire nézve a béke szerzői s elejét veszik a gyűlölködéseknek és ellenségeskedéseknek...”¹²

A békeségért való drága szolgálati alkalmat látott Kálvin az imádságban is. Igehirdetéseiben sokszor buzdítja hallgatóit, hogy szorongattatásaikban, életüknek minden háborúságai között könyörögjenek a mennyei Atyához békeségért. Ő előtte nyugodtan és teljes bizalommal elpanaszolhatjuk minden bajunkat és nyomorúságunkat, mint ahogy a gyermekek apjuknak bizalmasan elmondják panaszait életük minden háborúságában, félelmek és szorongattatások között...¹³

Kálvin szerint maga az *igehirdetés* is szükségképpen nagyon fontos alkalma és lehetősége az élet és békeség szolgálatának Krisztus Anyaszentegyházában. Erre figyelmeztet többek között a Csel 10:36 magyarázatánál: „...A békeséget Péter nyomatékosan az igehirdetéssel köti össze, mivel ez az egyetlen út, melyen a Krisztus által megszerzett kiengesztelődés gyümölcse hozzánk eljut...”¹⁴

Az Ef 2:16–19-ről tartott prédikációjában pedig egyenesen azt mondja, hogy: „...az *Evangélium tartalma nem más, mint a békeség üzenete!*”¹⁵

Kálvin véleménye szerint a békeségért való munkálkodás elválaszthatatlan az igehirdetési szolgálattól — legalábbis Krisztus Egyházában. Háborúra serkentő igehirdető szolgálat mindig is csak az igehirdetés paródiája lehetett.

Az igehirdetésnek mindig az az egyik legszembetűnőbb gyakorlati feladata, hogy az élet legkomolyabb kérdéseiben döntéshez segítse a hallgatókat. Azokban a kérdésekben, amelyekre nézve az élet parancsa döntést kíván, — nincs harmadik út! Ilyen kérdés az élet és halál, a béke és a háború

kérdése is. Kálvin nagyon jól érezte és teljes határozottsággal hirdette, hogy milyen nagy felelőssége van ezen a téren az igehirdetői szolgálatnak. Egyik igehirdetésében pl. így tanít: „... Az *Evangeliumot békeüzenetnek is nevezhetjük. Ha pedig nem fogadjuk be ezt az üzenetet, szükségképpen számítanunk kell a biztos hadüzenetre...*”¹⁶ Ezt a tanítást a mi korunk nyelvére lefordítva így fogalmazhatjuk meg: az igeszolgálatnak az *Evangelium* hirdetésével a békesség üzenetét kell tolmácsolni, s ezáltal a békesség ügye melletti állásfoglalásra és határozott döntésre kell serkentenie az igehallgatókat, mert ha ezt nem teszi, akkor — még ha nem szándékosan is, de teljes bizonyossággal — a háborúságok kifejlődését segíti elő!

Kálvin igehirdetéseiből azt is megállapíthatjuk, hogy az ő véleménye szerint a keresztyén ember minden szolgálatának — az életért és békességért vállalt szolgálatának pedig különösképpen — legfontosabb tényezője: a *példaadás*. Enélkül ugyanis hitelét veszti szolgálatunknak minden egyéb része is. A személyes példaadás viszont többet ér minden szónoklatnál és minden buzdító szónál. Ebből az következik, hogy amikor mi másokat óhajtunk nevelni és tanítani a békességes életre, akkor először nekünk magunknak kell megtalálni azt az utat, amely az igazi békesség elnyeréséhez vezet. Kálvin a Máté 5:8—10 alapján tartott igehirdetésében így tanít: „*Hogyan szerezhethet valaki békességet és hogyan csillapíthat le háborúságokat és fellobbanó viharokat, ha csak nem úgy, hogy a saját magatartásában ad példát? A békességszerzés első feltétele, hogy mi magunk legyünk békességes lelkűek. Minden eszközzel szorgalmasan kell keresnünk a békességet, de mindazáltal meg kell tanulnunk, hogy ezt önmagunkon kell kezdeni...*”¹⁷

A reformátor tanítása szerint tehát a keresztyén ember azzal lesz békességszerző és úgy végzi helyesen a békesség szolgálatát, ha maga körül mindenütt, minden eszközzel és minden lehetőséget felhasználva, minden megnyilatkozásával, cselekedeteivel és gondolataival, sőt szándékaival és indulataival is a békesség levegőjét árasztja.

Kálvin tudatában van annak is, hogy a békesség érdekében való fáradozás nem könnyű feladat. Ez-

zel a véleménnyel megegyezik a mai keresztyén ember gyakorlati tapasztalata is. Nemcsak nehéz, hanem sokszor hálátlan feladatra is vállalkozik Krisztusnak az a tanítványa, aki a békéltetés szolgálatát óhajtja végezni. A békességért munkálkodó ember gyanúsításokban, sőt rágalmakban is részesülhet... Lehet, hogy vesztit népszerűségéből. Amde Krisztus tanítványainak minden népszerűségénél többre kell becsülnie a lelkiismeret nyugalmát, amit jutalmul nyer Istentől az ő akarata szerint végzett szolgálataiért. Emberektől földi jutalmat az ilyen szolgálatokért alig várhatunk. Megtapasztalta ezt már Dávid is, aki a 35. zsoltár 20. versében így tesz bizonyosságot: „*Akik békességesek a földön, azok ellen álnok dolgokat koholnak...*” A reformátorunk etekintetben kommentárjában a Máté 5:9 magyarázatánál így tanít: „...*Fáradságos és terhes dolog összebékíteni azokat, akik egymással rossz viszonyban vannak. A béke fenntartását ápoló, nyugodt emberek azt a méltánytalanságot kénytelenek elviselni, hogy mind a két részről gyalázkodást, panaszokat és szemrehányásokat hallanak... De mi ápoljuk a békét még akkor is, ha igyekezetünk nem tetszik az embereknek...*”¹⁸

Kálvin tehát arra buzdít, hogy a békességért való szolgálatunkat még akkor is végezzük, ha ez egyes embereknek nem tetszik, még akkor is, ha ez látzólag eredménytelen. Az igazi békességet az emberi világban maga Isten teremti meg, de nekünk, keresztyén embereknek is mindent meg kell tennünk, hogy ebben a szolgálatban Isten munkatársai lehessünk! Ebben foglalható össze röviden Kálvin tanításainak summája igehirdetéseinek tükrében.

Dr. Nagy Sándor Béla

¹ Corpus Reformatorum LV. 617. — ² U. o. LV. 637. — ³ U. o. LV. 638. — ⁴ U. o. LV. 637. — ⁵ U. o. 6 U. o. LV. 619. — ⁷ U. o. — ⁸ U. o. LV. 622. — ⁹ U. o. LV. 618. — ¹⁰ Evang. Harm. I. 193. — ¹¹ Corp. Ref. LXXIV. 801. — ¹² Komment. Evang. Harm. I. 178. — ¹³ Corp. Ref. L 61. — ¹⁴ Komment. Csel. I. 270. — ¹⁵ Corp. Ref. LXXIX. 415. — ¹⁶ U. o. LV. 622. — ¹⁷ U. o. LXXIV. 801. — ¹⁸ Komment. Evang. Harm. I. 178.

„Az Evangélium Máté szerint“

Gyakran érkezett már híre, hogy filmek készülnek a Biblia történetei alapján; az amerikai érdekeltsgű de Laurentiis cég a Genézisnél kezdte el a megfilmesítést. A közlemények rendszerint tudtul adták, hogy milyen látványos és monumentális külsőségek között készülnek ezek a filmek, színesen és a vászon lehető legnagyobb szélességében; olykor szárnyra kapott egy-egy hír afféle problémákról, hogy a teremtés történetében hogyan legyen öltözve Éva — pontosabban szólva: hogyan ne legyen öltözve —, s hogy milyen nagy munka megtalálni a megfelelő színésznőt a szerepre.

Most először találkoztam bibliai tárgyú filmmel, de ez egészen más, mint a de Laurentiis vállalkozás nagy hangon reklámozott filmsorozata. Az idei velencei fesztiválon — vagy amint ott a filmszemlét nevezik: a Biennálé filmművészeti tárlatán — mutatták be Pier Paulo Pasolini olasz író és filmrendező művét, amelynek címe: *Az Evangélium Máté szerint*.

(Az újtestamentumi feliratnak megfelelő cím egyébként mulatságos félreértésekre adott alkalmat. *Il Vangelo secondo Matteo* — állt olaszul a programon és sokan kérdezték, mit jelent itt a „secondo”. Fel kellett idéznünk magunkban a latin prepozíciók emlékezetes versikéjét, hogy helyesen értsük a szót. A csapdába viszont egy hivatalos fordító is beleesett, mert a fesztivál valamelyik hivatalos francia nyelvű kiadványában így szerepelt Pasolini filmje: *L'Évangile deuxième Matthieu* — vagyis A Második Máté-evangélium...)

Pasolini filmje is szélesvásznú, de nem színes. Az elhangzó szövegek — legyenek akár párbeszéddek, akár az Evangélista összekötő szavai — szórul szóra az újszövetségből valók. A film időtartama egyébként százötz perc, szereplői nem hivatásos színészek. A főszerepet például Enrique Irazoqui spanyol diák játssza; megjelent a velencei díszbemutatón és az előkelő közönség tapsait iszonyú zavarban köszönte meg.

A film bemutatóját különös esemény zavarta meg. A hangszóró a szokás szerint üdvözölte a megjelenteket és közölte a bemutatásra kerülő film adatait. Amikor a rendező nevét említette, hozzátéve, hogy Pasolini jelen van a teremben, a nézőtér soraiban füttyszó harsant, disszonánsan versenyre kelve a felcsattanó tapssal. Az előadás előtt, a Palazzo del Cinema-hoz vezető úton fiatal emberek röpcédulákat osztogattak, amelynek szövege valahogyan így kezdődött: Az erkölcsstelen és hitetlen emberek nagy örömeire Istenről készített filmet egy kommunista, Pier Paolo Pasolini...

A röplapot a Spanyol—Olasz Baráti Társaság írta alá. A teremben is ennek a neofasiszta szervezetnek a tagjai tüntettek Pasolini ellen, míg a rendezőség néhány — fehér szmokingba öltözött — markos tagja ki nem vezette őket.

Igen: Pasolini ismert baloldali író, a proletariátus írója. 1922-ben, Bolognában született. A háború alatt végezte el az egyetemet és hamarosan megjelent első regénye: *Egy dolog álma* címmel. 1949-ben Rómába költözött, azóta is ott él. A nagyváros — pontosabban a nagyváros pereme — regényeinek helyszíne, az ott élő emberekről ír. Róma kegyetlen és szerencsétlen életéről szól *Élénk fiatalok* és *Eleven élet* című regénye is.

1961-ben készült első filmje, *A csavargó* címmel. Egy lumpenproletár fiatalember kegyetlen öszinteséggel feltárt történetét beszéli el, nyersen, mellbevágóan. Ez a film 1962-ben, a Karlovy Vary-i fesztiválon aratott sikert. Róma egyik külvárosában játszódik és ugyancsak nyers szókimondásával ébresztett harsány vitákat az 1962-ben Velencében bemutatott és feltűnést keltett *Mamma Roma*. Két nagy filmje mellett dokumentatív rövidfilmeket is forgatott. A *düh* keserű vita a márról; A *túró* elsősorban az olasz cenzúra érdeklődését keltette fel.

Ezek után következik a sorban idői filmje, *Az Evangélium Máté szerint*. Érthető feltűnést keltett, hogy az élesen baloldali beállítottságú, harcos proletár-író és művész fordult bibliai témához. Bizonyára összefüggésben van ez a tette az azal az új tájékozódással, amely az utóbbi időben Olaszországban mind a katolikus egyház magatartására, mind pedig az Olasz Kommunista Párt politikájára jellemző. Az a kisebbség tüntetés, amelynek Velencében tanúi voltunk, alighanem ennek az új tájékozódásnak is szolt, a kettős közeledésnek, a kölcsönös bizalom megerősödésének bizonyos kérdésekben, elsősorban szociális és békeproblémákban. A reakciós neofasiszta szervezkedés bizonyára ezért is igyekezett megzavarni a baloldali Pasolini bibliai filmjének fogadtatását, míg egyfelől olasz és nemzetközi katolikus szervezetek, másfelől az olasz kommunista és baloldali lapok *elismeréssel szoltak* a filmről, amely aztán a velencei fesztivál zsürijének különdíját, s néhány „magándíj” között a katolikus filmkritikusok díját is elnyerte. (Jellemző, hogy legjobb tudomásunk szerint ezek a neofasiszta szervezetek egyszer sem tiltakoztak a látványos-giccses de Laurentiis filmek ellen, amelyek ugyancsak bibliai „sztorikat” dolgoznak fel, ám a világsajtó hírei szerint egészen másképp, mint Pasolini a Máté szerinti evangéliumot, sőt az ízetlen reklámozás ellen sem emeltek kifogást.)

Ezen túlmenően azonban Pasolini filmje pontosan illeszkedik eddigi életművébe is. Pasolini a szegények, a proletárok írója és filmrendezője volt eddig is és az maradt *Az Evangélium Máté*

szerint forgatókönyvírójaként és rendezőjeként is. Pasolini *ragaszkodott* a bibliai cselekményhez és szöveghez, sehol túl nem lép rajta, be nem told, még csak nem is magyaráz. A bibliai szöveget mintegy népmeseként, méginkább *népballadaként fogja fel*, a nép ajkán élő történetként, amelyben mesés — az egyházi szóhasználat szerint csodás — elemek is vannak, ám kifejezik a népben élő gondolatokat, vágyakat és problémákat egy bizonyos időben. Pasolini ezért nem vitatkozik például az evangéliumi csodákkal, nem is igyekszik megfejteni, megmagyarázni őket, amint egy időben születtek különféle racionális magyarázatok, például a csodálatos gyógyulások pszichoterápiás okairól és így tovább. Egyszerűen *tudomásul veszi* a film ezeket az elemeket, nem csodálkozik rajtuk, hanem a lehető legegyszerűbb és legkézenfekvőbb kifejezésekkel *közli*: amint minden biztonnyal így éltek ezek az események annak idején a nép ajkán is. A nyomorék odabiceg a filmben Jézushoz, majd rövid párbeszéd után kiegyenesedik: Pasolini nem hajlítgatja úgy a beszélgetés szövegét, hogy az valamiféle „ráolvasás” lehessen, egyszerűen — tisztes távolból — ábrázolja az eseményt. Következik mindebből, hogy Pasolini tolmácsolásából hiányzik a gúny, egyszerű népi mesét vagy balladát, amely fantáziadús elemekkel a valóságot fejezi ki úgy, amint valamilyen a nép gondolatvilágában élt.

Ez a stílus szabja meg egyúttal a Pasolini-film korlátait is. Helyesen tette, hogy eddigi műveinek stílusában az egyszerű emberek kifejezőmódját választotta módszerének, de ehhez arra volt szüksége, hogy ne színészekkel, hanem *amatőrökkel* elevenítse meg az egyes jeleneteket. A nem-színészek több-kevesebb természetességgel mozognak mai környezetben, ám a bibliai közegben bizonyos elfogódottsággal jelentek meg. Hozzá még a bibliai szöveghez való ragaszkodás gyakran megfosztotta őket az élő beszélés lehetőségétől, sokszor kellett az Evangélista narrátor-szövegét némajátékkal kísérniük és ez nagy színészi próbatétel. Így Jézus alakjának megelevenítője, a már említett spanyol fiatalember leginkább mély megilletődöttséggel, ünnepélyesen áll és néz a filmben, szótlánul — még például a Hegyi beszéd is narrációként hangzik el. Ilyen megoldásban a narráció vagy a kevés szöveg által intonált hangra a felhangoknak a színész arc- és szemjátékából kellene megszólalniuk, erre azonban — természetesen — amatőrök szerepeltetése esetén nem lehet számítani. Valami különös, ünnepélyes hanghordozás uralkodott el így a filmen, ami a korai primitív oltárképekre vagy himnuszokra emlékeztet, vagyis tovább erősíti a film népi hangvételét.

Úgy gondolom, amikor most a bibliai történet a klasszikus művészetek után a filmművészet témája lett, örvendetes ez az egyszerű, tiszta, emberi, népi feldolgozás, amely Jézus történetét az egyszerű emberek tiszta tolmácsolásában ragadta meg. Ezen a ponton válik teljesen érthetővé, hogy a bibliai tárgyat baloldali beállítottságú művész dolgozta fel s anélkül, hogy akár erőszakot tett volna világnézetén, vagy akár a keresztyén hívőkkel meddő vitába keveredett volna. Az emberi gondolkodás, önismeret és erkölcsiség történetének tényleges részeként foglalkozott témájával, így felfogása egybecseng az egyszerű emberek salangmentes, egyszerű hitével.

Zay László

„Magyar napok” — Nyugat-Berlinben

„Ungarn in Mitteleuropa”
Geschichte und Zukunft eines Nachbarlandes

Fzzel a címmel tartott konferenciát 1964. július 7—9-ig a nyugat-berlini Evangéliumi Akadémia a Berlin-Wannsee-ben fekvő kiesfekvésű házában. A német evangéliumi akadémiák a háború után hálózta be Nyugat-Németországot és kezdetben az egyházi megújulás fókuszai voltak. Azóta nem egybe közülük befészkelte magát a nyugatnémet restaurációs szellem. Annál jobban tudjuk értékelni hogy a dr. Erich Müller-Gangloff igazgatása alatt álló nyugat-berlini dicséretesen szolgálja rendeltetését, szinte folyamatosan tartott konferenciáival. *Kommunität* című színvonalas folyóiratával és *Aktion Sühnezeichen* mozgalomával. Ez az utóbbi összegyűjt fiatal német embereket azért, hogy olyan országokban, ahol a német fasizmus milliókat legyilkolt és fölmérhetetlen károkat okozott, valaminek az önkéntes megépítésével fölállítsák a Sühnezeichent, amit magyarra legjobban a megbánás jelének fordíthatnánk. Dr. Müller-Gangloff nem lelkes; univerzális műveltségű és olvasottságú ember, amiről könyvei és cikkei bárkit meggyőzhetnek. Szívügy, hogy Berlin a béke városává váljék, ahonnan már két világháború indult pusztító újára.

Az Ungarntagung harmadik volt egy konferenciasorozatban, amelyben először a lengvelek, azután a csehek, végül a magyarok kerültek sorra. Mindezek szomszédjai a németeknek és sokat szenvedtek tőlük. A meghívóban ezt olvassuk: „Lengyelország csak néhány órára van vonaton Berlinton. Csehszlovákia fővárosát alig félóra alatt el lehet érni repülőgépen. Ha Magyarországot szomszéd országának nevezzük, ez mintha kissé túlzásnak látszanék. De minél közelebről ismeri meg valaki ezt az országot, annál kevésbé kételkedik abban, hogy ez is, épp úgy mint Ausztria vagy Csehszlovákia, Közép-Európa és ezzel Európa közepéhez tartozik, amellyel Berlin városunk ma épp úgy, mint története során bármikor, össze van kapcsolva.” Akár osztja valaki ezt a szempontot, akár nem, egy bizonyos: a meghívás őszinte törekvésből fakadt egy jobb szomszédság iránt. Szerepet játszott a meghívásban bizonyosan az is, hogy Magyarországról nyugatnémet lapokban, jórészt jóindulatú. Ilven konferenciákkal igyekszik szolgálni a nyugat-berlini evangéliumi akadémia azt a célkitűzést, hogy Berlin „a béke frontvárosa” legyen. A konferencia résztvevői túlnyomórészt értelmiségiek szoktak lenni.

A magyar napok célja elsősorban információ volt. A meghívók tárgyilagosságára jellemző, hogy eleve csak magyarországi előadókra kívánták bízni a fő témákat. Így utazott Berlinbe négy magyar tudós: *Csizmadia Andor*, a pécsi egyetem jogtörténet professzora. *Klaniczay Tibor*, a budapesti egyetem irodalomtörténeti professzora, a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetének igazgatóhelyettese. *Makkai László* tudományos kutató, a Magyar Tudományos Akadémia Történetudományi Intézetének munkatársa, és *Pákozdy László* Márton a Debreceni Teológiai Akadémia professzora.

A július 7-i estét dr. Bodo Scheurig: *Magyarország ma — Két utazás benyomásai* című előadása vezette be. Meglepő volt tárgyilagossága, jóindulata, amely

a jelennel együtt látta a közel- és régmúltat, meg a jövő ígéreiteit. Érthető, hogy eleven beszélgetés támadt nyomában. Nekünk mindenesetre hangulatilag nagyon a segítségünkre jött. Az estén egyébként dr. Szűrös Mátyás, berlini nagykövetségünk titkára is mondott üdvözlő beszédet, részt vett a beszélgetésben is.

Makkai László: Németország és Magyarország a történelem során című előadásában végigfutott ezer év magyar történetén. Nem veszett a részletekbe, a jellegzetes részeket viszont olyan elevenen, meggyőzően és a németek számára tömördek új dolgot, meglepetést hozva adta elő, hogy hallgatóságát már az első percekben megnyerte. Előadásában végig azt a nagy tanulságot mutatta be, hogy a két nép kapcsolatai akkor alakultak mindkét félre nézve hasznosan, ha a társadalmi haladás jegyében állottak. Magyar és német viszonylatban egyaránt áll, hogy a más népek elnyomására törő nacionalizmus mindig együtt jár a helyi társadalmi elnyomással és veszélyes kalandorpolitikára vezet. Aki azzal a német kultúrfőlénytudattal jött el az előadásra, hogy az ezeréves magyar művelődés tulajdonképpen a német kultúrtrágyázás eredménye, az meglepődve hallhatta, hogy éppen történelmünk első 500 évében jelentősebb volt a francia és az olasz művelődés hatása, mint a németé. Érdekesek voltak gazdaságtörténeti megvilágításai: hogyan függött pl. össze az arany piac globális megváltozásával a Habsburg keletretörés, a Habsburgok árnyékában pedig a Fugger ház ténykedése. Előadásának ezek a részletei ismeretek voltak hallgatói előtt és a megbeszélés során élénk érdeklődéssel jutalmazták. — Minthogy mondanivalói — a magyar történet nagy vonalait — számunkra mégis csak ismerős terület, egy kis igazságtalansággal ugyan, rövidre fogjuk róla a beszámolót. Különösen a közelmúlt történetén mutatta meg világosan, hogy a német és a magyar népet miként sodorták katasztrófába reakciós vezetői. A magyar nép leszámolt már ezzel a múlttal és belsőleg demokratizálódva, megújulva kész békésen együttélni a demokratikus, békés szándékú népekkel. A két nép találkozása mindkét népre nézve akkor volt gyümölcsöző, amikor a haladás jegyében találkoztak. Az előadások vitájára az összefoglalóban térek vissza.

Csizmadia Andor: Szocializmus és demokrácia a mai Magyarországon című előadása oly érdekes volt, hogy foglalata még olvasóinknak is „kis politikai iskolául” szolgálhat. Bevezetőjében utalt a magyar állam felszabadulás előtti állam- és kormányformájára, az egykori parlamentáris monarchiára, majd a *Horthy*-féle ellenforradalmi államban a király nélküli királyságra. Ebben az államban a tőkés nagypolgárság és a nagybirtokosok osztályszövetsége tartotta kezében a hatalmat, a „3 millió koldus” kívül maradt a politikai jogokon. A magyar nép — a kizsákmányolók uralmától 1944—45-ben való megszabadulás után — a hatalmat kézbe vette, s egy munkás-paraszt demokratikus diktatúra született, melyben a munkásosztály kezdettől fogva fontos állami hatalmi állásokat szerzett meg. Bemutatta az előadó a népi demokratikus fejlődést, a széles körű demokratikus választóival tartott választásokat s a törvényhozási intézkedéseket a szocializmus felé fejlődés irányában. Mután a tőkés elem az államcsúszások és eavébi intézkedések folytán kiszorult a hatalomból, a hatalom kizárólagos birtokosává a dolgozó parasztsággal szövetséges munkásosztály lett. Létrejött a népi demokratikus rendszer politikai alapja, a munkásosztály vezetése mellett a munkásosz-

tály és a dolgozó parasztság szövetsége, a proletáriátus diktatúrája. E diktatúrát az 1949. évben tartott választásokon az ország népe megerősítette, s az új parlament ez év augusztusában törvénybe iktatta az ország új alkotmányát.

A további fejlődés összefoglaló bemutatása után az előadó utalt arra, hogy ma a Magyar Népköztársaság állama teljesíti a proletárdiktatúra történelmi hivatását, miközben fokozatosan kifejlődnek benne az egyetemes népi államra jellemző vonások. A Magyar Népköztársaság még a proletáriátus diktatúrája, amely azonban már az egyetemes népi állam irányában fejlődik s tevékenységében már most jelen vannak az egyetemes népi állam bizonyos kezdeti elemei.

Az előadó ezután vizsgálta a mai magyar állam funkcióinak fejlődését, amelyek közt mindinkább előtérbe került a gazdasági szervező és kulturális nevelő funkció. Miután az országban leraktuk a szocializmus alapjait, az állam eredményesen valósíthatja meg azt a feladatát, hogy e funkciók ellátására a legszélesebb tömegeket vonja be az építő munkába. A tömegek széles körű bevonása és részvétele az állami munkában az élet minden területén a társadalom politikai és erkölcsi egységének egyik nagyon fontos tényezője, ez közrejátszik abban, hogy az azonos érdekű osztályok között a különbségek fokozatosan csökkenjenek.

Az osztálykülönbségek csökkenése egy nemzeti egység megteremtéséhez vezet; ennek szervezeti kerete a Hazafias Népfrontmozgalom, amely átfogja a munkásosztályt, a parasztságot, az értelmiséget, és egyre inkább a városi kispolgárságot is.

A továbbiakban részletesen elemezte az alkotmányfejlődést. Noha az 1949-ben létrehozott alkotmány alapelvei és rendelkezései ma is érvényesek, az azóta eltelt másfél évtized alatt államunk jelentős gazdasági és társadalmi fejlődésen ment keresztül. Mindezek szükség szerűen maguk után vonják az állami szervezet átalakulását is. Ez az alkotmány alapján és az alkotmány által megvolt kereteken belül meg is történt.

Az előadó ezután bemutatta a fejlődést az országgyűlés működésében. Az 1956 óta történt fokozódó aktívizálódást, a legutolsó ciklusban lezajlott hatalmas kodifikációs tevékenységet, egyes törvények országos népi vitáját. Bemutatta a választójog fejlődését, amely megvalósítja a négy demokratikus alapelveit: az általánosságot, titkosságot, közvetlenséget és egyenlőséget. Az eljárási szabályok is messzemenően biztosítják a magyar választási rendszer demokratizmusát. Talán csak az egyéni kerületi rendszer bevezetése és ezzel kapcsolatban a több jelölés lehetővé tétele, ezen keresztül a legalkalmasabb jelölt kiválasztása az az út, amit az országgyűlési választásoknál továbbfejleszhetnénk s amire a legutóbbi tanácsválasztások tapasztalatai is utalnak. Nálunk nincs indoka annak, hogy több párt induljon a választásokon. Ennek csak ott van indoka, ahol ellentétes osztályverők ütköznek egymás között. A pártok ugyanis mindig valamely osztályt, vagy valamely osztálynak egy rétegét képviselik. A polgári államokban a választásokon ezek az osztályverők ütköznek a pártokon és a pártok által küldött jelölteken keresztül. Ma Magyarországon nincsenek pártok, a társadalmi erők nem pártok szerint csoportosulnak, mert nincsenek ellentétes osztályok és osztályérdekek. A társadalmi erők és törekvések összefogó szerve a már említett Hazafias Népfront, mely a legszélesebb körben tartott gyűléseken megválasztott jelöltek közül állítja össze a képviselőjelöltek listáját. Itt a demokratikus elvek messzemenően érvényesülnek.

A helvi munka egész területét a tanácsok, mint államhatalmi szervek fogják át. Működésükben vezetik a helvi társadalmi, gazdasági és kulturális tevékenységet. Közreműködnek az országos feladatok helvi megvalósításában, s emellett szervező, koordináló tevékenységet is fejtnek ki. Előadó bemutatta a tanácsok fejlődését az 1950. évi első tanácsförfvény óta, rámutatott a fejlődés nerspektívájára, különösen a tömegkapcsolatok fejlesztésének lehetőségeire.

A szocialista demokratizmus fejlődése lemérhető az igazságszolgáltatásban is. A Magyar Népköztársaság törvénykezését az alkotmány szerint a Legfelsőbb Bi-

róság, a megyei bíróságok és a járásbíróságok látják el. A bírák hivatásos bírák és népi ülnökök. A választott bírákat választóik visszahívhatják. Rámutatott a népi ülnökök munkájának eredményeire, a társadalmi bíróságok bevezetésére, az eddigi tapasztalatokra, ennek alapján munkásságuk és hatáskörük szélesítésére (1962. évi 24. tvr.).

A magyar állam szervei a szocialista törvényesség szellemében dolgoznak. A törvényesség legfőbb őre az ügyészség, élén a legfőbb ügyész. Az ügyész feladata őrködni az alkotmány és a jogszabályok megtartása felett. Ennek megtartását mind az állampolgárok, mind az állami szervek felé érvényesíteni kell. Az ügyészség tehát nálunk nemcsak az állami és társadalmi rend ellen elkövetett cselekmények üldözését látja el, hanem ezen túlmenően a törvényesség biztosítását és az állampolgárok részére az alkotmányban biztosított jogok védelmét is ellátja.

Az előadó végül rámutatott az állampolgárok részvételére az ellenőrzési munkában (népi ellenőrzés szervezete), valamint a szocialista demokrácia egyéb fejlődési útjaira. Jól tudja, hogy a nyugati országokban a mi demokratikus építésünkről sokszor előbb érkezik a hibák híre, mint a pozitívumoké. Pedig azok, akik a szocialista keretekben élnek, tudják, hogy nálunk a pozitívumok döntők, a hibák az élet lüktetésének szükségszerű velejárói. Mindnyájan jóakarátú emberek azt a boldogabb emberi életet keressük, amely mellett képességeink is legjobban fejlődhetnek. Ennek az emberi életnek útja a demokratikus fejlődés. Mi ezt a kizsákmányolásmentes társadalomban és a szocialista állam keretében keressük és akarjuk megvalósítani. „Nil sine magno labore dii dederunt mortaliibus” — mondották már az ókorban. Mindnyájunknak, akik a jobb életet talán különböző utakon keressük, egyformán meg kell küzdenünk érte, de egymás küzdelméből sokat tanulhatunk. Ezt a célt szolgálta ez az előadás is.

* * *

A két előadás gazdagon kitöltötte a napot. Este 8-kor, vacsora után dr. Franz von *Hammerstein* lelkész ismertette az Aktion Sühnezeichen, és fölvetette azt a kérdést: mi a lehetősége annak, hogy Magyarországra is eljőjön egy német csoport valamit építeni, a megbánás jele gyanánt? Ismertetését megbeszélés követte. Ennek során Pákozdy professzor a fölvetett kérdésre egy teológiai kérdéssel felelt: mint magyar keresztényen, ő azt kérdezi, hogy egy nép fiai, akik maguk is részt vettek százezrek deportálásában, elfogadhatnak-e minden további nélkül a németek kezéből egy „megbánás jelét”; nagyon gondosan meg kellene választani, mit, hova, miért, hogyan? A beszélgetés során dr. Szürös Máttyás követségi titkár is föl szólalt, aki — nem becsülve le a Sühnezeichen jelentőségét — a sokkal nagyobb méretű veszedelmekre és cselekvési elkötelezettségre hívta föl a figyelmet.

A késő estébe nyúló beszélgetésből megrajzolódott a Sühnezeichen mozgalom lényege: a hitleri háború által leginkább elpusztított országokban fiatal németekből álló munkacsoportok jóléti intézményeket, templomokat építenek föl, és így akarják kifejezni, hogy osztoznak apáik felelősségében, de ugyanakkor egy új baráti együttéléstről akarnak bizonyosságot tenni, érte kezdeményező lépéseket tenni. Ilyen csoportok már jártak Hollandiában, Norvégiában, a Szovjetunióban és, nem lebecsülendő, hogy több száz olyan fiatal ember, aki nem is élt még a háború idején, a bűn szolidaritását vállalva, vállalja az új élet szolidaritását is. Mi, hívó keresztények talán jobban megértjük az ilyen „jeleknek” a jelentőségét, mint a nem-keresztények, viszont jó, ha figyelmeztetést kapunk arra, hogy a jel után többre van szükség. Örülünk neki, ha ez az akció Magyarországra is ellátogatna. De úgy illenék, hogy az „akcióban” magyarok is részt vegyennek.

A második nap délelőtt *Klanczay Tibor: Művelődési befolyások és művelődési kapcsolatok Németország és Magyarország között* címmel tartott előadást. Igazi

„lakomat” adott hallgatói elé, akik órá is feszülten figyeltek. Már kedvezett neki az első estén, illetve első napon kialakult baráti légkör.

Előadásában igyekezett felvázolni a magyar—német kulturális kapcsolatok ezeréves történetének legfőbb mozzanatait. Bevezetőben néhány elvi kérdést érintett, hangsúlyozva, hogy a két nép közötti érintkezéseknek ez volt a legpozitívabb oldala: a német kulturális és irodalmi hatások rendszerint igen termékenyek voltak, s olykor a magyar kultúra is hozzá tudott járulni eggyel-mással a németnek a gazdagításához. Utalt rá, hogy régebben voltak szélsőséges vélemények, amelyek vagy a magyar kultúrát mindenestől a németnek a hatásából próbálták levezetni, valamint olyanok, amelyek minden német hatást károsnak minősítettek. Ma már nálunk egyik nacionalista felfogás sem létezik, hanem azt tartjuk, hogy minden kultúra másokkal kölcsönhatásban fejlődik, s a termékeny ösztönzések más nemzeti kultúrák részéről egyetlen önálló nemzeti kultúra saját létét sem veszélyeztetik.

A magyar—német kulturális kapcsolatok történetéből elsősorban a két legpozitívabb és legtermékenyebb időszakról szolt bővebben: a humanizmus és reformáció koráról, valamint a felvilágosodás idejéről, s a 19. század első feléről. Ezekben az időszakokban a német kultúra a haladás élén járt Európában, s a magyar szellemi életnek iránta való érdeklődése ezért a legjobb európai tájékozódással volt egyenlő. Ezt a körülményt számos ténnyel illusztrálta: Németországban tanuló magyarok, a német irodalom magyar fordításai, a németországi haladó áramlatok hazai hatása, a német zene szerepe stb. Mindebből adódott egyúttal az a fontos tanulság is, hogy midőn a harmincéves háború után, illetve az 1848-as forradalmak után a német fejlődés kedvezőtlenül alakult, Németország vagy maga is elmaradt országgá vált, mint a 17. században, vagy pedig reakciós irányban fejlődött, mint a 19. század második felében. akkor kultúrájának a vonzóereje is csökkent. A húszadik században mutatkozott ugyan egy újabb fellendülés. Néhány nagy német író (pl. Thomas Mann) hamar meghódította a magyar olvasókat, s igen termékeny kölcsönös kapcsolatok alakultak ki a magyar és a német szocialista irodalom között, mégis a korábbi virágzáshoz ezek a kulturális érintkezések nem juthattak el. Pedig a felszabadulás után nálunk tervszerűen gondoskodott a művelődési politika a német kultúra nagy képviselőinek, íróinak stb. a megismertetéséről, de elsősorban a klasszikus német kultúra értékei váltak ekkor széles körben ismertté. A modern német kultúrából csak Brecht igen nagy népszerűsége emelkedik ki, a többi újabb német írónak, annak ellenére, hogy lefordítják műveiket, viszonylag kevés a visszhangja, a mai német szellemi életnek kevesebb a vonzóereje, mint a mai franciának, olasznak, szovjetnek stb.

A második nap délutánján Pákozdy László tartotta meg előadását, amely részben összefoglaló is volt a szaktudomány mondanivalóinak azok számára, akik egyházi érdeklődéssel jöttek a magyar napokra. Előadásának címe így hangzott: *Az állam és az egyház Magyarországon — a történelemben és ma.* Bevezetőben elmondotta, hogy témájáról teológusként beszél. Keresztyén ember számára a történelem nemcsak gazdasági, társadalmi és politikai tényezők törvényszerű folyamata vagy játéka, hanem a keresztyén hit ezekben az eseményekben egyszersmind Isten ítéletes és kegyelmes vezetését is keresi, sőt olykor fölismeri kénytelen, ezért a keresztyén szemlélet semmitől sem áll olyan távol, mint a történelem romantikus fölmagasztalásától vagy pesszimista megvetésétől. Az egyháztörténetben mindenekelőtt a hirdetett Ige sorsát látja, és ennek sorsát nem tekintheti másnak, mint szakadatlan védekezés folyamatának; ebből azonban Isten ítéletes kegyelme és kegyelmes ítéletei megmennek azt, ami az egyház életében megáll az Ige mérté-

kén és jövőnek való. A továbbiakban már a modern motívumkutató módszerrel a magyar protestáns egyháztörténet négy északadának jelentős sorsfordulóin, változási-tástervező döntéseiből kiindulva mutatta meg a magyar protestantizmus, kivált a többségi református egyház nagy problémáinak a keletkezését, sorsát és a nemzet sorsával való hol áldott, hol végzetes kapcsolatát. Az 1514-es parasztháborútól, a mohácsi vésztől és a reformáció századától kezdve napjainkig meghúzta az egyes motívumok szárait. Hogyan tudta a XVI. század protestáns, különösen református történet-teológiája a nagy katasztrófát, Mohácsot és az ország háromfelé szakadását hitben földolgozni, és hogyan tartotta meg ez a hit a magyarságot az ország közepén magyarnak. A protestantizmus és a nemzeti gondolat összefüggéséből szálaik vezetnek egy protestáns nacionalizmuson át az újabb kor nacionalizmusáig, amely azonban már végzetessé vált a nép számára. A mai német keresztyénség egyik sokat vitatott kérdése az „unbewältigte Vergangenheit”, a le nem győzött múlt. Ezt a motívumot is elpölcézte a magyar protestáns szellem-történetben. 1849-ben, a nagy nemzeti katasztrófa idejére a racionalizmus már kilúgozta a nép hitéből a reformátóri történet-teológiát. A katasztrófát nem tudta hitben földolgozni, hanem egy allegorikus „kereszt-teológiával”, egy anticipált egzisztencializmussal behelyettesítette a mondanivalóba a magyarságot (Arad = Golgota, keresztre feszített = magyar nemzet, föltámadás = szabadság). Ez a sívár kereszt-teológia — mert le nem győzött múltként beleszövődött az 1867 utáni romantikus hazafiságba is —, renaissance-át élte az 1920-as évektől fogva: Golgota = Trianon, keresztre feszített = Magyarország, feltámadás = revízió. Könnyen érthető, hogy amint a politikai horizonton a fasizmus fölcsillogtatta a revízió lehetőségét, a fasiszta diktátorok szinte messiási dicsőítést kaptak, nemegyszer még neves egyházi emberek szájából is. Hiába volt Barth Károly figyelmeztetése. Mennyire igaznak bizonyult ítélete! A ma élő egyházi nemzedék legnagyobb ajándékának azt tekintti, hogy Isten Igéje megtanított bennünket „a múlt legyőzésére”. Morfológiailag — ezt világosan kihallhatták az előadásból, anélkül hogy bántó lett volna — a német revansisták ma lelkiileg abban az állapotban vannak, az egyháznak abban a teológiai kísértésében, amiben mi a 20-as és 30-as években voltunk. Megmutatta az előadó azt is, hogy ez a teológia 1956 nyarán és őszén milyen keserű gyümölcsöket termett az egyház életében.

Ismertette az egyház és az állam viszonyát szabályozó törvényeket, jellemezte a kialakult jó viszonyt, amelynek megvannak mindkét fél részére az állam, illetve az egyház lényegéből folyó tárgyilagos jó motívumai. Az egyház szabadságának a kérdése nem a formális, humanista szabadságfogalom felől közelítendő meg, hanem a bibliai felől, tehát mindig így kell kérdezni: szabadság — mire? Az egyháznak megvan a szabadsága arra, hogy egyházként éljen, de természetesen nem is igényli azt a szabadságot, hogy pl. nagybirtoka, vállalatai, óriási állampénzen eltartott iskolarendszere, politikai pártja és a világi közélet egyesületeiről lekopirozott egyházi egyesületei legyenek, amelyek mind nem tartoznak az egyház újszövetségi fogalmához. Szólt *Bereczky* Albeiről, aki már a 30-as évek végefelé prófétai szóval terelgette a jövő felé a magyar református egyházat, és először rajzolta meg előttünk a szolgáló egyház látomását. A szolgáló egyház az egyház és a világ viszonyának legmélyebb, határozottan christocentrikus (Filippi 2!), biblikus és egészen modern értelmezése. A gyakorlati szolgálat területén alakul ki egyház és állam között a jó viszony, amely egyáltalán nem mossa el a keresztyén hit és az ateista ideológia között fennálló különbséget — erre mind az egyház, mind az állam a maga módján és eszközeivel éberrel vigyáz —, viszont a keresztyénségnek és a szocializmusnak — éppen az el-törölhetetlen istenképüsgéből kifolyólag — van egy olyan közös humanista találkozási területe, amelyen a hívő keresztyén jó lelkiismerettel mozoghat és támogathatja a szocializmus építését. Előadása befejező ré-

szében szembenézett az előadó egy kérdéssel, amelyet szünetben valaki bizalmasan tett föl neki: hogyan lehet egy pap egy istentelen, kommunista államban? — és nyilvánosan felelt meg neki.

A magyar protestantizmus jó reménységgel néz a jövő elé: minél jobban sikerül egyházzá válnia — ami azt jelenti, hogy nem magának, hanem Istennek és a világnak él —, annál biztosabb a jövőndője. Ezért nem tekintget visszafelé, az elhagyott húsosfazekakhoz, hanem bizvást megy előre, mert Isten utat nyit neki. Lehet, hogy nyugati emberek számára ez az út sokszor pusztának és sivatagnak tetszik, de akik járnak rajta, tudják, hogy Kánaánba vezet — no nem valami paradicsomba, ahol a sült galamb belerepül az ember szájába, hanem egy olyan országba, ahol munkája után mindenki megélhet és az egyház is megtalálja a maga helyét.

Az előadásokat vita követte. A történeti előadásokat követő megbeszélésen a múlt társadalmi problémái kerültek előtérbe. A hallgatóságot elsősorban a haladás társadalmi bázisa érdekelte. Külön kis előadás volt Makkai László felelete arra a kérdésre, hogy mik a magyar gentry és a porosz Junker közös és eltérő vonásai, vagy az, amelyben megvilágította a nyilas és a náci mozgalom társadalmi hátterét. Igen részletesen megtárgyalódott az a kérdés is, hogy mi az oka a mai nyugatnémet kultúra viszonylag csekély hatásának a mai Magyarországra: igen érdekesen jöttek rá maguk a németek, hogy kevés olyan mondanivalójuk van iróiknak, művészeiknek, filmjeiknek, ami a mai Magyarországon figyelmet érdemelne. Egy igen józan nyugatnémet újságíró, Friedrich Syben, akit a Nürnberger Nachrichten délnémet lap küldött el tudósítójaként, tiszteletre méltó önkritikával vonta le a következtetéseket.

A szellemtörténeti előadás is sok érdekes vitátémát támasztott. Természetesen első kérdés volt a polgári hallgatóság köréből Lukács György meg a szocialista esztétika. Feszült érdeklődéssel hallgatták Klaniczay Tibor fejtegetéseit arról, hogy a mai magyar irodalomban nem elég az, hogy valaki szocialista vagy realista — írni kell tudni. Nagyon érdekes volt, hogy Lukács György párbeszédes értékelése során miként alakult ki ez a vélemény: Lukács tulajdonképpen konzervatív és 19. századi, ezért nem tudja igazán megérteni azt, ami a 19. század előtt történt vagy napjainkban történik az irodalomban.

A mai magyarországi viszonyokról szóló előadásrészletek alapján mutatkozott meg igazán, hogy milyen hasznos egy ilyen beszélgetés, a hidegháborús propaganda torzításainak a kiigazítására. Csizmadia professzor előadása után még Makkai és Pákozdy is odaült az előadói asztalhoz, mert mint várható volt, az előadás tárgykörén túlmenően is adtak föl kérdéseket. Meglepetéssel vette tudomásul a hallgatóság, amit a szépirodalmi könyvek kiadásának a processzusáról, az általuk föltételezett, de nem létező cenzúróról hallott. Minket viszont az ért meglepetésként, hogy hallgatóinkat nem annyira a magyarországi élet-színvonal emelkedése, anyagi kultúránk fejlődése érdekelte — erről nap mint nap olvashatnak cikkeket lapjainkban a nálunk járt tudósítók tollából —, hanem sokkal inkább közéletünk demokratizálódása.

Nem mondhatjuk, hogy mindent úgy értékelték, mint mi, mégis az volt a benyomásunk, hogy a mi társadalmi fejlődésünket az ottani demokratikus, békeszerető körök rokonszenvvel figyelik. Természetes volt, hogy a jelenlevő hírlap- és rádiótudósítók kérdéseiből helyenként gyanakvást, előítéleteket is hallhattunk. Érdekes volt egy *Farkas* nevű, ezelőtt húsz évvel Erdélyből futott emigránsnak néhány fölszólalása: ő volt a legélesebb, de magyar beszélgetés közben már alig tudta magát magyarul kifejezni. Hazát cserélt és mégis magyarabb akart lenni azoknál, akik itt vállalták a nép életét.

Külön meg kell említenünk Müller-Gangloff nagyszerű vitavezetését, aki hol egy-két mondattal, hol hosszabb fölszólalásaival oly élesen tudott a tipikusan „nyugati” megnyilatkozásokra ríposztozni, a vitát helyes mederbe terelni, hogy azt az, előadók se tudták volna jobban, vagy ha tudták volna, nem teheték volna, mivel hogy a vendégnek nem minden szabad és különösen kerülnie kell azt, amit hallgatói propagandának tekinthetnek. Így a Tagung mindvégig megőrizte magas színvonalát és előkelő, vagy ami még ennél is több, keresztyén, mert tárgyilagos levegőjét.

Összefoglalólag el lehet mondani, hogy ez a konferencia jelentősebb volt, mint arra hallgatói létszáma alapján következtetni lehetne. Mutatja ezt az is, hogy még oly távoli újság is, mint a Nürnberger Nachrichten, elküldte tudósítóját a számos hírlap- és rádiótudósító között. A Kölni Rádió tudósítója minden előadást fölvetett magnetofonjával. Több német rádióállomás többször hírt adott a Tagungról. Ennek az a magyarázata, hogy 1945 óta tulajdonképpen ez volt az első — nem is tudom, hogy nevezzem: félhivatalos? reprezentatív? stb. — találkozó a magyar és a német művelődés képviselői között. Ennek a kezdeményezésnek remélhető folytatása közelebb viszi a két nép fiait a kölcsönös tárgyilagos megismeréshez és ezzel a világ békéjéhez is.

Befejezésül hadd említsük meg még, hogy a magyar tudós csoportot berlini nagykövetségünk a követség fogadta konferencia előtt és után, Pákozdy professzor előadását pedig meghallgatta, majd maga is elbeszélgetett a Tagung résztvevőivel.

A konferencia áhítatait Pákozdy professzor tartotta. A hazájából elhívták, idegen földre vezetett Ábrahám példáján mutatta meg, hogy a „hazához való jog” (a német revansizmus egyik fő jelszava. *Szerk.*) nem abszolút jog az Isten világában. Ézsaiás nagy béke-látomásaiból pedig (Ézs. 2.) megmutatta, hogy ha Isten akarata a béke, akkor a keresztyén embernek hitből folvó kötelessége a békeszerzés.

A Tagung sikerének egy valóban tárgyilagos jele, hogy a július 10-vel kezdődő „Szinkretizmus Japánban” című konferenciára is meghívták a magyar tudósokat. Ennek a bevezető előadásán még részt tudtak venni, amelyet dr. *Wirsing* stuttgarti újságíró tartott „A japán szinkretizmus politikai aspektusai” címmel. Makkai László társadalmi analízisei, keresztkérdései, Pákozdy László morfológiai és teológiai hozzászólásai úgy „megkavarták” az előadás vitáját, hogy az este 11-ig tartott, és a résztvevők komolyan sajnálták, hogy nem vehetnek részt rajta végig. A hallgatóságot mindenesetre igen meglepte, hogy a „vasfüggöny” mögött mennyire ismerik az ipari társadalom, vagy éppen technikai társadalom szociológiai, ideológiai és vallási strukturális problémáit

Sp.

A II. Keresztyén Béke-világgyűlés nemzetközi sajtója

Erőt meghaladó vállalkozás, lehetetlenséggel határos feladat volna a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés végleges, lezárt értékelését megkísérelni. A prágai napok hatása, befolyása az ökumenikus események alakulására hosszú ideig érezhető lesz még. Az eltelt néhány hónap távlatából mégis — az egyes megnyilatkozások alapján — kétséget kizáróan megállapítható, hogy a világgözelemény döntő módon tudomást vett az eseményről. A sajtó, a rádió, a televízió, a modern hírközlés nagy figyelmet szentelt az előadásoknak, a vitáknak, a határozatoknak, sőt már az előkészületeknek is. A berlini RIAS rádiótól kezdve — hullámhosszán *Dibelius* püspök maga is jónak látta állást foglalni az ügyben — a londoni BBC tárgyilagos kommentárján, a különböző televíziós állomásokon át — több közvetítette a Prágában készített és széles körű érdeklődésre számot tartó televíziós tudósításokat —, a sajtóban, a nyomtatásban megjelent híradásokig, se szeri se száma a beszámolóknak. Csupán az újságcikkek címeinek felsorolása hosszú oldalakat töltene meg. Ebben a nagy tudósítási és cikkerdőben ez az összefoglalás megkísérlé néhány olyan általános szempont szerint összegezni az értékeléseket, amelyek mutatni fogják, mit fogott fel a közvélemény pozitívan, vagy kritikusan a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés eseményéből és mondanivalójából.

Előljáróban még néhány megszorító megjegyzést kell tenni a sajtóvisszhang dzsungelében való eligazodás érdekében. A visszhangot tekintve osztályoznunk kell és az alábbi kategóriákat ajánlatos közelebbről körülhatárolnunk:

1. Többé-kevésbé tárgyilagos rövid híradások és a napi zsurnalizmus szintjén mozgó beszámolók. Ezek az általánosságokon és közhelyeken túl alig mondanak valamit, ezért hely és idő hiányában nem foglalkozunk velük.

2. A második helyen kell említeni a mélyebben járó teológiai és ökumenikus elemzéseket. Meg kell mondani, hogy a Világgyűlés elemzése kapcsán többen valóban nagyon mélyre hatoltak. Mondanivalójuk, nem utolsósorban baráti és építő kritikájuk jogosan tart igényt figyelmünkre és érdeklődésünkre.

3. A komoly és mértéktartó politikai lapok figyelme is mutatja, hogy a Keresztyén Békekonferencia mozgalma az emberiség sorsáért felelősséget érző keresztyénség szavaként sok esetben tárgyilagos, mértékadó és kiegyensúlyozott beszámolók közlésével komoly érdeklődést váltott ki. A dolog természetéből adódóan ezek a tudósítások sem mentesek néha félreértésektől és indokolatlan tartózkodástól. Ebben a kategóriában külön ki kell emelni a párizsi „*Le Monde*”-ot, mely folyamatosan tudósított, majd záró értékelést is adott a Keresztyén Béke-Világgyűlésről; továbbá a londoni „*The Times*”-t, a nyugatnémet „*Frankfurter Allgemeine Zeitung*”-ot és a svájci „*La Suisse*”-t. Megállapításukra megfelelő helyen később visszatérünk.

4. Már itt meg kell mondani negyedik bevezető megjegyzésként, hogy sajnos, igen erős hidegháborús hangok is keverednek a Világgyűlést kísérő nemzetközi sajtóvisszhangba. Főleg a Német Szövetségi Köztársaságban nem kevés azoknak a jelentéktelenebb vagy kevésbé jelentős sajtóorgánumoknak a száma, melyek érezhető rosszindulattal, a hidegháború legvadabb időszakára emlékeztető kirohanásokkal kísérték és kommentálták a prágai ökumenikus találkozót (*Civis*, *Süddeutsche Zeitung*, *Handelsblatt*, *Deutsche*

Zeitung stb.). Néhány helyen azonban a korábbi évekhez képest mintha átgondoltabbak lennének a kommentárok és a tudósítások (*Christ und Welt*, *Sonntagsblatt*).

A fentiekhez még két további megjegyzést fűzök. Egyrészt azt, hogy — bár a szocialista országokban élő egyházak sajtója ismertette, méltatta és értékelte a Világgyűlést, mint az emberiség békefáradásaihoz nyújtott hathatós keresztyén hozzájárulást — ezeknek a megnyilatkozásoknak az ismertetésére most nem térek ki.¹ Továbbá: a sajtóvisszhang alábbi összefoglalása még kiegészítésre szorul az ortodox egyházak állásfoglalásaival, különös tekintettel arra az egyre növekvő szerepre, amelyet az ortodox keresztyénség az ökumenikus párbeszédben játszik.

I. Megnőtt részvétel — megnövekedett bizalom

A gazdag sajtó, a Világgyűlés nemzetközi visszhangját képező cikkek tömege igazolja a megállapítást, amelynek még az ellenségesen kritikus vélemények is hangot adnak: „*a Keresztyén Békekonferencia elérte, hogy a növekvő nyilvánosság figyelmét magára vonja. Számátalan egyházfő és politikus figyelte nyugaton is változatlan nyugtalansággal, de növekvő kíváncsisággal, hogy mi lesz a prágai egyház-politikai képződményből. A június végén és július elején lezajlott II. Keresztyén Béke-Világgyűlést mértékadó lapok olyan nagy figyelemmel kísérték, mint még soha ezelőtt. Ez mindenestre a prágai mozgalom elvitathatatlan sikere*”.²

Ez a nagy figyelem és érdeklődés a tárgyi tényeknek felelt meg, mindenekelőtt annak, hogy láthatóvá vált: a Keresztyén Békekonferencia *valamennyi kontinens irányában nagymértékben és rohamosan kiépült*. Feltűnt a megfigyelőknek, hogy „*a résztvevők köre lényegesen tágabb volt, mint bármelyik előző prágai rendezvényen*”.³ A nyugati delegációk számbeli növekedése és az a helyzet, hogy a résztvevők kétharmada nyugati vagy ázsiai, afrikai és dél-amerikai országokból jött, fokozta a tárgyalások és a határozatok iránti érdeklődést. Hozzájárult még ehhez a tekintélyes nyugati ökumenikus szervezeteknek hivatalos vagy félhivatalos megfigyelő delegációkkal való képviselése is. A résztvevők körének ez a nagyméretű kibővítése nem az egyedüli jele volt a Keresztyén Békekonferencia megnövekedésének. Nemcsak a számbeli vagy a földrajzi vonatkozású kiterjedés jelezte a mozgalom növekedését, hanem a Világgyűlés tematikája, a viták középpontjában álló kérdések is. A prágai mozgalom világméretűvé vált; áttörte, szétfeszítette nemcsak szervezeten, hanem a nagy bátorságai megközelített nehéz kérdések felvetésével is az európai kereteket. Jogosan mutat rá az egyik angol lap, hogy a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés „*a keresztyének által valaha is tartott egyik legfontosabb és szinte bizonyos, hogy legnagyobb és legrepresentatívabb konferencia volt*”.⁴

A prágai tanácskozások egyik legdöntőbb eredménye volt, hogy a bizalmatlanság, az előítéletek és a rágalmak felszámolásának és megcáfolásának nagyszerű alkalmává vált a júniusi nagygyűlés. Az egyik svájci tudósító e vonatkozásban a következő személyes élményről számol be: „*Visszajöttem a Keresztyén Béke-Világgyűlésről Prágából. Különösen érdekes és meggazdagító élmény volt, és úgy gondolom, meg-*

éri a fáradságot, hogy magunk mögött hagyjunk egy bizonyos bizalmatlanságot, és eltávolítottuk azokat az előítéleteket, melyeket talán tápláltunk magunkban vele szemben. Kezdetben ezek az előítéletek megfosztottak bennünket az igazi emberi párbeszéd valódi lehetőségétől és attól az igazi erőfeszítéstől, hogy közösen keressük a béke szogalatának útjait.”⁵

Ugyanerre mutat rá, más szempontokra téve a hangsúlyt, egy francia beszámoló: „Hányan ostoba módon hitték azt, hogy kívülről nézve is megítélhetik a konferenciát és benne csak olyan tágas tribünt akartak látni, amelyen politikai vita folyik. Ezeknek az ítélete éppen olyan elstietettné bizonyult, mint azoké, akik Prágában csak a szovjet propaganda bástyáját akarták látni. Ezek a megítélések a valóságos ismeret hiányában szenvednek, és hogy semmis voltukat felmérhessük, ahhoz személyes élményt kellett szerezni erről a találkozásról. E találkozásnak nem utolsósorban az adott jelentőséget, hogy minden résztvevő számára a szó teljes értelmében esemény volt és egészen más képpen, mint ahogy az említett vélemények állítják, valóban keresztyén nyelv volt az, amelyen mindnyájan beszéltek.”⁶

A Világgyűlést megelőzően több helyen jelentek meg cikkek, röplapok, brosúrák, amelyek a Prágába készülőköt arról akarták meggyőzni, hogy ott egy „keresztyénnek álcázott kommunista eseményhez asz-szisztálnak majd”. Erre adott világos cáfolatot az egyik nyugatnémet egyházi lapban közzétett válaszaiban Rudolf *Schmidt*, evangélikus egyházi főtanácsos. Nyilatkozatát annyire jellemzőnek és fontosnak kell tartanunk, hogy egy részét szó szerint idézzük ebben az értékelésben. A lap által feltett kérdés az volt, vajon Prágában szerzett „személyes élményei alapján igazoltnak találja-e azt az állítást, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferenciát egyfajta keresztyénnek álcázott kommunizmus határozza meg”. Válasza így hangzik: „Csak energikusan visszautasítani tudom azt az állítást, hogy a Keresztyén Békekonferencia kommunista irányítás alatt álló vállalkozás. Az összes tárgyaláson való részvétel alapján azt a benyomást szereztem, hogy ott a kelet-európai egyházakból és a nyugat-európai országok egyházaiból azért jönnek össze keresztyének, hogy mint keresztyén emberek — és nem mint politikusok — megbeszéljék egymással időszerű problémáikat. Persze a keleti és nyugati képviselők megbeszélései során ítéletalkotásuk szempontjából nem jelentéktelen hazájuk mindenkorai politikai és társadalmi helyzete.”⁷

Azok a korábbi propaganda praktikák, amelyek valami előre kitervelt s „gonoszul megszervezett” eseménytől igyekeztek „óvni” a Prágába indulókat, mind halomba dőltek a személyes tapasztalatok és meggyőződések alapján. Ezért írhatta le egy másik nyugatnémet résztvevő a következő szavakat: „A prágai konferencia felbecsülhetetlen értékű előnyének tartom, hogy minden nehézség között is becsületes játékszabályokat lehetett érvényesíteni.”⁸

Mindenki meggyőződhetett tehát, hogy teljesen alaptalanok azok az állítások, melyek Prágáról, mint „a kommunisták által irányított intézményről”, „a szabad véleménykifejtés lehetetlenségéről” és arról szónokoltak, hogy „Prágában a határozatokat kommunista funkcionáriusok szerkesztik”.

Zárjuk le az értékelésnek ezt a részét az egyik angol hetilap találó megjegyzésével: „Ez a Keresztyén-Béke-Világgyűlés megérdemli a brit egyházak lelkes támogatását. A motívumait és természetét illető múltbéli gyanúsítás csaknem teljesen szétfoszlott;

őszinte kísérlet ez világszinten arra, hogy megkeressék a keresztyén véleményt a háború és béke kérdésében.”⁹

II. Referátumok és munkacsoportok

A sajtó bő részleteket vagy tartalmi ismertetéseket közöl a fő- és korreferátumokról. Az egyházakhoz küldött üzenetet és a kormányokhoz intézett felhívást sok helyen teljes terjedelemben közölték.

Az általános elismerés hangján szólunk *Hromádka* professzor főreferátumáról — eltekintve a nyugati sajtónak attól a töredékétől, amely még mindig a hidegháború kicsorbult fegyvereivel véli megküzdenni egyre kilátástalanabb harcát. *Hromádka* professzor személyét — e helyen is el kell mondanunk — minden részről őszinte szeretet és szívből fakadó megbecsülés övezi. Elégedjünk meg most egyetlen idézettel: „Bármik is ennek a vállalkozásnak a nehézségei, illetve homályosságai — írja még egy kis tartózkodással a „Le Monde” tudósítója —, érdekességét nem lehet elvitatni. Valóban semmi sem pótolhatja a személyek közötti közvetlen kapcsolatokat. Másrészt mindenki meghajol *Hromádka* professzornak, az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottsága tagjának és a konferencia elnökének nemes szándékai, lelki emelkedettsége és kitartása előtt.”¹⁰

A korreferátumok támasztotta visszhang lemerésénél alapjában kétirányú reakció figyelhető meg. Némelyek a *keresztyén szociális felelősség* szempontjából, mások az *egyházi-teológiai megújulás* nézőpontjából értékelik az elhangzottakat. Az általános vélemény egybehangzóan „érdekeseknek és magasszínűnek tartja a korreferátumokat. Nyilvánvaló, az érdeklődésnek az imént említett kettős iránya ugyanarra a közös forrásra megy vissza: Jézus Krisztus evangéliumának hűségesebb meghallására és engedelmesebb cselekvésére. A prágai résztvevők nagy többségét e kétfajta állásfoglalás jellemzi a korreferátumok mérlegének meghúzásánál. Akik a szociális felelősségérzetre helyezik a hangsúlyt, azok *Castro* és *Andriamanjato* korreferátumai mellett törnek lándzsát; akik a teológiai-egyházi megújulásban látják az elsőrendű feladatot, azok *Borovoj* korreferátumát tárgyalják, elemzik és értékelik behatóbban.

Meghökkenést meglepetéssel fogadták sokan *Borovoj* korreferátumát. Előadását az ortodox teológiai megújulás, az időszerű, friss és eleven teológiai élet kifejezésének tartják. Nem csekély jelentőséget kell tulajdonítani annak, hogy éppen *Borovoj* korreferátumának összefüggésében írta le a „Frankfurter Allgemeine Zeitung” tudósítója, hogy „a prágai gyűlésre elsősorban teológiai, egyházi szempontból kell nézni.”¹¹ Ugyanebben az irányban mozognak a többi értékelések is. Bizonyítékát látják annak, hogy „milyen komolyan foglalkozik az orosz ortodox egyház a modern teológiának azokkal a problémáival, amelyek az Ökumenében, a misszióban és a Zsinaton vetődnek fel”,¹² Vegyük ehhez még hozzá egy francia egyházi lap értékelését: „*Borovoj* főpap és az ő számos idézete igen érdekes bizonyosságul szolgált arra, hogy az orosz ortodox egyház e világban való létformájának módját teljesen újra akarja átgondolni.”¹³ Hogy mindez a prágai mozgalom platformján történik, különleges egyház- és teológiatörténeti súlyt ad a Keresztyén Békekonferenciának.

A munkacsoportok vitaeredményeiből külön hangsúllyal emelik ki az értékelések az Ifjúsági csoportnak, valamint a Béke- és új államok csoportjának hasznos munkáját.¹⁴ Bár az egyes munkacsoportok jelentésének értékelése eltérő, mégis a Béke-Világgyűlés közhangulatát jól fejezi ki az a vélemény, hogy „a

konferencia szíve a munkacsoportokban dobogott, ahol mindenki szóhoz juthatott”.¹⁵

Különösen áll ez a német kérdéssel foglalkozó munkacsoport vitáira. Magától értetődő, hogy a német kérdés prágai vitája elsősorban foglalkoztatja a német nyelvű sajtóbeszámolókat. „Ez alkalommal a Szövetségi Köztársaságban is közöltek néhány igen tárgyilagos jelentést, amelyek meghazudolták azt a számos Prága-ellenes uszító sajtóközleményt, melyek a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés előtt jelentek meg s melyeket valamennyi résztvevőnek elküldtek a lakására.”¹⁶ A vitának, a viharos eseményeknek sok esetben túlzottan szenzációs tálalása ellenére is a beszámolókból ki lehet elemezni néhány értékes tanulmányt:

1. A Keresztyén Békekonzferenciának a német kérdésben elfoglalt álláspontja a lényegét érinti, és tartalmi hozzájárulás akar lenni, nem pedig formális vagy optikai megfontolások mérlegelése. Teremtünk meg a valóságos dialógus feltételeit, szabadítsuk meg magunkat a hamis „optikázástól”, ez a vágy húzódik számos értékelés mögött.

2. Sokan felismerték, hogy a német kérdés heves vitáiban az a veszély fenyeget, hogy a terminológia elvi kérdéssé válik, miközben a valóságos szolgálat feledésbe merül.

3. Hogy a propaganda, a rágalom, a bizalmatlanság mennyire eltompíthatja a valóságlátást és mennyire közvetlen veszélyt jelent, ez a prágai német vitából mindennél világosabban kiderült. Kiderült azonban az is, hogy a nehézségeken és problémákon átjutva, milyen mélyenjáró tanulságokat vontak le — legalábbis a résztvevők egy része — a prágai vitákból, éppen a német kérdést illetően. „Különösen Németország kérdésében voltak kemény ellentétek. Hol találunk azonban ezen kívül össznémet beszélgetést?” — teszi fel a kérdést Karl Immer, majd néhány pontban összefoglalja a vita eredményeit:

„A világbéke kérdése olyan feladat, amely mellett az egyházak és keresztyének nem mehetnek el. Prága anyagot ad az erről a kérdéstről folytatandó józan beszélgetésekhez.

Nekünk, Nyugaton, tudomásul kell vennünk, hogy Keleten sok olyan keresztyén van, aki nem hajlandó a keresztyéneket a Nyugat titkos ötödik hadoszlopának tekinteni, hanem elfogadja államát és lojálisan együttműködik vele.

Nekünk, németeknek meg kell tanulnunk, hogy a mi problémánk nem az első számú világgkérdés. Jót tenne nekünk, ha szembenéznénk a világ legkomolyabb kérdéseivel, az éhség, a fejlesztési segély, a különböző fajok együttélése stb. problémáival.

Nekünk, a Szövetségi Köztársaságban élő németeknek valamit ki kell találnunk annak érdekében, hogy más népek előtt hitelessé tegyük az újraegyesülésre irányuló törekvést. Mindenek előtt óvakodnunk kell attól, hogy Kelet-Európában féljenek tőlünk. A határprobléma nem tisztázható *Seebohm* elgondolása szerint. Értéktelen dolog az, ha békeakaratainkról biztosítunk, de ugyanakkor azt követeljük, hogy részt vegyünk valamilyen atomhadseregben.

A keresztyén emberek beszélgetést folytatnak egymással, és nem tekintik eretneknek egymást. Így volt ez Prágában is. És szükséges, hogy ez továbbra is lehetséges legyen megosztott népünk körében.”¹⁷

Végül — annak igazolására is, hogy a német-kérdést lehet „nem német szempontokból is nézni” — álljon itt egy értékelő megjegyzés a prágai német bi-

zottság vitájáról: „Meg kell érteni, hogy a Németországi Evangéliumi Egyház, mint lényeges dologhoz ragaszkodik ahhoz, hogy ne vonják kétségbe, hogy a határnak és falnak mindkét oldalán ugyanarról az egyházzól van szó. Ez nagyon tiszteletre méltó gond az egység érdekében, de kissé formális, mert gyakorlatilag a szakadás megvan, és az ember azt kérdezheti, hogy nem lenne-e reálisabb dolog ezt elismerni.”¹⁸

Ki kell térni még a Béke és katolicizmus munkacsoport értékelésére külön is. Nem került el a figyelmet a tekintélyes számú katolikus részvétel. A Világgyűlés „egyik fő eredetisége a katolicizmussal szemben tanúsított magatartás megváltozásában van. Az Ökumené előrehaladása és a Vatikáni Zsinat nem idegen egymástól, mégis mindenkinek felett a *Pacem in terris* jelentős visszhangja volt a döntő... Másik fontos különbség: míg a katolikus részvétel 1961-ben jelentelen volt, a II. Prágai Nagygyűlés mintegy 30 olasz, amerikai, holland, belga, lengyel stb. katolikus megfigyelő eljövételét váltotta ki. Ezek a legjobb fogadtatásban részesültek...” A Béke és katolicizmus munkacsoportról így vélekedik ugyanez a hely: „Meg kell jegyezni egy újítást: egy Béke és katolicizmus elnevezésű munkacsoport megalakítását, amely több ülése során igen pozitív jelentést szerkesztett a római egyházzal kapcsolatban.”¹⁹

A fentiekhez még két kiegészítő megjegyzés kívánkozik. Először: a Keresztyén Békekonzferenciának a katolicizmus irányában bekövetkezett „megváltozás” említésénél nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy mennyi minden „meglepő” történt magban a római katolikus egyházban 1961 óta. Elég, ha csak a II. Vatikáni Zsinatra és *XXIII. János* pápa békeenciklikájára utalunk. Másodsor: rá kell mutatnunk arra, hogy a római katolikus egyház részéről sem hivatalos, sem félhivatalos megnyilatkozás nem látott még napvilágot a Világgyűléssel kapcsolatban. Míg 1961-ben élesen támadták, most hallgatás és tartózkodás tapasztalható ezideig. Juthatnánk-e ennek alapján arra a reményteljes következtetésre, hogy a Vatikán mélyebben meggondolja most szavait, mielőtt a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésről nyilatkozik?

Az értékelés e szakaszánál kell elmondani, hogy a bibliai tanulmányok között nagy elismerést váltott ki *Vogel* professzoré. A többiek esetében bizonyos színvonalkülönbséget kellett tudomásul vennie a nagygyűlésnek. Látnunk kell azt is, hogy a fő- és korreferátumok előkészítésére nagy gondot fordított az előkészület, miközben a bibliatanulmányok alapos feldolgozása háttérbe szorult és több kívánnivalót hagyott maga után. A kritikai megjegyzések ellenére is hangsúlyozni kell, hogy a Világgyűlés igazolta, aláhúzta a Keresztyén Békekonzferencia létjogosultságát, sőt igazolta azt a teológiai és politikai alapvetést is, amelyen kibontakozhatott.

III. A vita szabadsága

Többek szorongással és egyesek azzal a kárörömmel jöttek el a Világgyűlésre, hogy az ott tapasztalt alapján bizonyítani fogják: Prágában nem lehet szabadon véleményt nyilvánítani, előre elkészített dokumentumokat kell megszavazni stb. Nem érdektelen egy pillantást vetni ebből a szempontból is néhány sokatmondó nyugati sajtóértékelésre. „Ez alkalommal nem igazolódott be Prágában az az állítás, hogy a Keresztyén Béke-Világgyűlést a keleti tömb államai finanszírozzák és határozatait a keleti pártcentrumokban készítik elő. A rendezők a végén kénytelenek voltak jelentős deficittel számolni, (két nyugatnémet tartományi egyház célzott arra, hogy kész lenne ebben részt vállalni) és valószínű, hogy az

Obecni Dum tiszteletreméltó reprezentatív épülete rég nem látott olyan kemény, nyílt szópárharcot, mint a múlt héten... Az egymással folytatott párbeszéd lehetősége kifizetődte a prágai konferenciát.²⁰

Az őszinte, nyílt keresztyén légkör rendkívüli eseményné avatta a prágai napokat. Megadta létértelmét az együttlétnek, kézzelfoghatóvá s közelvalóvá tette a mozgalom célkitűzéseit. „A résztvevők túlnyomó többségének az volt az érzése, hogy rendkívüli eseményben volt része. Nem utolsósorban bizonyítják ezt számunkra nyugati újságírók: a vita nyíltsága és a rendezők bátorsága, amellyel az újat hallgatták és végiggondolták, tartós hatást keltett Keleten és Nyugaton.”²¹

Bizonyára valóban sokan elgondolkoztak az alábbi beszámoló részleten is, amely az előbbieken is túlmegegy egy lépéssel: „A vitákon ezúttal mindenestre uralkodott a kettős enyhülés, politikai téren a moszkvai szerződés, ökumenikus téren XXIII. János Pacem in terris enciklikája. Minden nyugati kiküldött meggyőződött a keleti küldöttek igen határozott lelki nyíltságáról. Bizonyos fokig még azon is elgondolkozhatnak, hogy vajon egy ilyenfajta összefüggésben a keleti egyházak képviselői nem bizonyulnak-e lélekben liberálisabbaknak, mint partnereik.”²²

A vita szabadságáról szólva kell kitérni az utolsó teljes ülés értékelésére. Kétséget kizáróan megállapítható, hogy a II. Béke-Világgyűlésről írt beszámolóban az értékelésekben a legnagyobb helyet az antikommunizmus kérdésének vitája foglalja el. *Nyikodim* metropolita javaslata, nagylelkű és testvéri lépése kivétel nélkül minden beszámolóban megbecsülést és elismerést váltott ki. De ezen túl maga a vita s a vitának ilyen módon való megoldása is hozzásegített ahhoz, hogy a problémát mélyebben kezdjék vizsgálni és érteni a keresztyén teológiai és egyházi közvéleményben. E beszámolók olvasása közben az a határozott benyomás alakul ki, hogy a vita ilyen módon való kimenetela eredményeképpen az *eredeti* javaslat így *nagyobb* publicitást kapott.

De a vitának sokkal mélyebb és komolyabb tanulságai is vannak. A legkomolyabb értékelések rámutatnak arra a rendkívüli veszélyre, amely akkor fenyeget, ha minden áron az egyensúly helyes kiépítését akarjuk elérni az ökumenikus párbeszédben. Az egyensúlykeresés közben az igazság tartalmatlanná és elvonottá válik, a formális kérdések kerülnek első helyre.

Martin Niemöller érvelése, aki a vitában rámutatott, hogy az ígérkedés antikommunista kísértése ténylegesen meglévő gyakorlat a Szövetségi Köztársaságban és más nyugati egyházakban, világosan elvetette az egyensúlykeresés, az „objektivitás” érveit. Kimutatta, hogy a szocialista országokban az ígérkedés nem ismer valamiféle antikapitalista vagy nyugatellenes kísértést. A vita és ezek az érvelések a beszámolók szerint mély benyomást gyakoroltak sokakban. „Az a megállapítás, hogy a prédikáció nem mentes az antikommunizmus hangulatától, bár formálisan egyoldalúan a nyugati egyházak, még pontosabban a nyugati álláspont ellen irányult, de ebben az egyoldalúságban tárgyyszerű megállapítás volt. Tárgyszerűtlen lenne valami olyan fogalomnak a beszüntése, mint az „antikapitalizmus”, mert viszonylag rendkívül ritkán történik meg a világon, hogy antikapitalista módon prédikálnak, legkevesebbé fordul ez elő bizonyára a szocialista államok egyházaiban... Ez olyan tény, amely nyugati fülek számára először megdöbbentően hangzik, azonban a helyzet minden ismerője előtt világos. Ennek az eseménynek a problematikája tehát abban áll, hogy a nyugati álláspont növekvő jelentősége a prágai mozgalomban valóban

megakadályozott egy formális értelemben vett egyoldalúságot, de ebben az esetben a tárgyyszerűség kárára.”²³

Helyes volt-e hát a nagylelkű javaslat, mely a tárgyyszerű igazság rovására testvéri engedményt tett a Nyugatról jött résztvevőknek? Az értékelések összegzése során kétségteljesen megállapítható, hogy helyes volt. Nemcsak mert a túlzott feszültségtől tehermentesítette a vitát, hanem azért is, mert a problematika mélyebb átgondolására készíteti így a nyugati résztvevőket.

Egyes beszámolóban nyílt vagy rejtett célzásokat lehet találni a tekintetben, hogy a Világgyűlésen a keleti küldöttek között némelyekben az az érzés támadt az események kapcsán, mintha „Nyugat aláasta volna Keletet a konferencián”. Ezzel a problémával komolyan szembe kell néznünk, és pedig elsősorban azért, mert így hamis alapon áll, és helytelen irányú, sőt indokolatlan a kérdés felvetése. A Keresztyén Békekonferencia mozgalmaiban a Kelet sohasem akarta „aláástani” Nyugatot; Nyugat sem akarhatja aláástani Keletet, Észak nem lehet Dél ellen, vagy fordítva, hanem keleti és nyugati, ázsiai, afrikai és amerikai egyházi emberek a Jézus Krisztusba vetett közös hitüket megvallva és annak erejéből élve, küzdenek az evangélium üzenetének alázatosabb, engedelmesebb és hűségesebb megértéséért és azért, hogy „mindezeket cselekedjék is”.

Lehetséges, hogy a kérdés felvetése mögött egy másik motívum húzódik meg s ennek rossz értelmezése vezethetett félreérthető vagy félremagyarázott megjegyzésekhez. Mert kétségtelen, hogy a Keresztyén Békekonferencia mozgalma az indulástól a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésig hatalmas utat tett meg vagy fejlődésen ment át; főleg teológiai munkája mélyült el. A II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen pedig láthatóvá vált, hogy a nyugodtabb, kiegyensúlyozottabb előkészítés eredményeként a keresztyének közötti dialógus feltételei komolyabbakká váltak. Noha veszélyes túlzás lenne túl komolyan venni a legteljesebb gőzzel folytatott hidegháborús kampányt a Keresztyén Békekonferencia ellen a Béke-Világgyűlést megelőzően és alatt — mely, igaz, hogy egyre neveségesebb és egyre visszaszorítottabb —, de mégis világos bizonyítékai ezek annak az igazságnak, hogy a Keresztyén Békekonferencia nem adta fel helyes teológiai és a keresztyén élet felelősségére vonatkozó komoly alapelveit.²⁴

IV. Prága helye az ökumenikus párbeszédben

Nem túlzás, hanem egyszerű tárgyi megállapítás, a sajtóvisszhangból is arra lehet következtetni, hogy a Keresztyén Békekonferencia, különösen a Béke-Világgyűlés eseménye és állásfoglalásai által, megtalálta helyét és szolgálatát az ökumenikus életben, az Egyházak Világtanácsa és a római katolikus egyház mellett. Érdemes ebben a vonatkozásban is néhány megnyilatkozást szemügyre vennünk. „Végeredményben nem szabadulhat az ember azoknak a nagyon kivételes személyiségeknek a hatása alól, akik a Prágai Konferenciát irányítják. Különös értéke ennek a szervezetnek, mely sajátos helyet foglalt el az EVT és a római ökumenizmus mellett, „mozgalom” volta, vagy más szóval prófétai jellege. Olyan keménységű emberek, mint Hromádka professzor és Nyikodim metropolita, akik a keleti országokban világosan meg tudják vallani hitüket, vagy amilyen Niemöller lelkész, Vogel professzor, vagy akár *Casalis* lelkész, akik megőrizték teljesen független helyzetüket egy nyugati konformista környezetben, vitathatatlanul viselik azt

a lelkipásztori tekintélyt, mely az egyház misszióját ihleti".²⁵

Mik a részletmozzanatai ennek az ökumenikus elhelyezkedésnek? Első helyen kell megemlítenünk azt a felismerést, hogy a Keresztyén Békekonferencia egyre szélesebb körben elismerten egy jó értelemben vett *haladó egyházi és teológiai mozgalom*. Sokakban most tudatosult valami, ami korábban nem volt világos, nevezetesen az, hogy „az egyház igen gyakran konzervatív, szinte a történelem vontató kötelén halad, de azt hiszem, hogy résztvehet és részt is kell vennie az emberek számára termékeny kezdeményezésekben. Azok, akik részt vettek Prágában a Világgyűlésen, úgy látják, hogy az egyháznak prófétai missziót kell betöltenie társadalmi téren a nemzetek közötti béke és a harmadik világ megsegítése érdekében”²⁶.

A másik nagyon értékes elem a prágai mozgalomban, annak az igénynek az egyre valóságosabbá válása, hogy az ökumenikus munkának a *gyülekezetek életében kell gyökereznie*. Joggal állapíthatja meg Heinz Kloppenburg a „Junge Kirche”-ben, hogy „nem lehet vitatni, hogy a Keresztyén Békekonferenciában olyan keresztyének találkoznak, akik keresztyénként valami konkrét dolgot akarnak tenni a békéért. Ez nyereséget jelent az egész ökumenikus munkának. Oly gyakran mondják: az Ökumenének nagyobb mértékben kellene a gyülekezetbe gyökereznie. Itt ez a beleyökerezés történik!”²⁷.

Igazat kell adnunk annak az észrevételnek, mely az ökumenikus konferenciák nagy betegségére, arra a kísértésre utal, hogy azok csupán néhány magas egyházi vezető, kiemelkedő ökumenikus személyiség ügye maradnak. Az angol értékelésből kiviláglik, hogy a Világgyűlés ebben a vonatkozásban is kiállta a próbát. „Ez is ökumenikus találkozó” volt, de nagy különbséggel. A megszokottak mellett száz és száz egyszerű ember volt ott az élet minden területéről. Ha — úgymond — a krémot le vesszük a tetejéről, a *nagygyűlés az egyszerű emberek által, az egyszerű emberekért és belőlük lett*. Talán ez magyarázza meg az öreg városháza (the Old Town Hall) légkörét, ahol az ezer küldött a teljes üléseken találkozott. Talán maga ez a közvetlenség tette, hogy az olyannyira megszokott együttes mégis egységes testté tudott válni”²⁸.

A Keresztyén Békekonferencia fő jellemvonása — a gyülekezetszerűség, a széles ökumenicitás, a közvetlen és bátor hang mellett — a *teológiai megújulásra való nagy készség és lehetőség*. Ez a mindenképpen döntő mozzanata a prágai ökumenikus munkának most sokoldalúan tárult a résztvevők elé. A Keresztyén Békekonferenciának „több okból lehetősége van: sok, igen sok jelentős teológus van soraiában; újra és újra felfedezi és gyakorolja, hogy keresztyén gyülekezetként szeresse és értelmezze magát; újra és újra kérdéseket tesz fel magának egészen az alapoktól kezdve olyan módon, ahogy ezt bizonyára más hasonló mozgalom nem teszi; olyan sajátos hely, ahol kis lelkesek és laikusok híres professzorokkal és egyházi vezetőkkel emberi módon, sokszor igen keményen és nyíltan beszélnek. Valóban a Keresztyén Békekonferenciának lehetősége van arra, hogy betöltse feladatát, hogy a világ számára a béke szavát szolja és döntéseket hozzon a béke mellett. Hálával tartozunk neki azért, hogy mindeddig oly nyomatókusan emlékeztette az egyházat és a világot az ember sokféle szenvedésére a megosztott világban”²⁹.

Igy válik érthetővé, hogy bár igen különböző, sok irányból származó összetevő adja ki a prágai ökumenikus- és békekezdeményezés egészét, ezek az erők mégsem a széthúzás, az ellentét, hanem a *keresztyén kohézió erővé váltak*. Ennek tulajdonítható a II. Keresz-

tyén Béke-Világgyűlésnek az az igen nagy eredménye, hogy a feszültség, a különbözőségek ellenére is együtt maradt. „A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés kiállta a szakítással szemben való ellenállóképesség minden próbáját, egy lépést jelentett előre. A Keresztyén Békekonferencia munkája nélkül nem képzelhető el már a világkeresztyénség, az Ökumené békemunkája sem”³⁰.

V. Két kitérés

Röviden vegyünk szemügyre a Béke-Világgyűlés eseményének értékelésében nem jelentéktelen további két szempontot. Először röviden mérjük fel, mit láttak és mit vettek észre a *szocialista Csehszlovákiában vendégeskedő résztvevők a társadalom új életéből*. A Béke-Világgyűlés eseményének e vonatkozása is jelentős az egyházi, ökumenikus és teológiai szempontokon túl. Mit láttak az új társadalom életéből és hogyan látták ezt? Meg kell mondani, hogy sokan még a tartózkodás és a bizalmatlanság lelkiületével néztek körül. Ez nem is meglepő, hiszen az ellenséges propagandaállások még makacsul tartják magukat, sokan még itt is, ott is nem veszik észre a nemzetközi enyhülés eredményeit, a légkörváltást. De éppen ezért kell nagyra értékelni azt a bátorságot és erkölcsi erőt, mely egyes beszámolókból sugárzik. Sokatmondó az is, hogy egyeseknek volt erkölcsi erejük rámutatni a „bizalmas közlések” és a személyes tapasztalatok közötti különbségre a prágai életet és csehszlovákiai helyzetet illetően. Csak néhány mondatot idézek itt: „Néhány bizalmas közlés, amit hallottunk, rosszabb színben láttatná velünk a dolgokat, mint a közvetlen megfigyelés... Néhány csehszlovák ember sajnálhatja a múltat, szenvedhet az új rendszertől polgári eredete miatt, de ez nem akadályozza őket, hogy elfogadják a szocializmust”³¹. Ezekből az élményekből kisugárzik a közvetlen tapasztalat, az érintkezések és találkozások pótolhatatlansága. Így döbrentek rá többen arra, hogy nem üres propaganda-szólamok csupán a békét követelő hangok, hanem egy valóságos történelmi helyzetben és múltra tekintve (München, 1938) sokkal érthetőbbé váló követelmények. „Ezeknek a szavaknak: béke, lefegyverzés, nukleáris fegyverek eltiltása, egészen más csengésük van itt, mint nálunk, ahol — a keleti országokkal ellentétben — nagyon is elfelejtettük a fasizmus rémét”³². A kép valóságosabb, élőbb, mint a távolról és közvetett úton nyert értesülések, s ezért felmérhetetlen értékű hozzájárulás a népek közeledéséhez és békéjéhez. „Mint a résztvevők legnagyobb része, én is észrevettem, hogy a vasfüggönyön túl nagyobb szabadságot élvezhetnek az emberek, mint ahogyan mi általában képzeljük. Másodszor azt gondolom, hogy egy olyan ország kormánya, mint Csehszlovákia, mely már annyi háborútól szenvedett, csak erősíteni akarhatja a miénkhez hasonló törekvéseket. A cseh kormányzat és a mi ülésünk egyaránt a békét kívánja és azért fáradozik”³³.

Értékelésünk nem lenne teljes, ha néhány pontban nem utalnánk azokra a kritikai szempontokra, melyek nem sikkadnak el a Béke-Világgyűlés nemzetközi sajtóvisszhangjából. Ha sorrendet akarunk felállítani a legtöbbet hangoztatott kritikai megjegyzések között, akkor három vonatkozást kell említenünk:

1. Korábban is, főleg nyugati hivatalos egyházi vezetők részéről hangoztatott kifogás volt a prágai rendezvényeken az egyházak képviselőinek az ügye. Míg a szocialista országok egyházaival hivatalos küldöttségekkel képviseltetik magukat — mondják a kritikusok —, addig Nyugatról csak magánszemélyek, csoportok, vagy legjobb esetben megfigyelők utaznak Prágába. E probléma felvetésével sok értékelésben találkozunk, s ezért

érdemes felfigyelni rá. Megállapítható a kérdés vizsgálatánál, hogy a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés a nyugati hivatalos egyházi képviselő tekintetében is nagy lépést tett előre. A Keresztyén Békekonferencia mozgalmi jellege forogna kockán a hivatalos és intézményes egyházak intézményes képviselőre való kizárólagos törekvés esetében. A kifogás megválaszolását abban az irányban kereshetjük, amelybe az egyik beszámoló mutat, még akkor is, ha egy kicsit túlzott követelésnek tartjuk igényét, mely hangoztatja, hogy „sokkal többet érne, ha sikerülne a keleti, különösen az ortodox küldöttségeket elegendően átformálni a prágai mozgalommal, ha nem is laikusok, de legalább az egyház hivatalos keretén kívül álló harcos keresztyének mozgalmává”. Ellentétes irányú tendenciák bontakoznak ki tehát e probléma megoldását javasolva: egyesek a mozgalom intézményesítése felé, mások a mozgalom egyházatlanítása felé törekednének. Valószínű, hogy a Keresztyén Békekonferencia egyaránt hibát követne el, ha akár az egyik, akár a másik nyomásnak engedne. Ezért a fent már idézett értékelés végső konklúzióját a megoldás tekintetében egészségesnek tarthatjuk, amikor arról beszél, hogy a Keresztyén Békekonferenciának össze kell fogni „a minden irányzatot képviselő keresztyéneket, mindegy, hogy csak magukat képviselik-e, vagy valami mozgalmat, csak azt kívánjuk tőlük, hogy őszinték legyenek és legyen meggyőződésük, hogy szeressék a békét és az igazságot, azaz mindenek előtt Jézus Krisztust”.³⁴

2. Több kritikus mutat rá a Béke-Világgyűlés szervezési hibáira, az időbeosztás, a programalakítás sok esetben nem gazdaságos és nem szerencsés adottságaira; de még ezeket a kritikai hangokat is a cseh-szlovákiai testvérek iránti teljes elismerés kíséri.

3. Az értékelések során többen felteszik maguknak a kérdést, nem jár-e túl nagy megterheléssel az ilyen nagyméretű konferenciák megrendezése, mint a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés is volt. A résztvevők közül többen a meghitt testvéri beszélgetések alkalmát szeretnék szaporítani, és túl lenyűgözőnek, nyomasztónak érzik a hatalmas méretű konferenciákat. Ezeket a kritikai megjegyzéseket is átfűti azonban annak a lenyűgöző forrása, mely a sok népből, nemzetiségből, fajból való keresztyének testvéri közösségét hevitette.

VI. Összefoglalás

Bármilyen hatalmas is a Világgyűlés visszhangja, bármilyen tanulságos is a sokféle értékelés, megézés, kritika, mégis emelkeztetnünk kell arra, hogy a mozgalom hatása sokkal több, mint ami a sajtóban és más modern hírközlőeszközök révén a világgözeleményben tapasztalható. Az egyházakhoz és a keresztyénekhez intézett üzenet, a kormányokhoz küldött felhívás hosszú éveken át lesz még eligazító szó és jó útmutatás a keresztyén gyülekezetek százai és ezrei számára szerte a világon. Azért állíthatjuk ezt teljes bizonyossággal, mert az értékelések arra is rámutatnak, hogy a Keresztyén Békekonferencia e nagyarányú fejlődése csak azért vált lehetővé, mert a benne testet öltött gondolat a keresztyénségben szunnyadó valóságos igénynek felel meg. „Annak ellenére, hogy sok helyen

még mindig erősen félnénk attól, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma politikailag túlságosan egyoldalúan a Keletnek használ, megmutatkozik, hogy az alapját képező gondolat ma világméretű visszhangra talált.”³⁵

Elérte-e ez a Világgyűlés a célját? Bizonyára sokan tették fel ezt a kérdést a résztvevők közül. Most a világvisszhangot így áttekintve annyit bátran elmondhatunk, hogy a Világgyűlésről elindult egy olyan kezdeményezés, amely közelebb vihet egy lépéssel a békéhez és megerősíti az embert a békébe és a béke Urába vetett hitében. Miért kockáztathatjuk meg ezt az értékelést? Azért, mert számos véleményvel egybehangzóan helyénvaló az a megállapítás, hogy a Béke-Világgyűlésről „sok szkeptikus látogatónak is meg kellett vallania, hogy *nyílt, szabad beszélgetés színtere volt a jelenlegi emberiség komoly problémáiról*”.³⁶ Biztosak lehetünk abban, hogy a résztvevők és a mögöttük álló gyülekezetek százaiban tudatosult valami, aminek gazdag gyümölcstermésével Isten hosszú éveken át megajándékozhatja még nemcsak a világreztesztyénséget, hanem az egész emberiséget is.

Tóth Károly

JEGYZETEK:

1. A hazai egyházi sajtóban megjelent fontosabb beszámoló cikkek a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésről: *Theológiai Szemle*, VII. évf. 7–8. sz. Református Egyház, XVI. évf. 7. sz., 8. sz. Reformátusok Lapja, VIII. évf. 27., 28., 29., 30., 31., 32. és 33. sz. *Lelkipásztor*, XXXIX. évf. 7–8. sz. *Evangelikus Élet*, XXIX. évf. 28., 29., 30., 31., 32., 33., 34., 35., 36., 37. sz.

2. Siegfried von *Kortzfleisch*: „Allchristliche Friedensversammlung” in Prag. — 3. *Kirche in der Zeit*, 1964. szeptember. — 4. *Church Times*, 1964. júl. 10. — 5. *La Suisse* 1964. júl. 30. — 6. *Réforme*, 1964. júl. 18. — 7. *Junge Kirche*, 1964. júl. 10. — 8. Hermann *Hickel*: *Weg und Wahrheit*, idézve a *Junge Kirche* 1964. augusztus 10-i számában. — 9. *The British Weekly*, 1964. júl. 23. — 10. *Le Monde*, 1964. júl. 9. — 11. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1964. júl. 7. — 12. *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 1964. júl. 23. — 13. *L'Illustré Protestant*, 1964. szept. — 14. *The British Weekly*, 1964. júl. 23. — 15. *Hervormd Nederland*, 1964. júl. 11. — 16. *Stimme der Gemeinde*, 1964. aug. 15. — 17. Karl *Immer* cikke a „*Kirche und Mann*”-ban, idézve a *Junge Kirche* 1964. aug. 10-i számában. — 18. *L'Illustré Protestant*, 1964. szept. — 19. *Le Monde*, 1964. júl. 9. — 20. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1964. júl. 7. — 21. *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 1964. júl. 23. — 22. *La Vie Protestante*, 1964. júl. 24. — 23. *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 1964. júl. 23. — 24. *A Glaube und Gewissen* 1964. szeptemberi számának „*Prag im westdeutschen Blätterwald*” című cikke összefoglalja ezeket a „támadásokat”. — 25. *La Vie Protestante*, 1964. júl. 23. — 26. *Semur Vaudois*, 1964. júl. 25. — 27. *Junge Kirche*, 1964. júl. 10. — 28. *The British Weekly*, 1964. júl. 16. — 29. *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 1964. júl. 23. — 30. *Stimme der Gemeinde*, 1964. aug. 15. — 31. *La Vie Protestante*, 1964. júl. 24. — 32. *U. o.* — 33. *Semur Vaudois*, 1964. júl. 25. — 34. *L'Illustré Protestant*, 1964. szept. — 35. *Schweizerischer evangelischer Pressedienst*, 1964. júl. 15. — 36. *U. o.*

„Goldwater? Nem!”

A novemberi amerikai elnökválasztás jelei — érthető módon — igen élénken foglalkoztatják a sajtót és a közvéleményt az Egyesült Államokban, de szerzte az egész világon is. A *The Christian Century* című tekintélyes amerikai egyházi folyóirat július 1-i száma a fenti címmel foglal állást egyik szerkesztőségi cikkében *Goldwater* szenátor republikánus-párti jelölésével szemben. A szerkesztő erősen reméli, hogy nem kerül sor a szenátor jelölésére, de ha mégis, lapja mindent meg fog tenni azért, hogy a választáson veszedelmet szenvedjen.

Álláspontja indoklásául *Goldwater* nem annyira állítólagos konzervatívusára hivatkozik (a szerkesztő szerint a szenátor valójában nem is konzervatív), hanem főként „ideologista” voltára. „Álláspontja doktriner és nem gyakorlati politikai megfontolásokon alapszik, amelyek eddig döntően befolyásolták az amerikai választásokat. Meggyőződésünk, hogy jelölése — tekintet nélkül arra, hogy megválasztják-e vagy sem — veszedelmesen gyöngítene a republikánus pártot és a kétpártrendszerrel. Megválasztása, véleményünk szerint, veszélyeztetné az Egyesült Államok helyzetét a világban, felszítaná a hidegháborút és megingatná szövetségeseink bizalmát. A polgári jogok és más belügyi kérdések tekintetében elfoglalt álláspontja egy fél évszázaddal vetné vissza országunkat, elmérgesítené a faji kérdést és aláásná a lakosság szegényebb harmadának helyzetét. Semmi olyan előnyt nem látunk megválasztásában, ami hátrányainak egytizedét is ellensúlyozhatná” — fejezi be fejtegetéseit a szerkesztő. Mindezek alapján határozott „nem”-et mond *Goldwater* szenátor elnökjelölésére.

Cikke végén bejelenti, hogy a lap hajlandó vitára bocsátani a kérdést. Ezért felkérték egy tucatnyi tekintélyes egyházi embert, köztük több keresztyén etikai professzort, hogy nyilatkozzanak, véleményük szerint milyen erkölcsi döntések elé állíthatja *Goldwater* elnökjelölése a gondolkodó keresztyéneket. Addig is, amíg a válaszok közölhetők lesznek, a lap nyílt teret enged az olvasók hozzászólásainak.

A *Christian Century* július 22-i száma már közli is olvasói megnyilatkozásait a szerkesztő cikkével kapcsolatban. Ezek a nyilatkozatok egyrészt szomorúan mutatják, hogy a faji és politikai elfogultság mennyire megmérgezte már az amerikai közvéleményt, mily veszedelmesen elterjedt amerikai egyházi emberek körében is az az irányzat, amely egyáltalán lehetővé tette egy olyan ember elnökjelölését, mint *Goldwater*; másrészt biztató jelek is arra, hogy ugyancsak sokan felismerték a veszélyt és nyíltan harcolnak ellene. Tizennégy hozzászóló a vezércikk ellen, tizenhét mellette foglalt állást.

A cikk ellenzőit, az elfogult *Goldwater*-pártiakat részben a kétpártrendszer féltése állítja szembe a szenátor ellen indított sajátkampánnyal, részben pedig a kommunizmustól való görcsös félelem sodorja támogatóinak táborába. „*Goldwater* jelölése — írja pl. A. W. *Curtis* az indianai *Terre Haute*-ból — adja meg egyedül a szavazóknak a valódi döntés lehetőségét az eljövendő választáson... Ideje, hogy vagy valóban visszatérjünk a kétpártrendszerhez, vagy hagyjunk fel az oroszok bírálatával egypártrendszerük miatt.” Egy másik hozzászóló, *Kenneth W. Cheeseman* (*Pago Pago*, *American Samoa*) szerint pedig „mindig fennforog a háború kockázata, ha a kommunizmussal kacérkodunk”, de elég következetlenül hozzáfűzi: „*Goldwater* szenátor az egyedüli ember, aki nagyra teheti és *offenzívába állíthatja Amerikát*”. *J. Ramsey Michaels*, a Massachusetts állambeli *Hamilton* baptista lelkésze és újszövetségi professzora a már jól ismert és elcsépelet szöveggel „a vasfüggöny mögött élő különböző fajú

milliók” ügyének védelmezését is *Goldwater* megválasztásától reméli.

Ez ellenzőkkel szemben a szerkesztőségi cikkkel egyetértő olvasók valamivel nagyobb számban, de sokkal pozitívabb módon nyilvánítják véleményüket. *Emory Burton* az indianai *Thorntown*-ból így ír: „*Goldwater* gyakran beszél a szabadságról, de ha megvizsgáljuk, milyen esetekben foglalt állást a nagyobb szabadság mellett, kiderül, hogy mindig azoknak a szabadságáról beszél, akiknek legkevésbé van szükségük szabadságra. Egyetlen egyszer sem hallottam, hogy megértéssel nyilatkozott volna az alulmaradottakról, a szegényekről, az elnyomottakról... Ha a külügyekben elfoglalt doktriner álláspontját hozzávesszük a belügyekben vallott reakciós nézeteihez, éles megvilágításba kerül, hogy milyen veszélyt jelenthet ő az ország számára.” Az illinoisi *Peruból* származó *Leon Duffield* szerint „komoly keresztyén embernek igen nehéz lenne olyan valakit segíteni az elnöki székbe, aki ily kevés érdeklődést vagy megértést tanúsít a kisebbségi csoportok, a munkanélküliek és a szegények kényszerű helyzete iránt. *Goldwater* szenátor nem gonosz ember, egyszerűen képtelen megérteni bárki gondját-baját is a vagonos üzletemberekén kívül. Ő és támogatói bizalmatlanok a népműveléssel, a mélyreható gondolkodással, a humanista idealizmussal és a társadalmi változással szemben. Ezért veszedelmesnek tartanak mindent, ami új és bonyolult... Ha az ő rendelkezésére állnának a nukleáris fegyverek, állandóan abban a rettegésben élhetnénk, hogy mihelyt megharagítja valamelyik idegen nagyhatalom, ledobhatja az atombombát”. Többen igen józan kritikával mutatnak rá az amerikai társadalomban és közvéleményben elterjedt ama visszasságokra, amelyek oly nyugtalanítóan megnövelték *Goldwater* esélyeit. *Philip Burton* a floridai *Leigh Acres*-ből például, miután megállapítja, hogy *Goldwater* semmiféle kvalifikációval nem rendelkezik a világ egyik legfontosabb politikai vezető tisztének betöltésére, megjegyzi: „Ennek a nemzetnek oly egészségtelen a lelki éghajlata, hogy *Goldwater*t sokan messiásnak tekintik. Nem annyira benne, mint inkább azokban a jelenségekben rejlik a nyugtalanító tényező, amelyek őt ide emelték.” Végül hadd idézzük ezzel kapcsolatban *Albert W. Kaufmann* nyilatkozatát a wisconsini *Baraboo*-ból: „Az ön szerkesztőségi cikke jól képviseli azt az álláspontot, amelyet egyházainknak el kell foglalniuk, ha el akarjuk kerülni országunkban a jobboldali diktatúrát... Maga a republikánus párt a felelős a *Goldwater*-féle mozgalom ilyen megnövekedéséért, amennyiben nem konstruktív, hanem negatív ellenzéki párt volt. A gyűlölködés propagandáját fejtette ki mindazzal szemben, ami szent és sérthetetlen kellene hogy legyen minden amerikai szívében: az egyetemes béke becsületes szenvedélye és az olyan nemzeti jólét előmozdításának vágya ellen, amelyben minden állampolgár egyaránt élvezheti a becsületes munka gyümölcsét, és nem kell félnie a munkanélküliségtől meg attól a lealacsonyodástól, amelyet életünknek a munkanélküli segélyből való fenntartása jelent.”

Most, miután megtörtént *Goldwater* hivatalos elnökjelölése a republikánus párt részéről, az egész világ szorongva várja a választási harc kimenetelét a közeli napokban. Őszintén kívánjuk — s az utóbb idézett nyilatkozatok is erre nézve keltenek reménységet —, hogy az amerikai választók többségében a józan belátás, az emberi és keresztyéni felelősségérzet kerekedjék felül e végzetes következményekkel terhes döntés meghozatalában.

Fűkő Dezső

Az új adventista énekeskönyv

1964 nyarán jelent meg hosszú és gondos előkészítő munka eredményeként a magyarországi H. N. Adventista Egyház új énekeskönyve. A mind tartalmát, mind külső kiállítását tekintve példás színvonalú könyvhöz *Pechtol János*, az egyháztanács elnöke írt rövid, magvas előszót. A szerkesztő bizottság tudósításából értesül az olvasó arról, hogy ez a „Hitünk Énekei” című, teljesen új szerkesztésű kiadvány a magyarországi adventista keresztyéneknek immár az ötödik énekeskönyve. Az első hazai adventista gyülekezetek néhány esztendeig más protestáns egyházak énekeskönyveiből megtanult énekeket használtak. Tanulságos lett volna ezekre a kapcsolatokra kissé részletesebben rámutatni, de még tanulságosabb lenne valamennyi, hazánkban a XIX. század óta meghonosodott evangéliumi keresztyén felekezet éneklésének egymás közötti összefüggéseit és egyfelől az úgynevezett történelmi (egyházi jogi értelemben: bevett) protestáns egyházakkal, másfelől a felekezetközi evangéliumi egyesülésekkel való kapcsolatokat felkutatni és a kutatás eredményeit — akár részletekben is — a nyilvánosság elé hozni. Nem csupán egyházi, hanem művelődéstörténeti szempontból is szükség lenne erre a munkára, melynek fontossága már néhány évvel ezelőtt, az új baptista énekeskönyv megjelenésekor is előtérbe került.¹

Elmondja a szerkesztő bizottság bevezetése, hogy az első önálló magyar adventista énekeskönyvet a századforduló elején adták ki és az száz éneket tartalmazott. Nem ártott volna megadni a könyv megjelenésének pontos évszámát, vagy külön utalni arra a körülményre, ha ez a fontos úttörő kiadvány évszám nélkül jelent volna meg. A bővített — 300 éneket tartalmazó — második kiadás 1909-ben, az 512 énekre terjedő, hangjegyekkel is ellátott harmadik 1918-ban jelent meg. Ennek az utóbbinak alapján készült egy újabb — negyedik — kiadás és annak néhány utánnomása.

Az új kiadás sajtó alá rendezését két körülmény tette egyaránt szükségessé: először az, hogy a második világháború idején és az azt követő években az énekeskönyvkészlet elfogyott, illetve a régi matricák, melyekről új lenyomatot lehetett volna készíteni, megsemmisültek; másrészt az egyház vezetősége felismerte, hogy időközben az egyházi éneklés világszerte nagy fejlődésen, megújuláson ment át. Ez a folyamat a magyarországi keresztyén egyházak éneklésében is már régóta éreztette a maga hatását. Nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy világviszonylatban és hazai vonatkozásban egyaránt a római katolikus egyház tette meg a liturgikus éneklés tekintetében csakúgy, mint a gyülekezeti népének vonatkozásában a legkorábbi, legnagyobbvonalúbb, mind elvi, mind gyakorlati síkban az ő sajátos stílusához mérten legelhatározóbb lépéseket. Az elvi alapvetést X. Pius pápa 1903-ban kiadott „*Motu proprio*” kezdetű pásztorlevele fog-

lalja össze, a hazai népies gyakorlat számára pedig a tisztult felfogás gyümölcsei az 1931-ben megjelent „Szent vagy Uram” című énekeskönyvön érlelődtek meg. Protestáns vonatkozásban és hazánkban ezt a két időpontot egyrészt a *Fejes István* szerkesztette, szerencsére közhasználatba sohasem került 1903. évi református próbaénekeskönyv, másrészt nagyjából (1932) a *Hodossy Béla* szerkesztésében kiadott, sok port felvert „Kántorkönyv” jellemzi. A valóságos tisztulási folyamatot *Árokháty Béla* jugoszláviai református énekeskönyve (1939) indította el, továbbfejlődésének fontos, reményünk szerint azonban nem végleges állomása az 1948-as magyarországi énekeskönyv. Hogy ez utóbbi, ha nem is minden legapróbb részletében, de irányvételében és sajátos stílusában jó utat jelez, annak jele egyebek között az is, hogy megjelenése óta egymás után két nem nagy lélekszámú, de igen jó egyházzenei felkészültségű, biztos ítéletű zenei szakemberekkel rendelkező hazai egyház új énekeskönyvében, a baptista „Hit Hangjai”-ban, most pedig az adventista „Hitünk Énekei”-ben mutatkozik meg az éneklés tartalmi és formai, biblikus-kegyességi és zenei feltisztulásának ugyanaz a légköre, amelynek világszerte tanúi vagyunk és amelynek hazai úttörését körülunkban a számra és történelmi felelősségre nézve legnagyobb, az éneklés színvonalát tekintve pedig a legelmaradottabb református egyház indította el.

Az adventista egyháztanács *Murányi R. Árpád* egyházkarnagy kezdeményezésére már 1946-ban elhatározta elvben az énekeskönyv átdolgozását és az új kiadás előkészítését. A régi énekeskönyv anyagának selejtezését egy tágabb munkaközösség végezte, a megmaradó anyag javításával és új énekekkel való bővítésével a szűkebb körű énekügyi bizottság foglalkozott. Az énekanyag kiválasztása során az adventista egyház nemzetközi sajátos anyagának és stílusának megőrzése mellett jutott bőséges hely a jól bevált, részint angolszász, részint evangélikus német énekek legjava, sőt, ami különösen figyelemre méltó: a hazai protestáns egyházak énekei, így például a reformátori magyar énekek és számos genfi zsoldár számára is.

Természetes, hogy ennyire rokon törekvések és ennyi érintkezési pont birtokában az adventista egyház megbízottai már 1950-ben felvették az érintkezést a református konventi sajtóosztállyal, ahol előterjesztették az új református énekeskönyvből átvenni szándékolt énekek jegyzékét és mind azokra, mind 1959-ben, a *Korálkönyv* megjelenésekor az általuk kért dallamharmonizációkra nézve elnyerték a református egyház, mint kiadó hozzájárulását.

A református énekeskönyvvel való kapcsolat leginkább az átvett dallamokon mérhető le, mert jó néhány esetben egy-egy dallamot (pl. genfi zsoldárt) nem a saját első rendbeli szövegével, hanem

más, néhány esetben a mostani református énekeskönyvben benne sem levő régi magyar szöveggel vettek át. E kapcsolatok mértékét a következő adatokkal szemléltetjük: a református Korálkönyvből származik 102 dallam, összesen 151 szöveggel (a 119. genfi zsoltár öt külön énekként közölt részletei közül két hangjegyek nélküli részlet, vagyis a 65. és 67. sz. ének kivételével), 149 esetben — tehát a megismétlődő dallamok esetében is — külön-külön közölve; ezenkívül a református énekeskönyv öt énekszövegét társították más dallammal; végül 10, a református énekeskönyvben is megtalálható dallamot új, minden esetben Murányi R. Árpád kezétől származó harmonizálásban találunk, összesen 15 esetben. Egyéb régi kiadványokból átvett dallamaik száma összesen 8,² a református Korálkönyvből való 151, a közös anyag tehát végeredményben 166 dallam, ill. a csak szövegbeli egyezésekkel együtt 171 ének, ebből genfi zsoltárdallam 26, összesen 35 esetben. Az említettekben, ill. a dallam nélkül közölt három szövegben kívül a többi 233 ének harmonizálását Murányi R. Árpád végezte el igen színvonalasan. Az egész énekeskönyv anyaga együttvéve 393 (233 + 149 + 8 + 3) éneket foglal magába. A református Korálkönyvből átvett dallamletek *Gárdonyi* Zoltán, *Gyűlvérszi* Barnabás, *Papp* Ákos és *Csomasz* Tóth Kálmán munkái. Az énekeket lezáró, sorszám nélküli Himnusz harmoniai képe szinte hangról hangra megegyezik a református Korálkönyvével.

A függelékekben találjuk az istentiszteleti rendet, bibliai olvasmányok jegyzékét, külön a szöveg- és dallamszerzők és források jegyzékét, a tárgymutatót és az énekek kezdősorainak betűrendes felsorolását. Maga az énekanyag tartalom szerint a következő hat főcsoportba rendeződik: a Szentháromság dicsérete — az Atya Isten — a Fiú Isten — a Szentlélek Isten — a keresztyén élet — a gyülekezet élete.

Külön kell szólanunk a dallamközlések formai megoldásáról. Bevezetésül idézzük a szerkesztő bizottság idevonatkozó közlését: „Az énekek harmonizálásában eltértünk az eddigi formától, a kórusletétől. Könyvünk az egyszólamú gyülekezeti éneklés szolgálatában áll. Az éneklést harmónium vagy orgona vezeti s ezért alkalmazzuk a mértékegységként változó harmoniákat. Ennek segítségével hamarabb meghalljuk, érzékeljük a dallam mozgékonyágát.”

Az egy- vagy többszólamú gyülekezeti éneklés kérdése a hozzákapcsolódó hangszeres kíséret megoldási lehetőségeivel együtt nem zenei műveltségi fok, hanem elvi felfogás, stílus, vagy nemzeti karakter dolga. Kétségtelen, hogy a zenei tekintetben igényesebb liturgiai felfogást képviselő egyházi közösség több ösztönzést nyújthat fejlettebb, művészebb egyházzenei formák kifejlődésére, ahogy ezt a római katolikus, a német evangélikus, vagy az anglikán példa is mutatja. Ezek az egyházi közösségek azonban a maguk gazdag egyházzenei kultúrájával olyan elvi és stílusbeli alapon állanak, amely más, liturgiai tekintetben eltérő igényű, vagy eleve igénytelenebb keresztyén közösségektől nem várható, sem rájuk nem erőltethető. Az ószövetségi templomi és zsinagógiai elv, a papi kultusz és a prófétikus szabadság két pólusa áll itt egymással szemben, s ha nem akarunk igazságtalanok lenni, tudomásul kell vennünk és el kell fogadnunk, hogy a református, baptista, methodista, adventista s

még néhány más evangéliumi keresztyén istentiszteleti elv középpontjában egyformán a találkozást szerző Isten és az ő gyülekezete közötti társalkodásnak az a módja áll, amelyben a gyülekezet az őt megszólító igére együttesen a maga közös énekeiben felel. Ez az éneklés mindig szorosan az alkalomhoz és a hirdetett igéhez kapcsolódik, de mindig spontán természetű, közérthető, minden gyülekezeti tag számára nyitott és szabad. Ezzel semmiképpen sem áll ellentétben az sem, ha a rendes gyülekezeti istentiszteleten kívül egy gyülekezeti énekkar komoly művészi színvonalat jelentő egyházzenei feladatokat tűz maga elé és valósít meg, mint mikor pl. a Lutheránia előadja a János-passiót, vagy a h-moll Misét, a baptista központi énekkar a Messiás-t, avagy Murányi Advent Kórus-a valamelyik *Burtehude*- vagy *Schütz*-kantátát, vagy éppenséggel a főt református vegyeskar *Kodály* 114. genfi zsoltárát, vagy Gárdonyi valamelyik kórusművét. A lényeg azonban mindig az, hogy a gyülekezeti éneklés mértéke sohase legyen se több, se kevesebb annál, hogy bármelyik gyülekezeti tag részt vehessen benne, ugyanakkor minden részvevő értelmesen, szabályosan és ízlésesen énekeljen.

A protestáns felekezetek közül a legmagasabb zenei közműveltségi színvonalat és a legmagasabb liturgiai igényt körülbelül az európai lutheránus egyházi közösségek képviselik, gyülekezeti éneklésük mégsem vegyeskarszerű, hanem tisztán egyszólamú. A négyzólamú gyülekezeti éneklés angolszász jellegzetesség elsősorban. Énekeskönyveikben minden dallam négyzólamú homofón vegyeskari tételként énekelhető, egyúttal egyszerű orgonakiséretül is használható formában található. Az egyéni elnevezéssel ellátott (pl. Aurelia, Hollingside, St. Bride, stb.) dallamokat „tune”-nak nevezik. A „tune” név nem csupán a melódiára, hanem annak standard négyzólamú letétere is vonatkozik, és minden, legalábbis minden *angolnyelvű* énekeskönyvben hangról hangra azonos formában találkozik. Ez gyakorlatilag arra jó, hogy a templomba belépő hívő bármelyik felekezetenél, bármelyik országban vagy tartományban ismerős formában találkozik az énekel, s ha történetesen alt fekvésű hanggal rendelkező nő, vagy akár tenor, akár basszus hangú férfi az illető, ismert vagy ismeretlen énekének a saját hangfekvéséhez alkalmazott szólamát mindig ismerős formában találja meg a padban elhelyezett énekeskönyvben. Hasonló a gyakorlat a francia nyelvű protestáns egyházaknál is.

Sajátságos kettősség tükröződik a svájci német nyelvű énekeskönyvben, ill. annak orgonakönyvében.³ A dallamok egy része, mégpedig a reformáció előtti származásúak, vagy az egyszólamú alakban fogantak — érdekes és jellemző módon a nem nagyszámban szereplő genfi zsoltárok is — egyszólamú alakban szerepelnek a gyülekezeti énekeskönyvben, de szép, stílusos, szótagonként kiharmonizált, tehát négyzólamú vegyeskar gyanánt is használható összhangosításuk benne van az *orgonakönyvben*. Azok a dallamok viszont, amelyek a XVI. század óta négyzólamúságban keletkeztek és ilyen alakban váltak közzismertté, mind a gyülekezeti, mind az orgonakönyvben hangról hangra megegyező, *eredeti* négyzólamú alakjukban található. A gyülekezeti éneklésben tehát az egyes dallamok stílusának megfelelően egyforma tér és lehetőség nyílik mind az egy-, mind a többszólamú éneklésre. Ezzel a gyakorlati kettősséggel eddig más egyház énekeskönyvében nem találkoztunk.

A mi egyházi éneklésünkben — hazai adottságainkat, sajátos hagyományainkat és egyházaink elvi álláspontját illetően — nem látszik szükségnek a gyülekezeti éneklés többszólamúsítása. Ahhoz egyebek között olyan nemzeti zenei jellegzetességekre is szükség volna, amelyek éppen a történeti-népi magyar zenei érzékből hiányoznak. De erre nem is törekedett soha egyetlen hazai egyház sem: a zenei közműveltség, társadalmi tagolódás és nemzetiösszetétel tekintetében elsősorban számba jöhető evangélikus egyházban sem találkozzunk ilyen irányú próbálkozással, sőt egészen a legújabb időkig az evangélikus egyház gyülekezeteinek többségében elterjedt, ún. „dunántúli” énekeskönyvben magában még az egyszerű dallamok sem voltak benne. A belmissziói egyesületek kiadásában megjelent gyűjtemények, mint pl. a Hozsánna, a Hallelujah, vagy a baptista Hit Hangjai régiebb és újabb kiadásai, egészen a mai napig, minden dalmatot négyszólamú vegyeskarral is énekelhető és hangszeren is játszható formában hoznak, de az énekek rendszeres négyszólamú éneklését tudomásunk szerint sehol sem vezették be, legfeljebb az énekkarok énekeltek őket.

A tényleges gyakorlatot illetően tehát nem jelent forradalmi változtatást az a megoldás, hogy az egyes dallamokat nem kiharmonizált, hanem méretegységként változó, azaz „vezénylő basszus” technikával szerkesztett összhangosításban látjuk. Éppen a református korálkönyvből átvett tételek jelentős száma is azt mutatja, hogy ez a technika már korábban is alkalmazásra került. Ha van valami megjegyzésünk ezzel kapcsolatban, az csupán arra szorítkozik, amit utólag a református korálkönyv számos dicséretdallamának letéteiről is elmondhatunk: mivel az egységeként változó ritmus kivált negyed-értékeként mozgó, a nyolcadhangjegyeket pedig gyakran páronként melizmába foglaló dallamok esetében teljesen vagy csaknem egybeesik a kiharmonizált megoldással, az összhangosítások jó része továbbra is a hangszeren játszott kórustétel benyomását kelti. Ezen csak keveset változtat az a körülmény, hogy a megismételt hangok a középső szólamokban olykor összevonás révén kitartott hangnak látszanak. Igen tanulságos lehetett volna — legalább egyes, különösen alkalmas dallamok esetében — tovább fejleszteni a vezénylő basszusos technikát, a kíséretszerűség bevezetését és a kórus-szerűség feloldását. Erre találunk is néhány sikerült példát; hogy csak néhányat említsünk, pl. a 40., 80., 150., 187. és a 204. ének esetében; itt azonban nem hallgathatjuk el, hogy ezek, talán az elsőül említett kivételével, nem tartoznak az énekeskönyv legértékesebb dallamai közé.

Persze lehetne arról is vitatkozni, hogy — mint az angolszász „tune”-ok, vagy a svájci német református énekeskönyv többszólamú dallamainál használt patinás, stílushű eredeti letétek — nem lenne-e helyesebb, legalábbis bizonyos történeti stílushagyományokkal egybeforró dallamok és letétek esetében tartózkodnunk az újítástól. Mérlegelve minden szempontot, mégis azt látjuk, hogy kivált saját többszólamú stílushagyománnyal nem rendelkező dallamok, mint pl. régi magyar énekeink esetében a méretegységként változó megoldás a helyesebb, sőt ilyen dallamokhoz nem is illenek a Crüger- vagy akár Bach-korálok stílusára emlékeztető kiharmonizálás. Tartozunk az igazságnak azzal is, hogy Murányi R. Árpád összhangosításai

mind az angolszász „hymn”-ek és „gospel song”-ok, mind a német koráldallamok esetében stílusosak és mértéktartók. Munkája minden elismerést megérdemel.

Néhány apró megjegyzést kell még tennünk, abban a reményben, hogy jó szolgálatot tehetünk általuk a könyv remélhető újabb kiadása számára. Megjegyzéseink általában csak kisebb, könnyen kigazítható tévedésekre szeretnék felhívni a figyelmet.

A 27. éneknél valószínűleg téves a Gy. B. jelzés, mert az „O dass ich tausend Zungen hätte” dallam nincs benne a református énekeskönyvben, következésképpen a Korálkönyvben sem.

A 28. dallam utolsó sora fölött álló M. R. jelzés mindenképpen téves, mert a tétel az utolsóelőtti sor utolsóelőtti akkordjáiig pontosan egyező a református Korálkönyv 167/a sz. letétjével, csupán nagy szekunddal mélyebbre van transzponálva. Helyes jelzés ez lenne: „G. Z. után”.

A 38. ének dallamalakja a református 425. számtól eltér, a letét jelzése talán így lenne pontosabb: „Gy. B. után.”

A 40. ének, keletkezési idejét és a kor stílusát (1830) tekintve, minden bizonnyal két keresztelőjegyzést kíván.

Örömmel látjuk a 102. sz. alatt az 1806-ban szerkesztett, de forgalomba csak 1813-ban került, debreceni énekeskönyvből származó „Az Isten annyira szerette a bűnös világot” kezdetű éneket, a 20. genfi zsoltár szép dallamával. A szöveg szerzőségét tekintve eldöntetlen, hogy Hegymegi Kiss Árontól, avagy Lácay Szabó Józseftől való-e?

Annál inkább sajnáljuk, hogy az „O Haupt voll Blut und Wunden” kezdetű nevezetes Gerhardt-éneket a 114. szám alatt egészen gyengéske magyar verzió képviseli. Egy ennyire klasszikus szöveget nem lett volna szabad ennyire elrontani! Mondhat bárki bármit Áprily Lajos szövegéről (ref. 341. sz.), de eddig messze a legjobb, mert valódi költő kezéből származó magyar verziója ez Gerhardt énekének. Ha akad is benne — de csupán a felütéses dallam egy-két sorkezdeténél! — prozódiai probléma, lejtése, rimeit: egész költői atmoszférája művészt és művészetet jelez. Az adventista új énekeskönyv szerkesztőbizottsága nem vállalta ezt a szöveget: joguk volt hozzá. De akkor — nehézségei ellenére, illetve azoknak vállalásával — átvehették volna a dunántúli evangélikus énekeskönyv középszerű, de végső soron elfogadható 177. sz. szövegét, vagy a jugoszláviai református énekeskönyv (1939) helyenként mesterkélte, de verselésében nem kezdetleges 123. dicséretét, vagy éppen az új „Hit Hangjai” (1960), ha nem is tökéletes (gondoljunk az 1. strófa „tisza, szent — köszöntelek” klapancia-ízű rímpárjára!), de az említetteknel jobb, csupáncsak a legfontosabb két utolsó verset nem tartalmazó verzióját. Itt azonban egymást érik a kezdetleges, szinte bosszantó „rímek”, pl. „megvetett — dicséret” (1. vers), „föld s az ég — szenvedtél”, „csodálatba ejt — ki mondatja meg” (2. vers), „szavad száll — tart karján” (6. vers), hogy csak a legfelültebbekre mutassunk rá. Különösen fáj olvasni az utolsó versszak második felét:

Igy tégedet szemléllek,
A szívem hön remél,
És hittel átöllelek,
S ki így hal meg, az él.

Rád nézek, Rád szünetlen,
S ha majd szívem megáll,
Öleljen át a lelkem,
Így halni: jó halál.

Énekszövegeink tekintetében különösen kellene arra ügyelni, hogy mesteri kezek munkáját mégolyan jó szándékból se törjük szét inaskezekkel. Nagy kár, hogy éppen egy ilyen „nagy” ének kapott a „Hitünk Énekei”-ben ennyire kevésbé sikerült szövegformát.

A 131. és 133. énekek szövegéhez meg kell jegyeznünk, hogy az idézett Debrecen 1815. forrásjelzős nem pontos. Ilyen szerkesztmény nincs, hanem csupán az 1806-ban szerkesztett és 1813-ban közforgalomba került református énekeskönyv 1815-i utányomásáról lehet szó. Az „Ó Úr Jézus, egeknek nagy királya” kezdetű, *Keresztesi József*-től (1748—1812) származó ének azonban az említett eredeti szerkesztményből (102. sz.) származtatandó; az „Áldott légy Krisztus, e világnak Ura” (Hitünk énekei, 133. sz.) pedig ugyanabban a szerkesztményben található 171. szám alatt, de „Idvez légy” kezdettel már a Batthyány-graduálban (73. l.) majd pedig *Bornemisza Péter* énekeskönyvében (1582, LIV. lev.) is megtalálhatjuk. Az ének 1806-beli szövegalkaja *Benedek Mihály* átdolgozása.

A 178. ének forrása nem az Új Zengedező Menyneyei Kar, mert az „Audi benigne Conditor” himnusznak ezt a magyar verzióját megtaláljuk már az Óreg Graduálban (1636, 67/b lev.) is; a folyószámmal ellátott XVIII. századi debreceni énekeskönyvekben ez a 19. sz. reggeli himnusz.

A 193. dallam esetében érdemes lett volna Murányinak a református 312/a sz. korálkönyvi megoldás átvétele helyett megpróbálkoznia negyed értékekben haladó új, vezénylő basszusos összhangosítással. Kár, hogy a református korálkönyv szerkesztő bizottsága annak idején az ilyen stílusban készített összhangosítást nem vette figyelembe és mindkét helyre egyformán nyolcadokig kiharmonizált tételeket iktatott be. Így következhetett be kivált a dicséreteket (151—512. sz.) tartalmazó részben az, hogy egyik-másik dallam a) — és b) — létje között nehézségi fok, összhangosítási technika, sőt harmoniai rend tekintetében sem mutatkozik kellő eltérés.

Ennyire színvonalas énekeskönyvben nem volna szabad oly sok kezdetleges verselésű szövegnek előfordulni, mint amennyit az idegenből fordított, vagy régebbi fordítás átdolgozásából előállított énekek között találunk. Nem kívánjuk ezeket egyenként tollhegyre venni. Tiszteletben tartjuk a szerkesztőbizottságnak azt a törekvését, amelynek az énekeskönyv bevezetésében is kifejezést adott, elmondván, hogy a szövegek megállapítása tekintetében az volt a cél, hogy lehetőleg annyi versszakot adjanak közre, amennyit az illető ének eredeti teljes alakjában tartalmaz. Ez persze nem minden esetben vált valóra, mert pl. négy versszakkal köztölt 381. sz. énekük angol eredetije (Abide with me, fast falls the eventide) H. F. Lyte eredeti szövegében nyolc versszakra terjedt, később kilencre bővült s első magyar verzióját ilyen kilenc strófás alakban találjuk a Hozsannában 173. sz. alatt.⁴ Az új magyar énekeskönyvek fordított és átdolgozott anyagának megállapítása tekintetében az alapvető verselési követelmények betartása mellett különösen két szempontot kellene a szerkesztőknek ér-

vényre juttatniok: a) három sikerült versszak töhhet érhet hat kevésbé sikerültnél;⁵ b) hacsak lehetséges, vegyünk át egy, ha nem is mindenben tökéletes, de jó kézből származó meglevőt inkább, mint csináljunk a meglevő, talán közepesnél is gyengébbet. Hogy ezt nem a mindenáron való kritizálás, hanem a testvéri építő és tanító szándék mondatja velünk, azt ismét csak egyetlen félversszakon szemléltetjük. A 261. ének kezdetének H. R. Palmer-től származó eredeti szövege így szól:

Yield not to temptation, for yielding is sin;
Each vict'ry will help you some other to win —

korábbi magyar verziójának kezdete *Vargha Tamás* fordításában (Hallelujah 207. sz.):

Üzd el a kísértőt, bűn minden kudarc,
Minden győzelemmel könnyebb lesz a harc —

ugyanaz a *Hitünk Énekei*-ben ekként olvasható:

Allj ellent a bűnnek, mely lelkedre tör!
Mert győzelmed által az erőd csak nő!

Részletesen lehetne elemezni ezt az önmagában talán nem is nagyon kiemelkedő, de eredeti szövegében szép verselésű, a dallamhoz is jól simuló lejtésű és a korábbi magyar átültetésben sikerült hangvételű éneket. Legyen elég annyi, hogy a „tör — nő” rím nem hiba, hanem bűn, s hogy a refrénrészből kiviláglik, hogy ott, ahol jó, *Vargha Tamás* szövegére támaszkodik, s ahol azzal szakít, ott nemcsak verselés tekintetében gyöngébb, hanem szövegűségben is inkább távolodik az eredetitől, semhogy közeledne hozzá.

Előbb vagy utóbb el kell jönni annak az időnek, amikor a hazai keresztény felekezetek nem azon versengenek többé, hogy melyik csináljon a másikénál „eredetibb” — sajnos nem szükségszerűen sikerültebb szövegverziókat, hanem összeülnek közös revíziós munkára, melynek során nem a számbeli túlsúly, hanem a minőségi elv érvényesül és kialakulhat egy olyan konszenzus a közös anyagot illetően, amelyet mindenki egyformán vállal, betart és amely valóban minden esetben a legjobb, legszínvonalasabb megoldást juttatja érvényre.

A 358. ének dallamletétje pontosan azonos a 27-ikével, tehát mindkettőt egyformán *Murányi R.* készítette.

A 122., 233., 377. és 388. énekek dallama egyformán ugyanaz, mint a református 503. sz., a kíséret is a református Korálkönyvből van átvéve, annyi módosítással, hogy a dallam kezdőhangja nem *dó*, hanem *mi*, ahogy azt leginkább *Bach J. S.* korálleteiben is láthatjuk. Ehhez csak azt tartjuk szükségesnek megjegyezni, hogy a legtöbb általunk ismert német és más külföldi énekeskönyvben *dó* kezdőhanggal találjuk a dallamot, de ritmus tekintetében gyakori az az eltérés, hogy egyes sorok harmadoló, mások felező tagolásúak, ahogy azt *Bartholomaeus Gesius*-nál (1605) és annak nyomán az 1951 óta használatos német evangélikus énekeskönyvben⁶ is megfigyelhetjük. A dallam 388. sz. alatti előfordulásánál az összhangosító jelzése helyesen nem *G. T.*, hanem *Gy. B.*

A 375. ének szövegének forrásául megjelölt D 1597 adat pontatlan, mert ilyen debreceni énekeskönyvről nem tudunk. Talán helyesebb lett volna így: *Gratiarum Actio*, Debrecen 1597.⁷

A betűrendes tartalomjegyzékben a 64. ének kezdete helyesen: „Az oly emberek”.

Mindent egybevetve, az új adventista énekeskönyv igen gondos és különösen zenei megoldását tekintve jól átgondolt, színvonalas munka. Maga a dallamanyag nem teljesen egyforma és nem is minden esetben egyformán választékos színvonalat képvisel, de jóleső és határozott túlsúlyban vannak benne az értékes dallamok. A kevésbé komoly értékűeket a közelmúltból ránkmaradt és máról-holnapra mindenestől el nem vethető izlés-örökség ballasztjaként kell hogy hordozza, szeretnők remélni, hogy nem beláthatatlan ideig, az adventista énekeskönyv és az éneklő gyakorlat. A szövegek egyikével-másikával kapcsolatban szóváltott bíráló megjegyzéseket őszinte testvéri érzés és a testvér-részeről várható legjobb teljesítmény igénye irányította. A hibák arra valók, hogy felismerjük és alkalmas időben kijavítsuk őket. A jó eredmények a munkások számára érdemet és igazolást, a kívülvalóknak pedig példát kell hogy nyújtsanak. Nem csupán adventista testvéreink, hanem minden keresztény számára, akit érdekel a gyülekezeti éneklés ügyének fejlődése, nyereség és tanulság lehet a „Hitünk Énekéi” tanulmányozása és megismerése.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

¹ Lásd Theol. Szemle 1961, 305—307. I. Tudomásunk szerint ezen a területen *Bányai Jenő* folytat évek óta elmélyedő és eredményes kutató munkát. Eredményeinek közzétételét bizalommal várjuk.

² A bevezetésben felsorolt 88., 92. és 93., ill. 33., 348. és 350. sz. tételeken kívül a 385. sz. a 92-vel, a 337. a 350-nel azonos.

³ Gesangbuch der evangelisch-reformierten Kirchen der Deutschsprachigen Schweiz, é. h. nélk. az előszó 1952-ben kelt; Orgelbuch zum ... h. nélk. 1953.

⁴ Lásd Moffatt—Patrick, Handbook to the Church Hymnary, Oxford. é. nélk. (1927) 100., 410—411., Julian, J., A Dictionary of Hymnology, 1907, I. 7. l.

⁵ Lásd pl. Hitünk Énekéi 226., ill. ref. 1948. 294. sz. éneket.

⁶ Evangelisches Kirchengesangbuch, 361. sz. ének.

⁷ Lásd Csomasz Tóth K., A XVI. század magyar dallamai, Bp. 1958., 228. szöveg. jzet, III. szöveg. variáns. 697. l. 1597—99 táján jelent meg *Szilvás-Újfalvi Imre* csupán töredékekben fennmaradt, latin és magyar énekszövegeket tartalmazó iskolai énekeskönyve is; a fennmaradt tartalomjegyzék szerint ebben is benne volt a 64. lapon.

„A reneszánsz kor művészete Magyarországon”

A műalkotásoknak épp úgy sorsuk van, mint az embereknek. Ezzel a mondattal lehet összefoglalni azt a kettős érzést, amit a budapesti Szépművészeti Múzeum márványtermében rendezett kiállítás ébreszt a látogatóban. Ez az érzés elsősorban a szépség ígérete, a tiszta harmóniákban csendő képek, szobrok, ruhák, ötvösművek, kerámiák élménye. A másik a fájdalomé: azé, hogy egy nagyszerű kor műalkotásainak töredékét, felismerhetlenségig összeroncsolt madonnafejeket, sok viszontagságok között kallódó oltárképeket, kötörmelékek közül kibányászott márványfaragványokat tudunk csak felmutatni ebből a korból.

A kiállítás kiváló rendezéséről kell egy-két szót szólni. Kilenc egyházi és állami gyűjteményből és több templom, — köztük a miskolci és bogyszlói református templom — kincsei közül válogatta össze a kiállításon szereplő 90 kiváló kvalitású műalkotást *Gerevich* Lászlóné s *Radocsay* Dénes. Több, eddig soha ki nem állított tárgy kerül bemutatásra. Elsőnek a Sotheby-aukcion ez év július 6-án vásárolt Cypriánus korvinát kell megemlíteni, mit a XV. század 60-as éveiben egy firenzei kódexmásoló készített finom pergament anyagra, a „keresztény Ciceró”-nak nevezett Cypriánus (200—258) 14 értekezéséből. Ez a 46. hazai korvina. Jelentős újdonság az 1500—1510 között készült kisszebeni Keresztelő János főoltárának késői átpingálásokról megszabadított provinciális, olykor szinte népies hangú táblái is. Növeli a kiállítás jelentőségét az is, hogy elsőként ad összefoglalást erről a stíluskorszakról. A rendezés fő érdeme, hogy ún. „komplex kiállítást” terveztek a rendezők. Nem választják el a „képzőművészeti” alkotásokat az „iparművészeti” alkotásoktól, mint ahogyan ezt a szétválasztást a reneszánsz kora sem ismerte. Éppen ez a rendezési szempont teszi teljessé a reneszánszról alkotott képünket a kiállításon.

A kiállítás érdekes tanulsága, hogyan sugározódik szét a csillogó, napfényes reneszánsz szellem a zord Pannóniában. A reneszánsz *Mátyás* király udvarában import-kultúráként jelentkezett. A gótika vertikális vonalvezetése után a reneszánsz horizontális látásmódú szimmetrikus elrendezést hoz. A gótika testetlen szentjei földre szállnak és mint hús-vér emberek, járn tanulnak a repülés, a lebegés helyett. Jelentős olasz mesterek plántálják ezt az új szemléleti módot hazánk földjére. A kiállítás csillogását, fényét nagyrészt a kiváló olasz művészek alkotásai adják. *Giovanni Dalmata* (1445—1507) diósgyőri, 1490 körül keletkezett oltárdomborművének száználmas töredéke is kiváló minőségű művet sejtet finom arányaival és bravúros anyagkezelésével. Az 1485—90 között keletkezett, újabban lombardiai mesternek tulajdonított *Mátyás és Beatrix* márvány-jáspis dombormű az európai művészetben is kiemelkedő helyet foglal el. A bolognai *Francesco Francia* (1450—1518) rekeszszománcos apostoli keresztje vagy *II. Gyula* pápa udvari ötvösének, *Domenico di Michele de Sutrinak* *II. Ulászló* számára 1509-ben készített díszkardja is európai színvonalú alkotás. Az itáliai nagy mesterek kartonjai is előcsillannak a díszes hímzések ábrái mögöl. Az Iparművészeti Múzeumban őrzött XV. század közepéről származó bársony-brokát miseruha keresztjének hímzése a nagy *Masolino* után készült, *Bakócz* Tamás XVI. század elejéről származó spanyol-brokát miseruhájának figurális részét *Pinturicchio* tervezte. De *Mátyás* trónkártpitja is a firenzei *Antonio Pollajuolo* rajza után készült 1480 körül. A korvinák és oklevelek miniatúrái is élvonalbeli nápolyi, lombardiai, de főként firenzei művészek alkotásai. A híres firenzei miniátor *Attavante* két pompás kötetrel is szerepel a kiállításon, *Johannes Antonius Cattaneo de Mediolano*,

kit madocsaai apátnak neveztek ki, Budán működik. Nyolc kézirata és három címeres levele maradt ránk. A budai miniátorműhelyt *Félix Ragusinus* szervezi és vezeti, a 70-es években mintegy 30 könyvmásolóval és festővel.

Így a magyar reneszánsz művészete csak hazánkba importált olasz műalkotások sora lenne csupán? Nem! És ez ennek a kiállításnak a nagy művészettörténeti tanulsága. Mert ahogyan *Galileo Marzio* és a többi olasz író mellett megjelenik a magyar *Janus Pannonius*, úgy a képzőművészetben is a külföldi plánta magyar gyümölcsöket terem. Nemcsak Giovanni Dalmata kiváló munkáját látjuk a kiállításon, hanem *Báthory András* 1526-ból való kiváló, reneszánsz ízlésű Madonnáját is, mit napsugaras harmóniával és alig észrevehető provinciális bájjal faragott az ismeretlen magyar művész. Ha nem is terem a magyar föld Leonardo-i vagy Michelangelo-i nagyságú művészeket, de vannak kiváló, középeurópai színvonalú táblaképfestőink. Első helyen az M. S. betűvel jelzett selmecbányai mester 1506-os kiváló képeiről kell megemlékezni, a Kálváriáról és a Mária látogatásáról. Mindkét művet az ún. dunai iskola vagy az osztrák, német festészet legjobb eredményeivel lehet összevetni. Nem véletlenül vitatták el sokszor személyét, és tekintették osztrák vagy német mesternek. Magyarságát utoljára, és talán véglegesen *Radocsay Dénes* igazolta. A mester 6 ismert képe közül nehéz a legjelentősebbet kiválasztani, de ez a két kép méltán kap itt helyet. A Mária látogatása humánus tartalommal és formai kifejezőerejével kiváló művészi alkotás. A két alak kontrasztos mozgása, a testek vonalainak harmonikus rendje a drapériákon keresztül átterjed a növények ritmikusan rajzos vonalaira. Kimondhatatlan finomságú belső teret alkot a két egymás felé hajló fej és a kezek ritmikus vonala. A két arc külön tanulmányt érdemel, mint ahogyan a nagyszerű romantikus-realizmussal megfestett tájháttér. M. S. mesterrel kapcsolatban kell utalnunk a magyar reneszánsz német és németalföldi kapcsolataira. Helytelen lenne csak az olasz példák követését keresni a magyar reneszánsz alkotásaiban. Ahogyan az 1487 körül keletkezett Corvin-graduálé miniatúrái zömmel franko-flamand minták után készültek, úgy kell itt a Dunai iskolával a stíluskapcsolatot meglátni. Különösen a XVI. század első évtizedében erős a németalföldi és német hatás.

A kiállítás fő helyét méreteinél fogva az újonnan restaurált csikszentléleki szárnyas oltár foglalja el, mit a *Czakó* család adományozása nyomán készített 1510-ben egy magyar mester. Ez a mű veti fel talán a legélesebben azt a problémát, hogy a polgári környezetben született táblaképek konzervatív, gótikus ízlését hogyan színezi át a reneszánsz szelleme. A kor táblaképei egészükben még ragaszkodnak a gótikus táblakép-hagyományokhoz, de a reneszánsz hatására a kompozíciók szimmetrikusan rendeződnek, a légiés alakok anatómiailag megfogható, valóságos testű, földön járó emberekké válnak. Ez az átmenet a gótika és a reneszánsz között a szintén polgári alapozottságú ötvösművészetben is jelentkezik. A gótikus kom-

pozíciójú szentségtartókon megjelennek a reneszánsz motívumok, melyek belekerülve a művészet élő áramlatába, lassan szétfeszítik a gótikus látásmódot és egy új irányú látáskultúrát honosítanak meg. A reneszánsz motívumai a művészet rejtett csatornáin eljutnak egész a népművészetig, ahol mai napig termékenyítik a pingálós és himzős asszonyok, az írókázós fazekasok formakincsét.

Feltétlenül meg kell még emlékezni a budai vár ásatásainál előkerült gyönyörű Madonna szoborról, a Duna frizzel díszített párkánytöredékről és a többi épület-faragványról, melyek Mátyás palatájáról adnak szerény ízelítőt. Figyelemre méltóak az eddig kevésbé méltatott figurális kályhacsempék, melyeken a király alakja, bibliai hősök képe, életképek, indadíszes reneszánsz motívumok láthatók.

A kiállítás egésze azt tanúsítja, hogy a reneszánsz idegenből telepített szellem mélyreható gyökereket eresztett hazánkban, melyek — és erről is érdemes volna egy kiállítással beszámolni — a mai népművészet formakincséig elvezetnek. Ez a tény a teológus számára gondolatébresztő tanulság lehet. A XVI. sz.-i egyháztörténetünkben értetlenül állunk sokszor az előtt a tény előtt, hogy a hamar kálvini irányba hajló reformációnkat milyen szál köti olyan erősen Melanchthon Wittenberg-jéhez. Az újabb kutatások egyre világosabban mutatják, hogy a magyar reformáció humanista indítású. Ezt igazolja az az egyszerű tény is, hogy nem *Kálvin* tart kapcsolatot a magyar reformátorokkal, hanem *Bucer*, a kor egyik legnevesebb humanistája; nem annyira *Luther* hat, mint inkább a klasszikus műveltségű *Melanchthon*. Eddig nem méltattuk figyelemre azt sem, hogy első reformátoraink: Dévai, Kálmáncsehi, Sylvester, *Belényesi-Szegedi* Gergely stb. elsősorban humanisták. Tanulságos lenne teológiailag is lemérni *Erasmus*, az erasmisták és más humanista csoportok hatását a XVI. századi reformációra hazánkban. A történészek és irodalomtörténészek jelentős kezdeményezéseket tettek ezen a téren. *Trencsényi Waldapfel* Imre (*Erasmus magyar barátai* 1941) és *Gerézdy* Rabán (*Erasmus és az erdélyi unitáriusok* 1947) Erasmus magyar kapcsolatait vizsgálta. *Pirnáth* Antal kandidátusi értekezése (*Az erdélyi szentháromságtagadók ideológiája az 1570-es években*. 1958) az unitarizmus és a kor radikális humanistái közötti kapcsolat dokumentációját gyűjtötte össze. A későbbi korban ez a hatás *Bornemisza* életében a legkézzelfoghatóbb. Erről *Borzák* István írt érdekes tanulmányt. (*Az antikvitás XVI. századi képe*, 1960). Ezeknek az eredményeknek teológiai értékelésével még adósság vagyunk. Látásom szerint nem az a XVI. század jellemzője, hogy a reformáció mellett vagy ellenére él még a humanizmus is, hanem a reformációval szerves egységben él, egymásba fölszívódva és egymást megtermékenyítve, mint ahogyan az idegen földről idetelepített reneszánsz is felszívódott a magyar nép művészetébe és a magyar kultúra szellemi tulajdona lett.

Szigeti Jenő

Megjegyzések az „Ember a végtelenben” c. cikkhez

Dr. Pass Lászlónak a Theol. Szemle 1964/1—2. számában megjelent „Ember a végtelenben” c. cikkében néhány problematikus állításhoz szeretnék megjegyzést tenni.

1. „Ennek a pár millió naprendszer alkotta tejútrendszernek...” Tejútrendszerünk nemcsak naprendszerekből épül fel, sőt a naprendszerek csak jelentéktelen hányadát teszik a Tejútrendszer egészének. Naprendszernek nevezhetjük — egészen hétköznapien megfogalmazva — azokat a csillagokat, amelyeknek önálló fényvel nem bíró, „földszerű” kísérői vannak. Ilyen naprendszer, nagyon bizonytalan becslések szerint, tejútrendszerünkben 1—5 milliárd lehet. Ezen felül kb. még 140 milliárd csillag és mérhetetlen tömegű csillagközi poranyag adja tejútrendszerünk egészét. Amikor a tejútrendszer felépítéséről beszélünk, helyes, ha ezt a formulát használjuk: csillagokból, csillaghalmazokból és intersztelláris anyagból épül fel. Nem pár millióból, hanem 150 milliárdból! (Pl. Univerzum 1964/5/64. o.)

2. A világmindenség felépítése úgy, ahogy a cikkíró látja, zavaros és pontatlan. Mai tudásunk szerint a világegyetem általunk felfogható részének felépítése a következő. Tejútrendszerünk egy 13 tagból álló lokális rendszernek a tagja. Ez a lokális rendszer egy magasabbrendű, ún. szuperrendszerbe tagolódik be, amely kb. 10—30 ezer tejútrendszerből áll. Ez a szuperrendszer egy még magasabb egységnek, az ún. metagalaxisnak egy részét alkotja. Magáról a metagalaxisról azonban semmi pontos adatunk nincsen, mivel egészében kívül esik jelenlegi észlelési lehetőségeink határain. (Pl. Gauser—Sztrókay: Ember és a csillagok. 1963. utolsó fejezet.)

3. A csillagászat legnagyobb távolsága 1962-ben már nem kétmilliárd, hanem hatmilliárd fényév volt. „A világ legnagyobb távcsövével egy hatmilliárd fényév sugarú térrészt láthatunk...” (Gauser—Sztrókay: i. m. 289. o.)

4. Ami a világegyetem végtelenségét illeti, korántsem olyan egyszerű a kérdés! A cikk írója láthatóan a newtoni, „abszolút”, „nyugalmi” tér kategóriáiban gondolkodik. A mai tudomány ezen eggyel túllépett és jelenleg az einsteini, ún. „gravitációs térrel” dolgozik. Ennek értelmében a tér „szerkezete”, „természete” a gravitáló tömeg mennyiségétől és eloszlásától függ. Ezt a tételt a világegyetemre alkalmazva, rendkívül sokfajta világegyetem modellt nyerhetünk. Anélkül, hogy valamelyik mellett is állást foglalnánk, megemlíteném pl. az einsteini, végeredményben véges, zárt, de határtalan világegyetem típust, amelynek sugara 84 milliárd fényév. Azután a „táguló” világegyetemnek megfelelő, végeredményben véges, de szüntelenül növekvő világegyetem modellt. Bár mindkét állítás jogosságát erősen vitatják, lényegében azonban ugyanígy támadható a többi hasonló célú kísérlet. Végső soron bizonyosan csak annyit állíthatunk, hogy a világegyetem véges, ill. végtelen volta jelenleg erősen vitatott. Itt hadd idézzek két, szakember tollából származó véleményt: „Ez idő szerint...

nincsen semmi konkrét tapasztalati adatunk, amelynek alapján a világmindenség véges, vagy végtelen volta egzakt formában eldönthető volna...” (Kulin—Zerinváry: A távcső világa. Bp. 1958. 337. o.) „A világegyetemről egyelőre túlságosan keveset tudunk ahhoz, hogy egy ekkora horderejű kérdést megválaszolhassunk...” (Univerzum 1963/8. sz. 43. o.)

5. Planck „kvantumelméletének” lényege, a cikkíró állítása ellenére a következő: az atomok energiájukat nem „folyamatosan”, hanem „adagoltan” kvantumosan sugározzák ki. (Pl. Marx György: Túl az atomfizikán. Studium 23/34. o. J. Bernal: Tudomány és történelem 473. o. E. Peierls: A természet törvényei Studium 40/189. o.)

6. A súlyos tévedés súlyosságát növeli a következő kitétel: „...az atom parányi alkotó részeit, az elektromos töltésű elektronokat, még parányibb elemi részek, a fotonok, illetve kvantumok alkotják...” Az elektront semmiféle „még parányibb” elemi résznek nem alkotják. Az elektron, a fotonnal együtt, az „elemi részek” népes családjának tagja. A különbség közöttük annyi, hogy az elektron az elektromos töltés, a foton az elektromágneses sugárzás — így a fény — kvantuma, elemi hordozója. Az elektront nyilván azért sorolták be az elemi részek közé, mivel jelenlegi tudásunk szerint „elemi”, tehát oszthatatlan. Éppen ezért nála „kisebb elemi” részt nem ismerünk.

7. „Mivel empirikus megismerésünk... — ránkmered a kérdés...” stb. Ez a rész egyszerűen értelmetlen! Ha van tudományág, amelyben a klasszikus empíriának minimális szerepe van, akkor a kvantumfizika az. Miért pont a fotonnal kapcsolatban mered ránk ez a kérdés? Hiszen a fotonon kívül még kb. 30 elemi részt ismerünk. Különben pedig „...mai tudásunk szerint az elemi részek az anyag legkisebb építőkövei...” (Élet és Tudomány 1964/13. sz. 592. o.) — Ma tehát értelmetlen felvetni a kérdést, vannak-e az elemi részeknél „elemibb” részek. Erre jelenleg egyértelmű nemmel válaszolhatunk. Ettől eltekintve azonban ma nem is ez a legdöntőbb kérdése a kvantumfizikának!

8. Ami pedig a mikrokozmosz végső kérdéseit illeti, szintén meglehetősen zavaros a kép, ami miatt jobb ha itt is tartózkodunk a véleménynyilvánítástól. A kvantumfizikában, mint a csillagászatban is, túlságosan sok még a megválaszolatlan kérdés ahhoz, hogy végső megállapításokat tehessünk. Amikor Bernal professzort nemrégiben egyik tudóstársa megröptta, miért nem foglalt állást a mikrofizika nagy kérdéseiben, a világhírű tudós így válaszolt: „...ami (ti. a kvantumelmélet) filozófiai státusát illeti, sok neves fizikussal együtt tartózkodni szeretnék a véleménynyilvánítástól.” (J. Bernal: i. m. 482. o.) Ha pedig ezen a téren egy világhírű fizikus számára a hallgatás indokolt, úgy vélem, számunkra egyenesen kötelező.

Máthé Csaba s. lelkész

A HOLLAND ÓSZÖVETSÉGI IRODALOM ÚJABB TERMÉKEIBŐL

1. *Zoals er gezegd is over...* — Zeist, 1962-től

A fenti címet úgy fordíthatnánk le, hogy „Ki mit mond...” — a három pont helyébe pedig behelyettesítendő a következő szavak: a teremtésről, a paradicsomról, a pátriarchákról, az exodusról és így tovább. Ez a mű ti. egy zsebkönyv-alakban kiadott sorozat, amely sorra veszi az Ószövetség üzenetét 18, egyenként 150—160 oldalas kötetben, utána következnek az Újszövetségről szóló 12 kötet. Eddig 9 ószövetségi kötet jelent meg. A szerkesztőbizottság vezetője *De Boer P. A. H.* leideni professzor, rajta kívül még számos munkatárs működik közre a sorozat írásában s vannak köztük nemcsak protestáns, hanem római katolikus és zsidó teológusok, filozófusok, sőt mohamedán írók is. Mindezek önálló véleményét írják az egyes nagy bibliai témákról. A sorozat célja ugyanis az, hogy az olvasó mindegyik vallási vagy gondolkozási irány képviselőjétől első kézből, tehát nem felekezeti kritikán átszűrve, kapjon ízelítőt a Biblia üzenetéről formált különféle véleményekről. — Az egyes kötetek beosztása a következő: Első helyen áll a tárgyalandó bibliai történet legfontosabb fejezeteinek modern fordítása. Azután jönnek a magyarázatok, melyek közt jelentős helyet kap a régi és újabb zsidó exegézis. A keresztyén, jobbra liberális protestáns írók, továbbá a filozófus munkatársak a soron levő téma egy-egy részletét dolgozzák fel. Végül egy, a gyermekek értelméhez mért és tanítási vázlatul felhasználható elbeszélés foglalja össze a bibliai történetet.

Példákon lehetne jól érzékeltetni ennek a „ki mit mond”-nak a tarka képét. A régi zsidó exegézist pl. jellemzi a miért?, mi az értelme? — kérdéseknek az elemzése, eközben aztán legendaszerű kiegészítéseket fűz a Bibliában elmondottakhoz. Egy ilyen legenda szerint az egyiptomi papok megjósolták a gyermek Mózesről, hogy veszedelmet fog hozni Egyiptomra. Próbára tették az értelmét és eléje tettek két tálat, az egyikben arany volt, a másikban parázs. Mózes az aranyhoz akart nyúlni, de Gábrriel angyal a parázshoz húzta a kezét. Mózes a fájó kezével a szájához kapott s azt is megégette, ezért lett „nehéz ajkú”. (*Soetendorp*: Mózes, az Izráel pásztor, 5. köt.) — A mohamedán vallás és a Korán sok ponton kapcsolódik az Ósz.-hez. Szerintük is van utolsó ítélet, van pokol és van (a mennyországgal azonos értelmű) paradicsom. A poklot purgatórium-szerűen képzelik, tisztító tűz jelleggel, amelyből az emberek végül is megszabadulnak. Viszont komolyan hangsúlyozzák a mai mohamedán gondolkodók, hogy a paradicsomnak olyan kívánatos és testi gyönyöröket ígérő festése, ahogyan az a Koránban olvasható, csak jelképesen értendő és a lelki örömet szimbolizálja. (*Bashir*: Az ítélet az ízlásban, 3. köt.) — *De Boer* cikkei közül egyik legjellemzőbb (a protestáns kritikai teológiára is) a tízparancsolatról szóló; megállapítja benne, hogy Mózes személye a Pentateuchos törvényeinek csak hagyományos kristályosodási pontja, mindamellett a tízparancsolat alapformája tartalmilag közel áll a Mózes korához, esetleg a személyéhez is. A tízparancsolat alapértelmét az egykorú vallási és társadalmi helyzet adja, maga a törvény azonban együtt nőtt az emberiséggel és ma is alapja lehet az Istenhez és az embertársához való helyes viszony megtalálásának. (6. kötet.)

Mint mondtuk, sokan működtek közre e kis kötetek írásában, amivel sajnos együttjár az, hogy főleges fedések, ismétlések adódnak az egyes cikkekben. Viszont — szerintünk — kevésbé zavaró az a másik következmény, hogy egymással ellentétes nézetek kerülnek egymás mellé: a sorozat célja ugyanis az, hogy ki-ki elmondhassa a maga vagy felekezete

véleményét. Súlyos teológiai tételek, archeológiai érdekessegek, magyarázati kuriózumok fonódnak így érdekesen össze s indítják gondolkozásra az olvasót. — Növeli a kiadvány értékét, hogy minden kötethez 16 szép fényképmelléklet tartozik, megtaláljuk köztük *Barth* és *Buber* arcképét csakúgy, mint archeológiai leletek mását, Biblia- és Haggáda-illusztrációkat, *Tizian* vagy *Gauguin* reprodukciókat. Ízléses kiállításra kiemeli a szokásos zsebkönyv-kiadványok sorából.

2. *Vriezen, Th. C.: De godsdienst van Israel.* (Izráel vallása.) — Zeist 1963. 261 o

Vriezen utrechti egyetemi tanár neve az ismertebbek közé tartozik. Fő műve (Az Ószövetség teológiájának alapvonalai) német fordításban is megjelent s az elismert standard-művek közé tartozik. Már abban is — noha jellege szerint általános bibliai teológiai keretszöveg — fölvetődik a most ismertetendő könyvben világosan is megfogalmazott probléma, hogy ti. az Ósz. teológiája nem homogén, mert hosszú évszázadok kijelentéstörténete áll mögötte s az Izráellel kötött szövetség tényeit és részleteit a kornak és a helyzetnek a szüksége szerint más és más módon fogalmazzák az egyes bibliai könyvek. Ezért látta szükségesnek *Vriezen*, hogy most egy történeti hosszmet-szetet adjon „Izráel vallásáról”, amint az az Ósz. írásából kivehető. Alaptétele az, hogy az Ósz. arról a nagy küzdelemről tanúskodik, amely Isten lényének és cselekvésének a megértése és megértetése terén folyt. Ennek megfelelően Izráel vallása folytonosan „mozgásban” volt, a lelki gondolkodás terén is folytonos fejlődés látható. Az Ósz.-ben tehát nem egyszerű szisztémáról, hanem a lelki növekedés folyamatáról van szó.

Mint általában a modern teológusok, úgy *Vriezen* sem csupán a kijelentés szupranaturális vonatkozásában vizsgálja Izráel vallását, hanem tekintettel van Izráel népének a történeti, társadalmi és kulturális helyzetére is, aminek megvolt a szerepe az ószövetségi kijelentés megfogalmazásában. A szerző egy terjedelmes fejezetben foglalkozik az ókeleti vallások jellemző vonásaival, amelyek a szellemi kölcsönhatás révén sok mindent megmagyaráznak Izráel vallásában. Ezután kerül sor Izráel vallásának a felvázolására, a történeti fejlődés egyes fázisaiban. Kiindulópont a Kr. e.-i 1000 körüli vallási helyzet, Dávid kora, amely körülbelül a megfogható történetiség határát jelenti Izráelben, egyúttal pedig a múltra vonatkozó hagyományok írásbani rögzítésének a kezdetét. Innen tekint aztán vissza az író a múlt hagyományaira, először a pátriarcha-kor vallási képére. Itt a legjelentősebb mozzanatnak *Vriezen* nem annyira a monotheista tendenciát tartja, hanem azt, hogy az „Él” néven ismert Istennek, mint *theos patrios*-nak a tisztelete nagyobb közösségformáló erőt jelentett a praeizraelita csoportok életében, mint a kánaáni népek istenei általában. — A „Jahve” című fejezet a Sinai-tradícióval és Mózes történeti szerepével foglalkozik. *Vriezen* itt ellenvéleményt kockáztat meg az utóbbi években nagy teret hódított *Noth*—*Von Rad*-féle iskolával szemben, mely utóbbi a Sinai-tradíciót kiszakítja a Pentateuchos eredeti hagyomány-anyagából, Mózes történetiségét és vallásalapító ténykedését pedig meglehetősen negatív módon ítéli meg. Általában a hagyománytörténeti módszer hibáitól rója fel *Vriezen* azt, hogy a kultuszhelyek és ünnepek jelentőségének a hangsúlyozása közben eltűnnek a történeti személyek. — A Jahve-vallás döntő jelentőségű elfogadásának meg kellett történnie a Kánaánba érkezés előtt már csak azért is, mert különben nem tudta volna sikerrel fölvenni a harcot a Baal-vallással szemben. Így Izráel történetében nem következett be annak a horatiusi mondásnak az igazsága, amely egy későbbi korról és népről szólva így hangzik: *Graecia capta Romam victorem cepit.* — A Jahvizmus győzelme c. fejezet a honfoglalás problémájának az érin-

tése után főként az izraelita állam és vallás viszonyát tárgyalja. Bemutatja, hogy mit jelentett a királyság a jahvizmusra nézve, néha a patronálás formájában, néha meg — és különösen az északi ország-részben — a szinkretizmus veszélyét felidézve. — A nagy prófétákról szóló fejezet először általában tárgyalja a prófétizmust, sok érdekes és új vallástörténeti párhuzamot említve. Kielemezi, hogy hirdetésükben mi a régi és mi az új: a régi a Jahvizmus vallás-erkölcsi kizárólagossága, új az általános és radikális ítélethirdetés Izráellel szemben, aminek az alapja egy mély és őszinte bűntudat. Ezután jönnek sorban az egyes próféták Ésaíasig. — Külön fejezet szól a deuteronomista reformról, Jeremiás működéséről, majd a nagy összeomlásról. — Az újjáéledésről szóló fejezet azt a sajátos fordulatot mutatja be, melynek során a politikai mélypont idején emelkedett a lelki csúspontra Izráel vallása. A fogságban a jahvizmus, az egykor nemzeti vallás, univerzális és missziói igényű Jahve-hitté vált. Deutero-Ésaías hirdetése itt a tetőpont. — Még egy rövid fejezet „Centralizáció és dezintegráció” címmel a judaizmust jellemzi úgy, ahogyan az a Kr. e.-i századokban fejlődött.

Vriezen mindvégig higgadt kritikai megfontolással tárgyalja az Ósz. vallása történeti fejlődésének problémáit. Igen nagy anyagismerettel sok adatot közöl, véleményeket ismertet és bírál. — A könyv tulajdonképpen (a kiadó szándéka szerint) a művelt nagyközönségnek szól, bizonyos fokig „népszerűen” fogalmazott munka. Teológiai értékéből azonban ez mit sem von le s jó kiegészítője Vriezen először említett teológiai főművének.

3. Beek, M. A.: *Israel. (Land, volk, cultuur.* — Baarn 1963. 224 o.

Beek könyve a mai Izráel országáról és népéről szól. Az író az amszterdami városi egyetem tanára, szakjánál fogva főként a késői zsidóság története és teológiája érdekl. Többszöri palesztinai utazásából is jól ismeri a mai Izraelit és a közvetlen tapasztalatok frissességét gyakran lehet érezni a könyv olvasása közben is. — Az első rész Izráel állama létrejöttelének a történetét írja le. Kezdi a budapesti születésű Herzl Tivadar erőfeszítéseivel. Beszél az 1917-es Balfour-deklaráció lehetőségeiről és visszasságairól (a hitleri korszak idején is az üldözött zsidóknak csak erősen korlátozott számban volt szabad beköltözniük Izráelbe) és elvezet 1948-ig, amikor az Egyesült Nemzetek döntése alapján megtörtént Palesztina kettéosztása és Izráel függetlenségének a kikiáltása. Az arab államok ugyan nem vették egyszerűen tudomásul a dolgot, az azóta is fennálló ellentét nemegyszer robbant ki fegyveres összetűzésekben. A helyzet politikai megítélésében Beek szerint nehéz volna pártatlan bírónak lenni, tény azonban, hogy Izráel államának a megléte konkrét valóság, amit negligálni nem lehet. — A második rész különféle szempontokból ismerteti az új országot. Egyik érdekes fejezet arról szól, hogy az egykor holt nyelvvé vált bibliai héber hogyan éledt újjá és fejlődött modern nyelvvé. Alapja ma is az Ószövetség szókinése, a bibliai nyelv szógyökeiből képezték nyelvújítás-szerűen a mai tudományos és mindennapi élet szavait, méghozzá bizonyos purizmussal, az idegen szakkifejezések lehető kiküszöbölésével. Egy másik fejezet az izráeli földművelés sajátos közösségi formájával, az ún. kibbucok munkájával foglalkozik. Nem kevésbé érdekes annak a leírása, hogy a világ különböző tájairól érkező, más-más anyanyelvű, hívő, vagy nem hívő, különféle pártállású zsidók hogyan formálódnak eggyé az új hazában. — Számunkra talán a harmadik fejezet a legérdekesebb. A szerző itt saját élményei alapján, akár egy idegenvezető, mutatja be az egykori bibliai tájak és városok mai képét. Elsősorban a földrajzi tájak látása, a Genezaret-tó, a Karmel-hegy idézi fel az utazóban a hajdankor képét, hogy maga elé tudja idézni a halászsokat, akiket hálójuk mellől hív el tanítványokul Jézus, vagy Illés oltárát, ahol a döntő vagy-vagy kérdést vetette fel a próféta. Viszont a különböző kegyhelyek sokszor kiábrándítóak — és ezt

nem Beek állapítja meg először — olykor ízléstelen, stílustalan templomaikkal és naiv hagyományokkal, aminőket őriznek zsidók, keresztények és főleg arabok. Annál érdekesebb, amikor az archeológusok ásója nyomán a holt kövek közül éled újjá a bibliai kor életének sok apró mozzanata. A könyv itt főként az utóbbi évek ásatásairól számol be. — Az utolsó rész a jelenkor problémáiról szól, melyek főleg az arab világgal való ellentétek miatt súlyosak. A határátlépés nehézségei, a külvilágtól elszigetelt Héber egyetem, a Jordán vízének öntözésre való felhasználása máshonnan is ismert problémák, amelyeket azonban semmiesetre sem lehet erőszakkal megoldani. A problémák megítélésénél a szerző mérsékletre inti az olvasókat: „amennyire bűn az antiszemitizmus, annyira hiba lehet egy hamis romantikára épített filoszemitizmus. Izrael zsidó lakói nem jobbak és nem rosszabbak más embereknél. Kaptak egy nagy lehetőséget arra, hogy az ősök földjén újra felépítsék saját államukat s az építés nehézségeit politikai érettséggel kell megoldaniuk” — írja Beek.

4. Ridderbos, N. H.: *Beschouwingen over Genesis I.* (Gondolatok a Genezis I. részével kapcsolatban.) Kampen 1963. 130 ol.

Ridderbos professzor az amszterdami „Szabad egyetemen” működik; az egyetemet az ún. szigorú referátus egyház tartja fenn. A szigorú referátus teológusok bibliai vonatkozásban nagyon komolyan veszik az inspiráció hitét, ami nemcsak a szöszertinti értelmezés érdekében vezetett hosszas magyarázkodásokhoz, hanem bizonyos tradicionális tételek merev védelmezéséhez is, pl. egyes bibliai könyvek egysége vagy szerzősége tekintetében. Az utóbbi évtizedekben azonban sokat engedett ez a merevség. Ma már nem csinálnak problémát abból, hogy a Pentateuchos nem egy szerző műve, a szövegkorrekciót indokolt esetben megengedhetőnek tartják és gyakorolják kommentárjaikban. Csupán a Biblia tartalmának a negatív kritikája elől zárkoznak el.

Ridderbos könyve a Genezis I. részével foglalkozik. A teremtés-történet roppant sokoldalú és sokat vitatott anyagát egy főszempontból vizsgálja: hogyan viszonylik egymáshoz a bibliai leírás és a modern természettudomány; ezen belül is a legfőbb kérdése az, hogy hogyan értelmezzük a teremtés „napjait”. A különböző megoldási kísérletek ismertetése után a szerző rátér saját álláspontjának a kifejtésére, mely szerint a 6+1 napos teremtés-leírás a mindenség létrejöttének csupán egy ábrázolási módja (gyakran idézett holland kifejezése: kader-opvatting). A Biblia-író az általa ismert világ létrejöttét foglalta egy rendszerbe, ahol a „napok” egy ábrázolási kategóriát jelentenek. Egyébként azonban a teremtésnek itt adott sorrendje éppúgy nem kötelezően elfogadandó természettudományos tantétel, mint az akkori világkép egyes elemei, pl. az égboltozat, a boltozaton felüli vizek stb. Éppen a sorrend egészen más voltára való tekintettel szükségtelennek lát a szerző minden apoloizálást, vagy a mai kozmogónia elméleti képével való összehangolási törekvést, még azt is, hogy a „napokat” korszakok gyanánt értelmezzük. — A teremtés-történet, egészen a maga módján, arról tesz bizonyosságot, hogy Isten világot s abban világosságot rendet és életet akart és teremtett. A szerző bevallja őszintén, hogy az alapprobléma ilyen megoldása mellett marad még egy csomó nehéz részletkérdés, éppen a természettudomány objektív eredményeivel kapcsolatban, pl. a jónak teremtett világ és annak megromlása, az ember megjelenése és fejlődése, a bűn és a halandóság. Természetesen ezekkel kapcsolatban a teológiai exegézis ad választ a maga módján (Ridderbos, ha nem is mindig fenntartás nélkül, gyakran idézi Barthot), de jelentkezik nála az a kísértés, hogy a kérdés realitása elől kitér s valamilyen teológiai absztrakcióba megy át. — Végső tanulság az, hogy a teremtés-történet nem tartozik a skolasztikus módon egyszer s mindenkorra kifejtendő bibliai mondanivalók közé. A teremtés-hit megvallása mellett újra és újra szembe találjuk magunkat a konkrét választ kívánó kérdésekkel.

Dr. Tóth Kálmán

— In Verbindung mit Mitarbeitern herausgegeben von Fritz Rienecker —

Ez a kommentársorozat a magasabb igényű laikusoknak és az igehirdetés szolgálatára készülő lelkipásztoroknak van szánva. A kiadó az Efézusi levél előszavában az egész kommentársorozatról tájékoztatót ad. Egyfelől a WS magyarázatainak az alapelveiről, másfelől a WS céljáról. Az alapelvek tekintetében azt mondja, hogy a WS a Szentírás iránt élő tiszteletből fakadt, amely a Szentlélek csodájaként mindig Isten imádatára indít. A Bibliát a Szentlélek csodájának tartja, amiből kettő származik: az egyik a Szentírás szolgálai alakjának a ténye, a másik a Szentírás dicsőséges voltának a ténye. A szolgálai alakja azt jelenti, hogy a Bibliában az első betűtől az utolsóig az Isten igéjének az emberisége lép elének valóságként. Vagyis úgy kell vennünk a Bibliát, amilyen, és nem valamilyen csoda folytán tökéletesen és a mennyből a földre pottyant könyvnek. Meglátszik rajta évezredes földi útja. Meglátszik benne a bizonyosságtételek különbözősége. Dicsőséges alakján pedig azt érti, hogy a Biblia az első szótól az utolsóig messze túlmegy emberi gondolkodásunkon és értelmünkön és istenisége teljességgel és szentséggel megmutatkozik előttünk, „totálisan és abszolút értelemben”. A Szentlélek csodálatos munkája abban áll, hogy éppen a szolgálai alakban nyilatkozik meg Isten igéjének a dicsőséges alakja hiánytalanul és hibátlanul. A szolgálai alak az emberi írók bűnösségében, az emberi szó egyszerűségében mutatkozik meg és mégis ezek a szerzők Isten dicsőségének a bizonyosságai voltak.

Maga a szó is magán viseli az ember elesettségét, Bábel utáni nyelveken van írva, héberül és görögül, sugártörést szenvedett a fordításokban, és mégis, minden ellenére minden időkre mértékadó, töretlen és hiánytalan Isten ígéje. Az üdvtörténeti igazságok és a profántörténeti dolgok összefüggésében a kommentársorozatnak az az álláspontja, hogy a Szentírás igéjéhez nem szabad más kérdéssel közelíteni, mint az Istenre és üdvösségre vonatkozó őszinte vágyakozással. Így a profántörténeti kérdésekben is hinni kell az isteni szerzőségben. Ezt persze föltételekkel mondja: nem lehet a modern tudomány szempontjából venni az ilyen kifejezéseket, mint: „napfölkelte”, „napnyugta”, „égboltozat”, „a föld széle” stb. De a szimbolikus, metaforikus, metonimikus kifejezéseket ennek megfelelőleg kell értelmezni és magyarázni. Ahol azonban az Írás történetileg beszél, tárgyszerűleg, szó szerint, történetileg kell magyarázni. A Szentírás szolgálai alakja sohasem jelentheti azt, hogy a Biblia valamilyen pontjában bizonytalan, megbízhatatlan vagy tévedő mondanivalót tartalmaz.

Mindezekből látható, hogy a kommentár szelleme „fundamentalista”. Ez azonban nem jelenti, hogy nem értékes. Célja az, hogy segítsen a mindennapos csöndes bibliatanulmányozásban és segítsen a lelkipásztoroknak az igehirdetésre való készülésében. A magyarázatot két szempontból végzi: 1. a tárgyi szempont, 2. az építő szempont. A tárgyi szempont az értelemhez szól és igyekszik az Írás összefüggéseire, szavaira, sokáira, a tárgyi nehézségekre fényt vetíteni; a másik szempont a szívet, az akaratot szólítja meg. Az újszövetségi könyvek magyarázata szempontjából tudományos eszményei F. Godet, Th. v. Zahn és A. Schlatter. A mondottakból kiviláglik a kommentármű előnye és hátránya. Nem versenyezhet a kommentárok ama típusával, amelyek főképpen a tárgyi magyarázatra akarnak tudományos feleletet adni, — viszont

túlmegy rajtuk a gyakorlati, vagy ha úgy tetszik építő mondanivalók tekintetében. Az alábbiakban röviden ismertetjük két kötetét.

Der Brief des Paulus an die Epheser. Erklärt von Fritz Rienecker. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1961, 260 lap.

Az Efézusi levelet a kommentármű szerkesztője, Fritz Rienecker maga magyarázza. A mű első lapjain (5. k) előszót ad az egész sorozathoz, a 7—9. lapon tájékoztat a WS által használt bibliai szövegekről és a rövidítésekről.

Az Efézusi levél középpontjában főtémájaként a Jézus Krisztus gyülekezete áll. A gyülekezet Isten tanácsvezetésének a magva, olyan nagyság, amely az aionok során csak egyszer adódik. Istennek a nagy titka, amelyet megjelentett. A maga isteni létezéséről hat a gyülekezeten át a világra, az időkre és a népekre. A teremtés előtt megvolt Isten vezérgondolata és mottójaként e mostani világ számára. És meglesz Isten új világában is. A gyülekezet számára fontos, hogy az időkről és az örökkévalóságról, a jelenvalóról és eljövendőről, a gyülekezet értelméről, alapjáról és céljáról világosság uralkodjék, és ezt a célt szolgálja az Efézusi levél. A kommentár bevezetésében összefoglalja a levél jelentőségét, megtárgyalja a szerzőség helyét és idejét és a levél címzettjeit. Sorra vévén a címzettek vonatkozó föltevéseket, úgy véli, hogy az enciklika hipotézis — vagyis hogy a levél körlevél volt a kis-ázsiai gyülekezetekhez, túlnyomóan pogány-keresztyének gyülekezeteihez — adja a legjobb magyarázatot.

Maga a magyarázat versről-vers megy; a szerző saját fordításán alapszik. Anélkül hogy beleveszne filológiai részletekbe, lépten-nyomon kitűnik, hogy nagyon gondosan az eredeti szöveget használja. Magyarázata sokszor kiszélesedik, egy-egy fogalom megvilágítása vagy távolabbi bibliai összefüggések egybevetése érdekében. Gyakran találunk exkurzusokat, itt-ott összehasonlító táblázatokat, a nyomtatott lapok margóján pedig gazdagon adja az utalóhelyeket. Az építő magyarázat nagyon értékes. Hiányosságának azt látom, hogy a kegyes hívő és a gyülekezet szempontjából magyarázza a dolgokat és nincs elég kitekintő képessége a gyülekezet közvetlen környezetére. Hiányosságának látom azt is, hogy az ekklesiában mindenekelőtt a kézzelfogható gyülekezetet látja és nem eléggé azt is, amit mi (pl. egy országos) egyházon értünk. Ezeket a korlátokat belül a részletekben sokszor egészen aprólékosan megkapjuk az Írás értelmét. A fordításokban zárójelbe tett szavakkal könnyíti a megértést, a fogalmakat pedig mindenütt megmagyarázza: ezekben a magyarázataiban szóstatistikát ad és figyelembe veszi az egész újszövetségi használatot. Úgyesen tekintettel van a részletek tárgyalása közben is a levél nagy egészére, amelynek gondolatmenetét nem veszíti szem elől. Számos helyen exkurzussá szélesedik a magyarázat, így pl. érdekes a 89k lapon az antik zsidóellenesség ismertetése Ef 2 magyarázatánál, vagy pl. Ef 4:11-nél az ösgyülekezeti szolgálatok összehasonlító tárgyalása, Ef 6:5kk-nál pedig az antik rabszolgaintézmény ismertetésének az alkalmazása. Ebben az évben lelkésztovábbképző tanfolyamon kétszer végigmagyaráztam az Efézusi levelet, össze tudtam hasonlítani a kommentárt több másal; ennek a summáját a következőkben adhatom: nem pótolja az ún. tudományos kommentárokat, nem is nélkülük készült, viszont „gyakorlatilag” a lelkipásztor nagyon jól tudja használni, ha tudja a hiányosságait. Gyakorlati tekintetben nagyon jó mű.

Der Brief des Paulus an die Römer. Erklärt von Werner de Boor. U. o., 1962, 368 lap.

Egy új Római levél-komentárnál mindig föl lehet vetni azt a kérdést, hogy a sok kommentár után, amit erről a levélről írtak, van-e még egy újabbra szükség, különösen ha ez az új nem ún. „tudományos” a szónak abban az értelmében, ahogy a Lietzmann- vagy Mayer-féle sorozat kommentárjai. A szerző tudatában

van annak, hogy milyen nagy a Római levél, és milyen kevés az ő ereje. Ezzel máris megnyeri rokonszenvünket. Tisztában van azzal is, hogy a Római levél mélyreható fejezetei Istenről, a bűnről, a törvényről, a megigazulásról a mai ember számára nehéz és távolálló kérdések. A kommentár azonban nagyon alapos könyvnek bizonyul. Külső alakjában egészen hasonló *Rienecker* főntebb ismertett művéhez. Magyarázatait a legkisebb egységek szerint, egy-egy szakasz fordítása után folyamatosan adja. A tárgyi részletkérdések hol magában a szövegben, hol a bőven alkalmazott lapalji jegyzetekben kerülnek elének. Mindenesetre a szövege nagyon jól olvastatja magát és magyarázatai eljutnak a levél mélységeiig. Nem sokat idéz a nevesekből, itt-ott vitázik is velük, de fő célja az, hogy mellékszempontoktól függetlenül a levél nagy üzenetét szolgáltassa meg. Ha tüzetesebben megnézzük a kommentárt a Római levél ún. „bukatóinál”, mint aminő pl. az általános kijelentés kérdése az első két fejezetben, vagy az üdvüniverzalizmus fölbukkanó kérdése 5:20k-nál, vagy az aszkézis problémája 8:13kban, vagy Róm 9—11-et, azt láthatjuk, hogy biztos kezzel vezeti át az olvasót. Jegyzeteiben is sok jó gyakorlati megjegyzést találunk. Pl. a 142. jegyzetben, Róm 8:15 kiált szavával kapcsolatban a következőket mondja: „A mi liturgusainknak is fölül kellene vizsgálniuk, hogy annak az egyhangú, halk imádságnak, amit elő akarnak írni nekünk, van-e még valami köze ahhoz a „kiáltáshoz”, amelyet Pál a tulajdonképpeni „keresztényen” imádság ismertető jelévé tesz meg. A mormolt imádság, amely állítólag az „igazi egyházi” lenne, a zsinagógából ered. Vajon Pál ezen a helyen nem tudatosan ez ellen az aggódó, szolgai imádságmormolás ellen fordult-e és azzal állította szembe a szabad, félelem nélküli, fiúi hívást?” (191. lap). Ugyanazon a lapon a reformatori formális megigazítást kiegészítésképpen hangsúlyozza, hogy abban nem valami mennyei törvényszék előtt történt igaznaknyilvánításról van csak szó, hanem valóságos adományozó, teremtő, átalakító igéről. Ebből a szempontból magyarázza a 6. és 8. fejezetet. A 9—11. fejezetet is jól magyarázza, világosan rámutatva arra a visszaélésre, amelynek tekintetében bámulatosan tudatlanok különben sokat tudó hívek is. Róm 9—11 titkát nem ismerik. „Nem bibliai, és éppen ennek a mi fejezetünknek a megtagadása az, ahogy az egyházban megszoktuk az „egyházat” egyszerűen mint „új Izráelt” helyére tenni az utólagosan „elvetett” szövetéséges népnek és mindent eltulajdonítani, ami Izráelnek van ígérve” (271). — Róm 13 kritikus fejezetét is egyszerűen és világosan megmagyarázza. Bár itt talán túl is ló a célon, amikor elvben elvitatja azt, hogy keresztény embernek joga lenne gyakorlatilag valamit tennie egy rossz államrend megjavítása érdekében. Ez azért mégsem esik a „bosszúállás” fogalma alá. Az sem Róm 13-ból folyó következtetés a Hitler ellen történt merényletkísérlettel kapcsolatban, hogy: „Július 20-nak a nem sikerülése félreérthetetlenül mondja, hogy Hitler akkor bukik meg, amikor Isten órája elérkezik.” Mert azért Hitler sem magától bukkott meg! A Róm. levél gyakorlati utasításai közben is mindig megkapjuk a kor- és vallástörténeti magyarázatot ahhoz, hogy megértsük az üzenetet. Így pl. Róm 14:1kk-ben a qumrániakig elér a távlata. A kommentár, amelyet tárgymutató zár (ez hiányzik az Efézusi levél kommentárjából), nagyon használható mű az ígéhirdető lelkipásztor kezében.

Befejezésül megjegyzem, hogy a WS sorozatban még a következő kommentárok jelentek meg: *Rienecker* nek Mátéhoz, Márkhoz, Lukácshoz, *de Boornak* a Filippi és Kolossé, illetve a Thessalonikai levélhez és *Hans Brandenburg* nak a Galata levélhez írt kommentárja.

(P. L.)

Ótletes vállalkozásnak nevezhetjük a római katonai szerző kétkötetes albumát: úgy próbálja elbeszéli Jézus életét, hogy az evangéliumi szakaszokat állandóan a mai Palesztinában fotografált képek illusztrálják. „Félelemmel és rettegéssel, a nagy felelősség tudatában és sok esztendő gondos előkészület után” merészkedett a szerző — a mű előszava szerint — Jézus életének ilyenforma megjelenítésére. Az albumot lapozva igazat adunk neki: a szentföldi emberek és tájak, állatok és növények még ma is hamisítatlan bibliai levegőt árasztanak.

Egypár szép példa Kunkel módszerére: Jézus nemzetségtáblája mellett — többek között — a „Boáz mezeje” c. betlehem-i tájkép van. Egy másik oldalon egy házépítésen dolgozó mai ács. A Szűz Mária-ról szóló igeszakaszok mellett mai, üde arcú, szentföldi népviseletű, fiatal leányt látunk. A karácsonyi történetről a Születés Grottájának fényképe beszél. A „Menekülés Egyiptomba” történeténél a gizehi piramisok állnak, mint egykori szemtanúk. Látjuk Ráhel betlehem-i síremlékét. A 12 éves Jézust egy mai 12 éves palesztinai fiú jeleníti meg. (Ez a fénykép van az I. kötet borítólapján is, mivel az Jézus gyermekkorát és működése kezdetét beszéli el.) Keresztelő Jánosra Jordán-parti felvétel emlékeztet. A bojtortánról szóló igét az „Embermagasságúra nőtt bogáncsok a Tiberiás tavánál” c. fénykép illusztrálja. Látjuk a samáriai asszony története kapcsán a Jákob kútja mai képét: egy ortodox kápolna keretezi. A csodálatos kenyérszaporítás története mellett egy kamasz van, kenyeres kosárral a fején. A kovászról szóló példázatot egy kenyeret dagasztó mai háziasszony eleveníti meg. A jó Pásztorra is egy ma élő, fiatal pásztor emlékeztet, nyakába vett juhával. (Ez a II. kötet címképe.) Látjuk a megfelelő igék mellett a Megkísértés Hegyét, a kánaai templomokat, a kapernaumi zsinagóga romjait, a Boldogmondások Hegyét, Naint a Tábor Hegyével, Lázár betániai kriptáját, a jerikói pálmákat, a Bethfagéban fotografált virágvasárnapi környezetet, az utolsó vacsora termének épületét. Művészileg is kiemelkedő fényképek: „Tavaszi az Olajfák Hegyén”, „Vén olajfa a Gecsemán kertjében”, „Halászháló a Genezáreti tónál”, „A »Sírt az Úr« templom oltára”, ahol is az oltár fölötti ablakon a jeruzsálemi templomtér panorámája tűnik föl. Az utolsó képek közül említsük meg az Antónia-erőd kiasott kövezetét, Emmaúst és a Mennybemenetel kápolnáját ábrázoló fényképeket.

A képeket a szerző három palesztinai útja során, különböző évszakokban készítette. A mű először a fuldai Familienverlag gondozásában jelent meg, most pedig Lipcsében, mint az NDK részére engedélyezett, külön kiadás („Lizenzausgabe”). Az album evangéliumi szempontból is megüti a mértéket. A fényképek végezte bibliamagyarázat főleg a konfirmációi oktatásban használható; de bárkinek is kedves és hasznos ajándék lehet.

Szénási Sándor

JEAN DE LÉRY UTAZÁSA BRAZÍLIA FÖLDJÉRE, 1557

— Fordította és válogatta: Klumák István. Megjelent az „Útikalandok” sorozat 45. köteteként. Táncsics Kiadó, Budapest, 1964. 259 l. 18,50 Ft. —

Jean de Léry (1534—1611), fiatal hugenotta lelkész, Kálvin János tanítványa, 23 éves fővel 1556. november 15-én egy normandiai kikötőből kifutó hajón elindul Brazíliába. A „Király Ófelsége költségén” szerelték föl a „három szép hajót”, hiszen Franciaország terjeszkedését jelentette az expedíció sikere. Az ügy

pártfogója volt *Coligny* Gáspár admirális is, a létükért küzdő hugenották fővezére, mert azt remélte, hogy az új világban a reformáció hívei zavartalanul gyakorolhatják majd hitüket. A vállalkozást támogatta Kálvin is, mert benne a missziói parancs megvalósítását látta. A könyv előadja egyfelől az utazás viszonyosságait és a vállalkozás kudarcát, másfelől érdekes kultúrtörténeti és néprajzi adatokat közöl. Feljegyzései ma már nagyértékű forrásmunkának számítanak. Ezzel kapcsolatban említi meg *Rázsó Gyula* a könyvhöz írt bevezetőjében: amíg „az irodalomtörténelem méltatlanul elfeledkezett Léryről, s szinte kizárólag a nagy esszéíróra, *Montaigne*-re gyakorolt hatását tartja számon, addig a néprajztudománynak értékes forrásmunkája ez a régi útinapló” (20).

Mint útikaland és értékes néprajzi dokumentum találtatt ez a 400 éves napló arra érdemesnek, hogy megjelenjen magyar fordításban. Bár a Kiadó a hitviták és „gyakran laps bölcsekedések” hosszú oldalait „mint célját tekintve elhanyagolható anyagot, kihagyta, a válogatás így is kedves ajándék az ígérhető könyvespolca számára, három szempontból is.

1. A mű *adalékokat tartalmaz a kor egyháztörténelméhez*. A Kálvin jubileumi évében különösen kedves a nagy reformátornak a mű hátterében fölmagasodó alakja. Személye a rokonszenv és a gyűlölet szemüvegén át egyaránt élénk áll *Villegagnon*, a vállalkozás vezére, hitehagyása révén. A kalandos életű lovag, aki 1542-ben Magyarországra is elvetődött s a császári sereg soraiban harcolt a török ellen, a reformáció híveként még így nyilatkozik: „Kálvin úr az Apostolok óta az egyik legtudósabb személy a földön”; „Nincs és nem lehetséges szentebb, igazabb és tökéletesebb tanítás”. Azt üzeni Kálvinnak, hogy a fölé kapott tanácsokat „rézbe véseti” (91). Kérő és beszámoló leveleket küld Genfbe, melyek nyomán „a genfi egyház hálaimát mondott az Úristennek, amiért Jézus Krisztus uralmát oly távoli országra, sőt éppen sémleg idegen földre és az igaz Istent egyáltalán nem ismerő népre terjeszti ki” (37). Valószínűleg *Lorraine* bíboros fenyegető levelére félelmében fordított köpnyegét. Ennek következtében Kálvin „hitétől eltávolodott, gonosz eretnek” lett; a hugenotta lelkészeket elűldözte; beosztottait szadista módon kínoztá, sőt kivégzéseket hajtott végre.

Értekes számunkra a szerző *lelképíztori alakja* is. Kiküldetése előtt a genfi presbitérium meghallgatta: ő és társai „miként ismereték, magyarázzák és világítják meg a Szentírás különböző fejezeteit” (38). Léry benne él a Szentírásban. A fel-lecsapó hullámok a 107. zsolttart juttatják eszébe: „Olyannyira erőtlenekek voltunk, és úgy tántorogtunk, mint a részek.” A cet láttán ezt jegyzi föl: „Valóban igaz, ami Jób könyvében meg vagyok írva: félelmetes látvány, amint ezek a tengeri szörnyek a hatalmas óceán közepén kedvükre hancuroznak és játszadoznak” (70). A 13 napig dühöngő vihar után ezt a kérdést fogalmazza meg: „Az pedig, aki mindezt túléli, s milliónyi sírgödör közt bukdácsolva is életben marad, nem látja-e mindebben (mint a zsolttárban írva vagyon) az Örökkévaló nagy csodáját?” (44). Följegyzi, hogy 1557. március 10-én tartották az első református istentiszteletet Dél-Amerika földjén: a gyülekezet az 5. zsolttart énekelte, Richier lelkész pedig a 27. zsolttart alapján prédikált. Az első úrvacsorát március 21-én szolgáltatták ki.

A *külmiszió történetéhez* is érdekes adalékokat szolgáltat a könyv. Meglátjuk belőle, hogy *Kálvin* szívén viselte a pogánymisszió ügyét. Léry följegyzi a bennszülöttek hitének elemeit: személyes istenben nem hisznek; vallják viszont a lélek halhatatlanságát: a becsülettel éltek lelkei a magas hegyek mögött gyönyörű kertekben nagyapáik lelkével táncolnak; a hitványak lelkét pedig Ajnyan vízi magával az örök gyötrelmre (173). Dalaikban megemlékeznek azokról az időkről is, amikor a vizek az egész világot elárasztották (181). Nem csoda, ha e vonásokban Léry az őskijelentés maradványaira ismer rá.

Sajnos, már e kezdő lépésekben kitérnek a külmiszió és az imperializmus összefonódása. Maga az ex-

pedicció is egyszerre szolgálta a térítést és a gyarmatosítást. A misszió különös módja volt, hogy tíz 10 év körüli bennszülött fiút ajándéku hazaküldtek Franciaországba — rabszolgának. Útnak indításuk előtt „Richier lelkész áldóan a gyermekek fejére tette kezét, majd mindannyian Istenhez fohászokdunk, részeseiténé őket azon kegyben, hogy ők legyenek e szegény népből az elsők, kik felismerik a lélek üdvéhez vezető utat” (91). A korabeli térítők és térítendőek jellemzésére egy pillanatfelvételt: mikor a spanyol hódítók a sírokat kirabolták, és az arany leszedése közben a tetemeket összevissza dobálták, az indiánok csak arra kérték őket: ne szórják szét a csontokat, mert ezzel megakadályozzák, hogy a halottak feltámadhassanak (175). A misszió és a hatalmi törekvések egybefonódottsága innét kezdve egészen napjainkig az evangélium terjedésének legfőbb akadályává lett.

2. Szinte az egész könyv *illusztráció az Apostolok Cselekedetei 28:2-höz*. Léry gyakran beszél a „vadak” barátságosságáról és vendégszeretéről. Ő maga is utal erre a bibliai párhuzamra: „Ugyanúgy tettek velünk, mint ahogyan Málta szigetének barbár lakói annak idején Szent Pál apostollal és kísérőivel” (213). *Villegagnon* üldözése elől a „vadak” közé menekültek. „Elmondhatjuk, hogy emberségesebben viselkedtek velünk, mint az, kinek semmit sem vétettünk. Sőt a vadak voltak azok, akik élelemmel és egyébvel, amire csak szükségünk volt, elláttak, s mindegyre meglátogattak bennünket” (96). Megállapítja rólu, hogy szeretik a vidám, jókedvű, bőkezű embereket, míg a mogorva, zsugori és szomorú népséget nem állhatják (140). Amikor egy ízben azt vették észre, hogy Léry fél tőlük, e tény igen elszomorította őket. „A természet jó szívvel ajándékozta meg őket, s ennek állandóan tanújelét adják, midőn egymásnak úgyszólván naponta vadhúst, halat, gyümölcsöt s minden egyéb jót ajándékoznak. Előbb meghalának szegénylétükben, mintsem hozzátartozóikat, szomszédjaikat vagy felebarátjukat nélkülözni lássák.” Amikor Léry két társával az őserdőben eltévedt, két napi bolyongás után éhesen, tövistől tépetten, vadállatoktól riogatva végre egy faluba érkezett. Ott olyan barátságos fogadtatásban volt részük, hogy arra kellett gondolniok: „mennyivel emberségesebbek ezek a barbárnak nevezett vademberek, mint a mi képmutató és csupán kegyes szavakat rebegő, jótékonykodást majmoló emberbarátaink” (212). Más vonalon is megvonya a párhuzamot a „vadak” és az európaiak közt: „Örökösödési gondok nem bántják őket, határmezsgyét nem vágnak, területi vitáik nincsenek egymással; az ilyen fajta perlekedéseket meghagyják az európai örökség-vadász zszugorgatóknak és zúgprókátoroknak” (201). Nagy másutt arról ír, hogy a „vadak” noha meztele-nül járnak, igen szemérmesek. „A mi kaskodó ficsúrjaink manapság oly szegyéntelenekeké váltak, hogy szemérmetlenkedésüket nem is rejtik véka alá, és még csak félre sem vonulnak, amikor paráznságot akarnak elkövetni; ezek bizony hitványabban viselkednek, mint a vademberek” (197). Az ilyen eszmefuttatások alapján mondja róla *Rázsó Gyula* az előszóban, hogy Léry egyik első képviselője annak a pedagógiai és filozófiai iskolának, amely a feudális rend visszasságai elől az ősi múlt romlatlanságához akart visszatérni, s ebben *Montaigne* és *Rousseau* előfutára volt (21). Az otthoni üldöztetések után mély nosztalgiaiával állapítja meg a bennszülöttekről: „Hamarabb vágatnák magukat százezer darabba, mintsemhogy barátaikat akár a legcsekélyebb kellemetlenség is érje közöttük” (215). Csoda-e, ha az ellenreformáció terrorja alatt honvágy fogja el a dél-amerikai bennszülöttek közössége után: „Gyakran fájjalom, hogy nem élhetek a vadak közt...”

3. Az egykori hugenotta lelkész könyve *ma is friss hangú vallomás a béke, a humánus és a haladás mellett*. Elítéli az engesztelhetetlenséget és a háborús lelkületet. *Machiavelli* követőiről azt tartja, hogy rosszabb szívűek a tigrisnél is (142). Megdöbbenő az a féktelen marakodás és gyűlölet, amellyel a nyugat-európai hódítók egymás iránt is viseltetnek. Hadd álljon itt egyetlen adat, amelyet a datálás helyez igazán reflektorfénybe: „Szent karácsony napján tengeré-

szeink irgalmatlanul kegyetlenek voltak. A hajójuktól megfosztott spanyolokat is átrakták a foglyul ejtett portugálokhoz, és a szerencsétleneknek semmiféle élelmet, még egy darabka kétszersültet sem adtak. Ami pedig még rosszabb, vitorláikat is szétszaggatták. Őszintén szólva, nagyobb jót tettek volna a nyomorultakkal, ha a tenger fenekére küldik, mintsem hogy ilyen helyzetben hagyják őket" (51).

Részletesen beszámol Léry a még dívó emberevésről, ahogyan a bennszülöttek hadifoglyaikat ünnepélyesen megeszik. Am szörnyülködő olvasóit egy meglepő fordulattal így szólítja meg: gondoljanak kissé arra is, ami otthon történik. „Mindenekelőtt zsiros uzsorásainkra, akik áldozataik vérért és velejét szívják, s akik hány meg hány özvegyet, árvát és más szegény embert fálnak fel elevenen. Jobb volna ezeknek a nyomorultaknak, ha egyszerűen elvágják a torkukat, mint hogy ily módon szenvedjenek. Bizony, az uzsorások kegyetlenebbek, mint a mi vadembereink.” Vagy egy másik példa: „Maradjunk csak Franciaországban (bár francia vagyok magam is, és szégyellem leírni), hogyan ment végbe az a véres tragédia, mely Párizsban 1572. augusztus 24-én vette kezdetét... Nem esett-e meg, hogy emberi holttestek zsírját nyilvános árverésen mérték ki a legtöbbet ígérőnek? S nem ették-e meg őrzőgő gyilkosaik néhányuknak a máját, szívét és más testrészeit, hogy még a poklok is elszörnyedtek?” Méltán idézi Léry a korabeli verset:

*Kacagj, Fáraó,
Aháb és Néro,
És te is, Heródes,
Mert embertelenségteket,
Elhomályosították
E cselekedeteket.*

Léry szomorúan így summáz: „Végbemennek nálunk is hasonló, de annál fertelmesebb és rosszabb dolgok!” (168 kk).

A könyv kultúrtörténeti szempontból vagy „kalandregényként” való méltatásától (legizgalmasabb a hazafelé elszenvedett éhínség leírása, 241 kk) itt el kell tekintenünk. A vázolt szempontok már igazolják Léry könyve elején elmondott sóhajának beteltét: „Arra kérem ennek a Világegyetemnek és a rajta levő sok-sok, szép teremtménynek Alkotóját és Örökkévaló Szerzőjét, vajha engedné meg, hogy csekélyke művem az Ő szent Nevének dicsőségét szolgálhassa!”

Szénási Sándor

STEVAN SREMAC:
PAPHÁBORÚ

A már klasszikusnak számító jugoszláv író múlt századvégi regénye két pravoszláv papcsaládról szól. A cím után ítélve, szatírárt vár az ember, s olvasás közben jön rá: milyen szelíden, *elnézó* humorral rajzol meg az író olyan papi gyöngeségeket, sőt bűnököt, amelyek jogosan érdemelnének csalánosabb stílust. (Amilyen például Sinclair Lewis Elmer Ganttry-jében találkozunk.) A helyenként *Mikszáthra*, *Mórára* emlékeztető olvasmány joggal ébreszthet bennünk „ökumenikus érdeklődést”, noha a legnagyobb haszon abból származik, ha ilyen feltételezéssel olvassuk: *rólam, rólunk* szól. *Erdekes könyv*. Az író személyes jelenlétét kevés rólunk írt könyvben érezzük ennyire. Az egyes fejezetek előtt a rövid summázás és a gyakran előforduló írói „közbeszólások” nyomán úgy érezzük: itt ül mellettünk az író, fel-felcsillanó szemekkel ránk kacsint és a „nyájas olvasót” titkokba vonja be.

A téma egy nagy *anekdóta*. Két papcsalád él valahol egy bányái faluban, egymással békeben. Összejárnak, elbeszélgetnek, eliszogatnak, elkártyáznak. Mindkét papnak hajadon lánya van s ebből jön a baj. Új tanító érkezik a faluba, fiatal, nőtlen, vőnek való.

Igyekeznek is megnyerni mindkét háznál, etetéssel, kedveskedéssel. Ezzel a „békeidőknek” is vége. Melanija, Cira papék lánya ügyesebb a férjfogás művészetében, el is hódítja Spira papék lánya: Julia elől a vőlegényt. A két papné nyílt ellenségeskedésbe kerül egymással, csak így emlegetik egymást: „az a bestia”. Sikerül férjeiket is terrorizálni. Az „összeugrasztott” papok egymásnak mennek, Spira pap egy imakönyvvel kiveri a házigazda egy fogát. Pár óra alatt — hír-hordó staféta segítségével — az egész falu tudomást szerez a dologról. Cira pap feljeleníti paptársát a püspöknel s viszi a kiütött fogat bűnjelként. Még komikusabbá válik a helyzet azzal, hogy *egy* szekéren kénytelenek utazni és közben a fogat Spira pap titokban kicseréli: hatalmas *lófogat* tesz helyére, ami újabb bonyodalmat eredményez. Végül a püspök megbékélteti őket, hazatérnek s „a püspök és a nyáj kedvéért” elássák a csatabárdot. A papnék életük végéig gyűlölnek egymást. A lányok férjhez mennek.

A regény valamennyi szereplője kitűnően megrajzolt s az köti őket össze, hogy mindnyájan az egyházhoz tartoznak. Am nem a hit szálaival, hanem a hagyomány, az érdek, a fennálló rend avultas cernájával, nem csoda, ha itt-ott szakadoznak a szálak. Mindenki *hasznát* akar húzni valami módon az egyházhoz tartásából.

Elsősorban a *két pap*, akiknek kényelmes, jól berendezett életet jelent a papi foglalkozás. (Valóban foglalkozás!) Hogy a hasukat, a kényelmet szeretik és azt várják, hogyan lesz stóla-jövedelem egy születésből, házasságkötésből, temetésből, mindezt igen kedélyesen, „felrovás” nélkül írja le az író. De ki kell éreznünk belőle *ítéletünket*. Ugyanakkor *hálát* éreztünk Isten iránt, hogy viszonyaink megváltozásával az egyházhoz tartozás és a szolgálat egészen új értelmében élhetünk. Nem csodálkozhatunk azon, hogy a két papot nem nagy tisztelet veszi körül. Itt-ott jellembeli fogyatékoság is lelepleződik: ha kell, *hazug-sággal* segítenek magukon.

A *két papné* jellemrajza elszomorítóan jól sikerült. Pávaskodó falusi nagyságok, akik *lenézik a parasztot*, de egymást is. Jellemző mondat a könyvből egyikőjükéről, de mindkettőre vonatkozatható: „Szívében olyan icipici hely sem maradt az irtalomnak és a megbocsátásnak, mint egy gombostűfej”. Szeretnek egymás orra alá borsot törni. (Ha kell: ki a gabonarostát a szomszédék elé, hadd verje a port orruk alá!) Szolgálók révén külön „kémhálózatot” létesítenek, hogy egymásról mindent tudjanak. Beszédük színleg mézes, de méreggel elegyítve. Fizikai élvezetet jelent nekik a „másik” bosszantása. Rajtuk múlik, hogy kitör a „papháború”. Uszítják a férjeiket, irányítják a lányokat. Círáné fejébe veszi, hogy addig nem nyugszik, míg a *megszégyenítő* büntetést ki nem kényszeríti a másik papra: hogy annak szakállát és bajuszát vágják le és kergessék el a faluból. S mivel ez nem sikerül, halálos gyűlölet marad a szívében. Férjüket sem tisztelik, az egyik gyakran nevezi férjét „bánáti mamlasz”-lak. Szinte nevetségesen nem vállalják egymást a regény végén megöregedő papnék. „Egyik már csak nehezen rágja az ételt a baloldalon, a másik jobboldalt, még ebben sem egyeznek.”

A *két paplány*: Melanija és Julia jellemrajzában már található világosabb, reményteltebb szín, noha a papi család „úri” szintjének megtartása néhány német vagy francia szólam és a zongorához való „konyítás” segítségével életcél marad. Amit sem a papok, sem a papnék alakja megrajzolásában nem tesz meg az író, itt megteszi: *értékbeli* különbséget tesz a két paplány között. Melanija urizáló, kényeskedő, faluról városi fénybe vágyó „tisztelendőasszonnyá” válik. (Férje, a tanító ugyanis parókiát kap, az após közbejárásával; igazi „após-tóli” papnak mondhatnók tréfasán.)

Julia a papi családból kiszakadva, „világi” vonalon többre viszi: férje, a borbélylegény önszorgalommal elvégzi a fogorvosi tanulmányokat, ő mellette hűséges asszony lesz, aki négy szép gyermekét nevelgeti és boldognak érzi magát.

A mellékalakok: a bűnjelként szereplő fog ellopásában segédkező *Vihar pap*, a papok görbeségeit „kéz kezét mos” elv alapján elnéző *egyházfi*, a pletykát remekül tovább sugárzó *venkissasszony* és a többi igen pompásan megrajzolt, hiteles alakok.

A könyv nagyszerű szórakoztatást jelent, ehhez a *fordító Csuka Zoltán* is hozzájárul művészetével; de hasznosan tanít önmagunk és egyházi életünk hibáinak felismerésére is és vágyat ébreszt tisztább, jobb élet után.

Kádár Ferenc

DAS NEUE TESTAMENT DEUTSCH

(Neues Göttinger Bibelwerk, Teilband 5): *Die Apostelgeschichte*. Übersetzt und erklärt von Gustav Stählin. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1962, 10. kiadás (az új átdolgozás 1. kiadása), 342 lap, 3 térképpel és 6 vázlattal. — 14,80 DM.

A göttingi NTD sorozatának az Apostolok Cselekedeteiről szóló kommentárkötetete 10 kiadást ért meg H. W. Beyer tollából. Megokolt volt ennek a kipróbált könyvnek egy teljesen új feldolgozása. Stählin professzor az eredetileg kerek 160 lapos könyv helyére egy 342 lapos munkát írt, amelynek előnyei az első pillanatra szembetűnnek. Lukács ma az uralmon levő újszövetségi teológiai irányzatban a „Prügelknabe” szerepét kénytelen elviselni, magyarul: ő az, aki az újszövetségi tudósoktól a pofonokat kapja, mert a *Bultmann* iskolája szerint ő találta ki az üdvörténetet vagy kijelentéstörténet szempontját és általában „egészen más”, mint Pál. Stählin kommentárjában nagyon higgadt, óvatos, józan ítélő készséggel megy végig a Cselekedetek könyvének a problémáin. Előbb általánosságban lássuk, hogy nyúl a könyvhöz. Véleménye szerint a cím aligha származhatik a könyv szerzőjétől, hanem a II. század során kerülhetett a könyv élére, amikor a gyűjtők a Jézus cselekedeteiről szóló evangéliumok mellett ennek a könyvnek az Apostolok Cselekedetei címet adták. Ebben a korban minden misszióval és egyházi vezetéssel foglalkozó keresztyént az első generációból apostolnak neveztek, legalábbis Pál és Barnabás közéjük tartozott. A szerző maga viszont az „apostol” titulust kizárólag a tizenkettőnek tulajdonítja, csak elszórtan kapják még meg a gyülekezetek „küldöttei”. A szerző szelleméből inkább „Jézus tettei” lett volna a könyvnek a címe. Magában a könyvben lukácsi értelemben tulajdonképpen csak az első öt fejezetben szerepelnek apostolok, közülük is Péter leginkább. Az irat szerzője azonos a Lukács evangéliumának a szerzőjével, valószínűleg antiochiai lakos, hellenista, aki keresztyénné válása előtt az ún. istenfélőkhöz tartozott, mert jól ismeri az Ószövetséget és elég jól a zsidó szokásokat. Szereti az frásból vett bizonyítékokat. Másfelől azonban ismeri a hellenizmus történetíróinak a szokásait, módszerét. Persze az nem bizonyítható, hogy azonos volt a „szeretett orvossal”. Némely dolog amellettszól, hogy az események egy részét Pál életéből maga is átélte. Az a körülmény, hogy Lukács és Pál teológiája nem egyezik meg mindenben, még nem szól az ellen, hogy ismerte Pált. Lukács másként alapozza meg a törvénytől szabad pogánymissziót mint Pál, nem oly mélyen és szenvedélyesen, nem oly teológiaián, hanem két egyszerű gondolattal: 1. az üdvösséghez mindenki számára nyitott út a hit Jézus Krisztusban, és 2. hogy valóban ez az Istennek új üdvösségszerzése, azt sokféle módon megerősítette. Jellemző az is, hogy Lukácsnál a zsidó—keresztyén elenté oka a Föltámadottban történt megbotránkozás, míg Pálnál a zsidók ellentmondása mindenekelőtt a Krisztus-kép és a törvénynek az evangélium által történt leértékelése ellen irányult. Különösen azt hozzák föl Lukács ellen, hogy a Cselekedetek rajzolta Pál apostol képe nagyon különbözik a levelekétől. Azonban ezt az érvet szerzőnk kommentárja során eléggé megerősíti. Sok részlet azért más, mert Lukács

más apostol-fogalommal dolgozott (csak a valóban szemtanút és a Jézus által megbízottat, vagy a többiek által választottat tekintette apostolnak; viszont egész írása azt mutatja, hogy Pál rendkívüli jelentősége messze kimagaslik a többi apostoloké fölött). Pál tekintélye semmit sem csorbul ezáltal. Szerzőnk a Cselekedetek könyve íróját Pál köréhez tartozónak tekinti, Lukácsnak is nevezi, anélkül, hogy biztosan állítaná azonosságát a páli leveleken említett orvossal. Az evangéliummal összehasonlítva állapította meg a könyvnek a szerkezetét. Úgy látja, hogy három stádiumot ölel föl. Az elsőnek a színhelye Jeruzsálem, ahol a Megdicsőültnek az eszközei az „apostolok”. A másodiknak a színhelye a Judea körüli tájak, el egész Antiochiáig, jelentős szereppel Samária, közben az eszközök a hellenisták, kivált Fülöp. A harmadik stádium színhelye a pogány világ, ahol a legfőbb eszközök: eleinte Péter, később Pál. Az evangélium és a Cselekedetek között sok párhuzamos vonást mutat ki.

A könyv célja az, hogy megmutassa a megdicsőült Krisztus munkásságát, hatását és hogy ennek elbeszélésével a szerző az olvasót magát is belevonja az üdvösség történetébe. Ehhez történetírásra van szüksége. Szemlélete ökumenikus. Igyekszik a keresztyéniséget a rómaiak szemében kedvezően föltüntetni, ezért többször rámutat arra, hogy az állam, a hadsereg, vagy a városok hatóságai barátságosan viselkedtek a keresztyénnel szemben. Védekeznek a zsidókkal szemben, a nyilvánvaló törekvése, hogy a keresztyéniséget „a megengedett vallás” helyzetébe is eljuttassa. A Cselekedetek könyve szövege mögött természetesen Stählin is különböző forrásokat tételez föl, csakúgy mint ahogy az evangéliumánál is forrásokat használt föl Lukács. Ezek közé tartozik a Cselekedetek könyvében, különösen az első részekre nézve egy ös gyülekezeti forrás, amelynek eredeti aram nyelvét nem látja biztosítottnak, de azt igen, hogy zsidókeresztyének álláspontját képviselte. Ebből meríthette Lukács az ő apostoli, különösen péteri igehirdetés anyagát. Használt valószínűleg, miután maga is antiochiai volt, egy antiochiai eredetű, hellenista keresztyének kezéből származó forrást; ebből eredhetnek listák, följegyzések. Számolni lehet a szerző szerint egy sajátos efézusi forrással is, amely Pál missziói tevékenységével foglalkozott. Különösképpen fontos a könyv szempontjából a többesszám 1. személyű részek (mi) sorozata a könyv második felében (16:10-től kezdve), amiből Stählin is egy külön forrásra következtet. Végül számos kisebb-nagyobb részlet ma már meg nem állapítható eredetű: Lukács ennek a könyvnek a megírásánál is mindenfelé kérdezősködött, vagy épp levelezett. Adatait azután írói szabadsággal szerkesztette egybe műve szempontjának megfelelően.

A Cselekedetek könyve történeti értékét tekintve is óvatos, józan ítélettel találkozunk a könyvben. Lukács nem történetíró akart lenni elsősorban, hanem az egyháznak akart szolgálni. Ez a szolgálat határozza meg írói módszerét. Ezért minden egyes esetben külön-külön kell mérlegelni a vallástörténeti és irodalmi párhuzamok kérdését és a többi történeti kérdést. Összefoglalólag az a véleménye, hogy a túl nagy székszis — amely Lukácsal szemben most divatos — mégsem megokolt és a tudósított dolgok legnagyobb része lényegében megfelel a történeteknek. Az a körülmény, hogy a részletekben sokszor nem lehet teljes bizonyossággal ítéletet mondani, egyáltalán nem csökkenti a Csel. különleges jelentőségét, mind a tanulmány, mind az egyház hite szempontjából, és a könyv felbecsülhetetlen értékű. Lukács lett az egyház első történetírója.

A szerzetetés idejét — mivel az evangéliumnak 70 után kellett keletkeznie, 70 utánra teszi; mintegy Vespasianus idejére (69—79); arról lehet elmondani, hogy „az evangélium terjedhetett teljes bátorsággal, minden tiltás nélkül”.

A kommentár nagyon tömör. Ezt két dolog jellemzi. Egyfelől a rengeteg bibliai helyidézet, másfelől a terjedelmesebb problémák külön tárgyalása kisebb-nagyobb exkurzusokban, szám szerint 46-ban. Ezekben

foglalkozik részletesen a 3. evangéliummal vagy kapcsolatokkal, a Csel. könyve beszédeivel, a zsidó pünkösd ünneppel, az öskeresztyén vagyonközösséggel, a párhuzamos tudósításokkal, a többesszám 1. személyben mondott részletekkel, az areopágusi beszéddel és még sok kérdéssel, amelyet itt nincs okunk fölsorolni. A könyv 331—342. lapján név- és tárgymutató van (szerzője Gotthold Holzhey), ami nagyon részletes, gondos, és szintén egyik előny a korábbi kiadáshoz képest. A Földközi-tenger keleti vidékének a térképe (1:5 000 000) a Biblisch-historisches Handwörterbuchból való, a 6 térképvázlat pedig a szerző utasításai alapján készült eredeti rajzok (a fölhasznált források

gondos megadásával). A térképekhez külön helyrajzi jegyzék található a kommentárban. A térképekkel kapcsolatban még annyit szeretnék megjegyezni, hogy a szerző a Szentföldet és a páli utazások színhelyét autopszia alapján ismeri. A mű talán rövidebb és gyakorlatiasabb, mint Haenchen standard munkája a Meyer-sorozatban — így pl. sokkal kevesebb szakirodalmat közöl —, mindazonáltal olyan alkotás, amely nagy nyeresége az írásmagyarázat tudományának és bizonyára nálunk is sokan fogják használni az NTD nálunk is elterjedt, kedvelt kötetei között.

Dr. Pákozdy László Márton

Toronynéző kubikusok

Kiss Lajos új könyvének megjelenése alkalmából

Kiss Lajos Hódmezővásárhely és környéke szegény embere egész társadalmának régi életét megörökítette. Mielőtt a lejárt idő mindenre homályt borítana, könyvekbe foglalta. Hangsúlyoznunk kell: életet örökített meg, s nem csupán adatokat. Írásainak minden során, adatokon és tényeken át felénk mosolyog, vagy felénk sír az alföldi ember egész tegnapi élete. Fejezeteként egytűvé tette őket, „egyiket a másikhoz egy fává, hogy eggyé legyenek” kezében.

Úgy érzem, ha valakinek, úgy elsősorban nekünk lollkipásztoroknak jelentenek Kiss Lajos könyvei vádat és felhívást egyaránt. Vádat, hogy keveset foglalkoztunk e könyvekkel, s kevesen voltak közülünk, akik ezt a megelevenítő és megőrző munkát a Kiss Lajos, s nem utolsó sorban Kiss Géza, kákicsi lelkipásztor példájára elvégezték volna. De a vád mellett felhívást is kell jelentsenek a jövőre nézve, nem feledkezve el arról, hogy egyházunk falain belül olyan eltemetett, vagy alig csörgedező források várnak új felfedezésre, amelyeknek új életre keltését majdnem kizárólag csak tőlünk várhatja mindenki, akinek szívbéli ügye régi kincseink megőrzése templomtól a falu-vegi házig, parókiától a temetőig. Régi esztendeim mulasztásának némi pótlására írtam az alábbi rövid ismertetést. Főképp abból szeretnék izelítőt adni, hogy az egyszerű adatok mögül hogyan ragyognak át népünk lelki életének gazdag kincsei.

„Míg a határból lki nem ér a vonat a kubikosokkal, mindig az új tornyot nézik, — írja Kiss Lajos a hódmezővásárhelyi kubikosokról.

Senki se gondol e megfigyelésből a kubikosok hit-beli mélységére, mert ebben minden benne van, ami az egész Vásárhelyt; az elhagyott otthonát, asszonyt, gyermeket, földet, téli esték csöndjét, hétköznapok munkáját, vasárnapi harangszót, ősi zsolnárt, lakodal-mak és disznótorok vicámságát jelentette számunkra. Így búcsúztunk mi is diákkorunkban, csak tavasz helyett augusztusvégi nap vont a őszi fénybe a torony-gombot, míg az útfordulónál eltűnt szemünk elől az eltelt nyár minden gyönyörűségével. Így írták örök idők óta már a szülőföldtől búcsúzóik végső pillanatát, nézzenek bár toronyra, magányos fenyőre, vagy a Ság tetejét rejtse el szemük elől a Bakony erdeje. A meglepő itt csak az, hogy a Vásárhelyi Hétköznapoknak mindennél hitelesebb őrzője megörökítette a léleknek ezt az ünnepi pillanatát, hogy ezt a drága kincset is átadja megőrzésre a jövőendő századoknak.

Olyan könyvben helyezte el, amelyben egybe vannak gyűjtve Hódmezővásárhelynek, sőt az író szavai szerint „nagyjában az egész Alföld félszázaddal ezelőtti életének adatai és tényei, melyek a népi kultúra évszázados kincseit örökítik meg” —. természetes tehát, hogy az alföldi életnek ebben a gazdag tárházában megtalálunk minden személyt, minden tárgyat, minden állatot, a mindennapi élet folyton

ismétlődő mozdulatait. Így gyűjti össze és tárja szemünk elé az özönvízzel küzdő Noé ösztönével az otthonát hónapokra elhagyó kubikos holmiját, amit magával visz idegembe: „ásót, lapátot, csákányt, subát, pokrócot, gyékényponyvát, kékhuzatú párnát, inget, gatyát, kaptát, bocskort és csizmát. Tarisznyában az eleséget: 2—4 kg szalonnát, tarhonyát, szárított tészta-t, sőt, paprikát, vöröshagymát, azután kenyeret, amit megbámultak más vidékiek fehérsége, felhasadt púpos voltáért. Kis ládikóban fésű, tükör, tű, olló, cérna, drót, fakanál.” Így ömlik minden a szegényember bőségszarujából a kubikos talicskába, készen az indulásra, míg egyszer tárgyak, személyek, adatok, tények és mozdulatok megérkeznek a hallgató üveglapok alá, az antikváriumok poros polcaira és a vásárhelyi temetőbe.

De a toronynézés pillanatának nincsen temetője, napégette kubikos arcok mögül feldereng a lélek titkos rezdülése, új és új szemek sűrítik magukba a nehéz küzdelmek és kemény harcok megújuló, a búcsú pillanatának mindent megbocsátó tisztaságát.

Régi családi emlékek között őrzünk egy halasi csipkét, melyen lehelletfinomságú szálak egymáshoz hajló falusi szerelmespár alakjaivá szövődnek egybe, s körülöttük a nyári vasárnap ragyogása.

Az érzélgéstől mentes szeretetnek ilyen mélyről felderengő pillanatait, szavait és mozdulatait, emberi szívek és használati tárgyak rejtett titkait örökíti meg Kiss Lajos abból a világból, ahol az élet „nem móka, s nem talány, A bort megisszák, asszonyt megverik, És izzadnak reggeltől estelig.”

Rég eltűnt már a torony, s régen izzadnak már a „messzi tötésőn”, mikor odahaza a „jóravaló asszony” gyermekei körében jó falatok közt felsóhajt: nem tudom, mit öszik szögény apátok! Lefekvéskor ar- hagnya a feje alját, amerre az ura elment.” Egyszerű szavak, néma mozdulat, de a lelkünk megtelik meleg-gel: köszönjük a megörökítőnek, s mint frissensült vásárhelyi kenyeret, átadjuk azoknak, kik belefárad-tak az izgalmas regények olvasásába. Az otthonról távozó kubikosok búcsúja csak egyike azoknak a pil-lanatoknak, amikor a szegény ember életének szen-vedéséből és szeméremből szőtt sokszorosan zárt kár-pitja megnyílik, láthatóvá lesz a lélek szentek-szentje, ahová ő maga is csak néha lép be és csak a tiszta öröm és a tiszta bánat suhanását hallja. Utána jöhet és jön is a zsíros, piszkos kártya, a durák és máriás elviszi az egész keresetet, jön a haskéreg-fakasztó kemény munka, az italozás, élél-halál harc a zsaroló vállalkozókkal, család, tolvajlás, gyilkosság és zsan-dár. Jöhet és jön a baj otthon is: az asszony elzúllik, nyomában éhez, rongyos gyermekek és a tél nyomor-rúsága, de a léleknyitó pillanat egyszer újra megér-kezik. Ezer változatban meglepetésszerűen fakadnak fel Kiss Lajos minden könyvében, s a rejtett élet halvány fényével vonják be az emberek arcát és életre keltik a hallgató tárgyakat.

A kis kanász felfogadásának alkuja: örök lemez, a kanászbérek felsorolása 1843-tól: a statisztika, de amikor a búcsú pillanatában az édesanya befordul az eresz alá és az ágast ölelgetve felzokog, az minden szegények bánata, mely régi századok üzenetét hozza, s a megörökítő sorok titkos útjain megtölti életünket a testvérbánat csodáival.

Ahogy a színházak mélyén a tragédia sűrített pillanatai némasággal igazzzák le ezreknek szívét, évszázadok néma vágya suhan át életünkön, mikor az otthon melegéből szívtelen emberek közé kerülő kis kanász „esőverte megsárgult papírdarabon” azt írja az édesanyjának: „Édesanyám! ezt a kis cédulát a vérömmel írom, gazzal (szalmaszállal), kirepedt a lábam, onnan. Ögyebet nem tudok, csak nagyon rossz helyem van.” És Szilveszterkor, mikor a kapuban várakozó szülők a hazaérkező „sok dologtól meggörcsült, elcsigázott, elsatnyult gyermeküket így köszöntik: Mőgyüttél, kisfiam!” — Ebben benne van a megérkezés minden öröme, a számkakozó szeretet, a változtathatatlan sors minden bánata. Így ragyognak fel lapról lapra adatok és tények mögül letűnt századaink szomorú kincsei, sokkal többen, mint a számbavevők és a megolvasók.

Foglalkozás és alaptermészet szerinti típusok rajzának szemünk elé: kanászok, csordások, kocsisok, udvaros, béres, kubikos, vályogvető, csósz, utcaseprő, lőnyúzó, kupec — vőfély és funerátor, jó ember, rossz ember, jó asszony, rossz asszony, nehezen élők és könnyen élők, de sohasem dróton rángatott figurák, mert testük-lelkükön viselik az élet hiteles pecsétjét, melyet rájuk lehel a szerző teremtő ereje, mely sokkal több az egyszerű adatgyűjtésnél és megfigyelésnél. És a sokféle típus mégis egyetlen fényvilágít, mint a csillagok és egyszerre halványodik a nyomorúság és sorsfordulók felhője alatt. De a mélyebben figyelő a jellegzetesen mást, az egészen egyénit is megtalálja, s mint a csillagnézők, felismeri: melyik a Medve, melyik a Kaszás, a Göncöl a Fias-tyúk. Ha egy kérdez, mindenki nevében kérdez, aki felel, mindenki nevében felel. — Mikor már beva-gonírozta, a búcsú végső pillanatairól ezt olvassuk: „Megindul lassan a vonat, valamennyien az ajtóhoz törekednek és integetnek az otthonmaradtaknak. Írjon!

kiáltja egy asszony —, mely valamennyinek szól. Szerbusz, Vásárhely — mondja egy kajlabajszú, mindenki helyett köszönve.”

Alig van könyv, melynek olvasásához, rejtett kincsei átéléséhez olyan szükség lenne a szerző, a mű és az olvasó együttérző hármasságának. Ha valaki nem érzi át ennek a lelki egységnek szükségét, ne vegye kezébe. — Regényt, verset, tudományos munkát lehet haszonnal olvasni e szoros kapcsolatot nélkül is, szép, de távoli kincsekért. A Kiss Lajos könyveit a belső együttérzés nélkül a legkomolyabb tudós sem olvashatja teljes értéke szerint ma sem, mikor a sorokon átvonuló régi árnyékok végleg eltűntek a magyar tanyák felől. Enélkül senki sem értheti meg teljesen a Szegény ember élete végső sorait, a megfigyelő szeretet legbensőbb titkait: „... sokféle és naponként más-más foglalkozása és környezete következtében lelke olyan finomságokat is felvesz és gyűjt össze, amelyre jobb sorsú emberek nem igen képesek. Ha öntudatlanul is, nyomot hagy lelkében a napfeljött, a naplemente, a búzavetés üde zöldje, aranykalásza, a földi mogyoró virága, a pipacs pirossága, az ég tisztasága, éppen úgy, mint a sötét felhő nehézsége, a korahajnal és a késő este pírja. — A földről az égi mezőre veti a szemét. Fölfelé néz, onnan várja az áldást, ahonnan a csapás jön.”

*

Azóta mindenütt építkeznek, a puszták közepén is. Gépóriások bontják, emelik és szállítják tova a földet. A kubikosok mosógépesített és televíziósított otthonában tárgyak, szerszámok, életformák változtak meg. De a lejárt idők kincseit őriznünk kell, rejtőzön már bennük öröm vagy bánat. Egyszer majd valaki Kiss Lajoshoz hasonló hűséggel megírja, hogy az új élet mai valóságában mit jelent a régi nóta, mely a vonat ablakából tovaszállt a zöldellő mezők felett:

Nincsen olyan sora másnak,
Mint a kubikos munkásnak.
Se országa, se hazája,
Mégis piros az orcája.

Benkő Barna

„Az egyház azoknak az embereknek a népe, akiknek egy egészen határozott közös szabadságuk van: a szabadság, hogy Istent mint az ő Istenüket és az embert mint Isten emberét ismerjék fel; a szabadság, hogy hálások legyenek Istennek a Krisztusban láthatóvá lett kegyelemért; és az a szabadság is, hogy világban szabadon és vidáman vallják: Isten velünk van. A teológia nem egyéb, mint szakadatlan fázadozás: helyesen hallani, helyesen érteni és helyesen továbbadni. Benne egyszerűen arról van szó, hogy Istentől taníttassuk magunkat. A teológus — akár a legtudósabb teológus — egész életére tanítvány marad,

tanítvány a hivatásában, tanítvány a reá bízott szolgálóban. A teológia szerény és alázatos dolog. S ha mégis „vidám tudomány” lehet, akkor csak azért, mert egy nagy reménysége van, az a reménység ugyanis, hogy egyszer minden teológiai részletmunkát felvált egy nagy megismerés és felismerés, amely teljességre jut majd az Isten országában”.

1961. nyarán.

Barth Károly beszéde (Safenwill aargau gyülekezetben, ahol ötven esztendeje megkezdte papi szolgálatát.)

kat megszállva tartó német fasizmus, amelynek világalomra törő harcoksjához az úri vezetők oda-kötötték az ország szekerének rudját, szemérmetlen erőszakkal zúdította reánk nyilaskeresztes hordáinak rémuralmát.

Ha máskor nem, ezeken az évfordulókon minden egyházi emberhez — hallja, vagy nem hallja — elérkezett a Lélek sürgető kérdése: hol voltál ma ötven éve, huszonöt éve, húsz éve? Mit prédikáltál, milyen prédikációt hallgattál akkor, mit szoltál hozzá, milyen indulat uralkodott rajtad, mit cselekedtél te és a te atyáid?! Melyik oldalon álltál, te, a gyülekezeted, az egyházad?! Mire tanított azóta, mit művelheted, az Isten ítélete és irgalma, fenytéke és jósága?! Főképpen pedig: mit teszel, mit teszünk azért, hogy az első világháború kilencmillió, a második világháború ötvenmillió halottját ne kövesse a sorban egy megsemmisítő atomháború milliárdnyi halottjának árnya, akiket már senki sem fog megszámlálni, eltemetni, senki sem fogja „megkérdezni, hogy van-e még valaki életben a ház belsejében”, és ha lesz maradék, legfeljebb ennyit fog mondani Ámos prófétaival: „Csitt! Mert nem szabad említeni az Úrnak nevéit!” (6:10).

Az egyházak sokfelé megemlékeztek a két világháború kitörésének évfordulójáról. Számunkra is jelentős esemény, hogy Weimarban *Mitzenheim* eisenachi és *Jänicke* magdeburgi evangélikus püspök közös istentiszteleten intette egész Németország egyházait; a keresztyéneket sajátos felelősség terheli a két világháborúban elkövetett bűnökért és mulasztásokért, nemkülönben a hirosimai atomgyilkosságért; a háborús veszély máig sem múlt el: az evangéliumi egyházak kötelesek felemelni szavukat minden háborús előkészület ellen, kötelesek Krisztus nevében sokkal hatóságosabban végezni a békéltetés szolgálatát, a kien-gesztelődés szellemében kötelesek mindent elkövetni, hogy soha többé ne sodorja a világot katasztrófába egy új háború. Ezek a püspökök határozottan hangsúlyozták a német népnek és egyháznak különleges felelősségét is a két háború kirobbantásáért, a világ annyi népének megrohanásáért, kifosztásáért, meg-tizedeléséért. Bűnbánattal szoltak a német egyházak megtévelyedéséről is, arról a kötelességükről, hogy most álljanak egy értelemben és egy akarattal a béke szolgálatába. *Mitzenheim* püspök rámutatott a prágai Keresztyén Békemozgalmomban kibontakozó nagy lehetőségekre is, és mindkét német állam keresztyén-ségét közös erőfeszítésekre szoltotta fel a feszültség enyhítésére. A Német Demokratikus Köztársaságban élő egyházak magatartására nézve nagy jelentősége van annak a találkozásnak is, amely a püspök és *Walter Ulbricht*, az Államtanács elnöke között legutóbb Wartburgban jött létre. Közös megállapították, hogy az NDK keresztyén embereit és az állam vezetőit a nagy emberi ügyekért, elsősorban a béke megőrzéséért hordozott közös felelősség köti egybe, alapkérdésnek tartják a háborús veszély megszüntetését, ennek érdekében a békeszerződés megkötését mindkét német állammal, hogy végre jogilag és tényleg elkezdődjék közöttük a béke korszaka. *Mitzenheim* püspököt ezekért a nyilatkozataiért sok durva támadás is érte egyes nyugatnémet egyházi emberek részéről.

A két világháború évfordulói többé-kevésbé pozitív nyilatkozatokra készítették egyébként a Német Evangéliumi Egyház tanácsát is, az Egyházak Világtanácsa részéről is az egyházak mulasztásaira és jelen békefeladataira mutató kijelentések hangzottak el. VI. Pál pápa — a *Pacem in terris* enciklika felhívására utalva — ugyancsak a békéért való fáradozások foko-

zására szoltotta fel a római katolikus híveket. Többfelé elhangzottak azonban az évfordulók alkalmából cinikus, hidegháborús, Nyugat-Németországban egyenesen a hitleri „német keresztyéneket” igazolni próbáló kijelentések is. Megmutatkozott, hogy a világ egy jelentős részében még mindig azoknak a kezében van a hatalom, akik változatlanul időszzerűvé teszik mindnyájunk számára korunk vezető teológusának, *Barth* Károlynak elemzését: „Ahol a politikai rendszer célja és értelme nem az ember, hanem a tőke profitjának megőrzése, ott máris működésben van az az automatizmus, amely egy napon gyilkolni vagy meggyilkoltatni háborúba taszítja az embereket.” Eppen ezért „a béke idejét öntudatosan, amíg nem késő, fel kell használnunk a háború elkerülhetővé, sőt lehetetlenné tételére” (*Kirchliche Dogmatik* III 4 527 k).

A magyarországi egyházak, amelyek az első és a második világháború korszakában éppúgy megtévedtek, mint a németek, az évfordulók alkalmával nem tartottak ugyan külön megemlékezéseket, de elsősorban a prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítésében végzett munkájukkal és áldozataikkal tanúságot tettek hálájukról Isten megsegényítő és fel-emelő kegyelméért. Valóban meglettünk eléggé hálásak azért, hogy Isten nem vetett el bennünket, nem zárt ki népünk megújulásából, az igazabb, emberibb, boldogabb, szocialista Magyarország építéséből. Osztályrészt adott nekünk a fenyegetett béke olajmazásából, helyet készített számunkra a béke világmozgalmomban, sőt lehetővé tette, hogy részt vegyünk a sajátos keresztyén békemozgalom létrehozásában és megszilárdításában is. Az évfordulók megkérdőznek mindnyájunkat: szeretjük-e, megbecsüljük-e ezt a mozgalmat valódi jelentősége szerint, dolgozunk-e érte önzetlenül, fáradhatatlanul a gyülekezeteinkben, segítjük-e legjobb tudásunk és erőnk szerint.

A reformáció egyházai számára a békéért való küzdelemben most új és bonyolult feladat jelentkezik a II. Vatikáni Zsinat következtében. (E számunk más helyén röviden összefoglaljuk a 3. ülészak eddigi eseményeit.) A zsinat összehívásának arról a céljáról, hogy megvalósítsa a keresztyén egyházak egyesítését, már nem esik szó, maga a pápa úgy nyilatkozott, hogy ahhoz kevés idő emberöltő is. Elérkezettnek látja azonban a dialógus korszakát, sőt a „gyakorlati együttműködést” is a római egyház és a többi „keresztyén közösség” között. Még meg nem erősített jelentések szerint a zsinat egyenesen felszóltotta a római katolikusokat, hogy számukra eddig tilalmas keretek között is igyekezzenek találkozni nem-római keresztyénekekkel. A zsinat nem csökkentette, sőt fokozta és megmerevítette a dogmatikai ellentéteket (mariológiai előretörés, pápáközpontúság, sakramentális püspöki hierarchia kiélezése stb.), ugyanakkor mindezt alkalmas eszköznek véli olyan protestánsoknak a megnyerésére, akikben elhalványult a reformátori örökség. Kimondva-kimondatlanul egy közös kommunistaellenes hitvallás platformja volna az, amelyen Róma együtt óhajtana működni evangéliumi hitükben meggyengült protestánsokkal. Ezeknek az alapjukban hidegháborús kísérleteknek a leleplezése, a zsinaton is jelentkezett, de különösen a pápaváltás óta visszasorított békeszerető humanista katolikus erőkkkel a béke szent ügyében való együttműködés mutatkozik olyan feladatnak, amire nyílt szívvel vállalkozhatunk. Közös célunk, hogy egy harmadik világháború meg ne semmisíthesse azt a világot, amelyet Isten szeretete megteremtett, Igéje fenntartott, Fiának vére megváltott.

(k. i.)

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. VII. September—October, 1964, Nos 9—10. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Albert Beneczky: *About the Way of Our Theological Thinking*. — Dr. Louis Bakos: *The Evangelical Meaning of Catholicity*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Ecumenical Marginal Notes on the 19th General Council of the Presbyterian World Alliance*. — Dr. Emeric Kádár: „Reserve and Scepticism” at the Vatican Council. — Dr. Elemér Kocsis: *The Ancient History of Israel in Modern Scientific Literature*. — Dr. Michael Bucsay: *Ecclesiastical Oath of Office in the Sister Churches Abroad and at Home*. — Dr. Alexander Béla Nagy: *The Service of Life and Peace in Calvin's Preaching of the Word*. — Ladislaus Zay: „The Gospel According to St. Matthew”.

WORLD REVIEW

„Hungarian Days” — in West-Berlin. (Sp.) — Charles Tóth: *The International Press on the Second All-Christian Peace Assembly*. — Desiderius Fűkő: „Goldwater? No!”

HOME REVIEW

Dr. Coloman Csomasz Tóth: *The New Adventist Hymnary*. — Eugene Szigeti: „The Art of the Renaissance in Hungary”. — Csaba Máthé: *Comments on the Article „Man in the Infinite”*.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Recent Dutch Literature on the Old Testament. (Dr. Coloman Tóth: — *Wuppertaler Studienbibel* (L. P.) — *Henrich Kunkel: Das Leben Jesu*. (Alexander Szénási). — *Jean de Léry's Voyage to Brazil, 1577*. (Alexander Szénási). — *Stevan Sremac: Priests' Feud*. (Francis Kádár). — *Das Neue Testament Deutsch*. (D. Dr. L. M. Pákozdy). — *Louis Kiss: Working Days in Vásárhely* (Barnaby Benkő).

NOTES OF THE EDITOR

At the Anniversary of the Outbreak of Two World Wars. (i. k.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 7. — September—October 1964 No. 9—10, Monatsschrift der Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Albert Bereczky: *Über den Weg unseres theologischen Denkens*. — Dr. Ludwig Bakos: *Die evangelische Bedeutung der Katholizität*. — D. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Ökumenische Randbemerkungen zu der 19. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes*. — Dr. Emeric Kádár: „Zurückhaltung und Skeptis” auf dem Vatikanischen Konzil. — Dr. Elemér Kocsis: *Israels Urgeschichte in der modernen wissenschaftlichen Literatur*. — Dr. Michael Bucsay: *Der kirchliche Amtseid in den ausländischen Schwesterkirchen und bei uns*. — Dr. Alexander Béla Nagy: *Der Dienst des Lebens und des Friedens in Calvins Verkündigung*. — Ladislaus Zay: „Das Evangelium nach Matthäus”.

WELTRUNDSCHAU

„Ungarn-Tagung” — in West-Berlin. (Sp.) — Karl Tóth: *Die internationale Presse der II. Allchristlichen Friedensversammlung*. — Desiderius Fűkő: „Goldwater? Nein!”

HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Das neue Gesangbuch der Adventisten*. — Eugen Szigeti: „Die Kunst der Renaissance in Ungarn.” — Csaba Máthé: *Bemerkungen zum Aufsatz „Der Mensch in dem Unendlichen”*.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUDSCHAU

Über einige neuere Werke der alttestamentlichen Wissenschaft aus Holland. (Dr. Koloman Tóth). — *Wuppertaler Studienbibel* (L. P.) — *Henrich Kunkel: Das Leben Jesu*. (Alexander Szénási). — *Jean de Léry's Reise nach Brasilien, 1577*. (Alexander Szénási). — *Stevan Sremac: Der Priesterkampf*. (Franz Kádár). — *Das Neue Testament Deutsch*. (D. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy). — *Ludwig Kiss: Werktage in Vásárhely* (Barna Benkő)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

An dem Jahrestage des Ausbruchs der beiden Weltkriege. (i. k.)

Index: 26842

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BEREZKY ALBERT:

„Az Ő egyháza” (325)

D. DR. J. L. HROMÁDKA:

A párbeszéd küszöbén (339)

D. DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

A konstanzi szikra (347)

DR. TÓTH KÁLMÁN:

Történet és mitológia a zsoltárookban (353)

DR. BÉKESI ANDOR:

Kálvin szociáletikája (356)

DR. SZABÓ LAJOS:

Őszvérek inkább, mint melegforrások (363)

MOLNÁR JÓZSEF:

Madách Imre (Halálának századik évfordulója alkalmából) (365)

VILÁGSZEMLE

D. DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Teológusok és marxisták közös vallástudományi konferenciája
a Jénai Egyetemen (372)

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Az ember tragédiája új rendezésben (375)

BODROG MIKLÓS:

Ibsen a televízióban (377)

SZIGETI JENŐ:

Ortodox egyházművészeti múzeum Szentendrén (379)

Szentpéteri József kiállítása (K. Á.) (381)

KÖNYV- ÉS FOLYOIRATSZEMLE

Groó Gyula: Jakab levele (Czeglédy István) (382)

Pálfy Miklós: Héber nyelv- és gyakorlókönyv (Dr. Módis László) (386)

„Politikai prédikáció 1914/15-ben” —

„A pápai hivatalról” (Kovách Attila) (387)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

A valódi és hamis dialógusról (k. i.)

ÚJ FOLYAM / VII

1964

11-12

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J, Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140.—, félévre 70.— forint Kettős szám ára 24.— forint.
64.4981/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest, F. v.: Bolgár I.

A szerkesztő megjegyzései

A valódi és a hamis dialógusról

Egyfolyamot záró számunk élén Berezsky Albert kritikai elemzéséből ismerhetik meg olvasóink VI. Pál pápa első enciklikáját, amely természeténél fogva hivatva volt irányt szabni a II. Vatikáni Zsinat harmadik ülészakán. A enciklika, a zsinaton betervezett schemák és a római egyházban a zsinaton belül és kívül végbemenő folyamatok szorosán összefüggenek. Ökumenikus szolgálatunk szerves része a közegyházi és a gyülekezeti munkának; helyes végzéséhez nélkülözhetetlen segítséget nyújt Berezsky Albert tanulmánya, amely jegyzeteiben az enciklika kényesebb részeit az eredeti latin nyelven is hozza.

Erre azért is szükség van, mert helyenként elég lényeges eltérés van a latin, és a — Rómában hivatalos fordításként kiadott — olasz és német szöveg között. Legfeltűnőbb az eltérés talán az enciklikának a dialógusról szóló fő részében. A pápa itt kifejti azt a látását, hogy az embervilágot Isten koncentrikus körökben Krisztus földi helytartójának, a pápának trónszéke körül helyezte el: azt veszik körül legbelül a vele egybekötött püspökök, azokat a/papság, majd a katolikus hívek; külsőbb körben helyezkednek el — de már inkább „a világhoz” tartoznak — a többi, „magukat Krisztusról elnevező” keresztények; még kívülebb van az egyisten-hívők és általában az istenhívők circulusa. A legkülső körben az emberiséget, mint olyant látja a pápa, és „minden emberi dolog reá is tartozik”.

„Persze, vannak emberek — írja —, akik nyíltan vallástalannak és istentelennek hirdetik magukat, sőt az istentelenséget az emberi nevelés és a politika programjává teszik. Ez korunk legrosszabb jelensége (gravissima res)”. A pápa ezért elődjeire hivatkozva kénytelennek érzi magát „elítélni azokat a gondolatrendszereket, amelyek által Isten megtagadtatik, az egyház üldöztetik, s e gondolatrendszerek gyakran a közhatalom gyakorlásának formáival is összefüggenek gazdasági, társadalmi és politikai területen, amint az legerősebben az ateista kommunizmus esetében mutatkozik meg”. A nyugatnémet Evangéliumi Szövetség folyóirata is feltűnőnek mondja, hogy amíg a latin

szöveg gyakori „összefüggéséről” (coherent) szól az ideológia meg a kormányzati, gazdasági és társadalmi formák között, addig az olasz és a német szöveg „azonosságot” (identificati) mond. Ezzel pedig egyenesen ellentmond XXIII. János „Pacem in terris” c. enciklikájának, amely minden ilyen „identifikációt” igazságtalannak minősít. „A kommunizmus elítélésével” pedig (latinul „reprobare”, az olasz szövegben „condennare”, ami nem ugyanaz) VI. Pál megint csak hátrafelé tett egy lépést, hiszen elődje határozottan elutasította az effajta igényt — állapítja meg a Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (1964 (4) 71).

De VI. Pál még további engedményeket is tesz a hidegháborús érdekeltségeknek, a dialógusról szólva „nagyon nehéznek” mondja „az ateizmus képviselőivel” való eszmecserét, amely „megszűnik” ott, ahol „a hallgatás egyháza” már csak „szenvedés” és „hívás, térés és állandó szeretet” által tud bizonyosságot tenni. A pápának „meggyőződése, hogy az Isten tagadásának elméleti alapja alapvetően hamis és a katolikus vallásban a modern ember is felfedezheti kulturális alkatának természeti és természetfeletti beteljesülését”. Tudunkkal VI. Pál ezúttal először használja a hidegháború szótárából vett „hallgatás egyháza” kifejezést, amelyre ugyancsak rácsúfolt világszerte élénk figyelmet keltett megállapodása a Magyar Népköztársaság kormányával, az öt új püspök budapesti felszentelési ünnepségeiről megjelent híradások, nemkülönben a magyar püspökök zsinati tevékenysége. — Elítélésekkel, az elméleti ellentétek kiélezésével valóban nem lehet a közös emberi életkérdések megoldására, vagy legalábbis enyhítésére alkalmas dialógust folytatni; lehet azonban — mint ez a megállapodás is bizonyítja — türelmes, kitartó eszmecserével, mindket fél létérdekeinek kölcsönös elismerésével és figyelembe vételével.

Általában igazat kell adni annak a református zsinati megfigyelőnek (dr. Maron), aki megállapítja: a pápa mást ért dialóguson, mint mi. A katolikus hívőkkel folytatott „dialógust” pl. ő úgy értelmezi, hogy „az egyház tanítói hivatala” beszél, a hívek pedig ugyan-

„Az Ő Egyháza”

Az „*Ecclesiam suam*” kezdetű enciklikához¹

A nagy előd árnyékában

Utódnak lenni többnyire nehéz. Különösen akkor, ha nagy elődöt kell követni nagy felelősségű helyen. Az objektív helyzet és a szubjektív képesség aránya vagy aránytalansága tükröződik abban a nevezetes enciklikában, amelyet VI. Pál pápa már a Vatikáni Zsinat második ülészakán bejelentett és megígért és amely egy évi várakozás után, a Zsinat harmadik ülészaka előtt néhány héttel jelent meg. Olyan szoros az összefüggés az új pápai enciklika és a Zsinat között, hogy első pillantásra is látható az enciklika tendenciája. Nem is titkolja ezt a szándékot, bár igen elismerő, magasztaló szavakkal újra meg újra ismétli, hogy enciklikájával nem szándékozik a Zsinatot szabad tanácskozásában és elhatározásaiban befolyásolni — de aztán bőven talál alkalmat olyan alapvető irányelvek hangoztatására, amelyek a Zsinatot az új pápa intenciói szerint befolyásolják. Legfeltűnőbb jelenség az enciklikában a sűrű hivatkozás a folyamatban levő zsinati tanácskozásokra. (Az enciklika 26-szor hivatkozik kifejezetten a Zsinatra.) Nem közelíthetnénk meg az egész enciklika szellemét és tartalmát, ha a Zsinattól független műnek tekintenénk és elválasztanánk a vele szorosan összefüggő *megnyitó beszéd*től, amellyel a harmadik ülészakot nehéz tehertétellel útjára indította a pápa. Előre kellett ezt bocsátani, hiszen az enciklika önmagában annyira belső katolikus természetű, hogy a zsinattól, a megnyitó beszédétől és kiemelkedő tárgyaitól elválasztva, kevéssé nyújtana okot más egyházak részéről ökumenikus vizsgálódásra. Így összefüggésében azonban annál inkább.

Az összefüggés vizsgálatát maga az enciklika is kötelességünké teszi. (Rólunk is van szó, meg is vagyunk szólítva.) Ahogyan a boldogult előd, XXIII. János első enciklikájában kitarta szívét és erős katolikus öntudattal ugyan, de a világ problémái felé mély és szeretetteljes érdeklődéssel elmondta a *Mater et Magistra*-ban a nyitányt, hogy aztán rövid működése végén megkoronázza művét a *Pacem in terris*-szel, ugyanúgy kísérletet tesz az új pápa első körlevelével a maga szellemiségének megfelelően utat törni annak az elődje által csaknem eltemetett, múltba visszanyúló hagyománynak, amelyet a Piusok neve fémjelez. Vissza kellene tehát nekünk is tekinteni — ahogy a *Mater et Magistra* tárgyalásánál tettük — az elődökre, főleg XIII. Leóra és XII. Piusra, de ezt most azért engedhetjük el magunknak, mert elég részletesen megtettük ezt a visszatekintést a János pápa első enciklikájáról írt cikkünkben. Az a cikk a *Mater et Magistra*t értékelt és bírálta, de amint most, az elmúlt rövid idő ellenére is történelmi távlat-

ból visszatekintek rá, azt kell látnom, hogy túl igényes voltam a pápával szemben és ezért volt erősebb a kritikai hang, mint az általa mondott és képviselt jó dolgok elismerése. Nem tagadhatom, hogy ez is nehezíti mostani hozzászólásomat az új enciklikához. A nagy előd első művét némi gyanakvással és egynéhány ponton erős kritikával fogadtam — hogy fogadjam most az utód lényegesen más szellemű és szándékú művét? Az objektivitásra való törekvés mindig kötelez és pedig az Ige értelmében úgy, hogy az igazságot kövessük szeretetben (Ef 4:15). Az objektivitás azt jelenti, hogy „semmit sem tehetünk az igazság ellen, hanem csak az igazságért” (2 Kor 13:8). De az a mód, ahogy az igazságot a magunk látása szerint elmondjuk, igen sokféle lehet. A nagy előd műve akkora jelentőségű volt, hogy már-már el lehetett képzelni az elképzelhetetlent, ti., hogy valaki megőrizze a római katolikus kegyességet, annak minden különleges vonásával együtt, mégis képes legyen a csaknem teljes hitelvesztettség állapotából az emberiség közfigyelme és várakozó jóindulata tárgyává tenni az általa szolgált és szeretett egyházat. Az a vakmerőség, amellyel az előd új utakat tört — közéjük tartozik maga a Zsinat is — párosult benne a szent hilaritással, ami mondani valóját és egyéniségét még vonzóbbá tette. Az utódnak az előd nagy árnyékában kell élni és folytatni az ő művét vagy így, vagy úgy. A Zsinatot abbahagyni nem lehet, ha már egyszer össze van hívva, majdnem évszázados szünet után. De lehet szavakban előzékenyen dicsérni az elődöt és csendben megtenni az ő eszményeinek eltemetésére a bőven rendelkezésre álló lépéseket. Ámde ez lehet sőtélenlátás is. Lehet az utódnak más módszerekkel, más hangnemben ugyanazokat az eszményeket szolgálni, mint elődje — és ez föltételezhető, ha az előd egy parasztcsalád robusztus sarja, az utód pedig egy jogászcsalád diplomata fia. Lehet, hogy az eddig történtek nem eltemetési kísérletek, hanem diplomáciai manőver, amelynek a végén mégis a jó fog felülkerülni?

Az *Ecclesiam suam* inkább a pesszimizmust látszik igazolni. A pápai megnyitó beszéd még inkább. De maga a zsinat s az abban nyilvánvalóan folyó kemény harcok, némely tekintetben a máris mutatkozó jó eredmények azt mutatják, hogy a XXIII. János vetését többé nem lehet eltemetni anélkül, hogy a mag ki ne kelne és a maga idejében gyümölcsöt ne hozna. Rá fogunk majd mutatni mind a kettőre.

Tárgyilagos ismertetés következik most, amelyet néhol meg kell szakítanunk egy-egy lényegbe vágó megjegyzés tételére. Utána az enciklikának a zsinatra gyakorolt hatásáról és vice-versa: a zsinat haladó irányának, az ún. modernista szellemű több-

ségnek a pápára gyakorolt visszahatásáról — végül az enciklika és következményeinek részben a külföldi sajtóban, részben a keresztyénség egyetemes életében való visszatükröződéséről kívánok szólni.

I.

Az enciklika előszava

Az új pápa enciklikája is nemcsak a „hivatalosokhoz” szól, hanem ismétlődik benne a már XXIII. János által használt kifejezés, hogy szólni kíván „minden jóakarátú emberhez”. Még az előszó előtt megállapítja, hogy a téma ez: milyen úton kell a katolikus egyháznak manapság küldetését betöltenie. Tulajdonképp itt kezdődik az enciklika, a címszóval: „Egyházát Jézus Krisztus azért alapította, hogy az egész társadalomnak jószágos anyja, s egyúttal az üdvösség szolgálója legyen.” Az előszó mind a két oldal felé hangsúlyozza, hogy erre nézve milyen fontos, illetve milyen egyedülállóan fontos az egyház szolgálata. Hangsúlyozza az emberi társadalom üdvét éppúgy, mint a katolikus egyház gondját és szeretetét. Mindkettőnek érdekében áll — mondja —, hogy „találkozzanak, megismerkedjenek és egymást szeressék”. Ezért tett ígéretet a II. Vatikáni Zsinat második ülészakán, hogy levélben fog atyái és testvéri szótátot intézni. Nehéz ezt az ígéretet teljesíteni három oknál fogva. Először is azért, mert gondolatait az isteni tanításból kell levezetnie, másodszer, mert az egyház jelenlegi körülményeit és belső-külső életét figyelembe kell vennie, és végül, mert ismernie kell azt, hogy az emberiség hol tart ma.² Szerényen hangsúlyozza, hogy nem akar valami újat vagy tökéletest kifejteni — itt már másodszer hivatkozik a zsinatra, amelyet enciklikájával nem akar megzavarni, hanem inkább dicsérni és serkenteni —, hanem inkább olyan családi levélnek tartja ezt, amit családtagokhoz intéz. Lelkipásztori szándékot hangsúlyoz, s ebben kiemelten újra a zsinat felé fordul, s kívánja, hogy „az egyetemes zsinat üléseit gyümölcsözőbben végezzék” (fructuosius). Az illetékesség, a jogcím magasra ki van emelve. Az a nagy méltóság, amelyet kívánsága és érdeme ellenére a gondviselő Isten ráruházott, kötelezi őt a tanító szolgálatra. Hiszen őrá ruházta „Krisztus egyházának kormányzását, minthogy Róma püspökévé, s következőképpen Szent Péter apostolnak, a mennyek országa kulcsainak utódává és magának Krisztusnak helyettesévé tett meg Bennünket”. Az előszó aztán megadja az egész enciklika vázlatát. Három részből fog állni: az egyház önismerete lesz az első, az egyház megújulása a második, és végül az ún. párbeszéd, amelyet küldetéséhez képest végeznie kell.

Az elsőről mindjárt előjáróban elmondja, hogy az egyháznak mélyen magába kell néznie, saját természetéről, küldetéséről mélyen el kell gondolkoznia, s e mindig tevékenyebb öntudatból le kell szűrnie azt, hogy állandóan össze kell hasonlítani az egyház eszményi képét a valósággal. De nehogy valaki hamis reményekkel fogjon hozzá a levél tanulmányozásához, hangsúlyozza, hogy az egyház arra hűen adja vissza az isteni alapítója által belevéselt vonásokat, amiket a századok folyamán a Szentlélek tett egyre élénkebbé és kifejezőbbé. Utána jön a dialektikus gondolkodás jó példája: az egyháznak ez a „hú arca” sohasem lesz olyan tökéletes, hogy teljesen megfeleljen alapítója elképzelésének. Így az 1. részből magától értetődően következik a megújulás parancsa, amely az

egyház tagjait a tökéletességre való törekvés irányában mozgósítja, s csak így lehet a megtisztult egyháztagokból álló egyháznak alkalmas reformokat bevezetni. E két alapgondolatból következik, hogy az egyház kapcsolatot teremtsen az egész emberi társadalommal, hiszen ő is ehhez tartozik, ennek közepette él és ebben feje ki működését.³ A párbeszéd — amely mint látni fogjuk, az enciklika fő része, terjedelemben is majdnem a fele — különböző körökben és különböző körülmények között folyhat, hiszen részt vesznek ebben a párbeszédben olyanok, akiket az egyház nyíltan és könnyűnek tekinthet, másokat viszont problematikusnak és nehéznek, végül pedig igen sokan vannak, sajnos, akik a barátságos beszélgetéstől idegenek.⁴ Utalás újra a zsinat előtt álló nagy feladatra. Ezután az előszó kiemelten foglalkozik az emberiség nagy és súlyos kérdésével, a békével. Nem terjeszkedhet ki minden súlyos és sürgető ügy tárgyalására, amelyeket felsorol (népek és társadalmi osztályok közötti béke; nyomor és éhség; új nemzetek haladása a szabadság és civilizáció felé stb.).⁵ De e „súlyos és sürgős” ügyek fölött kiemeli „a béke súlyos és általános kérdését”, amelyre éber és jóakarátú figyelmet szentel, bár „szolgálatunk határai korlátozzák ezt a gondoskodást”. A szörnyű és pusztító háborúkkal szemben az igazságos, észszerű és békés alapon való rendezést tartja szükségesnek.⁶ Hangsúlyozza, hogy a maga részéről mindig mindent meg fog tenni, hogy a viszálykodó nemzeteket becsületes és testvéri megegyezésre hívja fel.⁷ Ez a szeretetből fakadó parancs indítja őt arra, hogy az embereket az egymás iránti kölcsönös testvéri szeretetre intse és hívogassa őket a béke amaz országára felé, amelyet Krisztus alapított, mikor eljött erre a világra.

A béke ügyére az enciklika még egyszer visszatér a III. fejezetben, amikor a párbeszéd az egész emberiség körére kiterjed, és újra hangsúlyozza, hogy a jelenlegi világban milyen nagy erőfeszítést kell tenni az emberek közötti béke helyreállításához. A maga helyén fogunk ebből a részből is idézni. De már itt hangsúlyozni kell, hogy az egész enciklikában egyetlen szó végzetesen hiányzik. Bár mondja, hogy „mi az egyháznak ma a legnagyobb kérdése” (ti. a megújulás), és bár mondja, hogy „mi az emberiségnek mai legnagyobb veszedelme” (ti. az ateizmus), *végzetesen hiányzik még csak az említése is annak, ami korszakunk legfőbb jellemzője és nyilván az egyháznak és világnak legfőbb problémája — az emberiség élethalál kérdése —: az atombombázás tudománya, amellyel nemzedékünk korszakváltozáshoz érkezett.*

Önismeret

Az enciklika I. fejezete az egyház önismeretével és ebből következő feladatával foglalkozik. Ennek az önismeretnek célja, hogy növekvő világosságot és erőt, továbbá megnövekedett örömet merítsen az egyházra váró feladatok végrehajtásához, „hogy végül alkalmas módokat találjon közelebbi, hatásosabb és gyümölcsözőbb kapcsolatok megteremtésére az emberi társadalommal, amelyhez ő maga is tartozik, jöllehet sajátos és egészen különleges vonások különböztetik meg attól”.⁸ Ebben az önismertben olyan *éberséget* kell tanúsítani, amely nemcsak az utolsó dolgokra (eschatologia) vonatkozik, hanem „olyan eseményekre, amelyek küszöbön állhatnak”, ti. a veszedelmekre és bűnös csábításokra, amelyek megrontják az erkölcsöket, vagy elfordítják az embert az igazság egyenes ösvényétől.⁹ Itt

hangot kap a fejlődés igazsága is az egyházra nézve, és pedig szervezeti, kormányzati szempontból, valamint a hívek élete terén. Sajnos, egy általunk ide nem vonatkozóan ítélt bibliai hellyel támasztja alá ezt: „azért imádkozunk, hogy a ti szeretetek még jobban-jobban bővüljék ismeretben és minden értelmességben” (Fil 1:9). Hitvalló életre buzdít és ennek „számos oka van”. „Nézetünk szerint ezek mind szükségszerű következményei annak a rendkívüli helyzetnek, amelyben ma az egyház van”. „Szükséges ugyanis, hogy az egyház önmagába mélyedjen és érezze át, milyen bőségesen virul benne az élet.”¹⁰ Tisztán látja azt a tényt, hogy az egyház „teljesen bele van ágyazva az emberi társadalomba, hiszen ennek ölében él, tőle kapja tagjait, az emberi műveltség kincseit, megosztja vele sorsát, előmozdítja boldogulását”. Megszólal itt a ma élő emberiség hatalmas átalakulásának fölismerése is: „A forradalmak és fejlődések nemcsak a külső életkörülményeket alakítják át szerfölött, hanem magának a léleknek hajlamait is. Az emberek vélekedését, szellemi műveltségét és lelki életét mélységesen érinti mindaz a haladás, amit sok tudományág, technikai vívmány és a társadalmi élet megtett... Mindez a tenger hullámveréseként magát az egyházat is körülözönlí és megrázkódtatja.” Az a nagy veszély származik ebből, hogy megszedülhetnek az egyházi emberek is és olyan téves gondolatokra indíthatja őket ez a helyzet, mintha az egyháznak „le kellene mondania hivatásáról és hirtelen teljesen új életformát kellene fölvennie”.¹¹ A különböző oldalról fenyegető veszélyek megelőzésére a hatásos orvosság az, hogy az egyház törekedjék mindig mélyebb önismeretre és ismerje meg világosan, mi is hát valójában ő a Jézus Krisztus szándéka szerint. „Ezt a szándékot egészségesen őrzi a Szentírás és az apostoli hagyomány, az egyházi hagyomány pedig magyarázza és kifejti.”¹²

Meg kell itt állnunk egy rövid megjegyzésre. Jézus Krisztus szándékát a mi meggyőződésünk szerint is egészségesen őrzi a Szentírás és az apostoli hagyomány. (Ti. az az apostoli hagyomány, amely a Szentírásban van, a Cselekedetek könyvétől a Jelenések könyvéig.) Még ott sem kellene okvetlenül szembeszállnunk egymással, hogy „az egyházi hagyomány pedig magyarázza és kifejti”. Hiszen nekünk is van megszentelt hagyományunk, mert nagybecsült elődök századok során át a Szentírásban adott isteni kijelentésnek sok drága értékét segítettek fölragyogtatni. De már az ilyen egyházi hagyomány, ha *Luthernek* vagy *Kálvinnak* hívják is, vagy akár *Heidelbergi Káténak*, nem jelent többet, mint megbecsülni való magyarázatot arról, amit nélkülük is, első forrásból minden hívő, s a hívők közössége is megkaphat az Igéből. Tehát az ún. egyházi hagyományra nézve nem vállalhatjuk, amit az enciklika a továbbiakban mond, hogy ti. ez is „a Szentlélek megvilágosításának és vezetésének örvend”. Az egyházi atyákban s az ősi hitvallásokban minden megbecsülésünk mellett is szabad, sőt kötelesség fölismerni, ahol tévedés van és ahol „az Igéből jobbra taníthatunk”. Nekünk ezt így tanítja hitvallásunk, a II. Helvét Hitvallás, önmagára és minden hitvallásra nézve.¹³

Az enciklika erőteljes írást emel azután az egyház keretein belül itt-ott feltámadó tévelygések ellen. Lényegében az önálló gondolkodást tartja túlságosan veszélyesnek. Mi sem érthetőbb, mint hogy az egyház önismeretének az enciklika szerint szembe kell szegülni azokkal a tévelygőkkel, akik „az isteni kinyilatkoztatást és az egyházi tanítói hivatalt”

nem veszik figyelembe. És ugyancsak mi sem természetesebb, mint hogy el kell jutnia a visszafelé haladó úton — a tridenti zsinatig. Ott, akkor nem olyan udvarias szavakkal és kenetes hazahívogatóssal, hanem egészen másként mondták meg, hogy milyen igazság a döntő és mihez kell ragaszkodni. Másképpen „anathema sit”. Különös dolog nekünk ezt a tridenti zsinatot úgy nézni, mint amely orvosság akart lenni a bajokra — és a bajokat úgy nézni, mint amiket lényegében a reformáció hozott létre. Így hangzik: Valóban azóta, hogy a tridenti egyetemes zsinat megkísérelte orvosolni azokat a bajokat, amelyek abból a súlyos válságból származtak, amely a XVI. században Krisztus egyházának sok tagját választotta el az egyháztól...¹⁴ Trident után már természetes a másik hivatkozás: „Elég legyen itt felemlítenünk, mit határozott e tárgyban az első Vatikáni Egyetemes Zsinat...”¹⁵ A II. Vatikáni Zsinat nem egyéb, mint az I.-nek folytatása és kiegészítése, és az a feladata, hogy „ismét tárgyalja és határozza meg az egyháztól szóló tanítást”.¹⁶

Emlékeztetünk arra, amit János pápa *Mater et Magistra* kezdetű enciklikájával kapcsolatban a történelmi előzményeket megvilágosító szándékkal az I. Vatikáni Zsinatról elmondottunk. Ez az I. Vatikáni Zsinat hozta meg végzetes döntését az infallibilitásról, az akkori zsinat tagjai egy részének kétségbeesett tiltakozása és könyörgése ellenére. Ennek a zsinatnak az olaszországi felszabadító háború győzelme vetett véget, illetve emiatt szakadt félbe a zsinat tárgyalása. A zsinatnak hírhedt előzménye volt IX. Pius *Quanta cura* című enciklikája és különösen a hozzá csatolt *Syllabus*.¹⁷ Nevezetes a *Quanta cura* dátuma: 1864. december 8-án jelent meg, tehát éppen most van századik évfordulója.

Nos, ezek után értenünk kell, miért van szükség erre az „önismeretre” és miért mondja az enciklika e két hivatkozás után (Trident és I. Vatikán), hogy csak röviden akar erről a dolgról írni, hiszen „jól ismeritek ezt az anyagot”. Sajnos, mi is ismerjük. És csak szomorúan tudjuk olvasni, hogy az új enciklika két előd „különleges dicséretre méltónak tartott dokumentumát” idézi.¹⁸ Ez a két előd XIII. Leo és XII. Pius. Az utóbbinak „nevezetes szavait” (*praeclara ipsa verba decessoris nostri*) szükségesnek látja külön is idézni „a misztikus testről”. Úgy tekintí ezt a tant, mint amely alkalmas a zsinaton is az anyaszentegyház titkának helyes magyarázására. Sőt, arra is, hogy „a katolikus egyháztól különvált testvérekkel folytatott párbeszédekben is”¹⁹ ez a tanítás nagy haszonnal értékesíthető. A zsinat számára ez a fő feladat és a pápa hangsúlyozza: biztosítani akarja, hogy „e komoly és nagytekintélyű ülés a vizsgálat és megvitatás szabadságát élvezze”. Hozzáteszi, hogy majd ő ki fogja nyilvánítani véleményét, ahogy ezt legfőbb tanítói és pásztori hivatása megkívánja, amelyet „mint az egyház feje betöltünk és akkor majd mit sem óhajtunk inkább, mint hogy a mi véleményünk a zsinat atyáinak megítélésével teljesen megegyezzen.”²⁰ (Ki nem érti és érzi e szavakban az intelmet a zsinat felé? Bármit határozni csak a pápa engedélyével lehet, viszont neki teljes hatalma van, zsinattal vagy zsinat nélkül, dönteni.) A szíves szavak ismételt hangsúlyozzák az egyházi öntudat nagy értékét és ezt az öntudatot a pápai körlevél nemcsak XII. Pius *Mystici corporis* kezdetű körleveléből vett idézettel, hanem egy sor bibliai hellyel és *Szent Ágoston*-nal is igyekszik alátámasztani. Az egyház misztériuma lényegében véve Krisztus lakozása a hívek életében. De ezt a Krisztussal való titokzatos közös-

seget létrehozni és ápolni „isteni megbízásból az egyházi hierarchia szolgálatának feladata, mert ez a hierarchia avat be a hitbe és újjászül, tanít, megszentel és kormányoz”. Emeljük ki, amit az enciklika is kiemel: a „szent hierarchia” döntő jelentőségét. Minden felülről halad lefelé, ti. a pápától a püspökökre, a püspököktől a lekipásztorokra, onnan az egyháztagokra. Az egyháztagoknak pedig főfeladatuk „az egyházas érzület, amellyel a keresztyén tökéletességre törekszenek, fölhasználva az egyház által nyújtott kegyelmi eszközöket.” Úgy látja, hogy az egyházban már mindent a megvalósulás útján vannak a helyes keresztyén erények, s ezeket most dicséri és áldásával erősíti.

A megújulás

Az enciklika II. fejezete az egyház megújulásáról szól. Már előbb hangsúlyozta, hogy az egyház lényegében véve hűen őrzi Megváltója arcát, de amíg a földön zarándokol, mindig törekednie kell tökéletességre, hogy Urának szándékát illusztrálhassa. „Éppen ezért ez az egyház életének legnagyobb kérdése, amelyen meglátszik, mekkora az ereje és hatása, amely ösztökéli őt, vádolja, fenntartja, oka sóhajtásainak és könyörgéseinek, büntüdatának és reménységének, munkájának és bizakodásának...” Rámutat arra, hogy az egyházat külső körülményei is serkentik a tökéletességre való törekvésben. Egy változó világban él és ez a változás, mint már előbb is mondtam, nincs hatás nélkül az egyház gyermekeire. Az egyháznak az emberi társadalommal együttélése nehéz kérdéseket szül. Nemcsak az idők által szokásba hozott és elfogadható életmódhoz kell alkalmazkodnia, hanem arra kell törekednie, hogy a változó életformákat nemesítse és megszentelje. Szép szavakat talál arra, hogy milyen missziója van itt az egyház vezetőségének és szívből örülünk, hogy ezeket magunk is aláírhatjuk. „A resteket arra vezeti, hogy jók legyenek; a jókat jobbakká teszi; utóbbiakat nagylelkűsége, a nagylelkűeket pedig életszentségre serkenti. Hozzájárul ehhez, hogy az életszentség megszerzésének új útjait mutatja meg; a szeretetet leleményessé teszi és az erényeknek új lendületet ad és a keresztyén tökéletességet a legmagasabb fokra ösztönzi.”²¹

E lendületes szavak után fölteszi a kérdést: milyen értelemben törekedjünk reformra? Először hangoztatja, hogy a zsinat illetékes e nagy kérdésekben dönteni. A maga részéről „néhány szabályt” hangoztat, amelyeknek alapján a megújulás megvalósulhat. Először is a reform „kétségtelenül nem érintheti a katolikus egyház lényegét, sem pedig azokat a részeit, amelyek szükségszerűen hozzátartoznak szerkezetének fő vonásaihoz”.²² Bizony, bizony, ezzel aztán be is csukott egy ajtót, amelyről eddig azt hangoztatták, hogy nyitva van. Meg kell maradni szerinte ősi szokásoknak és tanításoknak, amelyek a „mai katolikus egyháznak” sajátos ismertető jegyei.²³ Félre ne érthesse senki, hozzáteszi még, hogy „ha tehát e tárgyban megújulásról beszélünk, nem a dolgok megváltoztatásáról van szó, hanem inkább annak a bennünket mozgató elhatározásnak a megszilárdításáról, hogy megtartsuk azokat az arcvonásokat, amelyeket Krisztus adott egyháznak”.²⁴ E félreérthetetlen szavak után még hangsúlyozza, hogy az egyház nem engedheti meg az élet világias értelmezését, a profán erkölcsökre való hajlandóságot, a naturalizmust, relativizmust és minden egyéb ilyen modernséget. Tévednek, akik esetleg a legjobb szándékkal akarnak alkalmazkodni az emberek töme-

geihez vagy egyes csoportjaihoz, azt híven, hogy így megnyerik őket. Pedig inkább a keresztyén hitet fosztják meg hiú utánzásokkal ható erejétől.

Azért még nincs minden veszve. Érezzük ezt, mert ezek után arról beszél, hogy az egyház tökéletessége nem a változatlanságban van, hanem közelednie kell korunk emberéhez, úgy ahogy azt „boldogemlékű elődünk, XXIII. János pápa mondtotta”. Az ő szavát, az *időszerűséget* érvényes szabályul állítja a zsinat elé is. A Krisztus iránti engedelmisségben van az egyház megújulása, *meta-noia*-ja, s ez nem kevesebb erőfeszítést jelent manapság, mint a múlt időkben. A szilárdság, a hűség, az engedelmisség ma is próbára tevő parancsok. Ezekon kívül még a megújulásra nézve két dolgot ajánl a hívek figyelmébe.

Szegénység lelkiülete, szeretet dicsérete

Az a két sajátos dolog, amely az enciklika szerint megmutatja a helyes megújulás fő útjait és módjait: a szegénység lelkiülete és a szeretet.

A szegénység lelkiületét azért kell ápolni, mert korunk anyagias gondolkodása megrontja a keresztyéneket is és az anyagi javak hajszolása ellen csak az evangéliumi szegénység helyes parancsa igazíthat útba. Itt az enciklika tényleg bibliai elveket, főleg Urunk tanításait hangsúlyozza, de nem feledkezik el arról, hogy a szegénység ilyen bibliai értelmű erénye nem lehet akadály annak, hogy a gazdasági javakat, azután a tudomány, a technika és főként a munka életre szükséges értékeit fölhasználjuk. Tehát a kenyeret „szentnek kell tartanunk, akár az asztalra, akár az oltárra szánják”. Az egyház hagyományában élő szociális tanításokat maga is pápai tekintélyével megerősíti.

A másik ilyen megújító erő: a szeretet. Úgy az Ó-, mint az Újszövetség kinyilatkoztatásában, mint az egyház lelki életének gyakorlásában ez a legfőbb erény. Fenn kell tartani, vagy helyre kell állítani az erkölcsi javak rendjében a szeretetet megillető „legfőbb és legelső helyet”. Ennek kell nemcsak értékelés és elmélet tekintetében, hanem a keresztyén élet gyakorlatában is érvényesülni. Az 1 Korinthus 13 felülmúlhatatlan himnuszából idéz, hozzátéve, hogy „ha tudjuk mindezt, akkor ez nyilván a szeretet órája”.

Máriás hódolat

Elérkezett az enciklika a II. fejezet végéhez. Utolsó és nyomatékos ajánlása „a tökéletesség eszményképe, Szentséges Anyánk, a boldogságos Szűz Mária” előtti hódolat. Akkor még a pápa nem hallotta a zsinaton később elhangzott komoly intelmet, amit a Keresztyén Egység Titkárságának nagytekintélyű vezetője, Bea bíboros intézett a zsinat tagjaihoz, hogy Szűz Mária tisztelete ne fajúljon el túlzó rajongássá és az „elszakadt testvérek” számára botránkozató vagy idegenszerű jelenséggé. Ez az elhajlás az enciklikában már teljes mértékben érvényre jut. Máriát itt úgy állítja szemünk elé, hogy „Ő teljesen és csodálatos módon tükrözta vissza magában a tökéletességet”, és úgy szól róla, hogy Ő „Krisztusnak, s következésképpen Istennek és az embereknek anyja”, akiben „megcsodáljuk a keresztyén tökéletesség fölülmúlhatatlan példáját, az igazi erények tükrét és az emberi természet csodálatos mintaképét”. „Reá, mint az élet szeretetteljes tanítónőjére (magistra) szegezzük most könyörgő tekintetünket”, amikor az

egyház megújulásáról beszélgetünk. Nehéz volna ezek után az egyetlen Úrról, az egyetlen tökéletességről, Jézus Krisztusról valamit mondani, hiszen a fényár, ami most Máriáról árad, csak elhomályosíthat minden mást.²⁵

A párbeszéd

Nem ok nélkül voltunk ilyen részletezők az enciklika eddigi két részének kritikai ismertetésében. Az első két rész tartalmazza ugyanis azt az ecclesiológiát, amelyre épül a III. rész gyakorlatinak nevezhető fejtegetése. A párbeszéd alapja, hogy az egyház, az őt körülvevő emberi nyomorúság fertőzésétől, valamint az emberi dölyfösség szemfényvesztésétől magát távol tartva, mégis ne legyen különváló, ha tudatában van is a különbségnek, amely őt a világtól elválasztja. Arra a bibliai helyre hivatkozik, amely Jézus főpapi imádságában hangzott el: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól” (Ján 17: 15). Ennek az igének feltétele alatt az egyháznak párbeszédet kell kezdenie az emberi társadalommal, amelyben él. Ennek a párbeszédnek alapjait a mai egyház „mintegy örökségül kapta múlt századbéli elődeitől”. Erre hivatkozik, emlegetvén XI. és XII. Püsst és hivatkozva közvetlen elődjére, XXIII. Jánosra.²⁶ A párbeszéd gyökere az Isten és ember közötti párbeszéd, tehát az imádság és a kinyilatkoztatás. Biztosítja a pápa olvasóit, hogy „nem fog a külső fegyelmzés eszközeivel élni”.²⁷ Különös módon hangsúlyozza, hogy az egyház előre meghatározhatná, hogy a világgal való kapcsolatait a lehető legkevesebbre csökkenti, és céljául tűzhetné ki, hogy a világban elharapózott bűnöket kikutassa, nyilvánosan elítélje és mintegy szent háborút indítva ellenük, üldözze. Azt is megkísérelhetné, hogy hatalmi túlsúlyra tenne szert a profán társadalommal szemben és Isten nevében uralkodnék felette. A pápa elfeledni látszik: rég elmúlt már az a világ, amikor ezeket az egyház *tényleg* megtehetette, sőt meg is *tette*. Ma már nem annyira önként, mint inkább a helyzet parancsolta kényszerűségből csak a párbeszédet választhatja. Ennek aztán ad igen helyes keresztyén indoklást is, mondván, hogy „a saját üdvösségét nem választhatja el a másokétól”.²⁸ Négy jellemző vonása van a párbeszédnek, amit az egyház küldetése gyakorlására használ: igazság, szelídség, bizalom és okosság. „Abban a párbeszédben, melyet ilyen gondosan folytatunk, az igazság az irgalmassággal, az értelem a szeretettel párosul”.²⁹ Az igazság érdekében tehát tanulni kell Páltól, aki „mindeneknek mindenné lett, hogy némeleket üdvözítsen”. Azt a módszert lehet eredményesen követni, amit Isten maga mutatott meg, amikor emberré lett és magát a legmélyebben azonosította velünk.³⁰ A módszer tehát gyöngéd és szeretetteljes. „Mielőtt beszélünk, adjunk helyet a másik ember szavának, sőt még inkább a lelkének.”³¹ Az ígéhirdetés pótolhatatlan elsőségét hangsúlyozza és ezt tekinti az egyház szolgálata fő részének. Most már az a kérdés: kivel folytat az egyház párbeszédet?

Mindenkivel. Senki sem idegen, senki sem ellenség. kivéve, aki maga akar az lenni. Az egyház tudatában van korunk páratlan újszerűségének (kár, hogy az enciklika éppen ez újszerűség konkrétizálásával marad adósunk), de bizonyos egyszerű bizalommal halad a dolgok változásai között, s az embereket mintegy így szólítja meg: „Amit kerestek, amitek hiányzik, az nálam van.”³² Az egyház úgy tekint a világra, hogy több csoportba osztja az

emberiséget és mint valami koncentrikus köröket látja őket ama *központ* körül, ahová a Római Egyházat és annak *Fejét* Isten helyezte. Tehát ő a központ és körülötte helyezkednek el a koncentrikus körök. A legnagyobb kör: az egész emberiség. Ebben a határtalan körben sokan vannak, akik semmilyen valláshoz sem tartoznak, sőt sokan ateistáknak vallják magukat. „Ez a mi időnknek legsúlyosabb jelensége.”³³ Az előszóban már utalt rá, hogy a párbeszéd némelyekkel szemben szinte lehetetlen. Most ezt ismétli az ateistákra nézve, bár óvatosan megkülönbözteti az ateista rendszerhez tartozó embereket magától a rendszertől.³⁴ Ezekről az emberekről sem mond le, sőt lelkipásztori szempontból még azt is hangsúlyozza, hogy keresni kell a modern istentagadó lélekben azokat az indokokat, amelyek az ő lázadásához és tagadásához vezetnek.³⁵ Ezek az okok bonyolultak és különfélék, tehát óvatosságnak kell lenni az ítéletben és hatásosnak a cáfolásban. Főleg a pozitív oldal segít, ti. hogyha az isteni világot helyesebben és tisztábban mutatjuk be, mint ahogy az talán az istentisztelet és nyelvezet bizonyos megrögzött formáiban megnyilvánul. Minél tisztábban, eljátszóbban kell kifejezni a szent dolgokat.³⁶ Eljut az enciklika odáig is, hogy lát és föltételez nemes érzelmeket is, amelyek méltán háborodnak föl a mi időnk annyi közvépszerű és önző társadalmi környezete láttán.³⁷ Itt emlékezik vissza János pápa *Pacem in terris* enciklikájára és fölhívja a figyelmet korunk ilyen ateista mozgalmával kapcsolatban arra, hogy „a mozgalmak fejlődnek és alá vannak vetve sokszor mélyreható változásoknak”.³⁸ Ezen az alapon reméli, hogy lehet még olyan idő is, amikor pozitív párbeszédet kezdhet azokkal, akik felett most sajnálkozni, s akik miatt most panaszkodni kénytelen.

A béke érdekében

Említettük már, hogy az előszón kívül itt is még egyszer visszatér a pápa a világbéke kérdéséhez.³⁹ Az utalások elég általánosak és hiányzik belőlük a mostani konkrét világhelyzet által követelt igény és parancs. Nem elég azt mondani, hogy „mint gonoszított és szerencsétlenséget bélyegzi meg a háborút”,⁴⁰ s az sem elég, hogy a támadó háborút elítéli. A tömegpusztító fegyverek korszakában a végveszélyt hirdető tudósok riasztó hangjai közt gyöngének és idegenszerűnek tűnik az a békehang, amely az enciklikában megszólal.

Az Istenben hívők és az elszakadt keresztyének

A második körben a pápa azokat látja, akik az egyetlen és legfőbb Istent imádják. Itt a zsidó nép fiaira és azokra gondol, akik valamilyen formában monotheisták, elsősorban a muzulmánokra, továbbá a nagy afroázsiai vallások követőire. Előre veti árnyékát a zsinati tárgysorozat egyik nehéz pontjára, a zsidóságról szóló deklarációra az enciklikának eme része, ahol az Ószövetség hívei egybe vannak foglalva a többi egyistenhívőkkel és a nemkeresztyénekkkel. Hiszen van értelme ennek is, ha elfogadjuk azokat az általános eszményeket, amelyek közések a különböző vallásokban, aminő például a vallásszabadság, az emberi testvériség, a helyes kultúra, a szociális jótétemények és a közrend.⁴¹

Az elszakadt keresztyének felé hangsúlyozza, hogy szívesen követi „azt az elvet, amelynek értelmében mindenekelőtt azt kell felszínre hozni, ami

közös, mintsem azt mutogatni, ami elválaszt”.⁴² Elmondja engedményeit, amikre hajlandó, ti. a hagyományra, a kegyességi formákra, az egyházi jogi törvényekre, valamint az istentiszteletre nézve kész volna megtárgyalni elszakadt testvérei jogos kívánságait. De persze „a hit épességéből” semmit nem hajlandó lealkudni. Ha bizalmatlanok is a katolikus egyházzal szemben, tudniuk kell, hogy ennek az egyháznak célja „Krisztus egyetlen *aklának* helyreállítása”.⁴³ (Mi persze nem „akol”-ról tudunk, hanem nyájról és a nyáj egységét nem kerítésekkel kell biztosítani.) Az egyház kiváltságai miatt nem kellene a kívülvalóknak tartózkodni vagy idegenkedni tőle. Ezeket a kiváltságokat (mindig főleg a pápai primátust érti rajta) egyrészt Krisztus akaratából bírja az egyház, másrészt „meg kell fontolni, hogy ezek mindenkinek javára vannak, s a keresztyén élet közös egységéhez, közös szabadságához, közös teljességéhez tartoznak”. Rátapint a pápa a fájó pontra és őszintén feltárja, hogy „sokakat tart vissza az egyházból való visszatéréstől Péter apostolnak és az utódlás következtében a római pápának primátusa és infallibilitása”. Hangsúlyozza, hogy itt csak az elszakadt testvérek belátása segíthet, ha ti. rájönnek arra, hogy vélekedésük „minden igaz alapot nélkülöz, nemcsak amiatt, hogy pápa nélkül a katolikus vallás nem lenne az, ami, hanem azért is, mert ha Krisztus egyházból hiányoznák Péter legfőbb, hatásos és döntő pásztori hivatala, az „egység felbomlanék”.⁴⁴ Ez újra nyílt beszéd, amit jó lesz el nem felejtteni lelkes optimistáknak. A pápa maga e határozott és nyílt döntő beszéd után kilátásokról és reményekről szól. Menynyi az alapja, nem tudjuk megítélni, de kár ezt a tévhitet a pápában és a Római Egyházban alátámasztani olyan tényekkel, amik igazolhatják az enciklika „reménységeit”. Ez a reménység így hangzik: „A különvált keresztyéneknek kiterjedt és sokrétű csoportja teljesen át van hatva attól a szellemi kovásztól, amely előhírnöke annak a vigasztaló jövődjé fejlődésnek, mely Krisztus egyetlen egyházába való visszatérésükhöz vezet.”⁴⁵

Párbeszéd az egyházon belül

A koncentrikus körök legbelsejében, az apostoli szék körül van az istenfiak társasága, amelynek a Római Egyház anyja és feje. Itt egy család tagjai váltanak szót egymással és figyelnek a mai világ sokféle hangjára, hogy minél jobban teljesíthessék küldetésüket. A szeretet és engedelmeség az a követelmény, amely az egyházból hiteles és hatékony párbeszédet tesz lehetővé. Az egyház hierarchikus berendezése magától Krisztustól ered, s ebből az következik, hogy úgy a parancsoló, mint az engedelmeskedő Krisztus követésének érdemében részesül, aki „engedelmes lett haláláig”. Újra meg kell állni, ezt a rossz helyen alkalmazott, igen szép bibliai igét (Filippi 2:8) nem szabad illetéktelenül fölhasználni. „Engedelmeségen” a római egyház „a kánonjogi előírások megtartását, a törvényes eljárás vezetése iránti hódolatot érti, viszont minden függetlenség, bírálat és ellenszegülés szelleme nem egyeztethető össze azzal a szeretettel, amely az egyházat és benne az összetartást és békét munkálja”. Ha Jézus *így* engedelmeskedett volna, nem lett volna kereszthalál.

Optimista hanggal zárul az enciklika. Örvend a pápa szíve, hogy a szent párbeszéd, az egyház kebelén belül s azon kívül is, megkezdődött. „Ma ugyanis az egyház életerősebb, mint bármikor.” Alapos megfontolás mutatja azonban, hogy a mű

most csak megkezdődik, de az időben, a földi zarándoklás törvénye szerint soha be nem fejeződik. Ez a végső ösztönzés, amellyel az érzület buzdóságát, a szándék és a tettek nemességét kívánja, miután — amint mondja — „a nemzetek apostolának neve mellé a lelkületéből is magunkévá tettünk valamicskét”.

II.

Az enciklika tükröződése a zsinaton

„A Szent Kereszt jegyében, amelynek tiszteletére a szent misét felajánlottuk, kezdődik el ma a II. Vatikáni Ökumenikus Zsinat harmadik ülése. Az egyház itt van. Mi vagyunk itt, az egyház. Mi vagyunk az egyház, mert Krisztus misztikus testének tagjai vagyunk: Isten abban a felbecsülhetetlen jóságban részesített bennünket, hogy megkeresztelték, hívők és tagok vagyunk, Isten szent és látható népének szeretetében. Mi vagyunk az egyház, mert mi, mint az egyház papjai és szolgálói, azzal a különleges jelleggel vagyunk felruházva, amelyet a felszentelés sakramentuma kölcsönöz nekünk és amellyel csodálatra méltó, felelősségteljes teljhatalommal ruház fel, miközben hierarchiát alkot belőlünk, amelyre az a funkció van bízva, hogy Krisztus üdvözítő küldetését az időben folytassa és a földön kiterjessze. Végül mi vagyunk az egyház, mert mint a hit tanítói, mint a lelkek pásztorai, mint Isten titkainak sáfárai (1 Kor 4:1) az egyházat képviseljük itt a maga egészében, nem úgy, mint a hívők megbízottai és küldöttei, akiknek szolgálunk, hanem mint atyák és testvérek, akik megtestesítik a rájuk bízott gyülekezeteket, vagy mint olyan nagy gyülekezet, amely jogszerűen hivatott egybe általunk, a nekünk adott hivatal hatalmánál fogva...” Ezekkel a szavakkal kezdődik a pápa megnyitó beszéde a zsinat harmadik ülészakán, s ez a nyitány, ünnepélyes ismétlődéseivel: mi vagyunk az egyház, mi vagyunk az egyház, még aláhúzottan folytatódik azzal, hogy „mint a prófétai Róma püspöke, mint Péter apostol legalázatosabb, de valódi utóda... a katolikus egyház valódi feje és Krisztus helytartója...” Lehet-e még fokozás? Őszinte szomorúságunkra a beszéd ebben a hangnemben folytatódik: „Személyeinkben és hivatalainkban az egyház egészét ábrázoljuk ki, s ezért ökumenikussá nyilvánítjuk ki ezt a zsinatot: itt van jelen az egység, a katholicitás megvalósulása...”

Az *Ecclesiam suam* bekoronázása ez a megnyitó beszéd, amely már az öntudatnak és a kizárólagosságnak olyan túlhevített fokán szólal meg, ami az enciklika után nem lehetett meglepetés, annál inkább alkalmas volt arra, hogy a zsinat előző szakaszához, János pápa új utat törő szelleméhez képest megdöbbenést keltsen. „Ha a pápa augusztusi enciklikája ökumenikus reménységeket összetört, akkor Pál pápa megnyitó beszéde még inkább... Túl-ságosan egyértelmű felelet hangzott el az eddigi kérdésekre. Legfeltűnőbb — mondják — a fundamentális és átfogó igény, hogy a pápa és a püspökök személyében az egész egyház megtestesül.”⁴⁶ Nemcsak János pápa szellemi örökségével áll homlokegyenest ellentétben a zsinatot megnyitó beszéd — az enciklikával együtt —, hanem feltűnő ellentmondás van a pápa mostani és egy évvel előtti beszéde között. Emlékszünk még, hogy akkor nemcsak azt hangsúlyozta, hogy kész folytatni a boldogemlékű elődje által kezdett munkát, hanem *christocentrikus* tartalmú megnyitóiával tartalmilag is azt hangsúlyozta valóban, ami a római egy-

ház és az „elszakadt testvérek” közös kincse. A mostani beszédben az exkluzivitás, a pápai hatalom túlhangsúlyozása és az egész egocentrikus ecclesiologia merőben más hangot üt meg és pontosan a különbözőséget hangsúlyozza.

„Az egyháznak magának kell önmagát meghatározni.” Amit az I. Vatikáni Zsinat elkezdett az egyházzal szemben tanításban, azt kell most teljességre vinni. Ami akkor külső akadályok miatt félbeszakadt, azt most kell folytatni, miután már „az első rész meg van határozva, ti. az egyház fejeiről szóló tanítás, a római pápáról és az ő legfőbb előjogairól az egyházvezetésben és a tanítói hivatal tévedhetetlenségében, amellyel Jézus Krisztus Péter apostolt ruházta fel, mint az ő látható és földi helyettesét... Most már nem marad más hátra, mint Krisztus szándéka szerint az ő egyháza természetéről és az apostolok követőiről, ti. a püspökökről határozni”. Az ökumenikus valóság tehát a pápa szerint már teljesen készen van és láthatóan itt áll szemünk előtt, csak engedelmességre kell. Ha van is még valami hiánya a látható egységnek, a pápai megnyitó beszéd kifejezi, hogy hajlandó „tanulni és elfogadni mindazt, ami a különböző elszakadt keresztény hitvallásokban igaz és elfogadható”. Ezzel szemben „kérjük őket, hogy ismerjék meg jobban a hitet és a katolikus életet és meghívásunk alapján az igazság és a szeretet teljességében részesüljenek („ut veritatis caritatisque plenitudinem ex integro participant”), nem tekintve ezt sértésnek, hanem tiszteletre méltó és testvéri gesztusnak... És még egy tiszteletre méltó gondolattal fordulhatunk azokhoz is, akik nincsenek itt képviselve. Imádságunkban és jóakaratusunkban még a teljes lelki és látható beteljesedés előtt is átöleljük minden elszakadt testvérünket és a szeretet és kegyesség fáradozásában növekszik és a szeretet és kegyesség fáradozásában növekszik és a szeretet és kegyesség fáradozásában növekszik. Ti távoli és mégis oly közeli egyházak! Egyházak, amelyek őszinte vágyakozásunk tárgyai! A mi nyugtalan hazavárásunk egyházai. A mi könnyeink és vágyakozásunk egyházai, bár már tisztelhetnének titeket karjaink között, Krisztus igaz szeretetében. Az egység eme középpontjából, amelyet az apostol és mártír Péter sírja jelent, innen a testvériség és béke ökumenikus zsinatáról fordul hozzátok a mi szeretetteljes hívásunk! Talán még nagy távolság választ el minket és még sok időnek kell eltelnie, mielőtt a teljes és hatékony találkozás megtörténik. De tudnotok kell, hogy mi titeket már a szívünkben hordozunk. Az irgalmasság Istene őrizze meg ezt a mi nagy vágyakozásunkat és oly nagy reményűnköt.”

Aligha van még olyan gyógyíthatatlan álmódzó, aki ezek után valami kedvező gyors változást vár. Legalábbis az egyházak közötti egység ily nagy és elrettentő mélységű szakadéka láttán. Hiszen az I. Vatikáni Zsinat átkai és kiközösítései kevésbé voltak riasztók számunkra, „elszakadt testvérek” számára, mint a nyájas szavaknak ez a burjánzása. Az a tisztelet, ami mindezek után és ellenére is kötelez minket — nem utolsósorban a kedves hívő katolikus testvéreink és barátaink iránt kötelező gyöngédség is — visszatart attól, hogy ezt az új módszert nevének nevezzük. Csak sajnálkozni lehet azon, hogy elképzeli egy hatalmas egyház feje azt, hogy értelmes emberek, akik az Igéből is táplálkoznak, ilyen túlédes szavak csábításának engedni fognak. Különösen akkor, ha ezekkel a szavakkal nem is leplezetten együtt jár a döntően más igény, az uralmi igény, amelynek alávetni magunkat sem most, sem soha nem fogjuk.

Azonban a zsinaton nemcsak a pápa megnyitó

beszédében tükröződött az a szellem, amelyet az enciklikában már megismertünk. Sajnos, van egy néhány komoly dolog, ami új eszmélkedésre inti a protestáns megfigyelőt. A zsinat elsősorban olyan tárgyakat vett elő, amik az elválasztó vonalakat még élesebbé teszik. Amikor e cikk íródik, a zsinat tárgyalásai még nincsenek befejezve és jelek vannak arra is, hogy a visszahúzó erők nem tudnak olyan egyeduralomra jutni már, mint amilyen erőteljesen uralkodtak János pápa előtt. A végleges véleményformálást tehát el kell halasztanunk, annál is inkább, mert egy döntő ponton láthatóan vereséget szenvedett a zsinat tradicionalista csoportja. Az volt a szándék, hogy meggyorsítják a zsinat munkáját, átalakítják egyszerű szavazógéppé és már a mostani ülészekkel be is fejezik az egész zsinatot. A háttérben a kívülállók előtt ismeretlen méretű küzdelmek végén a pápa mégis úgy döntött, hogy a zsinat most nem fejezi be munkáját — illetve e sorok írásakor az a hír érkezett, hogy a zsinatot ugyan most befejezik, de a pápa alkalmas időben újra össze fogja hívni. Elintézték azonban az enciklika és a megnyitó beszéd szellemében két súlyos kérdést. Az egyik az isteni kijelentésről (de revelatione Dei), a másik az egyházzal szembeni sémába beiktatott külön fejezettel a „mediatrix” jelzővel ellátott Mária-kérdés. Mind a kettő mélyítette az árkot és láthatóbbá tette a szakadékat.

Hagyomány és Mária-kultusz

A XVI. század óta egyik döntő ellentét a római egyház és a reformáció egyházai között: vajon az isteni kijelentésnek egy vagy két forrása van-e, tehát csak az ige, vagy az ige és az egyházi hagyomány. Ez a kérdés most, még János pápa kezdeményezésére, a zsinat tárgysorozatára került és nem csekély vitát váltott ki a zsinati atyák között. Az elmúlt évben még ilyen címen szerepelt a zsinati sémában: „Az isteni kijelentés forrásairól.” Az ellentétet miatt el kellett a második évre is halasztani a tárgyalást, János pápa rendelkezése szerint a régi fogalmazást visszavonták és a két nagy ellenfél: a tradicionalista *Ottaviani* és a haladó szellemű *Bea* bíbornokok elnökei alatt készült egy új szöveg. Ebben a kompromisszumos szövegben aztán érvényesül a két ellentétes álláspont. Szép bibliai alapvetésnek látszik a nyitány, hogy a kijelentés nemcsak tantételek közlése, hanem Isten cselekvése a történelemben. Aztán rátérnek a nehéz kérdésre: vajon két forrása van-e a kijelentésnek, vagy csak egy? Lényegében a választ elkerülik, de az exegetákat és a bibliai tudományok művelőit buzdítják a további munkára és több gyakorlati útmutatást adnak a rendszeres bibliaolvasásra, a bibliafordításokra és még arra is, hogy különösen a missziói területeken nem katolikus keresztényekkel is együtt lehet működni bibliafordításban. A tárgyalások során nyomatékosan hangoztatták a zsinati atyák, hogy a hitnek egy forrását kell látni és a tradíció csak magyarázó értelemmel rendelkezik. Azt is hangoztatták, hogy nem minden tradíció helyes, hiszen voltak időnként a kazuisztikának vagy a tanítói hivatalnak is tévedései. Érdekes az egyik kardinális fogalmazása: „A legfőbb tanítói hivatal kijelentései nem tévesek ugyan, de nem is mindig teljesek”. A múlthoz képest kétségtelen a haladás, ha nem is mindig a zsinati döntésekben, hanem inkább a zsinati tárgyalásokban. Sajnos, nem lehet még megítélni, hogy a hagyomány ilyen kissé feloldott tárgyalása végső eredményben hasznos volt-e, vagy nem. Nyilvánvaló, hogy vannak a katolikus

egyháznak olyan tanai, amikhez mereven ragaszkodnak, s amelyeknek megalapozásához semmi alapot a Szentírásban nem talál. Így például „Mária testi mennybemenetele”, amelyet 1950-ben tett dogmává, csak a hagyománnyal támasztható alá. Az az aggasztó jelenség állt elénk, hogy a kijelentés két forrásból eredeztetését ellenzők, tehát az ún. haladók ebben az esetben egészen rossz vágányra vitték az ügyet, mert oda jutottak, hogy az Írás fölött és a tradíció fölött van egy egységes kijelentéshorras: az egyház. A zsinat *ecclesiologiai zsinattá* lett, amelyben a megboldogult pápa célkitűzései szinte eltűntek és helyükbe lépett az új pápa erős katolikus öntudata és az az egyházkép, amelynek már nem lehetnek valódi reformjai, hiszen lényegében és alapvető szerkezetében maga a teljesség. Ha így az egyház a tulajdonképpeni egyetlen kijelentéshorras, akkor érthető a zsinati schema egyik pontja: „A kijelentés . . . fokozatokban jelenik meg, először az őstörténetben, azután átvezet a bibliai eseményeken keresztül Krisztushoz, akiben az emberi üdvösség teljességre jutott . . . Nincs szó két forrásról, amelyek egymástól függetlenül áradnának, hanem a továbbadás két módjáról. Az élő egyházban éppúgy kijelenti magát Isten a hagyományban, ahogy kijelenti magát a Szentírásban . . . A hagyomány az egyház életének, tanításának és kultuszának egész összességében és munkájában van, amely által az üdvöztök minden idők számára közöltetik. A Szentírás tehát nem áll a tradíció mellett, hanem hozzá tartozik”. Nyitva hagyták azt a kérdést, vajon a kijelentés minden igazsága benne van-e a Szentírásban. De azt nyilvánvallják, hogy a kijelentésnek az egyházhoz való kötöttsége a fejlődés lehetőségét nyitva tartja. Biztosíték, hogy bár a hagyomány az egyház minden részében él, de „hiteles magyarázója az egyházi tanítói hivatal”, tehát a pápa. Az Ó- és Újszövetség buzgó tanulmányozására különösen a papok figyelmét hívják föl, hiszen az Írás mégis a prédikáció maradandó normája. Exegetáknak és más teológusoknak feladata, hogy mélyebben behatoljanak az Írás titkaiba, természetesen „a hagyománytal összhangban és az egyházi tanítói hivatal vezetése alatt”. Ehhez tartozik még, hogy a nemkatolikus megfigyelők fogadása alkalomával a pápa visszatért a múlt évi gondolathoz. nevezetesen Rómában egy „üdvörtörténeti tanulmányi intézet” felállításának tervéhez.

Ne áltassuk magunkat, de ne is mondjunk le a reményről, hogy minden személyes érintkezés lehetőségeket nyithat meg most reménytelennek látszó közeledésre.

A hagyomány kérdésével függ össze, de talán még élesebben mutatja a kibékíthetetlen ellentétet a római és a protestáns egyházak között a sajátos belső dinamikával fejlődő Mária-kultusz. A régebbi tervtől eltérően a Mária-ról szóló külön deklarációt beépítették az egyházi szövegbe és a címből a mediatrix-et, a társközbenjárót elhagyták. A fejezetcím most így hangzik: „A boldogságos Szűz és Istenszülő Mária, Krisztus és az egyház misztériumában.” A címváltozás miatt a bizottságot némelyek támadták, hogy Mária dicsőségét csökkenteni akarja. Nem csak belső feszültség mutatta a magában a római egyházban is meglévő ellentéteket: némelyek többet, némelyek kevesebbet akartak. A mediatrix a címből ugyan elmaradt, de a szövegben benne van. Említettük már, hogy az egység-titkárság vezetője, Bea kardinális óvta a zsinatot a túlhevített Mária-kultustól és úgy fejezte ki magát, hogy a mediatrix kifejezést jobb lenne „most még nem” használni, mivel „még nem érett a do-

log”. Frings kardinális — akivel még találkozunk — hivatkozott a zsinat kétharmad többségének álláspontjára, amely az előző, Mária-ról szóló schemát elvetette és kérte, hogy minden ilyen kedvenc eszmét tegyenek most félre, hiszen zsinati döntésekről van szó. Valóban nehéz előre kiszámítani, hogy egy zsinati approbálása a „társközbenjárónak” milyen következménnyel jár nemcsak a római katolikus teológiára, hanem a kegyességi gyakorlatra, a néphitre. A túlajtott Mária-kultusz — amelyet egyébként a lengyel *Wyszynski* bíboros is erősen képviselt — érezteti hatását az egész római katolikus egyházi életre. Nagy tekintélyű képviselői voltak az egészen szélsőséges Mária-tánnak, amelyben igen veszélyes a szoros kapcsolat Mária és a Szentlélek között, a jövőre nézve is. Egy bíboros magyarázta, hogy nem szabad Mária-nak a jelenre való jelentőségét megrövidíteni: „Krisztus most is születik és ma is misztikus módon növekszik, mint ahogy annak idején testté lett de Spiritu Sancto ex Maria virgine.” Volt bíboros, aki hivatkozott az ígére, hogy „egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus” (1 Tim 2:5). De a többiek szerint ez nem zárja ki, hogy Mária anyai hivatását ne teljesíthesse és az ő üdvöztítő befolyását az ő Fián keresztül és az ő Fiáért ne gyakorolhassa. Mária így a mi Anyánk a kegyelem világában. Az ő közbenjáró könyörgése, mint Isten anyjának a mennyben, folyik tovább. A hívő számára Mária egészen az Úr visszajöveteléig a reménység és a vigasztalás biztos jele marad. A prédikátorok és teológusok azonban vigyázzanak és óvakodjanak attól, hogy „az, elszakadt testvérekben” az egyházi Mária-tanról hamis kép ne terjedjen el. A hívőknek, ti. a római katolikusoknak, tudniuk kell, hogy a valódi Mária-tisztelet nem múló érzelmi felbuzdulás, vagy üres könnyhívőség, hanem valóságos hitből fakad. „Minden Krisztus-hívő tehát imádkozzon Mária-hoz, hogy minden szentek közösségében Fiánál járjon közbe azért, hogy minden ember, tehát minden keresztyén és azok is, akik Megváltójukat még nem ismerik, Isten egyetlen népévé olvadjanak össze.”

Mellőzhetjük a részletezést, csak azt említjük meg, hogy furcsa módon hangot kapott a zsinaton az is, hogy a protestánsoknak nem elkülönítendő, hanem inkább kapcsolható pont lehet az okos, helyes és így értelmezett Mária-tisztelet. Kétséges — ezt a holland kardinális ki is fejezte — vajon egyszerű hitünkkel fel tudnánk-e fogni valaha is, hogy a „közbenjáró fogalmát Mária esetében lényegesen más értelemben használjuk, mint Krisztusnál”.⁴⁶

Válság a zsinaton: vallásszabadság és zsidókérdés

Nem szándékozunk elemezni a II. Vatikáni Zsinat eddigi tanulságait és várható kilátásait. A harmadik ülészak még folyik, negyedik lesz-e és mikor, nem tudjuk, ezért sem mélyedhetünk el most a zsinat értékelésébe. De azt írjuk címül, hogy Pál pápa enciklikájának tükröződését vizsgáljuk a zsinaton. Ehhez tartozik, hogy még három témát említsünk, s a velük összefüggő zsinati válságot.

Ebben a válságban tisztán látszott a két pápa: XXIII. János és VI. Pál szellemének szembenállása. És örvendetesen meglátszott az is, amire még egy pár szóval rámutatunk, hogy a római egyház évszázadok óta legnagyobb pápájának rövid működése olyan magvetés volt, amelynek gyümölcsait eltörölni még a legnagyobb diplomáciai ügyességgel sem lehet.

Az egész világsajtó megemlékezett arról, hogy a római zsinat harmadik ülésszakának ötödik hetében 15 bíboros, *Frings* és *König* vezetésével a pápához fordult egy memorandumban, kérve, hogy személyes közbelépéssel óvja meg a zsinat szabadságát azok ellen, akik „eltérnek attól, ami nyilvánvalóan a zsinati atyák többségének az akarata és kívánsága”. A két zsinati párt közti ellentét kezdettől fogva megvolt, de most kiélesedett az előbb tárgyalt kijelentés-schemánál. *König* bécsi érsek-bíboros az evangéliumok „emberi szerzőinek szerepét” tárgyalva javasolta, hogy a szövegbe vegyék be azt is, hogy Isten az evangelistákat „korlátozottságuk ellenére” kijelentésének eszközeivé tette. Ugyanígy megnyilatkozott a kétféle szellem ütközése a „laikusokról” szóló schemánál, ahol a harmadszor átdolgozott szöveget egy zsinati atya úgy jellemezte, hogy „a klerikalizmus bűnében fogantatott” (*Carter* kanadai püspök). De a helyzetet néhány kényes kérdés tette válságossá.

Az egyik: a vallásszabadság, amely már régóta elintézetlen és alighanem még hosszú ideig elintézetlen kérdése marad a római egyháznak a többi egyházakkal szemben. Mondjuk meg mindjárt előljáróban: ha egy egyház totális igénnyel lép föl és szuverén egyedülvalóságot akar érvényre juttatni, akkor a többiek nyilvánvalóan nem fognak térde-fejet hajtani.

A reformáció és az ellenreformáció óta egészen a mai napig — amikor már némelyek az ellenreformáció végéről beszélnek — világunk egyik szorongató kérdésévé lett a vallásszabadság ügye. A zsinat három nap alatt végzett a nagy témával. Talán többet érdemelt volna. Nem is önálló schema, hanem az ökumenizmusról szóló rész egyik fejezete. A dokumentum föltárja az eltérő véleményeket, amik a zsinaton erősen kiütköztek. Volt zsinati atya, aki az egész kérdés szempontjából elsősorban liányolta a biztos alapot és a kölcsönös bizalom légkörét. Egy csomó módosító indítvány után végre abban egyeztek meg, hogy annyiban önálló lehet a deklaráció, hogy függelékként csatolják az ökumenizmus schemájához és „A vallásszabadság” cím helyett a következő címet adják neki: „A személy és a közösség joga a szabadságra vallási dolgokban.” A deklaráció elismeri az ember jogát, hogy lelkiismerete szerint engedelmeskedik Isten akaratának, tehát senkit sem szabad valamely hit elfogadására kényszeríteni. Az igazság hirdetése minden közvetett vagy közvetlen kényszertől mentes legyen. Tehát a katolikus egyházhoz sem szabad senkit akarata ellenére kényszeríteni, mert „ez ellenkezik az egyház hagyományával és a hit természetével, amely az isteni kegyelem hatása alatt, szabad elhatározásból jön létre”. Hozzá tartozik a szabadsághoz, hogy azt nyilvánosan is lehessen gyakorolni, tehát a gondolatszabadsághoz hozzátartozik a saját szertartás gyakorlása és az egész élet területén a lelkiismeret szabad követése családban, nevelésben, kultúrában, szociális és karitatív munkában. Ezt a szabadságot csak abban az esetben lehet korlátozni, ha ennek gyakorlása igen komolyan fenyegeti a társas együttélés emberi elemi szabályait. Viszont a vallásszabadsághoz a közösségi gyakorlás is hozzátartozik, tehát az ige hirdetése és a vallás szabad terjesztése, tekintetbe véve, hogy a prozelita-csinálás módszere a vallás lényegével nem fér össze és mint tisztességtelent, ki kell zárni a szabadság-fogalom köréből.

Ebből a vázlatos bemutatásból látni, hogy komoly előrelépés történt, aminek értékét persze az élet gyakorlata fogja megmutatni. A zsinati hozzászólá-

sok egészen különbözők voltak. Hangsúlyt kapott többek részéről, hogy a katolikus egyház csak úgy lehet hitelképes, ha tiszteletben tartja mások vallásszabadságát. Az opportunizmus ellen, hogy ti. a római egyház másképp viselkedik ott, ahol többségben van, és másképp, ahol kisebbséget alkot, szintén éles bírálat hangzott el. Ezzel szemben a spanyol és olasz egyházfők fő dolognak tartották, hogy az ő „történelmileg kialakult, privilégizált és konkordátumokban biztosított vallási status quo-jukat” hazájukban fenntartsák. A szöveg szerintük „túl-ságosan ökumenikus” és „kevésbé gondol a katolikusokra”. Mert „ami a politikában érvényes, azt nem szabad minden további nélkül a keresztyén tanra átvinni, mert ez az indifferentizmus veszélyét idézné föl”. A spanyol bíboros szerint csak a katolikus egyház kapta Krisztustól a feladatot a népek tanítására, ezért a tévelygésnek a nyilvános életben nem szabad jogot biztosítani. Ottaviani is állást foglalt az előterjesztés ellen és megbélyegezte azt a félreértést, mintha a tévelygés is „tiszteletre méltó” volna. Végző fokon az a vélemény nyert megerősítést, hogy a katolikus egyház ebben a kérdésben új helyzetbe jut a vallásszabadság ilyen nyílt elfogadásával és ez mindenestre „pásztori megújulásának reményteljes jele” — ha még olyan sok ellentmondás és apologetikus érvelés, vagy saját helyzetükből fakadó nyomás akarja is a témát elnyomni.

A másik, válságot kiváltó kérdés a zsidókról szóló deklaráció volt (de iudaeis). Kellemetlen körülmények közt indult útjára a zsinat elé most már harmadik fogalmazásban kerülő deklaráció. Valamelyik amerikai újságnak sikerült indiszkréción útján megszerezni a még János pápa által jóváhagyott első fogalmazványt, amelyet aztán visszavontak. A most beterjesztett új szöveget így össze lehetett hasonlítani az előbbivel és ebből származott a nagy sajtókampány és a botránkoztatás fő oka: kihúztak egy passzust, amelyben a katolikus keresztyénséget fölhívják, hogy a zsidókról ne beszéljenek úgy, mint istengyilkos népről (gens deicida). A zsinat próbált azután félreérthetetlen módon igazságot szolgáltatni az egyoldalúan szenvedő és üldözött zsidóknak és még azt is megtette, hogy a Róm 11:25-öt, amely a zsidóság szempontjából „prozelitizmusra” magyarázható, a zsidók áttérésére való felhívásnak tekinthető, törölte a szövegből. A zsinati atyák hangsúlyozták, mennyire politikai félremagyarázástól mentesen óhajtják az Őszövettség népét megbecsülni, sőt a német püspököknek volt egy külön nyilatkozatuk is, amelyben üdvözlik a deklarációt, „különösen azért, mert tudatában vagyunk a súlyos igazságtalanságnak, amelyet a mi népünk nevében a zsidók ellen véghez vittek”. Egy kissé későn jött ez a jóakarát — amely néhol *Hochhut* híres drámájára is célzott —, de ez is, mint a vallásszabadság témája, János pápa kezdeményezése volt, és íme, amint a zsinat önmagán túl tekint, rögtön szembetűnik minden keresztyén közös feladata. Miért volt hát az ellenkezés e schema ellen? A keleti püspökök nyíltan megmondották. Féltek az arab kormányok megtorlásától. „Ti halljátok a zenét, de mi kapjuk az ütéseket” — kiáltotta oda az egyik közép-keleti zsinati atya a testvéreknek. Ebben rejlik a magyarázata, hogy az eredeti tervezetet megváltoztatták és a mostani szöveg inkább általánosságban int mindenkit, hogy „... tartózkodjanak attól, hogy a ma élő zsidóknak vessék szemére, ami Krisztus szenvedésében történt”. A „Corriere della Sera” azt írja, hogy „a végkövetkeztetés az, hogy a zsinat nem olyan nyi-

latkozatot fog kiadni, amelyet akart. És azért nem fog olyat kiadni, mert az arab kormányok bosszút esküdtek. Az arab országokban még vannak keresztyén közösségek. És ezek a nagyon civilizált kormányok nem fogják elmulasztani, hogy a legsúlyosabb megtorlásokat foganatosítsák..."

Még van egy harmadik téma is, amit ehhez a kettőhöz kell csatolnunk. Valószínű, hogy a három együtt váltotta ki a válságot és okozta, hogy nagy tekintélyű bíborosok a pápa közbelépését kérték. Ez a 13. számú schema: *Az egyház a modern világban* (De ecclesia in mundo huius temporis). A zsinati atyák közül egy csoport megpróbálta ezt a legnehezebb schemát levétni a napirendről; kísérletet tettek arra is, hogy előbb befejezve a zsinatot, erre a kényes témára már ne jusson idő, el lehessen halasztani ad graecas calendae. A konzervatívok hivatkoztak rá, hogy a jelen idő nem alkalmas e téma tárgyalására. Hivatkoztak arra is, hogy túl kevés volt az idő az alapos előtanulmányra. Végül is a schema mégis tárgyalásra került és így valószínű, hogy 1965-ben mégis lesz negyedik ülés. A teológusoknak közben nagy pótolni valójuk van. „A világról szóló teológia” a római egyházban hiányos, a legutóbbi két évtizedben kezdtek csak komolyan foglalkozni vele. A vita megindulásánál egy francia püspök azt a humoros képet használta, hogy ez a schema hasonlít egy koraszülőthöz és jó meleg üvegszekrényre van szüksége. Vajon elfogadják-e a többszörös átalakítás után most a zsinat elé került szöveget, még kérdéses. A fő pontokat úgy foglalhatjuk össze, ahogy azt a svájci Pressedienst Rómából küldött levelében fölvezolja: „Hogyan tekint a katolikus egyház a mai világra? Mit mond a katolikus egyház a mai világnak? Hogy viszonylik a katolikus egyház a mai világhoz?” Ne mélyedjünk most bele, hiszen a schema tárgyalása e sorok írásakor éppen hogy elkezdődött. Bárhogy végződik is, annyi mégis bizonyos, hogy nem sikerült a konzervatívoknak semmilyen érveléssel és függöny mögötti manőverrel megakadályozni, hogy ez a János pápa által kívánt téma tárgyalásra kerüljön. És amint tárgyalásra került, az önmagát vizsgáló és önmagával eltelt egyház — sajnos, az Ecclesiam suam ezt mutatja be — kénytelen volt magán túl nézni, s a zsinaton már elhangzottak az előre mutató szavak: „Az egyház tudja, hogy a világban él és részt vesz az emberek életében. Az egyháznak nem szabad magával elégedettnek lenni. Nem lehet semmilyen módon öncéllá.” (*Guano* püspök, Livorno.) És a fölzsabadult zsinati atyák mernek már olyan módon beszélni, ami nyílt szembeszállás — az enciklikával. Íme: „Az egyháznak nem szabad csak beszélni a szegénységről, hanem neki magának kell bizonyosságot tenni a szegénységről, például egy püspök nem élhet úgy, mint egy középkori főúr.”

No és mi van a zsinat „válságával”? Most tudjuk meg, utólag, hogy nem is volt válság, az egész csak gonosz újságírók rágalmazó kitalálása. Maga a „Zsinati Sajtó Bizottsága” mondja ezt így és kifejezi, hogy nem tudja a bizottság keserűség nélkül látni bizonyos sajtóorgánumok munkáját, „amely sajnálatos és egyoldalú indiszkréciókra támaszkodva, különböző kombinációkat enged meg magának, minden tárgyi alap nélkül...” A svájci újság azt mondja, hogy az ember kénytelen a szemét dörzsölni és megkérdezni magától, vajon tud-e olvasni? Mégse megy olyan egyszerűen a dolog; a dél-amerikai püspökök sajtóirodájára kimerítően és részletekbe menően adott tudósítást, a zsinati moderátorok egyike pedig nyilvánosan kijelentette: értsék meg, ő nem mondhat semmit. Azt kell kérdezni: kinek van több

joga keserűsége? Talán a szidalmazott újságíróknak, vagy a sajtóbizottságnak, amelynek hivatása tisztességes híryanagot továbbítani? Miért kell szégyelni, ha a katolikus egyházban válság adódik, mikor ez mindenütt a világon előfordul? Nem a válság a szegény az egyházra és zsinatra nézve, hanem sokkal inkább a válság eltagadása, éspedig „diadalmas és klerikális módon”. Hivatkozik az újságíró a krakkói püspökre, aki azt mondta, hogy tárgyi érveket nem lehet intellektuálisan elintézni. Egyébként még megjegyezzük, hogy VI. Pál pápa a memorandumszerkesztő bíborosok fejét, Frings kardinálist külön magánkihallgatáson fogadta és bár a beszélgetésről természetesen semmit nem közöltek, a katolikus hírügynökség (Kipa) szerint nem volt szükséges „a nyilvánosság elé menekülni”, hiszen minden javító és változtató szándékot megvalósítottak, úgy a zsidó kérdésben, mint a vallásszabadság kérdésében.

III.

„Reménység ellenére reménykedve”

Vázlatos tanulmányunk befejezéséért ígéretünk szerint „az enciklikának és következményeinek részben a külföldi sajtóban, részben a keresztyénység egyetemes életében való visszatükröződéséről” kell még szólnunk. A feladat most már nem nehéz, legfeljebb annyiban, hogy a sokféle és nemegyszer egymásnak ellentmondó sajtóvisszhang és egyházi nyilatkozat közül ki kell válogatni a leginkább tanulságosakat és számunkra is hasznosakat.

Az enciklika megjelenése után — különösen a zsinatot megnyitó pápai beszéddel együtt — általános volt az „egyházi egység-remények” elterjedése. Legtöbb helyen és legtöbb oldalról a csüggedés és a kiábrándulás visszhangjai szóltak meg. Nem lehet rajta csodálkozni. Mégis jó, hogyha az ellenkező és igen súlyos hatásokat és visszhangokat próbáljuk rögzíteni. Első helyen álljon az Egyházak Világtanácsa főtitkárának, *dr. Visser 't Hooft*-nak nyilatkozata. Bátorító dolog szerinte, hogy VI. Pál a keresztyének párbeszédének szükségére ilyen nagy súlyt helyez. Ami a pápai primátust, mint a keresztyén egység alapját illeti, ezt mondotta: „Az egyházak közötti beszélgetés világgossága és becsületessége érdekében sokat segít, hogy ezt olyan határozottan megállapították. De ez egyúttal azt is mutatja, hogy a teljes egység napjától még távol vagyunk. Mert a nem római egyházak egyike sem fogadhatja el azt a nézetet, hogy a pápaság egyetemes jurisdikciójának elismerése elengedhetetlen kritériuma az egyház egységének. Más szavakkal, ez az enciklika a maga megjelenésével segít világossá tenni, hogy amit jelenleg tenni lehet, az inkább abban áll, hogy jobb kapcsolatokat teremtsünk a római katolikus egyház és más egyházak között, mintsem abban, hogy jelentős haladás történjék a római katolikus egyház és a többi egyházak egyesülése terén.”⁴⁷

Mindjárt tegyük a Világtanács főtitkárának nyilatkozata mellé az ortodox teológus, *dr. Nikos Nissiotis* szavait, aki az Egyházak Világtanácsa megfigyelőjeként vett részt a II. Vatikáni Zsinaton. A nem katolikus megfigyelők csalódásáról beszél a pápai megnyitói beszéddel kapcsolatban, „amely mindenestre lényegesen egyértelműbb volt, mint a második ülésszak megnyitásakor egy évvel ezelőtt elhangzott pápai beszéd. A pápa nem kevesebb, mint hét alkalommal emlékeztetett az ő primátusára és ugyanakkor a zsinat valódi irányát világo-

san megszabta, ti., hogy ez a hierarchia és a római egyház hatalmának a zsinata". Bár Nissiotis professzor véleménye szerint a zsinati atyák többsége és a legjobb mai római teológusok reménykednek Róma új irányzatában és minden keresztyén új ökumenikus együttműködésében, és dolgoznak is ezért, a pápai szó mégis azt a félelmet erősítette meg, hogy a zsinaton lényegében véve az I. Vatikáni Zsinat tradicionális római álláspontjának újabb megerősítése fog végbe menni. Senkit se fog meglepni, ha a nem katolikusok és köztük az ortodox egyházak is ez ellen az irányzat ellen igen kritikusan fognak szemben állni.⁴⁸

A Bensheimi Hitvallásismereti Intézet (Konfessionskundliches Institut von Bensheim) így foglalja össze az evangéliumi megítélést az enciklikáról: „Az enciklika három része ellentétes benyomást hagy maga után. VI. Pál megpróbálja egy személyben egyesíteni elődeit, XII. Piust és XXIII. Jánost. Érezzük rajta az apostoli szolgálat „terhét” és „kínját”, mikor a végén azt mondja: „De a veszély fennáll. Az apostolság művészete kockázatos.” Küzd azzal a problémával, hogy egyházát a világ „fertőzésével” szemben „immunissá” tegye, s ugyanakkor „kovásszá” és „sóvá” engedje lenni a világban. De vajon nem kell-e a legtökéletesebb búzaszemnek is, ha a földbe nem hull és el nem hal, egyedül maradnia? XXIII. János szent gondtalansága ettől a pápától idegen.”

„Az önelemzés és öntökéletesítés szempontja alatti a „reform” és a „megújulás” könnyen válnak öncéllá. (Karl Rahner katolikus teológus szerint a zsinat veszélye »az egyház önmaga tükrözése«!)”

„A pápa múlt év szeptember 29-én tartott beszédének Krisztusra vonatkoztatottsága, »krisztocentrizmus« az egyház »egocentrizmusába« látszik átcsapni, amelyetől a lutheránus zsinati megfigyelő, *Skydsgaard* óvott. Ha a római egyház így önmaga körül forog, akkor az ökumenikus problémával kilátástalan helyzetbe kerül — ha egyébként még oly tágasra húzza is a köröket.”⁴⁹

A francia református egyház elnöke is kommentálta az enciklikát. (A kommentár első ízben a *Le Monde*-ban jelent meg.) Ebből egy idézet: „A francia református egyház vezetője az igazi párbeszéd fő akadályát abban látja, hogy a katolikus egyház a többi keresztyénnel folytatandó párbeszédét főként eszköznek tekinti arra, hogy a maga tanítását mint egyedüli igaz tanítást hirdesse. A keresztyénség fele — mondja *Bourguet* — nem tekinti a pápát »az egyetlen hiteles forrásnak, amelyet maga Krisztus teremtett...“ „A pápa enciklikája elején alázatosan kijelenti: nincs bennünk olyan ambíció, hogy valami újat vagy tökéleteset mondjunk. Nehéz is lenne tökéletesnek lenni, különösen, amikor valaki áttekintést akar nyújtani; az azonban igen sajnálatos, ha valaki elhárítja magától azt a kívánságot is, hogy újat akarjon mondani.” — A francia protestáns hetilapban, a *Réforme*-ban is hasonló kommentár jelent meg *Georges Richard-Molard* tollából. „Miért áll szemben a pápa *Athenagoras* patriarkával és a zsinaton jelenlevő 50 megfigyelővel egy olyan definícióban, amelyet sem az ortodoxia, sem a protestantizmus nem fogadhat el? Talán a zsinat további szakaszai, vagy más. előre nem látható esemény fog kulcsot adni e rejtély megfejtéséhez.”⁵⁰

Az amerikai megítélésről több azóta megjelent cikk és könyv számol be, részben reménykedve, részben pesszimista módon. Az egyik szerint „a II. Vaticanum páli fázisa a jánosí ülésszak forradalmiságát megőrizte”. Ezzel szemben más oldalról hang-

súlyozzák, hogy a pápa föladata a múlt évben kifejezett álláspontját, amikor még az ún. conciliarizmus mellett foglalt állást. Most éppen ellenkezőleg, a tridenti zsinat szellemében az egyedül üdvözítő egyház tanába merült el. A pápa magatartását általában nem tisztázottnak látják és el tudják képzelni, hogy a diplomata pápa a legjobb modus vivendit keresi a római kúria és a nyitott egyház hívei között.⁵¹

Folytathatnánk még körszemlénket. Jobbnak látjuk most egy nem közvetlenül az enciklikával és a zsinattal foglalkozó német álláspontot ismertetni, amelyet meghatóan tisztának és becsületosnak érzünk. Ez év szeptember elején a Baden-Württembergi tartományi főváros életét megtöltötték a stuttgarti katolikus napok előadásai és vitái, amelyeknek alapja a Római levélből idézett ige: „Változzatok el a ti elmétek megújulása által” (Róm 12:2). Az előadásokat és a katolikus laikus egyháztagok kritikai hozzászólását és kérdéseit nyíltság és őszinteség jellemezte. Egy bonni teológus hangsúlyozta, hogy a katolikus egyháztagnak nemcsak kötelességei vannak, nem „alattvaló” és nem csupán szám egy tömegben. Hangoztatták, hogy János pápa pontifikátusa óta figyelemmel kísérik a római kúrián belül bekövetkező változásokat és nagy érdeklődéssel viselkednek egyházuknak a német protestantizmussal való találkozása iránt. Fel-tűnő előadás volt dr. *Heinrich Fries* müncheni professzor „Mi és a többiek” című előadása. Fejtegetéseit ezekkel a mondatokkal fejezte be:

„A katolikus egyház a megújulás iránt megnyilvánuló akaratában világosan kifejezésre juttatta azt, hogy a megosztott keresztyénség egyesülését sem feltétel nélküli kapituláció, sem valami naiv egyszerűséggel elképzelt, Rómához való visszatérés formájában látja, legkevésbé pedig úgy, hogy az a XVI. század Rómájához való visszatérést jelent. A katolikus egyház egyáltalán nem visszatérés formájában képzei el a keresztyénség egységét, hanem úgy, hogy valamennyien előre indulunk, tehát egy olyan mozgalom támad, mely új jövődő felé mutat.”

„A katolikus emberek fantáziája ma még fel sem tudja fogni, hogy milyen óriási átfogó jelentése van a »katolikus« szónak, s hasonlóképpen nem képesek még arra sem, hogy megértsék és megmondják, hogy hogyan kell minősíteni a többi. az egyház egysége felé törekvő közösséget. Azonban maga a zsinat máris megtette az első lépéseket azon az úton, hogy a többi keresztyén közösséget új gondolkozással pozitívebben értékeli és »egyháziasságukat« elismerje. Az »egedül üdvözítő egyház« fogalma arra nézve semmit sem mond, hogy ki tartatik meg, hanem arról beszél, hogy hol van a megtartatás; nem jelent semmi mást. csak ennyit: nincsen üdvösség Krisztus egyházán kívül.”⁵²

Nem zárhatjuk ezt az ismertetést anélkül, hogy újra vissza ne térjünk magához a zsinathoz. Ráműtünk már, hogy ott is milyen komolyan hat és érvényesül sok zsinati atya fölszólalásaiban az az őszintén jóakarató és békességkereső szellem, amelyet János pápa úttörése hozott a római egyházba. Az eddig már említettekhez még a kijelentés schemáról tartott vitának egy epizódját jegyezzük föl. Az exegézis, s általában a Szentírás olyan hangsúlyt kapott, hogy elhangozhatott az is a zsinaton, hogy a (papai) tanítói döntéseket is a Szentírás világosságánál kell megvizsgálni. Sőt „a pápai tévedhetetlenség sem absztrakt és abszolút, mintha bizony egy új kijelentés lenne, vagy egy fölülről való látomás. Sokkal inkább a zárandokló egyház

egyik ismertető jele, amely csak »tükör által és homályosan lát«. Ez érvényes a zsinati döntésekre is». Az egyik legelevenítőbb hang volt az angol benedikendi rendfőnök, *Butler* kijelentése: „A zsinaton, amelyet szinte csodának lehetne nevezni, már olyan sokat tettünk a félelem és túlzott aggodalmaskodás lelkének legyőzéséért (ad exorcizandum spirituum timoris et nimiae anxietatis), melyek oly gyakran akadályozták gyümölcsöző munkánkat. Tehát azt mondom: ne féljünk a tudományos és történeti kritika munkájától se. Ne féljünk attól, hogy egyik igazság a másiknak útjában állhat. És attól se féljünk, hogy exegetáinkban nincs meg az egyházhoz és a hagyományos tanításhoz való hűség... Biztosan lesznek olyanok, akik a szabadságot féltelenségévé teszik. De ezt a veszélyt vállalnunk kell a magasabbrendű jó érdekében, valamint a tévedés veszélyét is. Az a döntő, hogy minden kísértésen és tévedéseken át megtaláljuk az igazságot. Nem gyermekes megnyugtatót kívánunk, úgyhogy az igazság előtt behunyjuk a szemünket, hanem igazi kritikai tudományságot, amely képessé tesz arra, hogy igazi párbeszédbe kezdjünk a nem katolikus exegetákkal.”

Ez nem a római pápa hangja. Még csak nem is a zsinaté. De már *zsinati hang* és nem is magános.

Záró megjegyzések

Utolsó fejezetünk címével a hit atyjának, Ábrahámnak a Római levélben följegyzett rendkívül szép jellemzését írjuk föl: „reménység ellenére reménykedve hitt” (Róm 4:18). Nekünk is minden okunk megvan rá, hogy ezt a bibliai őst kövessük és a Római Egyházra, a maga pápájával, enciklikájával és zsinatával együtt reménység ellenére is reménykedve nézzünk. Amint láttuk, az elválasztó ellentétek nem gyengültek, hanem inkább mélyültek és erősödtek. Csak a három fő pontot említem, amikben kilátástalanul szembekerült egymással újra — ugyanúgy, ahogy pontosan szemben volt eddig is egymással — a római egyház és a protestantizmus; a pápai primátus és infallibilitás — a hagyomány, mint az egyház életében tükröződő kijelentéshely — és végül az általunk is kegyelettel tisztelt, de nem imádott, áldott Szűz Mária. Van ezenkívül persze egyéb is, ami nehezé teszi a párbeszédet, az enyhültebb atmoszféra és a simább, udvariasabb hang ellenére is. Említsük meg mindjárt azt a kettősséget, ahogy a római egyház a *Szentírást* nézi és kezeli: nem fölötte van, hanem az egyház rendelkezik vele és tetszése szerint használja. Meg is van ennek a bűnhődése, mert például a zsinaton egy sereg bibliai helyet idéztek — különösen az egyházzal szemben — amelyek a tárgyalat dologgal vagy semmi összefüggésben nem voltak, vagy pedig egy esetleges szóazonosság a bibliai locus és a schema szóhasználatára között már elégnék látszott, hogy az ígét mintegy alátámasztásul használják. De elég megmaradnunk az említett háromnál. Amint az enciklika s a hozzá csatlakozó zsinati megnyitó beszéd mutatta, e téren a mai római egyház és annak hiteles feje semmiféle engedményre nem hajlandó. A pápai tekintélyt védi és hangsúlyozza a végletekig — pedig baj van az olyan tekintéllyel, amit már védeni vagy hangsúlyozni kell. (Jó lenne ezt protestáns egyházi hatalmasságoknak is figyelembe venni.) A hagyomány-kérdésre nézve elmondottuk már röviden álláspontunkat: nem vagyunk szélsőségesek. mert a maga helyén és a maga módján mi is hajlandók vagyunk illő tisztességet adni egyházi

hagyományoknak, amennyiben az ígével megegyeznek. Végül a harmadik kérdés: a Mária-kérdés szintén nem ütköznék protestáns részről abba a teljes elutasításba, amit a Mária szeplőtelen fogantatása, vagy a Mária testi mennybemenetele dogmája óta érthetően élesebben hangsúlyozunk.

Ezek az alapvető kérdések és az egész összefoglalható egyetlen kérdésbe. Nagy örömmre szolgált, amikor olvastam nemrég *Barth* Károlynak egy nyilatkozatát, hogy a római egyházat tőlünk egy rövidke szó választja el: „és”. Nem csak Krisztus, hanem Krisztus és Mária — nemcsak az ige, hanem az ige és a hagyomány — nem csak a kegyelem, hanem kegyelem és érdem — nem csak a hit, hanem a hit és a jó cselekedetek, és így tovább. (Külön örömmre szolgált, hogy régen, évekkel ezelőtt egy reformációi beszédemben pontosan erről az és-ről prédikáltam.) Az és-hez azonban jól csatlakozhat itt egy másik rövidke szó: a *de*. És ez a *de* a mi reménységünket is kifejezheti. Mert igaz ugyan, hogy a dolgok most úgy vannak, ahogy eddig föltártuk, és Róma a megújulásról úgy beszél, mint aki reform nélküli reformot akar, szigorúan őrizve rég idejétmúlt status quo-ját — de jelek vannak, amik biztatják reménységünket, hogy bekövetkezhet egy olyan földcsuszamlás, amely a Nissiotis professzor által kifejezett új történelmi fordulatot jelentené. De ha ez nem következik is be belátható időn belül, valami már közreműködik abban, hogy a római egyház is a realisabb látás, a józanabb megítélés felé lépjen egyet-egyét. Amikor VI. Pál pápa az *Ecclesiam* suam-ot írta, akkor már folytak a tárgyalások a Vatikán és a magyar kormány között a magyar római katolikus egyház legégetőbb függő kérdéseinek megoldására. Köztudomású, hogy létre is jött, legalábbis egy részleges egyezmény, amelynek világszerte kíséző kommentárja azért volt olyan kedvező, mert az első eset volt arra, hogy a pápa egy szocialista kormánnyal megegyezést kötött. Íme az enciklika nem szóbeli, hanem ténybeli cáfolata, hiszen ott az mondatott, hogy a párbeszéd különböző körökkel különböző fokon lehetséges, de van egy kör, ahol lehetetlen, ti. az ateista társadalommal nem lehet tárgyalni. A helyzet és a történelmi szükségszerűség parancsának fölismerése ebben az egyezményben illusztrálódik — és nyilván még sok hasonló cáfolatra lesz kénytelen a római egyház a jövőben is, ha komolyan veszi a zsinati tárgysorozatra tűzött témát: az egyház a modern világban. Mert ebben a világban él, ahogy ő maga is elismeri, s ennek tényeit, történelmét, társadalmi haladását, egész szellemi és lelki fejlődését tudomásul kell vennie, ha nem akar élő anakronizmusná válni.

Az út, amelyen a római egyház most jár, különböző vargabetűket ír le és néha, úgy látszik, hogy hátrafelé megy. Pedig az élet törvényszerűsége mégis löki előre.

Befejezésül egy szerintünk döntő dolgot kell kiemelni még. A II. Vatikáni Zsinatot a boldogemlékű XXIII. János pápa ökumenikus jelszóval hívta egybe és az egyházak közti egység szolgálatába akarta állítani. Ezért volt nála olyan tartalmas a *megújulás* szó és azért jutott el a *Mater et Magistral* a *Pacem in terris*-ig. Ahogy figyeljük, nemcsak a római egyházat, hanem a földkerekségén élő egyházak közti ökumenikus mozgalmat, elnyomhatatlanul föltámad bennünk a kérdés: vajon Istennek az a célja, hogy az ő egyháza *külsőkép*pen is, tehát szervezeten is *egy* legyen? Vajon az egység ilyen külső, látható formájára nézve van

valami ígéretünk az ígében? A parancs a legszen-
tebb formában örökké él, számunkra és minden
keresztyén számára, a főpapi imádságban:
„... hogy mindnyájan egyek legyenek, hogy el-
higgye a világ, hogy te küldtél engem”. De vajon
ez a szent kérés úgy valósul-e meg, hogy az egy-
házak a *végző beteljesedés előtt* külsőleg egyesül-
nek, vagy pedig úgy közelítünk hozzá, hogy időről
időre együtt ismerjük föl Isten mindnyájunkra
nézve kötelező egy akaratát és tudjunk ebben,
illetve ezekben egyek lenni? Erős a meggyőződés-
sem, hogy az út a mi Urunk által élénk tárt egy-
ség felé az utóbbi. Nem látok sehol olyan ígére-
tet, hogy „egy akol” jönne létre, hiszen az Írásban
„egy nyáj” (*poimné*) van, amely élhet különböző
aklokban, de egy pásztor nyája, ti. a Krisztusé. En-
nek a Krisztusnak az egyetlen helyettese a föld-
dön: a Szentlélek. Nem vagyunk gazdátlanok és
nem kell pótolni a Szentlelket áltekinnyel,
amelynek aztán a nagykorúvá lett emberi nemzet-
ségben unosuntig hangoztatnia kell a maga helyet-
tési tekintélyét. A Szentlélek pedig a hívő keresz-
tyének gyülekezetére nézve nem megfoghatatlan
és nem távoli, hiszen — ahogy már Mózes írta —
„közel van hozzád, a te szádban és a te szívedben”
(5 Móz 30:14). Pedig ott még a törvény uralma
alatt élt Isten népe és az ige erről a törvényről
mondotta, hogy milyen reális és közelvaló. Hát
még amióta az ige testté lett és lakozott közöttünk,
és hát még amióta megígérte és meg is tette, hogy
nem hagy minket árváknak, hanem elküldi hozzánk
az egyetlen Vigasztalót. Ha az Ó világosságában
járunk, el tud vezérelni minket egységes szolgál-
latokra abban a világban, amelyben élünk és ame-
lyért élünk. Az öncélú egyház beteg képzetével
szemben ott van előttünk az örök tilalomfa: „aki
meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt”. Nem-
csak az egyes hívő emberre, hanem a hívek közös-
ségére nézve is örök életszabály ez. Az egység tehát
nem öncél, hanem *valamiért* való egység.

Lehet, hogy a változó világban időről időre
máshová teszi a hangsúlyt az egyház Ura és mást
mutat a szolgálat első számú területének, ahol az
ő gyermekei összetalálkoznak. Nem kétséges, hogy
a mi nemzedékünkben van ilyen közös, mindnyá-
junkat egybefoglaló cél, amelynek szolgálatában
Krisztus népeként egyek lehetünk. A tudomány
haladása meghozta azt a nagy eredményt, hogy
nemcsak a makrokosmos, hanem a mikrokosmos
világában is, nem is álmodott felfedezéseket tett
az emberiség. Az atommag hasadása vagy a föld-
kerekség haszonra szolgáló mérhetetlen energiája,
vagy az emberiség pusztulásának irtózatos esz-
köze lehet. Biztató, hogy a keresztyének is mind
jobban fölismerik az igazi egységet a szolgálatban
és főképp az emberiség megmaradásáért és jobb
jövendőjéért való szolgálatban.

Végül biztató jelként idézzük magának a pá-
pának néhány nyilatkozatát is, ha nem is olyan
súlyosak és tartalmasak, mint a Pacem in terris
volt. Félreérthetetlen Pál pápának az a felhívása,
amelyet első enciklikája után néhány nap múlva
mondott. Miután kétszer „alázatos testvéri és
atyai” felhívással fordult „minden jóakarátú em-
berhez”, hangsúlyozta, hogy „a béke a történe-
lemben élő emberiség egyik legnagyobb ajándé-
ka... szinte pillanatról pillanatra kell védeni és
biztosítani a békét...” — Az első és második világ-
háború kitörésének évfordulója alkalmából nagy
zarándoksereget fogadott a pápa és nekik mon-
dotta ezeket a szavakat. Hangsúlyozta, hogy ag-

gasztó jelenségeket lát és veszedelmesnek tartja
azt a „rövidlátó egyensúlykeresést”, amely a „nem-
zetek, népek és eszmerendszerek között” csak fegy-
verszünetet tesz lehetővé. Elítélte a nacionalista
gőgöt, a fegyverkezési versenyt és figyelmeztetett
a szociális és gazdasági ellentétekre. „Újra erőre
kap az a *képtelen gondolat*, hogy a békét csak a
mindent elpusztítani képes erőre lehet alapozni.”
„Háborúval nem lehet a nemzetközi problémákat
megoldani... Mindennél jobban biztosítja a békét
a kölcsönös megértésre, nagylelkűsége, bizalomra
és közreműködésre fordított erőfeszítés... Tiszte-
let és becsület mindazoknak, akik a népek között
való testvériesség megvalósításáért harcolnak...
Az egész emberiség sorsáról van szó... Legyünk
a testvériség szellemében élő nyílt emberek. Ke-
ressük a megoldás minden fajta lehetőségét, csak
az erőszakot és a vérontást zárjuk ki.”⁵³

Majdnem jobb, mint az enciklika! Legyünk há-
lásak érte, hogy ez a beszéd elhangzott több ezer
ember előtt, bejárta a világsajtót és illusztrálja
azt a reménységünket, hogy a konkrét történelmi
helyzet létre tud hozni olyan komoly egységet,
amely nem egyházi öncél, nem is retrográd ten-
denciák harci eszköze, hanem valóban Isten-akarta
célért, a világért száll síkra. Mert végző soron az
evangélium szíve ide igazít mindnyájunkat: „Úgy
szerette Isten a világot...”

Dr. Bereczky Albert

Jegyzetek

1. L'Osservatore Romano, 1964. aug. 10—11. —
Cikkemben az idézetek az olaszból készült magyar
fordítást követik, ezért láttam szükségesnek a fonto-
sabb helyeket jegyzetben a hiteles latin szövegben
közölni.
2. „...quod postremo non liceat Nobis ignorare.
quo loco sit hodie hominum communitas, ad quam
munus Nostrum admovetur.
3. Ecclesia res rationesque cum hominum universa
communitate contrahat, quacum ipsa continetur, et
in qua media vivit et suum obit opus.
4. ...denique plurimi, pro, ab amico colloquio pro-
gressu alieni.
5. ...in his non esse Nos de omnibus gravibus in-
stantibusque rebus acturos, quae non minus humani
generis quam Ecclesiae hodie intersunt; cuiusmodi
sunt: pax inter populos atque inter humanae socie-
tatis ordines; egestas et fames, quibus etiam nunc
magnae hominum multitudines conflictantur; recentio-
rum nationum ad libertatem et ad vitam cultum pro-
gressio et cetera eiusmodi.
6. Nos officio obstringi, non solum animum sedu-
lum et propensum intendendi ad gravem universalem-
que de pace quaestionem, sed etiam is ea curas as-
siduas et efficaces defigendi. Quae curae, licet muneris
Nostris finibus circumscribantur, atque adeo sive a
Nostris cuiusvis generis fluxus utilitatibus, sive a cer-
tis politicorum virorum rationibus abhorreant, eo ta-
men pertinent, ut hominibus asserviant conformandis
ad eiusmodi sensus tractationesque, quae hinc cum
immanibus et internecivis conflictationibus pugnent,
illinc vero attineant ad necessitudines inter populos
iusto iure, rationaliter, pacate componendas.
7. Neque sane adiumentum a Nobis desiderari si-
nemus, si qua occasio oblata fuerit, ut contententes
nationes ad honestas fraternasque pactiones vocemus.
8. ...ut denique aptiores inveniat rationes, quibus
propius, efficacius ac fructuosius necessitudines ha-
beat cum humana societate, ad quam quidem et ipsa
pertinet, etsi notis propriis et omnino singularibus
distincta.
9. Haec autem Christi domini ad vigilandum sint,
adhortatio eventus etiam spectat, qui instare possint,
scilicet pericula et vitiorum illecebras, quae mores

corrumpant vel hominem a recto veritatis tramite avertant.

10. Multae profecto causae Nos ad id faciendum impulerunt, quae omnes necessario proficisci videntur a singularibus rerum adiunctis, in quibus hodie Ecclesia versatur.

Oportet enim Ecclesia in se ipsam inspiciat, ac se sentiat ubertate vitae florere.

11. Haec omnia veluti maris fluctus Ecclesiam ipsam obvolvunt et commovent; cumque apud eos, qui se Ecclesiae moderamini committunt, huius mundi conditiones multam vim habeant atque momentum, exinde fit, ut veluti vertiginis, stuporis ac trepidationis periculum impendat, quod ipsam ecclesiasticae compaginis firmitatem in discrimen adducere possit, multosque impellat ad singulares prorsus opiniones amplectendas, tamquam si Ecclesiae opus sit se munere suo abdicare ac novas omnino et inopinatas vendi formas inducere.

12. ...Divinae Litterae et apostolica traditio integram servant, ecclesiastica autem traditio interpretatur et explicat;

13. A Másdoik Helvét Hitvallás bevezetése.

14. Revera ex quo Oecumenica Tridentina Synodus damnis mederi conata est, a gravissimo illo rerum discrimine profectis, quod membra plurima ab Ecclesia Christi saeculo XVI seiunxerat, plures floruerunt theologiae cultores, auctoritate praestantes...

15. Hic satis esto ea commemorare, quae de hoc argumento a Concilio Oecumenico Vaticano I sancita sunt...

16. ...quodsi Concilium Oecumenicum Vaticanum II superioris Oecumenicae Synodi continuatio et complementum est appellatum, hoc idcirco contigit, quod ipsi doctrinam de Ecclesia iterum tractandi ac definiendi munus demandatum est.

17. Ismertetem a Theológiai Szemle 1962. 1—2. számában.

18. ...nihilominus temperare Nobis non possumus, quin saltem duo acta in memoriam revocemus, quae Nobis peculiari laude digna videntur.

19. ...et in colloquiis cum fratribus a catholica Ecclesia seiunctis...

20. Hisce in Encyclicis Litteris consulto abstinemus a quavis sententia Nostra proferenda circa doctrinae capita ad Ecclesiam spectantia, quae iudicio Concilii Oecumenici, cui praesidemus, iam proposita sunt. In praesens enim volumus, ut tam grave et tantae auctoritatis concessus investigandi disceptandique libertate fruatur; quemadmodum autem Nostrum postulat apostolicum Magistri ac Pastoris officium, quo uti Ecclesiae Caput fungimur, oportuno tempore ac modo Nostram aperiemus mentem, ac tunc nihil magis optabimus, quam ut sententia Nostra cum Patrum Concilii iudicio plane concordet.

21. ...remissos adducit ut boni fiant; bonos meliores efficit; hos ad magnanimitatem, magnanimos autem ad sanctimoniam incitat. Accedit quod novas sanctitatis acquirendae vias ostendit, amorem ad solertiam acuit, novumque elicit ardorem virtutum summae christianae perfectionis.

22... sane neque catholicae Ecclesiae essentiam attingere potest, neque partes illas, quae ad praecipuam eius formam necessario pertinent.

23. ... catholicae Ecclesiae, ut hodie est, nota propria consistit.

24. Si ergo hac in re de renovatione loquimur, non agitur de rebus permutandis, sed potius de confirmando proposito, quo movemur, ut faciem et lineamenta, quae Christus Ecclesiae suae dederit, servemus.

25. Még 30 évvel ezelőtt adtam ki egy kis füzetben „Négy reformáció beszédet”. Közülük egyik volt: „Mária-e, vagy Krisztus?” Ebben erős Robertson inspiráció alatt próbáltam a Mária-kérdést evangéliumi szempontból elemezni: mi benne a maradandó bibliai igazság és mi az évszázados elfejlődés következtében hozzátapadt és mindig nagyobbra növekvő tévedés.

26. Nonne Decessores Nostri, imprimis autem Pius XI et Pius XII, veluti patrimonii loco, nobis praestan-

tissimum doctrinarum thesaurum reliquerunt, quibus eo providenter nisi sunt, ut non recondita quadam ratione usi, sed linguae commercio nostri huius temporis proprio, divinas cogitationes cum hominum cogitationibus quodammodo coniungerent? Et quid aliud est huiusmodi apostolicum conatum, nisi certum colloquium? Ad hoc, nonne, proximus Decessor Noster fel. rec. Ioannes XXIII, visus est fidenter et aperte agere, ut divinas veritates, quoad fieri posset, ad usum captumque hominum, qui nunc sunt, admooveret propius?

27. ...nullam tamen praeferet externae coercionis rationem...

28. ...qui autemet se non posse suam ab aliorum salute seiungere.

29. In colloquio, quod tali provisione seratur, veritas cum caritate, intelligentia cum amore copulantur.

30. Quoniam hominum coetui nulla salus afferri extrinsecus potest, opus est utique, ut primum, non secus atque Verbum Dei, quod seipsum fecit hominem, eorum vitae formas induamus, quibus Christi nuntium delaturi sumus.

31. ...antequam loquamur, multum operae hominis voci, quin potius audiendo demus.

32. Singularem novitatem huius aetatis nostrae animadvertens quidem, ea simplici cum fiducia inter rerum vicissitudines progreditur et homines ita quasi affatur; penes me ea sunt quae quaeritis, quibus indigetis.

33. Haec res profecto gravissima est earum, quae nostris contingunt temporibus.

34. Quo in rerum stato difficile cogitari quid de colloquio, ne dicamus id haberi non posse, quamvis animus noster hodieque nulla praeiudicata opinione impeditus, minime homines a se submoveat, qui ab illa sunt disciplina et eiusmodi publicae moderationis formis addicti. Ei qui diligit verum, semper integra est disputatio...

35. Nagyon érdekes és tanulságos itt följegyezni, amit Fries müncheni professzor a stuttgarteri katolikus napokon erről a kérdéssel mondott: „Ha az ateizmusnak, mint olyannak a megítélése meglehetősen egyértelmű és viszonylag egyszerű is” — minden hamis hang kicsengése nélkül antikeresztyén ideológiának nevezte az ateizmust —, „annál nehezebb azonban az egyes konkrét ateista ember megítélése. Valóban minden egyes esetben fel kell tenni a kérdést: mit tagad az, aki azt mondja, hogy tagadja Istent? Vajon nem az a helyzet, hogy ő talán csak valamely meghatározott, Istenről való elképzelést tagad, amelyet valamiféle okokból már nem tud magáévá tenni. Aki bizonyos istenképzetet tagad, még teljességgel olyan ember lehet, aki az igazat az igaz kedvéért, a jót a jó kedvéért cselekszi, lelkiismerete parancsának engedelmeskedik s önzetlenül szolgál az embereknek, és így azzal a móddal, ahogyan él, a döntő emberi dolgokat cselekszi meg s így valójában mégis elismeri az Istent, mint feltétlen, vele rendelkező valóságot, noha teoretikusan tagadja létét... Ki törne pálcát egy ilyen ember felett? Kinek szabad azt kimondani, hogy végzett egy emberrel, mert az ateista? Ki tudja, hogy az ilyen emberek, ateizmusuk ellenére is, mégis nem állnak-e nagyon közel az Istenhez és hogy éppen ők nem várnak-e szavunk és szeretetünk szolgálatára? Az ateizmus problémáját ezzel semmiképpen sem akarom kisebbíteni vagy jelentéktelenebbé tenni. De arra kell vigyáznunk, hogy az ítéletet ne tegyük túlságosan könnyűvé a magunk számára; hanem annál jobban át kell gondolnunk az olyan ateizmusok egész indoklási távlatát, amilyen például a Nietzscheé, Marxé, Sartreé, Camusé, vagy Bert Brechté volt. Ha ezt meg tesszük, akkor a másik ember tekintetében, aki ateista, vagy ateistának nevezi magát, nem fogunk olcsó és elhamarkodott reakciók kísértésébe esni. S mindenekelőtt az ateizmust, mint kérdést és lelkiismereti problémát saját magunkra fogjuk hatni engedni: hogyan is lehetséges egy ilyen ateizmus egy olyan területen, amelyik, mint a nyugati világ, keresztyénnek nevezte magát? Mit csináltunk rosszul és mit mulasztottunk el? Hol váltak Istenről való elképzeléseink hitelvesz-

tettek? Hol valósítottuk meg hitünket annak nagyszere-
rűségét és kötelező erejét — éppen az emberekre való
tekintettel — rosszul vagy egyáltalán nem? Mert egy
világos: az Istenben hitüket veszített emberek az Isten-
hez vezető utat nem fogják megtalálni azért, mert mi
elítéljük vagy elvetjük őket, hanem csak úgy találhat-
nak hozzá, ha az emberi jószág, segítőkészség és test-
vériség jegyében jelen van köztük, ami krisztusi.”

36. ...pro pastoralis sollicitudine in mente atheorum
huius aetatis abditas causas oportet deprehendamus, ob
quas conturbantur deumque esse negant Eas implicatas
et multiplices esse facile intellegimus, ita ut prudenter
de iis sit iudicandum eademque efficacius refutan-
dae; nonnunquam inde oriuntur, quod poscitur, ut ordo
rerum divinarum altiore purioreque ratione propona-
tur quam ea, quae in quibusdam imperfectis sermonis
cultusque modis invaluit; quos ut emendatiores mag-
isque perspicuos reddamus, pro viribus studendum
est nobis, quo satius sacra, quorum sunt indicia, expli-
cent.

37. Interdum vero eos, mentis quadam magnitudine
ornatos atque mediocritatis et cupidinis proprii com-
modi impatientes, quibus tot partes societatis humanae
temporibus nostris inquinantur, videmus dicendi mo-
dos et sententias de Evangelio nostro deprompta callide
usurpare ad significandam hominum necessitudinem
mutuumque auxilium et miserationis affectum: nonne
huiusmodi voces, quibus bona moralia significantur,
olim poterimus ad ipsos fontes, christianos videlicet,
revocare?

38. ...formulam disciplinae eorum qui ita sentiant,
postquam exarata sit et constituta, iam non mutari,
ipsa tamen incepta eorumdem posse gradatim alio con-
verti ac mutationibus etiam permagnis obnoxia esse...

39. Sed antequam mentem a contuendo mundo, qui
nunc est, avertamus, facere non possumus, quin sua-
vissimum concipiamus votum: percipimus nempe ut
propositum nostrum hoc habendi colloquium et incre-
mentis provehendi secundum varios et mutabiles, quos
praefert, modos, ad pacem inter homines stabiliendam
valeat.

40. ...notat, ut scelus et calamitatem, bellum

41. ...una enim, cum is provehere iuvat ac tueri
alta et praeclara, quae in campo libertatis religiosae,
fraternitatis humanae, eruditionis ac doctrinae, bene-
ficientiae socialis et ordonos civilis sunt communia.

42. ...libenter hoc sequemur institutum, ex quo
ante ea, quae omnium sunt communia, in lucem proferantur
quam ea, quae dividunt, commonstrentur

43. ...unum Christi ovile restituere...

44. Qua in re dolor haeret animo Nostro, quod
multi fratres ab Apostolicae Sedis communione seiuncti
opinantur. Nos ipsos, qui reconciliationi favemus, huic
esse impedimento propter primatum honoris et iuris-
dictionis, quem Christus Petro Apostolo tribuit et
Nos per successionem ab eo accepimus. Nonne sunt
qui dicunt, ablato Romani Pontificis primatu, Eccle-
sias seiunctas posse cum Ecclesia catholica in unum
corpus facilius coniungi? Obsecramus igitur fratres a
nostra communione segregatos, ut considerent quo-
modo eiusmodi opinatio vero careat fundamento, non
solum propterea quod sine Pontifice Maximo religio
catholica non esset talis, sed etiam quod, si in Christi
Ecclesia Petri munus pastorale summum, efficax, dec-
retorium deesset, unitas dissolveretur.

45. ...variae huius et amplissimae regionis christi-
fideles spirituali quodam ardore incitari, qui futuras
secundasque praenuntiare videtur progressionis huius
negotii, quod in eo vertitur, ut christiani universi in
una Christi Ecclesia componantur.

46. Az EPD (Schweizerischer Evangelischer Presse-
dienst) a zsinat híryanagának közlésére hétről hétre
külön számokat ad ki, s ezekben kiküldött külön tudó-
sítója által áttekintést és fontosabb dolgokról részletes
beszámolót ad. Több idézetünk ebből való.

47. Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1964.
szeptember 10. — 48. Junge Kirche, 1964/10. — 49.
Schweizerischer Evangelischer Pressedienst, 1964. aug.
19. — 50. Junge Kirche, 1964/10. — 51. Schweizerischer
Evangelischer Pressedienst, 1964. szept. 9. — 52. Stim-
me der Gemeinde, 1964. október 15. — 53. Katolikus
Szó, Budapest, 1964. szept. 13.

A párbeszéd küszöbén

I.

A JELEN REMÉNYTELJES JELENSÉGEI

Még mindig az erkölcsi, szellemi, társadalmi és
politikai élet mélyreható válságát éljük. Időnként
az lehet a benyomásunk, hogy a válság inkább
mélyül, mint enyhül, s hogy az egyes csoportok és
táborok között — akár hatalmi-politikai akár pe-
dig ideológiai és szellemi értelemben az ellentétek
egyre inkább éleződnek. De az a fontos, hogy mint
hívó keresztyének kísérjük figyelemmel az esemé-
nyeket és azokat — bár kritikai, de mégis remény-
teljes szemléletben — dolgozzuk fel. Éppen ezért
szükséges munkánk közben azokra a jelenségekre
támaszkodni, amelyek ma is teremtő erővel hatnak
és gyógyító befolyást gyakorolhatnak nem csupán
arra a területre, amelyet keresztyénnek nevezünk,
hanem az egész emberiségre is. Arra vágyódunk,
hogy az embernek mint olyannak, nyújtsunk se-
gítséget és támogassuk a ma élő embervilágot a
halállal, romlással, betegséggel, tudatlansággal, rab-
sággal, és kizsákmányolással vívott harcában. Köte-
lességünk is végiggondolni az utakat, hogy mikép-
pen lehet egyesíteni, koordinálni a ma emberének
minden nemes vágyát a béke és a testvériség, az
együttműködés és a tartós megbékélés után. Ehhez
a mi részünkről a jelenlegi helyzet világos meg-
ítélése, sziklaszilárd hit és határozott meggyőződés

szükséges, de ugyanakkor forró szeretet is mind a
hozzánk legközelebb állók, mind a tőlünk legtávo-
labb állók iránt. Keressük azokat az utakat, hogy
miképpen építhetnénk meg egy olyan alapvetést,
amelyen a legkülönbébb pártállású emberek ta-
lálkozhatnak, közösen kereshetnek törekvésük
irányát és ha csak egy kissé is, de biztos lépéseket
tehetnének előre. Itt vagyunk a forradalmi válto-
zások között, a régi nemzetközi, társadalmi és poli-
tikai rendek romterületén. Az emberiség a vajúdás
fájdalmait éli át. Új élet születik, de eleddig nem
látjuk a végét és a látóhatáron feltűnő derengés
csupán reményt ad arra, hogy feljön a nap. Vi-
szont nem akarunk olcsó illúziókbán és hamis opti-
mizmusban élni. Szembe akarunk nézni a valóság-
gal, mégpedig színes szemüvegek nélkül. Ezt pedig
az evangéliumból fakadó örömben akarjuk tenni,
amely számunkra megszenteli a sötét valóságot is,
megvilágítja az utat és fölfedi a jelenkori élet re-
ményteljes jelenségeit és oldalait is.

1. Az ökumenikus mozgalom

Bármilyen kritikai megjegyzéseink legyenek is
a mai ökumenikus mozgalom bizonyos jelenségei-
vel szemben, mégis azt kell mondanunk, hogy az
egyes egyházi képződmények vágya a többiekkel
való együttműködésre nemcsak a jelenkori keresz-

tyenség, hanem általában a nemzetközi élet legfi-gyelemre méltóbb jelenségei közé tartozik. Gyöke-reinél megtalálható az a bűnbánó tudat, hogy meg-osztottságunk egyben a mi hűtlenségünk követke-zménye is. Azzal szemben, aki úgy lépett be az éle-tünkbe, mint Igazság, mint szent Szeretet és aki hitben való egységre és szeretetben való szolgál-atra szólít. A legfőlebbredtebb teológusok, egyházi vezetők és egyszerű egyháztagok magukbaszállva megrémültek azon, hogy az egyházak mennyire megmerevedtek, milyen mozdulatlan intézmé-nyekké lettek, s hogy a keresztyénség nagy része mily öntetszelgő módon elégedett azzal az életmód-dal, amelyben élt. A bűnbánat, vagyis a mély, nyílt és bátor önismeret, a bűn beismerésének a kész-sége, a személyes és közösségi nyomorúságokért és bűnökért való felelősség megkerülhetetlen út az igazsághoz, az önzéstől, a félelemtől, az önigazságtól és a meddő mozdulatlanságtól való felszabadu-láshoz. Így fogom föl az ökumenikus munka értelmét is. Ez — bizonyos értelemben — annak a meg-térő keresztyén embernek a kiáltása, aki meglátta az egyház nyomorúságának a gyökereit és bátor lépésre szánta el magát a megjobbulás útján. Ezek-hez a gyökerekhez kell visszatérnünk, ha meg akar-juk érteni az ökumenikus munka sajátos értelmét. Minden szervezeti tevékenység, sőt még az új el-intézményesedés minden veszélye mögött is fel-hangzik az önismeretnek és a hívők élő közössége utáni vágyódásnak ez a hangja — igazi evangé-lium alapon. De éppen ezért kísérlet ez a saját egyházunk élő és ható alapelveinek a megértésére is. Mindnyájan kénytelenek vagyunk megkérdezni, hogy vajon nem veszítettük-e el az Evangélium, a próféták és apostolok bizonyágtétele lényegét, va-jon mi magunk és egyházunk ezekből a forrásokból élünk-e és vajon nem feneklettünk-e meg elcsé-pelt vallásos szokásokban, amelyek csak messziről emlékeztetnek — ha ugyan egyáltalán emlékeztet-nek — a Názáreti Jézus útjára. Az ökumenikus munkába csak az állhat be örömet és bátran, aki megértette a saját hitvallásának és a Krisztus élő egyházának a legmélyebb tartalmát. Ez azonban azt is jelenti, hogy az ökumené közösségében csak az dolgozhat termékenyen, aki bűnbánó nyíltsággal hallgat a többi intézményes egyházból jövő testvé-rekre, hogy a lehető lepozitívebben értse őket és megkérdezze önmagától, hogy a többiek nem kép-viselnek-e és nem nyújtanak-e valami felségesen fontos dolgot mindnyájunknak. A bűnbánat, mely egybekapcsolódik a saját lelki örökségünk fölleve-nítésének a törekvésével és ugyanakkor a többi atyafiak teljes nyíltságban való megértésének vá-gyával, az ökumenikus munka lényeges indítéka.

Ez az indíték fölülmúlja az egyes egyházi kép-ződmények, a nemzetek, a kultúrterületek, a világ-részek határait és legalábbis olyan légkört teremt, amelyben folynak a hit legsúlyosabb tusakodásai is, de a földi élet kérdéseinek a legkeményebb meg-vitatása is. Ilyen kérdések: miben áll a szabadság és igazságosság, milyen társadalmi vagy politikai eszközökkel lehet biztosítani az ember igazi mélt-óságát, önelhatározását és alkotó tevékenységét az ő személyes és társadalmi életében? Szüntele-nül óvakodnunk kell attól a veszélytől, hogy az ökumenikus munka szervezeti rutinban vesszen el, hogy csak ökumenikus specialistákra és konferen-ciázókra korlátozódjék, megálljon a félüton. Akár-mennyire fontos is a hivatalos egyházak együtt-működése, mégis mindent meg kell tennünk annak a tudatnak az ébresztésére, hogy az ökumenikus munkának olyan mozgalomként kell megmaradnia,

amely egyre jobban mélyül el az Evangélium lé-nyegében, egyre inkább dolgozza föl a jelen kérdé-seit és fájdalmait és egyre inkább előre tekint.

Az Egyházak Világtanácsának a megléte és műve fölötti örömünk mellett sem pusztán a Világtanács-ban látjuk a hívők egységéért, az Evangélium megismeréséért és teljesítéséért, a népek közötti megbékélésért és termékeny együttműködésért fo-lyó hatalmas küzdelem egyetlen hordozóját. Itt kü-lönböző csoportokra és eszközökre van szükség, hogy az ökumenikus munka állandó és élő forrás maradjon az egyházak ébresztésének, a mai és hol-napi emberek javának a szolgálatában. Itt állandó jellegű figyelmes munkára van szükség, hogy az egyházak belsőleg is kijussanak abból az elszige-teltségből, amelyben éltek, tudjanak egymással be-szélni és tudjanak egymásnak segíteni. A szervezeti együttműködés csupán külső feltétele az elszige-teltség elleni hathatós küzdelemnek.

Még csak a kezdet kezdetén vagyunk. Éppen az első lépéseknél tartunk, hogy kölcsönösen értsük egymást, hogy a protestánsok megértéssel jussa-nak el az ortodox és a katolikus egyház legbensőbb rendszeréig, az ő liturgiai, sakramentális és hierar-chikus rendjének a legmélyebb lényegéig. Ugyanígy az ortodoxok és a katolikusok csak most kezdik érteni, hogy miben áll a reformáció öröksége, az Isten ígéjének, a hívők közösségének, a bűnbocsá-natnak, a megigazulásnak, és a Názáreti Jézus igazi követésének a hangsúlyozása. Még csak a kezdetén vagyunk beszélgetéseinknek, amelyek a korunkbeli történelmi pillanat értelméről, a Kelet és Nyugat közötti feszültség lényegéről és a közösen meg-teendő útról folynak. Mégis úgy gondolom, hogy az ökumenikus mozgalom a maga különféle megnyil-vánulási formáiban mai korunk egyik fényes és lel-kesítő jelensége.

2. A bibliai teológia reneszánsza

Az ökumenikus munka a keresztyén civilizáció, és általában az emberiség legsúlyosabb válságának az idején született meg és bontakozott ki remény-teljesen. A régi nemzetközi rend megdőlt. A nyu-gati „keresztyén” társadalom többé már nem egye-dül és kizárólag határozza meg a világtörténelmet. Az emberiség sok háborús pusztulást és forradalmi megrázkódtatást ért meg. A misszió stratégiája új, váratlan fordulatokkal találkozott az Európán kí-vüli népeknél. Mindez szinte fájdalmas sürgősség-gel pecsételi el az ökumenikus munkát. De az öku-menikus munkának nem is volna olyan kötelező ereje, mint amilyennel ma kitűnik, ha a világke-resztyénség nem ment volna át a teológiai gondo-kodásnak, különösen pedig a Biblia tanulmányozá-sának a reneszánszán. Ez a keresztyénség mai hely-zetének másik fényes jele. Az első világháború alatt és a forradalmi küzdelmek hatására a teológia is újólag ráébredt felelősségére. Az utóbbi negyven s egynehány esztendő perspektívájából azt mond-hatjuk, hogy minden keresztyén egyházat elért és megtermékenyített ez a teológiai megújulás.

Kérem olvasóimat, hogy jól értsenek! Nem aka-rom azt állítani, hogy a régebbi teológia, amelyen a háború előtti korszak végén, vagyis 1914 előtt átmentünk, meddő és élettelen volt. Hiszen az is, amit a teológia háború utáni reneszánszának nevezünk, a régebbi teológiai tanítómesterek művé-hez kapcsolódik, akár a reformáció, akár a római katolikus, akár pedig az ortodox egyház területén. Tudjuk, hogy a liberális teológia sokat semmisített meg a régi konfesszionális és ortodox tradícióból.

Gyakran jutott a bibliai üzenet határára, sőt határan kívülre. Némely irányzata a prófétákat és az Evangéliumot csak úgy tüntette fel, mint bár figyelemre méltó, de mégis csak az emberből kiinduló istenkeresést. Az Evangéliumot az emberiség magasztos vallási fejlődésének és növekedésének a síkjára tették át. De annak a régi hagyományos dogmatikai sémának, és régi világnézetnek a szét-törése, amelyben még benne élt a reformáció, a középkor és minden bibliai bizonyágtevő is, a modern embert elvezette ama forrásokig, amelyek a maguk tisztaságában mutatkoztak meg a hagyományos konfesszionális és dogmatikai rendszerek romjai alatt. Az Ó- és Újszövetség bibliai üzenete mintegy felszabadult rabláncából és megragadta az embert, aki háborús romlason, forradalmi megrázkódtatásokon ment át, mégpedig új, hatalmas és ellenállhatatlan erővel. A teológia újra visszatalált sajátos bibliai témájához. Utat egyengetett a próféták és apostolok igéjének. A Biblia tanulmányozása új méreteket öltött s az egyházakat annak új felfedezésével elevenítette meg, ami a prófétákban, az Evangéliumban és az apostolokban hatalmas tűzzel égett, de amit a régi megmerevedett formák betemettek. Ennek a következményei — mint még hallani fogjuk — nem mutatkoztak meg elég erősen a mi egyházainkban, de mégis: a Biblia üzenetében az Isten igéjének megtalálásáért folyó tusakodás olyan közösséget alakított ki, amely sokkal szilárdabban fogta össze Európát és Amerikát, sőt a missziói egyházakat is, mint azelőtt. A német, a brit és az amerikai teológusok egyre inkább kénytelenek figyelembe venni, hogy mi történik a saját egyetemük, szemináriumuk és egyházuk határain kívül. Ebbe az együttműködésbe bekapcsolódnak olyan országok is, amelyek régen csak a teológiai harcok peremén voltak és éppen a Biblia tanulmányozása mélyíti el és eleveníti meg szüntelen ezt a munkaközösséget.

3. Párbeszéd a katolikusokkal

Ez áll a római katolikus teológiára is, amely figyelemre méltó módon X. Pius antimodernista akciója után új szinten fejlődött. Az egyház és a teológia figyelemre méltó jelenségei közé tartozik, hogy X. Pius antimodernista beavatkozása nem fojtotta meg az igazi tudományos teológiai munkát, hanem inkább feltételeket teremtett ahhoz, hogy a katolikus teológia új szinten találkozzék a protestáns teológiai törekvésekkel. Nem elemezhetjük itt részletesebben ezt a tényt, de mostani öku-
menikus, egyházi és teológiai helyzetünk megértése végett szükséges megemlíteni annak következményeit, ami X. Pius alatt történt. Az a mód, ahogyan kezdettől fogva hadakozott a modernisták ellen, mély ellenkezést vált ki bennünk. De figyelembe kell venni, hogy az egyes keresztyén képződmények teológusai csak akkor kerültek fokozatosan közelebb egymáshoz, amikor vitáikat nem az ember vallási küzdelmének a síkján, hanem Istennek az emberi történelemben való beavatkozása, a kijelentés szintjén folytatták. A protestáns teológiának az első világháború utáni megújulása bizonyos mértékig (persze lényegesen eltérően) annak a hasonmása, amit a pápai tekintély idézett föl a katolikus egyházban 1910 táján. Az lett a fontos, amit Isten örök tanácsvezetéséből cselekedett az emberi történelemben; az Izráellel kötött szövetségen át a Názáreti Jézusig és apostolaiig. Itt nem elég a vallás keletkezésének, fejlődésének valamiféle történeti, pszichológiai vagy szociológiai magyará-

zata. Itt azon a helyen kell kezdeni, ahol maga Isten szólt és magává tette az ember ügyét. Ez nem teszi lehetetlenné az igazán tudományos munkát. Nem oldja föl az értelmi kritikát vagy a személyes felelősséget. Sokkal inkább arra szólít fel, hogy az ember teljes értelmével, lelkiismeretével és egész emberi egzisztenciájával komolyan vegye az onnan felülről jövő igét, annak világosságában hozzon életre szóló döntést és helyesen értse az emberi kapcsolatokat. Csak ezen a síkon tűnik ki mindazoknak a lényegi egysége, akiket a próféták és apostolok bizonyágtételében az Evangélium megragadott: de kitűnik a lényeges különbség is a katolikus és a protestáns egyházi képződmények között. Csak ezen a síkon lehet termékeny és értelmes beszélgetést folytatni azoknak a felekezeteknek és egyházaknak a teológusai és hívei között, akik eddig távol álltak egymástól. Aki csak egy kissé is figyeli a mai teológiai küzdelmet, észre veszi, hogy a teológusok kezdik tudomásul venni: minden liturgiai és sakramentális különbség mögött a lényeges különbség abban van, hogy miképpen kell érteni az Ige testtételeit (inkarnációját) a Jézus Krisztusban, Istennek az emberi történetbe való alászállását a Názáreti Jézus emberi személyében, Krisztus győzelmét a halál fölött és az ő új, végső eljövételének jelentését. A római katolikus egyházban a XXIII. János pontifikátusának és a II. Vatikáni zsinat egybehívásának kezdete óta mutatkozó jelenségek új betekintést, új lehetőséget adtak számunkra a tárgyilagos és termékeny eszmecserekre. Meglepett bennünket a római egyház legmagasabb képviselőjének a magatartásában az a váratlan fordulat, amellyel mind a többi egyházakhoz, mind pedig általában a modern világhoz viszonyult. Persze, ha figyeltük, a katolikus egyházban az utóbbi évtizedekben végbement fejlődést, már több jelét észrevehettük annak, ami ma történik a katolikus egyházban. Newman bíboros alakja a XIX. században, a liturgiai mozgalom, a Szentírás és az első keresztyénség egyre intenzívebb tanulmányozása, sok teológusnak és írónak a modern ember társadalmi nyomorúságával és szellemi harcaival való találkozása, mind annak a bizonyága, hogy a katolicizmus nem maradt bezárva a holt tradíció és a római centralizmus falai közé. Mégis azt lehet mondani, hogy a római egyház a felvilágosodás korától kezdve egyre merevebben zárkózott el a modern világtól, a filozófiai és kulturális áramlatoktól, úgyhogy csakugyan inkább hasonlított egy erődítményhez, mint az olyan hívő zarándokok közösségéhez, akik szeretettel, megértéssel viszik az Evangélium üzenetét a kereső, tévelygő, kételkedő, de mégis alkotva dolgozó embernek.

Az első Vatikáni Zsinat 1869—70-ben a Péter utódja tévedhetetlenségének és szuverén episzkopátusának dogmáját hirdette meg Rómában. A római püspöknek inkább a fölgülemlett kincsek őrzőjeként kellett működnie, semmint a rábizott juhok szolgáló pásztoraként. Inkább az volt a dolga, hogy mozgósítsa az egyház minden erejét a világgal, a modern emberrel és a többi egyházzal szemben és nem az, hogy őszinte érzékkel megállassa, mire van szükségük az embereknek, mit tud nekik adni az általa megőrzött élő evangéliumból. Az egyháznak az lett a dolga, hogy megőrizze a latin formát és a nyugati teológiai, liturgiai és rendtartás tradícióját tegye meg az igazi apostolicitás és katholicitás mértékéül. Emellett egyre fokozottabban ápolták a Mária-kultuszt s az a veszély fenyegetett, hogy Szűz Mária válik, illetve hirdetik ki az emberi nemzetség „társmegváltójává”; ily

módon végleg bezárulnak a reformáció egyházaihoz való közeledés és a kölcsönös megértés útjai. Szűz Mária szeplőtelen fogantatásának 1854-ben IX. Pius által meghirdetett dogmájától a mennybemenetele XII. Pius által 1950-ben meghirdetett dogmájáig vezető út ilyen irányba mutatott és nyugtalanító kérdéseket támasztott: vajon még egy ilyen lépés nem töri-e meg a római egyházban az Evangélium és az apostoli üzenet lényegéhez való visszatérés lehetőségét. Az egyház olyan erődítményként emelkedett a magasba, amelyben Jézus Krisztus tekintélyét egyre elfedi részint a római püspök tekintélye, részint pedig a rengeteg másodrendű vallási jelenség. Az a veszély fenyegetett, hogy az egyház sakramentálisan és hierarchikusan kovácsolt támasza lesz mindannak, ami a politikai, társadalmi, filozófiai és kulturális haladást fékezi. A többi egyházak híveit felszólították az egyetlen Anyához, a római egyházhoz való visszatérésre, ahelyett, hogy testvéreknek szólították volna őket, akikkel együtt kell az Evangélium fénykörébe állni, imádkozni és keresni az emberek számára hathatós segítség eszközeit a szellemi és társadalmi-politikai küzdelemben is. A protestánsokkal való eszmecsereket inkább gátolták és 1948-ban, amikor az Egyházak Világtanácsának első nagygyűlése egybegyülekezett, a katolikusoknak tilos volt még a megfigyelői minőségben való részvétel is.

XXIII. János főpapsága mélyreható változást hozott ebbe a helyzetbe. Nem feladatunk, hogy itt vizsgáljuk most ennek a változásnak a végső okát. Ismétlem, amit főntebb mondtam, hogy a felszín alatt valami történt, ami XII. Pius halála után érvényre jutott és azt okozta, hogy az új pápa ilyen nagy visszhangra talált. Az új pápa viszont mégis csak elsőnek teremtett a párbeszédre olyan feltételeket, aminek nem vártunk. Az utóbbi évtizedek és különösen a második világháború utáni események mélyebben hatoltak be a római egyház épületébe, mint gondoltuk. Valószínű, hogy a pápai tekintély abban a formában, ahogyan a reformáció kora óta és különösen 1870 óta gyakorolták, elvesztette meggyőző erejét és hatékonyságát. Meg kellett tehát tölteni egy új, emberibb és bibliaibb tartalommal. A katolikus egyház fölismerete, hogy a római püspök csak a többi püspökkel együtt tudja betölteni küldetését; vissza kell adni a püspöki kollégiumnak azt, amit elvett tőle a római kúria. A szellemi küzdelemben a hívő keresztyén ember — különösen, ha az egyház élén áll — csak a teológiára, a pontos hitvallásra vagy a dogmatikai örökségre teheti a hangsúlyt. Rátámaszkodhat a szigorú rendre és fegyelemre, a pontosan működő hierarchiára és liturgiára. De megértheti azt is, hogy a legfontosabb a pásztori felelősség az egyház többi tagjaiért és általában az emberért. A kereső ember iránti szeretet szolgálata és a bűnben és a bűnbocsánatban való szolidaritás a hívő ember alapvető küldetése ebben a világban s így a római püspöknek is ez az elsőrendű feladata. Úgy látszik, hogy a három bibliai bizonyíték közül, amellyel a római egyház Péter elsőbbségére hivatkozva a pápai tekintélyt alátámasztja (Mt 16:16—18. te kőszikla vagy; Lk 22—31k, a te atyádfiati erődséged; és Jn 21:15—19, legeltesd az én juhaimat!), XXIII. János pápa elsősorban és legszívesebben eme utolsó bizonyítékra támaszkodott, hogy hangsúlyozza a római püspöknek, mint Péter utódjának a pásztori jellegét. Ez valószínűleg azzal függ össze, hogy az újabb katolikus teológiában a hangsúly az egyházzal, mint „Krisztus testéről” magának Jézus Krisztusnak, mint jó pásztorának és szolgának a mélyebb

megértésére terelődött (Jn 10:1—16, Fil 2:5—11). Itt sajátos módon találkozunk az új teológiai gondolkodás krisztológiai természete minden egyházi alakulatban. A II. Vatikáni zsinatot nem azért hívták egybe, hogy új dogmatikai cikkelyeket fogalmazzanak az eretnekek ellen, nem is azért, hogy az egyházfegyelmet megszilárdítsák a bomlasztó jelenségek ellen, hanem mert az egyház megújult és megélevedett. Ezzel függ össze nem csupán a püspöki kollégium pásztori jelentőségének hangsúlyozása a pápa vezetése alatt, hanem a laikusok részvételének a hangsúlyozása is az egyház egész fölépítésében, az istentiszteleti miseaktusban és egyáltalán az egyház megújulásában és ébredésében. A keleti ortodox egyházalkotmány újabb megértése meggyöngítette, sőt megállította azt a tendenciát, amely a római egyházat mint latin egyházat akarta kiépíteni. Sőt: a XVI. századi reformátorok indokainak és teológiai hangsúlyainak jobb megértése utat tört magának a teológia szintjétől a hierarchia legmagasabb helyéig. Eltűntek a reformátorok „teológiai és erkölcsi feslettségéről” szóló hangok és az a nézet jutott szóhoz, hogy az egyház a reformáció korában saját maga volt mély hanyatlásban: ez okozta a szakadásokat, mivel elhomályosította Isten kegyelmének és Jézus Krisztusban való kijelentésének ama szuverenitását, amiért a reformátorok elsőrendben küzdöttek. Az új nemzetek afrikai és ázsiai előnyomulása kiszélesítette a hazai, színesbőrű püspökök, papok és laikusok részvételét is az egyházépítésben; arra kényszerítette az egyházat, hogy összetörje nemcsak az itáliai, hanem az európai várfalakat is és túllépjen a nyugati keresztyén civilizáció határain. Mindezek a nyomós teológiai, liturgiai és történelmi okok szükségszerűen arra vezetnek, hogy a római egyház pozitív, nyílt eszmecsere folytasson a világgal, a világ filozófiai keresésével, tudományos és technikai haladásával és az emberi társadalom átalakítására irányuló politikai, szociális kívánalmakkal is. Ha a római egyház továbbra is a XXIII. János útján halad (VI. Pál azt a tényt látszik igazolni, hogy nincs út visszafelé), akkor megdőlnék a konzervatív katolikusoknak és sok nem-katolikus politikusknak is az olyan tervei, hogy a római egyház szellemi és sakramentális erősítője legyen egy „keresztes hadjáratnak a hitetlenek ellen”, azok ellen, akik — akár a forradalom, akár a fejlődés útján — új társadalmi, gazdasági és kulturális alapokra akarják ráépíteni a társadalmat.

Nem szabad illúzióknak átengedni magunkat a saját kívánságaink és számíthatásaink szerint. A római egyház lényegileg kapcsolódik egybe a római püspök szuverén autoritásával. A tradíció egyháza ez, mely mély történelmi folyamatosságban gyökerezik. A pápai ünnepélyeken még mindig egybegyülekeznek a régi főúri és nemzeti nemzetségek képviselői és letűnt történelmi színekkel színezik az eseményeket. De a katolikusokkal való eszmecsereknél új feltételei és formái születnek, amelyek szellemi tusakodásunkat még felelősebbé és még reményteljesebbé is teszik.

4. Párbeszéd az ortodoxiával

Szeretném néhány szóval kiegészíteni ezeket a megjegyzéseket és rámutatni arra, hogy a protestáns és katolikus teológusok eszmecsereibe az első világháború után bekapcsolódtak az ortodox teológusok is. Meglepett bennünket a keleti ortodox keresztyénség szellemi és teológiai tradíciójának a

gazdagsága. Fokozatosan megszabadultunk az olyan előítételektől, hogy az ortodoxia lényegében csak a régi keleti keresztyénség megmerevedett maradványa úgy, ahogyan a IV. és X. század között kialakult. A görög és a szláv ortodox teológusok és vallásfilozófusok megnyitották a szemünket, hogy lássuk ennek a keresztyénségnek az élő örökségét, szentélyét, történelmi művét és jövődő küldetését. Újra megértettük, mit jelent az az ortodox felfogás, hogy Krisztus egyháza a Krisztus inkarnációjának a folytatása, hogy a világot a Jézus Krisztus sakramentális és liturgikus jelenléte gazdagítja meg és alakítja át szüntelen, s hogy az egyház mint hívó laikusok, papok és püspökök, tudósok és tudatlanok egysége a népek tanítója, a lelki, majd teológiai kérdések eldöntője.

Újlag értettük meg a nagy orosz írókat is, akik a hivatalos orosz teokrácia éles bírálata mellett mélyen értették a Názáreti Jézus egyszerűségét és életformáló hatalmát. Megtanultuk itt azt is, hogy az egyén önálló személyiséggé az egyház közösségével kapcsolatban maradván képes növekedni, az egyház „szobornosztj”-jától kell az egyénhez fordulni és nem megfordítva, a szabadság és az alkotó emberiség, az emberi individuum védelme csak a felebarátokkal, az emberiség közösségével való felelős szolidaritásban gondolható el. Az ortodox gondolkodók figyelmes meghallgatása révén tanultuk érteni a kelet-európai forradalmi törekvések legmélyebb motívumait és céljait is. A forradalom emberének az államegyházi gépezettel, az egyházi tradícióval, a liturgikus és sakramentális misztikával szemben való kemény ellenállása mögött sokszor fölhangzik az emberiség egyszerűsége és tisztasága, az emberek közötti szolidaritás, a mesterségesen táplált, történelmileg elburjázott osztálykülönbségek megsemmisítése, az egynek az egészért és az egésznek az egyért való felelőssége, az új társadalmi és kulturális rend építésének követelése. Itt is hasonló paradoxonnal állunk szemben, mint amilyent ama ténynél találtunk, hogy a pápa antimodernista hadjárata az Isten gondviselő vezetése mellett csak feltételeket teremtett a katolikusok és a protestánsok új, megfelelőbb, szellemileg és tudományosan is termékenyebb párbeszédéhez. Éppen így lehet váratlan történelmi jelenség az is, hogy éppen a mélyreható forradalmi megrázkódtatások, éppen a hivatalos egyház és a hagyományos vallási élet ellen folyó harc szabadította föl az ortodox embert a megkötöző hordalékoktól, a megülő bilincsektől és fölnyitotta az ortodox keresztyénség tiszta, eredeti örökségének a forrásait. Csak az események mögé, az egyházellenes forradalmiság látható jelenségei mögé kell látni, hogy megragadjuk az események értelmét és meglássuk az új kezdeteket ott, ahol a halál diadalmaskodni látszott és ahol a föld alatti szunnyadást már-már úgy értelmezték, mint egy végső tél kezdetét. Mindez beletartozik a mai ökumenikus helyzet összefüggéseibe. Ne adjuk át magunkat olcsó látszatoknak és ne legyünk könnyelmű optimisták. De ugyanakkor ne akadunk meg az ökumenikus mozgalom pusztá szervezeti formáinál. Nézzünk a mostani válság mélyére. De ne engedjük magunkat megtéveszteni a zord eseményektől és ne felejtjük el, hogy a Názáreti Jézusról szóló evangélium állandóan élő üzenet az Isten szent szerelmének az emberi nyomorúság sötétségeiben való győzelméről és hogy Isten éppen ott harcol az emberért, ahol az ember helyzete reménytelennek és kilátástalannak látszik.

Az egyházak és a teológiai iskolák közötti új kapcsolatok felvázolásának kiegészítése végett meg kell említenünk még azt az új helyzetet is, amely a keresztyén egyházak és a zsidó zsinagóga közti kapcsolatban mutatkozik, jobban mondva: a zsinagóga és a keresztyén egyházak kapcsolatában. A keresztyén nemzeteken belül az antiszemitizmus pusztító és utálatos megnyilvánulásai arról tanúskodnak, hogy a keresztyén társadalmat századok óta megrontották a gonoszság és gyűlölet bomlasztó bacilusai. A kereszt jele a keresztyén székesegyházakban és templomokban, a keresztyének nagy részében éppen az ellenkezőjét ébresztette föl annak, amiért az Embernek Fia, Dávid és Mária fia meghalt. A kereszt, amelyért a papok és farizeusok a római birodalom képviselőjével együtt voltak felelősek, ítélet a mi farizeusi önigazságunk és papi méltóságunk, a mi pilátusi ember-telen ridegségünk fölött, amely a saját hatalmának tudatában túlteszi magát az emberi együttérzésen, az emberiségnek a jogosság, igazságosság és irgalmasság utáni kiáltásán.

A keresztyén egyházak elfelejtkeztek az apostolnak ama mondásáról, hogy a saját lelkét is kész odaadni az ő népéért, az Izráelért (Róm 9:3). Elfelejtkeztek Pálnak arról a reményteljes figyelmeztetéséről, hogy Isten nem bánja meg az Izráel népének adott ígérését. A keresztyénség nagy részének a gondolkodásában a kereszt átváltozott a zsidóellenes gyűlölet és harag eszközévé. A faji, kulturális, sőt gyakran gazdasági ellenségeskedést a Golgotai kereszt jelével fedték, vagy szentesítették. A legszentebbet átváltoztatták a megromlott emberi szív legszörnyűbb szenvedélyévé. Az utóbbi évtizedek borzalmas romlását a maga mélységében meg sem lehet érteni, ha nem látjuk magunk előtt szerte Európában a zsidó sírok millióit. De éppen ezt a borzalmas tragédiát követi nyomom az a szorongató tudat, hogy Krisztus egyházát a maga lényegében nem lehet megérteni az Izráellel való közösség nélkül. A zsidó kérdés „faji” oldala a legkisebb mértékben sem téveszthet meg és vonatkozathat el bennünket ettől a tényről; tetszett Istennek, hogy a Krisztus egyháza mellett fennmaradjon a zsidó zsinagóga mint egy mutató ujj Izráel népe és a neki tett ígéretek felé. Az Újszövetségnek az Ószövetséggel való kapcsolatát a zsidó zsinagóga fennállása kíséri. Mivé lenne a keresztyén egyház az ószövetségi bizonyágtétel, a próféták, az Izráel népe története nélkül? A keresztyén egyház elveszne az antik kultuszok és misztériumok, a különféle vallási mítoszok és spekulációk között. A zsidók tragédiája századunk harmincas és negyvenes éveiben rettenetes seb a keresztyénség testén, be nem hegedett, szüntelen vérző seb. Mindnván felelősek vagyunk ezért a tragédiáért és vétünk terhet jövődő napjainkba is elvisszük. Ez nemcsak az Ószövetség üzenetének a komolyabb és mélyebb megértésére vezet el, hanem annak a műnek megértésére is, amelyet a zsidó zsinagóga — története folyamán mindmáig — elvégzett. Ökumenikus törekvésünkben nem szabad elfelejtkezni Izráelről. Bár a zsinagóga kívül van a tulajdonképpeni ökumenikus közösség keretén, mégsem lehet figyelmen kívül hagyni. Szavát hallani kell és képviselőinek teológiai művét figyelembe kell venni. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a jelentős tény, hogy éppen az antiszemita szenvedélyek és a zsidóság pusztulása sötét korszakában szólnak

meg a zsinagógában az Ószövetség magyarázatának mélyebb kísérletei, sőt az Evangéliumnak és a Názáreti Jézus személyének új és mélyebb értékelése is. Nemrég zsidó körökben Jézusról még csak becsmérlően, sőt sértő kirohanásokban tudtak beszélni. Ma viszont Jézus jelenségének egyre nyíltabb, pozitívabb, sőt melegebb magyarázataival találkozunk. Úgy beszélnek róla, mint az izraeli prófétizmus talán legszebb jelenségéről. Bár a Jézusra, mint Izrael Istenének üdvözítő kijelentésére a Messiási próféciák beteljesülésére vonatkozó keresztyén tanítást tagadják, mégis hallatszanak olyan hangok, hogy Jézus lehet az Istenhez vezető út egyetlen szerű megmutatója az Izraélen kívüli népek számára.

Talán hasznos volt említést tenni mindezekről a jelenségekről, amelyek föllelhetők a keresztyén egyházak kapcsolataiban és a keresztyének és zsidók kölcsönös, új látásmódjában, azért, hogy reménykeltő világosságban lássuk a keresztyénség helyzetét. Legelő az Isten „igentmondásának” kell lennie. Ez legyen számunkra útmutatás és világosság az úton. Az Evangéliumba vetett hit örvendő és reményteljes előretétele is. Azért hívom fel a figyelmet a korunkbeli keresztyénség említett jelenségeire, hogy érthetővé tegyem teológiai munkásságunk, valamint a mai és holnap társadalomért folyó küzdelmünk értelmét és irányát. A protestáns ember nem értheti igazán a reformáció örökségét, ha csupán katolikusellenes megvilágításban látja. A reformátorok nem azért kezdtek döntő és gyakran engesztelhetetlen harcba a névleg katolikus hivatalos egyházzal, mert egy új konkurrens egyházat akartak kiépíteni, hanem mert az evangélium tiszta üzenetével meg akarták tisztítani a régi egyházat a tévedéseitől, a romlottságától. Szándékuk pozitív, gyógyító, helyesbítő és építő szándék volt. Forradalmi ellenállásuk a régi egyházi fölépítménnyel szemben csak következménye volt annak, hogy a megkövült, megromlott egyház szavuknak és reformációs programjuknak ellene szegült. Különösen is azért, mert evangéliumi bizonyosságtételük az akkori hierarchikus, liturgikus és sakramentális rendben robbanásszerűen hatott. Ma viszont a reformáció pozitív szándékát alkotó módon új erővel kell kifejezni. Épp így szükséges, hogy a másik fél, tehát a katolikusok is megértsék a reformáció nagy „igen”-jét, amellyel az Evangéliumot és Isten ígéreteit hangsúlyozta.

II.

A MAI HELYZET ÁRNYÉKAI

Azok a bátorító jelenségek, amelyekről az első részben említést tettünk, el fognak kísélni bennünket a ma élő emberiség sötét tényeinek az útján is. Ezt az utat meg kell tennünk és szembe kell néznünk mindazokkal a félelmes jelenségekkel, amelyek ránk zúdulnak. Nem akarjuk nyugtalanítani vagy rémíteni az embereket sem az egyházban, sem az egyházon kívül. Csupán meg akarjuk ismerni a valóságot a maga teljes nyersségében, minden veszélyes lehetőségeivel együtt. Mindjárt bevezetőül azt mondtuk, hogy az Evangélium örömhír az egész világ számára, vagy mint mostanság gyakran mondják, Isten dicsőséges „igen-mondása” az emberre. De ugyanez az Evangélium arra int bennünket, hogy Istennek ezt az „igen”-jét a maga teljes dicsőségében csak az emberi nyomorúság és bűn mélységeiben, csak ott tudjuk megérteni, ahova még a nap sem sűt be soha. A zsolotáríró azt írja,

hogy az ő Istenbe vetett bizodalma nem rendül meg még a halál árnyékának völgyében sem (Zsolt 23). A megfeszített Jézus a sír mélységeiben győz. Pál arról tesz bizonyosságot, hogy az ő ereje erőtlenségben, betegségben végeztetik el. Ilyen értelemben lapozhatnánk át az egyháznak és a hitnek a történetét a középkoron és a reformáción keresztül el egészen a legújabb időkig. A győztes Názáreti Jézus jelenlétéről szóló üzenet a leghatalmasabb meggyőző erőt éppen a legsötétebb események pillanataiban, vagy a reménytelennek látszó helyzetekben tanúsítja. Így van ez a személyes életben, de így van a társadalom életében is. Krisztus igazi egyháza, amely megtelik a valódi hittel, s felszabadul az emberi félelmek, előítételek és gyöngeségek alól, megmutatja a maga érettségét és örömben, reménységben győzedelmeskedik éppen a külsőleg és belsőleg legfélelmetesebb pillanatokban is. Ezért hát nem moccanhatunk előre, ha nincs bátorságunk ahhoz, hogy teljes nyíltsággal, illúzióktól és hamis önelégültségtől mentesen tekintsünk a bennünk és körülöttünk folyó életre.

1. Keresztyének bűnbánat nélkül

Már-már szegyenlek erről újra beszélni, de hogy a mostani helyzetünket reménységeivel és árnyékaival együtt jól lássuk, ismételten rá kell mutatnunk arra a tényre, hogy a ma élő átlag-keresztyének (akármilyen egyházhöz tartozzanak is) minden jel szerint eddig még nem értékék meg teljesen a mai történelmi korszakot a maga egész bonyolultságában, jó és rossz lehetőségeinek egész mélységében. Talán azért burjánzott el a hidegháború éppen az egyházi kapcsolatokban olyan méretekben, mert az átlagos egyháztag, a prédikátor vagy pap nem vette tudomásul az utóbbi néhány évtized szakadékos megrázkódtatásait. Néhányszor már mondtam, de szüntelen mondanom kell, hogy nem vagyunk igazán felkészülve küldetésünkre sem a szószéken, sem az egyház közösségében, sem az egyszerű mindennapi életben. Említsük meg csupán azt a körülményt, hogy nem vettük teljesen tudomásul felelősségünket a legutóbbi világhatalmas katasztrófákért és a megrázkódtatásokért, amelyek az emberi kapcsolatok új, megfelelőbb megszervezésének mai törekvéseit kísérik. Mindaddig a nyílt vagy rejtett öngazolás kísértésében leledzünk. Ne ítéljünk senkit! Mindnyájan és együttesen beletartozunk azoknak az öngáz és önelégült keresztyéneknek a csoportjába, akik mindig önmagukon kívül keresik a saját nyomorúságuk és a világi nehézségek okait. Nem akarok túlságosan erős és kegyes szavakat használni. Mégis úgy gondolom, hogy helyi, gyülekezeti és világviszonylatban még nem jutottunk igazán bűnbánatra, vagyis mély önismeretre és arra a tudatra, hogy le kell számolni a régi étellel s új rendet kell teremteni. Alighogy 1945-ben befejeződött a háború, sőt már a háború befejezése előtt is óvni kezdték a keresztyének nagy részének a gondolkodását, és még idejük sem volt elgondolkodni a saját bűnük és felelősségük mélységén az utóbbi évek mérhetetlen romlása fölött és bűnbánatban megvizsgálni a szívük legvégső rejtékét — máris arra készítették, hogy a jelen minden nyomorúsága mögött egy új ellenség (ez esetben Kelet-Európa) fekete ujjait keressék.

A II. világháború ideje táján a félelmetes események majd a növekvő feszültség, amely mindjárt a háború után elkezdődött, megakadályozták az egyházakat és gyülekezeteiket abban, hogy kielemezék az utóbbi évtizedek eseménysorozatának

rejtett, de döntő okait. A németországi egyházi élet kritikusai arra figyelmeztetnek bennünket, hogy milyen nehéz volt a német gyülekezetek átlagos tagjainak megérteni az 1918-as német vereség jelentőségét és következményeit. De nemcsak az egyszerű gyülekezeti tagok, hanem a lelkesi kar és a teológiai tanári karok nagy része sem találta meg a weimari köztársaság új államiságában a pozitív és felelős viszonyulás útját. Nem arról volt szó, hogy az egyház kritikátlanul azonosuljon egy új politikai ténnyel, mint a régi monarchia idején tette, hanem arról, hogy a hívő keresztyének elgondolkodjanak a vereség okán, az újonnan előállott nemzetközi helyzeten és azokon az utakon, amelyeken a német nép leghathatósabbban és legtermékenyebbül érvényesíthetné a reformáció, a XVIII. sz. végi és XIX. sz. eleji gondolkodók és írók, valamint a hatalmas munkásmozgalom egyetemes emberi örökségét. A keresztyének annak az életstílusnak s annak a társadalmi rendszernek és vallás-erkölcsi konvencionak a fogságában maradtak, amely az utóbbi évtizedek vagy évszázadok alatt kialakult. A történelem foglyai maradtak, mivel nem szabadultak fel a próféták és apostolok üzenetébe vetett hit által a korábbi történelmi valóság kötelékeiből s az egyházi élet, növekedés és fejlődés korábbi biztosítékai alól, amelyek már elvesztették szerepüket. A németországi egyházi élet ismerői arra is felhívják a figyelmünket, hogy a hitvalló egyházaknak az evangélium szabadságáért és az egyházépítés önjogságáért vívott küzdelme nem hatott el a gyülekezetekig és az egyháztagok tudatáig. Sőt, az egykori hitvalló egyház soraiban volt lekipásztorok jelentős része is csupán egyházi és teológiai területre szorítkozott és nem tusakodott a náci ellenforradalom okainak és gyökereinek az egyházi események sajátos alkataiban is megmutatózó leleplezéséért. A lekipásztorok és gyülekezetek nagy része nem élte át a weimari köztársaság problematikáját a maga gyengeségével és történelmi küldetésével együtt, ezért annak bukása áldatlan politikai vákuumot hozott magával, amelyben különféle romboló és bomlasztó áramlatok érvényesültek. Nyilván a maga egészében még a Hitvalló Egyháznak sem volt — nagy és számunkra hasznos akciói ellenére — elég feltétele ahhoz, hogy megérthesse egész Európa, Európa tragédiája és lehetőségei új helyzetét. A weimari köztársaság a saját gyengeségei miatt, az evangéliumi keresztyének túlnyomó többségének az elégtelen politikai felelőssége miatt bukott meg és amikor a háború befejeződött, az átlag keresztyén ember nem ismerte ki magát az új történelmi helyzetben. Nem értette meg, hogy közben lényeges változás állott be Európa történelmi fejlődésének struktúrájában. Az orosz cárizmus bukása és a szocialista forradalom győzelme 1917-ben nemcsak Európa, hanem a világ történelmi fejlődésének nyitott új perspektívákat. Az a keresztyén ember, aki hite nyíltságában és bátorságában nem mert szembe nézni a reális társadalmi és politikai jelenségekkel, aki hosszabb időn keresztül a politikai öntudatlanság vákuumában élt, bizony megzavarodott a nagy döntések idején és könnyen áldozatul esett a jelszavaknak, a propagandának, különösen akkor, ha ezek megfeleltek az ő előítéleteinek és gőgjének, amelyben nem akarta magára venni a bűnt és a felelősséget a saját hazája és egész Európa katasztrófájáért. Azok az egyházak, amelyek nem vették eléggé tudomásul a politikai tényállást 1918 után, nyilván nem tudták megérteni teljes nyíltsággal a munkás-

mozgalom tényét és törekvését a történelmi életben a társadalom építésében való aktív részvétellel. Az 1917. októberi szocialista forradalom ennek az előretörésnek volt a jeladása. Nehézségei, kezdeteinek nyomorúságai és az a tartós veszély, hogy áldozatul esik a hatalmas és gazdag európai és amerikai államok ellenállásának, valamint a társadalmi és politikai újjáépítés legelemibb feltételeiért vívott bonyolult küzdelem, természetesen elhomályosították e forradalom történelmi küldetésének lehetőségeit a közeli jövőre nézve. Hosszú ideig tartott, míg nemcsak az egyszerű hívők, hanem a teológusok, lelkészek és egyéb értelmiségiek is tudomásul vették, hogy olyan történelmi korszakban állunk, amikor egy új társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális rend alapjait rakják le. Az áldatlan hidegháború elferdítette ennek a történelmi ténynek a megítélését. Kihasználta a szovjet nép háború utáni szörnyű kimerültségét, és a szovjet politikai vezetés egynemely sötét jelenségét. Az átlag keresztyén ember és a teológusok (nemcsak a németek!) tudatában azt az elképzelést alakította ki, hogy itt csupán a kelet-európai ember régi hatalmi törekvésének a folytatásáról s olyan démonikus erők föltöréséről van szó, amelyek el akarják fojtani az Istenbe vetett hitet, meg akarják semmisíteni az egyházat, el akarják taposni az emberi méltóságot. Mindez megfelelt az előítéleteknek, a Kelet iránti nyilvánvaló vagy rejtett ellenséges érzületnek és különösképpen elnyomta az igazi együttérzés, a valódi bűnbánat feltételeit és az újrakezdés élő vágyát.

2. A történelem fogságában, küzdelem a hit szuverenitásáért

Nem akarom viszont, hogy az olvasónak olyan benyomása legyen, hogy a mi szellemi törekvésünk mostani nehézségei közben csupán a német helyzetre gondolok. Ha az átlagos német protestáns mind ez ideig a saját egyházának a tradíciójából élt és — tudatosan vagy öntudatlanul — egybekapcsolta a saját egyházának az egzisztenciáját a régi, Weimar előtti társadalommal, akkor hasonló tényeket találunk az ún. keresztyén civilizáció többi országaiban is. Nem akarom beszélni ezeknek az egyházaknak az egyes sajátosságairól, csupán újra fel akarjuk hívni a figyelmet arra, amiről sokat beszélnek és amiről többször mi is tárgyaltunk egymás között: a keresztyén egyházak nagyrészt hozzákövetve maradtak a kispolgári mentalitás által fémjelzett rétegekhez. Nem szívesen ébresztenék olyan benyomást, hogy lebecsülöm az ún. kispolgári rétegeket. Mindnyájan hordozzuk ezek jellegét. Értékeljük a rendszeretelüket, bizonyos konvenciójukat, illemtudásukat, megbízhatóságukat, munkaszeretetüket és a békés szomszédi viszony iránti vágyukat. Gyülekezeteink ezekben a kispolgári körökben éppen úgy támaszra találtak, mint a jólszituált vidéki parasztság, a szántó földön dolgozók rétegében. De ez a mentalitás gyakran éppen az egyház gyülekezeteiben a személyes illemtudásba és az ún. világgal szembeni öngaz viszonyulásba torkollott. Ez az életstílus, amely olyannyira hasznos volt az egyházi élet normális menetében, rányomja bélyegét a személyes, a helyi, a gyülekezeti kérdésekre és gondokra, és képtelen megérteni vagy legalábbis tudomásul venni a történelmi változásokat és meg rázkódtatásokat, képtelen nyílt tekintetű és nyílt szívű lenni azoknak az előrehaladása iránt, akik régebben mintegy a társadalom peremén, művelő-

dés nélkül, illő társadalmi állások nélkül, népnevelés nélkül, de mégis attól a forró vágytól áthatottan éltek, hogy a társadalom alkotótársai és építőtársai legyenek, részesülhessenek az emberi munka és verejtékezés minden eredményében és értékében.

Ez a mentalitás, amelyet egy bizonyos történelmi fejlődés és az ember történelmi növekedésének bizonyos foka alakított ki, nem volt felkészülve az új történelmi jelenségekre, a politikai kapcsolatokban, a társadalmi fordulatokban és a nemzetközi rendben beállott új tényekre és ez sok nehézséget, hiányosságot és értetlenséget okozott sorainkban.

Amikor rámutattunk az új valóságra, hívtuk társainkat sorainkba és ökumenikus eszmecseréket kezdeményeztünk arról, hogy új történelmi helyzetbe kerültünk és ezt felelősen, a hit teljes szabadságában fel kell dolgoznunk, akkor azzal a kifogással válaszoltak, hogy mi a teológiánkat valamiféle történetfilozófiának rendeljük alá. Sőt kifejezték azt a vélekedést is, hogy mi az 1917-es orosz szocialista forradalomban egy új kijelentéscsillagot látunk; mintha a saját teológiánkat ehhez az eseményhez akarnánk szabni és ennek a forrásaiból akarnánk táplálni. Nem is kellene foglalkoznom ezekkel a kifogásokkal. Az olvasók előtt van sok írásunk és írásom, s mindaz, aki teológiai kritikával illeti munkánkat, előbb köteles teljes figyelemmel megismerni azt, amit hirdetünk. Az is a teológiai hidegháború része, ha valaki — akár tudatlanul is — eleve megbélyegzi ellenfelét és aztán áll vele vitába. A valóságban éppen mi képviseljük azt az álláspontot, hogy az evangéliumba vetett igazi hit legyőzi a történelmet, de úgy, hogy komolyan veszi azt és igazán megküzd vele. De hogyan győzhünk le teológiailag és hitben bármit is, hogyha vagy ignoráljuk, nem vesszük tudomásul, vagy pedig hebehurgyan válaszolunk föl a saját előítéleteink és kényünk-kezdünk szerint? Tartok tőle, hogy éppen olyan lelkészek vagy teológusok, akik nekünk tulajdonítják, hogy a történelem fogságába estünk, ne essenek a történelemnek, bizonyos történelmi életstílusnak, történelmi hagyománynak, megmerevedett történelmi szokásoknak a rabságába.

Munkánk értelmében abban a vágyunkban rejlik, hogy a jelen történelmében bátorságunk legyen a hit szuverenitásában megismerni és megérteni a jelen pillanat értelmét, a mának a tegnaphoz való viszonyát, a történelem rejtett összefüggéseit, és a hit bátorságával legyünk képesek megközelítőleg eltalálni azt az útirányt, amelyet életünk és halálunk Ura rendel ki számunkra.

Éppen emelítettem a tegnap és a ma közötti rejtett összefüggéseket. A próféták üzenete szüntelen figyelmeztet ezekre, az evangélium elvezet azokba a mélységekbe, amelyeket a hit által meg nem tisztított szem nem láthat meg. De a hit nem áll meg pusztán az értelmi vizsgálódás, sem pusztán az empirikus megfigyelés szintjén. A hit megpróbálja feltárni az emberi bűnt és felelősséget ott, ahol a felületen szemlélet nem veszi észre. A hit éppen ez által szabadít föl. Hiszen — ismételjük — csak ezeknek a rejtett összefüggéseknek, csak az emberi bűnben való személyes fogságunknak a felismerése alapján, az összes történésekhez való bűnbánó viszonyulás révén nyerjük el az igazi szabadságot. Bűnbánat nélkül nincs szabadság és bátorság sincs. Az önelégültség és öngazság az embert megkeményíti, állandó félelmet ébreszt benne, lehetetlenné teszi számára, hogy megértse a felebarátját, környezetének gondjait és gyöngeségeit, és bátran

szembenézzen az új meg új tényekkel. Felrótták nekünk azt is, hogy az új történelmi valóságot, vagyis az utóbbi 40 esztendő eseményeit és a nyomukban előállott társadalompolitikai képződményeket fenntartás nélkül és tartózkodó távolság nélkül fogadjuk el. Ügymond: lehetnek bizonyos tények, elkerülhetnek bizonyos állami, politikai képződmények, amelyeket csupán el kell szenvedni, de nem szabad bensőleg elfogadni. Ezt címünkre írták, mégpedig nyilván azt feltételezve, hogy vannak olyan állami és politikai képződmények, amelyeket bensőleg is el lehet fogadni.

Aki figyelmesen hallgatta magyarázatainkat, talán megismerte, hogy ez a kifogás helytelen. Mindnyájan, tehát mi is a magunk társadalmának a területén, abban a veszélyben leledzünk, hogy elharmarkodottan alkalmazkodunk az adott valósághoz és a külső formák, a társadalmi és politikai élet külső tartalma által engedjük magunkat formálni. Ki lehet közülünk teljesen abszolút szabad? Vajon ki mondhatja el, hogy őt egyáltalán nem alakították a külső körülmények és az ő hite és bizonyágtétele sohasem alkalmazkodott még észrevétlenül sem a külső körülményekhez? Ez a veszély különösen ott nagy, ahol emberek azt gondolják, hogy őrjük nem nehezedik semmiféle autoritatív hatalmasság külső, politikai vagy rendőri nyomása. Úgy vélem, hogy e téren különösen nagy veszélyben élnek azok a keresztyének, akik a régi társadalmi rendet fogadják el normálisnak és egyházi életük magától értetődő keretének. De ahol olyan társadalom születik, amely nagyon bizalmatlan a tradicionális vallással és egyházzal szemben, ott különleges szabadságra van szükség ahhoz, hogy a hívők szuverenül és bátran nézzenek szembe az új valósággal, ne essenek áldozatul a kényelmes legációknak, a társadalmi és politikai előítéleteknek, hanem opportunizmus, félnék alkalmazkodás és megrémült, sorszerű, fatalista jövőszemlélet nélkül találják meg az új társadalom felépítéséhez való helyes viszonyulást. Megfigyelésünk alapján azt mondhatjuk, hogy sok országban a hagyományos egyházak olyan emberek bűvhelyévé lettek, akik az egyházak és templomok falai mögött a saját társadalmi érdekeiket, a régi politikai formákat és a hagyományos életmódot védik. Megtörténhetik, hogy azok a kifogások, amelyek szerint bensőleg magunkévá tesszük a társadalompolitikai fejlődés új formáit, éppen olyan emberektől érkeznek, akik bensőleg a történelemnek, s a történelem megmerevedett régi formáinak estek áldozatul — jövőbe irányuló perspektíva nélkül.

Éppen azért, mert a történelmi körülmények ma oly bonyolultak és egyre nehezebbek lesznek, szükséges tárgyalnunk erről a kérdéstről. Mindenekelőtt újból alá szeretném húzni, hogy számomra a gyülekezetek tagjainak és a gyülekezeten kívül élő embereknek is nyújtandó pásztori vezetés és pásztori segítség volt a lényeges, hogy ők is szabad orientációra tegyenek szert a mai hazai és nemzetközi kérdésekben. Mindig azt tartottam szem előtt, hogy bensőleg felszabaduljunk és bátran, jó történelmi érzéssel tekintsünk körül magunkon. Itt semmiféle történelemfilozófiáról nincs szó, hanem a hívő keresztyén embernek ama szabadságáról, hogy nyíltan, elfogultság nélkül figyelje mindazt, ami saját népe életében és nagyvilági viszonylatokban történik. Ha segítséget akarunk nyújtani az egyes embernek bonyolult életkörülményeiben, akkor meg kell értenünk, milyen körülmények közt nőtt fel, milyen benyomások hatottak rá, milyen

a családi helyzete, milyen lelki és testi nehézségekkel küzd. Röviden: meg kell értenünk nehézségeit, egyes bukásait és vétkeit, mégpedig nem izoláltan, hanem szélesebb összefüggésekben. Jól tudom, hogy ez a mód önmagában véve még nem oldja meg az emberi életben a legfontosabbat; még nem juttat el a bűn és felelősség személyes megismerésére, nem ad bizonyosságot arról, hogy a bűnök megbocsáttatnak és nyitva az út az új életre. De ez a mód mégis segít abban, hogy megtaláljuk a helyén való szót és konkrétan rátapintsunk arra a fájó pontra, amit meg kell gyógyítani. A bűnről és üdvösségről szóló beszédek nem segítenek, ha nem irányulnak rá a valóságos történetre s ha nem alkalmazzuk őket úgy, hogy az ember saját egészen konkrét életkörülményei között értse meg ezeknek a beszédeknek a sürgető és hathatós erejét. Ebben rejlik az élő lelki gondozás titka, hogy képes egybekapcsolni az evangélium örökérvényű üzenetét az ember iránti legfigyelmesebb érdeklődéssel hétköznapi körülményeiben, konkrét lelki és testi gondjaiban. Az ember nem absztrakt lény és az Evangélium nem általános igazságok összessége, melyek Istenről, az Ő törvényéről és váltságművéről szólnak. Hasonlóképpen áll ez az egyház életében is. Szinte szívesen ismételném, hogy az egyház konkrét emberek közössége, egészen meghatározott földi viszonylatokban és történések közepette. A mi feladatunk segíteni az egyes embereknél és az egész egyháznál, hogy jól értsék a teret és az időt, amelyben élnek és meg tudják ragadni, hogy miben áll a mi legsúlyosabb fájó pontunk és melyek a legsürgősebb feladatok. Az élő Istennek a mi földi romlottságunkban, nyomorúságunkban és munkánkban való jelenlétéről szóló evangéliumi üzenet egyenest felszólít bennünket a mi jelen korunk értelmének a helyes megítélésére. Mint már fentebb is mondtuk, az a fontos, hogy lássuk az összefüggéseket: atyáink és nagyatyáink jó és rossz örökségét, az előző nemzedékek tévedéseit és vétkeit, a legutóbbi katasztrófák és változások okait, de a saját részességünket is mindabban, ami a közelmúltban történt és szüntelenül történik körülöttünk. Valóban pásztori feladat mindazoknak, akik teológiailag és hitben tusakodnak, hogy éppen az evangélium világosságával segítsenek az embereknek meglátni a meztelen valóságot, előítéletektől és elfofoaltságtól. önigazolástól és öntetszergéstől mentesen. Az a fontos, hogy ily módon jobban értsük saját magunkat is, megszabaduljunk a meddő panaszkodástól és rekriminációktól, különösképpen pedig lássuk meg a saját kötelezettségeinket és feladatainkat a maguk teljes sürgősségében és megkerülhetlenségében.

Sohasem fogom megérteni, miként lehet jól fel fogni a mi emberi, személyes és egyházi helyzetünket és jól érzékelni a további útirányt, ha nem vesszük tekintetbe, hogy mi történt az utóbbi évtizedekben. Ismétlem: az egész világ alapjaiban ren-

dült meg. Civilizációnk szörnyű próbatételre megy át. Mindkét világháború mélyreható világorradalmi megrázkódtatás volt. Emberek százmilliói fogtak hozzá a régi rendek romjain az új gazdasági, társadalmi viszonyok kiépítéséhez. Európa mezeje szerte a sírok tízezreivel van bevetve. Mérhetetlen sok anyagi és kulturális érték pusztult el. A régi vezető nemzetek kénytelenek figyelembe venni azoknak az új népeknek az előretörését, amelyek nemrég még csak a történelem peremén éltek, s inkább a gazdag országok világuralmi terveinek a tárgyai voltak, semmint a történelmi fejlődés szabad hordozói és cselekvő részesei. Hogyan lehet mindezt figyelmen kívül hagyni és fel sem vetni azt a kérdést, hogy ez mit jelent a keresztyén egyházak és az egyház feladata szempontjából a jelenben és a közeljövőben? Hogyan lehetséges gondolkodás nélkül elmenni amellett, amiben magunk is vétkesek vagyunk és amit nekünk a megfeszített és feltámadott Názareti Jézusról szóló üzenet éppen ezek között az események között tárt föl, miközben megvilágítja az emberi szomorúságot a maga teljes konkrétóságában, de ugyanakkor éppen a mai sötétségben, éppen a vészterhes fellegek alatt megmutatja az új kezdetek helyét és minden munkásságunk irányát? Dacos engedetlenség az, ha egyes keresztyének és egész egyházak behunyják a szemüket ezek előtt a megrázó tények előtt és csak azzal törődnek, hogy miképpen tartsák fenn a saját egyházi intézményeik menetét és rendjét. Az Evangélium mindig összetöri a szokásainkat és hagyományainkat, felszabadít bennünket a múlttól, áttöri történelmi fatalizmusunkat, felkészít bennünket az Isten kegyelmének és szent igazságosságának új meg új csodáira, leküzdöi restségünket, me-revségünket és mozdulatlanságunkat, hogy felébredjen bennünk a Krisztus királyságának örvendező és reményteljes várását. Még egyszer ismétlem, hogy mindez felszabadulás a történelmi kötöttségektől, a régi történelmi tradícióktól és mindenemű történetfilozófiától; felszabadulás. mivelhogy a történelmi valóság figyelmes és felelős megértéséből származik. Amiképpen az ember a bűn bilincsből csak akkor szabadul meg, ha megismeri azt és megéri a maga bűnösségét a legmélyebb gyökereiben és összefüggéseiben, úgy a történelem rabszolgaságából is csak akkor szabadulhatunk fel, ha — személynél vétünk és kollektív felelősségünk teljes tudatában — behatolunk a legkonkrétabb eseményekbe éppúgy, mint a társadalmi és történelmi események törvényszerűségeibe. S hogy az Evangélium tulajdonképpen magva miképpen segít bennünket a történelmi összefüggésekbe való átható és bátor betekintésre, igazi szabadságra, arról már szólottunk.

Dr. J. L. Hromádka

Fordította: dr. Huszti Kálmán

A konstanzi szikra

— A Konstanzi Zsinat 550. évfordulójához —

1414. november 5-én nyitották meg a Konstanzi Zsinatot. Nehéz feladatok előtt állt az a zsinat. Ellenpápák között kellett igazságot tennie, gondoskodnia kellett az egyháznak „reformációjáról fejében és tagjaiban”, egységéről hitben és szervezetben. Az egyház szervezeti egységét, a pápaság

egységének helyreállításával, a felszínen megoldotta. A hitnek az egységét csak Hus János megégetésével vélte megoldhatónak, de az egy évszázad múlva kibontakozó reformáció az erőszak egységére rácafoolt. Mert Hus megégetésével a reformáció ügye is zátonyra jutott. A zsinat mégis igen ne-

vezetes volt a zsinatok történetében. Példáson igazolja azt a tételt is, hogy zsinatot akkor hív össze a római egyház, ha valami válsága nem halasztható tovább, meg kell oldania. Százötven évvel később, 1563-ban zárult a Tridenti Zsinat. Az lett volna a feladata, hogy az egyház reformációját hajtsa végre, de az ellenreformációt szilárdította meg. „Katolikus” egyházzól valójában a Tridenti Zsinatig beszélhetünk, azóta hivatalos szóhasználatul „római katolikus” a keresztyénség több mint egyharmadának az egyháza.

1964 nyarán a római egyház Konstanzban ünnepséget tartott, ugyanabban a teremben, ahol annak idején a zsinatot tartották. Szónoka az a *König* Ferenc bécsi bíboros-érsek volt, akit általában a Vatikáni Zsinat haladó szellemű hangadói között szoktak emlegetni. Előadását a *Herder Korrespondenz* közölte részletekből ismerem [1964. (XVIII.) 12,599 kk].

Miért hívták össze a Konstanzi Zsinatot? — Már említettem a három fő okot: *causa unionis*, *causa fidei*, *causa reformationis*. A XIV. sz. végén az egyháznak két pápája volt (1378—1409), egy Rómában, egy Avignonban. Az egyház két fő alatt kölcsönösen kiátkozta a tulajdon másik felét. Jóval előbb történt ez a reformáció „szakadásánál”. Az egyház egységéért aggódók keresték a megoldást. Voltak, akik *via cessionis*; mindkettő lemondásával és egy új pápa választásával akarták megoldani a kérdést. Erre nem voltak hajlandók a megválasztott és egy-egy terület fölött uralkodó pápák. A *via discussionis* útja sem bizonyult járhatónak, amelyen az egyiknek a másik fölött való szellemi fölényét kellett volna bebizonyítania. A nehéz helyzetben a párizsi egyetem teológusai és jogászai a *via concilii* megoldását javasolták, azzal a gondolattal együtt, hogy a szükségeset (epikeia — epikia) következtében a zsinatot nemcsak pápa, hanem fejedelmek is egybehívhatják. Az egyház belső állapota következtében mindenfelé megerősödtek a nemzeti irányzatok. Franciaországban föléledtek az egyház „régii” territoriális, „gallikán” szabadságjogai: a korona, a püspökök és a káptalanok hatásköre az egyházi állások betöltésében. Egy nemzeti zsinat 1408-ban fölmondott az avignoni pápának, átmenetileg magához vette a pápa összes kánonjogi funkcióit a provinciális zsinatok számára. Hasonló nemzeti-egyházi fejlődés indult meg *Wiclif* János († 1384) hatására Angliában. Mindenfelé ilyen hangok hallatszottak; Franciaországban primás választását latolgatták. A helyzet nemcsak a pápákra nézve volt fenyegető, hanem a bíborosokra és kollégiumukra nézve is. Ezért háttáfordítottak pápaiknak és önállóan kezdtek tevékenykedni. Egy Livornóban tartott összejövetelen (1408. jún. 29.) elhatározták, hogy a kettészakadt egyházat unió zsinatra kell összehívni.

1409. március 25-én össze is ült a zsinat Pisában. Ekkor már érvényesült a *konciliárizmus elve*, amit a kardinálisok nem helyeseltek. (*Konciliárizmus* = a zsinat az egyetemes keresztyénség legfelső képvisellete.) A nemzetek nemcsak püspököket küldtek. Franciaországban egyenest delegátus-választásokat tartottak. Az egyetemek is képviselőket küldtek: több mint 300 teológiai és jogi doktort. Ehhez jöttek a rendek, apátságok stb. képviselői, akikkel szemben csak 182 püspök és püspökhelyettes, 4 patriarcha, 22—24 bíboros állt. Minthogy a két pápa nem jelent meg a zsinat előtt, 1409. június 5-én mindkettőt megrögzött szakadárnak és eretneknek nyilvánították és tisztükből elmozdították. Június 26-án — miután a jelöltek előbb fogadalmat tettek,

hogy aki közülük pápává választódik, folytatni fogja a zsinatot és az nem megy szét, amíg az egyháznak főben és tagjaiban való reformációját meg nem oldja — megválasztották *V. Sándor* pápát. Amint azonban a „reformáció” kérdése napirendre került, kiderült, hogy az sokkal nehezebb, semmint előkészület nélkül megoldhatnák. Ettől fogva az egyháznak három pápája volt egyszerre (1409—1415). A zsinat azonban, ha *de facto* nem is, *de jure* mégis fölötté állt a pápáknak. *V. Sándor* 1410-ben meghalt. Helyébe *Balthasar Cossa* került XXIII. *János* néven. Így Itáliában két pápa uralkodott. (Szemben vele XII. *Gergely* Közép- és Dél-Itáliában.)

XXIII. *János* szorongatott helyzetében *Zsigmond* német császárral bocsátkozott tárgyalásokba. Az azonban ahhoz kötötte támogatását, hogy zsinat hívasse össze. A pápai meghívás után gondoskodott is a zsinat megtartásáról — Németországban. XXIII. *János* nem szívesen ment Konstanzba. A három pápa igyekezett a kardinálisokat és a világi fejedelmeket a maga oldalára állítani. Így *János* pápa *Frigyes* osztrák herceget nevezte ki a szentszék hadseregparancsnokává és védelme alá helyezte magát. Így nyílt meg a zsinat 1414. november 5-én tagja volt 29 bíboros, 3 patriarcha, 33 érsek, kb. 150 püspök, több mint 100 apát, 50 prépost, 300 professzor, teológiai és jogi doktor. A tömegháttér mintegy 5000 szerzetes volt. A papság, kiszolgáló személyzetével együtt, mintegy 18 000 embert tett ki.

A zsinat ügyrendjével fontos kérdések döltek el. XXIII. *János* és az olaszok a prelátusokra, püspökökre és apátokra akarták korlátozni a szavazati jogot. De jelentős klerikusok ki akarták ezt terjeszteni a teológiai doktorokra is, lévén azoknak a tudománya és véleménye sokkal súlyosabb, mint a prelátusoké. Emiatt az olaszok külön kezdtek tanácskozni, mit követett a többi nemzetek tanácskozása, úgyhogy végül kialakult négy nemzet: az olaszok, németek, franciák és angolok, ezekhez csatlakoztak szomszédsági vagy barátsági alapon a többiek. Később a spanyolok is megalakultak. Ezek küldték el képviselőiket a központi bizottságba és ott nemzetenként szavaztak, így ellensúlyozták az olaszokat.

XXIII. *János* az olaszokkal azon az állásponton volt, hogy a Római Zsinat már határozott: az ellenpápákat letette, ő a törvényes pápa, végre kell tehát mindenekelőtt ezt a határozatot hajtani. XII. *Gergely* kész volt visszalépni. ha a másik két pápa is ugyanezt teszi. A zsinatot ez a gondolat egyre jobban meghódította. *János* erőlködése csak erősítették a konciliárista szellemet, amelynek megfogalmazója akkor *Fillastre* bíboros lett: az egyetemes egyházi gyűlés az egész katolikus egyház képvisellete, ezért joga van bármely szolgáját, a legfelsőt is, eltávolítani, ha általa — akarva vagy akaratlanul — zavar keletkezett az egyházban. Az egyetemek képviselői is hasonlóan nyilatkoztak: az egyház adta a hatalmat a pápának, el is veheti tőle. — A pápa ellenállását nemcsak ezek az eszmék és hangok törték meg, hanem különösen egy névtelenül megjelent röpirat, amely kitergette viselt dolgait, azzal vádolta, hogy életének egy szakaszában tengeri rabló volt, a pápasághoz pedig jogtalanul, meg nem engedett módon jutott. A pápa végül is arra a nyomásra, hogy az irat nyilvános zsinati tárgyalása nagyon kínos lenne, ezt el kellene kerülni, hajlandó volt visszalépni. Ezt március 1. és 2. napján maga olvasta föl. Abban reménykedett, hogy ezzel a lépésével visszaszerzi a többség rokonszenvét és újra megválasztják. A hangulat azonban

inkább rosszabbodott, úgyhogy XXIII. János megszőkött Konstanzból.

Zsigmond a hirtelen támadt zavarban nem vesztette el a fejét. A zsinat együtt maradt és tovább folytatta munkáját. Március 23-án Gerson János, a párizsi egyetem kancellárja, nagy beszédet tartott a pápa és a zsinat viszonyáról. A zsinatnak ugyan nincsen joga a pápának Krisztustól kapott hatalmát feloldani, ha azonban magának a pápaságnak a méltósága forog veszélyben, akkor a pápa beleegyezése nélkül is összegyűlhet és korlátozhatja a pápa hatalmát... A pápa köteles meghajolni az előtt, amit a zsinat egy szakadás meggátolása vagy befejezése érdekében határoz, késznek kell lennie arra is, hogy visszalépjen. Az egyházban szükséges reformokat úgy lehet legjobban megoldani, hogy az egyetemes zsinat szabályos időközökben összeül, állandó testületté válik. Így azután 1415. március 23-án a zsinat kihirdette, hogy a zsinat fölött áll a pápának. Ezt fölvtették az átfogó dekrétumba is, amelyet április 6-án hoztak.

A *Haec sancta synodus* elnevezésű dekrétum ünneplésén kihirdetésén Zsigmond teljes díszben jelent meg. A dekrétum pontosabban körülírta a zsinat felsőbbségét a pápa fölött. Nem tetszett ez a bíborosoknak, de az ülésen részt vettek. Ettől fogva a kurialisták arra törekedtek, hogy egy új pápa személyével újból fölébe kerüljenek a zsinatnak. Május 29-én a megszőkött pápát, aki hívásra sem volt hajlandó visszatérni, letették: menekülésével támogatta a szakadást, simónia vétkében leledzett, ocsmány életet folytatott. Csak 1958-ban választotta újból a János nevet *Roncalli* bíboros és amikor XXIII-nak sorszámozta magát, tulajdonképpen a konstanzi zsinat határozatát pecsételte meg. XII. Gergely hajlandó volt lemondani, ha a zsinat tőle eredeztetni a jogszerűségét. Ezt meg is adták a 90 éves öregnek. A két bíborosi kollégium egyesült, Gergelyt is magába foglalva. Ezzel nagyjából eldőlt a *causa unionis*.

A diplomáciai huzavona folyamán — s ezzel most egy kicsit visszakanyarodunk a zsinat elejéhez — János pápa többek között azzal akarta a maga nehézségeiről elterelni a figyelmet, hogy *Hus János ügyét igyekezett középpontba tolni*. Eleinte nagyon óvatosan bánt vele, mert tartott Zsigmondtól. Később azonban föllismerte a lehetőségeket. Élni már nem tudott vele. Hus ügyét csak a pápa szökése után vették elő. Hus bízott a császári menlevélben, ezért szabadon vitatta tanait. A zsinat Hus műveiből 45 tételt elítélt. Az ügyes zsinati vezetők Hus tanaiból azokat emelték ki a császár jelenlétében, amelyeket a császárnak is közveszélyeseknek kellett tartania: a társadalomkritikai állásfoglalásokat. Hus Jánost július 6-án elítélték, „átadták a világi hatóságnak”, az máglyán elégette. De a *causa fidei* megmaradt: a konstanzi szikra gyújtott és a tűz tovább égett — a reformáció tüze volt az!

És a harmadik ügy, a *causa reformationis*. A zsinat XXIII. János trónfosztása után kétségtelenül az egyház legfőbb hatalmaként gyakorolta mind azokat a jogokat, amelyeket azelőtt pápák gyakoroltak. Mindezekben a zsinat intézkedett, a zsinat pecsétjével. Még júliusban bizottságot alkottak a reformok előkészítésére. Egy egész sor memorandum volt kéznél, amelyek minden fájó pontot érintettek: a pápai centralizmust, a püspökök jogainak a megcsönkítését, az állásokkal és tisztségekkel való üzérkedést, a kiváltságokat és kivételeket, a klérus erkölcsi színvonalának a mélységét. De a hozandó intézkedések tekintetében nagyon különbözőek a vélemények. A reformok kérdése Babel tornyává

változtatta a zsinatot. Voltak, akik a pápa abszolút hatalmát a bíborosok megnövelt hatáskörével akarták ellensúlyozni, mások viszont a bíborosi kollégiumot akarták teljesen megszüntetni, hogy ehelyett egy alkotmányos monarchiává alakítsák át az egyház vezetését: a pápa és a hierarchia kerüljön a konciliumok és zsinatok ellenőrzése alá. A kurialisták viszont azt igyekeztek bizonygatni, hogy a pápát a legnagyobb hatalommal kell fölruházni, mert csak így nem válik a királyok és fejedelmek eszközévé. A bíborosok — ügyes politikával — azt a nézetet vallották, hogy jó a maguk hatalmát is korlátoztatni a pápai által, mert a pápátlanóság idejében, mint az új pápa választói, ők a leghatalmasabbak. Végül is ennek a nézetnek sok híve lett. A vita azon folyt már, hogy mi legyen az első: a reformok vagy a pápaválasztás?

A zsinat egy része Zsigmonddal az élén azt akarta, hogy előbb meg kell tisztítani azt a széket, amelyre az új pápa ülni fog. Utaltak a Pisai Zsinat határozatainak a sikertelenségére, a három pápa botrányára: a pápa és a kúria nem tudja önmagát megreformálni; legföljebb azok ügyét lehet rájuk bízni, akik alájuk vannak rendelve. — A kurialisták viszont a legnagyobb bajt abban látták, hogy nincsen feje az egyháznak. Világpolitikai okok azonban — mert Zsigmond az angol-francia háborúban az angolok mellé állt — a konciliarizmus eladdig legerősebb képviselőit, a franciákat a bíborosok táborába terelték. Kompromisszumos megoldás jött létre: a már egyetértéssel elfogadható reformokat fektessék dekrétumokba, azután válasszanak pápát és egy új pápa alatt induljon meg a további reformációs munka. Október 9-én adta ki a zsinat a *Frequens* című dekrétumot. Ennek lényeges tartalma a következő: 1. Minden tizedik évben zsinatot kell tartani. Ha a pápa nem hívna össze, más tényezők is összehívhatják. — 2. Szakadás esetén a zsinat automatikusan működni kezd, működésével minden konkurrens pápa fölfüggesztődik, nem elnökölhet egyikük sem a zsinaton; aki engedelmessé válik nekik, átok alá kerül. — 3. Hivatalbalépése alkalmával minden pápának hitvallást kell tennie és meg kell arra esküdni, hogy a zsinati határozatoknak engedelmeskedik. — 4. A pápa nyomos okok hiányában nem helyezhet el prelátusokat önhatásmulag, ki kell kérnie a kardinálisok jóváhagyását. — 5. A papi hagyatékokat és a vizitációs pénzeket a pápa nem vonhatja be. — A dekrétum meghatározta a pápaválasztás módjait (1417. október 30.) és csakhamar megválasztotta a pápát (november 8); a választási konklávéban 29 bíboros és 30 meghatalmazott képviselő vett részt. A nemzetek közötti egyenetlenségek következtében a szerencse ismét az olaszoknak kedvezett: *Colonnai Odót* választották meg, aki választása napjának szentjétől vette nevét: V. Mártonként lépett a trónra.

Elnöklelte alatt folyt tovább a zsinat. Kezdetben hangoztatta: mindent elfogad, amiben megegyeznek a nemzetek; de később egyre jobban megváltozott és néhány hét múlva megtiltotta, hogy bárki is följebb merjen appellálni a római püspöknél, a legfőbb bírónál, Krisztus földi helytartójánál. Reformbizottságot alakítottak; a 18 reformkövetelmény leolvadt 7-re, de ezek sem voltak jelentősek. Inkább a hivatali és pénzügyi visszaélésekkel foglalkoztak; az egyes nemzetek kívánságainak külön szerződésben, *konkordátumokban* lehet eleget tenni. Ez az utóbbi javaslat megpecsételte annak a szükségnek egyöntetű kielégítését, amit az egyházi viszonyok általános újjárendezésével kellett volna megoldani.

Mivel úgy vélték, hogy öt év múlva ismét összeül a zsinat, minden nemzet igyekezett a maga külön szempontjait erre az időre érvényesíteni külön megállapodással. A zsinat egyre kuriálisabb és óvatossabb lett. Az vált jelszavá, hogy az egyházat vissza kell állítani 150 évvel azelőtti állapotába, a gyökeres reformoktól megrettentek. Ezek komolyan fölvetették volna a pápaság kérdését, a pápai hatalom korlátozását. Ez viszont ellentmondott volna a római egyház VIII. Bonifácius óta vett irányának. A zsinat ellentmondásokkal volt tele és ellentmondásos örökséget hagyott az utókorra: a pápai restaurációs irányzatot és a zsinati reformációs irányzatot. De reformokat is alig csinált, még kevésbé reformációt. A zsinat 1418-ban feloszlott. A legközelebbi, 1531–49-es bázeli zsinaton tovább folyt a küzdelem a zsinat és a pápa hatalma, viszonya körül. A zsinat ragaszkodott felsőbbbségéhez, a pápa (IV. Jenő) sok huzavona után alávettette magát a zsinatnak (1433), de már későn: Rómába hazatérte után fölkelte a nép ellene és neki szerzetesnek öltözve kellett menekülnie a városból. A vita tovább folytatódott: pápák álltak szemben pápákkal, zsinatok zsinatokkal, az egyház reformációja pedig mind tovább húzódtott, míg azután Luther föllépésében a konstanzi szikra lángra nem lobbant a reformációban.

Konstanz és a reformáció között volt még egy sor zsinat, az ún. „reformzsinatok”, közöttük olyan is, amelynek az adott „ökumenikus” jelleget, hogy a keleti egyházzal, közelebbről a szorongatott görögökkel egyházi egyesülést, formális uniót ért el (1439), bár az csak papíron maradt. A két ellentétes koncepció (*kurializmus és koncilliárizmus*) megmaradt.

A reformáció nem tudta az egész egyházat áthatni. A Tridenti Zsinat pedig (1545—1563 [4]) hozott ugyan reformokat, rendbeszede a római egyházat, de rendje az ellenreformációé volt: a kuriális-pápai struktúrát stabilizálta; *de fide*-nyilatkozataiban az egyház folyvást fejlődő tradícióját deklarálta, nem az egyház hitének egyetlen forrásából merített. Kerek 300 évig megvolt a római egyház egyetemes zsinat nélkül. A XIX. században a század haladó eszméivel való összeütközése konfliktusból konfliktusba vitte. A Vatikáni Zsinatot — az elsőt — ennek a nagy válságnak a megoldása végett hívták össze, de nem tudta munkáját befejezni. Az egyházzal szembeni tan megfogalmazását nem tudta teljességre vinni, de proklamálták a pápai infallibilitás dogmáját. Majdnem egy évszázad kellett ahhoz, hogy egy új pápa, a második XXIII. János, az egyház sok és nagy megoldatlan kérdéseinek megoldására ismét zsinatot hívjon össze. Csak az elmúlt 50 esztendő zsinatainak a problematikája felől tudjuk megérteni a mostani zsinat egyházi kérdéseit és csak a forradalmian megváltozott világ felől tudjuk megérteni az elhunyt XXIII. János pápának azt az őszinte igyekezetét, amelyet az *aggiornamento* szó (korszerűsítés) és az „*un balzo inanzi*” (egy nagy ugrás előre) kifejezés foglal magába. Minden idők egyik legnagyobb pápája volt, akinek inkább intuitíve, „a szívén át” váltak égetővé az egyház évszázadok óta fölgyúlt kérdései és aki — mint maga mondta — „sugallattól” vezéreltetve látott neki a reformoknak. olyan lendülettel, hogy sokszor már reformációnak látszott. Kétségtelen volt, hogy ő ki akarta szabadítani magát és a pápaságot, az egész egyházat is a konzervatív kuriális kardinálisok apparátusából. Ezért olyan zsinatot hívott össze, amelyről tudta, hogy tele lesz

reformgondolatokkal, vitát engedélyezett — hogy döntőbíró lehessen a zsinat és a kúria között, a zsinatra támaszkodva, és fokról fokra megoldjon égető kérdéseket. Legnagyobb gondolatai közé tartozott a zsinat tényleges működtetése, a nagyszerű viták engedélyezése és a kúria megreformálásának, sőt az egész egyházi struktúra megreformálásának a gondolata, a püspöki kollegialitás eszméje. Nem sikerült művét befejeznie, és nem tudni, mi lesz a mű sorsa. A konstanzi szikra a római katolikus egyházban sem hunyt ki egészen. A II. Vatikáni Zsinat egyet bizonyosan megtett: világszerte megirigyelhetők a protestáns egyházak — a maguk lapos, adminisztratív intézkedésekre, a meglévő konzerválására irányuló, restauratív jellegű zsinataikra, szegényes vagy éppen hiányzó vitáira gondolva — a reformgondolatok széles körű és mély megvitatását a római zsinaton. Ez a vita, hosszú távra tekintve, számunkra sokkal jelentősebb, mint hozott vagy hozandó határozatai.

Ebben a nagyobb — ötszázötven éves — összefüggésben érdemes König érsek ünnepi beszédével foglalkoznunk. Bevezetőben megállapította, hogy nem hívták volna egybe az emlékünnepelet, ha a II. Vatikáni Zsinat eddigi folyamata nem tette volna kézenfekvővé a Konstanzi Zsinattal való foglalkozást. A Konstanzi Zsinat ebben az összefüggésben úgy tűnik neki, mintegy távoli preludiuma a mostani zsinat harmadik szakasza elé terjesztendő *De ecclesia* schémának. Hiszen a küzdelem a zsinat feladatának tisztázásáért, az egyház életében betöltendő funkciójáért hatalmas ívben köti össze a két zsinatot. Az ökumenikus zsinatoknak a súlya nem egyforma, feladatukat koruk jelölte ki kisebbnek vagy nagyobbaknak, és a zsinatok ezeknek a feladatoknak nem feleltek meg egyformán. A *Constantiense* az utolsó nyugati egyetemes zsinat volt, amely szakadást akart gyógyítani az egyházban. A zsinatot a császár hívta össze, mint *defensor ecclesiae*, az egyház védelmezője; XXIII. János nem szívesen engedett neki. König szerint a zsinat nem oldotta meg mind a három feladatot: a *causa unionis* megoldása „eredményes és ügyes” módon történt; a *causa fidei* — ti. Hus pöre — „erőszakosan”; a *causa reformationis* pedig „megoldatlan maradt, megterhelte az egyházat és száz év múlva súlyos válságba kergette” (a reformációba. Szerk.)

Ezzel összefügg egy másik, már a XIV. sz. elején elkezdődött folyamat: az egyházi és politikai univerzalizmus széthullik és a nemzetek öntudata ébredni kezd. A nemzeti államok és a patricius-polgári réteg a történelem színpadára lép. Az empirikus-induktív gondolkodás kezdi magát megkülönböztetni a vallástól és a metafizikától és az ember kerül a középpontba. A világkép szekularizációja előkészületben van. Végül Kopernikusz megdönti a régi világképet, Descartes pedig lerakja a technikai-természettudományos világkép és világnézet fundamentumait. A pápaság hatalmi csúcsa túlhegyeződött és ezért letört, helyében a hatalmat a szuverén nemzeti állam vette át. Az egyház nagy erkölcsi és hatalmi veszteségeket szenvedett. Abban az időben, amikor XXII.* János pápa bajorországi Lajos-sal küzdött (a Herder—Korrespondenz [idézett helyen, 600'a) helytelenül ír XXIII. Jánost, csak a XXII-ről lehetett szó]. írta Pádúai Marsilius, a középkor legradikálisabb egyházpolitikai iratát, a *Defensor pacis*-t (1326. Regensburg). A népszuverenitás gondolata alapján elvetette a pápa hatalmi igényét az állam felett, sőt a világi uralkodónak egyenest közvetlen hatalmat tulajdonít az egyház élete

főlött. Az extrem-hierokratikussal egy extrem-demokratikus elvet állított szembe. Ez az elv robbanóanyagként hatott a későbbi vitákban, kihatott a reformációra is, amely a Konstanzi Zsinat világának a legerősebb döfést adta. Az egy *corpus christianum* kettétört — mondotta *König* bíboros.

A továbbiakban a *Tridenti Zsinat* jelentőségével foglalkozott. Szerinte erre a kétféle értelemben is megváltozott világra: a szekularizáltra és az egyháziilag kettéváltra, a Tridentinum adott aktív és defenzív választ. Trident volt az utolsó zsinat, amelyen a császárság és a pápaság között vita folyt. Első két szakaszában még a császár volt az egység keze. Fáradozásai sikertelensége után a pápa lépett előre. A római rend megszilárdult a hitújítókkal szemben. A római ortodoxia az egyházat *rómaiává teszi*. A zsinat a püspökök zsinatává változik, amely erősen a pápai közreműködés hatása alatt áll. A hit szétszakadt egységét nem lehetett már megmenteni, de a (római) katolikus egyházat új élet töltötte meg. „Az egyház belső története egészen a legújabb időkhöz nem volt egyéb, mint a tridentini reformalkotás végrehajtása. A *Bellarmin* és *Torquemada* kifejlesztette egyházfogalomban a jogi oldal erősebben érvényesül, az ökumenikus zsinatok jelentősége erősen elhalványul. A zsinatokkal szemben a püspöki rendes tanítói hivatal, amely a pápával közösségben áll, erősen kiemelődik.”

A tridentinum utáni (római) katolicizmus az *I. Vatikáni Zsinat* defenzív megatartásában tetőzik. Harcol a kor téveszméivel. Az egyre centrálisabban vezetett egyház ellent tudott állni a kor antichrisztianus filozófiai rendszereinek. Ezzel járt együtt a pápa anyagi pozícióinak az elvesztése és lelki hatalmának a megnövekedése. — De mindkét zsinatban kifejezésre jutott az is, hogy nem tudtak elszakadni egy csak nyugati, csak uniformális gondolkodástól, nem volt elég történeti érzékük és gondolkodásuk az egyház korszerű kifejeződése kérdéséhez. *Csak a II. Vaticanum kezdett el világkategoriákban gondolkodni.*

A *II. Vatikáni Zsinaton* láthatóvá válik, hogy mennyire megváltozott az egyház helyzete a világban, illetve a világ iránt, mennyire más lett a világ. Megemlékezett a technikáról, az emberek gondolkodásáról, életritmusokról, Ázsia és Afrika nemkeresztyén népeiről s mindarról, ami az egyházat konfrontációra sarkalja. A nemkeresztyén emberiség gyorsabban szaporodik, mint a keresztyén. A felekezetek területiális határai megszűntek. Minden egyház diaspora-helyzetbe került. Az ökumenikus mozgalom az egység érdekében először nyilatkozik meg ilyen hatalmasan. *König* bíboros szerint a *II. Vaticanum* felelete pozitívabb a világra, mint az *I. Vaticanumé*, vagy a *Tridentinumé* volt a maguk kora világára. „Nem a kor tévedéseinek külső nyomása hívta össze a második *Vaticanumot*. Az egyházat nem külső körülmények készítették, hanem belülről, János pápában sürgetődött a zsinatra, hogy Isten ígését jobban és minden oldalról megértse, hogy az egyházzal szóló igazságot átfogóbban kimondja és az örömhírt hatékonyabban hirdesse egy világban, amely ma látszólag készebb annak fölvetelésére, mint korábban.” A Zsinat fő célja az igazság, ezért nem helyes, ha egy zsinati zsurnalisztika erősen hangsúlyozza a pasztorális célkitűzést (Ezt maga *XXIII. János* hangsúlyozta sokszor. Szerk.). mert ennek érdekében nem kellene egyetemes zsinatot összehívni (János pápa éppen ezért akarta összehívni. Szerk.). Minél jobban szembenéz a zsinat az igazság kérdésével, annál hatásosabb lesz. A

zsinat további jellemzőjének azt tartja, hogy igyekszik a világot megérteni, nem ellenséget lát benne, hanem egy fáradttá vált partnert. A tudományosan tájékozódó világot pozitíven értékeli és pozitíven szólítja meg. Az a mód, ahogyan a zsinat a primátus és az epizkopátus, a papság és a laikusok viszonyának a kérdéseit tárgyalja, az „az egyház alászállása és betérése a világhoz”. — Megváltozik a nemkeresztyén vallások értékelése is. Észre kell vennünk a nemkeresztyén vallások igazségeit is. Az egyházon kívüli vallásoknak is van helyük Isten üdvösségakarátában, ezért számukra is fölállítottak egy titkárságot a keresztyén vallások ügyeivel foglalkozó titkárság mellett. Mindezek egybejárásának abban, hogy ma az egyházat jobban meghallgatják.

Amikor *VI. Pál* pápa a második ülészak megnyitására a zsinat középponti témájának az egyházat tűzte ki, akkor történeti távlatban feleletet adott a Konstanzban és később nyitva maradt kérdésekre, amelyekben még nem volt teljes az egyház lényegéről szóló igazság-kijelentés. — A továbbiakban ezért *König* bíboros a *konziliárizmus ideológiájával* foglalkozik. Az egyház és a pápaság hierarchikus hatalmáért folyó küzdelem századában a nyugati keresztyénségben a *kánonjogi* egyház fogalmának a kiépítésére volt csak idő, mielőtt *teológiai* fogalmának kiépítésére sor kerülhetett volna. Talán ez őrizte meg az egyházat attól — mondja —, hogy áldozatává essék annak az egyoldalúan spirituális fogalomnak, amelyet *Wiclif* és *Hus* képviselt, akik szerinte csak egy láthatatlan és pneumatikus, predestináltakból álló egyházat fogadtak el, ezért „az egyházat és a keresztyénséget elutasították” (sic! *Herder-Korrespondenz*, i. h. 601/b). A kánonista egyházfogalom eredménye volt a hierokratikus-papalista egyházfogalom alkalmazása, amely a pápát a keresztyénség fejévé és minden jog forrásává tette, nemcsak hatalom tekintetében, hanem olyan értelemben is, hogy *ő maga az egyház* teljes fogalma. Ennek a nézetnek az ellenpólusaként fejtette ki *Páduai Marsilius* (1275—1342) híres, *Defensor pacis* c. iratában demokratikus egyházfogalmát, amely tagadja a klerikusok és laikusok elvi megkülönböztetését, ellene fordul az egyház hierarchikus struktúrájának, elveti a kánonjogot, vele együtt a pápaságnak a hatalmi igényét és ezzel egyengeti a konziliárizmus útját. *Marsilius* és követői csak történeti, nem isteni eredetűnek tartották a hierarchiát. A papalizmus és a demokratikus egyházfogalom közvetítőjeként fejlődött ki a *XIV. sz. folyamán* egy *konziliárista egyházfogalom*. Ez a pápális egyház fogalomhoz hasonlóan a kánonjogból indult ki, a középkori képviselői és korporációs gondolatra épült föl, de forradalmivá lett, fölvette magába a demokratikus gondolatokat is

Konziliárista ajánlások alapján született a Konstanzi Zsinat *Haec sancta synodus* kezdetű dekrétuma, amely kimondta, hogy 1. Az egyetemes zsinat a katolikus egyház képviselője. — 2. Az egyetemes zsinat hatalma közvetlenül Krisztustól ered. — 3. Az egyetemes zsinat iránt engedelmisséggel tartozik az egyházban mindenki, beleértve a pápát is, a hitnek dolgaiban, a szakadás megszüntetésében és az egyháznak fejében és tagjaiban történő megreformálásában. — *König* elismeri, hogy ez „akkor kétségtelenül a helyzet szabta szükséges intézkedés volt, amellyel a zsinat ténylegesen *XXIII. János*, a három pápa egyike fölött mondott ítéletet”. Újabban fölvetették azt a kérdést, hogy a *Haec sancta*-t jóváhagyta-e *V. Márton* pápa vagy vala-

melyik utódja és hogy így az ma is érvényes zsinati dokumentum-e? Ezen a véleményen van mindegyik Vooght OSB és Küng professzor Tübingában. König viszont azt vallja — Jedin és Gill érvelelése alapján (lásd *The Heythrop Journal*, 1964. április) —, hogy ennek a dekrétumnak a konciliáris érvénye nincs bizonyítva. Ezt azzal bizonyítják, hogy a konstanzi atyák előbb legitimáltatták magukat a „rómabeli” XII. Gergely pápával, mielőtt lemondását elfogadták volna. Másfelől azonban azt is vallja König, hogy formálisan soha hatályon kívül nem helyezték ezt a dekrétumot. A későbbi, október 9-i *Frequens* dekrétum, amely gyakori zsinattartást rendel el, nyilván korlátozni akarta a pápai hatalmat és rendezett egyházi reformációt akart. Ennek értelmében a zsinatból egy állandó egyházi parlament lett volna, az egyház ellenőrzésére, beleértve magát a pápát is. Ez a dekrétum is úgy járt, hogy soha megerősítést nem kapott, de sohasem is hatálytalanították. A *Bázei Zsinat* König szerint túlhajtotta és lehetetlenné tette a konciliárista eszmét. A *Tridentinum* idején már nem volt a zsinat az egyházi érdeklődés kulcskérdése, már centrálisan papalista volt. Az első *Vaticanumban* éri el csúcspontját ez a szemlélet. Extrém megoldások azonban mindig reakciót váltanak ki. A végletes konciliárizmus Bázelben mondott csődött. De végletes volt König szerint az I. Vaticanum olyan interpretációja is, amely szerint a *summus episcopus* egymagában az egyház. Az extrémizmus mindig megszegényedést jelent.

A II. Vaticanumot König az ellentétek kiegyenlítésének tekinti, amely a zsinati eszme középpontjára irányítja a figyelmet, és a *coincidentia oppositorum* egyensúlyára törekszik. Ki akarja egyenlíteni Konstanz és az I. Vaticanum törekvéseit. Ezt a kiegyenlítést készíti elő a XIX. század ekleziológiája (a tübingai Möhler nevét és XII. Piusnak a *Mystici corporis*-át említi példaként). A II. Vatikáni Zsinat olyan történeti és teológiai helyzetbe ütközött (tehát mégis lehet szó valamilyen *kényszerhelyzetről?* Szerk.), amelyben könnyebb kísérletet tenni a kettő kiegyenlítésére. A II. Vatikáni Zsinat elég erősnek érzi magát ahhoz, hogy megnyíljk a világ előtt és se defenzíven, se negatívan lépjen vele szembe, hanem pozitíven. „Az I. Vaticanum tanításának a biztos birtokában, amely aláfalazta az egyház egységelvét, ma lehetséges — anélkül, hogy konciliárista vagy epizkopalista tendenciáktól kellene félni — nagyobb önállóságot adni: a regionális püspöki konferenciáknak és tekintetbe lehet venni egy egészséges és szükséges decentralizációt.”

König szerint a mai zsinati atyák elképzelése egyfelől azokra a gondolatokra nyúlik vissza, amelyeket a konstanzi zsinat a *Frequens*-ben fejezett ki, hogy ti. zsinatokat nem százévenként, hanem gyakran kell tartani, valamint az is, hogy a dolgokat a püspökök kollégiumában meg kell vitatni, természetesen legfőbb tekintélynek a zsinattal együtt értett pápát tartva. Ma viszont a még tárgyalásra és döntésre váró határozat a püspökök kollegialitásáról nem az I. Vaticanum korrigálását fogja jelenteni, hanem csak a kiegészítését. Ez azt akarja mondani, hogy az egyházat ma nem pusztán patriarchálisan kell vezetni, hanem egy alakuló és differenciálódó világban a püspökök kollégiuma által jobban reprezentálható. Ebben szerinte a konciliárizmus egészséges elemei jutnak szóhoz. A zsinatot szerinte ez a „közép felé tartás” jellemzi, ami ma teológiailag polaritást jelent az isteni tekin-

tély és az emberi szabadság között, ekleziológiailag pedig a pápaság és a püspök, a klérus és a laikus világ között történő szerves együttműködésben nyilvánul meg.

König érsek szavaiban benne rejlik annak a beismérése, hogy a „konstanzi szikra” nem maradt hatástalanul máig sem. Persze, Hus János másként akarta megújítani az egyházat és a konciliáristák nagyon világosan kimondták, hogy a zsinat az egyetlen egyház *képviselése*, amelynek joghatósága van a pápa fölött is. Ezt nem lehet azzal szépíteni-eltakarni, hogy a Konstanzi Zsinat eme dekrétuma „akkor kétségtelenül a helyzet szabta szükségesség volt”. Azonban nagyon nehéz lenne az I. Vaticanum infallibilitás-dogmája mögé visszamenni. Az jelentene reformációt! És erre nincs remény a római egyházban. Nem tudni, mi lesz a be nem teljesült reformtörekvésekkel és személyes hordozóikkal... A reformáció kérdéseire ez a zsinat sem ad feleletet. A konstanzi atyák úgy érezték — mélyebb lélegzetet nem mertek venni —, hogy az egyházat 150 évvel ezelőtti állapotára kellene visszaállítani. Ez sem bizonyult volna elégnek. Megmondhatjuk félelem és szégyenkezés nélkül, hogy a reformációnak sem sikerült az egyházat „visszaállítani” az őskeresztyénség „tisztá” formájába. Ez a tiszta forma akkor sem létezett (lásd az apostoli levelek intelmeit, egyházi szervezeti adatait, tanbeli változatait stb.). De nem a *jelenben* és a *jövőben* kell-e megtalálni az egyház igazi, „újszövetségi” alakját? Az egyház élő Ura *előttünk* van, az Újszövetségre tőle, *előlről* hull a magyarázó fény a mindenkor *jelenbe*.

A római katolikus megemlékezés Kanstanzról ma sokkal több, mint amennyit kaptunk volna, ha 1914-ben a világháború nem akadályozta volna meg az 500 éves jubileum megtartását. De König kardinális beszéde mégis kevesebb, mint amennyit ma el kellett volna mondani erről a zsinatról és két megegetett mártírjáról, *Husról és Prágai Jeromosról!* Amikor a reformátusok 1909-ben Genfben Kálvin születésének 400. évfordulóját ünnepelték, a Kálvin Genfjében elégetett *Servet* Mihály emlékének engesztelő emlékművet állítottak. A tiszta szívű Hus mesternél kevés ártatlanabb embert öltek meg az egyházban — hitéért. Hus nem tartozott azok közé, akik világi okokból tagadták a hierarchia hatalmát. Hus éppen olyan bibliai-prófétai bírálatban részesítette a *világi társadalom hatalmasait* is. Kár, hogy König bíborosnak nem volt egy engesztelő szava sem Hus iránt (vagy csak a tudósításból hiányzott? De akkor az is jellemző).

Így marad a Konstanzi Zsinat problematikája, szent dekrétuma, továbbra is az egész ökumenikus keresztényiségnek feladott kérdés.

Milyen jó lett volna egy ökumenikus találkozóvá megtenni ezt a jubileumot a keresztényiség három nagy ága számára. De ehhez természetesen sajnálni kellett volna Hus elítélését.

A pápa üdvözlő táviratot küldött az ünnepségnek, amelyben azt a látszatot kelti, hogy a Konstanzi Zsinat annak idején „*újból bebizonyította, hogy a legfőbb pásztori hivatal az egyház egységének a fundamentuma*”. De a Konstanzi Zsinat épp az ellenkezőjét bizonyította: a *zsinat* húzta ki az egyházat a három pápaság kátyújából, nem a „legfőbb pásztorok” húzták ki magukat az egyház kátyújából, mintegy önnön hajjuknál fogva. Éppen a zsinat kimondott felsőbbbsége hozta rendbe az egyházban a főpásztorok következtében bekövetkezett jogi szakadást. Éppen az volt ennek a zsi-

natnak a korszakalkotó „szent dekrétuma”, hogy kimondotta: az egyetemes zsinat fölötté áll az egyház minden tisztviselőjének, beleértve a pápát is. Megértjük, hogy ez a dekrétum nem egyszerű probléma a római katolikus egyháztörténezsnek, egyházjogászok és dogmatikusok számára. A zsinat jelentőségét tagadniuk nem lehet: megoldott egy katasztrofális szakadást, amelyben a pápai intézmény talán legmélyebb pontjára süllyedt, a keresztyénység két fele pedig egymástól „kiátkozottan” élt (pápai kiátkozás alatt); másfelől viszont az I. Vaticanum óta nem lehet vele mit kezdeniük. Aki vallja az I. Vaticanum pápa-tanát, annak azt kellene mondania, hogy a Konstanzi Zsinat eretnek volt, hogy tévedett. A valódi tényállást elhomályosítja az olyan kifejezés, mint König bíborosé, hogy a zsinat ebben a kérdésben „túl messze ment”. A Konstanzi Zsinat kimondotta, hogy a pápák nem a végső és legfelsőbb fórum az egyházban, hogy tévedhetnek, hogy engedetlenek lehetnek, hogy kötelesek engedelmeskedni az egyetemes zsinatoknak. Ma azt mondják, hogy a zsinatok tévedhetnek, hogy a Konstanzi Zsinat tévedett, „túl messzire ment”, csak a pápa nem téved, az fölötté áll a zsinatoknak. Föltehetjük azt a kérdést: Hátha mindkettő tévedhet, a zsinatok is, a pápák is? Valahol ott kezdődik majd el az egység útján járásunk, ha az emberi tévedés lehetőségét és tényét egész múltunkkal szemben és minden egyházban egyformán, alázatosan számításba vesszük. Konstanz ennek a figyelmeztető jele... gondoljunk a mágyafüstre is!

Luther Márton egy évszázad múlva a wormszi birodalmi gyűlésen számot adott arról, hogy mi az a fórum, ami kritikus helyzetben a keresztyén embernek — és így az egyháznak is — eligazítást ad: „Ha pedig meg nem győznek a Szentírás bizonyosságával vagy tiszta észszerű okokkal — mert én nem hiszek sem a pápának, sem a zsinatoknak önmagukban, mert napnál is világosabban áll, hogy gyakran tévedtek és önmaguknak is ellentmondtak

—, akkor én megmaradok meggyőződésemmel, amelyet a Szentírásból vett helyekből és az Isten igéje által foglyul ejtett lelkiismeretemből merítettem. Nem tudok és nem is akarok semmit sem visszavonni, mert nem is biztonságos, nem is üdvös a lelkiismeret ellen cselekedni. Isten legyen segítségemre, Amen!” — Luther Mártonnak ebben a nyilatkozatában nem „a lutheránizmus megalapítója”, nem „az egyházszakadás okozója” szólalt meg, hanem Luther akkor valóban ökümenikus jelentőségű nyilatkozatot tett az egyháznak egy olyan korszakában, amelynek egysége már századok óta kétséges, szakadása sokszor egészen nyilvánvaló volt. Csak e nyilatkozat szellemében jutunk közelebb az egyház egységéhez.

Abban sem igazságos König bíboros, amikor a Konstanzi Zsinat kortörténeti háttérét rajzolva, szinte rosszalólag említi, hogy az ember került a középpontba. VI. Pál pápa nemrég megjelent enciklikájában is az ember — ti. a római pápa személye — van a középpontban. Ez a statikus és pápacentrikus világkép aligha lesz alkalmas termékeny dialógus folytatására.

Jó visszatekinteni a konstanzi és a többi ún. „reform-zsinatok” történetére és problematikájára, mert ismeretükkel kellő távlatot kapunk a II. Vatikáni Zsinat értékeléséhez és megerősödhetünk evangéliumi álláspontunkban. Világos és egyértelmű magatartásunkkal pedig még katolikus atyánkfiaiainak, a római egyháznak is alapjában véve segítségére vagyunk. Itt az ideje, hogy az ökümenikus mámor helyét az ökümenikus józanság foglalja el. A római egyházban a haladó papok — hát még a haladó világiak! — száma szaporodóban van. Tartozunk nekik az evangélium — hisszük — jobb értelmezésével... A „konstanzi szikrát” ott sem tarták eltaposni, biznysága ennek a II. Vatikáni Zsinat sok határozata. Miért hagynók mi kialudni?

D. dr. Pákozdy László Márton

Történet és mitológia a zsolttárokban

— A „mitológiátlanítás” programjának egy öszövetségi vonatkozása —

1.

Hogy a szokatlan cím valami félreértést ne támasszon, hadd fogalmazzunk meg mindjárt az elindulásnál néhány tetelt, melyekhez e tanulmány mondanivalói kapcsolódnak.

a) Az ókori Keleten a vallásos-irodalmi nyelv általában mitológikus volt. Isten-alakok személyesítettek meg természeti tüneményeket, csillagokat, emberi indulatokat, vagy társadalmi relációkat. Maguk a mítoszok pedig, mint isten-történetek, epikus vagy drámai formában azt ábrázolták ki, ami a természet és az ember világában történt.

b) Ezek a mítoszok az irodalmi műveltség közkincsét képezték Kelet országában s azoknak egyes motívumait általánosan használták hasonlat, illusztráció gyanánt. Ez alól egy nép műveltsége és irodalma sem vonhatta ki magát, mint ahogyan sok régi mitológikus kép máig is él és közhelyként használatos. (A közélet emberének az útja ma is „scyllák és charybdisek” közt vezet; a titáni küzdelem és a sziszifuszi munka egyaránt ismert képek kifejezések, ha eredetükre nem is gondol már, aki használja őket.)

c) Ennek megfelelően az Öszövetség is használ —

különösen költői részleteiben — mitológikus eredetű képeket vagy hasonlatokat. (Olv. a 18. zsolttár theofániáját a 9–16 versekben, vagy a 19. zsolttár hasonlatát a napról, mint ragyogó arcú völegényről.) Az ilyen képek megértéséhez valósággal „remitologizálnunk” kell, azaz ismernünk kell az eredeti mitológiai összefüggést, hogy a hasonlatnak hamis magyarázatát ne adjuk.

d) Amikor az Ösz. mitológikus anyagot használ, általában mindjárt mitológiátlanít is. A felhasznált képek valóban csak költői illusztrációként szerepelnek. Ezért sopánkodtak pl. a pánbabilonista tudósok, hogy az Ösz. „elrontotta” az eredeti babilóni mítoszokat.

e) Az Ösz. mitológiátlanítására jellemző a monoteista tendencia, továbbá a történeti értelmezés: a személyes Isten történeti cselekvései vonatkoztatja azt, amit dicsítő-szemléltető szándékkal átvesz az egykorú világirodalom mitológikus anyagából.

2.

A fölvetett gondolatok a bibliai teológiának egy kétségkívül igen kényes területére vezetnek ben-

nünket. Ezért szükséges még egy-két elvi dolgot pontosan körvonaloznunk. Először is számot kell adnunk arról, hogy hol látjuk a mitológia és a személyes Isten-hit közti határvonalat. Egy nem-valóságos világnézetű tudósnak mindegy, hogy Istenről, vagy istenekről olvas, számára az egyaránt mitológia. Biblikus Isten-hitünk azonban nekünk határt szab, s részünkről az egy személyes Isten léte, cselekvése, még a történeti Jézusban véghezvitt váltáságműve sem sorolható a mítoszok világába.

Maga a mítosz és mitológia értelmezése sem intézhető el sablonosan, pl. azzal a meghatározással, hogy a mítoszok csupán természeti jelenségeket megszemélyesítő és magyarázó elbeszélések.¹ Ez a fajta mitológikus ábrázolás — modern felfogás szerint — inkább a primitívebb ember sajátja. A fejlettebb műveltségű ember mitológikus alkotásában már történeti és társadalmi viszonyok is tükröződnek. Éppen ez jelenti tanulmányunkban is a kapcsolódó pontot a történet és a mitológia között. Csak ezen a ponton — meggyőződésünk szerint — az Ósz. ábrázolási módja ellenkező irányú, mint az ó-keleti mítoszoké: a mítoszok konkrét történeti vonatkozásokat szimbolikus isten-történetekben ábrázolnak, az Ósz. viszont a mitológikus elemeket historizálja, kiemeli eredeti összefüggéseikből és Jahve világ fölötti uralmának, vagy üdvtörténeti tetteinek az illusztrálására használja.

3.

A mítosz és a történelem összefüggéseinek egyik példájául idézzük a közismert babilóni teremtési mítoszt, melynek középpontjában a Marduk—Tiamat párharc áll. Először is szembetűnő, hogy a mítosz istenek nemzedékváltásáról, új istenek uralomra jutásáról szól éppúgy, mint pl. Hesiodos Theogoniájának a megfelelő fejezetei. A letűnő istenvilág reprezentánsa a félelmes ellenség, Tiamat. Ez a név a babilóniaknál, *tamtu* formában jelentette az ősóceánt, de egyszerűbb földrajzi vonatkozásban a Dél-Mezopotámiával határos tengert, a Perzsa-öblöt is.² Tiamat egyik segítőtársának, Kingu istennek a neve viszont *ki-engi* formában a sumérok országát jelentette.³ A mítosz szerint ez a Kingu viselte mellén a „sorstáblákat”, melyeket a nagy isten-harc után Marduk magának szerzett meg. A sorstáblák birtoklása nyilván a világ fölötti uralomnak a jelképe. Ha most még hozzávesszük azt, hogy ebben a régi mítoszban Marduk helyén korábban Bél, az akkád nép ősi istene szerepelt,⁴ akkor az egész mítoszban (a természeti vonatkozásokon túl) annak a több évszázados küzdelemnek a tükröződését is láthatjuk, amely Sumer és Akkád között folyt az elsőségért, s az istenek „nemzedékváltása” egyúttal Akkád országa felülkerekedését is jelenti.

„Új istenek” érkezése s egy nép isten-pantheonába való beleilleszkedése rendszerint egy új népcsoport bevándorlásának a történeti emlékét is őrzi a mítoszokban. Témánk szempontjából fontos egy ilyen jelenségnek a regisztrálása Fönícia-Kánaán területén. A rasz-samrai mítoszok egyike arról panaszkodik, hogy Baal istennek. Dágón fiának nincs olyan palotája (temploma), mint a többi föníciai isteneknek.⁵ A többi mitológikus szövegből kiderül az is, hogy Baal istennek sok ellensége van a régi föníciai istenek között, akik az ősi istenpárnak. Élnek és Aserának a „benszületett” gyermekei. A palota megépülésével és az isten-ellenfelek legyőzésével nyer polgárjogot, sőt uralkodói pozíciót Baal,

aki mellett végül maga a föníciai istenek atyja, Él is háttérbe kerül s amolyan *deus otiosus*, „nyugdíjazott isten” lesz, aminőt Kelet istenvilágában több helyütt ismerünk.

Föltételezhetjük, hogy ez a mitológikus helyzetkép is egy történeti őrségváltásnak, egy — Észak-Mezopotámia felől jövő — új népcsoport érkezésének és felülkerekedésének a tükrözője. Fönícia-Kánaán vallását azonban nagy mértékben jellemzik a természeti-termékenységi spekulatív és mágikus vonások, így az a mítosz-kör, amely Baalnak és ellenfeleinek a harcáról szól s egyes részleteiben a Baal-hit beköltözésénél régebb, szemlélteti a természet, a vegetáció életét, az évszakok váltakozását. Baal vihar-isten, aki a szelek szárnyán, vagy felhőkocsiján nyargal. A gyilkos nyári hőség idején ugyan az elszáradó növényzettel együtt meghal, de az őszi esőzések idején újjáéled; fegyvereivel, a villámmal és mennydörgéssel legyőzi az ellenséget, a nyári hőséget megszemélyesítő Mót (= halál) istent, az esővel pedig új életre kelti a természetet is.⁶ — De van Baalnak egy másik ellenfele is: Jam = a tenger, vagy másik nevén Nahar = a folyam. (A két név sűrűn fordul elő a gondolatpárhuzam ismétlésében, ugyanarra az egy személyre vonatkoztatva.) A hozzá tartozó természeti kép szerint, az esőzések megindulásával az addig sekély, vagy éppen kiszáradt patakok rohanó folyókká válnak, tengerként öntik el a környéket. A mítosz elbeszélése szerint Jam isten gögösen követeli az istenek gyűlésétől, hogy adják ki neki Baalt; mindenki megrémül és tanácstalan, de Baal bátran harcra kel és leteríti az elbizakodott tenger-folyam istent.⁷ — Meg kell még jegyeznünk, hogy a rasz-samrai szövegekben a „tenger” mellett szerepelnek még az Ószövetségből is ismert nevű tengeri szörnyállatok: Ráháb, Leviatán, Tannin (sárkány), melyeket szintén leterítenek Baal fegyverei.

4.

Közismert dolog, hogy milyen veszedelmes hatást gyakorolt a letelepedett Izrael Jahve-hitére a kánaáni vegetáció-kultusz és a Baal-vallás. Nemcsak a deuteronomista történetírás negatív kritikája mutatja ezt, hanem az a próféta küzdelem is, amelyet leghevesebben Illés és Hóseás folytatott: az előbbi fanatikus tettekkel is, az utóbbi csúnya és szép szavakkal igyekezett népét meggyőzni arról, hogy csak egy Úr van, Jahve, és tőle jön minden felülről jövő adomány, az eső áldása és a föld termése is.

Az Ószövetségben azonban nemcsak a küzdelem, hanem a Jahve-hit győzelme is látható. A legitim Jahve-hit nem türte meg maga mellett a Baal-kultuszt. Érdekes azonban, hogy az is a győzelem egyik mozzanatát jelenti, hogy az Ósz. a Baal-mitológia egyes közkeletű részleteit — a szinkretizmus veszélyét átlépve — be tudta építeni Jahve mindenhatóságának az ábrázolásába, illetve más vonatkozásban fel tudta használni Jahve üdvtörténeti tetteinek az illusztrálására. — Az már régóta ismert dolog, hogy a világirodalmi kölcsönhatás révén egyiptomi és babilóni zsoldár-motívumok találhatók az Ósz-ben.⁸ A rasz-samrai szövegek megismerése óta azonban bizonyosnak mondható, hogy vannak a bibliai zsoldároknak kánaáni eredetű himnikus motívumok is, amelyek első sorban Istennek a természet fölötti hatalmát szemléltetik s talán legjellegzetesebben Jahvénak ún. epifániái-val kapcsolatban kerülnek elő. Pl. Zsolt 77:17 vv.

„Láttak téged a vizek, óh Isten!
Láttak a vizek és megijedtek,
még a mélységek is reszkettek.

A fellegek vizet ontottak,
megdördültek a magas fellegek,
még nyilaid is cikáztak.

Mennydörgésed hangzott a forgószelemben,
villámok világították be a földkerekséget,
reszketett és megrendült a föld.”

Igen jellegzetes példaként tudnánk idézni a 104. zsoltárt, melynek a IV. Amenhotep fáraó naphimnuszával való rokonságát már sokszor elemezték. Feltűnő azonban, hogy a zsoltárnak csak egyes részletei kapcsolódnak az egyiptomi naphimnuszhoz, a többi részekben viszont a nap-motívumtól függetlenül, jellegzetesen kánaáni természeti vonatkozások bukkannak fel. A 3—4 v-ben pl. nyilvánvalóan nem a nap égi útja, hanem a hirtelen támadó zivatar képe tükröződik és színezi a zsoltár tartalmát:

„(Az Úr...)
a fellegeket teszi kocsijává,
szélnek a szárnyán jár;
a szeleket teszi követeivé,
a lángoló tüzet szolgálivá.”

5.

Ezek után egy speciális mitológiai motívumot, a rasz-samrai Baal-ciklusból megismert „tenger-folyam” elleni küzdelem képét vegyük szemügyre, hogyan kerül az elő egyes zsoltárokból. A 24. zsoltár pl. a teremtő Istenről mondja:

„(Az Űré a föld...)
mert ő alapozta meg a *tengereken*
és ő erősítette meg a *folyamokon*.”

A két szó párhuzamban kerül említésre a 89. zsoltárban is, ahol a 26 v. a Dávidnak szóló ígéretet ebben a jelképes formában variálja:

„Ráteszem kezét a *tengerre*,
és jobbját a *folyamokra*.”

A képes beszéd értelme természetesen az, hogy Dávid úrrá lesz ellenségei fölött. Ugyanez a zsoltár a „gőgös” tenger mellett (a mítoszban is Jam, a tenger-isten maga a megtestesült gőg) említi a tengeri szörnyet, Rahabot is, amelyet szintén megsemmisít az Úr. — Zsolt 89:10—11.:

„Te uralkodol a tenger gőgjén...
te zúztad szét Rahabot, halálra sebezve,
erős karoddal szétszórtad ellenségeidet.”

A mitológikus színezetű harcot festi további tengeri szörnyek felsorolásával a Zsolt 74:13—14 is. Maradjunk azonban a tenger-folyam szópár mellett. Zsolt 66:6 Istennek a csodáiról szólva ezt mondja:

„Szárazzá változtatta a *tengert*,
a *folyamon* száraz lábbal keltek át.”

A kifejezések ismertek, az általánosságban beszélő zsoltár azonban nem mondja meg határozotlan, hogy mire kell gondolnunk a száraz lábbal való átkelési említésénél. De már a 78. zsoltár, amikor

az exodus eseményeit énekl meg, pontosan kifejezi (12—13. v.):

„Atyáik előtt csodát tett —
Egyiptom földjén, Cóban mezején:
Kettéhasította a *tengert* és átvezette őket,
fölmállította a vizeket, mint valami gátat.”

Az egykor mitológikus isten-alak, a „tenger” tehát a zsoltárban földrajzi elnevezés lett és egy történeti eseménynek, a Vörös-tengeren⁹ való átkelésnek az emléket idézi fel. Istennek akkor véghezvitt csodája Izráelnek szabadulást, az üldöző ellenségnek, az egyiptomiaknak viszont halált jelentett. Ezzel tehát a „tenger” Izráel ősellenségének, Egyiptomnak a jelképe lett, éppúgy, mint az említett tengeri szörnyek, különösen Rahab. Az utóbbit a rev. Károlyi-Biblia többször egyenesen Egyiptomnak fordítja, így az idézett Zsolt 89:11-ben, vagy 87:4-ben. — Ahogyan ma is szokás egyes országokra politikai gúnyneveket használni (pl. Angliát „John Bull”-nak hívják, a németeket a franciák bocsnak mondják), az ókorban is lehettek ilyenek s Egyiptomnak Rahab volt a jelképes neve.

A földrajzi-történeti mitológiátlanítás tekintetében egy lépéssel még tovább megy a Zsolt 114:3 és 5 v., amikor a Jordánon történt átkelésre célozva (olv. Jós 3:13—17) használja a többször idézett mitológikus szópárt:

„Látta a tenger és elfutott,
a Jordán hátrafelé fordult...”

A tenger szó Kánaán határán a Holt-tengert jelent, a „folyam” helyére viszont a zsoltáros, konkrét megnevezéssel, a Jordán nevet iktatta. Az egykori mitológikus kép azonban még így is felismerhető.

6.

Mítosz és kultusz a vallások történetében szorosan együvé tartozik — hangsúlyozza a modern valástudomány.¹⁰ A mítosz egy ünnepnek az eredetét elbeszélő *hieros logos*, ezt recitálják, vagy dramatizálva megjátsszák az ünnepen. Ennek megfelelően bizonyos, hogy nemcsak az újabbkori Haggádákhoz tartoznak hozzá üdvtörténeti tartalmú zsoltárok, hanem a bibliai korban is hozzátartoztak azok, különösen a páska és a sátoros ünnep liturgiájához. A sorra vett zsoltárok is bizonyára e nagy ünnepek liturgiájának alkotórészei voltak, éneklésüknél az íszövetségi gyülekezet átélte (nem a mítoszt! — hanem) Istennek azokat a segítő-szabadító tetteit, amelyeket Izráel régi történetében véghezvitt.

Utolsónak egyetlen példát lássunk még ebben az ünnepi, kultuszi összefüggésben arra, hogy a hajdani mitológikus eredet hogyan mosódik el egyes éneksoroknak más üdvtörténeti emlékezésbe való beiktatása során. A Baal-mítoszoknak van egy részlete, amely arról szól, hogy az alvilágból feljövő, újjáéledt Baal hogyan vonul fel az istenek hegyére, hogy elfoglalja trónját. Ezt a mozzanatot a kánaáni kultusz bizonyára ünnepi processzióban is kiábrázolta. — A 68. zsoltár nagy epifániájában ez a kép tükröződik — Kraus részletes kommentárja szerint¹¹ —, különösen a 19. versben:

„Fölmentél a magasságba
— foglyokat vittél magaddal,
embereket vettél ajándékul,
még lázadókat is —,
hogy ott lakozzál, óh Úr Isten!”

Erről a zsolttárversről aztán még tudnunk kell, hogy némi változtatással visszatér az Úsz.-ben is, Ef 4:8-ban, és pedig Krisztus felmagasztalására, egekbe szállására vonatkoztatva. Ez a példa különösen szemléletesen mutatja, hogy egy ősrégi motívum más üdvtörténeti összefüggésben és más ünnepkörben hogyan élt tovább a Biblia világában.

7.

Az itt látott mitológikus eredetű motívumokat tovább nyomonkérhetünk a prófétai irodalomban is, ami azért volna külön érdekes tanulmány, mert nemcsak a történetesítő átvétel példáit ismernénk fel, nemcsak a kultuszban való emlékező átélés mozzanatát látnánk, hanem az eschatológikus tekintés jellegzetesen prófétai vonását is ugyan-ezekkel a motívumokkal kapcsolatban. (És 27:1, 51:9 vv. stb.) — A címben megszabott határnak megfelelően azonban itt lezárjuk a felvetett témát néhány következtetéssel — emlékeztetve a tanulmány elején megfogalmazott tételekre is.

Az Ósz. egyszerű irodalmi kölcsönhatás következményeként felhasználja az ókori Kelet közismert mitológikus képeit is. Értékelésüknél azonban észre kell vennünk az Ósz. mitológiátlanító eljárását. E vonatkozásban az Ósz. először is polemikus: semmi-féle isteni hatalom, teremtmény, tápláló, vagy megszábadító isteni tett nem tulajdonítható másnak, egyedül Jahvénak. A 24. zsolttár visszatérő kérdésére: Kicsoda a dicsőség királya? — csak egy válasz jöhet: A Seregek ura a dicsőség királya! — A másik fontos mitológiátlanító vonás az, amikor az Ósz. Jahve nagy történeti tetteinek a jelképeivé teszi a mitológikus eredetű motívumokat, elsősorban az Egyiptomból történt szabadítás tényét állítva így módon az ünnepein emlékező Izráel elé.

Az ilyen jellegű helyek magyarázatánál a követhető módszer az, hogy fogadjuk el az Ósz. által máris gyakorolt mitológiátlanító eljárást. A bevezetésben említett „re-mitologizálás” nem valami tudóskodó öncél s nem jelent többet, mint a mitológikus eredetű képeknek, mint szimbólumoknak a pontos megértését, ami kötelező feladat mindig, amikor a Biblia szimbolikus kifejezéseket használ. — Két nagy kísértése lehet a tudós magyarázóknak. Egyik az, amikor valaki a bibliai történet helyébe a rekonstruált mítoszt akarja tenni. A másik azoknál (az Úsz.-gel kapcsolatban talán még élesebben szembevetendő) mitológiátlanító magyarázatoknál jelentkezik, amelyek egy üdvtörténeti esemény tartalmát megüresítik, vagy hitelt nem érdemlőnek tartják azért, mert mitológikusnak látszó képek tapadtak hozzá.¹² Az Ósz. nagy költői szabadsággal,

de ugyanakkor szigorú konfesszionális következetességgel és reális történeti szemlélettel úgy használja az átvett mitológikus színező képeket, hogy sem pogány mitológikus magyarázatot, sem pedig valami művelt, felvilágosult selejtezést nem enged meg.

A tárgyalt mitológikus eredetű képes kifejezések tehát egyszerűen azt a hitvallásos igazságot szemléltetik, hogy Isten a természet fölött álló, egyben pedig a történelemben szabadítást munkáló Úr. Ő az, akinek — újszöv.-i kifejezéssel élve — „mind a szél, mind a vizek engedelnek”, és aki — a zsolttár szerint — „népét megőrzi és jól vezérli”.

Dr. Tóth Kálmán

Jegyzetek

¹ Goldziher, I.: Der Mythos bei den Habräern... Leipzig, 1876. — 2. old.

² V. Ö. Hrozny, B.: Ancient History of Western Asia, etc. Prága, 1953. — 92. sk. old.

³ Varga Zs.: Ötezer év távolából. Debrecen, 1942. — 29, 208. old.

⁴ Az *Enuma elis* mítosz alapos elemzését 1. Noordtzijs, A.: Gods woord en der eeuwen getuigenis, Kampen, 1924. — 82. old.

⁵ V. Ö. Aitslaitner J.: Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra. Budapest, 1959. — 36. skv. old. Ez a II. AB. jelzésű mítosz.

⁶ V. Ö. Lettinga, J. P.: De godsdiensten van Kanaanieten en Aramaeërs. — A „Godsdiensten der wereld” c. gyűjteményes kiadványban. Amsterdam, 1956. 2. kötet, 308. skv., különösen a 326—29. old.

⁷ Ez a III. AB. jelzésű szöveg. L. Aitslaitner: I. m. 47. skv. old., továbbá Gray, J.: The Legacy of Canaan. Leiden, 1957. — 21. skv. old.

⁸ Varga Zs.: Bibliai vallástörténet. Debrecen, 1938. — 175—186. old.

⁹ A héber szóhasználat szerint „Nádas tenger”. Újabb azonosítás szerint a mai Szezei-csatorna útjába eső nagy tavak egyike, mely háromezer éve még összeköttetésben lehetett a Vörös tengerrel. V. Ö. Noordtzijs: I. m. 246. old.

¹⁰ V. Ö. „Mythos und Mythologie” az RGG. 3. kiad. 1263. skv. hasábjain, különösen az 1276. h. (Mowinkel)

¹¹ Kraus, H. J.: Psalmen. Neukirchen, 1959—60. I. köt. 477. old.

¹² Példának idézhetnénk az elsőre a pánbabilónistákat, különösen Winckler Geschichte Israels c. művét, amely Ábrahámot Dávidig minden ószöv.-i személyt és történetet felold a babilóni asztrálmítológiában. — Az utóbbinak nem egy példáját láthatjuk *Bultmann-nál*, aki pl. a kánai menyegző történetét elintézi azzal, hogy az a Dionysos-legendák egy változata, s mint ilyen, Jézus epifániájának egy mitológikus illusztrációja. — L. Das Evangelium des Johannes. Göttingen, 1953. 13. kiad. 83. old.

Kálvin szociáletikája

Akár humanista múltjából következően, ahogy egyesek látják, akár az Isten ígéjének mindent átfogó világosságából, ahogy mi hisszük, Kálvin újra és újra visszatér korának gyötrő kérdésére: kicsoda az ember, mi a célja, mit kezdjen környezetével, hogyan éljen az anyagi világ javaival? És Kálvin felelt ezekre a kérdésekre. Ahogy egyik holland kutatója mondja: „Nincs sem az egyéni, sem a szociális életnek olyan területe, amire nézve Kálvinnak ne lenne mondanivalója.” Persze, nem magából kiindulva, hanem az ige felől. És hogy milyen messzire került Kálvin az embert megköltöző

középkor eszméitől, az itt tűnik ki legjobban. Egy új embertípus és egy új életstílus jelenik meg a színtéren a reformátorok tanítása nyomán. Kitűnt, hogy nemcsak életszemléletünk, hanem egész életmódunk, életstílusunk függ attól, hogyan viszonyulunk a földi dolgokhoz, mit tanítunk róluk és hogyan élünk velük. Annak vesszük-e, aminek a biblia tanítja: Isten ajándékainak, és úgy élünk-e velük, ahogy kívánja: Isten dicsőségére? Kálvin ezt tette: *nagyszerű lehetőségek perspektívájában látta a világot, tele Isten ajándékaival, melyekkel szabad élnünk, hálás és vidám szívvel.* Siet természet-

tesen hozzátenni: „A só, ami Isten minden ajándékát igazán élvezhetővé teszi: az ő hitben meghalott igéje.”

Vannak, akik a Kálvin által állandóan ajánlott, a megszentelődésünkben nélkülözhetetlen „*meditatio futurae vitae*”-t túlhangsúlyozva: a földi élet megvetését olvassák ki írásaiból. Ez nem felel meg a tényeknek, *Kálvin nem tanít világgellenességet*. Ma mái világos előttünk, hogy kettős szemléletben, tehát dialektikusan szól a földi életről: a mennyei hazával való összehasonlításban, amikor minden eltorpúl a mellett, és azután önmagában, amikor teljes fényében felragyog annak saját szépsége és értéke. Amikor így, a maga adottságában beszél a földi életről — és ezt teszi írásainak zömében —, akkor azt *Isten drága ajándékának mondja, amit az embernek meg kell becsülnie minden vonatkozásában*. A késői kálvinizmusban, igaz, eltorzult ez az eredeti látás, de ezért nem tehetjük Kálvint felelőssé. Jól látja *Kolfhaus*: „A puritánus és pietista aggályoskodás — a földi élet dolgait illetően — egyformán távol áll Kálvintól.” A mennyei és a földi élet egymáshoz való viszonyát ő maga dialektikusan így határozza meg: „A mi örökkévaló örökségünk a mennyben van, illő tehát a felé törekednünk; de *mindazáltal szilárd lábbal kell a földön állnunk*” (23—83). *Zwingli* fogalmazta meg, de ugyanezt hirdeti Kálvin is a genfi szöszékről: „*A munkára van teremtve az ember, mint a madár a repülésre*.” És így: „*Aki nem dolgozik, az átok lesz magának és másoknak is*.” „Ebben a testben orcánk verejékével kell munkálkodnunk, de ugyanakkor vidám lélekkel és az Úr áldása iránti bizalomban.”

Egyesek, így *Harkness* is, azt vallják, hogy Kálvin *etikai és szociális eszméi messzebb hatottak*, mint teológiai nézetei, és egész népek gazdasági és társadalmi életére átalakító hatással voltak. Mi a hangsúlyt változtatlanul Kálvin teológiai mondanivalóján tartjuk és úgy látjuk, hogy tanítása önmagában nem oldott meg egyetlen részletkérdést se szociális téren, de viszont *meghúzta a fővonalakat* — Isten igéje világánál — *kora szociális és gazdasági élete számára*, abban a meggyőződésben, hogy a „*homo oeconomicus*” is *Isten parancsolata alatt áll*. Nincs általános elv, egyetemesen érvényes szabály, amit a vallás nevében valaha is alkalmazhattak volna a gazdasági élet szövevényes problémáira, nem hivatkozhattak a biblia betűire, mint kész megoldásokra, de — és így látta Kálvin —, *ha figyelünk a parancsolat szellemére*, azaz az Isten és a másik ember iránti szeretet szabályára, akkor sok világosság esik az élet konkrét kérdéseinek megoldására is. Kálvin fejtegetései — amint látni fogjuk — nagy lökést adtak a kereskedelmi élet kifejlődéséhez, de *tévedés azt gondolni, hogy jelentős része volt a későbbi kapitalizmus kialakulásában*. Ellenkezőleg: minden öntörvényű gazdasági rend idegen a számára. „Az, amit ma kapitalizmusnak nevezünk, még távol állt Kálvin látókörétől, de ismerte már azt a szellemiséget, ami a kapitalizmushoz vezetett és harcolt ellene” (*Kolfhaus*).

A fejlődés ma már messze túlhaladta az akkori történelmi helyzetet. *Kálvin megoldásai ma már nem lennének megoldások, de a példa, amit adott arra nézve, hogyan kell a keresztyén embernek alávetnie magát az Isten igéjének, minden történelmi szituációban érvényes*. Ahogy *Barth* írja: „Kálvinban példát és modellt látunk, de csak abban a tekintetben, ahogy megmutatta — feledhetetlen módon — az egyház számára az engedelmesség útját: a gondolat és cselekvés engedelmisségét, a szociális és politikai engedelmisségét. Kálvin igazi ta-

nítványa egy utat követhet: engedelmeskedni, nem Kálvinnak magának, hanem annak, Aki Kálvinnak is mestere volt.”

I. Én és a másik ember

Az Isten szavára való figyelés, a törvényének, kinyilatkoztatott akaratának való készséges engedelmesség és jótéteményei láttán az Ő dicsőségére hálából odaszánt élet — ezek Kálvin etikájának alapkövei. Hozzá kell azonban sietve tennünk, hogy az *Isten törvényének való engedelmesség mit sem ér, ha az nem az Isten és az ember iránti szeretetben megy végbe*. „Minék a sok beszéd a tökéletességről? Ha a szeretet hiányzik, mindaz nem ér semmit” (51:148). Nem szűnik meg hangsúlyozni, hogy az Istenhez való fordulásnak együtt kell járni a *másik ember iránt megnyilvánuló emberséggel*, ugyanannyira, hogy az emberszeretet mérföldkövé lesz az Istenszeretet útján. „Ahol az Istent megismerik, ott az emberséget is gyakorolják (*humanitas colitur*).” Minél többre haladunk az Isten ismeretében, annál inkább növekszik bennünk a testvérek iránti szeretet” (4:233). *A felebarát iránti szeretet az Istenszeretet próbája*. Persze, nem könnyű szeretni a felebarátot, mély alázat kell hozzá. Ahhoz, hogy az ember embertársát szeretni tudja, előbb ki kell tépni saját szívéből az önszeretetet gyökerestől. A teljes önmegtagadás a felebaráti szeretet másik, homályban maradó oldala. Csak így lehet az a feltétel nélküli engedelmisségünk jelvé és bizonyosságává.

Mikor az Úr Jézus az Isten és felebarát szeretésének összefüggésére mutatott, a törvénytudó azt kérdezte: *De ki az én felebarátom?* És akkor Jézus az irtalmas samaritánus történetével, a segítő és szolgáló szeretet példázatával válaszolt neki. Abból a hangsúlyból, amit Kálvin a gyülekezetre, mint a szeretet gyakorlásának elsődleges színterére helyez, arra következtethetnénk, hogy az igazi hívő ahhoz a paphoz és levításhoz hasonlít, aki — ellentétben a történetben szereplővel — segít, mégpedig azért, mert felismeri, hogy a nyomorúságban levő közülük való, „brancsbeli”. Egyáltalán nem így van. Kálvin jól tudja, hogy eltorzítaná az evangéliumot, ha azt tanítaná, hogy a felebaráti szeretetet csak a gyülekezetben kell gyakorolni. A Hegyi beszédben és a biblia egyéb helyein se ezt olvasta. Kálvin etikájának, mint minden igazán Isten igéjén alapuló etikának *univerzális, pontosabban „kozmi-kus” jellege van*. A nélkül, hogy „*theologia naturalis*”-t hirdetne: *a teremtésből értelmezi az emberek összetartozását*, amikor arról beszél, hogy minden embert szeretnünk kell, aki természettől fogva hozzánk tartozik. Faji, nemzeti korlátok át vannak törve: *kivétel nélkül minden ember felebarátom*, aki igényt támaszt rám. Egyszerűen azért felebarát minden ember, mert Isten annak jelenti ki: „*pronuntiat Dominus omnes esse propinquos*” (45: 613). Így a legtávolabbi, a legidegenebb ember, sőt az ellenség is felebarát, Isten rendelése után. „A legtávolabbi ember is felebarátunk, mert Isten úgy kötött össze bennünket, hogy egyik a másikat segítse.” Ezért a parancsolat értelme Kálvin szerint is ez: *Ügy szeress minden embert, mint magadat!* Az egész emberiséget átfogja a szeretet parancsa, mert a természettől fogva együvé tartozó emberiség: „*szent közösség*” (*sancta societas*), melynek Isten a szerzője.

Ugyanezt fejezi ki Kálvin, amikor *az emberiség együvé tartozását a közösen hordott istenképisé-*

günkből vezeti le. Az „*imago Dei*” a másik emberen mindig Isten igényét és jelentkezését sugározza felénk. Az Isten képére teremtettség ugyanis arra emlékeztet szüntelen, hogy *eltéphetetlen láncsal egymáshoz vagyunk fűzve*. Az „*imago Dei*” továbbá arra kötelez — és ez Jézus Krisztus váltsága által lehetséges —, hogy az emberek egymással közösséget vállalva éljenek és egyik a másikat mint Isten képének hordozóját megbecsülje. Ebből következik a háború elítélése is: „Mivel az emberek Isten képére teremtettek, nem szabad hogy egymás ellen harcoljanak, mert — ellenkező esetben Istennek így kell szólnia: Ellenem viseltek háborút; amikor így próbáltak egymásnak ártani, mert én belétek véstem az én képemet” (26:325). Az istenkép tehát az emberiség legszentebb összefogó kapcsa. A hatodik parancsolat követelését is ezzel támasztja alá Kálvin: az embert szentnek kell tekinteni, mert az Isten képét viseli. *Összefoglalva*: minden ember felebarátunk, a velük való közösségünk nem egyéni szimpátián vagy egyéni értékes jellemvonásokon nyugszik, mint a görög bölcselőknél, hanem a *szereteten alapul*, mellyel Isten minket — teremtésünktől fogva — kivétel nélkül mindenkiel összeköt. *Ezért igent mondani Isten megszólítására annyi, mint odafordulni a másik emberhez szerető szívvel és szolgáló kézzel*. Az Istenszeretet mindig embert szolgáló szeretet.

Nem vitás, hogy Kálvin etikája individuális vagy szociális etika-e, mert ezt a bibliára való alapozottsága eldönti. Ha az egyénnek szóló kiválasztás és az egyénnek ajándékozott hit felől nézzük, akkor a humanista individuális etikák közé sorolhatnánk. Ha viszont a másik emberrel való kihangsúlyozott kapcsolatot és az egész életet átfogó tanítást nézzük, akkor szociális etikának tekinthetjük. Helyesen állapítja azért meg Brunner, hogy *Kálvin etikája — a biblia hatása alatt — szigorúan személyes és szociális*. Mert igaz ugyan, hogy a kiválasztás és a hit egyénileg állít Isten elé, de Isten előtt való állása által helyzetetik bele az ember a közösségbe mindazokkal, akiket Isten a maga képére teremtett. Az emberek egymás számára teremtettsége és egymásrautaltsága lépten-nyomon kitűnik: „Isten úgy összekötötte az embereket egymással, hogy mindegyiknek szüksége van a másik munkájára és segítségére” (36:108). Egyénenként állunk Isten előtt, de elnyert hitünk által szűnik meg egyéni izoláltságunk. Nincs „privát keresztyénség”. *Amikor Krisztust megkapjuk, mint ajándékot, ugyanakkor Vele együtt el kell fogadnunk a felebarátot, mint feladatot*. A szeretet törvénye a szociális életnek is törvénye. A keresztyén ember nem kollektív lény, olyan értelemben, amint az állatok azok, de nem is individuális lény, mint ahogy az elvont értelem képzelet, írja Kolfhaus Kálvin jellemzésében: az ember léte közösségben való lét. Kálvin etikája eleitől végig *közösségi etika*. Barth Péter „Mi a református etika?” — című munkájában azt írja róla: „Éppen a teocentrikus etika tálaján jut el Kálvin az embernek az ember számára való hangsúlyozott igénybevételére.” Ezt világosabban nem is lehet kifejezni, mint mikor ezt mondja: „*Mi nem a magunk, hanem a felebarát számára születünk.*”

Kálvin újra és újra kiemeli a *emberiességet*, aminek nem szabad hiányoznia az egymáshoz való viszonyunkból — *soyons humains les uns envers les autres!* —, de még sem ez Kálvin etikájának alapmotívuma. Nem is szellemi értékei vagy egyéni tulajdonságai miatt vagyunk a másik ember iránt elkötelezve, hanem annak az *áldozatkészégnek* a

révén, amely az Istenhez való tartozásunkból származik és hajt a másik ember felé. „Isten semmit se vet meg jobban, mint az embertelenséget.” Aki Istenhez tartozik, az a felebarát szolgálatában találja meg életterét. Nem érzések döntenek el, egyszerűen azért vagyunk odairányítva és odakötte a felebaráthoz, mert a mi Istenünk az ő Istene is. A hit nem maradhat fenn e nélkül a szeretetből fakadó oda-szánás nélkül, az emberiség érzései át-meg át-szövik, de az nyilván nem pusztán humanitás, hanem supranaturális kötelék van ember és ember között. Röviden kifejezve, Luther mondta ki, de Kálvin ugyanúgy vallotta: *a hitben járó ember nem önmagáért, hanem Istenért — propter Deum — szereti a másik embert*. Ez a kapcsolat a másik emberrel nagy szerepet játszik Kálvinnál, de egy pillanatig se kétséges, hogy azt mégsem abszolutizálja, mert azt mindig megelőzi Isten, annak akarat, törvénye.

Messze vezetne, ha részletezni akarnók, hogy a fentiekből következően, milyen konkrét módon értelmezte Kálvin a másik ember gondjának vállalását és hordozását. Genfben és bárhová elért szava vagy keze, az adott körülmények között mindent megtett a felebarát szellemi, lelki és anyagi támogatására. Tudta, hogy törődni kell a felebarát üdvösségével, de azzal is, hogy kenyere, ruhája. és főként munkája legyen. „Isten nem azért adja nekünk ajándékait, hogy azokat szekrényeinkbe rejtjük, hanem hogy mindeneknek szolgáljunk azokkal” (32:524).

II. Az „*innerweltliche Askese*”

Ezt a kutatók egy része a kálvini etika legalapvetőbb mozzanatának tekinti. *Max Weber* inkább a későbbi kálvinizmusban, a puritanizmus gyakorlati kegyességében véli felfedezni, míg *Troeltsch* már az eredeti, primitív kálvinizmusban is megtalálja. *Bohatec* kimutatja, hogy Kálvin ténylegesen használja az „*aszkézis*” kifejezést, mégpedig akkor, amikor a keresztyén élet lényegét kívánja meghatározni, ezért szükséges ezzel kissé részletesebben foglalkoznunk.

Az „*aszkézis*” szónak rossz akusztikája van, a sötét középkorra emlékeztet, a test sanyargatására, önostorozásra. böjtölésekre, virrasztásokra. Van azonban az aszkézisnek egy másik, ettől a szerzetesi kolostorokban gyakorolttól elütő, reformátori értelmezése is. Az eltérés abban jelentkezik, hogy *Kálvin szakít a katolikus morál kétlépcsőségével*, elveti a „*vita saecularis*” és a „*vita religiosa*” közti különbségtételt, ugyanakkor szív szerint óhajtja a mindennapi élet etikai áthatását. Ez megvan Luthernél is, de Kálvinnál rendkívül hangsúlyos. Ha ugyanis Luthernél a *hit*en van a súly, akkor Kálvinnál az *élet*en. Ha Luther a megigazulást ragadja meg, Kálvin az élet megszentelését állítja mellé. Annak, hogy hívők vagyunk, meg kell mutatkoznia. A hit és az abból fakadó „*üdvbizonyosság*” kemény elkötelezettséget ró ránk: hogy elhivatásunkhoz méltóképpen járjunk, egész életünket az Ige fegyelme, a Krisztus uralma alá adjuk. Ez önmagunk megtagadását, szakadatlan „*morti- et vivificatio*”-t, egyfajta „*aszkézis*”-t jelent. Itt az *aszkézis* — igei értelemben — az ember természetétől való erőinek olyan átformálódását jelöli, hogy azok alkalmasakká lesznek az új élet céljait szolgálni.

Azután Kálvin az aszkézis színhelyét, noha nála is szó van a testről, annak megzabolozásáról, kívül-

ról belülről, az ember belső világába teszi. Ezt félremagyarázták egyesek — teljesen alaptalanul — és új fajta szerzetesi életforma, „az érzelmi szerzetesség” hirdetőjének kiáltották ki Kálvint. Ez távol áll tőle. Számára a hit és az abból eredő új irányvétel nem az érzelmeknek egy külön provinciája, hanem az egész életet átfogó valóság. Nem külső gyakorlatokról van szó az aszkézis új értelmezésében, hanem lelkiről, szellemiről, az ember egész belső világának átrendezéséről, újjáteremtődéséről. Gyakran beszél Kálvin az önzés, dicsőségvágy és az önszeretet kiirtásáról, egyszerűen: önmagunk megtagadásáról (*abnegatio nostris*), de ezt sohasem az egyénre nézve, önépítés vagy érdemszerzés céljával, hanem mindig *a másik emberre, a közösségre nézve*. Ez a döntő mozzanat a kálvini aszkézis értékelésében: önmegtagadás nem valami negatív dologot, például a szenvedélyek megfékezését érti csupán, hanem egészen pozitívat: önmagunknak Isten és a másik ember számára való teljes odaadását.

Az „innerweltliche Askese” kifejezi, hogy a világban bennmaradók életgyakorlata kiszélesül szemben azokéval, akik kivonultak a pusztába, vagy a kolostorok homályos, levegőtlen celláiba, és élték a maguk elkülönült életét — és Bohatec joggal nevezi azt „organische Askese”-nek —, amikor az nemcsak a bűnös test legyőzését célozza, hanem *az egyén Istentől kapott képességeinek és javainak az egész emberi közösség* (egyház, állam, világ) *javára való szándékos odaszánását és felhasználását*. Kálvin ezzel nagy horderejű tettet visz végbe: *kora kegyeseinek negatív magatartását pozitívrá változtatja, mivel az evangélium etikáját életigenlő aspektusában ragadja meg*. Az élet egészének vállalása, a világban való maradás és benneélés, annak dolgaiiban való részvétel lehetővé vált, mert a jobban megértett ige lehetővé tette. A római egyház szerint a világot és az életet az egyház jelenléte és szolgálata szenteli meg — nem, válaszolta Kálvin: a világ szentelése abból a tényből származik, hogy mindenestől fogva Istenhez tartozik, az Isten tulajdona, nem a bűné, nem a sátáné. A bűn végzetes rontását maga Isten akadályozza meg kegyelmével: a világ fennmaradását, s benne a tudomány és kultúra fejlődését is Szentlelkével maga Isten teszi lehetővé, osztogatva az egyházon kívül is ajándékait. Isten a földi dolgokban, annak minden javaiban a maga ajándékait osztogatja az embereknek. Csak azt várva, hogy hálaadással éljenek azzal az Ő dicsőségére. *Az Isten iránti hálaadatlanság bűnébe esünk, ha a földi élet javait kevésre becsüljük*, vagy éppen megvetjük. Kálvin nem csinál belőle titkot, hogy a földi élet javai csak az igével összefüggésben érhetik el az Istentől előírt és kívánt rendeltetésüket. „Mert minden, amit Isten teremtett, jó és semmi sem megvetendő, ha hálaadással élnek vele: *sanctificatur enim per verbum Dei, et orationem*” (I Tim 4:4–5).

Az így látott és értelmezett világban nem bizonyos szabályok és vezérelvek szerint élünk, hanem *szabadon, mint gyermekek atyjuk házában*, pontosabban: *a Krisztus szerette szabadságunkban* forogódnak Isten számunkra teremtett világában. Mitől és mire tett szabaddá bennünket Krisztus? Niesel a keresztényen szabadság három részét — kálvini értelmezésben — így fogja egybe: „Amikor Isten minket a Krisztusban igazaknak nyilvánít, ugyanakkor arra is felszólít, hogy Isten gyermekeinek szabadságában járjunk. Szabadok vagyunk attól az *átoktól*, amely az isteni parancs megszegését éri, és félelem nélkül járhatjuk életünk útját.

Szabadok vagyunk az isteni törvény kényszerétől és bizakodva teljesíthetjük napi munkánkat, mert tudjuk, hogy Isten nem a mi teljesítményeink szerint ítél meg minket, hanem annak a tökéletességnek alapján, amelyet Krisztus tanúsított. *Szabadok vagyunk attól, hogy a dolgok uralkodjanak rajtunk; szabad minden ajándékot hálás szívvel arra a célra használni, amelyre azokat a Teremtő adta nekünk.*”

A fentiek után magától elesik az a vád, hogy Kálvin etikája világellenes és mint ilyen: „kultur-indifferentizmus”-t táplál. Egész gondolkodását az jellemzi, hogy minden egyoldalúság ellen harcol: a test dolgai, szükségletei meglásására éppen úgy gondja van, mint a lélekéire. Ezért ostromozta olyan keményen a libertinusokat spiritualista törekvéseiben. Kálvin nem úgy nézte a világot, mint *Gott-helf* regényének káplánja: egy nagy tintatartó, melyen az embernek fájdalmas nyögések és fogcsikorgatások közepett kell átvergődni, hogy a mennyei örömbé juthasson. Kálvin tud örülni a földi élet dolgainak. Fáknek, füveknek nemcsak hasznát, de illatát és szépségét is észreveszi. „Meg kell gondolnunk, hogy a Teremtő milyen célra rendelte ajándékait, és akkor úgy találjuk, hogy nemcsak szükségünkről akart gondoskodni, hanem arról is, hogy gyönyörűséget szerezzen nekünk.”

A világon belüli aszkézis, annak életet fegyelmező volta többek szerint átalakító hatással volt a társadalmi viszonyokra is. Merész állítás, de több oldalról hallhatjuk: a prekapitalizmusnak a telivér modern kapitalizmusba való átmenetét — holland, angolszász érdekerületeken — jórészt ennek kell tulajdonítani. *Max Weber* szerint puritán körökben a munkát „vallási kötelességnek” tekintették, szigorú erkölcsi életfelfogásukból kifolyólag rendkívül sokat dolgoztak és aránylag keveset költöttek az emberek, így azután tőkét halmoztak fel, amit azután új vállalkozásokba fektettek. Mindez, mondja, a predestináció tanából következnek, melynek hite a középkori passzív aszketizmust az aktivitásra serkentő erő: minél több az eredmény, nagyobb az áldás munkája után, annál bizonyosabb a kiváltságtottsága. Bírálatképpen csak annyit: Kálvin tanításának ezt a hatását nyilván erősen eltúlozták. Különben is, Niesel kimutatja, hogy Kálvin nem beszél a cselekedetekről ebben a vonatkozásban: Krisztus maga üdvbizonyosságunk egyedüli forrása, Weber csak azért juthatott ilyen konklúziókra, mert Kálvin és a primitív kálvinizmus tanulmányozása helyett a XVIII. század puritanizmusát és annak fejlett társadalmi viszonyait tanulmányozta. Ezekre a viszonyokra a vallási meggyőződés és az azon alapuló erkölcsi munkamorál is hatott, de végleges kifejlődésüket, kapitalista irányba való eltolódásukat sok más oknak, elsősorban gazdaságiaknak tulajdoníthatjuk. Elősegítette azután új földrészek felfedezése, a közlekedés meggyorsulása. Kétségtelen, hogy a „kálvinisták” számukhoz viszonyítva nagy szerepet vittek az ipari és kereskedelmi életben a nevezett területeken, de meg kell látnunk, hogy nem ők voltak az elsők, és főként nem az egyedüliek: őket megelőzően már Velence, Firenze, Dél-Németország; azután a zsidó nép szétszórtságban élő egyedei tevékenységének következtében erős fejlődésnek indult a kapitalizmus. A re-

neszánsz szelleme is mindenütt serkentőleg hatott nemcsak a tudomány, hanem a gazdaság terén is.

Kálvin hatása, amint majd kimutatjuk, itt inkább abban mutatkozott, hogy új értelmet adott a munkának, és az élet materiális vonatkozásait, sőt az ember hivatásbeli tevékenységét a gazdasági dolgokban, amit az egyház eddig lekicsinylőleg kezelte, ő *igenelte, mint Isten igéjéből folyót megbecsültté tette*, valósággal rehabilitálta, s ezzel hatalmas lökést adott a protestáns ipari és kereskedő társadalom kialakulásához.

III. A világi hivatások és a munka

Az ember világi munkáját, foglalkozását a reformáció emelte a „hivatás” megbecsült magaslatára. Sem az antik, sem a katolikus népeknek nincs saját szavuk a „hivatás” jelölésére — a földön végzendő életfeladat értelmében. A protestáns népeknek viszont van (Beruf, vocation). Ennek megvan a magyarázata. A középkorban — a klérus szemszögéből ítélve — lekicsinyléssel néztek a világi foglalkozásokra, mint elkerülhetetlent immel-ámmal végezték a hétköznapi „piszkos” munkákat, egyáltalán nem tekintették hivatásnak: a „hivatás” (vocatio) szót ugyanis lefoglalták a tökéletességet biztosító papi, illetve szerzetesi életformára. Luther — és utána a többi reformátor is — a szerzetesi életformát, mint a biblia tanításával ellenkezőt elítélte és kimondta, hogy Istent a hétköznapi foglalkozásokban, mint számunkra Istentől kijelölt posztokon kell szolgálnunk, ott találva meg Isten békességét és fogadva el Lelkének kormányzását. Amikor tisztességesen éljük életünket a magunk helyén és becsülettel végezzük megszokott napi munkánkat, akkor már a sokat emlegetett „jó cselekedeteket” végezzük. A hétköznapi élet erkölcsi tevékenységünk, megszentelődésünk színtere. sőt több: a földi hivatásunkban mutatott hűségünk mennyei elhivatásunkhoz kapcsolódik és próbája, mutatója lesz az Istennel való belső kapcsolatunknak. Így értelmezve, természetes, hogy se Luther-nél, se Kálvinnál nem válik a hivatás pusztá közgazdasági „terminus”-sá, mert a hivatás szoros összefüggésben marad az „elhívással” és az elhívóval. Istennel. Arra hivatunk el (1 Thes 4:7, Ef 4:1), hogy keresztyének, Krisztus vonásait tükröző emberek legyünk, megszentelődésünkben előhaladjunk, de nem a hétköznapi élet mellett vagy fölött egy külön szférában, hanem abban benne, az élet konkrét feladatainak végzése közben — *in vocatione*.

Egyesek szerint idáig jutott el Luther, és innen tett egy további lépést Kálvin. Eszerint ő már nemcsak azt tanította, hogy az élethivatás közben szolgáljuk Istent, hanem a hivatással magával — *per vocationem* — szolgáljuk. Így mondhatjuk ki Luthernél is hangsúlyozottabban a merésznek tűnő megállapítást: *a napi munka becsületos és lelkiismeretes végzése igazi istentisztelet*. Ha eljutott ide Kálvin, nézzük meg, hogyan jutott el?

Kálvin *kiindulópontja* a hivatásetikában más, mint Luthernél a hivatásról szóló tanítás a megigazulástan korrelátuma. Luther emésztő kérdése annak idején ez volt: a sola gratia és a sola fide kihangsúlyozása mellett hogyan lehetséges a keresztyén etika, a megszentelődés úgy, hogy benne az emberi tettek ne legyenek „cselekedeti”-ek, tehát érdemszerzők? Felelet a hivatásról szóló tanítás; a jó cselekedeteket hivatásunk mezején végezzük, ezek nem tökéletesek, de Isten parancsolata meg-

igazítja ezeket is. Kálvinnál — Luthertől eltérően — a hivatásetikai tanítás a predestináció nagy igazságával van összefüggésben, ahogyan ezt újabban kimutatják. A predestinációban kétségtelen megvan a helytállást, bátorságot sugárzó és az állandó tevékenységre serkentő erő. Méltányolva a Niesel által kiemelt krisztológiai szempontokat, el kell ismernünk, hogy az üdvbizonyosság, a kiválasztottság-tudat kialakulásában az ige hitben elfogadott ígéretei mellett: a külső objektív jelek éppenúgy, mint a belső szubjektív lelkiállapotok is szerepet kaphatnak. A későbbi kálvinizmusban nagy súlyt helyeztek az ilyen buzdításokra: higgy saját kiválasztottságodban, és ha kétségeid lennének, tekints az ige fegyelme alatt eltelő, rendezett életedre, szorgalmadra és annak gyümölcseire, melyek Isten áldásának jelei számodra. A „fides efficax” mindig aktív, munkában megmutatózó élő hit. Ezért van igazság, meg kell látnunk, ebben a megállapításban: „Az üdvbizonyosság után való kérdezés észrevétlenül ennek a kötelességnek a kihangsúlyozásához vezetett: *dicsőítsd Istent szorgalmas munkáddal!*” Ez lenne tehát a „per vocationem” és egyben a kálvini aktivitás teológiai háttere. Nem állítjuk, hogy ebből olyan nagy történelmi fejlődések eredtek volna, mint ahogy azt Weber gondolta, de a következő részigazságok érdemesek említésre: 1. A megváltozott, pontosabban szekularizálódott hivatás szemlélet — különösen predestinációs gondolatoktól színezetten — hatalmas *ösztönzője lett a gazdasági fejlődésnek* attól a pillanattól kezdve, amint ledől a választófal kolostor és piac között, és az emberi élet egésze az Isten dicsőítésének színterévé változott. 2. Amikor az ember helyét a társadalomban — katonai kifejezéssel — „*statio*”-nak nevezte Kálvin, annak a különleges helynek, ahová Isten akarata állította az embert, és amikor hűséges helytállásra, lankadatlan szorgalomra buzdított és arra maga is messze világító példát adott, akkor nagyban elősegítette annak az akkor még új embertípusnak (immer tätiger Mensch) a kialakulását, aki technikai felkészültségével és gazdasági érdeklődésével nagy szerepet vitt a társadalmi élet fejlesztésében. Nem véletlen, hogy míg a katolikusok inkább klasszikus műveltségűek, a protestánsok közgazdasági és technikai műveltségűek voltak évszázadokon keresztül. 3. Amikor kimondja a biblia alapján, hogy a hivatás (legitima vivendi ratio, quae relationem habet ad Deum vocantem) az Istentől kijelölt hely a számunkra, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy — éppenezért — minden egyes hivatásnak, a legegyszerűbbnek is, megvan az értéke. „Nincsen olyan kicsi munka, mely Isten előtt ne fényeskednék és tisztességben ne lenne, ha a hivatásunk iránti engedelmisségben végezzük azt” (46: 552).

Kálvin mélyen biblikus tanítása — és itt nyilván humanista neveltetése is közrehatott — talán sehol se volt olyan messzire kisugárzó és a társadalom fejlődését előre lendítő, mint az emberi munka értelmezésében. A középkorban a fizikai munkát szembeállították a szellemi, lelki munkával, elsősorban a kontemplációval és az értékmérőt erősen az utóbbi irányába engedték elhajlani. Mivel — szerintük — csak ennek volt kapcsolata a lelki élettel, a tökéletességgel, *Kálvin ezzel szemben felismerte, hogy a hívő élet megszentelődése nem légi üres térben, nem a kolostoros tétlenségében, hanem fegyelmezett és folytonos munkálkodásban meqí végbe*, és nem ok nélkül köti oda az evangélium az ember munkáját — éppen ebben a tekintetben — az Isten munkájához. „Az én Atyám

mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom" (Jn 5:17). „Aki oroz vala, többé ne orozzon, hanem inkább dolgozzék, és azt cselekedje kezével, ami jó" (Ef 4:28). Az egész biblia, de főként az ószövetségi igék alapján Kálvin a Teremtőről az általa teremtett és megáldott földre fordítja a tekinteteket és azt tanítja, hogy amikor az ember élte megszenteltetik Krisztusban, akkor felismeri földi rendeltetését is és megérti, hogy munkára van teremtve. És nem valami tizedrangú mellékmunkára, hanem arra, hogy Istennel együttmunkálkodik a gondviselésben éppenúgy, mint a megváltás alkalmazásában, a teremtmények földi életének fenntartásában és az emberiség üdvösségre juttatásában. Az ember munkája önmagában nem szent, de megszenteltetik Isten előtt — hétről hétre — és részévé válik magának Isten munkájának, tehát teremtő, szabadító munkává válik. Amikor Kálvin ezt a tanítását kifejti, az emberi munka olyan megbecsüléshez jut és olyan méltóságra emelkedik és egyben olyan spirituális értéket nyer, amiben azelőtt soha nem részesült.

Az így szemlélt és végzett munka elsősorban a társadalom számára lesz hasznos és előrevívő, de ugyanakkor magának a dolgozó embernek is, nemcsak anyagi, hanem szellemi és lelki mivoltában egyaránt. A munka elengedhetetlen, írja, az ember emberré levéséhez. Miközben védelemmé lesz számára az erkölcsi kísértések ellen, segíti kiteljesedni igazi és mély embervoltában. Munka nélkül az ember se emberré, se keresztényé nem lehet. A „szentek örök nyugalmanak" nem ez a föld a színhelye, ezért a télenség és az időlopás a legutálatosabb bűn. „Az Úr áldása — írja — annak kezén van, aki dolgozik, s bizonyos, hogy a lustaság és télenség átkozott Isten előtt." Kárhóztatja „a semmittevőket és haszontalanokat, akik más veritékéből élnek, de maguk nem járulnak hozzá semmivel a közjóhoz, hogy segítenék az emberi nemzetséget".

A munkanélküliség csapás a társadalomra, ezért küzdeni kell ellene. Mert valakit megfosztani munkájától: valóságos bűntény, annyi, mintha életét vennék el. Kálvin mindent megtett, hogy a Genfben özönlő menekülteknek munkaalkalmakat teremtsenek. A genfi híres selyemtermelés és szövés ipara itt veszi kezdetét. Munkájuk mellett gondoskodás történik a betegek intézményes gyógykezeléséről is. A mások munkájával való visszaélést, a kizsákmányolást minden formáját elítéli prédikációiban. „Véget kell vetni a gazdagoknak azzal a kegyetlenséggel, hogy szolgálatukba fogadják a szegényeket, de ellenszolgáltatást nem adnak munkájukért." Szaporíthatnák az idézeteket, csak átlátszóbbá tennék az ellenségnek azt a lélektanilag lehetetlen állítását, amit katolikus életrajzírója, *Kampschulte* emelt ki előszeretettel, e szerint Kálvin azt a kijelentést tette volna, hogy „a népet állandóan szegénységben kell tartani, hogy engedelmessé maradjon". Ezzel a koholmánnyal próbálta fő ellensége, *Trolliet*, a szegények szegény barátját már életében antiszociálisnak és antidemokratikusnak bélyegezni. Ha Kálvin írásai nem győznének meg valakit ennek ellenkezőjéről, a szociális létesítmények, melyeket Genfben éppen Kálvin szorgalmazott, el kell hogy némítsák.

IV. A pénz produktivitása, a kamat

Kálvin szociáletikai tanítása a pénzgazdálkodás kérdésében bizonyult legnagyobb horderejűnek, egyesek szerint egyenesen forradalmi volt (Biéler).

Hogy méltányolni tudjuk Kálvinnak ezen a téren nyújtott szolgálatát, bele kell tekintenünk a történelmi szituációba. A nagy átalakulások ideje volt Kálvin százada. Már előbb — humanista eszmék, de főként gazdasági erők hatására — megindult a folyamat, mely a feudális gazdasági rendszer fokozatos átalakulásához vezetett. Eddig terményben és szolgáltatásokban történt a fizetés, most pedig — már a 12. századtól kezdve, legalábbis városokban — a pénz lett a fizetési eszköz. Új termelési ágak indultak, mint a juh-tenyésztés nagyban, új vállalkozásokra nyílt alkalom túl a tengeren, és ezekhez egyre sürgetőbben hitelre volt szükség. Részvénytársaságok, bankházak szervezkedtek, az új gazdagok (*nouveau riches*) megjelentek a színen. Aki hitelezett, pénzét forgatva, jogot formált kamatszedsre. Katolikusok és protestánsok egyformán szedték a kamatot, de rossz lelkiismerettel, titokban, különböző ürügy alatt. Nyíltan nem merték tenni, mert az egyház tiltotta és büntette. A skolasztikusok — a pénz improduktivitásának teóriájára támaszkodva, amit még Arisztotelész kifejtett — törvénytelennek ítélték a kamatszedsét. A tilalmat már a 775. évi niceai zsinat kimondta, azután több zsinat és pápa újraformálta. Persze sokféle kivétel volt ez alól a szabály alól is. Ahol kockázat vagy károsodás esete állt fenn, meg volt engedve a kamat. A kölcsönadónak joga volt kártérítést követelni a kölcsönvevőtől ez volt az *interesse*), ha a kölcsön neki kárt okozott. Ha ez a kár mérhető volt, akkor annak megfelelő összeggel kellett ezt kompenzálni (*damnum emergens*). Ha a kölcsönadó közben biztos nyereségtől esett el időközben, akkor a várható, de elszalasztott nyereséggel azonos összeget (*lucrum cessans*) követelhetett. Végül, ha a kölcsönadás már előreláthatólag kockázattal járt, akkor is felhatalmazása volt a kölcsönadónak kártérítést kívánni (*periculum sortis*). Ezek mind kibúvók voltak, amelyeket több-kevesebb elnézéssel kezeltek. Akár így, akár úgy, a kamatszeds az egyházi kánonok ellenére már a reformáció előtt is gyakori volt, a XVI. század elejétől kezdve pedig növekvő gyorsasággal terjedt. A nagy katolikus spanyol uralkodók 12⁰/₀-ot, VIII. Henrik 10⁰/₀-ot szedett 1545-ben. Volt idő, amikor Genfben öt százalékot szedtek egyik vásártól a másikig, később öt százalékra szállították le egész évről szólnak.

A reformáció eleinte nem hozott változást ebben a kérdésben. A kamat Luther szemében se volt etikailag igazolható dolog, a jó kereszténynek tartózkodnia kellett, ahogy a „Beszéd az uzoráról" c. prédikációjában kifejtette. Eleinte Kálvin is óvatos volt, hiszen ő is látta az uzora elharapózását, de ugyanakkor kereste a biblia szellemével összeegyeztethető megoldást. Tapasztalja, hogy a „profit motive" mennyire kiütöközik minden vállalkozásban. Ezért megerősíti a megállapítást, hogy a biblia elítél mindenféle uzorát. Ugyanakkor ajánlja a kamat nélküli kölcsönt, amivel a felebarátot kiegészíthetjük. Az ilyen önzetlen kölcsön a valóságos hit bizonyossága. Egyébként így nyilatkozik: „Legjobb lenne, ha a kamatszeds szokása egészen eltűnnék, de mivel a gazdasági élethez hozzátartozik, meg kell nézni, mi a megengedett és mennyire mehetünk el ebben a dologban." Ha a kamatot teljesen eltiltjuk, szorosabban megkötjük a lelkiismeret, mint ahogy Isten tette." De mit mond a biblia? Újra tanulmányozza a vonatkozó helyeket (5 Mz 23:20, Mt 5:42, Lk 6:34) és ki-

mondja, hogy az egyházi tilalom nem támasztható alá a bibliával. A Mózes könyvében deklarált rendelkezés, a zsidók népi, állami joggyakorlata, nem alkalmazható a megváltozott viszonyok közt élő keresztyénekre. Egyidejűleg nagy figyelmet szentel a Mt 7:12-ben foglalt aranyszabályba sűrített méltányosságnak, majd így nyilatkozik: „Levonom a szigorú és határozott következtetést: az uzsora dolgában Istennek nem egy bizonyos és egyedülálló kijelentése alapján kell döntenie, hanem kizárólag a méltányosság szabálya szerint, és nem a biblia betűjét, hanem Isten alapszándékát (*l'intention de Dieu*) kell szem előtt tartanunk.” Egy másik helyen így: „Ebben a dologban az emberiességre kell, hogy legyen az utolsó szó.” „Én nem akarom a kamatadást könnyíteni, nem bánám, ha egészen eltűnnék. De nem merek egy ilyen fontos dologban többet mondani, mint amit Isten igéje mond: a kamat ugyanis akkor nem megengedett, ha a méltányosságot és a testvéri közösség tényét sérti. Ezért mindenkinek magának kell Isten előtt megpróbálnia magát és felebarátjával úgy intéznie a dolgot, ahogy szeretné, hogy — hasonló esetben — vele tegyenek. Így az ember biztos szabályt nyer a döntéshez. A szegényektől azonban kamatot szedni erkölcsstelen dolog” (24:680).

Mi volt ennek a „bibliamagyarozatnak” — mert valójában csak az volt — a jelentősége? Kissé részletesebben foglalkozik Kálvin a kérdéssel *Sachinus* nevű barátjához írt egyik levelében (1545). Nem könnyű jelentőségét megragadni, mert nem könnyű annak a kornak gondolataiba beleélni magunkat, amikor a középkori egyház olyan nagy tekintély volt világi dolgokban is. A következőket mégis kiemelhetjük: 1. *Kálvin megoldása*, amire lassan, megfontoltan jutott el, nem kevesebbet jelentett, mint az Aquinoi Tamás által védelmezett elméletnek, pontosabban dogmának és joggyakorlatnak az elvetését, amely a pénz improduktivitását állította (*nummus numerum parere non potest*). Ez nem volt magától értetődő, hiszen protestáns tudósok, mint *Melanchthon* is védelmezték ezt (*pecunia non est res natura fructificans*). Kálvin azonban nem a fogyasztás szemszögéből nézte a pénzt, mint *Melanchthon*, hanem a kereskedő munkája (industria) felől, így egyrészt elismerte, hogy a pénz holt dolog, terméketlen áru, ha a ládafiába zárva őrzik, ellenben ha váltó eszközként használva forgatják, akkor hasznot hoz, gyümölcsözővé válik. Kálvin — írja *Bohatec* — ez előtt a dilemma előtt állt: vagy elismeri a pénz gyümölcstelenségét vagy tagadja azt. „Amikor ez utóbbi mellett döntött, akkor ezáltal nemcsak egy eredményes lépést tett a gazdasági életnek a hagyományos akadályoktól való felszabadítása felé, hanem ugyanakkor a gazdasági élet nyilvánossága és a kereskedelem erkölcsiesítése számára is egyengette az utat.” 2. Kálvin szolgálatának a jelentőségét legtöbben abban látják, hogy amikor a kamatot feloldotta az egyházi tilalom alól, ráütötte a vallás bélyegét (divine sanction) a gyakorlatra, amit szentesítés nélkül már egyébként is folytattak. Ezzel nyilván meggyorsított egy amúgyis fejlődőben levő folyamatot. Ez természetesen, a teológia oldaláról nézve, nem azt jelentette, hogy Kálvin a gazdasági és kereskedelmi életet kiiktatta Isten igéje uralma alól. Elismerte, hogy a gazdasági életnek megvan a maga saját im-

manens célja, a szükségleteinkről való gondoskodás, de nincs öntörvényisége, nem abszolutizálhatja célkitűzéseit, ezen a területen is a ránk bízott felebarát javát, és végső fokon Isten dicsőségét kell szolgálni. Őva int a fényűzésbe torkoló gazdálkodás túlkapásaitól, amit egyesek a nélkülözők rovására érnek el, amikor „a pompában élő szerencsések fehér ruhája a szegények véréből lesz foltos”. 3. Kétségtelen, hogy azzal a szabadsággal, amit az evangélium biztosít az ember számára, s amit éppen Kálvinnak adatott meg kimutatni, az idők folyamán nemcsak éltek, hanem visszaéltek. A későbbi eltorzulásokat látva, jogos, kétségtelen, *Harkness* nem minden gúny nélkül tett megjegyzése: Az a tény, hogy Kálvin a kamatot felszabadította az egyházi megkötöttségből és azt az aranyszabály területére utalta, nem volt ment minden kísértéstől. Az arany szabály következménye annyira általános, hogy konkrét esetekben könnyű meglepedkezni róla. Így történt, hogy Kálvin „követői” a történelem során sokszor nyugodt lelkiismerettel szedhettek kamatot úgy, hogy közben az igazságosság és szeretet parancsáról elfeledkeztek.

V. A homo oeconomicus erényei

A kálvini etika elemzői szoros vizsgálat tárgyává teszik az embert, aki a kálvini tanítás alapján nevelkedett. Nem önmagában, belső világa, személyisége felől, hanem másokkal való kapcsolatában, kifelé irányuló viszonyulásai körében. Ugyanúgy tekint a földi javakra, a munkára, a másik emberre, ugyanúgy viszonyul ezekhez, mint a középkori ember, vagy másképpen? Ha vannak erényei, ezek ugyanazok, mint amelyek a középkor emberéi voltak? A középkori egyház a maga erénytanát a görög bölcselőkére építette, éppen ezért — mivel az a személyiség kiteljesítését tűzte céljúl — a középkori erénytan célkitűzésében individuális, módszerében inkább elméleti. Ha van valami, az erénytanhoz hasonló nálunk, az sokkal inkább szociális és gyakorlati. A valóság az, hogy a reformáció nem dolgozott ki külön erénytant, így Kálvin sem, bár ismeri az erényeket, beszél róluk, de azokat nem, mint az ember meglevő vagy kialakítható tulajdonságait nézi statikusan, hanem az egész embert Isten előtt való állásában szemlélve, annak mindig egész magatartását mérlegeli a maga eleven aktusszerűségében, dinamikusan. A középkori teológia átveszi az ókori filozófia négy erényét (bölcseesség, bátorság, mértékletesség és igazságosság) és ezek mellé, mint „természeti erények” mellé hozzácsatolja a hit, remény, szeretetet, mint „természet feletti erényeket”. A négy elsőt Isten különös kegyelme nélkül is elérheti az ember, megvannak hozzá a természeti képességei, míg a másik három megvalósítására csak a Szentlélek által közölt kegyelem tesz képessé. *Kálvin nem ismer ilyen különbséget*, az egész emberi életet a kegyelem alatt állónak és arra szorulóknak tekinti, és az embert magát mindig az ige mérlegén az engedelmség szempontjából ítéli. Az erények itt nem döntő tényezők, szolgálatuk azonban értékes: „Kielezik a keresztyén ember számára az Isten iránti engedelmséget. Amint a rend az együttélésben lesz nevelőeszközzé, ugyanúgy az erények életünk legbelső köreiben, gyakor-

latok, melyek Isten parancsolatját szolgálják” (de Quervain).

Kálvin embere, amint láttuk, nem a másik embert sorsára hagyó és a világtól elforduló, hanem vidám szívvel munkálkodó és a gyümölcsöző együttműködésre kész ember; ezért érthető, hogy magatartásának kiütőköző jellemvonásai, „erényei” is életközben, a másokhoz, az anyagi javakhoz és a munkához való viszonyában mutatkoznak meg leghamarabb. Egyes jellemző vonások az idők folyamán annyira elmélyülhetnek a kálvini tanításon felnövő nemzedékekben, hogy valósággal közmondássá lesznek. Így: a megbízhatóság, becsületesség. „Becsületes, mint egy hugenotta!” — mondták Franciaországban. Akik kizárólag a hétköznapi élet szintjén, a társadalom fejlődésében és főként a közgazdasági életben vállalt és betöltött szerepükben — hittől, reménységtől elvonatkoztatva — vizsgálják az embereket, „a kálvinista ember négy főerényére” mutatnak rá: józanság, takarékoság, szorgalom és becsületesség. Ezek az erények azok — mondják —, amelyek döntő módon befolyásolták egyes csoportok, sőt egész népek fejlődését, el egészen az ipar és kereskedelem fellendülését. Két megjegyzést kell ehhez tennünk: Harkness — amerikai szociáletikus — ezeket az erényeket boncolva és ezeknek az angol-szász népek gazdasági fejlődésére gyakorolt hatását hangsúlyozva, a „középosztály erényei”-nek (middle class virtues) nevezi őket. Meggyőződésünk szerint nem lehet ezeket az erényeket egy osztályra korlátozni.

Genfben — Kálvin idejében — *egyetlenegy követelmény volt*: az Isten igéje szerint élni (*vivre selon le parole de Dieu*). A Krisztussal való szoros közösségben járta Kálvin élete rögös útját, erre igyekezett igehirdetésében gyülekezete tagjait is eljuttatni, példája, tanítása ma is erre serkent. A kálvini *aktivitást* — ez fogja végül is egybe az említett négy erényt — már érintettük, most visszatérünk rá, hogy forrását megkeressük. Okkal vagy ok nélkül tesznek-e egyesek olyan erős hangsúlyt erre és nevezik a kálvinizmust „az aktivitás vallásának?” Kálvint az egységben való látás jellemzi. Nála nincsenek külön vallási és külön erkölcsi köteleességek; osztatlan egység, egyugyanazon Isten szolgálata lesz életünk, ha minden tevékenységünket Őreá irányítjuk: „Az Isten dicsőségéért való buzgás az elsők, a második helyen pedig a felebarát gondja áll” (49:471). Két hely, de

egy sík, ugyanaz a magasság. A keresztyén élet nem tétlen nyugalom, hanem állandó tevékenység, gyakorlat. Jól fejezte ki egyik kutatója, hogy Kálvin a keresztyénségben nem a túlvilág és nem a passzivitás vallását látja, mint *Rousseau*, hanem a mindennapi cselekvést és előhaladást meghatározó hatalmat. Az igazi keresztyén éppen ellentéte a hanyatló antik világ kiábrándult emberének, aki a rezignációban vélte az élet célját megragadni. „Aki Krisztus iskolájában tovább akar jutni, az nem maradhat lusta hallgató, annak cselekvésre kell váltania, amit tanult” (45:382). Egy másik kutatója szerint: Kálvin hite roppant dinamizmussal tele, szüntelen mozgásban levő, és ennek a mozgásnak a belsejében az emberiséget állandó menetelésben látjuk, Isten akarata és tanácsa által vezetve.

Mi ennek a dinamizmusnak a titka, ennek az aktivitásnak a forrása? A predestinációt említettük, de még közelebb jutunk Kálvin szívéhez, ha egyszerűen ezt válaszoljuk: Krisztus! Krisztus él a keresztyéneknél, mint tagjaiban, ő adja nekik a hitet, és éppen úgy a cselekvést is! *C'est tout!* Igen, mert: *Christus nunquam otiosus!* Abból a tényből, hogy a soha se tétlen Krisztus a kegyesek szívében lakozást vesz, következik, hogy a keresztyén hitben roppant dinamizmus feszül, egy soha nem lankadó előrehaladásra törés, a megismerésben éppen úgy, mint a cselekvésben. „Egész életünk folyamán előre kell igyekeznünk és *mindent, amit elérünk, csak kezdetnek szabad tekintetünk*” (49:513). A Krisztussal való kapcsolatunk kihat munkánk ritmusára, sőt idegállapotunk alakulására is. Itt tapasztaljuk, mit jelent ez az ígélet: „Az én békeségemet adom néktek.” *Niesel* így foglalja össze feleletünket: „A sokat emlegetett kálvini aktivizmus azon alapszik, hogy Krisztus tulajdonai vagyunk, s ezért gond és aggodalom nélkül járhatjuk életünk útját, vallást téve arról, hogy a Krisztuséi vagyunk.” A soha se tétlen Krisztus a teljesség igényét támasztja minden tagjával szemben és a teljes energiakészletük bevetését kívánja. Fele nem elég? Nem. „Isten szolgálata nem tűr semmi felet, mindennek — amit teszünk — teljesnek, egésznek kell lenni.” A felhívás tehát *munkára fel!* Isten tetteit újra és újra láthatjuk. „Isten — azonban — nem akarja, hogy tétlen bámulói legyünk tetteinek.”

Dr. Békési Andor

Őszvérek inkább, mint melegforrások

A Genézis 36. részében olvassuk, hogy Cibónnak volt egy Aná nevű fia, aki fontos felfedezést tett, amit megörökített a Genézis 36. részének 24. verse, Károli Gáspár fordítása szerint ekképpen: „... ez a Hána, ki az őszvérek fajzásának módját találta a pusztában, mikor az ő atyjának, Sibhónnak szamarait őrizné.” A héber eredetiben szereplő „hajjémim” szót Károli „őszvérek” szóval fordította. „Őszvérek”-nek fordították e szót a többi klasszikus bibliafordítók is. Például Luther így fordítja: „Das ist der Ana, der in der Wüste MAULPFERDE erfand...” „Őszvérek”-nek fordítja Osterwald is: „Ce Hana est celui qui trouva les mulets au désert...”

Az őszvérek a magyar bibliafordításban több mint háromszáz évig háborítás nélkül maradtak.

Az azonban a revidált bibliánk fordítói eltűntették az őszvéreket s így fordították a Genézis 36. rész 24-ik versét: „... az az Anáh, ki meleg forrásokot talált a pusztában, mikor atyjának, Cibhónnak szamarait legelteté.” Eltűntek az őszvérek és meleg források fakadtak helyettük, mind mai napig, hiszen a legújabb bibliafordításunk is, melyet a Magyar Bibliatanács Őszövetségi Szakbizottsága készített, így fordítja a Genézis 36:24-et: „... ez az az Aná, aki a meleg forrásokot találta a pusztában, amikor atyjának, Cibónnak a szamarait legeltette.”

Míg a revidált biblia fordítói minden indokolás nélkül hajtották ki az őszvéreket, addig e Szakbizottság megindokolja tettét, ekképpen: „A héber „hajjémim” szó fordítása bizonytalan; egyesek sze-

rint = öszvérek." (Lev. 19:19, Deut. 22:9.) E két utóbbi igére való hivatkozással indokolják, hogy öszvérek helyett meleg forrásokat fordítottak.

Véleményünk szerint Lutherék, Károliék, a klasszikus bibliafordítók fordítottak helyesen, mikor „öszvérek”-et fordítottak a „meleg források” helyett. Ők ugyanis nemcsak a betűt fordították (noha betű szerinti értelemben is helyes az „öszvérek”), hanem az antik héber nomád élet szemléletbe beleélve és attól megihletve fordítottak helyesen.

Mi lehetett Lutherék, Károliék indítéka, hogy „meleg források” helyett „öszvérek”-et fordítottak? Elsősorban is az, hogy az ő látásuk szerint a biblia a valóban fontos, valóban értékes, valóban a közösségre hasznos felfedezések megörökítését találta érdemesnek a feljegyzésre. Annak, hogy Aná meleg forrásokat lelt a pusztában, semmi jelentősége, értéke, haszna, becse nem volt a héber nomád előtt. Ezt nem volt érdemes feljegyezni, hiszen meleg források szerte mindenfelé fakadtak a pusztában, azokat igazán nem volt érdemes a bibliába „betelekkönyvezni”. Az ige nem is említi név szerint, hogy melyik pusztában találta Aná az állítólagos meleg forrásokat. Ha a „hajjémim” itt csakugyan „meleg források”-at jelentene, akkor az ige bizonyára megjegyezte volna, hogy azoknak melyik pusztában van a lelőhelyük. De nem jegyezte meg, mert nem meleg források felfedezéséről van itt szó.

Ugyan miért is tulajdonítottak volna fontosságot a meleg forrásoknak? Még ha hideg források lettek volna, oázis, kútfők, szép híves vizek, embernek állatnak megüdítésére! De meleg vizüknek mi haszna sem volt az antik nomád szemében. Hiszen a balneológia akkor még gyerekcipőben sem járt, a meleg forrásoknak nem volt még akkor jelentősége. Ezek felfedezése miatt bizony nem öröközték volna meg Aná nevét. A friss víz volt az „élő víz”, nagyobb volt az értéke az antik ember előtt, mint a tejnek, de forró vízben legfeljebb lepleiket moshatták esetleg. Summázva: Anának nem az volt a jelentősége, hogy meleg forrásokat talált, hanem az, hogy ez „az a Hána, ki az öszvérek fajzásának módját találta a pusztában, mikor az ő attyának, Sibhónnak szamarait őrizné”.

Míg a meleg forrás semmi jelentőséggel nem bírt, az öszvér rendkívüli fontosságú volt a nomád számára. Hogyne, mikor: „egyesíti magában a szülők (lő és szamár) tulajdonságait; kevés igényű, kitartó, lassú, biztos járású, mint a szamár, erős, mint a ló, jó erejében: 150 kg terhet is elvisz napoként 6—7 mérföldre.”² Csupa olyan kiváló tulajdonság, ami miatt a nomád kedvelte, becsülte az öszvért, mint kiváló haszonállatot.

Véleményünk szerint a hébert nem tiltotta valási parancs az öszvértől. A Lev. 19:19-ben ott áll ugyan, hogy: „Állatodat másfajtaival meg ne hágasd!”, ám a héber, ha nem is volt állattanból elméletileg képzett, tudta, hogy a ló és szamár egy állatcsalád tagja, amint ezt később a tudományos állattan is igazolta, nevezvén a lovat equus caballusnak, a szamarat pedig equus asinusnak. Ezt tudta a nomád héber, tudta a földművelő, állattartó népréteghez nálunk sokkal közelebb élő Luther, Károli és a többi klasszikusok, azért for-

JEGYZET:

1. Czeglédy—Hamar: Bibliailai lexikon Budapest 1931. I. k. 374. lap
2. Révai Nagy Lexikon Budapest 1922. XV. kötet 66. lap

dították a „hajjémim” szót „öszvérek”-nek. A párosítási tilalom különben előfordul a Deut 22:10-ben is: „ne szánts ökrön és számaron együtt.” Szó sincs arról, hogy számmal és lóval nem lehet együtt szántani. Mert lehetett. A párosítási tilalom a lóra és számarra nem vonatkozott.

S hogy a Lev 19:19 nem tilalmazta az öszvérek használatát, világosan kitűnik abból is, hogy az öszvért a Genezistől kezdve történelmük egész folyamán tartották az öszövetség héberei. Salamonnak öszvérei voltak (1 Kir 10:25, 2 Krónika 9:24), Esdrás szerint a papoknak 245 öszvérük volt (Esdr 2:66), Absolon öszvéren nyargalt (2 Sámuel 18:9), Dávid korában is használatos volt (1 Krónika 12:41). A királyfiak öszvéreket használtak hátasállatnak (2 Sámuel 13:29), Ésaiás is említi (66:20) stb., stb.

Ha vallási tilalom alá esett volna tényestése és tartása, akkor lehetetlen, hogy a nevetségességig minuciózus törvényeskedő papság engedte volna, hogy széltében hosszában ott legyen az öszvér a héber földön és a héber történelemben. Ha az öszövetség népe effektíve használta az öszvért, miért akarják újabbkori bibliafordítóink kiiktatni a Gen 36:24-ből, a Lev 19:19-re való hivatkozással. Ne legyünk rabbibbák a rabbiknál!

Aná nem meleg forrásokat, hanem az öszvérek fajzását találta meg a pusztában, ezt világosan mutatja az is, hogy a Gen 36:24-ben kifejezetten ott van az, hogy Aná apja szamarait őrizte a pusztában. Szamarak voltak vele, s a pusztában ezek lovakkal (esetleg vadlovakkal is) találkozva, állt elő először a héber nomád kedves állata, az öszvér. Bizony Aná nem balneológus (meleg forrásfelfedező), hanem biológus (öszvér) tevékenysége miatt került be a Genezisbe, ahol a „kezdetek” vannak és így az öszvérek kezdetei is, származásai is.

Az elurbanizálódott nézőpontú ember előtt lehet becsesebb a meleg forrás, de Ázsia nomádja előtt az öszvér volt a becses. Ezért lett emlékezetre méltó: „az a Hána, ki az öszvérek fajzásának módját találta a pusztában...”

Miután először nekik szólt ez a feljegyzés, hagyjuk meg és fordítsuk úgy, ahogy nekik becses volt, tehát legyenek újra a Genezis 36:24-ben öszvérek a meleg források helyett.

Dr. Szabó Lajos

A szerkesztő megjegyzése:

(A Genezis 36:24 fordítása):

Az új próbafordításban helyesen áll „... ez az az Aná, aki a melegforrásokat* találta a pusztában” (a jegyzetben: * „A héber „hajjémim” szó fordítása bizonytalan: egyesek szerint „öszvérek” (Lev. 19:19, Deut. 22:9”). A jegyzet második fele el is maradhatott volna. Valamennyi új fordításban, szinte kivétel nélkül, a legtöbbben minden jegyzet nélkül, „források” vagy „melegforrások” található. A héber hajjémim-nak pontozott mássalhangzócsoport (h—j—m—m) hapax legomenon, minden megfejtési kísérlet csak a rokon sémi nyelvekben folytatott tapogatózáson alapulhat. Először is: a héberben nem jelent öszvért, erre semmi bizonyítékunk sincs, sőt az öszvér a héberben părăd (perádím). Az öszvér-elmélet először a Talmudban bukkant föl (Jer. Targ., Jer. Berakoth 12 b 30, Beresith r. 82, 15 b, Pes. 54 a, Saadja, Raši). Nyilván Aná arab nevének a jelentése („szamár”) adta ehhez az ötletet. Az elmélet ellen szól azonban másodsor az is, hogy hiányzik a szövegből egy „ló”, amire mégis szükség lenne — a kereszteléshez. Azután ellenező a mondat többi szava és

a szerkezetete. A héber *máca'* ige nem jelent „keresztést”, vagy „föltalálást”, legföljebb „rátalálást”. De itt ez nem felel meg. Ezért ósidóktól fogva voltak írásmagyarázók, akik a *hajjémim szót* az *'emáh „félelem”* és az *'emím „félelmet keltő óriások”* fogalmával hozzák összefüggésbe (Gen. 14:5, Deut. 2:10), így pl. Okelos *g—b—r—j—'* és Rambam. Nyomukban néhányan kombináltak és az *'—j—m—h—ból* így vezették le a *jemim „összvérek”* fordítást (Rasi, Rasbam, ibn Esra, Redak): az öszvér olyan állat volt, amelytől a hithű zsidó félt, iszonyodott; a fehér öszvér rúgását gyógyíthatatlannak tartották (R. Chanina, Chullin 7b). Ibn Esra emellett egy növényféléte is lehetségesnek tart. Már a LXX tanácstalan volt a szöveggel szemben, mert egyszerűen névnek veszi (*Iamein*, olvasd Jamin; a héber *jámim „vizek”-ből?*). A Szír-ben *m—j—'* („víz”) áll. A ma bevett fordításnak is nagyon régi a hagyománya. *Hieronymos* (Quaest.): „Nonnulli putant *aquas calidas iuxta Punicae linguae viciniam, quae Ebraeae contermina est, hoc vocabulo signari; a Vulgatában így is fordítja: qui invenit aquas calidas in solitudine.* A pusztai számar körül több homályos mese támadt. *Jacob* említ Geneziskommentárjában (B. *Jacob*, Das erste Buch der Tora, Genesis, Berlin 1934 (Schocken Verlag) 686.) ókori alexandriai zsidóellenes írókat, akik szerint a pusztai vándorlás idején a zsidók úgy menekültek meg a szomjhaláltól, hogy egy vadzsámár csoportot követtek és nyomukban vizre találtak; *Tacitus* említi (Hist. 5,4), szintúgy *Plutarchos* (Quaest. conv. 4,5), hogy a zsidók számartisztelők, mert a pusztában számarak mutatták meg nekik az utat. — Más magyarázók az arab *jamm, jamám kigyó*”, „vipera” szóra gondolnak (Elieser ben Jehuda, Thes. és *Köhler-Baumgartner*. Lexicon s. v.).

Az egész megjegyzésnek az a szerepe a nemzetségtáblázatban, hogy ezt az Anát megkülönböztesse a 25 v-ben említett hasonló nevű férfitől (A részletekhez vö. *Jacob*, komm.); a fejezetben különben több személynév többször is előfordul (Disán, stb.). Az új fordítás a lehető *legjobb*, jegyzetében pedig megemlíti a második *leggyakoribbat*. A bibliafordító fantáziájának azonban határt szab a szöveg. Bármennyire érdekes lenne is megtalálni a Bibliában az öszvérré keresztelés kezdetének az adatát, meg kell állni a szöveg-cöveknél: a *h—j—m—m* legközelebbi, régi tradícióra visszamenő értelmezése mellett: *h—m—j—m* =

„a vizeket”. A „hőforrás”-hoz nem ragaszkodnék föltétlenül. Lehet találgatni, hogy melyikre gondolt a Genezis: Kalirrhoe hőforrásaira, a Wadi-Zerka-ra Maein-nél, vagy a Wadi-el-Ahsa-ra a Holt tengertől délkeletre, vagy a Wadi-Hamad-ra Kerek és a Holt tenger között? Az újabb kommentárok alig említik már ezt a kérdést, a legújabb pedig (G. von Rad), egyszerűen „a vizet” fordít, semmi magyarázatot sem fűzve hozzá. Néhány modern új fordítást is hadd idézzek: „*hot springs*” (Új amerikai, RSV; amerikai zsidó, JSV), „*die warmen Quellen*” (Rev. Luther 1963, Bruns 1962, a róm. kat. Echter-Bibel 1953), „*die heissen Quellen*” (Zürcher Bibel 1954. kiad.), „*les eaux chaudes*” (E. Dhorme, a Bibliothèque de la Pléiade kiadta fordításban, 1956 *de Vaux*, a La Sainte Bible, Jérusalem 1953), „*de hete bronnen*” (új holland ford. 1955).

Helytelen ezt a kérdést a falu-város, természet-kényelem, nem rabbi-rabbibb stb. szemzőgéből nézni, helytelen az elurbanizálódás vádjával operálni. A „nomád” nagyon becsül minden vizet: a meleget, az ásványit, az ihatatlant is nagyon becsüli. (Amikor 1959-ben Jordániában több hetet töltöttem régészeti kutató utunkon a sivatagban és a Pusztában, a szokatlan táplálkozástól és a hőségtől igen kínzó, műlmi nem akaró ekcémát kaptam; néha kimondhatatlanul szenvedtem miatta. Arab sofförünk vigasztalt: majd ő mutat vizet, amitől meggyógyulok. Csakugyan: a Holt tenger vízében *egyetlen fürdőstől* elmúlt!) Az öszvéres fordítás egyébként az, amit éppen a rabbik következtettek ki, tehát ha úgy tetszik: az a „rabbibb”...

Az anachronizmus kérdésére is ki lehetne térni: mióta ismeri Izrael a lovat, mikor lépett be a ló, az öszvér a kánaáni kultúrkörbe stb — de ez messzire vezetne már.¹ „*Izraelben az öszvér először Dávid korában jelent meg* (2. Sám. 13:29). A ló is ritka jószág volt. Nyilván a tranzit ló- és öszvérkereskedés során került Izraelbe az öszvér. A legmodernebb bibliai lexikon szerint is: az öszvér importáru volt, mert Izraelben tilos volt a tenyésztése (Lev. 19:19). (*The Interpreter's Bible Dictionary*, 1962, II. 248 b, III, 456 b.)

(PLM)

¹ Lásd ehhez cikkeimet: „Az ókori kelet egy rejtélye: a híkszoszok” (*Élet és Tudomány*, 1964 (XIX) 24, 1126—1130. és: „Művészi ábrázolások a ló és az ember kapcsolatáról” (*Élet és Tudomány*, 1964 (XIX) 24, 2072—2074).

Madách Imre

— Halálának századik évfordulója alkalmából —

Száz évvel ezelőtt Arany János Koszorújában „megdöbrent szívvel” közölte „a leverő hírt”, hogy Madách Imre meghalt „férfikora munkabíró delén” s „vízkór vete véget a nemes életnek”.

A kortársak megdöbbenése Jókai Mór szavaiban tükröződik a legköltőibben:

„Milyen fiatalon! S milyen diadalmas kezdett után! Alig tűnt fel s már e feltűnés is elég volt arra, hogy soha le ne tünjék. Szellemének csilága nem várt az éjszakára, mikor minden kicsiny fény meglátszik, mikor a legapróbb költői ragyogvány is észrevehető lesz. Ő akkor jött, midőn legdérültebb volt az ég; mint a hajnalcsillag, mely együtt mer kelni a nappal s az Ember tragédiájával közérdeket bírt kívívni akkor, midőn minden eszmét egy nagyobb tragédia: az ország tragoediája tartja lefoglalva. Szíve, mely annyi költői alaknak adott életet, ő neki halált adott — és halhatatlanságot.”

Alig hitte el a nemzet, hogy 41 éves volt csak, s a Honban Jókai nekrológiát olvasva, a közvéle-

mény igazat adott szavainak: „elv- és szívbarátunk, a szabadelvek tisztalelkű bajnoka, az 1861-i országgyűlés egyik legkitűnőbb kapacitása: az Ember tragoediájának lánglelkű szerzője.”

„A veszteség híre — írja tovább Jókai — sokkal nehezebben szorul szívünkre, mint hogy magánérzelmeinknek kifejező szavakat tudnánk adni. A szeretet, mely jó baráthoz köt; az összérdek, mely ügyfélhez szít; a becsülés, mely nagy jellemhez vonz; és a remény, mely fényes tehetségéhez csatol: mind egyszerre gyászol bennünk.

E gyászt a szabadelvé eszmék s a nemzeti irodalom minden barátja osztani fogja velünk.

Madách Imre azon nagy tehetségek közé tartozott, akik miután erejük egész nagyságában megmutatták magukat legelső föltűnésök alkalmával, onnan egyszerre letűntek, a kortársakra hagyva a fájdalmas tépelődést: mivé lehettek volna egykor?

Életpályája csillagfutás volt; — feljött fényesen — és lehullt.

Legyen neki könnyű a haza földje, melyet forró honszerelmével átmelegíteni törekedett! Aldás emlékére, honfikönyv hamvaira!"

Száz év múltán sem lehet meghatottság nélkül olvasni ezeket a romantikus poézissal költött sorokat, de száz év után is csak más szavakkal, de lényegében ugyanezt modhatnók el. Ennek a véleménynek adott kifejezést nemrég a Magyar Tudományos Akadémia ülése, a szülőmegyében és najdani lakóhelyén lezajlott magyar és szlovák nyelvű ünnepségek. De erről szólt a francia költő, a finn és szlovák fordítója s a Világ beszél róla s halhatatlan művét napról napra szélesebb körben ismerik és ismertetik.

A halhatatlanság végtelen időfolyamában „egy század, egy nap szinte egyre megy” s száz évvel halála után jó elzarándokolni az eredeti forrásokhoz, hogy lássuk a Mű útját az íróasztaltól az olvasó-közönséghez. Száz év alatt sok merült feledésbe ezekből az ismeretekből, s még többet kora nem is ismerhetett, hiszen a legbizalmasabb levelezés őrizte meg, melyet ma már pontosan tehetünk közkinccsé, hogy a mű mai értékeléséhez és halhatatlanságához vigyen bennünket is közelebb.

Az ember tragédiája befejezése után Madách ezeket jegyezte a kézirat végére:

„kezdtém 1859 Feb 14, végeztem 1860 mar 26-án.”

Madách Nagy Ivánhoz írott levelében (1861. november 2.) olvassuk: „Különös története van ennek az ember tragoediájának. — Valóban igaz habent sua fata libelli. — Már többszorteménél, hogy készen van. Említettem több ösmerősöm előtt, hogy írtam egy költeményt, melyet Az isten, az ördög, Ádám, Luther, Dantón, Aphrodite, boszorkányok s tudj isten mi minden játszik; hogy kezdődik a teremtéssel, játszik az égben, az egész földön, az űrben — mosolyogtak rá, de olvasni nem akarta senki. — Végre múlt tavasszal Sontágh Pál barátunknak fel olvasám s ő sürgetett, adnám Aranynek bírálat végett. — Oda adtam, azonban mindjárt az első lapon, az isten így szól:

Be van fejezve a nagy mű, igen
S úgy össze vág minden, hogy azt hiszem,
Evmilliókig szépen el forog
Míg egy kerékfogát újítani kell. —

ily frivol passus az egész műben nincs több, de ez ott volt, s ezen Arany esztetikai érzéke annyira megbotránkozott, hogy letette s hólnapokig feléje se nézett, míg Jámbor Pál kérésére és sürgetésére újra kézbe fogta s megtetszett neki. — Míg mi Pesten együtt voltunk, az alatt volt az íromány Arany-nál, más példányom nincs, melyet közölhettem volna, annak pedig hollétét annál kevésbé volt kedvem el árulni, mert a soká tartó letartóztatás a siker nem nagy reményével biztatott. Innen van az, hogy arról mit sem tudtál. — Avval pedig dicsekedni, hogy ezt írom meg ezt írom s aztán soha sem születik meg semmi, hiúságomat sérténé.”

Madách 1861. március 12-én vette át országgyűlési képviselői megbízólevelét s tett „politikai hitvallomást” az április 6-án megnyíló országgyűlésre. A gyűlés augusztus 22-én fejeződött be Teleki László öngyilkosságát követően. Az országgyűlés időtartama alatt volt Arany Jánosnál a Tragédia kézírata, s akkor vette kezébe újra a művet, amikor Madách neve feltűnt az országgyűlésen a felirati vitában tartott beszédével. Első nagy élményéről Tompa Mihálynak írt levelében tett említést 1861. augusztus 25-én: „Poesisról szólván:

valahára fölfedeztem egy igazi talentumot. Egy kézirat van nálam: Az ember tragoediája. Faust-féle drámai compositio, de teljesen maga lábán jár. Hatalmas gondolatokkal teljes. Első tehetség Petőfi óta, ki egészen önálló irányt mutat. Kár hogy verselni nem tud jól, nyelve sem ment hibáktól, de talán még ezen segíthetni, a mű igen figyelemre méltó. Írója egy fiatal képviselő, nevét majd megtudod, ha elhatározza magát költeménye kiadására s neve nyilvánossá tételére. Mily jól esik ez örökös majmolás után egy kevés eredeti hang!”

Madách úgy megy haza Sztrégovára Pestről, hogy a műről nem ismeri Arany véleményét, mert hosszú megfontolás és tanulmányozás után csak 1861. szeptember 12-én küldi el levelét „Tisztelt Hazafi!” megszólítással: „Miután Kegyed, elutazása előtt, engem föl nem keresett, engedje hogy én látogassam meg e néhány sorral. Az „Ember Tragoediája” úgy conceptióban, mint compositioiban igen jeles mű. Csak itt-ott a verselésben, meg a nyelvben találok némi nehézkességet, különösen a lyrai részek nem eléggé zengők. De így is, a mint van, egy kevés külsimítással irodalmunk legjelesb termékei közt foglalhat az helyet. Nem tudom, mi szándéka van Kegyednek a kiadásra nézve: én óhajtanám ezt a Kisfaludy Társaság útján eszközölni, a mi remélem, sikerülne is ... Becses választás elvárom. Fogadja leghőbb üdvözetemet a gyönyörért, melyet nekem műve által okozott, a fényért, melyre költészetünket deríteni hivatva van!”

Madách válaszlevele nem maradt meg, így csak közvetve ismerjük Arany levelének hatását, mert szeptember 19-én Szontágh Pálhoz ezeket írta: „Neked köszönhetek ismét egy nagy örömet. Ez ugyan mindennapos dolog, mert minden találkozás veled, nekem öröm, most azonban szokatlannabb örömről szólok, és sietek téged annak részesevé tenni. Tegnap előtt Arany Jánostól levelet kaptam, melyet szórul szóra ide írok, az eredetét megtartván ... Eddig az írás. Még nem feleltem s rendkívül óhajtanék feleletem előtt veled lenni ...”

Madách első Aranyhoz írt levelében október 3-án „Különösen Tisztelt Hazafi”-nak szólítja a mestert, erre Arany október 27-én válaszol „Édes Barátom!” megszólítással s reá jellemző közvetlenséggel kezdi: „Hagyjuk a teketóriát, így bizalmas társalgásban könnyebben megértjük egymást.”

Arany Madách „belenyugvása esetében maga tenne rajta (Az ember tragédiáján) egy-két tollvonást, aztán bemutatná a társaságnak (Kisfaludy).”

Erről már az első levelében szólt s most elküldi Madáchnak jegyzetei egy részét, mint írja: „Ezekből megláthatod, milyen természetűek azok. Alig némi kivétellel a legkülső technikára tartozók. Mily kár, hogy ilyenek fordulnak elő: szerintem az „ember tragoediája” egy Dante vagy Goethe technikájával, remekmű volna. Így is az, de felületes olvasó fennakad az apró rögökön.

Engedelmed folytán már bejelentettem a Kisfaludy Társaságnak. Neved még tudva nincs: tőled függ, mikor legyen napfényre hozva. Föltéve, hogy nem ellenzed, e hó 31-én, a csütörtöki ülésben fel akarok belőle olvasni pár szakaszt. Egyébiránt a kiadás saját szakálamra is megtörténhetnék, miután fel vagyok hatalmazva, mi jön azon 60 éves vállalatba, amely a pártolóknak ígértett ... előnyösnek látom föllépésedre, hogy a

Kisf. t. aegise alatt történjék. Munkádra így több figyelem fordul, míg maga magát valahogy ki nem küzdi a homályból.”

Madách november 2-án kelt levelében válaszol Arany megjegyzéseire: „Valóban egészen el kényeztetsz szívességre és barátságra szívességet és barátságot halmozva. Velem közlött észrevételeidet, ha mind egytől egyig nem helyeselném, csak szegénységemnek adnám igen sajnálatos bizonyosságát. Valódi Columbus-tojások azok, mint minden helyes észrevétel lenni szokott, az ember csodálkozik, hogy nem jött rá magától. — Legfeljebb a meglevőnek megtartásában mutatott túl-kíméletességed iránt lehet némi észrevételem, s bár fáradságodat szaporítja, csak arra kérhetlek: törülj bátrabban. Hiszen egy átvont jegyzetemben is oly helyes javítást találtam, hogy egy vereskereszt-kével újra figyelmedbe vagyok bátor ajánlani... Mindezek után arra kérek tehát, hogy kivéven, ha egészen érthetetlen helyet találsz, melyen eligazodni nem bírsz s kérdést tartanál szükségesnek, megjegyzéseidet mintegy revisioul ne is küldd hozzám, valóban megszegyenítő rám részve, ki annyira megbízom benned, sőt megbíztam már akkor is, midőn csak híredet ismerém, hogy hidd el nekem, kedves barátom, ha az öreg isten szabómesteres kitérése művem tovább olvasásától végkép elriaszt, s te azt rosszalló ítélettel vissza küldöd, — már azóta melegedtem volna mellette, s Ádám utolsó álmát a purgatórium lángjai közt álmolta volna végig. — Átalán csak azt ne hidd, hogy műveimbe szerelmes vagyok. Túl vagyok a koron, melyben magát az ember nyomtatva szereti látni. — Igen, nekem is hiúságom, nagyobb mint amaz, — semmi középszerűt nem adni a világ elé. Ha írtam valamit, rendszeren esztendeig rá sem néztem. Akkor elővehetem, s megbírálhatam, mint idegen művet, láttam hibáit s vettem tűzre. „Az ember tragédiája” volt első, mely a próba évet ki állván, azon meggyőződésre hozott, hogy a nekem jutott fejlődést el értem, most másnak kell ítélni, — így hoztam azt hozzád. — Nevem nyilvánosságra hozatala s minden egyébben tégy mint azt baráti rokonszenved sugalja, jobb helyettes az, mint maga a helyettesített lenne.”

Arany november 5-én kelt levelében számol be a mű hatásáról: „Ultima 8-bris felolvastam a tragédia négy első jelenetét a Kisf. társaságban. Ha láttad volna, hogy Eötvös, Csengeri stb. hogyan kiáltott fel — csupán a localis szépségeknél is, — ez gyönyörű! igen szép! stb. Győztünk, barátom, eddig győztünk és fogunk ezután is. A mű alap-elméjében, compositióban, mind abba a mi lényeges — eredeti, merész, költői — hogy a külsőben, de a legkülsőben, itt-ott némi hiány mutatkozik, az talán körülményidnek tulajdonítható. Talán nem hatott úgy át a magyar népvelv érzete, mint *oly nagy* költőt kellene, az irodalmi nyelv pedig évek óta romlik, több-több idegenszerűt vesz magába. Talán előbb kaptad a német s általában idegen kulturát, hogy sem a magyar nyelvszellem kitörölhetetlenül ette volna be magát nyelvzékébe. Vagy ha nem így volna, úgy tán merészebb játékot üzs a nyelvvel, mint azt a nyelv *most már* tűrhetné. A vers technika pedig nagyon megkívánja a nyilvános gyakorlatot: én fölléptem óta igen igen sokat tanultam e részben, noha az előtt is azt hittem, hogy tudom... Mindazáltal nem ígérhetem, hogy javításaim által technikáját (t. i. a versét) tökéletessé csinálom. Az néhol megy, másutt nem megy. De például a lyrai helyek — mikben a lyra zöngését nem igen találom — kö-

rülbelül úgy maradnak. A jambuszos helyek általában jobbak, — és vannak helyek, hol a dictioval, pathosszal, vers minden *non plus ultráig* emelkedik. Ilyen pl. Szent Péter beszéde, ilyen sok más, hol Shakespeare sem csinálta volna különben. Néhol pedig némi darabosság oly jól áll, hogy sajnálna az ember megválni tőle, mint Bánk bán némely zordságaitól. Mind ezt jó meggondolni a ki javít.”

A Kisfaludy Társaságban bemutatott Tragédia-részletek hatásáról Aranyon kívül Bérczy Károly is beszámol Madáchnak írt levelében (1861. nov. 5.): „Minap este a casinóban kandalló körül ülven többen. Csengery Antal nem győzött elég dicséretet halmozni az „Ember tragoediájára”, melyet Fausttal és Manfreddel helyezett párvonalba. Gratulálok e nagyszerű sikerhez s mai neved napján neked sok egészséges évet, irodalmunknak tollad-ból sok illy műremekeket ohajtok... A kandallói körben ülők egyike, gr. Keglevich Béla kijelenté sajnálatát, hogy e nyáron az országgyűlési nyilatkozás abban hagyására kért fel, bár ezt általános kötelességből és épen nem egyéni szereténél fogva tette; még jobban sajnálta ezt — úgymond — beszéded után — leginkább pedig most.”

Nagy Iván így ír a Tragédiáról és néhány pesti szakember véleményéről: „Soraid bizonyossá tőnek ama erős és kellemes hitemben, mely szerint az „Ember tragoediája” jeles szerzőjéül tisztelhetlek és *tisztelhet a világ!* Engedd meg nekem így kifejeznem magamat, mert nem keresett szavak ezek, nem illetéktelen öltönye azon igaz baráti és hazafiúi örvendő részvétnek, mely valódi belső érzéséből fakadt. En művedet még nem olvastam, s különben is illetékes bírálójául nem is merném magamat állítani, de Toldy Fer, és Gregus Ágosttól hallottam a magasztalást; az előbbi roppant elragadtatással s valóban a nemzeti irodalom iránt igaz úgyszeretetével, melyet tőle eltagadnunk nem lehetett, nyilatkozott róla. Elmondta, hogy a Kisfaludy Társaság azon gyűlése lángoló örömmel és a meglepőt, nagyszerűt követni szokott ámulattal hallgatta azon néhány jelenetet, melyet belőle Arany felolvasott — és oly benyomást tett az a jelen voltakra, hogy utána Szász Károlynak kellvén (előre tett bejelentés szerint) felolvasást tartania, ez azzal fogott felolvasásához, hogy kijelenté, miszerint ő olly ritka, drága és fenséges csemege megízlelése után, millyen a *Te tragoediád* volt, restelli olvasni az ő költeményét, főleg azon pillanatban, mert éreznie kell ama nagyszerűnek hatása után az ő — úgymond — különben is középszerű költeményének gyengeségét és elhangzását. Toldy azt is mondta még, hogy műved német vagy egyéb nyelvre is lefordítva (mi okvetlen meg fog történni) biztosan világ hírvé váland, és epochát fog csinálni a világirodalomban. Szóval pedig szerinte *Vörösmarty* az első, most te vagy a m. irodalom második fényes csillaga. — Gregusától is hasonló magasztalásokat hallottam. Szerinte a *Te* műved ke-rekded, egész, és olly remekül kivive, hogy ebben Faustot meghaladta stb. S ő is szintén világhírűségét jósolja. Egy úttal ő figyelmeztetett, és most már arra én is kérek, szíveskedj Arany Jánost *mielőbb*, nehogy elkéssék, felhatalmazni, hogy műved neved alatt jöjjen ki. Valóban e dicsőséget megérdemli irodalmunk, tégy tehát félre már most erre nézve minden szerénykedést és hadd hogy álljon ott neved melyre büszke lőn a nemzeti irodalom. De kérek siess e fölhatalmazásoddal.”

A Kisfaludy Társaság 1862. január 30-án vá-

lasztotta tagjául Madáchot s a tagok sorába Arany János vezette be. Ekkor mondott beszéde a Tragédia első komoly elemzése az irodalmi közvélemény előtt.

A mű nyomtatásban 1862 januárjában megjelent s Arany és Csengery sietve adják szakemberek kezébe, hogy róla terjedelmes elemzést és értékelést közölhessenek folyóirataikban.

Az Arany által szerkesztett Szépirodalmi Figyelőbe Szász Károlyt kéri fel bírálat írására. 1862. január 13-án levelében ezt kéri: „Íme itt küldöm az Ember tragédiáját. Salamon akart róla írni a Figyelő-be, de már nem ír. Gyulai a Budapesti Szemlébe fog: így hát jó lesz, ha ráadod egész figyelmedet és írsz róla, minél bővebben, akár hány számban. Salamonnak úgy sejtem, a Faust reminiscenciák okoztak scrupulust. Én úgy látom, hogy itt a felfogás egészen eredeti — s Gyulai azon csodálkozik, hogy ennyire tudta kerülni a Faust reminiscenciákat, holott az impulzust onnan vette Madách. Ő is elismeri, hogy igen figyelmelemre méltó tünemény. Hibáját mi ketten ebben látjuk, hogy erősebben *gondol*, mint *képzeli*. Ezért erősebb a kigondolás, mint a költői kifejezés. Ezeket tájékoztatásul, különben bánj vele meggyőződésed szerint. Csak azt se felejtse, hogy ily példák most, ha valaha, szükségese, midőn költészetünkben kiveszni készül a *gondolat*.”

Szász Károly január 27-én válaszol Aranyak: „Írni fogok róla, s mikor február 4-én Pestre megyek, magammal viszem, előbb alig lehet belőle valami. Ha azért szükséges, addig írhatok egy kis értesítőt róla. Abban, hogy erősebb a kigondolásban, mint a képzelésben, én is tökéletesen egyet értek. Hogy az alapeszme nem Faustból van véve s az impulzust honnan vette, azt én nem vizsgálom, bizonyos, sőt remélem kimutathatni, hogy Faustnál nagyszerűbb; — de már a részletekben, félek, nem egy nevezetes reminiscenciát fogok találni; most hasonlítgatom össze a kettőt. A conceptiókban is találok egy hibát, mely az egészen átvonul, de még ezzel nem vagyok egészen tisztában, nem különösen azzal, hogy lehetett volna jobban? stb.”

Arany 1862. február 13-án írja Madáchnak: „Tragédiád ismertetése a Figyelő-ben is megkezdődött. Nem vagyok vele (a bírálattal) megelégedve sokhelyt, különösen a felfogást hiányosnak tartom, de hadd beszélje ki magát; majd hozzá szólunk többen is. Egy ily mű megérdemli, hogy több felől tanulmányozzák, s az íróra nézve még elhibázott bírálat is lehet hasznos, mert péld. abból láthatja, mennyire képes alábbrendelt szellem felfogni azt, amit ő gondolt, és szoktatja magát a többségnek felfoghatóbb kifejezésre. Magam írtam volna a műről, de egy az, hogy a közgyűlés előkészületei és lapom gondjai (meg cudar beteg kedélyem) nem hagytak ily nagyobb lélegzetű vizsgálatba bocsájtkoznom, más az, hogy (te ezt még nehezen próbáltad, de úgy van), ha az ember valamely művet újra meg újra gépíleg olvasott, igazgatott, sajtó hibáin és bibulára nyomott kefelevonatain hétszámra rágodott, legyen a világ első költeménye vagy saját édes szülőtte, úgy el fog telni vele, hogy pár hónapig rá se szeret nézni. Innen van az, hogy Szász Károlyra bíztam az első bemutatást, miután Gyulai a Bpesti Szemlében ígérek volt, Salamon pedig (s csak ezek az én kritikussaim) három lapnál van robotban. De most ez utóbbi is ígérte, hogy fog írni róla: s egy fél-évig majd csak kitartjuk vele a Figyelőt.”

Mindez azt mutatja, hogy Arany János irányí-

tásával a kor legjobb esztétikusai és kritikussai nyilatkoznak a remekműről. Gyulai Pál 1862. március 7-én írja Kolozsvárról Csengery Antalnak: „Ne hogy azt hidd, hogy Az ember tragédiájáról megfeledeztem. Azért késem, mert jót akarok írni, azaz olyat, mire minden erőmet összeszedve képes vagyok. Elolvastam Dantet, Miltont, Goethet, meglehetősen nagy figyelemmel, tanultam és gondolkodtam. Az nem baj, hogy a többi lapok megelőzik a Szemlét. Ha kritikám nem hathat az újdonság ízével, talán hatni fog egyébbel. Aztán én mindig inkább szeretek akkor írni, midőn mások már elmondták a magukét, mert tévedéseket lehet helyreigazítanom, vagy kikerülnöm. A Madách műve egészen visszaadta kritikusi kedvemet. ily mű, miről doctori nyelven azt szokták mondani: fölséges stb. Bírálatomról most csak annyit írok, hogy meglehetősen hosszú lesz, legalább egy pár nyomtatott ív: vajjon nem gyúl-e meg vele a bajod; de azt hiszem a legrosszabb esetben is kiadható lesz egy kis jegyzettel például: nem értünk ugyan mindenben egyet, de egy és más szempontból érdekesnek láttuk közölni e bírálatot. Nem ijeszteni akarok, épen nincs érdekemben, hanem félek, hogy oly csaknem példátlan lelkesülés közepe, aminőben a mű részéről, az én bírálatomat felségsértésnek fogják tekinteni. Pedig az egész, csak oda fog kimenni: Az ember tragédiája nem állja ki a versenyt a Divina comediával, sem az Elveszett paradicsommal, sem a Fausttal, melyekkel össze kell hasonlítanom, nemcsak azért, mert mások hasonlítgatják, hanem azért, mert a genre s a conceptio rokonsága kívánja; nem remekmű, sőt bármely nagy költő sem alkothattott volna belőle azt, mert conceptiója csak eszmében látszik nagyszerűnek, de valóban költőileg kivihetetlen, vagy legalább is nagyon kétes, aztán Madáchban épen az hiányzik, mi nélkül az ilynemű költemény, legyen bármilyen mélyen átgondolt, nem lehet halhatatlan: a phantasia rendkívüli ereje, az előadás elragadó varázsa, a nyelv souverain hatalma. Ez lesz a világirodalmi szempont, s a mű valódi kritikája. Hazai szempontból méltányolni fogom a szokatlan és merész törekvést, s mindent, ami a mű egészében, részeiben valóban szép, méltányolni fogom a kitűnő tehetségű költőt, ki óriási küzdelemre kelt, s ha nem győzött is, de küzdelemben oly erőt fejtett ki, hogy részvétünket és tapsainkat érdemli... Még csak egy fél ívet írtam meg belőle, e hónapban elvégzem, ha feleségem vagy fiam betegsége nem akadályoz. Tehát bízzál ígéretem beváltásába...”

Gyulai ígétét nem váltotta be, a tanulmány nem készült el. Madách halála után 1866-ban azonban szólt Madáchról, amikor Zilahy elhamarkodott ítéletével szemben Madách művét megvédelmezte, de a remekmű mélyebb elemzésétől tartózkodott. 1880-ban Madách Imre műveit sajtó alá rendezte és 3 kötetben ki is adta, Madách fiának, Aladárnak kérésére, mivel ebben a munkában régi jó barátját, Bérczy Károlyt a halál megakadályozta.

A Tragédiának Arany által kifejtett értékelésével bizalmas levélben Csengery Antal nem ért egyet. Ezt írja 1862. április 4-én Gyulai Pálnak: „Aggodalmait arra nézve, hogy tetszik-e majd nekem cikked az „Ember tragoediájáról”, tedd félre! Bár mit írsz, kiadom. Különben én nem tartok annyit e műről, mint Arany s mások. Nagy baj mikor a költő nagyba vágja a feszejét, s nem tudja kihúzni. Reám a mű rendkívül pessimisticus hatással volt. Arany azt vitatja, nem az volt a

költő célja. Annál rosszabb. Azt mondja Arany, csak az ördög láttatja kétségbe ejtő színben a világot! De hát az eszkimó kunyhó! Ily vég után nagyon nyomorú végül a vigasz. Általában az egészben az öreg Úr igen nyomorú szerepet viszen. Engem bosszantott. A földi cudarságokkal szemben nem látom a mennyei harmóniát valódi költői lélekkel nemcsak kivive, de gondolva sem. S nem látom kiemelve, hogy csak az ördög látatja a ferde oldalt. Nem érzem a világtörténelmi szellemet a korszakok fölött. S e korszakok jellemzése se teljes. S a kivitel majd mindenütt mögöttem marad az eszmének. Mindezek mellett én is sok becsülendőt találok e műben, sok szépet, többet a gondolatban, mint az egész és a részletek conceptiójában, mint kivitelében.”

A legkeményebb bírálatot Erdélyi János írta a Tragédiáról 1862-ben s ez a Magyarországon jelent meg. Nagyon érdekes a híressé vált Erdélyi bírálatra vonatkozóan Madách véleményét emlékeztetbe idézni. Madách 1862. szeptember 13-án írt régi iskolatársának levelet s ebben fejti ki álláspontját:

„Nem tudom, emlékszel-e még azon időre, midőn Pesten mint egyetemi tanulót szíves jóindulatodra méltattál, midőn olaszországi utadból később egy darab lávával is megajándékoztál, melyet még mindig kedves emlékül őrzök. Ez, s azon körülmény, hogy könyvemet figyelmedre méltattad, bátorított a fentebbi bizalmas megszólításra.

Nem tartozom azok közé, kik a kritika előtt fülöket bedugják, vagy elbizakodásukban magukat annak fölébe képzelik helyezettetni; ezt már az is eléggé bizonyítja, hogy első kísérleteimmel soha sem zaklattam az olvasó közönséget, s egyetlen munkámat is, mely napvilágot látott, csak akkor adtam ki, midőn föléle kedvező ítéleteket hallottam olyanoktól, kikben megbízhatni hittem, s kik közt bizonylyan Te lettél volna az első, ha lakásod körömtől oly messze nem szakaszt. S valamint az idén a Teleki-féle drámai pályázat bizottmányának motívált ítélete oly tökéletesen meggyőzőtt *Mózes* című pályaművem alapján hibás voltáról, hogy az többé napvilágot látni nem fog, úgy valószínűleg bírálatod megakadályozta vala, hogy megjelent művem sok fonák kiindulási momentuma talán sokakat megbotránkoztat. Mert hidd el, soha az efemer dicsőség hajhászása, de mennyire tehetségem engedi, legfőlebb valami műbeccsel bíróval irodalmunk gazdagításának szándoka vezetne írói pályára. De már ez mind késő. „Magyarország”-i cikket csak az ímént vehettem s e soroknak célja sem valami anti-kritika, vagy magamat szépíteni akarás, csak egy oly vádtól való szabadkozás, mely már nem az író, de az embert terheli, és két félreértés kiigazítása.

A vád a szocializmust nézi, mintha én azt gúny tárgyul akarám tenni. Egész művem alapeszméje az akar lenni, hogy a mint az ember istentől elszakad s önére jére támaszkodva cselekedni kezd: az emberiség legnagyobb és legszentebb eszméin végig egymásután cselekszi ezt. Igaz, hogy mindenütt megbukik s megbuktatója mindenütt egy gyöngé, mi az emberi természet legbensőbb lényében rejlik, melyet levetni nem bír, (ez volna csekély nézetem szerint tragikum), de, bár kétségbeesve azt tartja, hogy eddig tett minden kísérlet erőfogyasztás volt, azért mégis fejlődése mindig előbbre s előbbre ment, az emberiség haladt, ha a küzdő egyén nem is vette észre, s azon emberi gyöngét, melyet saját maga legyőzni nem bír, az isteni gondviselő vezérlő keze pótolja, mire az utolsó jelenet „küzdj és bízzál”-ja vonatkozik. Az egyes képeket vagy momentumokat aztán úgy igyekeztem egymás

után helyezni, hogy azok egy bizonyos cselekvő személynél is mintegy lélekjani szükségből következenek egymásból. Mind ezt lehet, sőt félek, hogy egyáltalán utól nem értem. Csak azt akarom kihozni, hogy midőn a szocializmus gúnyolásával vádolsz, akkor szabadság, keresztyénység, tudomány, szabad verseny s mindazon eszmék gúnyolásával is vádolhatsz, mik az egyes részeknek tárgyai, miket éppen azért választottam tárgyul, mert az emberiség fejlődésének főmomentumaiul nézem. Ilyennek nézem a szocialitikus eszméket is, s azért állítam elő egy képben. Igaz, mindannyiban megbukik Ádám. De megbukik azon érintetlen gyöngéinél fogvást, melyek természetében vannak, melyeket csak isten keze pótolhat, az eszme folyton fejlődik, s győz, nemesedik. — Ezzel csak ez intentiót akartam menteni előtted, az embert akartam rehabilitálni magamban, korántsem a művészt. Inkább írtam legyén rossz *Ember tragédiáját*, melyben nagy s szent eszméket nem sikerült érvényre hoznom, mint jó Ördög komédiát, melyben azokat neveltségessé tettem.

Még most a két tévedést jegyzem csak fel.

Pháraóban nem éppen a József Pháraóját akartam festeni, csak egyet a számtalan Pharao közül, kik nagyra törekvő önérettel gúllákat építettek, kik közül soknak a neve is homályban van, s így a történeti ellentét mindiárt nem lesz oly merev.

Az eszkimó-jelenetben nem a végső éjszakra viszem az olvasót, hol jól tudom, soha a történet s emberi fejlődés momentumai nem játszhattak le; de jól-rosszul azon föltevésből indulok ki, hogy a föld már annyira meg van hűlve, hogy az egyenlítő alatt van már csak egy keskeny lakható öv, s azon is már csak eszkimó-féle emberek tengnek.

Bocsáss meg hosszú levelemért, mely csak irántad való igaz tiszteletemnek tanújele, mert azok közé tartozól, kiktől félreértetni mint embernek legjobban fájna. Mint író minden szó nélkül fogadom bírálatodat, s igyekszem azt jövőre hasznosítani. Egyébben a legőszintébb tiszteletem mellett maradok igaz barátod Madách Imre”

Csak a teljes levél ad képet Madách emberi nagyságáról, művébe vetett hitének biztonságáról s minden részletre kiterjedő vitakészségéről.

A Mű megértéséhez Madách nyilatkozatai juttatnak bennünket is közelebb s egyben felidéznek előttünk a száz évvel ezelőtti irodalmi élet bonyolult és sokrétű problémáit. Madách még egy bírálatba foglalt kifogás ellen tiltakozott életében. Szász Károly bírálatát Arany jelentette meg a Figyelőben, ebben a bírálatban is talált Madách olyat, amit tisztázni kellett, nehogy elhallgatott vádként hurcolja magával. 1863. március 18-án így ír Szásznak: „Itt küldöm az Ember tragédiájának egy példányát, fogadd azt tőlem szívesen. Igyekeztem észrevételeidet a lehetőségig hasznosítani, különösen a homályosnak jelölt helyeket világosabbakká tenni. Nagyon természetes, hogy magokat azon észrevételeket, melyek a mű egész alkotását s organizmusát illetik, bár helyességöket elismerem is, csak jövőre irányzatul jegyezhettem meg magamnak, de annyira a mű átdolgozásába nem bocsátkozhattam, mert valószínűleg még jobban elrontottam volna. — Egy ily lényeges észrevételre akarok csak válaszolni, azt is korántse valami anti-critika képen csak egyszerűen önmentségemül. Azt mondd t. i. a többi közt, hogy a reformáció nagyszerű mozgalmanak nem lett volna szabad kimaradni az emberiség történetének képeiből. — Ezt én is teljesen osztom, sőt művem írásánál is előttem állt ez igazság, de magát a tulajdonképeni

reformációt mint győzelmet nem véltem használhatni a tragédiában, mert ha használok, azt is kénytelen vagyok valami olyas kiábrándulással végezni, mint a többi jeleneteket, hogy tudniillik ez sem vezetett célra. — Igyekeztem tehát a reformáció nehéz kezdeteiből a munkálódó emberi szellem küzdelmes első csírait fölhasználni, s ezt a Tankred, meg Kepler jeleneteiben véltem utóérni, az lehet, hogy nem kellően tettem v. legalább nem sikerrel — csak az iránt akartam magamat előttem igazolni, hogy maga a szándék és gondolat megvolt.”

Madáchnak ezt a kevésbé ismert útmutatását felhasználva, időzzünk el egy pillanatra a konstantinápolyi szín reformációra vonatkozó kijelentésénél. Lucifer a Péter apostol által megfogalmazott nagyszerű, Arany szerint Shakespeare-hoz méltó mondanivalóról a VII. színben kijelenti:

Lám, lám mivé silányult a nagy eszme,
Melyért a cirkusz vértanúi haltak. —
Ez az egyénnek felszabadítása? — —
Csodálatos fajú testvériség. —

Midőn a patriarcha fejedelmi pompában és kísérettel elvonul, megjegyzése Lucifernek:

Keresztény-cinikus, barátsereg.

Az i miatt kitört szenvedélyes harcban Ádám így teszi fel a kérdést:

..... hát egy i miatt is
Mehetni ily elszántan a halálba?

Az „agg eretnek” „igaz hitünkért” hajlandó minden áldozatra:

Isten dicsére hull az áldozat. —
Erősek vagytok, tesztek kény szerint.
De jó-e a tett, ítéld majd az ég. —
Számlálva immár bűnőráitok,
Vérünkben új csatárok születendnek,
Az eszme él s a láng, mely fellobog,
Világot késő századokra vet. —
Jerünk, barátim a dicső halálba. —

Ádámnak arra a kérdésére, hogy ki hát a bűnös? Lucifer így válaszol:

A bűnös önmaga a győzelem,
Mely szerteszór, száz érdeket növel.
A vész, mely összehoz, mártírt teremt,
Erőt ad; ott van az eretnekekkel.

Ádám:

Valóban elhajtánám kardomat,
És visszamennék éjszaki honomba,
Hol még az ős erdők árnyékiban
A férfibecs, a tiszta egyszerűség
Dacol e sima kornak mérgivel,
Ha titkos szó nem sügná szüntelen,
Hogy e kort nékem kell újjá teremtni.

Madách Luciferrel mondatja ki nagyon fontos megállapítását: a kort megértő nagy egyéniségről, s a reformáció nagy eszméjébe vetett rendületlen hitéről:

Hiú törekvés. Mert egyént sosem
Hozandsz érvényre a kor ellenében:
A kor folyam, mely visz, vagy elmerít,
Úszója, nem vezére, az egyén. —
Kiket nagyoknak mond a krónika,
Mind az, ki hat, megérté századát,

De nem szüle az új fogalmakat.
Nem a kakas szavára kezd viradni,
De a kakas kiált, merthogy virad. —
Amott azok, kik békóban sietnek
Mártírhálálra, gúnytól környezetten,
Látnak csak egy embertyomot előre,
Köztük dereng fel az új gondolat;
S azért meghalnak, mit utódaik
Az utca-léggel gondtalan szivandnak.

A „felderengő új gondolat” Madách vallomása szerint is a reformációs gondolata, „a munkálkodó emberi szellem küzdelmes első csírai”. Lényegében tehát nem bukik meg ez az eszme s ezért nagy író Madách, mert művébe olyan hatalmas gondolatmennyiséget halmozott fel, melyből egy század után is táplálkozhat a gondolkodó és az emberiségért küzdő utódok milliója.

A két prágai színben is ott van a reformáció és a tudomány hatalmas hite és jövőt formáló ereje. S a X. színben már Ádám szájába adja előbb még Luciferrel elmondott gondolatSORÁNAK egy részét: Így beszél a tanítványhoz:

Egykor nevetni fognak az egészen.
Az államférfit, kit nagynek nevezünk,
Az orthodoxot, akit bámulánk —
Komédiásnak nézi az utókor,
Ha a valódi nagyság lép helyébe,
Az egyszerű és a természetes,
Mely ott ugrat csupán, ahol gödör van,
Ottan hagy utat, ahol nyílt a tér.
S a tant, mely most örülséghez vezet
Szövevényes voltával, akkoron,
Bár nem tanulja senki, minden érti.

Madách-Ádám adja meg az „örülség”-re a feleletet: A XII. színben Ádám szól:

..... Ne szánjatok! Miénk
Ez örülés; mi józanságtokat
Nem irigyeljük. Hisz, mi a világon
Nagy és nemes volt, mind ily örülés.

A reformáció eszméjének hőseit az általa említett két színben kívül még a Falanszter jelenetbe is beépítette; ott találkozunk Michel Angelo mellett Lutherrel is. A hozzákapcsolódó kis jelenet igazi drámai egység, s egyben Madách vallomása is:

Az aggastyán: Harmincadik szám!
Luther (a sorból kilépve): Itt vagyok.
Az aggastyán: Te ismét.
Mértéktelenre fűtötted a kazánt.
Valóban úgy látszik, hogy szenvedélyed
Veszélybe hozni az egész falansztert.

Luther:
S ki állna ellent a csábnak, midőn
Szikrázva, bőgve a vadult elem,
A láng ezer nyelvvel vesz körül,
Elérni kíván, hogy megsemmisítsen:

S ott állni bátran, szítani tovább,
Jól tudva, hogy hatalmunkban vagyom. —
Nem ismered te a tűznek varázsát,
Ki csak fazék alatt ismeréd azt. —

Az aggastyán:
Hiú beszéd, ezért ma nem ebédelsz.

Luther (visszalépve):
De holnap újra szítom a tüzet!

Ádám:
Mit látok? Ezt a férfit ismerem.
Ez volt Luther.

Egyik epigrammájában *Nagyok eszköze* címmel ugyanennek a hitének ad hangot:

Az a hasáb, mely Huszt elégeté,
Egyetlen eszmét sem tett semmivé.
S számára még dicsőség sem jutott,
Ki felhasználta, hogy szétporladott
Hitvány hamvát lábával rúgta szét,
S a szél lehordta jótevőn nevét.

Mikor 1861. március 12-én elmondja az új országgyűlésre politikai hitvallomását, a „szabadság, egyenlőség, testvériség” jelszavával elemzi, amelylyel a párizsi szín is kezdődik. Ennek a hitvallomásnak utolsó szavaival megint Lutherre hivatkozik:

„Ez elvek le vannak ugyan már téve az 1848-dik évi törvényekben is, melyek minden további státus-élet egyedül létehető kiindulási pontjai reánk nézve, s így nincs más létehető, mint azt két nagy férfiú szavával megtoldanom. — Különösen mit országunk hercegprímása a nógrádmegyei gazdasági egyesület küldöttségéhez mondott: „Hogy sohasem hátra, de mindig előre”, s Luther Márton világtörténeti apostrophjával: „Kimondottam, nem tehettem másképp, Isten engem úgy segítjen. Amen.”

Hiába Lucifer minden szándéka az emberbe ojtott jó és nemes végleges megsemmisítésére, a Föld vonzó körébe visszatérve, s a megdermedés után újra éledve így diadalmaskodik Madách Ádám szavaival:

A célt, tudom, még százszor el nem érem.
Mit sem tesz. A cél voltaképp mi is?
A cél megszűnt a dicső csatának,
A cél halál, az élet küzdelem,
S az ember célja e küzdelem maga.

A kételkedő, gúnyos luciferi szavakra további bizonyossággal mondja ki a fő mondanivalót:

Igaz, igaz, de mindegy, bármi hitvány
Volt eszmém, akkor mégis lelkesített,
Emelt, és így nagy és szent eszme volt.

Mindegy, kereszt vagy tudomány, szabadság
Vagy nagyravágy formájában hatott-e,
Előre vitte az ember nemet. —
Oh, vissza hát a földre, új csatára. —

Új csata, új küzdelem, a soha ki nem alvó emberi akarat működik itt s hiába rémíti Lucifer a „tudós” világot megfagyasztó elméletével, Madách kimondatja Ádámmal kora legmesszebb mutató s eléggé nem hangoztatott csodálatos gondolatát:

Ha tudományunk nem dacol vele.
De fog dacolni, érzem, tudom.

Az Úr jelenet a kimeríthetetlen gondolatok olyan tárháza, amelynek elemzése mindig fecsegésre is csábítja a vele foglalkozót. Itt szólal meg másik nagy és költői gondolata:

Szerelem és küzdelem nélkül mit ér
A lét?

A „rideg való” eszményesítéséről van itt szó, s a Prágai színből ide kell iktatni Madách ars poétikájának fontos elvét:

Attól ne tarts, hogy míg eszményesítség,
Kifogsz az élő nagy természetben.
De a szabályt, a mintát, hagyj pihenni.
Kiben erő van és Isten lakik,
Az szónokolni fog, vés, vagy dalol,
Ha lelke fáj, szívrázóan zokog,
Mosolyog, ha a kéj mámorát aluszza.
S bár új utat tör, bizton célra ér. —
Művéből fog készíteni új szabályt...

Molnár József

Teológusok és marxisták közös vallástudományi konferenciája a Jénai Egyetemen

A Jénai Egyetemen múlt ősszel tartott *Tagung für Allgemeine Religionsgeschichte* előadásai (legalábbis túlnyomórészt) most megjelentek a *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich Schiller Universität Jena* külön kiadványaként.¹ Ez a Jénai Egyetem Theológiai Fakultásának Általános Vallástörténeti Intézete által rendezett nemzetközi vallástörténeti kongresszus nagy sikert aratott. Nemcsak az volt jelentős, hogy nagy számmal gyűltek össze a vallástudománynak és határterületeinek a művelői a keleti és a nyugati világból; az sem csupán, hogy kiváló színvonalú volt az előadások nagy többsége; hanem mindenekelőtt az a tény, hogy a konferencia nem tett különbséget az előadók és a meghívottak között a „hívó—nem hívó” kategória szerint. Így történt, hogy a symposiont a hittudományi kar egyik intézete rendezte, az ismerkedési estén és a konferencián az egyetem akadályozott rektorát Dr. Klohr Olof rektorhelyettes, a marxista világnézet és az ateizmus professzora képviselte, illetve üdvözölte. A kongresszus összefoglaló tárgyköre a „Hit és babona a vallások világában” volt, és a türelem, a kölcsönös megbecsülés jegyében folyt le, jöllehet „idealista” és „materialista” valláskutatók vettek rajta részt. Ez volt az első nemzetközi vallástörténeti kongresszus a Német Demokratikus Köztársaság területén. Az elhangzott 18 előadás a vallástörténet széles mezéjét pásztázta be az őstörténeti kérdésektől fogva a legújabb időkig. Az igazság keresésének és a tudományos célkitűzésnek megfelelően a kongresszus mentes volt minden dogmatikai szűkkeblűségtől, jöllehet senkinek sem jutott eszébe elmosni, vagy csak el is halványítani az ideológiai különbségeket meggyőződés és meggyőződés között. Így eredményes volt a teológiai és a filozófiai fakultás találkozása, a vallásos hitben élő és ateista tudósok párbeszéde. A mintegy 300 résztvevő között Magyarországról e sorok írója vett részt meghívott vendégként. A kötet tartalmáról a következőkben számolhatunk be:

A két bevezető közül az egyik Klohr professzor és prorektor üdvözlő beszéde, amelyre még visszatérünk; a másik Theodor Lohmann professzoré, a Jénai Egyetem Vallástörténeti Intézetének a vezetőjéé, aki az üdvözlések után vázolta „A vallástörténet tudomány-szakának a történetét a Jénai Friedrich Schiller Egyetemen” (5—9). — Beintker Horst jénai professzor „Luher valláskritikája az imádság kérdésében” címmel tartott a kérdés történeti és elvi szempontjait kitűnően megvilágító előadást (11—16). — Fascher Erich berlini dékán „A bálványimádás eredete” c. előadásában teológiai történeti tájékoztatót adott arról a kérdéssel, hogy az apológéttakkal megindult vitatkozás során az egyház ókora miként magyarázta a vallások keletkezését és létét — Augustinusig (17—22). — Goldammer Kurt marburgi professzor „Mágia, mítosz és a hit bizonyágtételei az ókeresztény művészetben” c. előadásában az ókori egyház művészeti emlékeinek magyarázata közben támadó vallástörténeti kérdésekkel foglalkozott, kimutatva azokban három réteget. Előadását nagyon értékesen kiegészítette vetített képekkel, amelyeknek egy részét a kötet is közli (23—36). — Hauschild Richard jénai professzor „Ashoka

indiai király — a világtörténelem egyik legnagyobb személyisége” (Kr. e. 250 körül) arcképét és uralkodását rajzolta meg (kivonata a 37. lapon). — Heiler Friedrich, a vallástörténész és a kongresszus nesz-tora „A vallások közötti megértés a régi és az új korban” c. előadásában a tolerancia gondolatának a kibontakozásával, a vallástudomány nemzetközi és vallásközi művelésének a kialakulásával, a világ vallásai egymás között elérendő megértésére alakult nemzetközi szervezetekkel foglalkozott (39—46). — Irmischer Johannes berlini professzor „Agathias világnézete” címmel a késői antik világ és vallástörténet egy érdekes fejezetét ismertette (47—53). — A kongresszus érdemes rendezője, Lohmann professzor maga is hozzájárult a kongresszus gazdagításához „Az embg teremtése és föltámasztása a Koránban” c. érdekes előadásával (55—63). — Oswald Eva jénai docens „Irrender Glaube in den Weissagungen der alttestamentlichen Propheten” c. tanulmányában az őszövétségi prófáték be nem teljesült jövendöléseinek a tényállásával és értékelésével foglalkozott (65—73). — Pötsch Gertrud „Der Lowalangi-Hymnus und die Hochgott-Idee” c. tanulmányában az ausztrónéziai szigetvilág egyik szigetéről, Niasról ismert mitológia anyagának a rétegződésével, az itt föltalálhatónak vélt nagyisten képzetével foglalkozik (75—83). — A leningrádi Ramm B. J. tanulmánya „Einige Elemente des volkstümlichen Freidenkertums in der Ketzerbewegung der Amalrikaner (1209—1210)” c. tanulmánya a Benai Amalrich nevéhez fűződő, vallásos terminológia alatt kifejtett antifeudális, szociális felszabadító mozgalom gyökereit tárja föl (85—87). — Morenz Siegfried lipcebázi egyiptológus professzor előadása, „Religion und Magie in Aegypten”, most megjelenő könyvében (*Gott und Mensch im Alten Aegypten*) kerül ki nyomatásra, ezért hiányzik a kötetből. Hasonlóképp máshol jelenik meg Meyer Rudolf jénai professzor „Tradition und Neuschöpfung im nachexilischen Judentum. Dargestellt an der Geschichte des Pharisäismus” c. előadása (= *Forschungen und Fortschritt*, 38, Berlin, 1964, 152—156, *Sitzungsber. d. Sächs. Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-Hist. Kl.*, Bd 110, H. 2, Berlin 1965), és Behm-Blancke Günter tanulmánya is: „Das germanische Heiligtum von Oberdorla, Kr. Mühlhausen. Neue Erkenntnisse zum Wahnenkult der Westgermanen. — A bibliatudomány szempontjából kiemelkedik a jelentősége Rudolph Kurt lipcei professzor tanulmányának, *Stand und Aufgaben in der Erforschung des Gnostizismus*” (89—102). Seyfarth Wolfgang berlini docens: „Zeugnisse für Glaube und Aberglaube bei Ammianus Marcellinus” (103—104). — Unger Eckhard berlini assziológus professzor: „Neue Erkenntnisse über die Dämonologie aus den Altmesopotamischen Keilschriftkommentaren” (104—112) címmel tartott előadását szintén sok vetített képpel kísérte; ezek gazdagítják a cikkét is. — Damman Ernst marburgi professzor: „Bezeichnungen für die Führer nachchristlicher Kirchen und Sekten Afrikas” c. előadása érdekes bepillantást enged Afrika mai vallási és politikai életébe (113—117). — A függelékben Lohmann professzor egy tanulmánya fekszik előttünk

„Die ‚Mitte der Welt‘ im Glauben der Völker” címmel (112–132), továbbá egy külön lapon beszámoló *Jursch* Hanna tollából az általa vezetett paulinzei kirándulásról.

A rendkívül gazdag kötet részletes ismertetésére nem térhetünk ki. Az előadásokhoz több összejevel csatlakozott, amelyen a zsúfolt program mellett a közvetlen személyes beszélgetésekre is alkalom nyílt.

Befejezésül szeretném idézni *Klohr* prorektor beszédéből a következőket:

„A vallás az emberiség történetében máig rendkívüli szerepet játszott; ez a szerep nemcsak jogot ad, hanem egyenest megköveteli, hogy akribiával és éles elmével tudományosan elemezzék e jelenség eszmetörténeti összefüggéseit, társadalmi alapjait és történeti kihatásait. — Ez a kutatás ne legyen öncélú, hanem hozzon a vallásos hit jelene és jövője szempontjából tudományos és gyakorlati következtetéseket. A vallástörténet tudományos és elfogulatlan szemlélete kétségtelesen különleges nehézségekkel jár, mert ezt a területet érthető okokból sokszor a legkülönbözőbb jellegű előítéletek terhelik meg. Különösen világnézeti motívumok vittek sokszor téves magyarázatokba a vallástörténetben. — Annál jobban örülhetünk, hogy a Vallástörténeti Intézet Dr. Lohmann professzor vezetése alatt nemcsak a teológia, hanem az ateista nézetek képviselőit is meghívta. Reméljük, hogy ezen a módon érdekes eszmecserehez és gyümölcsöző tudományos vitához juthatunk. Bármennyire is különböznek a nézetek: itt szabatos tudományos ismeretekről van szó, és ez az az alap, amelyen bizonyára létrehozható különböző világnézeti álláspontot képviselő kutatók között valódi együttműködés... Engedjék meg, hogy a marxista filozófia képviselőjeként és ezzel egyben ateistaként néhány szót is fűzzek mindehhez a magam nevében is. Nagyon kellemesen érintett, hogy ennek a konferenciának a rendezői nemcsak keresztyén teológusokat, hanem más gondolkodási irányok képviselőit is meghívták, mint azt a program is hangsúlyozza, különösen ateistákat. Bizonyára különösképpen tetszhet másfelől az, hogy ezt a konferenciát egy ateista üdvözli. De, hölgyeim és uraim, ezt a tényt mindkét oldal jóakarata jeleként értelmezem arra nézve, hogy elkezdődjék egy értelmes együttműködés a tudományos kutatások alapján... Ebben az összefüggésben nemcsak a vallástörténeti kutatás területén szükséges kapcsolatokra szeretnék kitérni. Hanem ezen túl, és ez véleményem szerint még jelentősebb, hadd emeljem ki, hogy keresztyének és ateisták együtt élnek és dolgoznak a szocialista társadalomban. Ebből a szempontból nézve nincsen semmi ok sem arra, hogy a világnézeti kérdésekben elfoglalt ellentétes álláspontokból egy általános szembenállást csináljunk. A keresztyéneknek és marxistáknak ma sok közös érdekük van, amelyek szociális, gazdasági, politikai és művelődési kérdéseket érintenek. Ez a közösség az aminek túl kell vezetnie bennünket a tudományos eszmecsere és vitán. A kölcsönös kapcsolatok a tudományos munka közben hozzájárulhatnak ahhoz, hogy előítéleteket ledöntsünk és egymás igazi megértését előmozdítsuk. Azt a megértést, amelyet egyik fél sem tesz függővé attól a föltételtől, hogy a másik adja föl a maga álláspontját, hanem sokkal inkább a másik fél érveinek és kifogásainak a tárgyilagos megvizsgálását föltételezi.”

Klohr professzor szavai óta sokszor gondoltam arra, hogy hazánkban nincsen meg a tudományos érintkezés a vallástudomány teológus és marxista képviselői között, pedig — meggyőződésem — ez az érintkezés mindkét fél számára haszonnal járna. Sajnos, ennek ma még sok akadálya van és az akadályok eloszlának mindkét oldalra, mert mindkét oldalon követtek el olyan hibákat, amelyek után nehéz beszélgetést kezdeni. Viszont a különböző világnézeti állásponton levő tudósokat a haza és az emberiség kérdésében oly sok szál köti egybe, „hívók” és „ateisták” nemcsak a munkahelyükön, de még a családokon belül is együtt élnek, sőt szeretetben tudnak együttélni. E célok érdekében állna a tárgyilagos beszélgetés és a beszélgetésnek a vak szenvedélyektől való megtisztítása. Egyházi

és teológiai részről az 1920–1945 között eltelt időben ritka volt a marxizmus tárgyilagos értelmezése, ami méltán ébresztett ellenszenvet azokban, akik széles körű tudás és mély, egzisztenciális döntések alapján váltak marxistákká. A marxisták viszont sokszor nem szántottak elég mélyre vallástudományi kutatásukkal és a keresztyénség történeti eredetére nézve olyan dolgokat ismételgettek, amelyeket múlt századi szak-könyvekből vettek és amelyeket azóta a történeti tények megcáfoltak (így pl. egyes bibliai könyvek eredetéről, a Biblia történeti keletkezéséről). Az *olcsó vulgarizálás* mindkét oldalt félrevezette a másik fél igazi lényege és mondanivalója tekintetében. A *tárgyilagossággal és a másik fél magáról adott magyarázatának a meghallgatásával mindkét fél jobban járna már csak a maga álláspontja világosabb megfogalmazása érdekében is.*

A legközelebbi terület éppen a szinte százszázalékosan történeti-kritikai bibliatudomány mezeje lenne.² A bibliatudomány az elmúlt emberöltőben nagyon sokat nyert a szociológiai szempont érvényesítésével, kezdve a nyelvtudományon, a bibliai nyelvek szótárán, el egészen a teológiai kulcsfogalmak jobb értelmezéséig. Az egyháztörténet az emberiség történetének egy bizonyos szempontból megírt története, vagyis elválaszthatatlan a társadalmi tényezők egyidejű elvezetés vizsgálatától. Az általános vallástudomány és vallástörténet megmagyarázhatatlan, értelmezhetetlen, ha valaki el akar tekinteni attól a tényről, hogy a vallás társas jelenség és összefügg, interdependens viszonyban van a társadalom életével, amelyben születik, él vagy meghal. De még a dogmatika területén is, amelynek szemre a legkevésbé köze van a szociológiához, gyakorlatilag hasznos lenne mindkét fél számára a közvetlen, maga adta magyarázat, „önértelmezés”. A teológiát az egyházban tudományosság nélkül az *elgettősodás veszélye* fenyegeti; ezért létkérdése a világgal való érintkezés, ami korunkban egyszerűen nem megy a tudomány követelményeinek a figyelembevétele nélkül. Sajnos, az egyházban még ma is nem egyszer fölűti a fejét egy demagóg tudományellenesség, amely még a teológián belül is el szeretné némitani a tudományt, a tudományos módszert, a tudományos önkritikát és a tudományos útkeresést — egy opportunista egyházi praktikizmus kényelmes megoldáskeresése érdekében. Pedig a párbeszédből a teológia legalább annyit nyerne, mint a marxisták, ha nem még többet is! *Világnézet* tekintetében különbözünk egymástól, ezért másként fogjuk *magyarázni* az alapvető tényeket, másként fog hangzani *értékelésünk*, de *a tényekben mint tényekben* tulajdonképp csak egy nézetben lehetnénk. Kevesen tudják pl. a marxisták közül, hogy van a protestáns teológiának egy irányzata, amelyben az „antikommunizmus”-t a nyugati ígéhirdetés legfőbb mérgének, az evangélium ellenszereinek ismerték föl és a maguk részéről mindent megtesznek ellene — nem azért, mert marxisták lettek, hanem mivel olyan tömegőrület egyik szítójává válhat ez a fajta prédikálás, amely egy új Hitlert vehet fölszínre. Az ilyen tények nem lehetnek közömbösek a marxista ideológusok számára. Szükség van tehát arra, hogy elmélyüljön a kölcsönös megismerés, hogy „méregtelenedjék” a megnyilatkozások hangja *a színvonal emelkedése, a tárgyilagosság* révén. Nekünk nem szabad a marxizmust kizárólag csak az ateizmus szempontjából néznünk, vizsgálni másfelől a marxisták is megtanulhatják a finom, tudományos megkülönböztetést a vallás és a mágia, a hit és a valóság között — anélkül, hogy maguk hívókká válnának tőle. Igen figyelemre méltó ezen a területen a cseh marxista ideológus, dr. Milan *Machovec*, aki komoly hozzáértéssel nyúlt hozzá a marxizmus és a teológia viszonyának a kérdéséhez. (Cseh nyelvű megnyilatkozásairól csak közvetve tudok, de németül megjelent egy előadása a *Junge Kirche*-ben „Marxismus, Christentum, Sinn des Lebens” címmel [1963 (24) 8, 439–451]; előadás volt a Keresztyén Diákszövetség 1962 nyarán Grácban tartott konferenciáján.) *Machovec* már tudományon túli kérdésekhez is hozzányúlt:

az antropológia, az emberértelmezés területén, az élet értelmét keresve.

Túlnőne ismertetésem a tárgyszabta határain, ha ezeket a gondolatokat tovább fejtegetném. Befejezőül hadd említsem még meg, hogy a párbeszéd teológusok és marxisták között Franciaországban „intézményesen” is folyik. Az FKP-nak régebben volt egy valóságellenes tanulmányi bizottsága, amely azonban kevés aktivitással és sikerrel működött. Megelevenítése céljából egyik tagja azt javasolta, hogy alakítsanak teológusokkal közös tanulmányi csoportot és az vizsgálja a „keresztyén jelenség” anyagi megalapozottságának teológiai kérdéseit. Három év óta a párizsi protestáns teológia könyvtárában évente háromszor találkoznak protestáns és ortodox teológusok marxista filozófusok és történészek egy csoportjával. Eddig elvégezték a korai keresztyénség elemzését, az I. és II. századi egyházatyák politikai és társadalmi tanítását *Engels* írásai alapján. A jövő évben *Augustinus, Kálvin és Barth* predestináció-tanának a jelentőségével foglalkoznak majd. Legutóbb, *Kálvin* halálának 400. éves évfordulója alkalmával, nyilvános „tudományos estét” is tartottak, amelyen két marxista és két teológus professzor adott elő a kálvinizmusról (Palais de la Mutualité, 1964. IV. 14.). Az *Ökum. Pressedienst* és más sajtószolgálatok részletesen közölték *André Dumas* párizsi

prot. teol. professzor tájékoztatóját az estéről és eddigi közös eredményeiről [„Theologisches Gespräch zwischen Christen und Atheisten”, *OePD* 1964 (31), 37, 10—11].

• *D. dr. Pákozdy László Márton*

JEGYZETEK

¹ *Tagung für Allgemeine Religionsgeschichte 1963* Veranstaltet vom Institut für Allgemeine Religionsgeschichte der Theologischen Fakultät an der Friedrich Schiller Universität Jena. Sonderheft der *Wissenschaftlichen Zeitschrift der Friedrich Schiller Universität Jena*, 1963. Lex. nagyoktáv kéthasábas 132 lap.

² A bibliatudományok területével kapcsolatban kifejtettem részletesebben is nézetemet, „A qumránai esszénusok és az ősegyház” c. cikkem elején, *ThSz* 1960 (3) 333. k.

³ A teológiai tudományok és a „világi” tudományok kapcsolatának életfontosságáról — már mint az egyház szempontjából — és a „világi” tudományoknak is tehető szolgálatáról részletesebben írtam „A teológiai tudományok szolgálata” c. cikkemben *ThSz* 1962 (5) 135—143.

Az ember tragédiája új rendezésben

A budapesti Nemzeti Színház a Madách centenáriumi alkalmából új rendezésben és új szereposztással újra betanulta *Az ember tragédiáját*. Régóta megérett az idő a Tragédia új felfogására. Azért is, mert ezt a rendkívül gazdag gondolati tartalmú művet érdemes mindig újra átgondolni; ez a remekmű mindig új és új arcát mutatja, ahányszor csak elolvassuk vagy megnézzük. De az új felfogás azért is időszerűvé vált már, mert a színházművészet — s voltaképp minden művészet — az utóbbi években ugrásszerűen fejlődött, új lehetőségeket fedezett fel a maga számára és új kifejezési formákat keresett. A Tragédia korszerű előadása már tavaly hiányzott, amikor ezredszert került színre a Nemzeti színpadán; a milléniumot csendben is ülte meg a színház. Őszintén szólva, a pár év előtti előadás ma már valóban méltatlan a nagy műhöz, szárnyalás helyett cammogtak a szavak, a színpadi mechanika dübörgése elnyomta csengésüket.

A színpadi előadás a dolog természeténél fogva mindig is alá volt vetve a technikai lehetőségeknek; közhely szinte ebben az összefüggésben a görög klasszikusok hármasságának technikai meghatározottságát vagy a Shakespeare-korabeli színpadot idézni, amikor is nemcsak az előadás módját határozták meg a rendelkezésre álló műszaki adottságok, hanem magának a drámának a szerkezetét, felépítését, megfogalmazását is. A XIX. század második felében és a mi századunk elején a műszaki fejlődés mögött elmaradtak a különféle művészek szerkezeti és előadási módszerei, a műszaki lehetőségek — meglepő — fékeztek a gondolatot. Messze vezetne most részletesebben kifejteni, hogy a polgári kultúra zsákutcája miképpen tette egyre nehezkesebbé a művészeteket, hogyan hajlott a gicces megoldások felé, hogyan lett görcsösen röghözkötötté. Kétségtelen, a hiányzó gondolatokat volt hivatott pótolni az ilyen módszer, az igazságtól való eltérést kellett a valóság hű tükrözésével eltakarni. Háttha nem veszi észre az olvasó, a néző, a műélvező, hogy mennyire hamis a mondanivaló, ha a kulsőségek naturális precizitása eltereli a figyelmét; háttha sikerül a lényegről nem szólni akkor, ha az előtérben oly sok a lényegtelen.

Ez a művészeti módszer, pontosabban a művészeknek ez a zsákutcája korhoz kötött volt és már régen idejét múlta. A modern technika egyébként is sokkal gördülékenyebb már, mint volt — mondjuk — a század elején. Micsoda dübörgést csapott egy autó akkor — és hogyan suhan nesztelenül ma! Ennek a változásnak a művészek filozófiájától függetlenül be kellett következnie a művészetekben is, hát még ha hozzájárul a művészi igazságszeretete is. az a törekvése, hogy az igazat írja, ne csak a valódit: feleslegessé, sőt károsá válik a hókuszpókusz, a nehezkésen görgő apparátus, a

zötyögés, egyszóval minden, ami eltereli a figyelmet az igazságról.

Ideje volt tehát, hogy a Tragédia színrevitelében is érvényesüljenek a korszerű színház lehetőségei. A színpadot ki kellett szellőztetni és levegősebbé tenni, nehogy az épületek, gördülő szerkezetek, ideoda rohanó tömegek elvegyék a levegőt a gondolatok elől. A Tragédia egyébként érthetően csábított arra, hogy nagy, „széles vásznú” történelmi revüként fogják fel, de ez lidérc volt, félreértés. A Tragédia nem történelmi tablók egymásutánja, nem látványosság. Nem szeretném azonban, ha ezekből a sorokból olyasmi érződne, mintha a Tragédia színrevitelének ellenzőivel értenék egyet (közismert, hogy *Az ember tragédiája* könyvdrámának íródott és hosszú idő telt el, amíg egy lángelkű híve, Paulay Ede vállalkozott a színi előadásra. Ám az ellenfeleket ezzel még nem szerelte le, talán még ma is akadnak, akik szerint a Tragédiát csak olvasni lehet és szabad, a színpadon elsikkadnak a gondolatok. A színpadi műlthoz pedig a legkülönfélébb kísérletek is hozzátartoznak, így például a kamaraelőadás is, amely bizonyos mértékig a mostani őséneke is tekinthető, bár ennél sokkal szűkebb).

A színrevitel kérdéseivel természetesen összefügg a Tragédia filozófiája felett jóformán kezdettől fogva folyó vita. Optimista-e, vagy sem, valóságos-e, vagy sem, utánérzés-e vagy önálló gondolatok foglalata, időtálló-e, művészi érték-e igazán — és így tovább, a vita kifogyhatatlan. Időről időre más kérdések kerülnek a vita előtérbe és ez — véleményem szerint — ugyancsak Madách zsenialitásának bizonyítéka. Kétségtelen, hogy a Tragédia minden újabb olvasása vagy megtekintése új és új gondolatokat ébreszt, ez a nagy mű mindig új arcát mutatja élvezőinek. Éppen ezért nem érdemes túl sok időt vesztegetni arra, hogy a Tragédiának egyetlen értelmét kibogozzuk, hogy arról vitatkozzunk például, milyen a történelemfelfogása. Véleményem szerint Madách sok gondolatot zsúfolt bele ebbe a monumentális műbe, az ember fejlődésének számos problémáját, elsősorban természetesen azokat, amelyek őt, mint korának egyik reprezentáns gondolkodó emberét izgatták. Az ember fejlődése persze leginkább a történelemben valósult meg, de nemcsak abban; bizonyos mértékig ki-ki közülünk végigéli mindazt, amin az emberiség átment, az egyes történelmi időszakok vezérgondolatai visszavisszatérnek, ha nem is azonos formában, de lényegük egyik vagy másik vonásával. A Tragédia tolmácsolásában ez oly módon nyerhet értelmet, hogy a tolmácsolásnak minél több gondolati asszociációt kell lehetővé tennie, vagyis nem szabad megkötnie a gondolatot, hanem éppen szárnyára bocsátani.

Beszéljünk tehát az új előadásról.

A színpad jóformán üres. Független keretezi a hátteret, a színen néhány fahasáb, a zsinórpadról kerek falapok lógnak le. Vajon nem sivár-e így a színpad?

Hivatkozunk ismét a görögökre és Shakespeare-re, akiknek a szereplők szavával kellett *elmondaniuk a helyszínt*, mert nem volt díszletük. Mostanáig ezt hátrányként fogták fel és épp ezért igyekezett a polgári színház eddig arra, hogy pótolja a hiányt, és minél „valószerűbb” díszlettel töltse meg a színpad terét. De hátrány-e valóban, hogy valaha nem volt díszlet? Azt hiszem, legjobb esetben is csak részben hátrány. Először is rákényszerítette a drámaírókat olyan leírásokra, amelyekből megfosztva éreznénk ma magunkat, ha annak idején festett vászon pótolta volna. Másrészt viszont a dráma nem képzőművészet, a dráma hatóereje nem a látvány. Tudjuk, hová lett a művészet akkor, amikor a színpadon a látványosság kezdett hódítani: a tartalmatlan operettek és revük seregét köszönhetjük ennek. S különben is: ki állíthatja, hogy csak a zsúfolt kép lehet látványos? Vajon a nagy színfoltokból, helyes térelosztásból összetevődő kép nem lehet látványos? Ezt ma már senki sem vitatja, a modern képzőművészet (festményben és szoborban egyaránt) ilyesfajta úton halad. Vajon a képzőművészet scenírozási ága miért ne haladna ezen az úton?

Tegyük hozzá azt is, hogy a színpadkép semmiképpen sem lehet a valósággal azonos. A korábbi scenírozási irányzatot szívesen nevezték Guckkastennak, vagyis olyan doboznak, amelybe egyik oldaláról betekinthetünk, ha tetszik, háromfalú szobának. Csakhogy háromfalú szoba *nincs*, a szemlélő sosem lehet a falon kívül, sosem láthat egy helyiséget úgy, ahogyan a színpadképet a — mondjuk — tizedik zsöllyesorból. Nem is szólva a szabadtéri képekről! S micsoda szegénységi bizonyítvány: fokozott hűségre törekedni a külsőségekben, a tartalomból, a belsőből pedig kitaszítani a nézőt...

Nos: a színpad feladata semmiképp sem lehet több, mint hogy kapaszkodó pontul szolgáljon a gondolatnak; ehhez pedig nem szükséges mindent felsorolni, elegendő néhány kapcsolópontot adni az asszociációnak. A Tragédia színpadképe eszerint általában megfelelő; általában, mondom, mert néhány kirívó dolog igen megbontja az egyensúlyt. Részletezzük, mi a jó és mi a rossz.

Az első szín: A mennyeekben teljesen üres színpad felett néhány jól megvilágított függő tányér. Ha tetszik: a világmindenség képzetét kelti fel a nézőben. S ez egyébként még teológiailag sem kifogásolható, mindenesetre sokkal megfelelőbb, mint a korábbi előadás mennyei színpadképe a röghözkötött, de biedermeier felhőcskével (á la Rafael, de ő jobban csinálta, mert még prae-biedermeier volt...) és a sínen, zötvögve begördülő Ūr-ral. *A második szín: A paradicsomban* — a változás egy pillanatnyi, csupán az égitestekre emlékeztető függő tányérok fejröppennek és helyettük két fatányér ereszkedik le, nyilvánvalóan a paradicsomi két fára asszociálunk. *Harmadik szín: a paradicsomon kívül.* A két fa eltűnt, a szereplők az előtérbe jöttek, szemsugarunkba került egy fahasáb, amelyen Éva foglalatoskodik. Az első házitűzhely, az első otthon.

Hosszadalmas lenne minden szín képét külön-külön elmesélnem; a színi kellékek száma lassan gyarapodik, de általában sosem több, mint néhány, különféle nagyságú fahasáb, amely Athénben temp-

lomra, Rómában csarnokra emlékeztet, Londonban házakat mimel, a falanszterben szürke rengetegként, fegyelmezett rendben mered elénk. A fahasábok elengedőek ahhoz, hogy a gondolatnak irányt szabjanak — habár néhol egy kicsit változatosabban is el lehetne helyezni őket — például épp Athénben az éles kocka-élek nehezítik az oszlopra való asszociálást. Ez azonban a kisebbik hiba, a nagyobbik az, hogy időnként elbillen a színpadkép, a díszlettervező kiesik önként vállalt helyes koncepciójából és olyan ronda monstrumokat tolat be a színre, amelyek nem vezetnek, hanem taszítják a tekintetet és a borzadásnál egyéb gondolatot aligha ébresztenek.

Először az egyiptomi színben tolnak be egy fűrnérépítményt, a trónt és a piramist egyszerre jelképezendő. Sikertelenül: nem azért, mert kő helyett fából van, hanem mert nagy és otromba. Jelképről itt nincs szó, olyan nehézkes ez az építmény, s egyébként is: a színpad jellegzetes anyaga a festett papír: ha egy rajzlapnyi nagyságú papírra néhány vonással piramist skiccelnek, illúziókeltőbb, mint ez a torz építmény. Ha pedig Ádám, mint Fáraó, méltóségteljesen helyet foglal egy fahasábon, trónus az. Konstantinápolyban nehezedik ránk a következő monstrum: ezúttal, mint kolostor. Megint csak micsoda szegényes bizalmatlanság! Vajon az emelet csak akkor hihető, ha embermagasságnyi a szintkülönbség? Meggyőződésem, hogy manapság, a *premier plan* korában, messzebb van egymástól két ember, akiknek egymás felé nyújtott keze nem éri el egymást, bár csak centiméterek vannak ujjhegyük között, mintha hatalmas fűrnérszekrény emeletéről néz le egyik a másikra. A legelviselhetőbb a monstrum Londonban, ott legalább a Tower-torony sejlik ki vonalaiból és feledteti a fűrnért. Ugyancsak groteszk a fűrnér-múzeum a falanszterben. Itt, bizony több megoldás is kínálkozott volna. Először is: a *Tudós* mutathatta volna a semmit is, mondván például: *Ez a puszták királya*; — Ádámmal együtt mi is tudtuk volna: *Az oroszlán*. De ha mindenképpen valamit kellett volna mutatnia: most helye lett volna a diavetítésnek. Végül: ha valódi múzeumi táblákat akartak mutatni, hát üveg és műanyag is van a világon, könnyű, finom, áttetsző anyagok, amelyek nem nehezedenek ballasztként a gondolatra!

Mindenképpen örvendetes, hogy a Tragédia elszakadt a korában nagyszerű, ma már túlhaladott Zichy-illusztráció-stílustól és helyette kiszellőztetett, könnyed színpadon hagyta rebenni a gondolatot. Furcsa, persze, hogy épp egy olyan scenikust választott a rendező, aki — egy nyilatkozata szerint — még sosem nézte meg a Tragédiát színházban, de hát legalább van mivel megosztani a tévedések eredőit s nemcsak a naturalizmus utóvédharcait okolhatjuk.

A korszerű színpad egyébként általában gyors, nyílt színváltozásokat tett lehetővé és ez nemcsak technikailag fontos, nemcsak azt eredményezi, hogy a négyezerszáz soros költemény előadása elviselhető hosszúságú — pontosabban: elviselhetően rövid — lett. hanem tartalmi, gondolati jelentőségűek is. Hadd utaljak itt most csak a Prága—Párizs—Prága képváltásra, amely eddig hallatlan nehézségével, hosszú közfüggetlenségével ezt a komplexumot végképp széjjeltépte. Most Kepler egy kétlépcsős emelvényre helyezett széken ülve töpreng; a szék támláját tudóshoz méltó fekete lepel borítja. A színváltáskor felugrik, letépi a fekete leplet, amelynek hátoldala: a francia trikolor. Derekára köti és máris kész forradalmár, a szék támla pedig

a későbbi guillotín. A szín visszaváltozása is ilyen egyszerű: a hóhér a guillotínra nyomja Ádámot, aki időközben észrevétlenül levette trikolor-vállszalagját, Lucifer előlép a háttérből: *Ezúttal a nyakazás elmarad*; — a guillotint egy mozdulattal elfordítják, Lucifer rádobja a fekete leplet és Kepler máris az előző pózban tőpreng.

Hadd szóljak itt azonnal a jelmezekről, amelyek ugyanezt a kettősséget mutatják, a modern asszociatív módszer és a naturalizmus keveredését. A paradicsomi színben Ádám és Éva egyszerű bőrruhában van; ez helyes, az ősember öltözékére emlékeztet és egycsapásra megoldotta a paradicsomi ruhaviselés problémáját. Míg ugyanis a sárguló levelekből összerótt bikini (amelyet az álszemérem kedvéért hamis testszín trikó egészített ki), végtelenül szegényes és a gondolat számára lealázó volt, addig ez az őskori öltözék szerényen a háttérbe húzódik és szabad utat enged a gondolatnak. A továbbiakban Ádám és a kezdettől vörösés-lila bőrruhába öltözött Lucifer öltözete lényegében változatlan marad, olyan kis jelzések egészítik ki, mint — említettem — Párizsban például a trikolor-vállöv. Éva öltözködése más, ő minden jelenetben új jelmezt ölt, méghozzá: naturalistát. Önmagában szép lehet egy-egy jelmeze, de hátrányos e módszer; először is a folytonos átöltözködés terhét rója a színésznőre, másodszor pedig olyan látszatba keveri Évát, mintha a többiek vázlatosságával szemben ő lenne az egyedül kidolgozott lényeges motívum a képen.

Ez a tévedés Éva szerepének jó irányba tapogatózó új felfogásából ered. A rendező szerint Éva ezerarcú-testű és mégis mindig ugyanaz. A változást a kosztüm változásával érzékelteti, a kosztümbe érve a parókát is. Csakhogy ez nem elég, pontosabban: ehhez különleges képességű színésznő kellene. *Várad*i Hédi tehetségében semmi okunk kételkedni, valóban kiváló és sokoldalú színésznő, de ezt a megterhelést nem bírta, ezt a módszert — hogy így mondjam — nem az ő színészi alkatára szabták. Erre gondolni kellett volna. (Egyébként

ennek kapcsán érdemes lenne meggondolni azt a lehetőséget is, hogy Évát a különféle színekben más és más nő játssza, de mindig ugyanúgy Évának. Azt hiszem, ez nem lenne túlságosan nagy eltérés Madáchtól, sőt: hiszen a Tragédiában — lásd: Prága — épp arról van szó, hogy Ádám más és más nőkben fedezi fel ugyanazt az Évát.)

Ádám sokkal inkább bírja azt, hogy egy-egy mozdulat, vagy a tempó kis változtatásával az egy Ádám más és más alakot öltön. *Sinkovits* Imre átváltozó képességéről már egy sokkal könnyebb súlyú darabban tanúságot tett, most a magasrendű művészet gazdag tartalmú darabja érdekében hasznosította ezt a remek képességét. *Kálmán* György remek Lucifer; már-már azt mondanók, hogy a szerepet pontosan neki írták. Ez persze túlzás, ugyanis szerepfelfogása Lucifer jellegzetesen mai ábrázolása, ám *ebben tökéletes*. Kálmán az értelmes kétérdőt játssza, könnyed iróniával s ez korhú.

Major Tamás új rendezése egy színpadi nagykaritás kezdete. Erre a munkára feltétlenül szükség van s hogy mennyire helyes utat keres, annak megvilágítására elegendő utalnunk akár korábbi Tragédia-rendezésének, akár legutóbbi *Bánk* bankszerűsítésének a mostani Tragédiától eltérő, valóban korszerű vonásaira. 1883. szeptember 1 óta, Paulay Ede első szcenírozása óta valamivel több, mint ezer előadást ért meg a Tragédia a Nemzetiben, s hogy megbecsülése sűrűsödik, bizonyítja, hogy az ötszázadik előadás 1934-ben volt, vagyis az első ötszázhoz ötvenegy év kellett, a másodikhoz már csak huszonkilenc. Ehhez számítsuk hozzá, hogy egyre több vidéki színház is bemutatja a Tragédiát és igyekszik hozzájárulni a korszerű Tragédia létrejöttéhez; kár, hogy a *Madách Színház* terve nem válhatott valóra: a centenáriumi évben bemutatni a nagy névadó remekművét. Érdekes művészi párharc jött volna így létre, bizvást mondhatjuk: az ország két első színháza között s ebben a dialektikus színi vitában bizonyára még inkább kovácsolódnék a Tragédia megérdemelt nimbusza.

Zay László

Ibsen a televízióban

— Vadkacsa, avagy az idealizmus tragédiája —

Shaw magánál *Shakespeare*-nél tartotta többre. Unheimlich — mondta rá *Brandes*, a nagy kritikus. Magányos franc-tireur — jellemezte önmagát. Észak-fok, titok, idegenség — idézhetnénk *Adyt*.

Nyolcvan éve írta a Vadkacsát, már nem éppen fiatalon. A siker és világhír, mely az ő esetében sokáig váratott magára, ekkor már körülövezte. A boldogság — az más dolog. Hiszen a szellem és az alkotás megszállottja volt, sok szívdertőt nem fedezett föl maga körül, így hát aligha csoda, hogy úgy hatvan felé rákeseredett az írás.

Tizennyolc évvel korábban, a *Brandban* a szikladöntő akarat, a kérlelhetetlen, semmivel meg nem alkuvó Ideális Követelmények hősenek tragédiáját formálta meg. Ibsenről lévén szó, nem annyira profétára-apostolra, hanem inkább egy modern *Pelagiusra* gondol az ember, vagy éppen *Milton* Elveszett paradicsomának Sátánjára. Különös dolog ez. *Brandot*, a Legfelsőbb Törvény acélból öntött mániakusát két névszerint is számontartott lelkipásztorról mintázta ugyan, sőt *Brand* is lelkész a verses drámában, de ugyanígy lehetne más „foglalkozású” szellemi vezér is. „*Brand* magam vagyok legjobb pillanataimban” — nyilatkozott Ibsen. Vagyis: minden hazugság-szövevény esküdt és

halálos ellensége, ha kell, élete árán. Ez az ibseni élet-eszmény, amely fölébe nő magának az életnek s irgalmatlan egyeduralkodó lesz. Isten helyetti isten. A színtiszta, a tökéletes, az elviselhetetlen Kell. S ez az, amit nem bír el az emberi társaság A grandiózus egyéniség elbukik. De dicsőségesen!

S a Vadkacsában?

Éppen ezt a drámáját mutatta be a Magyar Televízió. A *Peer Gynt* népszerűbb, a *Nóra* ismertebb. De a *Vadkacsa* a legizibb, a legkeserűbb, a legkihegyezettebb Ibsent adja. Lázás dialógusait varázslatos és hátborgató hitelességgel keltette életre a képernyő a korábbi estén. S az ibseni tragikumnak ez az elementáris ereje teremt légbört ahhoz, hogy efémer „megemlékezésnél” lényegesen többet írjunk — azzal már különben is elkéstem volna.

Isten a fájdalom adománvát adta nekem, így lettem költővé — adta *Bratgejrskald* szájába önnön hitvallását Ibsen még jóval korábban. De a *Vadkacsa* atmoszférájában már ott csattog a kierreagaardi *Vagy* — vagy iszonyú ostroma, amely elől viszont már nincs hova menekülni. *Gregers Werle* meg van ugyan győzödvé. hogy „ideális követeléseivel” — ha netalán konfliktusokon keresztül is — okvetlen jót tesz. Ennek a je-

gyében szakítja rá nagyképű és gyenge barátja fejére (akit különben rózsaszínű szemüvegen keresztül lát) azt az igazságot, amelyen ez esetben a múlt tárgyi tényállását érti. De az érintettek — főleg a nagy jellemű álmódott barát — teljességgel összeroppannak a rájuk szabadított valóság iszonyú súlya alatt. Ekdal, ez a szenvedő és pózoló testi-lelki lajhár, amikor megtudja, hogy felesége az öreg Werlének erkölcsi áldozata volt, s rádöbben, hogy egyetlen leányuk valószínűleg ebből származik, nem képes megbocsátani, még kevésbé megtisztulni, megújulni. Csak teátrális botrányt rendez, amelynek görögtüze hamar kihúny — mindez azonban az eltaszított kislány életébe kerül. Gregers Werle, a kétbalkezes civil próféta szinte már gonosztevéként áll ott, mint aki lerombolt egy régi házat, de újat nem tudott építeni. A gyógyszer — ideális követeléseit — nem bírta el szerencsétlenül páciensei. A tóba bújó „vadkacsát” (ami kb. a hazugságok foglalatosa) hiába hozta felszínre irgalmatlanul; kontár hősiessége úgyszólván gondatlanságból okozott emberölésbe sodorta. *Kierkegaard* követelése: Mindent, vagy semmit — itt a főhőst dicsfényével együtt megemészti. Brand alakja csak tragikus, a Gregers Werléé már tragikomikus, és ez az igazi tragédia. Ibsen konzekvens — s melleleg: individualista — idealizmusának tragédiája. Nyilvánvaló, hogy Ibsen nem látott már kiutat. Mint Gregers, ő is tizenharmadikként ült a tucatemberek társaságában. De még ha önkritikának vennénk is a Vadkacsát, vagy legalább is csontig hatóan őszinte önvallomásnak, akkor is látnunk kell: a szerző nem enged abból, hogy az igazság mániákusa legyen. Fiat iustitia et pereat mundus: legyen igazság, ha belevész is a világ! — ezt hirdeti.

Ez a tragikomikum csupa könny és vér. Ez nem enyhített, hanem súlyosbított tragédia. A színpadon maga Ibsen vérzik, a Törvénnyel viaskodó s a Törvényt betöltő képtelen ember vérzik, miközben a szeretettel nem ismerő igazság öldököl. Lex mortificat! Lex semper accusat! Még ha „egyházmentes” erkölcsi kategóriákban prédikálja is Ibsen vigasztalan igéit, kiérzi belőle a halálos ínség: „Ó, én nyomorult ember!...”

A „teljes élet”, amely után Ibsen olyanira sóvárgott, egyetlen drámájában sincs távolabb, mint ebben. Nincs szükségünk arra, hogy jámbor ügyeskedéssel fél dogmatikára való „tanítást” hozzunk ki a Vadkacsából, hiszen enélkül is tudjuk, hogy csak a lelki ember képes mindeneiket megítélni (amennyiben a Szentlélek hajtja-vezérli), de mégis tegyük fel a kérdést: mi ennek a nyomasztó kiüttlanságnak a közvetlenebb oka?

Az előtérben: Ibsen individualizmusa, ami különben az északi írók között eléggé általános. Az autonóm etika talaján állva egyszerűen önmaga akar lenni és mást is erre biztat. Az ingatag Peer Gynt elé, amidőn követni akarná „az új főparancsolatot” — mint Szerb Antal nevezi a „Légy önmagad!” elvet — folyton odaáll a Nagy Görbe és egyéniségét meggörbesztő vargaböjtökre kényszeríti. Kerülj — ez a jelszó, s egyben az átkos hatalom, amely az emberfölötti akarat tökéletes hősét, Brandot is tragédiába dönti.

Tudjuk, a tulajdonképpeni egyetlen emberi alapprobléma az, hogy „szüködködünk az Isten dicsősége nélkül”, vagyis lényünket nem az Ő fénye és súlya tölti be; így aztán akár a Törvény sziklatömbje alatt nyögünk, akár annak korlátjai ellen fordulunk, felszabadulást egyik sem hoz. Az individualizmus végzetes tévedése, hogy azt hiszi: elég „önmagunkat” élnünk, s akkor rendbe jönnek a dolgok, a hiba inkább az egyéniség útját elgömbítő gonosz körülményekben van. A valóság pedig az, hogy az individuum maradéktalan érvényesítése akkor jelentene megoldást, ha az tökéletes lenne, ám hol vagyunk ettől? S ha a szent cél az egyéniségek önmagukban való felszabadítása, mit kezdenek majd egymással, ha — vágyaik netovábbját elérvén — egyesegedül önlelkük törvénye lesz vezérszavuk? És a közös humánus? És a szeretet? Vagy ez már csak giccses ócskaság?

A lázadásnak azt a groteskségét, amely elsősorban a Vadkacsát jellemzi, főként talán onnan származtathatjuk, hogy Ibsen, akinek élete egybeesik a kapita-

lizmus egész Európára való kiterjedésével, a gyűlölt bástyákat az individualizmus nevében rohanta meg. Jellemző, hogy ő maga egy kiemelkedő *egyéntől* várta a világ immanens megváltását. Látnivaló, mennyire tudta a kutyaharapást szőrivel gyógyítani. Ehhez képest már csak lényegtelen illusztrációként hat az, amit életéről Szerb Antal ír: „...alig voltak emberi kapcsolata, feleségét rendkívül tisztelte, de úgy látszik, távolartotta magától, családjával, ifjúkori ismerőseivel nem érintkezett, szülőföldjét nem is akarta viszontlátni... Brandest talán inkább sajtófőnökének tekintette, mint barátjának és egyenrangúnak tartott társát, Bjørnsonat legalább annyira utálta, mint amennyire szerette.” Amikor az individuum fetissé lesz!

De a háttérben még valami meghúzódik: Ibsen *pietista neveltetése*. Nota bene: gyermek- és ifjúkorában ért hatásokról és benyomásokról van szó, ő maga sohasem volt pietista. Jellemző is, hogy elviselhetetlennek érezte a pietista életfolytatás normáit, ami különben élő hitű emberrel is „megeshet”, hát még azzal, aki egykettőre kész a fürdővízzel együtt a gyereket is kiönteni. De a gyökerek igen mélyek: bármennyire óhajtaná is az erkölcsi gátlásoktól való boldog mentességben lubickoló pogány lelkiismeretet, mint egyes hősei, ezt már nem érheti el, a Követelmény kiradírozhatatlan. Szabó Lőrinc juthat eszünkbe:

„...Saját erényeink is kárörvendve néztek, fölfeszített latrokat szent pribékek...” Saját bevallása szerint egy életen át cipelte hátán ezt a hullát, kivégzett keresztyéni lelkiismeretét, melyet sehogysem sikerült föld alá tennie. Ez sem speciálisan ibseni törés, akárcsak egyéniség-kultusza: az északi írók egész sorára nyomja rá bélyegét. Emellett megjegyzendő, hogy az emberi fölületességen és Istenhez fordulni nem akaráson túl, ebben nemcsak a pietizmus ludas, hanem az egész „hivatalos egyház”, hiszen évszázadok hosszú során át erény számba vették a test lenézését s keltették azt a látszatot, mintha az életöröm kifejezetten ellentéte volna a keresztyén komolyságnak. Különben pl. *Schiller*nek sem kellett volna elsiratnia Görögország isteneit. Mindenesetre az északi irodalom szolgálta néhány beszédes példát arra, hogy a keresztyéniség intézményesített keretével mit lehet kezdeni annak hiteles erejű tartalma nélkül — még ha az igazság kedvéért nem feledkezünk is meg arról, hogy kisebb-nagyobb mértékben pozitív példák is akadtak.

Nem szándékozom szétszkatulázni (sem beszűkíteni) Ibsen számunkra megfogalmazott jelentőségét, amikor két ponton próbálok konkrétizálni művének üzenetét — mintegy „Vadkacsátávlattól”.

Társadalmi szempontból arra figyelmezteti a kritikai szemlélet, hogy a bálvánnyá emelt egyéniség atomizálja a világot, s az ilyen értelemben vett öncélú s doktrinér idealizmus minél egyénibb, annál kevésbé segíthet akár csak önmagán is, arról nem is beszélve, hogy másoknak felkínált orvossága sokszor rosszabb a betegségnél. Természetesen korántsem mellékes, hogy mi keresztyének — nem utolsósorban lelkipásztorok — szolgálatunk-életünk egészével belesegítünk-e az egyén szabadsága s a társadalmi hasznosság közötti egészséges egyensúly mind jobb megtalálásába. Nyilvánvaló, hogy az új élet gyümölcsei ezen a területen sem maradhatnak el, különösen olyan rendben, amely az emberséges egymásért élést tűzte ki célként maga elé.

Teológiailag pedig feltehetjük magunknak a kérdést: gyülekezeti és „egyéni” kegyességünk fel tudja-e mutatni a megváltottak örömét, azt a mindent átjáró derűt, amelyet a hit harcának nehezebb szakaszai sem rejtenek el, sőt a győzelemhez inkább kontrasztul szolgálhatnak? Hogy másra ne hivatkozzunk: a kánai menyegző története klasszikus hitelességgel mutatja, hogy az életöröm megéléséhez korántsem kell okvetlenül epikureusnak lenni.

Hit, felszabadultság, hilaritás, Isten tárházai nyitva állnak.

Bodrog Miklós

Ortodox egyházművészeti múzeum Szentendrén

Ez év szeptemberében aranyos színű, könyvfedélnyi kis plakátok hirdették autóbuzson és villamoson, hogy Szentendrén Szerb Egyházművészeti kiállítás nyílt. Aki nem sajnál egy kis fáradságot és kirándul Szentendrére, a sok templomú festői kis városba és végignézi ezt a kis kiállítást, élményekkel gazdagon tér vissza. Görögkeleti templomok rejtett, antik patinájú ikonjai, ötvösremekei, díszes liturgikus ruhái, templomi berendezései fogadják a látogatót a jól rendezett kis, de országos jellegű múzeumban. Ez a kiállítás nem zsúfolt, áttekinthetetlen kincshalmaz, hanem jól válogatott és rendezett gyűjtemény, áttekintést nyújt a látogatónak a magyarországi szerb egyházművészetről. A kiállítás otthona a görögkeleti szerb egyház püspöki kancelláriája, melynek szakkönyvtára és kéziratára messze földön híres. A kiállítás rendezője — *Somogyi Árpád*, az Iparművészeti Múzeum kutatója — 12 éve járja az elnéptelenedett szerb templomokat és írja össze, dolgozza fel a fellelhető kincseket. Ennek az alapos kutatómunkának eredménye ez a meglepetéseket tartogató kiállítás.

A bizánci művészet hatókörének feltérképezése még csak a kezdet-kezdeten tart. 50—60 évvel ezelőtt — amikor az olasz művészet XIV—XVIII. századi pompája kötötte le a műtörténészek figyelmét — nem is álmodtunk arról, hogy orosz vagy délszláv kolostorok ikonjai között *Giottó*-i vagy akár *Leonardo da Vinci*-i nagyságú mesterek alkotásai húzódnak meg. Még ma is sok a fehér folt, de megdöbbentő élmény látni és látni tanulni *Feofán* (XIV. sz.), *Andrej Rubjov* (1360 körül—1420 k.) vagy a későbbi korból *Simon Usakov* (1626—1686) és sok névtelen mester ikonjait. Annnyit tudtunk, hogy az európai művészet sok megoldatlan kérdése gyökerezik keleten. Tudtuk pl. hogy a bizánci elefántcsontfaragványok — amilyen pl. a *Lehel kürtje* is — termékenyítik meg az európai plasztikát, de a bizánci művészet egésze olyan volt, mint egy ködös hegycsúcs. Mert nem az európai festészet normái szerint fejlődik ez a művészet. Nekünk érhetetlenek az ortodox festészet kánonjai, melyek megkötik a kompozíció rendjét, képtípusait, szigorú ikonográfiai rendet állapítanak meg, feltétlen kötelező erővel. Sokszor IV.—V. századig visszanyúló képtípusok mögött kell megtalálni az egyénit, a művészileg értékeset. Ilyen szigorú kánonok kötik többek között a különböző Istenanya ábrázolásokat, melynek mind a négy típusát megtalálhatjuk a kiállításon: a konstantinápolyit, a szmolenszkit, a kazánit és talán a legnevezetesebbet: a *Vladimiri Istenanya*-típust, melynek bizánci XII. századi eredetijét a *Tretjakov képtár* őrzi.¹

A hiányos ismeret legendákat szül. Az egyik ilyen legenda — ami minden meginduló kutatás gyermekbetegsége — a központoktól távolabb eső provinciális művek lebecsülése, értékeinek semmibevétele. Erre a félreértésre kétfősen is rácsafol a kiállítás. Egyrészt azzal, hogy a központoktól távol kiváló képességű mesterek alkotásai bukkanhatnak elő. Másrészt azzal, hogy ezek a műtárgyak nem légüres térben léteztek, hanem tovább hatottak, megtermékenyítették a hazai művészetet. Egyik legértékesebb kincse a kiállításnak a *Vladimiri Istenanya* XV. századi, valószínűleg Moszkva környékén keletkezett provinciális hangú, de jelentős művészi értékű ikona, mely a XVII. sz. közepén került Székesfehérvárra. Hatására jellemző, hogy még a XVII. század folyamán magyarországi mesterek többször is lemásolják, többek között a szigetvári és az esztergomi templom számára.² A kiállítás azt is bizonyítja, hogy a hazánkban kialakult ikonfestészetnek, szerb ötvösművészetnek is vannak egyéni értékei. Kapcsolatba kerül a hagyományos postbizánci művészet az európai barokk, majd klasszicista művészetrel és sajátos keverék stílust alkot. Másrészt erősen hat a népies látásmód, mely a népművészethez közelálló sajátos provinciális báju eredményekre vezet.

Honnan kerültek ezek az ötvösremekek, ikonok, ruhák és más templomi kincsek hazánkba? Egy mondatban így lehetne a kérdést megválaszolni: a török

elől menekülő szerbek és más délszláv népek hozták magukkal, majd a velük hazánkba érkezett iparosok készítették őket remekbe. A Csepel sziget D-i részén már 1404-ben megjelennek az első szerb (rác) telepések, majd az 1439-ben az aldunai Kevi városából menekült csoportot *I. Ulászló* király 1440. okt. 10-én kelt adománylevelével a már hosszabb ideje elnéptelenedett Sz. Ábrahám patriárka nevével elnevezett templom környékén telepíti le. Ebből a településből alakult ki Ráckeve, a szerb művészet mindmáig legfontosabb magyarországi központja.³ A betelepültek egy ideig testvéri egyetértésben használták az itt-lakókkal a régi templomot. *Skaricza* Máté szerint, aki Ráckeve reformátora és történetírója volt egyben,⁴ a betelepülő görögkeleti rácok 1487-ben ékes pompájú gótikus templomot építettek, melynek emlékei máig fennmaradtak. A városra vonatkozó, *Mátyás* által adományozott kiváltságlevelek úgy látszik kapcsolatban vannak a temploméptéssel.⁵ A ráánkmaradt emlékek arra engednek következtetni, hogy a Budán dolgozó utalás mesterek működtek az építkezésben közre. Erre utal a templom szép, reneszánsz ízlésű kapuzata és a templom finoman ívelt hálóboltozata. *Skaricza* is tud olasz mesterekről, akik a Szent Kereszt templom építésénél dolgoznak. A templomot 1582-ben ismeretlen délszláv művész freskókkal díszíti, mit *Lubenau* — ki 1587-ben járt a városban — megcsodálta.⁶ Ezt a freskót javítják és egészítik ki a XVIII. században, 1765-ben és 1771-ben. Nemcsak ez a freskó utal arra, hogy ekkor élénk képzőművészeti élet volt a városban. *Skaricza* Máté a hat piac közül az egyiket „képpiac”-nak nevezi. Ez a szerb kolostor mellett levő hely volt, valószínűleg ez volt az ikonarusok helye. A betelepültek már ekkor kapcsolatot tartottak az orosz és a balkáni művészeti centrumokkal. Mohács előtt, a különböző vándorlási hullámok eredményeként Adonyban, Budán, Esztergomban, Győrött is megtelepednek a szerb telepések, magukkal hozva nagy becsben tartott kezgszereiket. A mohácsi vész után ismét megélénkül a bevándorlás. A Dragovics-i zárda menekült szerzetesei Kaposváron, Szigetváron keresztül Grábocra telepednek le, mely egyetlen máig fennmaradt ortodox kolostor hazánkban. 1587-ben építik az első templomot, melyet 1736-ban átépítenek. Érdekesen keveri a templom a bizánci térérendezést a barokk építészeti formanyelvével. A török uralom alatt a betelepülés a Duna vonalát követi: Mohács, Dunaföldvár, Rácalmás, Dunaújváros, Pest, de ebben az időben telepednek meg Egerben, Szegeden és Székesfehérvárott is a rác telepések.

Mivel egyik fő települési központjuk a XVII. század folyamán Székesfehérvár, erről bővebben is kell szólni. A külső város a XVII. század elején készült térképen mint „Rác-város” szerepel. 1617-ben áll már templomuk. 1728—30-ban új telepések érkeznek. 1783-ban új templom épül. Ezt 1759-ben meg kell bővíteni. Tetősróval még ez a templom is érdekesen tanúsítja a bizánci térítés késői hatását. Ekkor a ráckevei festői körhöz tartozó mesterek dolgoznak a városban a XVIII. század manierista stílusában. Még nevüket is tudjuk: *Jovan Crabovak* és *Nikolaj Popovics*.⁷

Új fordulatot hoz a betelepülés történetében az 1690-es esztendő. Magyarország visszahódításakor felszáll a délszláv népek előtt a felszabadulás reménye. 1686-ban *I. Lipót* királlyal tárgyalásokat kezd a szerb egyház vezetője, *Csernojevics* Arzén ipeki patriárcha *Diakovits* Izaiás püspök közreműködésével. A tárgyalások eredménye, *I. Lipót* 1686. aug. 21-én kelt diplomája, melyben állampolgári jogokat, önkormányzatot, szabad vallásgyakorlatot és temploméptést biztosít a szerbeknek. A törökök 1690-ben az előretörő Habsburg hadakat megállítják, sőt visszaszorítják. 1690. okt. 9-én Belgrád ismét török kézre kerül. A nehéz helyzetben levő szerbek — 37 000 család — Magyarországra menekülnek *Csernojevics* Arzén vezetésével, ki először Dunaszekcsőn, majd Szentendrén települ

meg népe egy részével.⁸ A patriarcha személyére a kiállításon több emlék is utal. Itt látjuk Székesfehérvárról származó ikon felfogású arcképét, gazdagon festett kiadatlan oklevelét és 1697-ből származó liturgiás könyvét. A déli határszéleken Pécs és Mohács között, valamint a már régebbi szerb településeket: Szegeden, Hódmezővásárhelyen stb., Északon a Csepel-szigeten és Szentendre környékén számolhatunk jelentősebb betelepülésekkel. A betelepülők száma a helyzet normalizálódásával csökken. Így pl. a karlovici béke után 1699-ben a szentendrei telepesek nagyobb része visszatelepedik és magával viszi a rigómezei csatában elesett *Lázár* cár ereklyéit is. Ennek ellenére jelentős szerb települések maradtak hazánkban a XVIII. század folyamán is. A század 20–30-as éveiben a szerb települések megjelennek a görög telepesek, kiszorítják a szerbeket a kereskedelmi életből és a városok önkormányzatában is helyet kérnek. Ebből csaknem mindenütt — kivétel talán csak Ráckeve — hatalmi torzsalkodások támadnak.⁹ A XIX. században a szerb és görög városok elnéptelenednek vagy elmagyarosodnak. Ahogy felszabadulnak a balkáni országok a török uralom alól, úgy indul meg a visszatelepedés, úgy, hogy napjainkban pl. Ráckeven csak 8 szerb család él.¹⁰

Az itt maradt, elnéptelenedett templomok kincseit gyűjti össze a kutatók és mutatja be ez a kiállítás. Ezek az emlékek eredetük szerint egyrészt a külföldi ortodox művészeti központokból származó műtárgyak. Ezek között sokszor a XV–XVI. sz-ból származó darabokat is találunk. Másrészt azok az emlékek sem hanyagolhatók el, melyek a hazánkba telepedett ikonfestők és ötvösök mesterművei, vagy a szerb telepesekkel kapcsolatba kerülő magyar mesteremberek bizantizáló alkotásai.

A külföldi ortodox művészeti központok hatásai közül az orosz egyházművészet hatását lehet a legjobban kimutatni. 1959-ben a Székesfehérvári István Király Múzeum kiállítást is szervezett a régi orosz iparművészet és ikonfestészet Magyarországon fellelhető emlékeiből.¹¹ 1602-ben a hazai szerb telepesek már élénk kapcsolatban voltak az orosz művészeti központokkal. A régi orosz művészet alkotásai közül a legjelentősebb a már említett Vladimiri Istenszülő XV. századi képe. Több ikon a XVI. századi Moszkva környéki iskola stílusjegyeit viseli. Szép példája ennek a kapcsolatnak az Ochrida tó környéki mester Szt. Náhumot és életét ábrázoló Hódmezővásárhelyi ikon a XVI. századból.

A délszláv kapcsolatokról különösen a ráckevei templom ikonjai tanúskodnak.¹² Ezek közül is kiemelkedik a „Pantokrátor” ikon, mely a XVI. századi virágzó délszláv ikonfestés egyik kiemelkedő, nemzetközileg is figyelemre méltó alkotása. Érdekes emléke a délszláv ikonfestésnek az a szintén ráckevei, XVI. századi délszláv mestertől származó kép, amely két katonát ábrázol, amint egy Krisztus képet tartanak, mely mögött megjelenik Szt. Mihály. De iparművészeti példákat is mondhatunk. Kiemelkedő jelentőségű például a XVI–XVII. században készült kehely, melyet valamelyik velencei bizantizáló műhely készített. A múzeum ritkaságai közé tartoznak az Athosz hegyi kolostorban, névtelen művészek remekéként készült poszpáng-fa keresztiek.

Annak ellenére, hogy a hazánkban dolgozó délszláv mesterektől nem várhatunk az előbbiekhöz mérhető művészeti alkotásokat, mégis érdekes és jelentős művekkel találkozunk. Ma már eldöntött tény, hogy a XVIII. században hazánkban dolgozó ikonfestők egy jól elhatárolható stílust alakítanak ki, az ún. „aranyvirágmintás ikonfestő stílust”. Ez az új kifejezési mód egy érdekes találkozás eredménye. A barokk életteli, mozgalmalmas dinamizmusa találkozik a bizánci szentek időtlen merevségével, fennséges komolyságával. A ruhák színesebbek lesznek: rózsaszín, élénkpiros, rubinpiros, türkiszszék színűek. A figurák jól rajzoltak. Az arcképek — ugyan még nem egyénítettek — de életteli barokk arcképek. Ez a stílus 1740–1780 között éri el virágkorát. Talán Kiril *Giomokonov* a legnagyobb mestere és legszebb emlékei a békési, szentendrei Probozsenska templom, székesfehérvári és ráckevei iko-

nosztázion. Érdekes a fejlődést végigkísérni három — név szerint is ismert — Ráckeven működő mester munkásságán. 1. Theodor *Gruntovics* Moszkopoliszból az Ochrida-tó vidékéről jött Ráckeve, Ő még a hagyományos manierista postbizánci stílus követője. Ő festi ki a Kozma és Domján mellékkápolnát Ráckeven. 2. *Georgij Igumen* művészetét — mely még bizánci alapozottságú — alaposan átszínezi az ortodox művészeknél egyre erősebben jelentkező barokk hatás. 3. *Lazar Milics* művészetében már uralomra jut a klaszszicizmusba hajló, elhidegült késő-barokk. Már nem az ikonfestés kánonjai foglalkoztatják. Inkább a nyugati művészet újabb áramlatai kötik le figyelmét. A XIX. sz. elejére megnövekszik az ikonfestők száma, de egyre távolabb kerülnek a bizánci hagyományoktól. Ennek a kornak legjelentősebb mestere: Theodorovics *Arzén*, az ikonosztázok Budán is működött nagy mestere, ki már klasszicista képeket fest.

Egy-két szót az iparművészeti emlékekről is szólni kell. A legnagyobb meglepetést talán az ötvös művek gazdag sora jelenti. Ez eddig ismeretlen anyag volt és számos probléma megoldásához segíti hozzá a kutatókat, akiknek most az a feladatuk, hogy meghatározzák a tárgyak alkotóit, stíluszajátosságait. Azt is tudjuk, hogy 22 délszláv ötvös dolgozik 1715–1732 között hazánkban és központjuk Pécs, ahol 1732-ben egy *Radovics* nevű nagymesterük volt. De Győrben, Baján, Szentendrén is dolgoznak barokk hatás alatt délszláv ötvösök, sőt arra is vannak adataink, hogy magyar ötvösöknek adnak megbízásokat bizantizáló alkotások elkészítésére.

Külön érdekes téma az ortodox liturgikus könyvek története. Míg a velencei és az orosz könyvkiadókkal nem találják meg a magyarországi görögkeletiek a kapcsolatot, a Liturgionskat kézzel másolják. Ilyen másolás folyt többek között Szentendrén is 1690-től a 18. századig. Ekkor egyre nagyobb számban jelennek meg — talán a vándor alamizsna gyűjtő szerzetesek közvetítésével — a moszkvai Pecsatnyij Dvor kiadványai. Ezt a nyomdát a híres orosz nyomdász, Ivan *Fedorov* 1558-ban szervezi meg. Még *Fedorov* ducairól nyomtatott tarka, fametszetekkel dúsan illusztrált kiadványokat is találunk a kiállításon, de a másik nagy könyvmetsző: *Burcev* (1642-ig működött) munkáira is van példa.¹³

Még kell emlékeznünk az ezüstkeretes kötésű evangéliumokról is, melyek a könyvkötészet és egyben az ötvös művészet kiváló alkotásai. A textiliák közül kiemelkedik a győri templomból származó színes tűfestés, mely a Sírbatételt ábrázolja. XVII. századi alkotás.

Ez a beszámoló nem hivatott arra, hogy helyettesítse a kiállítást. Aki meg akar ismerkedni a liturgikus jellegű ortodox kegyesség kevésbé ismert világával, tegyen egy sétát Szentendrére. Innen nemcsak egy ismeretlen művészettörténeti emlékcsoport ismeretét hozza magával, hanem megérez valamit az ortodox istentisztelet számunkra még mindig furcsa — mert ismeretlen — levegőjéből.

Szigeti Jenő

¹ V. H. *Lazarev*, Isztorija Vizantinszkjoi Zsivopisz. Moszkva 1947. *Nyekraszov*, Drevnyerusszkjoi Izobrytyelnyoje Iszkusstvo. Moszkva 1937. *Kondakov*, The Russian Ikon. Oxford 1925.

² *Somogyi Árpád*, A Vladimiri istenszülő ikon XV. századi másolata Székesfehérvárott. István Király Múzeum közleményei Székesfehérvár 1957.

³ *Magdics I.*, Diplomatorium Ráczkeviense. Székesfehérvár 1888. *Veszprémi Fejes Gy.* A ráckevei református egyház és község története. Tahitótfalu 1927. *Milhoffer S.* Adalékok a királyi család ráckevei uralmának történetéhez. Bp. 1940. Pestmegye Múemlékei II. MTA. Bp. 1958.

⁴ Verses históriás énekének címe: „Kevi várossáról való szép Historia” (1581) — ⁵ *Magdics I.*; 36–38.

⁶ Reinhold Lubenau, Beschreibung der Reisen des... Hrsz von W. Sohn, Königsberg, 1914, 87. A freskóról: Sztrókay K: A ráckevei görög templom Mátyás korabeli festését páratlan emléke, Vasárnapi Újság 1934. II.18.6. Radocsay Dénes: A középkori Magyarország faliképei. MTA. Bp. 1954. (írod).

⁷ Somogyi Árpád: Székesfehérvár pravoszláv művészeti emlékei (kézirat). ua. Későbizánci hagyományok a magyarországi pravoszlávok építőművészetében. Előadás a Magyar Művészettörténeti Társaság 1957. dec. 13-i ülésén. ua: A Vladimiri Istenszülő ikon XV. sz-i másolata Székesfehérvárott, Székesfehérvár 1957.

⁸ Horler Miklós, Szentendre, Bp. 1960. Voit Pál, Szentendre művészeti emlékei. Füves Ödön: Fejezetek a Szentendrei görögök életéből. Bp. 1961. Pest megye műemlékei, MTA. Bp. 1958. II.

⁹ Hóman—Szekfű; Magyar Tört. VI. 212. — Füves Ödön, A ráckevei görögök nyomában, Antik Tanulmá-

nyok VI. 1—3. sz. Bp. 1959. Horváth E: Zavirász György élete és munkái, Magyar—görög tanulmányok, 3 sz. Bp. 1942.

¹⁰ Term. tud. Közlöny 1958. 10. sz. 188. l.

¹¹ Kiállítás a régi orosz iparművészet magyarországi emlékeiből. István Király Múzeum, Székesfehérvár 1959. ápr. 12—máj. 17. Somogyi Árpád rendezése és bevezető tanulmánya. Somogyi Árpád, A régi orosz egyházi ötvösművészet magyarországi emlékei, A magyar és orosz iparművészet történeti kapcsolatai, MSZT. kiad. Bp. é. n.

¹² Somogyi Árpád, A ráckevei szerb templom ikonjai. Művészet, 1964. 9. 4—6.

¹³ Koós Judit—Somogyi Árpád, Adatok a Magyarországon levő XVII—XVIII. századi orosz könyvek falmetszeteihez, Iparműv. Múz. évkönyvei. II. köt. Bp. 1956, 205—224.

Szentpéteri József kiállítása

Az Iparművészeti Múzeum kiállítást rendezett Szentpéteri József ötvösművész munkáiból. Alig zárult a Múzeum könyvművészeti kiállítása, melynek gerincét a debreceni kollégiumi Nagykönyvtár pergamen-kötései adták, ismét hangsúlyos helyet kaptak a protestáns egyházak műkincsei. A szilvásvárad, kecskeméti, hajdúböszörményi, szentmártonkátai, szentesi, makói, budapesti Kálvin téri, de a Deák téri evangélikus és albertirsai evangélikus gyülekezetek kelyhei, úrvacsora oszto tényréjai is méltó helyen reprezentálták alkotójukat. 1811, 1822, 1824, 1827, 1842, 1844, 1845, 1848 évszámait láthattuk rajtuk, Szentpéteri útjának kezdetét jelölve, s csúcstát is egyben. Kezdetét a szilvásvárad kihelyével, mestermunkájával, 1811-gyel, anélkül, hogy Kiskunhalas, Rimaszombat, Abádszalók, Técső, Felsőozor neve előfordulna, jóllehet gyülekezeteik, tudomásunk szerint, ugyancsak őrzik Szentpéteri munkáit.

Szentpéteri alig másfélszáz ismert műve közül mintegy tizenöt van református gyülekezetek birtokában, a művek tíz százaléka tehát. A XIX. század első feléről van szó, s az utolsó nagy magyar ötvöséről, és egy új mecénásról, a református egyházzól. Hogy mennyire egybe esett Szentpéteri munkássága a polgárosodó protestánsok puritánabb igényeivel, egyben a reformkor szellemével, mennyire idegen volt ugyanakkor ez az ötvösséget megújító szándék a céhek felbomlása idején az egész nemzet előtt, noha Kazinczy, Széchenyi, Kossuth személy szerint pártolta és tisztelte Szentpéterit, saját feljegyzései is bizonyítják. A fiatal, köszvényben szenvedő művész, hogy jövőjét biztosítsa, egy vándor mesterlegény kölcsön pénzén megcsinálja mesterremekét, melytől az egyébként mereven elzárkózó maradi német mesterektől a céhbe való felvételét reméli: „És mégis — írja önéletrajzában —, ezen beteges soromban az én remekemet elvégeztem, egy oly remeket, amelyhez hasonlót még eddig senki sehol sem csinált és nem is fog csinálni. Ez egy kehely volt, pogácsa forma kerekded ezüst darabból, a talpától felfelé, a fogásra való részével és azott felül a kosarával, amelyre az ékességi kiverés szokott jönni, és amelynek fogható részénél három szokott és virágkoszorúk oly kiemeltséggel voltak kiverve, hogy aki azt látta, nem hiszi, hogy azok nem külön vannak reá forrasztva.

Abban a bizodalomban, hogy a Református Egyház előljárói és a Szuperintendens már két ízben megígérték, hogy segíteni fognak, az ő módjokhoz alkalmazva megcsináltam ezen kehelyt nagyobb alakban is, úgy hogy az ékességi kiverések nem szentséges ábrá-

zolatokkal voltak elkészítve. Míg ezen dolgoztam, a Szuperintendenshez mentem és kértem, hogy teljesítse már kérésemet, mert a remekemmel felénél már előbb vagyok és a megígért segítségre igen nagy szükségem van. Ő azt mondja, hogy ne is fáradjak már többé hozzá, ő maga fog engemet hivatni, ha módjában lesz néki keresetemet teljesíteni. Én feltettem magamban, hogy én mindaddig, míg ő engem nem hivat, nem fogok neki alkalmatlankodni. Így tehát, valamint ő soha nem hivatott, úgy én sem mentem többé feléje. Eszerint a beléjük vetett bizodalomban éppen úgy csalatkoztam, mint később, alább ki fog tetszeni, az én Nemzetem nagylelkűségébe vetett reménységemben.

Ha én ezen remekemet a Catholicusok módja szerint szentséges ábrázolatokkal csináltam volna, akkor az én munkám gazdagon lett volna megfizetve: de mivel ez nem úgy volt, úgy az én munkámat oly csekély áron kényszeríttem eladni, hogy az ezüst értékén felül a munkára alig jött annyi, mint amennyibe nékem a szén és a munka mellett az ezüst apadás került.”

Mesterműve ma a szilvásvárad gyülekezet tulajdonában van, s a hajdúböszörményi, szentmártonkátai, szentesi kegyzerekkel Szentpéteri legharmónikusabb, hagyományt és korszerű ízlést összegező művei közé tartozik.

Nem feladatunk Szentpéteri esztétikai dicsérete, néhány kérdést azonban fel kell még vetnünk. Nem lapanganak-e a „magyar Cellininek” művei más gyülekezetek birtokában is? Megtettünk-e mindent, hogy a gyülekezetek, melyek birtokában Szentpéteri-művek vannak, ismerjék is alkotójukat és remekét? Nem mindennapi tehetségről beszélünk. Gondoljunk csak arra, hogy amikor Bécsbe küldi domborítását, nem hiszik el, hogy olyan geniális munkára kortárs képes legyen, majd amikor igazolattják vele, hogy saját műve, megveszik az uralkodó kincstára számára, s Szentpéteri ünnepeit alkotóvá lép elő! De nem volna jelentéktelen feladat, ha levéltári kutatások felfednék: hogyan kerültek kegyzerei református gyülekezetek tulajdonába, s egyben értékes kulturtörténeti adalékokat is szolgáltatnának megrendelő és alkotó új kapcsolatahoz, a reform-kor egyháztörténeti és művelődési viszonyaihoz. Nem utolsó sorban tanulságos Szentpéteri pályája az ötvösségre nézve a mesterségbeli tudás szempontjából, s nem a kicsinyességen, közönyön felülemelkedő hivatástudata sem. Ahogy ő felismerte kora kifejezésformáját, úgy kell felismernie mai megrendelőnek a mai ízlést, ezzel is támogatva a Szentpéteri után csaknem egy századig tétovázó ötvösművészetünk rönkszanszát.

(K. Á.)

Groó Gyula: Jakab levele

Budapest, 1963. Az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály kiadása, 176 lap, kisnyolcadrét, félvászon kötés. — Ára 32,— Ft. A borítólapon Dénes Pál munkája.

Jakab apostol levele elsősorban gyakorlati erkölcsi tanítás. Ez a gyakorlatiasság annyira jellemző a levélre, hogy még a legtöbb apostoli irat megszokott hármas tagozását (informatív rész, tanító rész, gyakorlati erkölcsi intelmek) sem találjuk benne. Ennek az etikus jellegnek következménye az, hogy Jakab levele mindig újra előtérbe lép, amikor nem az egyház hitelvi tantételeinek felmutatása van soron, hanem inkább keresztyén hitünk etikuma kerül mérlegre s az erkölcsi tanítás kapja a hangsúlyt. Isten kijelentése nem elméleti igazságok intellektuális elfogadását kívánja s nem is önmagukban elégséges lelki élmények gyűjtését, hanem teljes, aktív, cselekedetei által jellemzett s felismerhetővé tett hvő életet. A „szeretet által munkálkodó hit” (Gal 5,6) az Ige állandó programja, s a „cselekedetek nélküli hit” mindig „holt hit” (Jak 2,26).

Ez a gyakorlatiasság jellemzi Groó Gyula nemrég megjelent könyvét, Jakab levelének magyar nyelvű magyarázatát.

Groó Gyula a Budapesti Evangélikus Theológiai Akadémia gyakorlati teológiai tanszékének professzora és jelenlegi dékánja. Művének címe: *Jakab levele*.

A szerző és kiadó bizonyára egyházi emberekre és bibliaolvasó egyháztagokra számított mint olvasókra. Ezeknek valóban elég ilyen rövid cím. Aki azonban a Bibliában nem jártas, az értetlenül kérdezheti — a könyv címlapját olvasva —, hogy ha az Jakab levele, akkor miért írta Groó Gyula? Ha reálisan számolunk a bibliai köztudattal, jobb lett volna így címezni a könyvet: Jakab apostol levelének magyarázata.

Groó könyve három szakaszra tagozódik. Az első rész, mint bevezetés, Jakab levelének rejtélyét fejtegeti; majd a levél úsz-i helyével foglalkozik. Elég terjedelmesen fejtegeti *Luther* véleményét erről az iratról. Végül a levélnek Pál apostol gondolatvilágához, közelebről a hit által való megigazulás tanáéhoz való viszonyát boncolja.

A könyv derekas része (28—172. lapig) a levél magyarázata. A fejezetnek elején a levél Groó által is javasolt felosztását találjuk (28). A magyarázatok előtt a soron levő intelem igéinek magyar fordítását olvassuk, ez Groó saját műve. A 12 szakasz mindegyike fejezetjelzéssel van ellátva, külön címek nélkül. A nagyobb szakaszok kisebb részletekre tagolódnak. Ezek nem egyforma hosszúak. A I. fejezetben pl. 5 szakaszt találunk, amelyek közül az első csak egyetlen verset, Jakab levelének első versét boncolja, míg az utolsó szakasz 6 verset elemez.

A fordítás után következő magyarázatok nem különböznek el a nyelvészeti, irodalomtörténeti, formatörténeti, történelmi, gyakorlati stb. szempontokat. Nem helyteleníthető ez az eljárás, mivel a szempontok szinte mind kölcsönös vonatkozásban vannak egymással, a sokszempontú, egyszerre elvégzett elemzések elkerülhetővé teszik az ismétlések nagy részét és a fásaszto utalgatások túlnyomó többségét.

A tulajdonképpeni magyarázatok után minden szakasz végén összefoglalást, illetve alkalmazást olvashatunk „Kitekintés” címen. Ezekben rajzolódik meg

Groó művének egyéni arca és bennük értékelhető gyakorlatiassága és gyülekezetépítő szándéka. Groó ugyanis nem a bibliamagyarázati művek sokszor inkább akadémikus és szakmai érdekességű sorát akarja szaporítani, hanem nagyon határozottan és következetesen a mai valóságos gyülekezetig kívánja húzni az ige vonalát. Nemcsak oktatni akar, hanem nevelni is. Célja nemcsak ismeretközlés, hanem eligazítás is. Ha egy bibliamagyarázati mű korszerű és megbízható adatközlés, tárgyi ismeret, tudományos igényesség terén eléri a kívánt színvonalat — mint ahogy Groó könyve eléri — csak előnye és értéke lehet az, ha ilyen gyakorlati célt is tűz maga elé.

A 173—174. lapon a műben használt idegen kifejezések magyar jelentését találjuk. Ez ismét a gyülekezeti építés szándékának jeleként értékelhető. Az egyszerű olvasó hálás a közkeletű kifejezések magyar értelmezéséért is, még ha látszólag közérthetők is azok, mint pl. polemikus, epigon, alternatíva, monopolisztikus.

A 175. lapon olvasható a műben felhasznált legfontosabb irodalom. E jegyzék nem minden használt művet sorol fel, de a Jakab levelével foglalkozó művek könyvtárnyi anyagából szerencsésen válogat és járható utat mutat olyan olvasóknak, akik a levél további kutatásához éreznek kedvet. *Bengel* Gnomon-jának 1960-as kiadását tünteti fel, *Luther* idevonatkozó megnyilatkozásait viszont 1522-es kiadással jelzi. Ez kissé félreérthető. *Bengel* Gnomon-ja 1742-ben jelent meg és azóta latin és német nyelven több kiadást ért meg és klasszikus műnek számít. Groó 17 szerzőt sorol fel. Található ebben az irodalomban 6 teljes kommentár, 5 teológiai folyóiratokban közölt terjedelmesebb tanulmány, több áttekintő mű, közöttük *D. Káldy* Zoltán újszövetségi bevezetése. Az eredetileg latinul s csak 1853 óta németül is megjelent *Gnomon* és *Káldy* izagógikája kivételével a felsorolt művek német nyelvűek. Groó szövegében a szerzők nevét megemlíti, de a gyakorlati jellegű műben fásasztonak és pedánskodónak számító hivatkozási precizitást mellőzi. A 175. lapon található „Megjegyzés” ki is tér erre. Megszólaltat olyan szerzőt is, akinek neve az irodalom felsorolásában nem szerepel (pl. *Kierkegaard*, *Bonhöffer*, *Löwenich*, *E. Schweizer*).

Figyelmet keltő nyitány a már *A. Meyer* által használt formula: Jakab levelének rejtélye. Groó a levél összes problémáit egy fókuszba próbálja gyűjteni, amikor azt mondja, hogy a kérdések „egy csomópontba futnak össze: hogyan kell megértenünk és értelmeznünk a levél mondanivalóját, mi az irat teológiai iránya?” (5). Közvetlen választ Groó e magafeltette kérdésre itt nem ad. Kérdés, hogy helyes-e eltérő tudományi nézeteket szóhoz juttatni, ha nem nyilvánítunk ki saját álláspontot? Elintéztnek vehető a feladat azzal, amit Groó a következő rész elején (6) kijelent, amikor ezeket mondja: „Jakab levelének általános bevezetéstani kérdéseivel nem kívánunk itt foglalkozni. Ezekre nézve jó tájékoztatást ad *Káldy* Zoltán: Bevezetés az Újszövetségbe c. műve (182 kk). Groó meg van győződve, hogy „Jakab levelének a ma gyülekezet számára való értékét, mondanivalójának időszerűségét nem bevezetéstani vizsgálások döntik el” (7). A kérdést végül az az analógia dönti el, amely Groó megállapítása szerint az akkori és a mai gyüle-

kezetek helyzete között van. Ennek az analógiának részletezésére Groó itt nem kerít sort.

A következő fejezet Luther véleményét foglalja össze. Megkísérlí Luther közismerten negatív véleményét Jakab leveléről azzal igazolni, hogy Luther e dologban is más generáció életében, más kérdésekkel viaskodik. Amikor Jakab levelét kevéssé becüli, saját korára nézve igaza van, de nincs igaza általában értelemben. Groó perdöntőnek Schlatter véleményét fogadja el, amelyet E Schweizer idéz, hogy ti. azt az elvet, amely szerint a szinoptikusokat nem szabad magától értetődően Pál apostol felől értelmezni, érvényesíteni kell Jakab levelével kapcsolatban is (19). Eszerint nem Pál gondolatvilágában kell magyarázati principiumokat keresni Jakabhoz.

Mindamelllett Groó a Jakab és Pál viszonyát nem hagyja érintetlenül. Véleménye az, hogy kettőjük ige-hirdetését „paradox egységükben egymás mellett érvényesülni kell hagyni” (25).

Az első fejezet összefoglalása egy nagynevű kommentátor mondatában cseng ki: „Nem a hitről való tanítást akarja Jakab korrigálni, szándéka nem dogmatikus, inkább egészen gyakorlati: a keresztyéneket akarja inteni, hogy hitüket, vagyis keresztyénségüket cselekedeteikkel mutassák meg” (27). Örök érvényű etikai feladata ez minden keresztyén tanításnak.

A bevezető fejezethez szeretnénk néhány megjegyzést fűzni.

Groó aránylag terjedelmesen foglalkozik A. Meyer: *Das Rätsel des Jakobusbriefes* c., 1936-ban megjelent művével (11–12). Sajnálatos, hogy egyetlen idézetet sem olvashatunk a Meyer által javasolt onomasztikus magyarázatok közül. Meyer hipotézise — Jakab levele Jákób áldásának onomasztikus és allegorikus expikációja, Jákób 12 fia nevének értelmezésével, az 1. Móz. 49. alapján — valóban vitatható. Ám minden hipotézis vitatható, sőt kívánja a megvitatót. Meyer hipotézise közel 30 évvel ezelőtt keletkezett. Éppen ez a 30 év, főleg annak a qumráni felfedezések utáni szakasza hozott fordulatot az ún. intertestamentális kor apokrif, pseudepigráf, apokaliptikus, rabbibisztikus irodalmának szemléletében és értékesítésében. Meyer onomasztikus magyarázata valóban nem elég meggyőző, de egyáltalán nem elképzelhetetlen olyan intertestamentális adat napfényre kerülése, amely esetleg hasonló magyarázat lehetőségével vinné előre pl. a Jakab levele legfőbb irodalmi kérdésének megfejtését, hozna több világosságot a levél formatörténeti, sőt kánontörténeti vonatkozásaira. Próbáljuk gondolatunkat éppen a Jakab leveléből eredő egyik nehéz kérdésre alkalmazni. A hit és cselekedetek ismert problémájára gondolunk. Lehet itt a harmonizálási kísérleteket még folytatni, vagy lehet — Groó véleményét elfogadva — Pál és Jakab felfogását paradox egységükben egymás mellett érvényesülni hagyni. A két kiinduló pont ismeretes: Jakab a primér, és Pál Jakabot cáfolja, vagy fordítva. A legfőbb nehézséget mindkettőjük Ábrahámra való hivatkozása okozza. Érthetetlen lenne azonban, ha Ábrahámot bármelyikük annak tudatában hívná maga mellé tanúnak, hogy ellenfele ugyanazt tette. Efelénekel feltételezése a magyarázóknak csak nehézséget okozott. Pál és Jakab azonban egy dologban megegyeznek: mindkettő teológiai iskolázott elme. Egymással csak az úsz-i kánon tekintélyének rovására állíthatjuk szembe őket. Ez esetben ugyanis azt kellene feltételeznünk, hogy a kánon meghatározó egyház teológiai érzéke már eltompult addigra, mire Jakab levele elnyerhette kánoni helyét. Ezzel azonban saját teológiai ítélőképességünket a kánon fölé helyeznénk. Ilyent persze semmi esetre sem tehetünk sejtések, feltételezések alapján, evidens okok nélkül. A két teológiai iskolázott szerző azonban feltétlenül ismertek korának szakirodalmát. Az eddigi hipotéziseknél elvileg nem rosszabb az a feltételezés, hogy ugyanabból az irodalmi Ábrahám-hagyományból idéznek mindketten, egymástól függetlenül. Ez így csak feltételezés, de nem elképzelhetetlen, hogy az intertes-

tamentális kor irodalmának gazdagodása és alaposabb ismerete új adatokat is fog produkálni.

Vegyük szemügyre Groó fordítását.

Előjáróban annyit, hogy Groó nem tagolja a szöveget versekre. Nem ír versszámokat a szövegbe, de nem ír a margóra sem. Megadja a perikópa rész — és versjelzetét, s a többit az olvasóra bízta. A versjelzés elég nehéz és sokat vitatott kérdés a bibliafordításnál is. Többféle gyakorlat alakult ki. Groó eljárása, a versszámok elhagyása nem helyes. A fejezet- és versbeosztást reális szükség hozta létre. A szövegben való pontos és könnyű tájékozódásról valahogyan gondoskodni kell.

Groó lényegében a Nestle-féle görög szöveget használja. Tegyük néhány megjegyzést a fordítás és a Nestle-szövegkiadás összehasonlítása nyomán.

1:2 A „ha” kötőszó helyett szövegszerűbb az „amikor”.

1:4 A „cselekedet” az eredetiben egyes számú. Ha mellőzni kívánjuk a 908-as Károli szöveg „ép” szavát, akkor a Groó által javasolt „rátermett” helyett szöveghűbb és idiomatikusabb lenne „épkézláb”.

1:5 Nem „szó nélkül”, hanem gyűlölködő hátszándék, vagy szemrehányás, vagy szidás nélkül. A „szó nélkül” értelmet fordít s ez mindaddig helyes, amíg az eredeti szöveg engedi. A vers utolsó félmondatának „bizonyosan”-ja nincs az eredetiben.

1:6 Miért „bizalommal” és miért nem „hittel”?

1:9 A görögben a vers második szavaként használt partikulát Groó kihagyja. Így aztán könnyebb a magyarázatában azt mondani, hogy itt „új gondolat sor kezdődik”. A Jakab levele gondolatainak összefüggése nem mindig egyszerű. Szóelhagyással azonban nem szabad a sajátos gondolatkapcsolásból következő nehézséget elkendőzni.

1:11 A „vállalkozás” vitatható.

1:12 A zárójeles „ezért” az 1,9 végéhez tett megjegyzés fordított esete.

1:15 A mondat eleje nem feltételes. Az eredeti éppen az egész folyamatnak szinte gépies egyértelműségét hangsúlyozza.

1:21 Mi felel meg a görögben a „bennetek rekedt” kifejezésnek?

1:23–24 Nem jó a participiumot gyakorító alakkal fordítani („nézegeti”), mert a következő versben ugyanaz a szó aoristosban tér vissza, az pedig nem lehet gyakorító.

1:26 Nem jó az „istenfélő”. Jobb lenne „kegyes”. Ugyanannak a gyöknek más származékszavai is szerepelnek a versben, amelyeket nem lehet „istenfélőnek”, de lehet „kegyes”-nek fordítani.

2:1 Szabad-e a vers exegetikai és bevezetéstani nehézségeit a görög szöveg által nem indokolt szórendi simítással elleplezni?

2:4 A „gondolkodás” (sőt okoskodás, számíthatás) kimaradt.

2:5 A „vajon” felesleges. Az eredeti szórend megváltoztatása nem elég indokolt.

2:13 Honnan ered a „kivédi az ítéletet” kifejezés és mi az értelme?

2:14 Az utolsó mondat tagadó szóval kezdődik. Ez a fordításban elmarad. Így azonban elvesz a szónoki kérdés ironikus éle.

2:15 A „betevő falat” szerencsés és pontos magyar idióma, fordítói telitalálat!

2:20 A fordítás itt inkább parafrázis, mint fordítás.

2:21 Ábrahám Izsákot felvitte, feltette az oltárra. Az „áldoztult odaadta” inkább értelmet fordít, mint szöveget.

2:25 A kérdőmondat végén miért marad el a kérdőjel?

3:2 Miért „igazi férfi”? A szöveg „tökéletes férfit” mond.

3:5 A „sokra viszi” nem szerencsés fordítás (még akkor sem, ha ironikusan gondoljuk). Az eredeti érteleme ez: Saját arányain és rendeltetésén túlmenően, erkölcsileg megalapozatlanul, hencseregően vállalkozik valamire. A „sokra viszi” inkább pozitív, az eredeti itt peioratív.

3,6 Nem „hamisságról”, hanem gonoszságról, igaztalanságról van itt szó. A nehezen olvasható (talán meghibásodott szövegű) verset ügyesen és jól fordítja.

3,9 Az „Atya” előtt nincs névelő. Ez látszólag jelentéktelen, de lehetséges olyan felfogás, amely az „Urat és Atyát” hendiadyion-nak veszi s emellett az állítás mellett használja bizonyítéknak, hogy a Jakab levele keresztyénné átszinezett zsidó irat és ime itt nem volt elég figyelmes az átdolgozó, hogy az egyik szó a Fiút (Urat), a másik az Istent (Atyát) jelenti.

3,10 A helyes fordítás a vers végén ez: Nincs rendjén, atyámfiai, hogy ez így történik.

3,13 A „belátó” nem jó fordítás és germanizmus is. „Bizonyítsa meg” helyett jobb a 908-as „mutassa meg”.

3,14 A vers második felében két imperatívust indicatívussal fordít.

3,15 A „nagyon is” szavak az eredetiben nem találhatók. Az „emberi” szerfelett vitatható, még akkor is, ha az itt hagyományos „érzéki” sem mindenben szerencsés a mai nyelvhasználat szerint.

3,17 Az „őszinte” csak nagyon távoli értelme a görög szónak, amely tisztát, szüziest jelent.

3,18 Mediopasszív alakot activumként fordít.

4,1 A „támadnak” nem egészen jó, mert az jelenthet annyit is, hogy „keletkeznek”. Az eredetiben olvasható szó hadakozást, tusakodást, hadviselést jelent.

4,3 A „vágyaitokat kielégíthessétek” nem megfelelő fordítás, mert a vágy kielégítése lehet jó és helyes is. Itt azonban a gonosz, ártalmas vágyakról, gerjedelmekről van szó. Ezt a „kielégítés” helyén álló görög szó is mutatja.

4,11 A „törvény” az eredetiben négyszer fordul elő névelő nélkül. A fordító mind a négyszer névelőt ad neki (Utalunk itt a 3,9 fordításához tett megjegyzésünkre).

5,1 A „nyomorúsághoz” tartozó birtokos névmást elhagyja

5,4 Nem „visszatartott” berről van szó, mert azt késve megadják, hanem becsutelt levonásokkal megcsontított, hiányosan kifizetett, megrövidített berről.

5,13 A három kérdőmondatot kijelentő módba teszi át.

5,14 Kár a „presbiterek” eláltalanosítása az „előjárók” szóval.

5,18 Az „esőt” szó után kimarad az „adott”. Ez nyilván elnézés.

5,20 Tisztaatlan marad, hogy ki kinek életét menti meg. Valószínűleg a bűnöst megtérítő életére utal vissza a mondat második, genitivusos névmása.

Aki figyelemmel kíséri a hazai protestanizmus körében folyamatban levő bibliafordítási, illetve revideálási tevékenységet, az csak örülhet Groó fordításának. A bibliafordításban munkálkodóknak gyakran eszébe jut, hogy milyen jó is lenne, ha minél több bibliafordításunk lenne, s közöttük természetesen változatlanul tartaná irányadó pozícióját a „hivatalos” szöveg, mint amely többé kevésbé kizárólagos lelohelye az istentiszteleti, liturgikus és egyéb kötött szövegekben alkalmazott textusrészleteknek. Jó lenne a „hivatalos” szöveg mellett egy (vagy több) tudományos célú fordítás, egy a magányos és nem teológiaiilag iskolázott bibliautalmányozóknak készült, természetesen több értelmező parafrázist és bátrabb újításokat is tartalmazó szöveg stb. Groó a kívánatos gazdagsághoz hozzájárul egy rövid apostoli irat korszerű magyar szövegével s ez örvendetes még akkor is, ha a fordítás minden betűjével nem is ért egyet az olvasó. Groót sem a meglehetősen újszerűség, sem a tudálékosságra hajló filológizmus, sem a kákán is csomót kereső pedantéria nem csábítja. Első és szinte egyetlen célja, hogy az olvasó kezébe könnyen olvasható és könnyen érthető szöveget adjon. Ha valaki figyelemmel kíséri a példánként kiemelt lokuszokhoz fűzött fentebbi megjegyzéseket, észrevehette, hogy nincs köztük egy sem, amely a félreértés, a szándékos vagy szándéktalan félfordítás vádját vonná

Groó munkájára. Persze az is igaz, hogy az exegeta más-más szemmel lát és más-más füllel hall egy-egy bibliai szöveget.

Mielőtt a magyarázatok vizsgálatához kezdenénk, tegyünk egy megjegyzést a Groó által is követett 12 szakaszos felosztásokra. Kissé túlzó az az állítás, hogy az exegeták „meglehetősen egyértelműséggel tizenkét többé-kevésbé önálló s egymással néha eléggé lazán összekapcsolt intelmet szoktak megkülönböztetni” (28). Nem kevés az olyan exegeták száma, akik szinte az atomizálás határát surló szétदारabolásban magyarázzák a levelet. Luther véleményét, hogy ti. a Jakab levele „unordentlich”, nemcsak a reformátor nagy tekintélye teszi számos magyarázó-nál elfogadottá. Tartalmi, nyelvi és formai megfontolások is mérlegre kerülnek a kérdés kapcsán. Groó is látja a felosztás nehézségeit. Azért beszél „lazán” összekapcsolt intelmekről. Néha mégis kísérlet tesz összefüggés kimutatására ott is, ahol az igen nagy nehézségekbe ütközik. A héber erkölcsi tanítás többnyire szentenciákkal, epigrammatikus tömörségű mondásokkal, logionokkal operál (Péld., Dréd.). Ha nem is elfogadható az a vélemény, hogy a Jakab levele keresztyéni jellegűre átdolgozott zsidó erkölcsi tanítás, az irodalmi, stilisztikai, formatörténeti hagyományok hatását nyugodtan el lehet ismerni.

E ponton kell említést tennünk Jakab levelének egy olyan sajátosságáról, amellyel Groó könyve nem sokat foglalkozik. Ez pedig a levél nyelvezete.

Igen eltérőek a válaszok arra a kérdésre, hogy ki írta ezt a levelet. Az azonban egyértelműen elfogadott tény, hogy szövege zamatos, könnyed, életközeli és fordulatos koiné-görögességgel van fogalmazva. Ez aligha vall jeruzsálemi eredetre. Valamivel könnyebben elképzelhető galileai származású szerző. Galileában az arám-görög kétnyelvűség nem volt ritkaság. A Jakab levelében futó számolással is találunk vagy 15 hapax legomenon-t. Különösen jeleskedik ebben a 5,1–6. Itt öt versben nyolc ritka, máshonnan alig ismert görög szót olvashatunk. A hapax legomenonok közül egyik sem teológiai szakkifejezés. A korabeli népies erkölcsbölcseleti oktatás szókincsének összevetése sem sokkal viszi előbbre tudásunkat. Ismeretes továbbá Jakab levele sok logionjának stílusai (és tartalmi) rokonsága Jézus Hegyi beszédének a Máté evangéliumában olvasható több passzusához. Groó könyve elején szól a levél rejtélyéről. Nos, a rejtélyek között ezek a stílusai sajátosságok és különlegességek kétségtelenül figyelmet érdemlők. Egy nagy stílusalkotó íróegyéniségre vallanak ezek? Vagy talán egy igen nagy képességű átdolgozó, illetve fordító rejlik mögöttük? Vagy szélesebb irodalmi hagyomány, amelyet (egyelőre?) nem ismerünk eléggé?

Groó műve gyakorlati célkitűzésű s ez korlátot szab a filológiai, irodalomtörténeti és történeti vizsgálatoknak. Gyakorlati célkitűzés esetén a legfontosabb felfedezni Jakab levelében a korunk és környezetünk evgházát és híveit megszólító üzenetet. Itt dohog Groó művének szíve.

„Vannak-e (a ma élő gyülekezetnek) ... Isten szándékának megfelelő cselekedetei?” — veti fel a kérdést Groó (49), s maga fűzi hozzá, hogy ezek a cselekedetek ma csak „az emberiség békéjét, jólétét, előrehaladását munkáló cselekedetek lehetnek”. A „tökéletes cselekedetek” (1,4) legfontosabbika a béke ügyének szolgálata. „Tárgyaljatok, tárgyaljatok, tárgyaljatok! — ezt a felszólítást nyugodtan Jakab is leírhatta volna” — fejtegeti Groó az „igaz istentisztelet” elemzésénél (59). A befelől forduló kegyesség ellen lépten-nyomon felemeli szavát. „Tekintsünk ki a Templom ablakán az életbe, s vigyük ki magunkkal — cselekedetekben! — a meghallott ígét” (60). A gazdagokkal kapcsolatban (2,1–13) lényegében osztja Soucek felfogását, bár kifejezéseiben óvatosabb és osztályharcos forradalmiságról nem beszél (66). Úgy véli, hogy a szegény—gazdag kérdés a mai „kiegyensúlyozottabb társadalmi háttérben” szinte anakronisztikusnak hat (70). Nem felel azonban, hogy a „személyválogatás” bűne ma is kísért, főleg a faji diszkrimináció, a kolonializmus különböző árnyalataiban. Gya-

korlatiasságára nézve jellemző, hogy még egészen különleges keresztyéni kötelességet is megemlít. „Házánkban is tanulnak távoli országok színesbűri ifjai, lányai. Nagy szeretettel vegyük körül őket, tegyük számukra otthonná azt a hazát itt-tartózkodásuk idejére (71). Groó a Jakab levelének gyakorlati fő kérdésében, a hit és cselekedetek kérdésében klasszikus tömörséggel, a szegyet fejen találó, egyértelmű és szinte epigrammatikus koncentrátsággal fogalmazza meg végső véleményét: „Képtelenség, fából vaskarika minden olyan hit, amely nem válik segítő szeretetté a másik ember számára. A hit maga elrejtett dolog. Csak Isten ismeri a szíveket, Ő tudja, kiből van hit, s kiből nincsen. Aminek azonban meg kell látszania a hitünkben, az a szeretet. A szeretet cselekedetei adhatnak életjeleket arról, hogy Isten kegyelme, szeretete nem lett hiábavaló rajtunk” (88). A keresztyén tanítás szolgálatának elemzésénél figyelemre méltó megállapítást olvashatunk az „írás-tudók felelősségéről”: „A lelkipáspártoknak állandóan tanulnia kell... Meg kell találnia a helyen való szót, amivel eligazítja őket (a híveket) a ma életének kérdéseiben” (101). A beszéd hatását, sőt démoni hatalmát is érzékelteti és szemlélteti a háborús propaganda megvilágításával: „Gondoljunk Hitler háborúra uszító és sajnos tömegeket megbűvölő szónoklataira”, de tudja az ellenkezőjét is: „...lehet az emberi szó, a hátsó gondolatok nélküli egyenes beszéd az emberi béke és együttélés fenntartója és fejlesztője” (102–103). A „felülről való bölcsesség” magyarázata alkalmat ad a szerzőnek, hogy a hittudomány művelőinek felelősségéről szóljon. „Az egyházi tudományban, a hittudományban, a teológiában mindig voltak, mindig vannak és mindig lesznek is nézeteltérések” — vallja, de hozzáfűzi, hogy a „békeszeretetet, engedékenységet, szívélyességet, irgalmasságot... kell érvényesítenünk akkor is, ha az egyházban teológiai, hitbeli kérdésekről, a hit ismeretének kérdéseiről beszélgetünk” (110–111). A 4,9–10-hez adott magyarázat igen jellemző Groó hitének hőmöréskletére: „Nem önmagáért való valamiféle pesszimizmusról, borulatról, kesergésről van itt szó, nem valami „tragikus életérzésről”, amint azt napjaink egzisztencialista filozófiája hirdeti, hanem Isten előtti önismeretre jutásról”. A bűnbánat nem öncélú. Rendeltesse „...helyet készíteni az igaz örömeinek, amelyre Isten elvezeti azt, aki előtte bűnbánattal megalazza magát” (123). Ez az evangéliumi derű sugárzik át egyéniségén és tanításán. Aki így érez, az már vonul valamely teológiai tértelenség kikötőjébe, hanem bátran hajózik, pedig tudja, hogy vannak szellemi zátonyok; gyümölcsöt vár a fától, s nem nyesi azt tövig, pedig tudja, hogy nem minden gyümölcs hibátlan, nem dobja kútba az aranyórát, pedig tudja, hogy az esetleg egy-két másodpercet siet vagy késik. Valóságérzék, bizakodó reménység és derűs tettekétség — talán ezek Groó tanításának egyéniségének, keresztyén életérésének leginkább jellemző vonásai. A 411–12 alapján az egyház erkölcsi hitelképességének kérdése vetődik fel. „Az egyház történetének legújabb szakaszát is az útkeresés, vagy a már megtalált jó úton való járás jellemzi. Mint az egyháztörténelem során máskor is olyan sokszor, most is gyakran övezi meg nem értés, bizalmatlanság, vagy éppen szándékolt rosszindulat azokat, akik sok tusakodás, imádság és tanulás során fáradoznak az új feladatok megértésén és megoldásán. Nagyon időszerről ezért sokak intelleme, óvakodjunk a gyanúsítástól, befeketítéstől, igaztalan megítéléstől, elhamarkodott véleményalkotástól” (131). Rendkívül fordulékony könnyedséggel tud közelhozni látszólag egymástól távolos dolgokat. „Ha az Úr akarja, élünk” — mondja Jakab és Groó egy pilanattal ott van fenyegető és sötét kérdésénél, akarja-e Isten, hogy éljünk s máris elénk vetíti az atomháború rettenetességét: Akarhatja-e ezt az emberek életét akaró Isten”? (137). Tanulmányos és Groó teológiai felfogására jellemző, amit az 5,1–6 magyarázata utáni „Kitekintés”-ben mond: „Jakab levele e szakaszának olvasása közben önkéntelenül is felvetődhet bennünk a kérdés: Mi időszere van ennek az intelleme nek a mi számunkra?

Hiszen mi olyan társadalmi és gazdasági rendben élünk, amelyben nincsenek már kirívó anyagi különbségek az emberek között. Nincsenek gazdagok, nagy vagyonnal rendelkezők, a javakban dúskáló milliommok és nincsenek — hál Istennek — nyomorgó szegények, koldusok sem. Becsületes munkája után mindenki megtalálhatja megélhetését és lehetőtlenné van téve, hogy ember az embert kizsákmányolja, munkáját a maga jogtalan meggazdagodására használja fel” (147). Egészen hic et nunc hangnemet üt meg egy-egy ilyen mondat: „Az anyagi javakkal való sáfárkodás egyik fontos területe napjainkban a köz-talajdon” (148). Aktuális lett volna e ponton arról is írni, hogy a világ némely országában tetlen tőkék szaporodnak fel s óriási költségekkel próbálnak megőrizni horribilis mennyiségű, romlásnak kitett és ott felhasználhatatlan élelmiszereket, miközben a világ sok táján keserves pénztelenség, munkanélküliség és éhség honol. Megkapó részletet olvashatunk a 151. lapon a türelemről. Idézzünk belőle pár szót: „Isten türelmének, nagylelkűségének — hadd mondjuk ki — Isten humorának a derűs égboltja alatt lehet az ember is... derűsen nagyszívű s szemlélteti maga a humor derűjével az életet”. Jakab levelének egyik kérdése, hogy a szerző miért nem Jézus Krisztust említi, mint a türelmes szenvedés felülmúlhatatlan példáját? (5,10–11). Groó is boncolja ezt a kérdést. Megoldása igen figyelemre méltó. „Jakab a Kyriosz-Urat látta, mint az apostoli igehirdetés általában és ezért nem említi őt példaképpen — sem a hit (2. rész), sem a türelem, sem más keresztyén erény példaképpen.” (153). Kár, hogy ez az érdekes és feltétlenül mérlegelendő megoldás csak ilyen sommás módon kerül említésre. Korunk újszövetségi bibliai teológiai kutatásának egyik legizgalmasabb pontja éppen a tűró, szenvedő, szolgáló Messiás kérdése. *Cullman, Tódt, Lohse, Hahn, Stauffer* stb. stb. kutatásaiban is fontos helye van ennek a kérdésnek. *Dr. Kocsis Elemér*: Jézus és a messianizmus c. rendkívül értékes, közel-múltban megjelent disszertációja is érzékeli ezt a fontos kérdést. Miért szorul oly nagy mértékben háttérbe a „szenvedő szolga” esaiási christológiája az intertestamentális korban? Még az a gondolat is felmerül, hogy ha ismerte ezt a theologumenont e kor zsidó messianizmusa, mesterségesen elnyomták és kikiktatták a köztudatból, nehogy a szenvedő Jézus Krisztus alakja diadalmaskodjék a kor által várt glóriás Messiás felett. Ám ha ez így esetleg érthető zsidó részről, miért nem él ezzel a próféta vizióval az őskeresztyén christologia bőségesebben? A Groónál olvasható passzus (155) magában hordja a kérdés megválaszolásának magját, de részletesen ki kellene azt fejteni, a szükséges dokumentációt is megadván. Sajátságos dolog, hogy a szenvedő Krisztus alakját az Úsz. szinte minden lapján jelenlévőnek érezzük, a „szenvedő szolga” terminológiája mégis elég ritka. Valószínűnek látszik, hogy a kutatás figyelme fokozottan ebbe az irányba fog fordulni. A kyriosz-christologia a további fejlődés során formailag kétségtelenül túlsúlyra jutott a dogmaképződésben s ebben nagy jelentősége van Pál apostol teológiájának. Ám azt is tudjuk, hogy ugyanaz a Pál szinte patetikusan jelenti ki: „Mi pedig Krisztust prédikáljuk, mint megfeszítettet (1 Kor 1,23. v. ö. 1 Kor 2,2).

Idézzük végül Groó magyarázatának utolsó mondatát. „Nagykorú gyülekezeteket szeretne Jakab levelének írója látni, ilyeneket akar nevelni iratával. Olyanokat, amelyek felismerik szolgálatuk alkalmait s bátran élnek is azokkal. Az Istentől igénybe vett és munkába állított, gyümölcsstermő keresztyénségről, gyülekezetekről szól és ebbe a szolgálatba hivatgat mindannyionkat kemény s mégis szerető szóval ez az újtestamentumi irat” (172).

Próbáljuk meg összefoglalni benyomásainkat Groó könyve tanulmányozása végén.

Az első benyomásunk kelemes meglepetés: a könyv azt bizonyítja, hogy a kommentárnak nem kell feltétlenül nehezen olvashatónak és nehezen emészthető szellemi tápláléknak lennie. Groó könyvére divatos szóval azt mondhatnánk, hogy olvasmányosan íródott.

És ez nemcsak gyakorlati célkitűzésének következménye, hanem Groó írásművészete sajátosságainak is. Könnyed, fordulékony és színes stílus ez. Még ahol íméltésekbe bocsátkozik is, mindig tud valami új szempontot hozni. Ezt az írói attitűdöt rendszerint olyan bírálók szokták az ötletszerűség és gyorsan fogalmazó zsurnalizmus vádjával illetni, akik maguk nehezkesebb a jó gondolatok és ötletek termelésében és inkább a kontrollálásban, mérlegelésben jeleskednek. Persze ez nem csökkentti annak a szólás-mondásnak igazságát, hogy az a jó autó, amelynek a motorja is jó és a fékje is jó.

Szerzőnket a könnyű fogalmazás nagyrítján a túlfogalmazás felé csábítja. Nála azonban ez különös módon mégis a köntörfalazástól való idegenkedésnek a jele. Szeretné, ha az olvasó az ő véleményét mindenestől fogva megismerné. Ahol azt nem sikerül egy szóval megmondania, inkább használna két-három szinonim kifejezéssel többet, de nem mond le arról, hogy olvasója megértse. A sajátosság az, hogy közben nincs olyan érzésünk, mintha a szerző ránk akarna erőltetni valamit. Úgy akar írni, hogy az olvasó helyeseljen, vagy ellenkezzék, de ne maradjon közömbös.

Mindez azonban nem hatásvadászattól történik. Groó tárgya valóságtartalmával akarja birtokba venni az olvasót. Ez pedig bibliamagyaroznál, igehirdetőnél, biznyságtevőnél nem sok és nem kevés. Ez minden.

Köszönetet mondunk a derék és hasznos műért. Bátor, kicsinyeskedéstől és nagyolástól egyaránt idegenkedő lelkű szerzőnknek kívánunk sok megértő és a keresztyén szeretszolgálat hálás derűjében tette-kész olvasót.

Czeglédy István

PÁLFY MIKLÓS:
HÉBER NYELV- ÉS GYAKORLÓKÖNYV

Budapest, 1964. A Református Egyetemes Konvent Sajtóosztályának kiadása. — XII. 334. 59 lap. — 28 cm.

Pálffy Miklós professzor könyvének a megjelenése többszörösen is öröndetes esemény. Először azért, mert régen nélkülözött ószövetségi segédkönyvhöz jutottunk, amelyre szűkebb és tágabb értelemben vett teológusainknak égető szükségük van. Évtizedek óta kéri, sürgetik ezt a segédkönyvet mindazok, akik a Szentírás ószövetségi részével szakszerűen, hitelesen és elmélyülten kívánnak foglalkozni, hivatásukhoz szorosan hozzátartozó kötelességüknek megfelelően. Másodsor azért is öröndetes esemény, mert századok óta először történik, hogy az egyház hivatalos fóruma vállalta nem éppen könnyű körülmények között és nem csekély anyagi áldozattal is ennek a munkának a megjelentetését. A református zsinat elnökségi tanácsának ez a gesztusa arra a reménységre is feljogosít, hogy a másik — talán még várva-vártabb — ószövetségi segédeszköz, a héber—magyar szótár is napvilágot lát egyszer.

A kötet előszavában Bartha Tibor püspök szemléletesen és tanulságosan mutat rá arra a történeti előzményre, hogy századunk folyamán hazai protestáns körben mindössze két héber nyelvtan jelent meg (1908 és 1933) és azok már a megjelenésüket követő években teljesen elfogytak. Kuriozumként megemlítjük, de történeti hűség és bibliográfia nyilvánartás céljából kívánatos is itt feljegyezni, hogy 1944-ben Pákozdy László Márton: Vázlatos bibliai héber nyelvtan címen kész művet adott nyomdába. A jónévű debreceni Liebermann nyomda lett volna hivatva a nyomdai sokszorosításra, azonban az egész műből mindössze csak két kiszedett ív egyetlen korrektúra példány maradt meg a Szerző birtokában, egyébként a háborús forrataban az egész kézirat megsemmisült.* A kötet a Budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskola kiadványai II. köteteként jelent volna meg.

Pálffy professzor nyelvkönyve nem nyomtatásban,

hanem gépelt formában, de rotaprint sokszorosítással jelent meg. Igen szép, egyenletes, sőt tetszetős a sokszorosítás, a legapróbb jelek is jól láthatók, tehát ez a megoldási mód semmiben sincs hátrányára a kötetnek.

A kötet tartalma Bartha Tibor előszaván kívül a következő: A sémi nyelvek; A héber nyelv története; A héber nyelv grammatikai feldolgozásának a története; Miért kell héberül tanulnunk? Hogyan tanuljunk héberül? Ezek után 79 leckére osztva 151 §-ban tárgyalja a teljes héber nyelvi anyagot, a hangtant, alaktant és mondattant, de nem szisztematikus, hanem gyakorlati elrendezésben. Minden leckében tárgyal nyelvtani szabályokat és azok begyakorlásához szövegeket, sőt szójegyzéket is ad. Majd ezeket 55 táblázat követi, melyekben az ige- és névszóragozás áttekintését kapjuk. A kötetet héber—magyar és magyar—héber szótári rész egészíti ki. Mintegy függelékként szerepelnek a kötet végén: Fontosabb bibliai tulajdonnevek; Izrael királyai; Fontosabb bibliai földrajzi nevek és Az Ótestamentum könyveinek héber nevei.

Szerző a célkitűzését — ami módszerét is meghatározza — maga fogalmazza meg: „Nem nyelvtant, hanem nyelvet kell tanítanunk és tanulnunk!” (8,1.) Teljes mértékben tiszteletben tartjuk Szerző álláspontját, de helyénvalónak látjuk, hogy néhány megjegyzést megkockáztassunk. Abban közös a véleményünk, hogy a bibliai héber nyelv tanítását és tanulását azért szorgalmazzuk, hogy a Szentírás ószövetségi részének a minél jobb és hiánytalanabb megértését elősegítsük. Ezt eddig a bibliai héber nyelv nyelvtanának a tanításával és tanulásával igyekeztünk elérni. Ez a megoldás azért mutatkozott célszerűbbnek, mert a bibliai héber nyelv alapjában véve „holt nyelv” és nem mutatkozik különösebb haszna annak, ha valaki ezt — nyilván legálább kétszeres idővel és fáradozással — megtanulja beszélni is. Viszont éppen holt nyelv jellegéből következik, hogy egész sereg kérdőjeles szó, kifejezés, szerkezet adódik még ma is, ami fehér foltként jelentkezik a nyelv területén és amiknek a megközelítése és valamilyen megoldása a szisztematikus nyelvtani ismeretek segítségével könnyebben elképzelhető. A nyelv alapos megismerését a nyelvtan tanítása is biztosítja eléggé tapasztalat szerint, viszont már minimális fokon is lehetőséget ad a tudományos kérdésekre és tudományos módszerekre való utalásra. A bibliai héber nyelv tanításának és tanulásának pedig ez is elengedhetetlen tartozéka. Tapasztalat szerint a héber nyelv ismerete önmagában még nem jelenti az Ószövetség megértését is. Ennek az elvi-módszeri kérdésnek az említése semmiben sem marasztalja el a kötetben érvényesített módszert, legfeljebb elevenebb érdeklődést támaszt az iránt, hogy ez a módszer mennyivel lesz majd eredményesebb. Egyébként a kötethez készített részletes nyelvtani tárgymutató sok tekintetben átvágta volna ezt a kérdést és meggondolandó, hogy pótlólag nem lenne-e célszerű annak elkészítése és csatolása.

A kötetben szereplő táblázatok bősége nagyon megnyugtató. Jól áttekinthetővé teszik az anyagot, biztosítják a könnyű fájékozódást és jelentősen megkönnyítik az anyag rögzítését is. Néhány évtized előtt még eleven vita tárgya volt, hogy helyesek-e az ilyen táblázatok. Ma már általános ezeknek a használata, pedagógiai szerepük elismert.

Szerző az igék ragozásánál az első személlyel kezdi a ragozást, hogy ezzel is csökkentse a héber és más nyelvek tanulása közötti különbséget. Vitatható azonban, hogy ez a különbség csökkentés mennyiben előnyös. A héber igék legegyszerűbb alakja ugyanis a gal igetörzs perfektumának egyes hímmemű 3. személye a legtöbb igetörzsnél, egyben ez az ige szótári alakja is. Így alakult ki a héber nyelvtanoknál az a gyakorlat, hogy az igeragozást nem az első személlyel, hanem a harmadik személlyel kezdik. A tapasztalat azt mutatja, hogy az igeragozást harmadik személlyel kezdése alig okoz még kezdeti nehézséget is, viszont az első személlyel kezdésnél csak hosszabb gyakorlat után sajátítja el a hallgató a szótári alak gyors megtalálását.

Szigorúan akadémiai tantervi keretben nézve az

anyagot, a rendelkezésre álló óraszámra és más tárgyak anyagára is tekintettel, kérdés, hogy mennyi idő alatt végezhető el a feldolgozott anyag. A jelenlegi időkeretben alig látszik lehetőségre, hogy első éven általános követelménnyé tegyünk. Viszont a második évfolyamon már az írásmagyarázás is követelmény, ami feltételezi a nyelvi anyag áttekintő ismeretét. Hasznos lett volna, ha Szerző saját tapasztalata alapján e tekintetben is nyújtott volna némi tájékoztatást.

A feldolgozott és nyújtott nyelvi anyag a hagyományos leíró nyelvtanok eredményeit tükrözi. Nyelvkönyvről lévén szó, ez így helyes és természetes. Bevezetőben azonban nem lett volna egészen érdektelen utalni arra, hogy az általános nyelvtudomány már új nyelvészeti irányzat alapját vetette meg, nevezetesen a strukturalizmust, mely hihetőleg a héber nyelvet sem hagyja érintetlenül, sőt belátható időn belül érdemleges eredményekkel fogja gazdagítani. Ugyancsak nem lett volna célszerűtlen utalni a héber igei aspektusok kérdésére, melyeknek kutatása folyik és eddigi eredményeivel is lényegesen elmélyíti mondattani ismereteinket. Ezek az utalások figyelmeztették volna a tanulót arra, hogy ne tekintse véglegesen lezártnak és módosíthatatlannak azt az anyagot, amit kapnak.

Itt-ott feltűnést keltett, hogy a református sajtóosztály evangélikus professzor művét adta ki. A kötet előszavában világos magyarázatot kapjuk ennek. Egyrészt az ökumenikus együttműködés beszédes bizonyossága, a tényleges testvéri együttműködés gyümölcse. Másrészt célszerű gazdálkodás a tudományos munkakerékkel. Ez a kicsiny kezdet remélni engedi azt is, hogy az együttműködés tervszerűbbé és szélesebbkörűvé is válhatik majd a Szentírás kutatása területén.

Befejezem azzal, amivel kezdtem: örvendetes esemény ennek a kötetnek a megjelenése. „Jó és értékes munka kerül studenseink és lelképásztoraink kezébe.” Kísérje Istennek gazdag áldása!

Dr. Módos László

* Szerkesztői megjegyzés: Pákozdy László említett — 20 ívre tervezett — héber nyelvtana a Liebermann-nyomdában szedés közben elpusztult, a szerzőnek csak két ívről maradt meg egy korrektúra-dupluma — emlékül. A kézirat java (a befejezés és a nyelvtani táblázatok kivételével) Dr. Weiss Pál akkori debreceni főrabbi és ifj. Liebermann joghallgató megindító és megszégyenítő gondosságából megmenekült, majd Dr. Erdős Károly professzor közvetítésével visszakerült a szerzőhöz. A baráti hűség és a lelkiismeretes üzleti kapcsolat követelményeinek olyankor tettek eleget, amikor maguk már gettóban és deportálás előtt álltak.

Ennek a valójában meg nem jelenhetett nyelvtannak a megemlékezésénél fontosabbnak tartottam volna megemlíteni és méltatni D. Dr. Kállay Kálmán és Dr. Aistleitner József nyelvtanait. Ez utóbbiét nem lett volna szabad a „csak litografáltan jelent meg” megjegyzéssel félretenni (6. lap). Rövidségével és egyéb előnyeivel nemzetközi viszonylatban is a legjobb tankönyvek közé tartozik. Kállay nyelvtanának, amely szintén „csak litografáltan jelent meg”, (éppen pedagógiai szempontból) egyik előnye, hogy az igeragozásban a nyelvtörténeti háttérben világítja meg az alakok képzését, a teljesebb, eredetibb arab formák felhasználásával. Ennek haszna a gyengeigék önálló képzésében, sőt már a fölismerésénél is igen fontos.

„POLITIKAI PRÉDIKÁCIÓ 1914/15-ben” —
„A PÁPAI HIVATALRÓL”

Evangelische Theologie, 1964. októberi szám

Az „Evangelische Theologie” előkelő helyet foglal el a német teológiai folyóiratok sorában. Általában magas színvonal és időszerűség jellemzi, erre már kiadóinak személye — többek között Ernst Wolf, H. Gollwitzer, O. Weber és W. Kreck nevét olvashatjuk a fejléccen — is biztosíték. Októberi számának tanul-

mányai is egy-egy időszerű kérdést dolgoznak fel igényes, tudományos formában.

*

Ebben az évben a békeszerető emberiség az első és második világháború kitörésének ötvenedik, illetve huszonötödik évfordulójára emlékezett. Ezek a szomorú dátumok önvizsgálatra, a tanulságok levonására készítetnek. Az egykori események felelevenítése, elemzése segítséget nyújthat annak felmérésére, hogy mit kell és mit lehet tennünk ma a harmadik világháború megakadályozásáért. Az ilyen önvizsgálatnak helye van az egyházban is, hiszen nem mondhatjuk, hogy az egyházak tiszta lelkiismerettel tekinthetnek vissza a két világháború kezdetére. Erre vállalkozik — ha csak egy részterületen is — Wolf-Dieter Marsch: „Politikai prédikáció 1914—15-ben, a háború kezdetén” című tanulmánya.

„Politikai prédikáció”? Van ilyen egyáltalán?! Nem szűnik meg a prédikáció prédikáció lenni, ha már egyszer „politikai”? — Marsch tanulmánya nem foglalja külön külön ezekkel a kérdésekkel, mert egyik középponti tétele már önmagában véve is választ ad rájuk: „Minden evangéliumi prédikáció politikai prédikáció” — írja. A keresztyén igehirdetés nyilvános beszéd és mint ilyen, szükségszerűen politikai is. Ezenkívül akarva-akaratlanul mindig tükröz valamit az igehirdető tudatos vagy öntudatlan politikai magatartásából. „A tisztán lelki kérdésekre való korlátozódás is egyfajta speciálisan politikai viszonyulást jelez, a polgárságét...” Még inkább megáll a szerző tétele akkor, ha figyelembe vesszük, hogy „Isten gyülekezete... a világban és a világért él”.

Marsch így nem is azért bírálja az első világháború kezdetén elhangzott igehirdetéseket, mert állástfoglalnak az akkori eseményekkel kapcsolatban. Sőt — ha nem vesszük figyelembe tartalmi tévedéseiket — még ez is elmondható róluk: „Atyáink szembenéztek az idők jeleivel”, konkrétan prédikáltak, belebocsátkoztak korunk kérdéseibe — úgy, ahogy ezt ma is tennünk kell Isten Igéje időszerűsége miatt”. Nem az állásfoglalás ténye tehát, hanem a tartalma az, ami bírálatra indít.

A német protestáns igehirdetést a háború küszöbén lelkesedés töltötte el. Úgy érezték, vége az örökös kulturális válságnak, megszabadultak „a liberalizmus és ateizmus luxusától”, életre-halálra szóló közösség alakult ki az addig széthúzó népből és áldozatkészesség, odaadás váltotta fel a közönyt. Egyszóval szerintük elérkezett „a nemzet órája”, amely egyben „az egyház órája” is: a társadalom középpontjáról mármár kiszorult egyház újra fontos feladathoz jutott, erősítene kellett a nép hazafias érzelmeit. Innen már csak egy lépést kellett tenni a megdöbbentő azonosítással: „a háború Isten órája”, „a háborús szolgálat istentisztelet”. A gondolatsor egyre végzetesebb irányban haladt tovább, végül a hit egész világát áthatotta a nacionalizmus és sovinizmus kovásza. Krisztus megtanít szenvedni, „az ő szenvedése — népünk szenvedése”, Jézus a hősiesség élet példája — ez hangzott a tábori istentiszteleteken és a hazai gyülekezeteiken. Az alázatból, engedelmes szolgálatból, a hősiesség odaadásából használható ideológiát kovácsoltak a csatamezők számára. A Szentlélek „anima germanica”-vá lett az igehirdetéseken. A vallásos színezetű nacionalista ideológia a német nép „elválasztottságáról”, „történelmi küldetéséről” beszélt, olyan mondatok hangzottak el a szószekekről, amelyek már a végső következtetést tükrözik: a német nép Isten népe. Ezt a gondolatot csak elősegítette az Oszövetség lebecsülése.

Ne felejtjük el, mindez még az első világháború idején történt! Megdöbbentő, hogy huszonöt év múltán a németországi keresztyének egy része újra erre az útra lépett — talán még nagyobb vakussággal megverten és még tragikusabb következményekkel. Sőt az ilyen hangok ma sem tűntek el teljesen, ha talán korszerűbb ruhát öltöttek is.

Ezek után valóban érthető, hogy a szerző fontos feladatnak tartja az első világháború idején elhangzott ígírdetések kritikai elemzését. Két vonatkozásban vállalkozik erre: egyfelől rámutat az egykori politikai tévedések gyökerére és lényegére, másfelől megkísérli levonni a tanulságokat általában a politikai prédikáció lehetőségeire és veszélyeire nézve. A hangsúly mindenesetre inkább a második mozzanatra esik.

Az akkori ígírdetés nagy tévedését abban látja a szerző, hogy köve érezték magukat „a fennálló társadalmi rendhez, a monarchikus, rendi-polgári, nemzeti kulturához — és túl magasra emelték ezt a fennálló rendet, amikor Isten történetének glóriájával vették körül”. „Isten közelségének pietista jellegű érzete” és „a fennálló rend konzervatív megdicsőítése” fonódott itt egybe és így lett a háború kitöréséből „Isten óraja”. Nem vették észre, hogy a politikai élet szekularizálódott és a bibliai üzenetet — kellő áttétel nélkül — közvetlenül összekapcsolták a németiség nemzeti existenciájával. A trón és oltár középkori szövetsége kísértett itt újra, pedig ha valahol, akkor itt igazán józanságra van szükség. Ilyen tapasztalatok alapján érthető a szerző záró tétele: az ígírdetésnek újra és újra bűnbánatra, megtérésre van szüksége.

* * *

A Vatikáni Zsinat összehívása és tárgyalásai kapcsán már-már alig áttekinthető irodalom keletkezett az elmúlt években. A római katolikus, ortodox és protestáns munkák áradatában azonban újra és újra különös figyelmet keltenek *H. Küng* tübingeni római katolikus professzor művei. Kétségtelen, hogy Küng munkássága külön szint jelent a római teológiában. Sok tekintetben új és eredeti elgondolásai ugyan lényegében véve nem szakadnak el a hagyományos tanítástól, sőt inkább azon belül próbál — gyakran a „római ökumenizmus” szellemében — elhanyagolt vagy megszakadt fonalakat találni, de kísérletei így is vizsgálatra érdemesek. Érdeklődést keltő „*Az egyház struktúrái*” című, 1962-ben kiadott könyve is, amellyel a Zsinat teológiájához szól hozzá. Nem annyira azt vizsgálja, hogy van-e egyáltalán teológiai funkciója a zsinatnak, hanem hogy miben áll ez a funkció. Ezzel bizonyos fokig ellentétbe kerül az I. Vatikáni Zsinat utáni római teológia irányával, amelyről maga ezt írja: „A katolikus dogmatikai kézikönyvekben egyre hosszabbak lettek a pápáról szóló traktatusok és egyre rövidebbek a zsinattal foglalkozók, sőt ezek részben — éppen a legvaskosabb ekklesiológiákból — teljesen el is tűntek”.

Küng törekvéseit talán legjobban a pápai hivatalról szóló fejezet világítja meg. Az egyházi hivatal eredete és lényege szerint kollegiális és nem kizárólag pápai jellegűnek tekinti. Ragaszkodik ugyan ahhoz, hogy az egyházban Péter tisztje reprezentálja és garantálja az egyház egységét, de ezt nem fejt ki pontosan. Pedig éppen itt derülne ki, hogy a hivatalos római tan mennyire a pápaság és nem a kollegiális egyházi hivatal alapján áll! XII. Pius „Mystici

Corporis” és XXIII. János „Aeterna Dei sapientia” című enciklikája szerint az egyház egységét csak a pápa okozza, a területi püspökök csupán *garantálják* és azt is csak a pápával való kapcsolatuk és a tőle való függőségük révén. Küng tétele igazolására azt említi meg, hogy a püspöki jurisdikció továbbadásának kérdése a római teológiában mindmáig vitatott. Nem említi azonban azt a tényt, hogy a püspököket ma már kivétel nélkül a pápa nevezi ki és ennek már van bizonyos tanbeli lecsapódása is.

A római tan és gyakorlat mérlegén nem állják meg helyüket Küng történeti érvei sem. Ki akarja mutatni a pápai családhatatlanság és primátus korlátait; itt főként azzal érvel, hogy a történelem során többször letették a pápát. Ezek a példák azonban a pápai primátus kihirdetése előtti időkre esnek. Érvényt akar szerezni Küng a konstanzi zsinat azon határozatának is, hogy a zsinat felette áll a pápának. Ezt a határozatot azonban a pápák sohasem erősítették meg. Ugyanakkor éppen ez a zsinat azt a kérdést is feltette a huszitáknak, hiszik-e, hogy Péter „Krisztus helytartója” és a pápa az ő utódja.

Fejtegetéseit Küng a következő megállapítással zárja: „Az elszakadt keresztyének újraegyesítésére tekintettel mindenesetre örömmel látjuk, hogy a katolikus egyház alkotmánya egyáltalán nem zár be minden ajtót, hanem sok teret ad a komoly ökumenikus találkozásra”. Erdemes itt *Hans Grünewald* értékelésére figyelni, aki az *Evangelische Theologie* hasábjain így ír: „Itt, mint másutt is, nyilvánvalóvá lesz, hogy Küng a jelenkor sok római katolikus teológusával együtt a kollegiális és nem az egyoldalúan pápai alkotmány mellett száll síkra, más szavakkal: szembe fordul a pápa egyedüli autoritásával az egyházon belül. Ha Küng a hivatalos római katolikus tanvéleményt adná vissza, akkor kétségtelenül kinyitná a kaput az egyházak pluralitásának elismerése előtt.” Nem kétséges azonban, hogy nem így áll a dolog. Küng ökumenikus hajlamai szempontjából lúlságosan is optimistán ítéli meg egyháza tanítását, így álláspontja — bármennyire is megbecsüljük bátorságát és nyíltságát — nem tekinthető a Vatikán hivatalos állásfoglalásának.

A Zsinat eddigi lefolyása sem kedvez Küng tételeinek. Elég csak arra hivatkozni, hogy a második ülés szak végén a püspököknek adott jogokat nem a püspöki tiszt lényegéből következőnek tekintik, hanem a pápa engedményeinek. VI. Pál „*Ecclesiam suam*” enciklikájának is a pápai primátust állítja középpontba a kollegialitás gondolatával szemben. Ez is mutatja, hogy a római katolikus egyház legfelsőbb tanítói hivatalának az az álláspontja, hogy az egyházi hatalmat a pápa, mint egyetlen pastor universalis adja át a püspököknek és rajtuk keresztül a papoknak. A hivatalos sorrend tehát ez: Péter és az apostoli kollégium, a pápa és a zsinat, nem pedig — amint Küng szeretné — éppen fordítva. Nem hiába tette a Kúria Küng összes művét indexre...

Kovács Attila

akkor „az engedelmség erényét” gyakorolják. (De akkor nem volna igazságosabb inkább ezt nevezni „a hallgatás egyházának”?) Az „elszakadt testvérekkel” folytatandó dialógus pedig azt jelentené, hogy Róma az eddigieknél meggyőzőbb érvekkel és szívélyesebb magatartással igyekszik őket meggyőzni a saját csatlakozhatatlan igazságáról és újra és újra megpróbálja őket a pápai „egy akol” kapuján betesékelni. Minden párbeszéd első feltétele azonban, hogy a beszélgetni óhajtó felek egymás létezését elismerjék. Róma még odáig sem jutott el, hogy a nemrómai egyházak létezését tudomásul vegye; még mindig csak másvallású megkeresztelt egyénekről vagy „keresztén közösségekről” hajlandó tudomást venni.

Közelről érinti ezzel kapcsolatban a magyar protestantizmust is az a bírálat, amely a nyugatnémet Evangéliumi Szövetség orgánumban a Református Világszövetség legutóbbi kongresszusának Rómával kapcsolatos állásfoglalásáról jelent meg (Materialdienst etc 1964(5/89). Az erre vonatkozó javaslat túli „optimista tenorját” a kisebbségi egyházak „megbotránkozással fogadták”, mert az „nem felel meg valódi helyzetüknek”. A jelentés a szavazásnál mégis „egy, ha nem is meggyőző többséget kapott, miután a vitát egy északamerikai javaslat következtében lezárták”. Végül azonban egy bizottság jelentése alapján a végrehajtó bizottság, majd a nagygyűlés plénuma is egyhangúlag elfogadta „a szükséges korrektúrát”: „... A nagygyűlés felhívja a végrehajtó bizottságot és a zsinati megfigyelőket, hogy emlékeztessék a római egyház egység-titkárságát: az egyházközi viszonyokat veszélyezteti az a gyakorlat, amelyet a római egyház a legtöbb országban a vegyesházasságok kérdésében folytat, továbbá az istentisztelet és a bizonyágtétel korlátozásai és a polgári életben való jogi hátrátételek, amelyek egyes országokban a kisebbségi evangéliumi egyházakat sújtják. Mondják meg világosan, hogy főképpen az ilyen korlátozások és az ilyen gyakorlat eredménye a szekularizálódás terjedése és Krisztus egyházának gyengülése...” Hozzáteszi a nyugatnémet evangéliumi folyóirat: „E kiegészítés nélkül Frankfurtban az a benyomás lett volna úrrá, hogy a Református Világszövetség elvesztette józan látását a római katolikus egyházzal való viszony kérdésében.” Egyúttal „ez volt az első visszhangja az éppen megjelent „Ecclesiam suam”-nak, amely kiábrándította azokat a delegátusokat, akik nyilván nem figyelték meg eléggé a pápa eddigi kijelentéseit”.

Örülünk, hogy éppen a nyugatnémet reformátusok azzal a józansággal ítélik meg a római egyház és az evangéliumi kereszténység viszonyát, amelyre mi a vatikáni zsinat meghirdetése óta nem győzzük eléggé figyelmeztetni a nyugati protestáns egyházakat és ökumenikus szervezeteket. Való igaz, hogy a római egyházon belül sok biztató, reményteljes törekvés lett nyilvánvalóvá, különösen XXIII. János pontifikátusa és a zsinat megnyitása óta. A liturgikus mozgalom, amely a hívők bekapcsolásában, a nemzeti nyelvek érvényesítésében komoly eredményt ért el —, a biblia-mozgalom, amely főként német területeken annyi szép új egyéni fordítást eredményezett, oly sok római katolikus hívő kezébe adta a Szentírást és az exegezis tudományában is jelentős haladást ért el —, az új-teológia, amely megnyitotta a római katolikus hívek számára az utat a természet- és társadalomtudományok modern eredményeinek, mint Isten ajánlatainak elfogulatlan tanulmányozásához —, az ökumenizmus, amely a római egyházban is számos kitűnő teológust tudott a nemrómai egyházak, sőt az egyházakon kívülálló nemes törekvések jóindulatú tanulmányozásra serkenteni —, nem utolsó sorban pedig a római katolikus nemzeti egyházakban fellendült békemozgalom nyilvánvalóvá tette, hogy a római egyházban is „forr a világ”, és az egyház egységét csak messzemenő engedmények árán tudhatja megmenteni a hierarchia. XXIII. János szíve szerint is hajlott ezekre az engedményekre, VI. Pál sok mindent szeretne a jelek szerint visszavonni ezekből az engedményekből a haladással szemben makacsul ellenálló,

végeredményben a hidegháborús körökkel rokonszenvező hierarchák nyomása alatt. Ennek tulajdonítható az a nyílt válság is, amely október első felében már robbanással fenyegette a zsinatot, (a Frankfurter Allgemeine Ztg szerint „néhány napig mintha az ördög szabadult volna ott el”) és a zsinatot csak a reformpárti többség számos kívánságát tekintve véző kompromisszummal tudta a pápa megmenteni.

A zsinat lényegében a pápai hatalom és a püspökök között folyó dialógus; új elem benne a nemrómai egyházakból meghívott „megfigyelők” jelenléte. A dialógus eddigi eredménye a püspöki testület kollegiális szerepének elismerése; a nehéz küzdelmek után elfogadott schema növeli a püspökök tekintélyének dogmatikai alapjait, de nem a pápai hatalom rovására, hanem az alsópapsággal szemben. (Elhangzott olyan szellemes megállapítás, hogy az I. Vatikáni Zsinat a pápa zsinata volt, a mostani a püspököké; ideje legközelebbre a közpapok zsinatát is tervbe venni, sőt előbb-utóbb az egyház zömét jelentő laikus hívek zsinatának összehívására sem ártana gondolni. Igaz, hogy ez utóbiakra az egyházban nincs *szükség*, hiszen misézni nélkülük is lehet, de azért jó, ha ott vannak.)

Ami a nemrómai egyházakkal való dialógust illeti, ezt semmi esetre sem lehet helyesen előkészíteni azáltal, hogy előttük „új fényben ragyogtatják fel az isteni kegyelemnek azt a teljességét, amelyet a szent hierarchia” új, az eddiginél tökéletesebb kifejtésében” fogalmaztak meg az elszakadt testvérek számára”. Ebben a legnagyobb mértékben téved Róma, hiszen azok a protestáns püspökök, akik a római csábításnak engedve szolgálatukat ilyen „hierarchikusan” megalapozott hatalommal akarnák változtatni, egykettőre a hadsereg nélküli tábornokok humoros szerepében lennének magukat.

A nemrómai egyházakkal folytatandó dialógus, de *általában* a dialógus, mint emberhez méltó közeledési módszer feltételeiről *Hromádka* professzor írt mindnyájunk megszívlelésére méltó tanulmányt, amelynek első felét ebben a számunkban közöljük. Emlékeztetjük olvasóinkat Martin *Buber* elmélyülésre készítő fejtegetéseire is arról, hogy „az embert az állattól az külömbözteti meg, hogy képes a másikat tőle független, önálló egésznek elismerni, vele, mint ilyenekkel közös viszonylatba lépni, önmaga feladása nélkül a másik ember személyiségét mindenestől tekintetbe venni, vele a legmagasabb fokú reális találkozás, a párbeszéd viszonylatában élni; ez az új, vallásos és nem-vallásos hívő humanizmus összefogásának irányában hat az egész világon” (ThSz 2964/1—2 borítólap). Jó példája az ilyen összefogásnak teológusoknak és marxistáknak az a közös vallástudományi konferenciája is, amely az NDK-ban a jénai egyetemen folyt és most megjelent anyagát *Pákozdy* László Márton ismerteti e számunkban; nemkülönben az a párizsi Sorbonne-on lefolyt jelentős nyilvános ankét, amelyet francia kommunista ideológusok és hívő teológusok együtt rendeztek közös kérdéseikről. (Pozitív beszámoló közölt róla az Egyházak Világtanácsa könyvmatosa is, ÖPD 1964, okt. 22).

Az emberiségnek ma a szó szoros értelmében életkérdése, hogy meg tudja-e fékezni a technikai fejlődés által lehetővé vált, de egyúttal kollektív öngyilkosságot jelentő atomháborút; tudja-e a fejlődést úgy hasznosítani, hogy véget vessen százmilliók kiszípolozottságának, éhezésének, elmaradottságának; megvalósítsa a békésen együttműködő nemzetek boldogabb, emberibb, szabadabb, igazságosabb világát. Felekezeti és világnézeti ellentétek kiélezésével korunknak ezt a fő dilemmáját elhomályosítani; ez a hidegháború módszere, amelyet szüntelenül le kell lepleznünk. A mi feladatunk gondosan, alaposan tanulmányozni azoknak a gondolkodásait, akik sok mindenben nincsenek velünk egy véleményen, és türelmesen megkeresni velük a „legkisebb közös nevezőt” az *együtt* teremtet, *együtt* megváltott emberi nemzetség fennmaradásának és boldogulásának közös érdekét.

(k. i.)

Theological Review -

Founded 1925 — New Series Vol. VII. November—December, 1964, Nos 11—12. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Albert Bereczky: „His Church” — D. Dr. J. L. Hromádka: *On the Threshold of Dialogue* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *The Spark of Constance* — Dr. Coloman Tóth: *History and Mythology in the Psalms* — Dr. Andrew Békési: *The Social Ethics of Calvin* — Dr. Louis Szabó: *Rather Mules Than Hot Springs (Gen 36:24)* — Joseph Molnár: *Emeric Madách (On the Centenary of His Death)*

WORLD REVIEW

D. Dr. L. M. Pákozdy: *A Joint Conference of Theologians and Marxists on the Science of Religion at the University of Jena*

HOME REVIEW

Ladislav Zay: „*The Tragedy of Man*” in *New Staging* — Nicholas Bodrog: *Ibsen on the Television* — Eugene Szigeti: *A Museum of Orthodox Church Art at Szentendre* — *The Exhibition of Joseph Szentpétery (A. K.)*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Julius Groó: *The Epistle of James* (Stephen Czeglédy) — Nicholas Pálffy: *Hebrew Grammar and Exercises* (Dr. Ladislav Módis) — *The October Issue of the „Evangelische Theologie”* (Attila Kovács) —

NOTES OF THE EDITOR

On Genuine and False Dialogue (i. k.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 7. — November—Dezember, 1964. No. 11—12. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Albert Bereczky: „*Seine Kirche*” — D. Dr. J. L. Hromádka: *An der Schwelle des Dialogs* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Der Konstanzer Funke* — Dr. Koloman Tóth: *Geschichte und Mythologie in den Psalmen* — Dr. Andreas Békési: *Calvins Sozialethik* — Dr. Ludwig Szabó: *Eher Maulpferde als Thermalquellen (Gen 36:24)* — Josef Molnár: *Imre Madách (Anlässlich des 100. Wiederkehr seines Todestages)*

WELTRUNDSCHAU

D. Dr. L. M. Pákozdy: *Gemeinsame religionswissenschaftliche Konferenz von Theologen und Marxisten an der Universität in Jena*

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislav Zay: „*Die Tragödie des Menschen*” in *neuer Regie*. — Nikolaus Bodrog: *Ibsen im Fernsehen* — Eugen Szigeti: *Museum für orthodoxe Kirchenkunst in Szentendre* — *Josef Szentpétery's Ausstellung (A. K.)*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUDSCHAU

Julius Groó: *Der Brief des Jakobus* (Stefan Czeglédy) — Nikolaus Pálffy: *Hebräisches Sprach- und Übungsbuch* (Dr. Ladislav Módis) — *Evangelische Theologie, 1964/Oktobre* (Attila Kovács)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Über den echten und falschen Dialog (i. k.)

Index: 26842

THEOLÓGIAI SZEMLE

1964. évi

(Új folyam VII. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

CIKKEK, ELŐADÁSOK, SZEMLÉK, TANULMÁNYOK		
<i>Andriamanjato</i> , Richárd: Szabadság és egység Afrikában (Ford. <i>Kürti László</i>) — — — — —	206	<i>Esze Tamás</i> : Pongrácz József 1885—1963 — — — — — 55
<i>Bakos Lajos</i> : Krisztus jó vitéze (Emlékezés <i>Békési Benőre</i>) — — — — —	184	<i>Fejes Sándor</i> : „Hogyan olvassa az Újszövetség az Ó-t?” — — — — — 179
A katolicitás evangéliumi értelme — — — — —	265	<i>Fükő Dezső</i> : Az Egyházak Világtanácsa Végrehajtó Bizottságának odesszai ülése — — — — — 108
<i>Bartha Tibor</i> : Visszapillantás az ökumené elmúlt esztendejére — — — — —	7	Az Egyházak Világtanácsa világmissziói konferenciája Mexikóban — — — — — 182
Á gyülekezetek békeszolgálatáért — — — — —	48	„Goldwater? Nem!” — — — — — 308
<i>Bereczky Albert</i> : Olvasónaplómból — — — — —	1	<i>Groó Gyula</i> : Kristályéjszaka és egyház — — — — — 218
Olvasónaplómból (2) — — — — —	65	<i>Husztai Kálmán</i> : Az egyház és az egység a keleti ortodox teológiában — — — — — 35
A közösségi bűn és a helyettes elégtétel — — — — —	129	<i>Hromádka, J. L.</i> : Harcban az emberért és a valódi együttélésért (Ford. <i>Fükő Dezső</i>) — — — — — 46
Teológiai gondolkozásunk útjáról — — — — —	261	A párbeszéd küszöbén I. (Ford. <i>Husztai Kálmán</i>) — — — — — 339
„Az Ó egyháza” — — — — —	325	<i>Inoue, Yoshio</i> : Harc a békéért és a függetlenségért Ázsiában (Ford. <i>Fükő Dezső</i>) — — — — — 215
<i>Békési Andor</i> : Az ember az ökumenikus dialógusban — — — — —	25	<i>Jánossy Imre</i> és <i>Rózsai Tivadar</i> : Az időszerű igehirdetés — — — — — 137
Kálvin etikája — halálának négyszázadik évfordulóján — — — — —	226	<i>K. Á.</i> : Szentpéteri József kiállítása — — — — — 381
Kálvin szociáletikája — — — — —	356	<i>Kathona Géza</i> : Az egyetemes zsinat és a magyarországi reformáció — — — — — 160
<i>Bodrog Miklós</i> : „Ez aztán az ének” — — — — —	243	<i>Kádár Imre</i> : „A pápa inkább választotta a halasztást, mint a szakadást” — — — — — 103
Ibsen a televízióban — — — — —	377	A II. Vatikáni Zsinat új ülészakának küszöbén — — — — — 237
<i>Boross Géza</i> : Milyen teológiai irányzatokat tükröz a mai magyar igehirdetés? — — — — —	78	„Tartózkodás és szkepszis” a Vatikáni Zsinaton — — — — — 278
<i>Horváth Richárd</i> : Keresztyén ember a mában — — — — —	247	<i>K. I.</i> : Barth Károly kiegészítette a háborúról és békéről szóló tanítását — — — — — 52
<i>Borovoj, Vitalij</i> : A koexistencia problémája és „az élet és béke szövetsége” (Ford. <i>Fükő Dezső</i>) — — — — —	193	<i>k. i.</i> : A párbeszéd viszonyáról — — — — — 1—2. sz.
<i>Bottján János</i> : Juhász Gyula 1883—1937 — — — — —	38	Katolikus laikusok a II. Vatikánumról — <i>Békési Benő</i> halálára — — — — — 3—4. sz.
<i>Bucsay Mihály</i> : Egy XVIII. századi kísérlet a római egyház megreformálására — — — — —	169	<i>Hromádka</i> professzor 75 éves — — — — — 5—6. sz.
Az egyházi szolgálati eskü a külföldi testvéregyházakban és nálunk — — — — —	288	Békeszolgálat és ökumenizmus — — — — — 7—8. sz.
<i>Castro, Emilio</i> : Az éhség és a gazdasági függetlenség kérdései Latin-Amerikában (Ford. <i>Kovács Attila</i>) — — — — —	211	Két világháború kitörésének évfordulóin — — — — — 9—10. sz.
<i>Cox, Harvey</i> : A keresztyének felelőssége a technikai világban (Ford. <i>Jánossy Imre</i>) — — — — —	199	A valódi és hamis dialógusról — — — — — 11—12. sz.
<i>Csáji Pál</i> : Az „Úristen, te tarts meg minket” — Luther éneke — történelmi emlékei — — — — —	101	<i>Káldy Zoltán</i> : A leszerelés és az egyházak — — — — — 11
„Az utolsó Rákóczi” és a római egyház — — — — —	165	<i>Kocsis Elemér</i> : Mi történt a két „Szövetség” között? — — — — — 146
<i>Csomasz Tóth Kálmán</i> : Az új adventista énekeskönyv — — — — —	309	Izrael őstörténete a modern tudományos irodalomban — — — — — 280
<i>Éliás József</i> és <i>Szathmáry Sándor</i> : „Békességet hagyok nektek” — — — — —	155	<i>Máthé Csaba</i> : Megjegyzések „Az ember a végtelenben” című cikkhez — — — — — 315
		<i>Molnár József</i> : Madách Imre (Halálának századik évfordulója alkalmából) — — — — — 365

Nagy Sándor Béla: „Kálvinról, mint az egyház egységének emberéről” — — — — —	177	Groó Gyula: Jakab levele (Czeplédy István) —	382
Nagy Sándor Béla: Az élet és békesség szolgálata Kálvin igehirdetésében — — — — —	294	Hempel áttekintése az új Qumran-irodalomról (Pákozdy László Márton) — — — — —	126
Pass László: Az ember a végtelenben — — — — —	33	Kunkel, Henrik: Das Leben Jesu (Szénási Sándor) — — — — —	319
Pákozdy László Márton: Ökumenikus széljegyzetek a Presbiteri Világszövetség 19. Nagygyűléséhez — — — — —	269	Kenyon, G. Frederic: Der Text der griechischen Bibel (Kocsis Elemér) — — — — —	255
A politikai istentisztelet — — — — —	72	Kiss Lajos: Toronynéző kubikusok (Benkő Barna) — — — — —	323
A konstanzi szikra — — — — —	347	Kocsis Elemér: A Theologische Literaturzeitung 1962—63 évf. — — — — —	115
„Amikor az istenek hallgatnak” — — — — —	15	Kocsis Elemér: Jézus és a messianizmus (Szőnyi György) — — — — —	128
Teológusok és marxisták közös vallástudományi konferenciája a Jenai Egyetemen — — — — —	372	(Léry) Jean de Lery utazása Brazília földjére, 1577 (Szénási Sándor) — — — — —	319
Rózsai Tivadar és Jánossy Imre: Az időszerű igehirdetés — — — — —	137	Lüthi, Walter: Gottes Völklein (Szénási Sándor)	259
Sipos Ete Almos: A hamis prófétaság az Ószövetségben — — — — —	97	Melanchthon, Philip (Bucsay Mihály) — — — — —	124
Schmauch, Werner: Elkötelező párbeszéd a békéért (Ford. Kovách Attila) — — — — —	51	Neill, Stephen: A misszió a kolonializmus és az ökumenizmus között (Kürti László) — — — — —	123
Sp.: „Magyar napok” — Nyugat-Berlinben — — — — —	298	Oertwig: Elsüllyedt városok (Czanik Péter) — — — — —	126
Szabó Lajos: Ószvérek inkább, mint melegforrások — — — — —	363	Passuth László: Sárkányfog (Csohány János) — — — — —	127
Szathmáry Sándor és Éliás József: „Békességet hagyok néktek” — — — — —	155	Pákozdy László Márton: Das Neue Testament Deutsch (Stählin, G.: Apostolok Cselekedetei) — — — — —	322
Szénási Sándor: Az 1963. évi bélyegtermés „teológiai szemléje” — — — — —	45	Wuppertaler Studienbibel (Rienecker, F.: Ef. lev. — de Boor, W.: Róm levél) — — — — —	318
Szénási Sándor: A „Vigilia” 1963-as évfolyama — — — — —	113	Pálfy Miklós: Héber nyelv és gyakorlókönyv (Módis László) — — — — —	386
Szigeti Jenő: „A reneszansz művészete Magyarországon” — — — — —	313	Román József: Mítoszok könyve (Ladányi Sándor) — — — — —	191
Ortodox egyházművészeti múzeum Szentendréren — — — — —	379	Sremac, Stevan: Papháború (Kádár Ferenc) — — — — —	321
Theol. Szemle: A hazai barthiánus protestantizmus negatív társadalmi hatásáról — — — — —	60	Szénási Sándor: A keletnémet könyvtér 1962—63-ban — — — — —	190
Tóth Kálmán: Történet és mitológia a zsolta-rokban — — — — —	353	Tagung der Sektion Mediävistik der Deutschen Historiker Gessellschaft (Bucsay Mihály) — — — — —	123
Tóth Károly: A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés nemzetközi sajtója — — — — —	302	Tóth Kálmán: A holland ószövetségi irodalom termékeiből — — — — —	316
Veöreös Imre: Michelangelo versei magyarul — — — — —	172	Wirth, Günter: Magyar keresztyén elbeszélők németül (Ford. Fűkő Dezső) — — — — —	64
Zay László: „Az evangélium Máté szerint” — — — — —	296		
Négy új magyar színdarabról — — — — —	57		
Kulturális krónika — — — — —	110		
Kulturális krónika (Amerikai Elektra — Egy díj fényében) — — — — —	187		
Művészet és szórakozás — — — — —	251		
Az ember tragédiája új rendezésben — — — — —	375		

A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

(Andrič) Temetők és tavaszok békessége Andrič, Ivo műveiben (Benkő Barna) — — — — —	258
Agyagtáblák üzenete (Czanik Péter) — — — — —	54
A paraszt panaszai (Czanik Péter) — — — — —	114
Bergschicker, Heinz: Der zweite Weltkrieg (Csohány János) — — — — —	64
Bethlen Kata önéletrása (Czanik Péter) — — — — —	114
Chabrol, Pierre Jean: Isten bolondjai (Takács Béla) — — — — —	257
Diem, Hermann: Die Kirche und ihre Praxis (Groó Gyula) — — — — —	61
Genezis 36:24 fordítása — — — — —	364
Kovách Attila: Péter primatusa az ortodox egyházban — — — — —	121
„Politikai predikáció 1914—15-ben” — — — — —	387
„A pápai hivatalról” — — — — —	388

Andriamanjato, Richárd 211. — Bakos Lajos 186. 269. — Bartha Tibor 10. 48. — Benkő Barna 259. 324. — Bereczky Albert 7. 71. 136. 265. 337. — Békési Andor 33. 236. 363. — Bodrog Miklós 246. 378. — Boross Géza 95. 251. — Borovoj, Vitalij 199. — Bottyán János 45. — Bucsay Mihály 125. 126. 171. 294. — Castro, Emilio 215. — Cox, Harvey 205. — Czanik Péter 54. 114. — Czeplédy István 386. — †Csáji Pál 102. 168. — Csohány János 64. 127. — Csomasz Tóth Kálmán 313. — Esze Tamás 57. — Éliás József 159. — Fejes Sándor 182. — Fűkő Dezső 48. 64. 109. 183. 199. 218. 308. — Groó Gyula. 64. 226. — Hromádka, Josef L. 46. 339. — Huszti Kálmán 38. 347. — Inoue, Yoshio 218. — Jánossy Imre 144. 205. — Kathona Géza 165. — Kádár Ferenc 322. — Kádár Imre 54. 107. 243. 280. — Káldy Zoltán 15. — K. Á. 381. — Kocsis Elemér 121. 154. 257. 287. — Kovách Attila 52. 122. 215. 388. — Kürti László 124. 211. — Ladányi Sándor 192. — Máthé Csaba 315. — Molnár József 371. — Módis László 387. — Nagy Sándor Béla 179. 294. — Pass László 34. — Pákozdy László Márton 24. 78. 127. 277. 319. 323. 353. 365. 374. — Rózsai Tivadar 144. — Schmauch, Werner 51. — Sipos Ete Almos 101. — Sp. 301. — Szabó Lajos 364. — Szathmáry Sándor 159. — Szénási Sándor 45. 114. 260. 319. 321. — Szigeti Jenő 314. 380. — Szőnyi György 128. — Takács Béla 258. — Tóth Kálmán 317. 356. — Tóth Károly 307. — Veöreös Imre 176. — Wirth, Günter 64. — Zay László 60. 112. 189. 254. 297. 377.
