«...hogy mindnyájan egyek legyenek»

MAGYAR ÖKUMENIKUS TALÁLKOZÓ



SION 1971

« . . . *hogy mindnyájan*
egyek legyenek »

János 17, 21

«...hogy mindnyájan egyek legyenek»

KÖZÖS FELELŐSSÉG NÉPÜNKÉRT

Magyar Ökumenikus Találkozó
Sion/Svájc, 1971 április 12-18.

KATOLIKUS SZEMLE KIADÁSA
RÓMA 1971

A borítólapot az Egyházak Ökumenikus Tanácsának hivatalos jelvénye, az ökumenikus mozgalom szimboluma díszíti.

Szerkesztette: P. Békés Gellért OSB
Direttore responsabile: Luigi Leoncini
Tipografia D. Detti - Via G. Savonarola, 1 - 00195 Roma (1972).

BEVEZETŐ

Békés Gellért

MAGYAR ÖKUMENIKUS TALÁLKOZÓ

1971 húsvét hétfőjén 13 országból 240 különböző hitvallású magyar gyűlt össze Sionban, Dél-Svájc egy történeti patinájú hegyi városában, hogy megvitassa a keresztény és magyar lelki egység mai kérdéseit. A Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM) és az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem (EPMSZ) egy közös tanulmányi hét keretében együtt rendezte ezt a találkozót Szent István születésének és a magyar kereszténység fennállásának ezredéves fordulóján. A találkozó rendezőit az a meggondolás vezette, hogy a magyarságnak ma nem társadalmi ünneplésre, hanem szellemi elmélyedésre van szüksége: meg kell értenünk szentistváni örökségünk korszerű jelentését, s ezt hitvallásbeli különbség nélkül, közösen kell tennünk, ha azt akarjuk, hogy ez az örökség — a krisztusi hit és erkölcs — megőrizze életformáló erejét a jövő magyar társadalmában. De felelősséget is kell vállalnunk ezért az örökségért. Népünk, éppúgy mint az egész emberiség, ma korfordulón él: rajtunk, az Istent hívő vagy kereső magyarokon múlik, hogy ebben a hitét vesztett, szekularizált világban megmarad-e kereszténynek a magyar lélek.

E felelősség közös vállalása azonban egyetértést követel. Egyetértésünk keresése viszont azzal az életrevaló törekvéssel találkozik, amely a kereszténység legjelentősebb mozgalmaként jelentkezik napjainkban. Az ökumenikus mozgalomról van itt szó. A századfordulón protestáns missziósok és ifjúsági csoportok körében indult el ez a mozgalom, amely — mint görög eredetű neve is kifejezi — a földkerekség (*oikouméne*) valamennyi keresztényét testvéri közösségbe akarja gyűjteni. A keresztények megoszlása ugyanis erősen akadályozza az evangélium terjesztését. A szekularizált világban csak akkor lesz élő hatása a kereszténységnek, ha Jézus tanítványai testvéri közösségben tesznek tanúságot Isten szeretetének evangéliumáról. Maga Jézus jól tudta, miért imádkozik tanítványai egységéért az utolsó vacsorán. «Legyenek mindnyájan egyek», — ezek az ő szavai, — «amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek egyek ők is mibennünk, s így elhiggye a világ, hogy te küldtél

engem » (János 17, 21). A különböző hitvallásokra és egyházakra szakadt keresztények meg is értették a testvéri találkozás sürgető időszerűségét. 1948-ban, Amszterdamban megalakult az Egyházak Ökumenikus Tanácsa, amelynek több orthodox egyház, sőt az utóbbi évek során az orosz egyház is tagja lett. Végül a II. Vatikáni zsinaton a katolikus egyház is nyiltan csatlakozott a mozgalomhoz. De minderről előadásomban lesz szó.

Itt a magyar találkozóról beszéljünk. Külföldön kétségkívül ez volt az első nyilvános jellegű ökumenikus találkozó, s nincs tudomásunk róla, hogy otthon történt volna valami hasonló. Ennek ellenére a külföldi magyarokat nem érhette meglepetésszerűen és előkészületlenül ez az összejövetel, hiszen már 1964-ben, a zsinat utolsó évében megtettük az első lépést az ökumenikus találkozó felé és — körülményeinkhez képest — a közbeeső hét esztendőben sem maradtunk tétlenül. Azt talán csak kevesen tudják, hogy hazánkban, a háború előtt, amikor az ökumenikus mozgalom még Nyugaton is csak gyermekkorát élte, jeles egyháziak már építeni kezdték « Pannonhalma és Debrecen közt az aranyhidat ». A háború első éveiben *Az Egység Útja* címen már egy ökumenikus folyóirat is megjelent otthon a jelenleg Amerikában élő Király Kelemen ferences atya szerkesztésében. Külföldön az « ökumenikus áttörés » már a II Vatikáni zsinat idején megtörtént. 1964-ben az Evangéliumi Ifjúsági Konferencia meghívta e sorok íróját a dániai Slagelsebe rendezett nagyheti összejövetelére, hogy a zsinaton jelentkező új törekvésekről, főleg a katolikus egyház és az ökumenikus mozgalom viszonyáról beszéljen. Húsvét hetében viszont a Katolikus Egyetemi Mozgalom tanulmányi hetének résztvevői hallgatták meg Vajta Vilmosnak, a strassburgi lutheránus ökumenikus intézet igazgatójának előadását a keresztény egység kérdéseiről (1). Amerikában is létrejött a kapcsolat katolikus és protestáns magyarok közt: a protestáns lelkészek 1964. évi közgyűlésén P. Király Kelemen beszélt az egyházak ökumenikus feladatairól. A Katolikus Egyetemi Mozgalom 1966-ben rendezett tanulmányi hetének programjában újra szerepelt az ökumenizmus ügye: Szekeres Attila, a brüsszeli protestáns teológiai kar tanára az ökumené és a reformáció viszonyát elemezte, s ez alkalommal közös istentiszteletet is tartottunk a luxemburgi katolikus székesegyházban. Az Evangéliumi Ifjúsági Konferencián ebben az időben Gánóczy Sándor, a párizsi Institut Catholique

---

(1) A két előadás szövegét l. *Katolikus Szemle* 16 (1964) 187-222; az azokat követő eszmecserét l. *Katolikus Szemle* 17 (1965) 170-178.

tanára adott elő. 1966 júliusában egy közel száz tagú protestáns csoport rendezte tanulmányi hetét Tüski István lelkész vezetésével és az én közreműködésemmel Rómában. Ugyanabban az évben Henkey-Hönig Károly, a montreáli Loyola egyetem tanára beszélt az amerikai protestáns lelkészek évi közgyűlésén. 1967 Vízkeresztjén végre összeült Stuttgartban a külföldi magyar katolikus és evangélikus ökumenikus bizottság a református egyház megfigyelőjének részvételével, és közös ökumenikus nyilatkozatban foglalt állást a magyar egyházak lelki találkozásának és gyakorlati együttműködésének kérdéseiben (2). Ott a stuttgarti ökumenikus megbeszélésen merült fel a helyi ökumenikus megbeszélések és istentiszteletek előmozdítása mellett a közös lelkészi konferencia és értelmiségi találkozó rendezésének terve. Számos nehézséggel kellett megküzdenünk, de végülis a magyar kereszténység millenniumán megvalósult első találkozónk, amelynek eseményeit és előadásait — a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom és az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem vezetőivel egyetértésben — ebben a kötetben állítottam össze.

A találkozó programjára vonatkozólag elgondolásunk az volt, hogy a magyar ökumenizmus kérdését nem nemzeti elszigeteltségében, hanem a kereszténység általános helyzetével összefüggően tárgyaljuk. Az egyház ma szekularizált világban él: a technikai civilizáció emberének kell hirdetnie az evangéliumot. Kérdés, hogy van-e még helye Isten és a transzcendens üdvösség hitének ebben a világban, amelyben egykor nagyhatású világnézetek és ideologiák ma már érvényüket vesztették. Előadóink mind általános emberi, mind pedig sajátosan magyar szempontól keresik a megoldást. Valamennyien egyetértenek abban, hogy a keresztény tanítás transzcendens tartalma mellett olyan humánus elemeket foglal magában, amelyek a szekularizált világban is nélkülözhetetlenek az emberhez méltó élethez. Ezt a hamisíthatatlan humánumát azonban a kereszténység csak akkor tudja érvényre juttatni a világban, ha a különböző hitvallású keresztények újra megtalálják krisztusi hitük egységét és közös hitükről a szeretet egyetértésében tesznek tanúságot.

* * *

A konferenciát *Mgrs. Dr. Nestor Adam* (Sion) katolikus püspök és *Walter Sigrist* (Bern), a svájci Református Egyházak Szövetségének elnök-lelkésze nyitotta meg. Megláto-

(2) Lásd *Katolikus Szemle* 19 (1967) 78-81.

gatta a tanulmányi hetet *Dr. Ludvik Dembinski* (Lengyelország, jelenleg Fribourg), a Nemzetközi Katolikus Egyetemi Mozgalom (Pax Romana) főtitkára.

A találkozó résztvevői Genfben, az Egyesült Nemzetek palotájában vezetésen vettek részt. Felkeresték az Egyházak Világtanácsa genfi központját, amelynek nagytermében *Dr. Lukas Vischer*, a « Hit és Egyházszervezet » osztály igazgatója az ökumenikus munka jelenlegi állásáról előadást tartott. *Dr. André Appel*, az Evangélikus Világszövetség főtitkára munkatársai körében megbeszélésen fogadta a találkozó résztvevőinek egy csoportját.

A kongresszus ökumenikus istentisztelettel kezdődött és fejeződött be. A hét többi napján felváltva római katolikus szentmisét, református és evangélikus istentiszteletet tartottunk, amelyeken a találkozó résztvevői közösen vettek részt. A sioni református templomban megtartott istentiszteleten az igehirdetés szolgálatát *Edmond Perret* lelkész, a Református Világszövetség főtitkára végezte. Istentiszteleti szolgálatot végeztek katolikus részről *Békés Gellért, Ikvay László, Salamon László* és *Vass György*; protestáns részről *Galavics Sándor, Krüzsely József, Soós Mihály* és *Szépfalusi István.*

A konferenciát megnyitó hangverseny előadói *Sirokay Zsuzsanna* (Zürich) zongoraművész és *Kunz László* (Bécs) operaénekes voltak. A találkozó keretében megtartott irodalmi esten *Pilinszky János* és *Rónay György* (mindkettő Budapest) saját írásaikból olvastak fel. *Gyurkovics Hunor* festőgrafikus és *Török Sándor* festőművész (mindkettő Jugoszlávia) képeikből kiállítást rendeztek.

Az ökumenikus találkozón előadást tartott *Balla Bálint* egyetemi tanár, szociológus (Berlin), *Bárczay Gyula* református lelkész (Basel), *Békés Gellért* rk. teológiai tanár (Róma), *Cseri Gyula* református lelkész (Mainz), *Gánóczy Sándor* rk. teológiai tanár (Párizs), *Hanák Tibor* filozófiai író (Bécs), *Morel Gyula* egyetemi tanár, szociológus (Innsbruck) *Cs. Szabó László* író (London), *Teichman Jakab* főrabbi (Zürich) és *Tóth János* nemzetközi jogász (Genf).

A Magyar Ökumenikus Találkozó záróülésén táviratilag köszöntöttük a 70 éves *Németh Lászlót* (Budapest). Végül elfogadtuk az itt közölt nyilatkozatot.

ÖKUMENIKUS NYILATKOZAT

Sion, Svájc, 1971 április 17.

Az első sioni magyar Ökumenikus Találkozó 240 katolikus és protestáns résztvevője örömmel állapítja meg, hogy ennek sikere a hozzáfűzött nagy várakozást is felülmúlta.

A találkozó hat napja közelebb hozta egymáshoz a protestáns és katolikus résztvevőket, elmélyítette bennük az ökumenikus munka fontosságának tudatát, ráébresztette őket arra, hogy nyilvánvaló különbségek ellenére is alapvetően egyek a Krisztusban való hitben. A találkozó megmutatta, hogy protestánsok és katolikusok felfogásbeli egysége jelentős mértékben megvalósulóban van.

A találkozó résztvevői kívánatosnak tartják, hogy:

— Magyar Ökumenikus Munkaközösség alakuljon. Ennek titkársága a koordinálás és a tájékoztatás munkáját végezze. A Munkaközösség foglalkozzék továbbá közös liturgikus kérdésekkel, dolgozzon ki javaslatot egy ökumenikus istentiszteleti rendre, ideértve a Miatyánk és az Apostoli Hitvallás ökumenikus szövegét is. Örömmel venné, ha ökumenikus bibliafordítás készülne, amint ez más nyelveken már meg is történt.

— A Munkaközösség lépjen kapcsolatba keresztény ihletésű ifjúsági csoportokkal.

— A Munkaközösség hozzon létre rendszeres együttműködést nyugat-európai magyar egyházi lapokkal, folyóiratokkal és könyvkiadókkal. Örömmel venné, ha ezekben egyre jobban érvényesülne az ökumenikus szellem.

— Minél több városban helyi ökumenikus munkaközösség jöjjön létre a sioni találkozó tapasztalatainak továbbadására, ökumenikus hétvégék és tanulmányi napok rendezésére.

— A helyi munkaközösségek kezdeményezzenek regionális együttműködést.

— A Munkaközösség maradjon nyitott, hogy együttműködjék minden más ökumenikus törekvéssel.

A találkozó résztvevői úgy érzik továbbá, hogy:

— A « keresztény » és « keresztyén » megnevezés kettőssége nem jelent tartalmi megkülönböztetést. Egységesen a « keresztény » megjelölés használata mellett foglalnak állást.

— A magyar kultúra értékeinek ismerete és ápolása a magyarok között folyó ökumenikus munkának egyik alapvető eleme.

A sioni Ökumenikus Találkozó örömmel üdvözli a jugoszláviai magyar keresztény egyházakhoz tartozó résztvevők jelenlétét és aktív közreműködését. Kívánatosnak tartja, hogy a létrejött ökumenikus kapcsolatok továbbfejlődjenek. Ennek egyik módja a Nyugat-Európában vagy Jugoszláviában rendezett magyar ökumenikus összejövetelek kölcsönös látogatása. Felkéri a Munkaközösséget, hogy a kapcsolatok továbbfejlesztésének módjait a találkozó résztvevőivel és egyéb illetékes személyekkel együttműködve dolgozza ki.

Hasonlóképpen kifejezi azt az óhaját, hogy a Munkaközösség a kommunikáció lehetőségét keresse és mozdítsa elő ezenkívül is mindazokkal, akik között Isten igéje magyarul szólal meg.

Az Ökumenikus Találkozó örömmel állapítja meg, hogy munkája az Egyházak Világtanácsa, az Evangélikus Világszövetség és a Református Világszövetség vezetőségének érdeklődésére talált. Köszönetét fejezi ki azért a fogadtatásért, amelyben e szervezetek genfi székházában részesült, és kifejezi azt a reményét, hogy a Magyar Ökumenikus Munkaközösség megtalálja a helyét az ökumenikus mozgalomban.

Végül a résztvevők annak a reményüknek adnak kifejezést, hogy az elkövetkezendő években újabb magyar ökumenikus találkozókra kerül sor.

ELŐADÁSOK

Lukas Vischer

DIE ZEIT DER ENTSCHEIDUNG IST GEKOMMEN

Bericht über die Einheit der Kirchen

Az Ökumenikus Találkozó résztvevői április 15-én felkeresték az Egyházak Ökumenikus Tanácsának genfi központját, amelynek nagytermében Dr. Lukas Vischer, a Tanács « Hit és Egyházszervezet » osztályának igazgatója előadást tartott az ökumenikus munka jelenlegi állásáról. Előadása lényegében a Tanács Központi Bizottságának néhány héttel előbb Addis Abebaban tartott ülésén elmondott beszámolóját foglalta össze. Szíves engedelmével itt közöljük beszámolójának teljes szövegét.

Die Bewegung auf die Einheit der Kirche hin hat in den letzten Jahren bemerkenswerte Fortschritte gemacht. Die getrennten Konfessionen *sind* einander eindeutig näher gekommen. Es sind nun etwas mehr als fünfzig Jahre vergangen, seit die erste internationale Konferenz über Fragen von Glauben und Kirchenverfassung (1920) stattfand. Die Hoffnung, die die damalige Generation bewegte, scheint heute ihrer Erfüllung näher denn je zu sein. Die Kirchen haben sich nicht nur aus der Isolation ins Gespräch ziehen lassen; sie leben in einer immer enger werdenden Gemeinschaft. Theologische Probleme, die noch vor wenigen Jahren unlösbar schienen, sind mit einem Mal in neuer Weise diskutierbar geworden. Die Bemühung um die sichtbare ekklesiale Einheit ist aber in den letzten Jahren zugleich in steigenden Verruf gekommen. Einheit wozu? Hätte sie, wenn überhaupt, nicht schon längst verwirklicht werden sollen? Müssen heute die Energien der Kirchen nicht für andere Ziele eingesetzt werden? Das Dilemma läßt sich vielleicht in folgendem Bild zum Ausdruck bringen: ein altes, etwas rissiges Haus, das an einer Stelle steht, wo ein neues Quartier mit neuen Häusern und Straßen entstehen soll. Was soll dieses Haus noch geflickt werden, wenn es doch ohnehin weichen muß? Werden damit nicht die Fakten übersehen? Oder werden sogar die aufwendigen Reparaturen vielleicht nur gemacht, um den Bau des neuen Quartiers zu verhindern? Die Bemühung um die Einheit ist ein überholtes, ja reaktionäres Unterfan-

gen, eine Anstrengung, die, selbst wenn sie gewisse Erfolge zeitigte, gegenstandslos geworden ist.

Die merkwürdige Spannung, in der wir uns heute im Blick auf die Einheit befinden, muß ernst genommen werden. Die folgenden Überlegungen mögen dabei wichtig sein:

a) Die Frage der Einheit stellt sich heute tatsächlich in veränderter Weise. Es wird deutlicher und deutlicher, daß die Aufgabe nicht allein darin bestehen kann, die verchiedenen Überzeugungen der Lehre und der kirchlichen Ordnung aufzuarbeiten. Gewiß, diese Aufgabe ist unausweichlich; sie muß erfüllt werden. Es zeigt sich aber immer klarer, daß die Kirchen dadurch allein noch keine Gemeinschaft unter sich zu erreichen vermögen. Die Einheit läßt sich nicht aufgrund eines gemeinsamen Rückblicks auf die Vergangenheit herstellen, also indem die Kirchen jene Fragen heute gemeinsam beantworten, die frühere Generationen nicht gemeinsam zu beantworten vermochten. Es reicht nicht aus, die Aufgabe, über der die Kirchen damals auseinandergebrochen sind, gewissermaßen nachträglich an ihrer Stelle zu erfüllen. Die Einheit muß in der Gegenwart hergestellt werden, also indem die Kirchen die Fragen gemeinsam beantworten, die sich ihnen heute stellen und über denen sie heute auseinanderzubrechen drohen. Sie müssen sich darüber klar werden, wie die Einheit der Kirche konzipiert und verwirklicht werden muß, damit sie wirklich Gemeinschaft in Christus heute sein kann. Die Fragen, die im Zusammenhang mit der Vergangenheit zu behandeln waren, stellen sich dann noch einmal in neuer Weise und mit neuer Dringlichkeit: Wie sprechen wir von Jesus Christus? Wie verstehen wir das Wesen und die Sendung der Kirche? Wie ist ihr Zeugnis zu formulieren? Wie verwirklicht sie wahre Katholizität, echte Universalität und echte Vielfalt? Der Rahmen, in dem diese Fragen bisher behandelt werden konnten, wird von zwei Seiten her zugleich in Frage gestellt, ja gesprengt. Auf der einen Seite durch manche neuen Einsichten, die sich aus der heutigen Forschung über die Schrift und die frühe Tradition zu ergeben scheinen, auf der anderen Seite durch die Erfahrung der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Problemen der gegenwärtigen Welt. Die Voraussetzungen, aufgrund derer die Antwort gegeben werden muß, werden dadurch betroffen. Diese Erfahrung ist für die Kirchen eine Quelle von Hoffnung und Verwirrung zugleich, und es ist darum nicht verwunderlich, daß die gemeinsamen Antworten auf sich warten lassen. Die Kirchen sind heute der Gefahr neuer Trennung ausgesetzt. Die Differenzen im Verständnis Christi, des Evangeliums, der Kirche und vor allem

— laut und unüberhörbar — des politischen und sozialen Engagements sind erheblich, und wenn sie in ihrem Gewicht auch schwer zu erfassen sind, könnten sie die Christenheit doch von neuem auseinandertreiben. Wenn die Bemühung um die ekklesiale Einheit sinnvoll und auf die tatsächliche Lage bezogen sein will, muß sie sich darum gerade an diesen Stellen bewähren.

b) Nachdem dies gesagt ist, muß aber zugleich auch die andere Seite betont werden. Wenn die Frage der Einheit sich heute in veränderter Weise stellt, bedeutet das nicht, daß sie aufgehoben wäre. Ihre Dringlichkeit ist unverändert. Die Stimmung in der ökum. Bewegung ist aber durch eine merkwürdige Lässigkeit gegenüber der Notwendigkeit der Einheit gekennzeichnet. Die Einheit wird immer wieder relativiert. Wird Christus im Neuen Testament nicht auf die vielfältigste Weise bezeugt? Haben die Kirchen diese Vielfalt nicht immer wieder unterdrückt? Ist nicht die pluralistische Welt, in der wir leben, der Anlaß, sie von neuem zur Geltung kommen zu lassen? Das Neue Testament, so wird gesagt, kennt keine einheitliche Ekklesiologie. Die Konzeption der Einheit, die die Alte Kirche kennzeichnet, ist das Ergebnis der « ökumenischen Bewegung » des ersten und zweiten Jahrhunderts. Das Neue Testament kann weit besser für die Vielfalt der Konfessionen als für die Einheit der Kirche angerufen werden. Einheit ist ohnehin weitgehend eine Illusion. Kirchen, selbst Kirchen derselben Konfession, sind in Wirklichkeit derart verschieden voneinander, daß sie kaum miteinander verglichen werden können. Jede dieser Aussagen hat ihre tiefe Berechtigung. Sie müssen in ihrem vollen Gewicht gesehen und ernst genommen werden. Die Frage ist nur, ob die Relativierung, zu der sie führen, nicht ihrerseits relativiert werden muß. Erfreut sich die Rede von der Vielfalt nicht vielleicht darum so großer Beliebtheit, weil auf diese Weise der gegenwärtige Stand der Kirchen so überzeugend gerechtfertigt werden kann? Weil sie mit neuen und guten theologischen Argumenten jene spiritualisierende und individualisierende Ekklesiologie erneuert, die im Protestantismus des vergangenen Jahrhunderts so weit verbreitet war und die wir eben noch für überholt hielten? Mit einem Wort: weil sie davon entbindet, immer wieder neu wirkliche verpflichtende Gemeinschaft herzustellen? Die Leidenschaft für die wahre Gemeinschaft darf aber nicht gemindert werden. Die Frage muß gestellt werden, was — oder besser wer — die Gemeinschaft zusammenhält; ja sie muß in einem Augenblick wachsender Divergenzen mit besonderem Nachdruck gestellt werden. Könnte

man sich auf ein großzügiges Konzept der Vielfalt einigen, ließe sich die Einheit der Kirche verhältnismäßig leicht erreichen. Das Ergebnis wäre dann aber ein verwaschenes, ungreifbares Gebilde. Die Trennungen dürfen darum nicht leicht genommen werden. Nur wenn sie ausdrücklich überwunden werden, kann es je zu wirklicher ekklesialer Gemeinschaft kommen. Gewiß, die Überwindung als solche bedeutet noch nicht sofort die Verwirklichung jener wahren Gemeinschaft. Auch wenn Kirchen sich vereinigen, kann die Gemeinschaft unecht bleiben. Die Überwindung der Trennungen ist aber ein unerläßliches Stadium auf dem Wege zur Einheit.

Lassen Sie mich nun einige der Fortschritte nennen, die in den letzten Jahren erzielt worden sind. Es kann sich nicht darum handeln, eine vollständige Übersicht zu geben. Ich wähle zwei besonders wichtige Illustrationen aus: die Gespräche zwischen den konfessionellen Familien und die Unionsverhandlungen.

a) Offizielle Gespräche zwischen einzelnen Konfessionen sind eine verhältnismäßig neue Erscheinung. Sie sind erst in den letzten Jahren zu einem wichtigen Element in der ökumenischen Bewegung geworden. Ein neues Netz von Beziehungen ist entstanden. Zahlreiche Kommissionen sind gebildet worden. Ein eindrucksvolles Maß an theologischer ökumenischer Arbeit wird geleistet. Fast alle größeren konfessionellen Gemeinschaften stehen heute in derartigen Gesprächen. Die Orthodoxe Kirche bereitet mit großer Umsicht Gespräche mit den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, mit der Anglikanischen Gemeinschaft, der Alt-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund vor. Die Anglikanische Gemeinschaft steht in Gesprächen mit der römisch-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund. Der Lutherische Weltbund, der Methodistische Weltrat, der Reformierte Weltbund, die Alt-katholische Kirche und die Disciples of Christ stehen ihrerseits in Gesprächen mit der römisch-katholischen Kirche. Die Beziehungen zwischen dem Lutherischen und dem Reformierten Weltbund sind aufgrund regionaler Gespräche in Nordamerika, Europa in den letzten Jahren immer enger geworden. Eine Kommission ist eingesetzt worden, um die Möglichkeit engerer Zusammenarbeit zu prüfen. Der Kongregationalistische und der Reformierte Weltbund sind über das Stadium bloßer Gespräche hinausgegangen. Sie haben sich im vergangenen August anläßlich einer gemeinsamen Vollversammlung in Nairobi vereinigt. Es ist nicht einfrach, über diese ausgedehnten Gespräche eine klare Übersicht zu behalten. Das Bild wird dadurch weiter kompliziert, daß den Gesprächen auf der Welt-

ebene in manchen Fällen offizielle regionale oder nationale Gespräche entsprechen. Die konfessionellen Familien haben aus diesem Grund kürzlich beschlossen, im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung gemeinsam eine Übersicht herzustellen. Die einzelnen Gespräche sollen auf ihre Zielsetzung, ihren Inhalt und ihre Methoden geprüft werden. Wenn möglich, soll auch angedeutet werden, wie die Ergebnisse der einzelnen Gespräche füreinander und für die ökumenische Bewegung im allgemeinen fruchtbar gemacht werden können. Die Studie ist bereits im Gange, und der Bericht soll noch vor Ende dieses Jahres vorliegen. Es läßt sich aber jetzt schon deutlich erkennen, daß eine beträchtliche Verschiebung im Verhältnis der Konfessionen zueinander eingetreten ist. Mehrere dieser Gespräche haben unerwartete Übereinstimmung zutage gefördert, und wenn sie auch nicht in jedem Falle so spektakulär und umstürzend ist wie im Falle der nordamerikanischen lutherisch/römisch-katholischen Gespräche, stellt sich doch die Frage, welche Folgerungen aus dem gewonnenen Konsensus zu ziehen sind. Die theologischen Einsichten stellen die Selbständigkeit der Konfessionen immer mehr in Frage. Das deutlichste Beispiel sind die lutherisch-reformierten Gespräche auf europäischer Ebene. Sie haben im vergangenen Jahr zu dem Vorschlag an die Kirchen geführt, eine Konkordie auszuarbeiten und aufgrund eines solchen Textes die volle Gemeinschaft der beiden Konfessionen zu erklären. Aber auch andere Gespräche tragen die Möglichkeit gewisser Folgerungen und Entscheidungen in sich. Dies ist ein neues Element. Die Gespräche über die Einheit konnten bisher mit einem gewissen Gleichmut geführt werden. Denn was immer die Ergebnisse sein mochten, die Weiterexistenz der Konfessionen als solcher schien dadurch nicht in Frage gestellt zu werden. Das ist nicht mehr so. Die Verschiebung ist so groß, daß — wenigstens in einzelnen Fällen — die Identität einzelner Konfessionen berührt wird. Werden aber hier die Folgerungen gezogen werden? Oder wird sich die Identität der einzelnen Partner im Gespräch als zu widerstandsfähig erweisen? Ja, werden sie vielleicht ihre Identität gerade dadurch neu aufbauen und zur Geltung bringen, daß sie sich durch den ökumenischen Dialog mit möglichst vielen Partnern eine neue Daseinsberechtigung geben?

b) Was läßt sich aber nun im Blick auf kirchliche Unionen and Unionsverhandlungen sagen? Einige bescheidene, aber bedeutsame Fortschritte sind in den letzten Jahren erzielt worde. Unione sind in Madagaskar, Belgien und im Laufe des letzten Jahres im Kongo, in Pakistan und

Nordindien zustande gekommen. Die anglikanisch-methodistischen Verhandlungen in England und der Plan in Ceylon haben zunächst die notwendige Mehrheit nicht erreicht. Es ist aber bezeichnend, daß diese Rückschläge in beiden Fällen nicht zum Abbruch der Bemühungen geführt haben. Eine zweite Abstimmung in der methodistischen Kirche in Ceylon hat die notwendige Mehrheit erreicht, und es bestehen gute Gründe zur Annahme, daß die letzten Hürden in absehbarer Zukunft genommen werden können. Es ist hier nicht möglich, alle Verhandlungen aufzuzählen, die in verschiedenen Ländern im Gange sind. Manche treten am Ort und wiederholen, was andere bereits getan haben; manche sind vorwärtsgekommen, und es ist zu erwarten, daß sie in nicht allzu ferner Zukunft in das Stadium der Entscheidungen eintreten werden.

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat im vergangenen April eine Konsultation organisiert, zu der Vertreter aller unierten Kirchen und Unionsausschüsse eingeladen waren. Dieses Treffen gab Gelegenheit, den gegenwärtigen Stand der Verhandlungen zu diskutieren und eine Reihe von besonderen Problemen zu prüfen, die sich hier oder dort stellen. Ich kann hier nicht auf Einzelheiten eingehen. Die Thematik reichte von theologischen und ekklesiologischen Fragen (wie z. B. die Bedeutung des Bekenntnisses in der Kirche, das Verständnis der Taufe) zu praktischen Fragen (wie z. B. die psychologische Vorbereitung auf die Union, die rechtlichen Probleme, die sich im Zusammenhang mit der Union ergeben können). Ich möchte aber ein Thema herausgreifen, das mir besonders wichtig erscheint. Die Konsultation stellte sich die Frage: Was haben unierte Kirchen eigentlich miteinander gemeinsam? Die Dringlichkeit dieser Frage ist offensichtlich. Die Zahl der unierten Kirchen wächst, und wenn nur die Hälfte der gegenwärtigen Verhandlungen zu erfolgreichem Abschluß gebracht werden kann, werden sie eine beträchtliche Gruppe von Kirchen darstellen. Gehören sie aber in Wirklichekit zu ein und derselben Gruppe? Sie sind nicht alle aus derselben Verbindung von Konfessionen hervorgegangen. Sie haben sich nicht alle von derselben Konzeption der Union bestimmen lassen. Manche haben eine episkopale Ordnung, manche sind anders aufgebaut. Die Unterschiede sind so groß, daß sich eine negative Antwort fast unausweichlich aufzudrängen scheint. Die Konsultation hat die Frage dennoch bejaht. Unierte Kirchen *haben* manches gemeinsam. Die Gemeinsamkeit ist allerdings nicht leicht zu erfassen. Sie liegt weniger in äußerlich greifbaren Kriterien und Kennzeichen als in der Tatsache, daß sie alle durch den Vorgang der Union hindurchge-

gangen sind. Dieser Vorgang übt prägende Wirkung aus. Die Bekenntnisse, durch die sie ihren Glauben bezeugen, stehen einander überraschend nahe. Sie sind in der Lage, die Eucharistie miteinander zu feiern. Der Vorgang der Union sorgt aber vor allem dafür, daß sie von ähnlichen Intentionen getragen sind und sich mit verwandten Problemen zu beschäftigen haben. Sie haben eine gemeinsame Tagesordnung. Die Konsultation hat diese Gemeinsamkeit mit Nachdruck betont, und es schien ihr wesentlich, daß sich die unierten Kirchen dieser gemeinsamen Identität stärker bewußt werden. Nicht daß sie nun mit einem Mal eine neue konfessionelle Familie gründen müßten. Es gehört ja gerade mit zu ihrer Identität, daß sie sich nicht als eine fest umgrenzte Einheit verstehen, sondern für neue Unionen offen sind. Wenn ihnen aber diese Offenheit wirklich eigen sein soll, darf die Union nicht zu Kirchen führen, die *nicht mehr* zu einer bestimmten Tradition gehören, sondern zu Kirchen, die ihre neue gemeinsame Identität zu bejahen und gemeinsam zu leben vermögen.

Was ergibt sich aus diesen Hinweisen? Sowohl die bilateralen konfessionellen Gespräche als auch die Entwicklung der Unionsverhandlungen führen zu derselben Folgerung. Die Bewegung zur Einheit der Kirche nähert sich der Zeit, in der Entscheidungen gefällt werden müssen, ja sie befindet sich vielleicht schon mitten in dieser Zeit. Die Gespräche und Verhandlungen rufen immer unüberhörbarer nach konkreten Schritten. Werden sie nicht getan, kann die Rückwirkung auf die Bewegung selbst nicht ausbleiben. Sie kann dann leicht zerfallen oder sich nur noch im Leerlauf weiterbewegen, also tatsächlich zu jenem Unterfangen werden, das von der Zeit überholt und gegenstandslos geworden ist. Die Konsultation über Unionsverhandlungen, von der eben die Rede war, sprach von einem *kairos* der Union. Es gehört zum Wesen des *kairos*, daß er sich einmal einstellt und nicht von unbegrenzter Dauer ist. Geht man an ihm vorüber, läßt er sich nur selten zurückrufen. Ein *kairos* läßt sich nicht beliebig konstruieren. Die Entscheidungen müssen darum dann fallen, wenn sie reif geworden sind, und es wird immer deutlicher, daß dieser Augenblick der Entscheidungen jetzt gekommen ist.

Dies wird auch noch von einer anderen Seite bestätigt: von der Erfahrung mancher Kirchen auf der lokalen Ebene. Christen werden heute immer selbstverständlicher über die Grenzen ihrer Konfessionen hinweg zusammengeführt, und es erweist sich immer häufiger, daß diese Gemeinschaft zwischen — und oft auch über und unter — Konfessionen sinnvoller und echter ist als die getrennte Existenz in kon-

fessionell bestimmten Gemeinden. Die Zahl der Aufgaben, die nur gemeinsam erfüllt werden können, wächts, und die Gemeinschaft mit Christen anderer Konfessionen ist oft auch darum so anziehend, weil sie es möglich macht, Aufgaben in Angriff zu nehmen, die bestehende konfessionell bestimmte Gemeinden mit ihren historischen und institutionellen Fixierungen nicht in Angriff nehmen können. Die Gemeinschaft zwischen den Konfessionen ist, jedenfalls vorläufig noch, mobiler. Sie entbehrt aber zugleich der profilierten Gestalt, der geistlichen und theologischen Tiefe, die ihr eigen sein müssen, wenn sie auf die Dauer lebensfähig sein soll. Dieses Profil ist nach wie vor mit den Konfessionen verbunden. Die spontane ökumenische Gemeinschaft bleibt darum in dieser Hinsicht, selbst in ihrer Reaktion gegen die Realität der getrennten Konfessionen, von den Konfessionen abhängig, denen sie doch zugleich Leben entzieht. Dieser widersprüchliche Zustand kann aber nicht unbestimmt weiterdauern, und es ist wichtig, daß die konfessionell bestimmten Kirchen selbst auf seine Überwindung hinwirken. Sie selbst müssen sich dazu entschließen, den Grund zu legen, auf dem die neue Gemeinschaft wachsen und gedeihen kann. Sie selbst müssen durch konkrete Schritte dazu beitragen, daß das Profil der einen Kirche sichtbar wird, jenes Profil, das sie in der ökumenischen Bewegung immer wieder zu beschreiben versucht haben: das eine Volk, das im selben Glauben an Christus vereint ist und gemeinsam das Evangelium bezeugt, durch die Taufe zu einem Leib zusammengefügt, durch die Eucharistie immer wieder als dieser Leib erneuert, eine universale und darum doch nicht weniger in bestimmten Orten und Situationen verwurzelte Gemeinschaft, ein Ferment der Gemeinschaft in den Gegensätzen der menschlichen Gesellschaft. Nur wenn diese umfassende Vision Wirklichkeit wird, kann die sich immer unwiderstehlicher aufdrängende Gemeinschaft auf der lokalen Ebene wirklich dauern. Wird sie nicht von diesem Rahmen umschlossen, kann sie leicht zerbröckeln.

Dieser Fortschritt der Bewegung zur Einheit kann aber nur verwirklicht werden, wenn alle einzelnen Bemühungen auf ein gemeinsames Ziel ausgerichtet und von ihm zusammengehalten werden. Es bedarf einer gewissen « Strategie » der Einheit. Die Bemühungen der verschiedenen Kirchen um die Einheit vollziehen sich heute noch verhältnismäßig unabhängig voneinander. Die Bewegung zur Einheit ist offenkundig nach wie vor von der Überzeugung getragen, daß jede einzelne Anstrengung, jeder Akt der Versöhnung, sich als ein Baustein für die Einheit der gesamten Kirche erweisen werde, daß sich also aus den vielen einzelnen Schritten mit

einem Mal « irgendwie » jenes Ganze ergeben werde, auf das die ökumenische Bewegung hinarbeitet. Ist aber diese Annahme wirklich gerechtfertigt? Können die einzelnen Bemühungen nicht das Profil der Konfessionen verflachen, ohne zugleich die Einheit der Kirche in ihren ersten Umrissen in Erscheinung treten zu lassen? Können sie nicht Krisen schaffen, ohne zugleich auch darüber hinauszuführen? Können also nicht die einzelnen Schritte den Weg zur Einheit komplizieren? Die Bewegung kann nur zu ihrer Erfüllung kommen, wenn sie auf ein gemeinsam erkanntes, formuliertes und akzeptiertes Ziel ausgerichtet ist und die einzelnen Bemühungen und Schritte auf dieses Ziel hin konvergieren. Die Vollversammlung von Uppsala hat in diesem Zusammenhang von einem « wahrhaft universalen Konzil » gesprochen. Die Kirchen sollen gemeinsam darauf hinarbeiten, und das heißt zugleich: unter sich die Bedingungen dafür schaffen, daß ein universales Konzil — *concilium* nicht *consilium*, *synodos* nicht *symboulion* — die Einheit erklären und sich den großen Fragen der Zeit stellen könnte. Ich habe auf der letzten Sitzung des Zentralausschusses näher auf diesen Gedanken einzugehen versucht. Er ist auch von anderer Seite aufgegriffen worden. Er ist zuerst von der Lambeth-Konferenz und seither von der Vollversammlung des Reformierten Weltbundes und dem Altkatholischen Kongreß in Bonn aufgenommen und diskutiert worden. Eine lutherisch-reformierte Studienkommission soll ihm weiter nachgehen. Ich will mich nicht der Hartnäckigkeit schuldig machen und möchte darum nicht auf denselben Gedanken zurückkommen. Es scheint mir aber nach wie vor entscheidend wichtig, daß die Frage danach weder im Ökumenischen Rat noch in den Kirchen zur Ruhe kommt.

Der Ökumenische Rat kann im Blick auf dieses Ziel nur eine vorbereitende und dienende Rolle spielen. Er kann im besten Fall ein Wegbereiter sein; ein Werkzeug, das den Kirchen ihre Aufgabe erleichtert; der vorläufige Rahmen, durch den ihre Anstrengungen zusammengehalten werden. Er kann aber vor allem dazu beitragen, daß die Bemühung um die Einheit auf die heutige Situation bezogen bleibt, daß die Bedingungen für die Einheit geschaffen werden und ihr wirklich jene Qualität eigen ist, die sie nach Christi Willen auszeichnen muß. Er *muß* darum gerade auch um der Einheit willen auf der Seite von Freiheit und Gleichberechtigung stehen und eindeutig auch auf das Risiko von Konflikten hin gegen soziale Ungerechtigkeit, Oppression, nationalistische Verengungen und andere Parochialismen Stellung nehmen. Er würde die Sache der Einheit gerade verraten, wenn er dieses Zeugnis nicht ablegte.

Der Ökumenische Rat nimmt aber natürlich an der inneren Spannung teil, die die ökumenische Bewegung im allgemeinen kennzeichnet. Er wird in der Auseinandersetzung mit den Problemen der gegenwärtigen Zeit immer häufiger zu Aufgaben und Entscheidungen gedrängt, die die Einheit der Kirche bereits voraussetzen, eine Gemeinschaft, deren Glieder sich einander voll verpflichtet wissen, jedenfalls aber so durch feste Bande zusammengehalten wird, daß sie Konflikte auszutragen vermag. Ja, die Frage muß gestellt werden: ist eine wirkliche Auseinandersetzung mit den Problemen der Zeit im Namen Christi möglich, ohne diese Gemeinschaft fast unwillkürlich vorauszusetzen? Das Dilemma ist offenkundig. Die Einheit ist noch nicht da, und sie kann auf die Dauer nicht vorausgesetzt werden, es sei denn, daß die Kirchen die Gemeinschaft, die sie im Ökumenischen Rat geschaffen haben, vertiefen und in immer vollerem Umfang zum Ausdruck bringen. So ist auch der Ökumenische Rat um seiner Integrität und Glaubwürdigkeit willen auf das Wachstum der Einheit angewiesen. Eine Verfestigung der gegenwärtigen Verhältnisse würde ihn lähmen. Muß darum nicht alles daran gesetzt werden, die Spannung zu durchbrechen? Und tragen die Fortschritte auf dem Weg zur Einheit nicht die Verheißung in sich, daß dies möglich ist?

Békés Gellért

KÖZÖS FELADATAINK A SZEKULARIZÁLT VILÁGBAN

Korunkban a kereszténység megújulásának egyik figyelemre méltó jele az, hogy Krisztus egyházakra és hitvallásokra szakadt hívei keresik a testvéri együttműködésnek, sőt a hit és az egyházi élet egységének útját. Ennek egyik jelentős megnyilvánulása volt 1969 júniusában — négyszázötven évvel Luther fellépése után — Pál pápának Genfben, az Egyházak Ökumenikus Tanácsa központjában tett látogatása. « Az egyházak közt fennálló közösség, sajnos, jelenleg még nem teljes, — mondta Genfben a különböző hitvallások képviselőinek a pápa, — de mint valamennyien hisszük, az irgalmasság Atyja Szentlelke sugallatával vezet bennünket. Ő minden keresztényt arra irányít, hogy keresse az egység teljes megvalósulását, hiszen Krisztus egynek és egyetlennek akarja egyházát, hogy ez az egyház jobban tükrözze az Atya és a Fiú kimondhatatlan egységét, és jobban teljesítse küldetését ebben a világban, amelynek Jézus az Ura: "hogy higgyen a világ" (Jn 17, 21) ».

Jellemző, hogy a pápa az egység keresésének teológiai szempontja mellett az egyház evilági küldetését is hangsúlyozza. Itt ugyanis nem merőben egyházi, teológiai vagy spirituális kérdésről van szó, hanem olyasvalamiről, ami az egész emberiség ügye: egy küldetésről, amely századokon keresztül döntő hatással volt az emberiség jelentős részének erkölcsi és szellemi életére, a jövőben pedig az *egész* emberiség sorsára döntő hatással lehet. Aki a keresztény egység keresésében csak az egyházak arra irányuló kísérletét látná, hogy összefogásukkal helyreállítsák az újkorban egyre csökkenő társadalmi befolyásukat és ellensúlyozzák a vallás ellen fellépő erők hatását, az a döntő indítóokot kétségkívül szem elől vesztené. Erre az okra mutat rá a vatikáni zsinat, amikor az ökumenizmusról szóló határozatában kijelenti, hogy a keresztények megoszlása « nyiltan ellenemond Krisztus akaratának, s egyszersmint botránkoztatja a világot és kárt okoz a legszentebb ügynek, az evangélium minden teremtményhez szóló hirdetésének » (1 fej.). Felelősség Krisztus evangéliumáért és felelősség a világért, a mai emberért, akihez az evangéliumi üzenet szól: ez a kettő határozza meg az ökumenikus felelősségtudatot.

Az ökumenikus felelősségtudat kialakulása

Pontosan a kettős felelősség érzése az, ami a század elején létrehozta az ökumenikus mozgalmat. Szülőhelye Edinburgh volt, ahol 1910-ben nemzetközi konferenciára gyűltek össze a különböző hitvallású protestáns misszionáriusok. Ezen a konferencián kertelés nélkül kijelentették, hogy a keresztények közt fennálló ellentétek főleg a nagymúltú kultúrnépek körében súlyosan akadályozzák az evangélium terjesztését. Ezeket a népeket ugyanis a felekezeti viták nem érdeklik, mivel a vitás kérdések történeti háttere előttük ismeretlen. Amit ők hallani akarnak, az maga az evangélium. Az egymással ellentétben álló keresztényektől azonban — érthetően — nem fogadják el a szeretet és béke evangéliumát. Az eszme és a valóság ellentmondása megbotránkoztatja őket. Ennek meggondolása indította Brendt anglikán missziós püspököt arra, hogy mozgalmat kezdjen az evangéliumi hit és az egyházi szervezet egységének megteremtésére. Ugyanebből a meggondolásból indult ki Söderblom uppsalai lutheránus érsek is, de ő — számolva az áthidalhatatlannak tűnő felekezeti különbségekkel — az evangéliumi szeretet közös társadalmi gyakorlását tűzte ki mozgalma céljául. Brendtet és Söderblomot voltaképpen ugyanazon felelősség érzése sarkallta, s ezért nem csoda, hogy a huszas és harmincas évek külön utakon járó törekvéseinek tapasztalatait levonva, a két mozgalom végülis az Egyházak Ökumenikus Tanácsában egyesült.

Volt azonban egy feltétele az egyesülésnek. Söderblom mozgalmában szinte jelszóként emlegették: *Doctrine divides, but service unites* — a tanítás ugyan szétválaszt, de a szolgálat összeköt. Nos, a tapasztalat végül mégis meggyőzte a gyakorlati kereszténység mozgalmának vezetőit, hogy a tanítás nem mellékes dolog az egyházban, s hogy valódi keresztény egységről csakis a közös hitvallás alapján lehet szó. Lehet-e egyáltalán kereszténynek nevezni azt, aki nem vallja, hogy Jézus a világ Megváltója és minden teremtmény Ura? XI. Piusz pápa nem hiába utasította vissza *Mortalium animos* kezdetű enciklikájában (1927) Söderblom liberális pánkereszténységét, — a Krisztus-dogma isteni alapja nélkül merő filantropizmussá válik az evangéliumi emberszeretet. 1948-ban erre a Krisztus-dogmára alapozva alakult meg az Ökumenikus Tanács. S erre nyilván már Róma is fölfigyelt.

Az igazság az, hogy Róma jóideig tartózkodóan viselkedett az ökumenikus mozgalommal szemben, pedig mind a hittani, mind a gyakorlati mozgalom részéről nem egy próbálkozás történt az együttműködés megteremtésére. Ez a tartózkodás részben érthető is, mivel a Szentszék a hagyo-

mányos hit tisztaságát féltette a liberális protestáns teológia hatásától — Karl Barth hitvalló teológiája akkor még nem érvényesült kellő mértékben — s a hitbeli közömbösség veszélyétől óvta híveit. Tény az, hogy a Szent Officium 1948 júniusában, közvetlenül az Ökumenikus Tanács amszterdami megalakulása előtt, kánonjogi tilalomra hivatkozva nem engedélyezte katolikusok részvételét az ökumenikus összejövetelen.

Ám az idő ekkor már megérett a változásra. A közismert londoni lap *The Times* 1949 október 31-én, a reformáció évfordulóján, « Mai katolicizmus — kapcsolatok Róma és a keresztény világ között » címmel cikket közölt, amelyben a küszöbön álló szentévvel kapcsolatban azt sugallja a Szentszéknek, hogy tegyen kezdeményező lépéseket a keresztények egyesítése érdekében. A cikk élénk visszhangot keltett a nyugati közvéleményben. Tétele az volt, hogy korunk szellemi küzdelme már nem a « reakciós klerikalizmus » és a « haladó erők » közt folyik, hanem az emberiség szellemi és erkölcsi értékeinek hívei állnak szemben ezen értékek tagadóival. A reformáció korának kérdéseit ma túlhaladottnak érzi a társadalom, s a spirituális gondolkodású ember nem meddő hitvitákat, hanem lelki és erkölcsi megújulást vár az egyháztól. A reformáció művét azonban nem lehet meg nem történtté tenni. Rómának tehát két út között kell választania: vagy továbbra is elzárkózik a többi egyházzal való együttműködés elől és ezért vállalja a történelmi felelősséget, vagy pedig mint *mater et magistra ecclesiarum* arra törekszik, hogy régi hivatását az új követelményeknek megfelelően töltse be és a többi egyházzal együttműködve a kereszténység spirituális értékeit a mai emberiség lelki és erkölcsi javára fordítsa.

A cikk megjelenésének időpontjából érthető, hogy a szerző főleg azért sürgeti az egyházak összefogását, mert úgy véli, hogy az is gátolja a kommunizmus térhódítását. A keresztény egység kérdése azonban merőben emberi szempontból is sokkal egyetemesebb jellegű. Itt voltaképpen az emberiség jövő sorsáról, lelki és erkölcsi épségéről van szó. S ebben az értelemben a cikk nem is tévesztette célját. Alig másfél évvel az említett tilalom után, 1949 decemberében — ekkor még XII. Piusz a pápa — a Szent Officium *Ecclesia Catholica* kezdetű rendelkezése megnyitja a római egyház kapuit az ökumenikus mozgalom felé. Ha katolikus szempontból nem is lehet fenntartás nélkül elfogadni az egységre törekvést irányító elveket, magát a mozgalmat mégis örömmel üdvözli a Szentszék, mivel az kétségkívül a Szentlélek indításából ered, s ezért bizonyos felté-

telek mellett megengedi katolikusok részvételét az ökumenikus munkában (Acta Apost. Sedis, 1950, 142-147).

Róma új állásfoglalása döntő fordulatot jelent az ökumenikus mozgalom további fejlődésében. Ettől kezdve már rendszeressé válik katolikus és protestáns teológusok találkozása, a hivatalos katolikus megfigyelők megjelennek az Ökumenikus Tanács közgyűlésein, János pápa a vatikáni zsinat megnyitása előtt megszervezi a keresztény egység vatikáni titkárságát, magán a zsinaton, főleg az egyházról és az ökumenizmusról szóló határozatban érvényre jut az egység keresésének szelleme, az üléseken megjelennek a nem katolikus egyházak megfigyelői, s a pápával közös istentiszteleten fejezik be zsinati munkájukat. A tevékeny együttműködés először szociális téren, az *Exploratory Committee on Society, Development and Peace* keretében a társadalmi jólét közös előmozdítására indul meg, de Uppsalában, az Ökumenikus Tanács negyedik közgyűlésén már nemcsak szociális, hanem hittani vonalon is létrejön, amikor a Tanács hittani bizottságába először választják be a katolikus egyház képviselőit. Az uppsalai közgyűlést különben a főtitkárhoz intézett személyes levelében üdvözli a pápa, amit a 235 tagegyház képviselői tüntető lelkesedéssel fogadnak, és Tucci jezsuita atya, ökumenikus közgyűlésen az első katolikus előadó, a római egyház tanácstagságának kérdését is fölveti. Ezek után már senkit sem lephet meg, hogy a pápa Kálvin városában az Ökumenikus Tanács központjába is ellátogat és a közös felelősségvállalás jegyében együtt imádkozik a különböző egyházak képviselőivel a keresztény egységért.

Kétségtelen, hogy négyszáz év leforgása alatt a világ s benne az ember nagyot változott. Ebben az új világban a korábbi kérdések új összefüggésben, más értelemben jelennek meg a hívő és gondolkodó ember előtt, mint annak idején. Ma erősebben él tudatunkban, mint az elmúlt századokban, hogy az evangélium örömhíre egy, s ezért hitünk is csak egy lehet, s csak egy, egyetemesen egy lehet az egyház is. De ez az egyház nem valami zártkörű, öncélú vallási csoport, hanem maga az emberiség, — minden ember, mert Krisztusban mindegyikünk hivatott Isten szeretetének közösségére. Ez a közösség azonban megköveteli, hogy akik tudatosan akarják azt élni, felelősséget érezzenek minden embertársuk iránt: felelősséget nemcsak azért, hogy ők is eljussanak az Isten-közösségre, hanem azért is, hogy ennek emberi feltételeit megteremtsék a világban.

Keresztény felelősség a szekularizált világban

Kérdés azonban, hogy a mai ember szükségét érzi-e annak, hogy a kereszténység felelősséget vállaljon érte. Igényt tartunk ma arra, amit az egyházak tenni akarnak értünk? Az újkori ember szellemi fejlődését tekintve, amit a felvilágosodás határozott meg, lehet-e mást válaszolni erre a kérdésre, mint azt, hogy nem? Úgy tűnik, hogy a mai ember egyre inkább nyűgnek érzi azt, amit az egyház nyújtani tud neki. A vallás — ez a divatos kifejezés — elidegeníti az embert önmagától, pedig a mai ember, éppen ellenkezőleg, önmaga akar lenni.

Ezt a nemleges választ különben már a maga idejében Kant is megadta. Ő a felvilágosodás emberének legjellegzetesebb vonását abban látta, hogy « kinőtt az önhibájából eredő kiskorúságából, felszabadult az egyház és a teológia gyámsága alól és végre megtanulta, hogy mások vezetése nélkül maga használja tulajdon eszét ». Ma — úgy tűnik — ez a felvilágosodási folyamat teljes mértékben érvényre jutott a nyugati emberiség szellemi életében, s a nyugati ember által feltartóztathatatlanul tovább terjed az egész világon. Kétségtelen, hogy a természettudományos ismeretek és a technikai civilizáció elterjedésével, ha nem is egyénenként, de legalábbis társadalmi szervezetében az ember egyre önállóbbnak érzi magát, figyelme a vallás transzcendens értékeiről az élet fogható javai felé fordul, és arra törekszik, hogy a tudomány és technika segítségével önerejéből építse fel a maga észszerű társadalmi és erkölcsi elvek által irányított emberibb életét: a felvilágosult ember szekularizált világát.

Ami ebben az újkori törekvésben keresztény embernek gondot okoz, az voltaképpen nem a felvilágosodás ténye, hiszen ez természetszerűen lép fel a szellemi fejlődés folyamán, hanem ennek a törekvésnek egyházzal és vallással ellenkező iránya. Keresztény felfogás szerint ugyanis az ember szellemi nagykorúsága, értelmi és erkölcsi növekedése elvileg szólva egyáltalán nincs ellentétben az egyház tanításával, sőt ez a tanítás az ember szellemi fejlődésének egyik eszköze. Hogy mégis ellentét támadt a kettő között, annak valójában nem elvi, hanem merőben történeti oka volt. Az újkori « felvilágosodás », mint mondják, a középkori « elsötétedés » ellenhatásaként lépett fel. Ám a középkorban voltaképpen nem elsötétedésről van szó, hanem egyszerűen az történt, hogy barbár népek tódultak a széthulló római birodalom területére, s ezeknek elölről kellett kezdeniük a kulturális fejlődés útját. A kultúra elemei az evangéliummal együtt jutnak el hozzájuk és ezért szellemi

fejlődésüket a vallási szemlélet határozza meg. Ez a vallási szemlélet, amint a középkor nagy gondolkodói bizonyítják, korántsem akadályozta az emberi értelem kibontakozását, de kétségtelen, hogy az ember figyelmét erősen a transzcendens világra irányította. A baj ott kezdődött, amikor a tapasztalati tudományok és a kritikai gondolkodás kialakulásának idején a hagyományokba merevedett középkori gondolkodás nem egy esetben útját állta a további fejlődésnek. Ezért nem meglepő, hogy ez az új tudományos gondolkodás fiatalos hevében a vallás ellen fordult és az egyházban jogos igényeinek ellenségét látta. Igy az újkor emberében lassanként kialakult az a felfogás, hogy csak akkor juthat el értelmi önállóságára és erkölcsi szabadságára, ha megszabadul a fejlődését gátló középkori gondolkodástól, vallási hittől és egyházi tekintélytől. Ez a gondolkodásmód végülis a múlt század ateista humanizmusához vezet, amely — Nietzsche szavait alkalmazva — megöli az Istent, hogy éljen az ember.

Itt nem foglalkozhatunk az ateista humanizmusnak korunkban eleven erőként ható marxista, pozitivista vagy egzisztencialista formáival. Ezekről keresztény szerzők is — köztük De Lubac a még ma is időszerű *Le drame de l'humanisme athée* című munkájában — bőven és szakszerűen írtak. Ami keresztény szempontból igazában érdekel bennünket, az ennek a humanizmusnak éppen a legsajátosabb eleme: az ember felszabadítására irányuló törekvés. Prófétái nem tagadják, hogy a kereszténység eredetileg valóban az ember megváltásának és lelki felszabadulásának evangéliumát hirdette. De — szerintük — a századok folyamán ez az evangélium dogmákká és parancsokká merevedett, Isten népének testvéri közössége pedig a népet elnyomó uralkodókkal szövetséges papi szervezetté változott. Nos, az újkori istentagadás ezektől a dogmáktól és parancsoktól, az egyházi tekintély lelki kényszerétől és politikai befolyásától akarja megszabadítani az embert. Azt hirdeti, hogy ezt az önkényessé vált és idejét múlt isteni rendet az ember észszerű rendjének kell felváltania. Az embert vallási elidegenedéséből vissza kell vezetni önmagához, hogy rátaláljon életének valódi, evilági értelmére. Az ateista humanizmus ezek szerint nem merő bölcseleti elmélet akar lenni, hanem a felvilágosult modern ember szabadságharca egyház, vallás és Isten ellen, hogy minden külső kényszertől megszabadulva önállóan rendezhesse be tulajdon világát.

Ebben a szellemtörténeti helyzetben joggal merül fel a kérdés: Van-e értelme az egyházak mai ember iránt érzett ökumenikus felelősségének? S egyáltalán van-e még mon-

danivalója a kereszténységnek az ateista humanizmus szekularizált világában?

A kérdés annál súlyosabb, mivel az újkori ember lázadása szellemtörténeti szempontból megokolt, s józanul gondolkodó hívő ember nem tagadhatja, hogy a felvilágosodás a tudományos haladás és az általános műveltség, az ember létét és fejlődését biztosító társadalmi intézmények terén kétségkívül nagyban előmozdította az emberibb világ kialakításának ügyét. Úgy tűnik tehát, hogy a kereszténység társadalmi felelősségvállalásának kora lejárt, s az ember ma már képes arra, hogy önállóan és szabadon felépítse a saját emberibb világát.

Ám itt jelentkezik a mai kor egy meglepő és egyre általánosabbá váló tapasztalata, ami gondolkodó ember figyelmét felhívja a merőben emberi világ lehetőségeinek határaira, sőt belső ellentmondásaira. A *Gaudium et Spes* kezdetű zsinati határozat erről így ír:

> « Az emberiség még sohasem halmozott fel ekkora gazdagságot, ilyen gazdasági lehetőségeket és ekkora hatalmat. Mégis éhinség és nyomor sújtja a föld lakóinak számottevő részét és hatalmas tömegek írástudatlanok. Az ember még sohasem volt ennyire érzékeny szabadságára, a társadalmi és szellemi rabszolgaságnak mégis újabb és újabb válfajai születnek. A világ élénken átérzi önnön egységét, s benne az egyesek... kölcsönös összetartozásukat, ugyanakkor a harcban álló erők... darabokra szaggatják. Fennáll továbbra is a politikai, társadalmi és gazdasági, a faji és ideológiai meghasonlás, és nem csökken a háború veszélye sem. Fokozódik az eszmék cseréje, de a fontos fogalmakat kifejező szavak más és más értelmet nyernek aszerint, hogy melyik ideológia használja őket. Keresik a tökéletes evilági berendezkedést, anélkül, hogy ezzel a lelki fejlődés is lépést tartana... A társadalmi kapcsolatok egyre erősödnek, de ez nem segíti elő az emberi személy éretté válását és az igazán személyes kapcsolatok kialakulását,... » (4-6. fej.).

Pontosan erről van szó: gazdagság és nyomor, szabadságvágy és elnyomás, egységre törekvés és szűntelen meghasonlás, egyetemes eszmék és pártos ideológiák, személyi közösség keresése és elszemélytelenítő tömegesedés — ez a mai élet mindmegannyi ellentéte, amit az észszerű emberi szervezés egymaga nem képes feloldani. A visszás helyzetre mi sem jellemzőbb, mint az, hogy az emberiség létszükségleteinek megteremtése és a népek békés együttélésének biztosítása egyre átfogóbb s intenzívebb racionalizálást, észszerű szervezést követel, de ez ugyanakkor a közhatalom szükségszerű növekedését és az egyéni szabadság leszűkítését hozza magával. Nos kérdem: micsoda társadalmi ellenőrzés képes meggátolni, hogy a népek vezetői társadalmi érdekből

visszaéljenek hatalmukkal, és miféle humanitárius meggondolás tudja arra indítani őket, hogy a társadalmi érdekek mellett az ember személyi szabadságára is tekintettel legyenek? Van-e ma nagyobb társadalmi kisértés annál, mint hogy a közérdek hangoztatásával áldozatul hozzák az egyént? S nem elképesztő paradoxon-e az, hogy egy emberibb világot embertelen eszközökkel akarnak felépíteni? Hol itt a megoldás?

Úgy tűnik, a mai szekularizált társadalomban uralkodó nagyhatású ideológiák közül — azoknak akár liberálista, akár szociálista változataira gondolunk — önmagában egyik sem képes megoldani ezt a szociális szervezés és személyi szabadság ellentétéből eredő problémát, s az ehhez kapcsolódó számos fentemlített nehézséget. Az ideológiák ugyanis valamely részlet-igazság vagy partikuláris elv (egyéni szabadság, profit, osztályérdek, szociális jólét, stb.) társadalmi rendszerré kidolgozott elméletei, s az ideológusok ezen elméletek egyetemes alkalmazásával keresik az élet gazdasági és erkölcsi, egyéni és közösségi igényeinek összehangolását. A részlet-igazságok azonban az *egész* embert, testi és lelki, személyi és társadalmi mivoltában, humánuma teljességében nem képesek üdvözíteni. Ez ma a bölcseleti irodalomban újonnan jelentkező ideológia-kritikai munkákból egyre nyilvánvalóbbá válik. Hívő vagy agnosztikus íróktól egyaránt mind többet hallani ma az « ideológiák alkonyáról ». Legújabban maga Pál pápa is szóvá tette ezt a *Rerum Novarum* megjelenésének nyolcvanadik évfordulójára írt *Octogesima Adveniens* kezdetű körlevelében (Osservatore Romano, 1971 május 15, n. 29). Az ideológiák alkonya (*regressio*), a pápa szerint, megnyithatja a mai gondolkodás útját a kereszténység maradandó transzcendens értékei felé, de ha a transzcendencia küszöbén megtorpan az ember, a modern technika merőben pozitivista, gyakorlati gondolkodásának folyamába sodródhat, s nem találja többé életének igazi értelmét.

Harvey Cox amerikai protestáns teológus *The Secular City* című munkájában a megoldást abban látja, hogy az evangéliumot a szekularizált társadalom nyelvén kell kifejezni, hogy ezzel újra eleven hatóerővé váljék a városiasodás és a technika mai világában. Isten szavát ma az emberibb élet reménységének időszerű üzeneteként kell hirdetni: ez a szó ma nagyobb szabadságra hív, de ugyanakkor az emberibb együttélésért, a társadalmi igazságosságért, a nemzetközi békéért nagyobb felelősség vállalását is követeli. Cox a mai szekularizáció gyökereit a bibliai történetben fedezi fel: a világ teremtésére, az exodusra és a tízparancsra hivatkozik. A teremtés tana megfosztja a természet erőit

mitikus varázsuktól és a világot az emberi munka és haladás színterévé teszi. Az exodus megdönti a politikai hatalom mitoszát és isteni tekintéllyel jóváhagyja azt az ösztönös törekvést, hogy az ember minden kényszertől és zsarnokságtól mentesen, Isten szabad fiaként élhessen. A tízparancs a földi javak mitizálásából józanít ki és arra tanítja az embert, hogy egyetlen abszolút értékét Istenben ismerje fel, minden más anyagi vagy szellemi értéket pedig csak úgy tekintsen, mint humánusabb életének és Istennel való közösségének eszközét.

Itt tehát nem emberi ideológiáról, hanem magának a Teremtőnek tettéről, az ember isteni felszabadításáról és evilági üdvözítéséről van szó. Ezen a bibliai alapon az evangéliumi hit és reménység ma is kivezethet a merőben emberi tervezés és szervezés zsákutcájából. Maga Jézus, az evangéliumi hit és reménység forrása, az az igazán szabad ember, aki éppen mivel maradék nélkül szerette Istent, képes volt arra, hogy az embert is úgy szeresse, sőt — mivel életét adta érte — jobban, mint önmagát. Jézusban Isten emberszeretete jelent meg köztünk, — az a *humanisme de Dieu*, Isten emberszeretete, amiről 1949-ben Karl Barth beszélt Genfben a *Rencontre Internationale* agnosztikus filozófusainak. Aki hisz Jézusban, azt áthatja az ő istenemberi szeretete és képessé teszi arra, hogy a városi társadalom és technikai kultúra világában is tudjon olyasvalamit adni a mai embernek, amit a szekularizált társadalom nem képes megadni neki. Ez annál is inkább így van, mivel a szekularizmus által teremtett visszás helyzet lassanként meggyőzi az embert arról, hogy Isten nélkül éppen legsajátosabb értéke: a humánuma megy veszendőbe. Ma nem az egyház vagy a vallás veszélyezteti személyi szabadságának és szociális kötelességeinek összhangját, hanem az ateista humanizmus szekularizált világa és racionalizált társadalma. Az evangéliumi üzenet ma éppen a humánum megőrzése, az emberi együttélés, a társadalmi igazságosság s a nemzetközi béke biztosítása végett időszerű, s az egyházaknak ezen időszerűség jogán kell közös felelősséget vállalniuk a mai emberért.

Ökumenikus feladataink

Az egyházaknak ma nemcsak joguk, hanem kötelességük is, hogy felelősséget vállaljanak a mai emberért és közös erővel megteremtsék a kor társadalmi, kulturális és gazdasági igényeinek megfelelően a *humanum* és a *divinum* új szintézisét, aminek idejétmúlt középkori formáját az ateista humanizmus szétbontotta. A szeretet kettős krisztusi

parancsából nyilvánvaló, hogy a kereszténység isteni és emberi, vertikális és horizontális dimenziója elvileg elválaszthatatlan egymástól. « Aki azt állítja: Szeretem az Istent, de felebarátját gyűlöli, — írja ebben az értelemben Szent János — az hazug. Aki ugyanis nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szerethetné? » (1 Jn 4, 20). Nyilvánvaló azonban, hogy ma az emberszeretetnek — sokkal egyetemesebb érvénnyel, mint az ősegyházban — az egész társadalomra, a békés emberi együttélés minden sürgető kérdésére ki kell terjednie. Ez az oka annak, hogy Visser't Hooft, az Ökumenikus Tanács volt főtitkára a következő erélyes kijelentést tette Uppsalában.

> « Az a kereszténység, amely elvesztette vertikális dimenzióját, "sóját" vesztette el. Nemcsak ízetlenné lesz, hanem haszontalanná is válik a világban. De az a kereszténység, amely vertikális törekvéseit arra használná ürügyül, hogy elmeneküljön az emberi közösség iránt kötelező felelőssége elől, nem tenne kevesebbet, mint azt, hogy magát az inkarnációt, az Ige megtestesülését tagadná... Itt az ideje, hogy végre megértsük: az egyház bármely tagja, aki visszautasítaná, hogy felelősséget vállaljon az emberi örökségükből kitaszítottak iránt, éppúgy az eretnekség bűnébe esik, mint az, aki valamely hittételt tagad ».

Testvéri együttérzés minden emberrel, főleg « az emberi örökségükből kitaszítottakkal », közös erőfeszítés tisztességes életkörülményeik, művelődésük, munkájuk, társadalmi jogaik biztosítására, a fejlődésben lévő népek érdekeinek és a nemzetközi béke ügyének támogatása — mindmegannyi sürgető feladat, amit ma felelősséggel vállalni kell. De elvállalásuk olyan etikai erőt, akkora áldozatkészséget követel, amihez csak a szeretet forrásánál meríthet erőt az ember. A forrás pedig egy, s mi, keresztények, valamennyien abból merítünk. Van-e jogunk ahhoz, hogy ezt az osztatlanul egy örök életforrást mindennapi életünkben megtagadjuk? « Egy a (krisztusi) Test és egy a Lélek, mint ahogy hivatásunk is egy reményre szól. Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség » (Efez. 4, 4-5), hiszen « mindnyájan, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra... Ti mindnyájan egyek vagytok Krisztusban » (Gal. 3, 27-28). Kétségtelen, hogy az évszázadok hagyományaiban gyökerező szokások és gondolkodás különbségét nem lehet máról holnapra nemlétezőnek tekinteni. Az élet szakadatlan folyamat. Megállítani nem lehet, de — ha akarjuk — irányítani igen. Nos, ez az irányítás: az ökumenikus gondolkodás és magatartás kialakítása ma alapvető és sürgető feladatunk. Meg kell tanulnunk, hogy azt keressük, ami összeköt egymással, s nem azt, ami szétválaszt.

A zsinat ökumenikus határozata ezen a téren nem egy gyakorlati tanáccsal szolgál. Elsősorban megrögzött előítéleteinket kell kiirtani. Ennek legemberibb módja az, ha különböző hitvallású keresztény csoportok testvéri párbeszédet kezdenek egymással, mert « az ilyen párbeszédből az igazságnak megfelelőbben ismeri meg mindkét fél a másik közösség tanitását és életét, és méltányosabb itéletet alkot róla ». Ezt a dialógust közös imának, Krisztushoz való hűségünk vizsgálatának, továbbá egyéni és egyházi életünk megújításának és a szociális szolgálat élő tetteinek kell kiegészíteniük. Ez a módja annak, hogy lépésről - lépésre legyőzzük az egyházi közösségünk útjában álló akadályokat, s végülis az eucharisztia közös ünneplésében valósuljon meg teljes keresztény egységünk.

De mielőtt befejeznénk, tisztáznunk kell itt egy kérdést, ami talán nyugtalanítja a különböző hitvallásban felnőtt keresztények lelkiismeretét. Miféle egység az, amire az ökumenikus mozgalom törekszik? Nem valami olyasfajta egységesítésről van itt szó, ami százados hagyományokról való lemondást, « atyáink hitének » feláldozását követeli? Uppsala — nem törődve a félreérthetőség veszélyével — merészen kiállt a « katolikus egység » eszméje mellett. Ez az Ökumenikus Tanács nyelvén nyilván nem azonos a római katolicitással, de ugyanakkor mégis az egyház egy sajátos tulajdonságát jelöli — s újabb kapunyitás a testvéri találkozóra. A katolicitás elsősorban nem egyetemes földrajzi vagy történeti elterjedtséget jelent, hanem korok, kultúrák és népek különbözőségeit magába ölelő lényegi azonosságot, — *capacité universelle de l'unité* (Congar) — képességet arra, hogy az emberi létezés végeláthatatlan sokféleségét egyetemes egységbe foglalja az egyház, anélkül, hogy sokfélesége értékgazdagságától megfosztaná. Ez nyilván nem merőben emberi képesség, hanem Isten kegyelmi ajándéka, Krisztus Lelkének az egyetemes létet átfogó és egyesítő ereje, amely az *Una Sancta Catholica* isteni szeretetének közösségébe gyűjti a hívő emberiséget.

Ma, amikor nemcsak katolikusra és protestánsra, hanem hívőre és hitetlenre szakadt a népünk, van-e sürgetőbb feladatunk, mint az, hogy az ökumenizmus szellemében megmentsük a humanus és keresztény magyar lélek egységét?

Hanák Tibor

IDEOLÓGIÁK ALKONYA?

Voltak erős, apodiktikus korszakok és filozófiai irányok, melyek önmagukat és felfogásukat a bizonyosság magas fokán képviselték. Szavuk válasz volt és törvény. Az érvényesség jellemezte gondolkodásukat és egész életüket. Érvényesnek tudták a világ és a társadalom fennálló viszonylatait; érvényes volt minden szabály, fogalom és érték. Érzékszerveik bizalommal nyíltak ki a nagy összefüggésekre, világosan láttak, a megoldások tudatával éltek. Ismerték helyüket a mindenségben. Fejük fölött a világrend égboltjának jótékony hierarchiája magasodott; volt számukra központ, « lent » és « fönt », csillag és mélység, cél, út, irány. Az új jelenségek és a gyarapodó tapasztalatok nem zavarták össze őket, hiszen a rendületlen kategóriák hálózatába mindent be tudtak illeszteni. Újdonság voltaképp nem is létezett számukra. A figyelem és tisztelet a réginek szólt, a bevált hagyománynak, melynek alapján kész magyarázatok vártak a felmerült kérdésekre. A változás így elveszítette riasztó jellegét, belesímult a törvényekkel fogható valóságba. Az élet és a világ fölött az állandóság fényei ragyogtak, a földön szikla-emberek jártak, kikhez nem fért rezdülés.

A mi korunk nem ilyen. Széttört. Nincs központja, kötelező koordinátarendszere, célja és iránya. Csupa újdonságok, új jelenségek kavarognak benne. Minden a szenzáció. A régi elveszett. S ahol nincs múlt, ott a jelent az összeroppanás fenyegeti, mert nincs hová kapcsolni, hiányzanak a meghatározás kellékei. Elöntenek bennünket a részletek, az adatok, melyektől nem látjuk az egészet s nem is hiszünk létében. Bizonytalanná vált a világ. Nem érzékeljük körvonalait, csak a gyorsuló változást. Eszközeink elégtelenek a valóság megragadásához: ismereteink félbemaradt kisérletek, roszszul sikerült kérdések. Az érvénytelenség tudatával élünk, higanyos környezetbe kerültünk. Néhány közhelyen és életidegen axiómán kívül semmi nem kötelező. Nincs megtartó szabály. Létünk és gondolkodásunk talajtalan, nincs mibe fogódzni — némi pátosszal úgy is mondhatnók: zuhanunk.

Ez nem a kívülálló megállapítása. Saját fejtegetéseinket az átmenetiség tudata határozza meg. Mondataink a zuhanó léttel járó villódzások, melyek nem igazítanak el, hanem

csak jelzik helyzetünket. Módszerünk kérdező, kritikus és visszavonatkoztató vagyis a magunk nézetét nem akarjuk a gyorsan forgó érvényesség ismeretelméleti hatása alól kivonni. Kijelentéseink kísérleti jelegűek, a tétel és ellentétel dialektikája szerint haladnak, melyek nem a bizonyosságot, hanem a kételyt erősítik; nem a megoldáshoz vezetnek, hanem a problémához; nem adnak feleletet, hanem segítenek nyitvahagyni azt a kérdést, hogy az ideológiák alkonyának vagyunk-e tanúi.

1.

A cím által megszabott két nagy téma: hogy mi is voltaképp a hanyatlás és mit jelent az ideológia. Az « alkony », a « hanyatlás », a « leáldozás » és az egyéb idevonatkozó kifejezések értelmét nem vehetjük eleve tisztázottnak, hiszen részben az égbolt látszólagos jelenségeire, részben a növény és állatvilágból, a bioszférából származó tapasztalatokra támaszkodnak, ebből a körből erednek, s igen kérdéses, hogy joggal alkalmazzuk-e a szellemi alkotásokra, az emberi kultúra síkjára. Másrészt meg csak akkor beszélhetünk hanyatlásról, ha tudjuk, hogy mi az, ami állítólag hanyatlik, ha — a jelen esetben — tudjuk, hogy mi az ideológia. Ennek a fogalomnak a körülírását megnehezíti, hogy az ideológia pejoratív kifejezéssé vált. Annyit jelent, mint helytelen, téves torz, félrevezető, hamis, stb., — s ezt aligha mondjuk a magunk nézeteiről és felfogásáról. Az ideológia mindig a másik, az ellenkező álláspont véleménye. Valójában persze az ilyen « ideológiai ideológiafogalom » visszás helyzetbe sodródik, hiszen ha a saját felfogásunkat kiemeljük a hamis vagy ferde gondolkodás köréből, ezzel ismeretelméleti tekintetben a tévedhetetlenség oázisát hoztuk létre vagyis dogmát állítottunk fel, tehát lényegében ideológiai pozicióhoz jutottunk. Ezzel az eljárással az ideológiakritika is ideológiai szerepet tölt be. Nigel Harris könyvének (1) bevezetőjében számos példát találunk ennek a módszernek a bemutatására. Ide tartozik a marxisták körében otthonos felfogás is, mely szerint nem az ideológiai és nem-ideológiai álláspont szétválasztásából kell kiindulni, hiszen nem-ideológiai álláspont nem lehetséges, hanem az igaz és téves ideológia megkülönböztetéséből. Végeredményben más címkével, de ez a felfogás is az ideológiák harci eszköze, a másik nézetének diffamálását célozza. Az eljárást számos példával lehetne

(1) *Beliefs in Society*, London 1968.

illusztrálni, köztük Adam Schaff nemrég megjelent könyvének, a *Geschichte und Wahrheit* (Wien 1970) egy-egy részletével. Mindez részletesen bemutatná, hogy a marxisták a maguk ideológiáját igaznak, a polgári ideológiákat tévesnek minősítik. A módszer értékén természetesen nem változtatna az sem, ha megfordítanánk a képletet és a polgári ideológiákat igaznak, a marxizmust tévesnek neveznénk.

Az ideológia jelentésének megragadása hasonlít az élet, az anyag vagy a szellem meghatározásának problémájához. Állandóan mozgatja az idevonatkozó tudományokat, de ezek csak részletvizsgálatokhoz, egyes jelenségek leírásához, törvényszerűségek megállapításához jutnak el, körözve a központi kérdés körül. Ám azért, mert a fizika vagy a kémia nem tudja megmondani, mi az anyag, a biológia nem válaszol kielégítően arra, hogy mi az élet, nem mondhatjuk, hogy ezek a tudományok elégtelenek. Sőt, tulajdonképp addig topogtak egyhelyben, míg az anyag és az élet definiciójából indultak ki, míg tudni vélték a válaszokat az egyes tudományok alapvető kérdéseire. Az ideológia fogalmával kapcsolatban is meg kell egyelőre elégednünk ideiglenes és körülbelüli meghatározással s a figyelmet az egyes jelenségekre, ideológiai megnyilvánulásokra, észjárásokra, a felfedezhető homályosságokra és a körvonalazható dogmákra kell irányítanunk.

A következőkben az ideológiákat társadalmi gondolatrendszernek, illetőleg rendező elvnek tekintjük, jól tudva, hogy átfogó jellegük, zártságuk, lekerekítettségük tekintetében nagy különbségeket észlelhetünk közöttük. Az ideológiát tehát közösségi alkotásnak, de mindenképp közösséget formáló és a közösséggel formálódó nézetösszefüggésnek, magatartásokat, cselekvéseket, célokat igazoló, magyarázó és motiváló gondolatépítménynek fogjuk fel. Az egyéni életben is megtaláljuk az ideológiaképződéshez hasonló folyamatokat, a cselekvésindítás és — jogosítás mechanizmusát, de ezt messzevezető lenne bevonni fontolgatásaink körébe, azonkívül pedig nem egyszer azt vesszük észre, hogy az individuális életben alkalmazott szervező sémák nem az egyedi ember alkotásai, azokat már készen találja történelmi örökségként, melybe tudva vagy tudatlanul bekapcsolódik. Az ideológia bizonyos mértékben tükrözi a társadalmi valóságot és tükrözve irányítja, de legalábbis összefoglalja és megőrzi.

Az ideológiák mai helyzetének megítélését nem szakíthatjuk el sem az általános gondolkodástörténettől, sem pedig a társadalmi változástól. Az emberi együttélés velejárója bizonyos állandóságok teremtése. Társadalom csak ott van, ahol konstans formák alakulnak ki, vagyis ahol a közösség

egyes tagjai a cselekvések és vonatkozások azonosságát tételezhetik fel. Ha a tapasztalásnak szűntelenül más és más adottságokkal kell megküzdenie, ha nem számíthat azonos reakciókra, állandóan visszatérő jelenségekre, nem beszélhetünk társadalomról (és voltaképpen tapasztalásról sem), hanem csak atomizációról vagyis olyan állapotról, melyben heterogén elemek halmozódnak, minden szerveződés nélkül. A társadalom viszont szerveződés, egyes elemek kapcsolatba lépése, az érintkezés és viszonylatok szabályozódása, a tagok szerepének elfogadása és kijelölése. Ez pedig nem más, mint épp az ismétlődés, az állandóság biztosítása: stabilizálódás. Társadalmi kapcsolat csak ott van, ahol ez az összefüggés huzamos jellegű. A törzsfő és az alattvalók viszonya feltételezi, hogy ez nem pillanatnyi kapcsolat, mely gyorsan megváltozik, felbomlik, hanem bizonyos állandósággal rendelkezik. A társadalom megőrző jellegű, a kialakult rend és szabályzatok megtartására törekszik. Ez természetesen csak egyike az alapvonásoknak; a társadalom összetettségétől függően kiépülnek, burjánoznak, egymással ellentétbe kerülnek a különféle kapcsolatok állandósítására irányuló szándékok.

Az állandóság és általánossá tétel együttjár. A magatartási szabály egyöntetűséget, állandó viszonyokat biztosít vagyis több esetre szóló folyamatos érvényességet is jelent. Általánoson itt tehát nem feltétlenül elvontságot, absztrakciót értünk, hanem elsősorban a fogalom egész körére kiterjedő érvényességet. Ha törzsfőnöknek döntési joga van, akkor általános ítéletbe foglalható, mely kimondja, hogy « a törzsfőnöknek döntési joga van ». Ily módon a társadalmi kapcsolatok nemcsak tényleges meghosszabbítást, állandóságot kapnak, hanem apriori jelleget is. Eleve adottságnak kell elfogadni a fennálló viszonyokat, szokásokat, intézményeket. Minden helyzetben, minden körülmények között érvényes, hogy a törzsfőnöknek döntési joga van. Ezen nem változtatnak az új benyomások, tapasztalatok, — sőt a benyomásokat és tapasztalatokat is ehhez az általános tételhez kell igazítani. A társadalmi gondolkodásmód épp ezért a dedukció. Az egyes eseteket levezetjük az általánosból. Fölül vannak a kialakult igazságok, nagy összefüggések és intézmények, alul pedig a konkrét helyzetek, egyedi problémák és az individumok, kikre és melyekre alkalmazni kell az általánosat. Persze az most mindegy, hogy az illető társadalom szavakba, általános mondatokba foglalja-e rendjének és működésének alapszabályait, vagy csak ezek szerint él.

Érdekes azonban, hogy minden társadalom igyekszik gondolatokba és képekbe foglalni a maga szervezetét. Hans

Kelsen írja egy helyen (2), hogy az ember az a lény, mely nem csupán cselekszik, hanem meg is fogalmazza, hogy cselekszik, sőt megmagyarázza cselekedetének okát és célját. A nagy halak megeszik a kicsiket. De ha az ember hasonló magatartást tanusít, megpróbálja ezt maga és mások előtt jogosnak, helyesnek, igazolhatónak feltüntetni. A cselekvések, az egész gyakorlati élet és a társadalmi rendszerek ennek megfelelően nemcsak az effektiv hatás és működés síkján léteznek, hanem a gondolati szférában: szabályokban, indoklásokban, magyarázatokban, melyek rendszerint összefonódnak nemcsak egymással, hanem a világszemlélettel, a természet és társadalom értelmezésével is. Ily módon mítoszok keletkeznek és világmagyarázattá szélesednek a társadalom viszonylatai. Többek között Max Scheler mutatott rá arra, hogy a szociális rendnek mily nagy szerepe van a világkép kialakulásában (3). Itt azonban nem csupán projekciókról, a szociomorf képzetek kivetítéséről, modellként való használatáról van szó, hanem a világmegértés és a társadalmi rend szentesítésének szoros kapcsolatáról, egymásbaválásáról. Nem állítjuk, hogy a kozmogóniák csupán a társadalom mintájára születtek meg, hiszen a szociomorf képzetek mellett nagy szerepet játszottak a környezetből vett képek (pl. a « világhegy » mítoszában), az élővilág jelenségei (pl. a Föld « születése »), az emberi cselekvések és alkotások (pl. « csillagsátor ») (4), s azt sem mondjuk, hogy a szociomorf képzetek alkalmazását csupán a fennálló társadalmi rend alátámasztásának igénye indokolta. Nem állítjuk, hogy tudatosan azért hoztak létre bizonyos mitoszokat vagy világképeket, hogy azok megerősítsék, szentesítsék az illető közösség szervezetét. Csupán arról van szó, hogy a részben talán más szükségletek kielégítésére, a gyakorlati eligazodás és a világ megértésének szándékával létrehozott elképzelések is hozzájárultak az illető szociális alakulat igazolásához és konzerválásához. A mítoszok és világképek kifejezik és betöltik a társadalom állandósági igényét, — ami nem zárja ki, hogy egyéb szükségleteket, egyéb igényeket is kielégítsenek. Számos nép a saját szociális rendjének, hierarchiájának megfelelően képzelte el a mindenség felépítését (melyben pl. a legfelső rangot az atya, az atyaisten vagy pl. az uralkodó, a pantokrátor kapja) és ez a kozmogónia egyúttal igazolta a földi síkon uralkodó viszonyokat, helyesebben az igazolás látszatát adta az apa, illetőleg az uralkodó

(2) *Was ist Gerechtigkeit?* Wien 1953.

(3) *Die Wissensformen und die Gesellschaft,* Leipzig 1926.

(4) Ernst Topitsch: *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik,* Wien 1958.

jogainak. A társadalmi rend, az institúciók, mint a család, a kiosztott szerepek, munkák ily módon megerősödtek állandóságukban, apriori jellegükben vagyis apodiktikus erőt, parancsjelleget kaptak, a világrend részévé váltak: ezt követeli az univerzum felépítése, így van megírva a csillagokban, ez az Isten akarata! A társadalmat ezáltal körülveszi a mitosz vagy épp maga a társadalmi rend válik misztikus testté, természetfölötti lénnyé, melyet nem illethet földi szenny, emberi panasz. Aki ellene szól, az igazság ellen szól, Isten ellen vét. A rend ellen lázadni nemcsak politikai tett, hanem erkölcsi és vallási eltévelyedés is. Más szóval: a változtatás vétek. Nemcsak szociális, de gondolati síkon is. A cselszövő és a támadó az uralkodó ellensége, de egyúttal megsérti a világegyetem törvényeit, Isten akaratát, — vagy szekularizált fogalmazásban: a történelem menetét, az idők szavát stb. Nem sokkal kisebb azonban annak a bűne, aki a történelmi szükségszerűségben, a világrendben és Istenben kezd kételkedni. A világrendet kikezdeni annyi, mint a társadalmi rendet felborítani, s fordítva is: a társadalom alapjait megrendíteni annyi, mint a felsőbb (túlvilági) hatalmak ellen fordulni. Az elmélet, a mitosz, a világkép biztosítja a társadalom állandóságát, ez pedig az elméleti sík érvényét.

Az egyszerűség kedvéért főképp a kezdetleges szociális szerveződésekre utaltunk, a mitológiából vettük a példákat, de a társadalmi és gondolkodásbeli fejlődés során hasonló, bár egyre szublimáltabb és összetettebb, ellentétes erőket is magukban foglaló kapcsolódásokat és eljárásokat találunk. A társadalmi rendszerek stabilizálási hajlama mindig felfedezte az összekötő szálakat az állandósító és általánosító gondolati alakzatokkal. Ezt a vonást az európai történelemre vonatkozóan *szociális platonizmus*-nak nevezhetnénk. A fenntartó erő az eszme és az eszmény volt, az, ami a sokféleségben közös, a változóban időtlenül érvényes. A valóság fölött létezik a valósabb való, mely célt és példát mutat. Az eszme Isten gondolata, a dolgok lényege, az alaktalan formálója, a szétesőt egyesítője. Amint az ideák fölötte állnak az érzékek tünékeny látszatvilágának, úgy áll fölötte a vezető réteg a kézműveseknek és rabszolgáknak, — mint Platónnál olvassuk. Az eszme egyúttal rangot, szellemiséget is jelent, tehát felsőbbséget a hierarchiában. Ez jól megfelelt a társadalomban uralkodó tekintélyrendszernek.

A szociális platonizmus sokféle formában élt tovább. Felvette a kereszténységet, Szent Ágostonnál a « civitas Dei » példája lett a földi viszonyoknak, s az egész középkorban a kozmikus igazságosság fölémagasodott az emberi világnak. Az újkorba, sőt napjainkba is belenyúlik az elképzelés, hogy

a társadalom rendje az istenalkotta természet rendjén nyugszik, hogy a történelmet a gondviselés vagy a világszellem, a Logos, felsőbb törvény irányítja, mint ezt a skolasztika, a német idealizmus filozófiája és a marxizmus vallja. Karl Löwith a 19. századtól visszamenőleg mutatja be, hogy a társadalom- és történelemszemléletek későantik táptalajon, keresztény és mezopotámiai hagyományokból keletkeztek és ezekből szívták erejüket. A tartalom változott, a személyek, érdekek és törekvések cserélődtek, de a nagy keretek, a formák, a megtartó és minden tartalmat kiszolgáló eszmék megmaradtak. Épp azáltal bizonyultak célszerűnek, társadalomfenntartónak, hogy minden uralkodó, minden szervezet és akarat szavára készséggel hajlottak, minden hatalom kezében a felsőbbrendűséget, a mozdulatlanságot, a helyzet stabilizálását szolgálták.

A részletezést nem tekintjük feladatunknak. Számunkra most elegendő annak megállapítása, hogy a gondolkodásmód, világkép, filozófia és a társadalom szempontjai összefonódtak. Mindvégig a létfogalom megkettőzésével találkozunk, az egyszeri és az általános, az igazi és a látszat, a valós és az eszményi dualizmusával, mely egyúttal értékelő jelleget kapott: a egyszeri, a konkrét, a mostani mellékessé, alárendeltté, értéktelenné vált, az általános, az eszményi pedig fontossá, követendővé, mérvadóvá. A dedukció és a teleologikus szemlélet világa ez. Mit számít a légiós élete, a szegények nyomora vagy a polgár vagyona, családja, nyugalma, — a döntő a nagy egész épsége, a birodalom erőssége, a túlvilági üdvösség szempontja, Isten akarata, a történelem törvényének teljesülése. A kegyetlen had- és államvezetés, a sebek, a bajok, az egzisztenciák kiforgatása nem mérvadó; ezt az áldozatot megköveteli az « igazi állam », az elnyomás nélküli, « igazi társadalom » megvalósítása, a történelmi megoldás elősegítése. Természetesen volt vagy lehetett kedvező kihatása is ennek a teleologikus gondolkodásnak: az egyén belekapaszkodhatott az eszmék uszályába, azt gondolhatta, hogy van értelme életének, szolgálja az égiek, a hatalmasok vagy a történelem nagy ügyét. Ez azonban nem változtat a nagyságrendi viszonyokon, a fölfelé mutató irányon, az önfelejtésre ösztönző hatáson.

Ebben a szociális plátonizmusban és eszkatologikus szemléletben nemcsak az egyéni bajok, az individum fájdalmai és szándékai váltak alárendeltté, nemcsak a közösség nehezedett az egyénre, hanem ennek megfelelően formálódott a megismerés rendje is. Az érzéki adatok, a tapasztalás, a konkrét észrevételek háttérbeszorultak, súlyukat veszítették. Az empirikus világ mellékessé vált, az egyes megfigyelések nem dönthették meg az átfogó leírásokat, a tör-

vényt, az általánost, s aki mégis a konkrétumok fölénye mellett kardoskodott, könnyűszerrel a gondolkodásmód, a társadalom és a világrend ellenfelének minősült. A felfelémutatás semilyen vonalon nem tűrte el a « lentiek » fontosságának túlzott hangsúlyozását; a felsőbbség tudatának, a nagy búrának sértetlennek kellett maradnia. Többek között ezért tekintették felforgató törekvésnek az individualizmust, de a nominalizmust, a szenzualizmus, relativizmus, empirizmus különböző irányait és a pozitivizmust is.

Az ősi mitoszoktól az antik és középkori logidiceákon át az újkori filozófiákig minden állandósító gondolatsémát, az egész szociális platonizmust ideológiának nevezhetnénk a társadalmi rendet alátámasztó funkciója miatt, mégis talán tanácsosabb Richard Bendix-szel a 18. század előtti történelmi szakaszt megkülönböztetni a voltaképpeni ideológiák korától. Nemcsak azért, mert az akkor uralkodó mitológiákban, a keresztény világképben és erkölcsi rendben nem kételkedtek még az uralkodó politikai rendszer radikális ellenzői sem, hanem mert ebben a szakaszban egyrészt dominálták a tudomány-előtti elemek, a mitológikus és szakrális vonások, másrészt meg ekkor bizonyos öntudatlanságot fedezhetünk fel, nem úgy, mint az ideológiákban. A szándékosság működése a primitív társadalmakban, de az antik és a keresztény világban is csak elvétve és kis mértékben észlelhető a gondolati sík és a gyakorlati élet összekapcsolásának tekintetében. A törzsi szövetségekben nem azért hoztak létre mítoszokat, hogy a törzs szervezetét erősítsék, mint ahogy a kereszténység sem azzal a céllal keletkezett, hogy a későrómai császárságot vagy a feudalizmust alátámassza, — de a mítoszok és vallások ténylegesen persze mégis hozzájárultak az illető társadalmak állandósításához, megőrzéséhez. Mindenesetre a történettudomány szóhasználatának jobban megfelelünk, ha Európára és a 18. század előtti korszakra vonatkozóan inkább (vallásos) világnézetről, nem pedig (profán) ideológiáról beszélünk, még ha ez a világnézet azonos funkciókat töltött is be, mint később az ideológia. A különbség a két gondolati termék között tehát tartalomban, a szándékosság és tudatosság fokában, valamint elterjedtségben, társadalmi elfogadottságuk méreteiben van.

2.

A századok folyamán lappangó kritikák és ellenerők az újkori filozófiában találtak egymásra és történelemformáló tényezővé váltak. Megbillent az évezredes világkép központ-

ja, a hierarchikus gondolatrendszer elvesztette az abszolútum fogalmát; megváltozott az érdeklődés iránya, elkezdett forgácsolódni a magátólértetődőség, az evidencia. Eleinte csak tartalmi kérdések vitatásának, új kiindulópontok keresésének látszott a változás, mígnem kibontakozott a hagyományos elképzelések és gondolatalakzatok válsága. Nem csupán az a probléma, hogy vajon megállt-e a Nap az égen, mint a Bibliában olvasható, vagy hogy összeegyeztethető-e Descartes módszere a kereszténységgel, hanem hogy megrendült a tekintélygondolkodás hitele, a felsőbb hatalmak intéző ereje, az általános fogalmak, levezetések érvénye. Az irány fordult meg: nem felülről, hanem alulról, a *cogito*-ból, a konkrét emberből indul ki a gondolkodás. — A bomlási folyamat nem egységes; külön utakon halad, száz ágra bomlik a változás; sok az elakadás és visszaesés, de napjainkra széles frontokon bontakozott ki a felismerés, hogy a « világkép korának » végéhez érkeztünk, csaknem hézagtalanná vált a hagyományos gondolkodási formák és világfelfogások érvénytelenségének tudata. *Heidegger* ezt úgy mondja, hogy a nyugati filozófiában befejeződött a metafizika — vagy más szóval — a platonizmus korszaka. Ehhez azt kellene hozzáfűznünk, hogy nemcsak a filozófiai, de a szociális platonizmus is felszámolódott, vagy legalábbis folyamatban van kiküszöbölése.

Ha alkonyról akarunk beszélni, elsősorban az állandóság, a megtartó keretek, a szociomorf gondolatmodellek alkonyáról beszélhetnénk. Az egész emberi gondolkodás átalakulásáról van szó, arról, hogy a tudomány nem segít az akaratnak, nem igazolja a jót és a jobbat, nem ad célt, értelmet az életnek, a cselekvésnek, nem támogatja közvetlenül a társadalom életét. Az értékelés magára maradt, pusztán akarati kérdésnek tűnik, melynek racionális igazolása, nagy összefüggésekbe való beállítása kérdésessé vált, — mert kérdésessé váltak a nagy összefüggések is. A gondolati fölérendeltség érvénye megrendült; szétpattant az átfogó búra, csak a töredékeket látjuk, csak a darabok, a részletek, a tények számítanak. A konkrét a mérvadó. Az általános mindig gyanus. A valóság szubjektív és objektív oldalról tekintve egyaránt szűntelen létesülés, megmaradás nélküli változás. Nem az érzéklés az illúzió, nem a mozgás a látszat, mint a platonizmus mondta, hanem az állandóság, a mozdulatlan lényeg, az eszmény. A fogalmakban elsikkadnak a létezők; a kategóriák megölik az élet egyszeriségét — mondta már Kierkegaard és Nietzsche. Alulról, az érzékszervek adataiból, a számolható elemekből, a tapasztalásból épül fel a tudás. Ami rajta kívül van, ami túlmegy az igazolható, empirikus tényeken, az merő spekuláció, önkényesen

felépített metafizikai légvár. Hogy milyen az eszményi társadalom, hogy milyennek kell lennie a politikai és erkölcsi rendszernek, hogy merre halad a történelem, van-e célja és értelme az emberi életnek, erre nem válaszolhat a tudomány, ez kívülesik hatáskörén, erre csak tudománytalan válaszokat lehet adni, — annak meg mi értelme? Az igazolhatóság mérlegén nemcsak az egyik vagy másik válaszkísérlet bizonyul könnyűnek, hanem az olyan fogalmak is, mint eszmény, rendszer, cél, értelem. Persze sem a tudomány, sem a gyakorlati élet nem tud meglenni bizonyos általánosítások nélkül. A fogalmaknak, elméleteknek, feltevéseknek fontos szerepük van a megismerésben, az életben való eligazodás megkönnyítésében. Most azonban ráébredtünk számos eddigi elgondolás, fogalom és elmélet érvénytelenségére, kiüresedésére, azonkívül pedig formai tekintetben is bizalmatlanokká váltunk, beláttuk, hogy minden értelmezés, minden hipotézis és felsőfogalom magában hordja az érvénytelenség lehetőségét, a konkrétum elsikkadásának veszélyét. Eszerint tehát nem arról van szó, hogy gondolkodásunk száműzte az általánosat, a fogalmat, a törvényt, az állandót, hanem hogy a tudományos felfogás, a filozófiai és egyéb átalakulások azt a szuggesztiót keltik, hogy nincs általános, nincs állandóság és kérdéses minden fogalom, minden összefoglalás. A dedukció érvényességi köre leszűkült, a teleológia hihetetlenné vált, megfordultak a gondolkodás évezredes módszerei, ami más szóval kifejezve annyit jelent, hogy megváltozott az ember valósághoz való viszonya.

Az ideológiák helyét ebben az összfolyamatban kell megkeresnünk, kijelölnünk; az átfogó változás síkjáról kell szerepüket vizsgálnunk. Az ideológiák ebben a tekintetben részletkérdések, nem mások, mint a széteső keresztény világkép és erkölcsi rend nyomában keletkezett mentőkísérletek, kiegészítő műveletek, a társadalmi mozgalmak tudatos támaszai, a szociális törekvések és a tudományos gondolkodás összefonásának, vegyítésének termékei, vagy pedig épp az érvénytelenség zászlóvívői, az irracionalizmus hirdetői. Az objektívan ható rendszerek megingása, a hierarchikus (teocentrikus) világnézet kiüresedése hozta létre a pót-világnézeteket, kisegítő elveket, az ideológiákat. Az ideológiák jellemző módon sem elterjedésükben, sem belső felépítésükben nem váltak átfogókká. A viszonylag kisebb körre, egyes csoportokra, osztályokra szorítkozás és a tartalmi beszűkülés összefügg. Az ideológiák nem az egész társadalomhoz szólnak, hanem csak a társadalom egy részéhez: a munkássághoz, polgársághoz, valamely érdekszövetséghez. Mivel partikuláris társadalmi érdekeket képviselnek, tételeikben is csak egy oldalra néznek, egyetlen irányban csú-

csosítják ki felfogásukat, — általában úgy, hogy ez a részletszempont egésznek, a partikuláris univerzálisnak tűnjék. Az elnyomott réteg ideológiája az elnyomott rétegre néz, ezt nevezi ki a történelem fő erejének, mint ahogy a hatalmon levő réteg ideológiája a hatalmon-maradást szolgálja, a változatlanságot minősíti a lét parancsának. Egyszóval mindegyik úgy fogalmazza meg véleményét jogról és történelemről, hogy abban saját érdekei kerüljenek fölülre. Ezzel most nem kívánunk ítéletet mondani bizonyos törekvések méltányosságáról, igazáról, hanem csak arra próbáltunk rámutatni, hogy az ideológiák mind társadalmi, mind gondolati tekintetben partikuláris jellegűek. A felvilágosodás korában nyíltan kipattanó társadalmi ellentétek ideológiai ellentétekben is megnyilvánultak, vagyis a gondolati, világnézeti szétesésnek szociális síkon szintén fellazulás és kisebb egységek kialakulása felelt meg. Amint feldarabozódott a tudat, feldarabozódott, osztályokra, érdekcsoportokra, pártokra szakadt a társadalom is.

Az ideológiák és velük az ideológiakritikai problémák nem vezettek ki a gondolkodás általános válságából, hanem épp jelzései a válságnak. Hozzájárultak a megmerevedett társadalmi és gondolkodási formák lebontásához, az univerzalizmus szétrobbantásához, s az elveszett központ helyébe megpróbáltak új központot állítani, összefogó kereteket létesíteni. Ám épp a tudatos tevékenység mutatja, hogy az önkényes abszolútizálások megosztóan hatnak, táborokra bontják a társadalmat és nincs kellő hitelük sem. A célmegfontolások, akarati úton kinevezett megoldások dogmatizmushoz vezetnek és felismerten parancsjellegük, elnyomó szerepük van. Az érvénytelenség és átmenetiség korszakában az érvényesség és állandóság kikiáltása görcsös vállalkozás, mely aligha változtatja meg a történelem jelen fázisának gondolkodási és egzisztenciális alaphelyzetét.

Itt azonban ajánlatos megkülönböztetni az ideológiák tudományos megítélését és társadalmi fogadtatását, szerepét. A tudományokban Marx ideológiaelmélete, majd a marxizmussal szembeforduló bírálatok, Mannheim tudásszociológiája és a logikai pozitivizmus jelzik az ideológiakritika főbb állomásait, melyekhez számos szaktudomány (a szociológia, néprajz, közgazdaságtan, vallástörténet stb.) csatlakozik. A kutatás egy része az ideológiák igazságtartalmát, megalapozásának lehetőségét vizsgálja (Theodor Geiger), más ágazatai viszont nyitvahagyják ezt a kérdést és inkább társadalmi szerepükre, keletkezési körülményeikre, motivációs erejükre, teljesítőképességükre figyelnek és mechanizmusukat, észjárásukat próbálják követni. Bár — mint már említettük — az ideológiák maguk is hozzájárulhatnak a

fennálló társadalmi és gondolkodási rendszer lebontásához, a tudományos ideológiakritika a maga részéről kimutatja az ideológiákban uralkodó dogmatikus elemeket, a tekintélygondolkodás befészkelődését, az érdekek, szándékok elméleti konstrukciókkal történő elpalástolását. Akár konzervatív, akár forradalmi ideológiáról van szó, akár a megőrzés, akár a változás a célja, minden esetben valamilyen létmozzanat abszolutizálódik, a tény síkjáról a követelés, a « kell » rangjára emelkedik.

A különböző irányzatokat és kutatási módszereket nem feladatunk bemutatni; most csak a végső és összesített kicsengésre ügyelünk. A tudományos vizsgálódások közvetve vagy közvetlenül az ideológiák elméleti lebontásához, érvényük megkérdőjelezéséhez járultak hozzá. Még azok a szociológusok is, kik csupán az ideológiai gondolkodás működésének leírására, nyomon követésére szorítkoznak, közvetve az értékelések feltárására, az akarat befolyásoló szerepének leleplezésére irányították a figyelmet. Annak puszta megállapítása, hogy az egyik ideológia pl. a « faj nemességére », az « életerő szentségére » hivatkozik s ezzel próbálja jogossá tenni saját törekvéseit, ráébreszt mind az itt alkalmazott tekintély-fogalom (a « faj », az « élet ») rangjának kétes jellegére, mind az önkényes értékelésre (hiszen a « faj » és az « élet » helyett lehetne « isteni akaratot » vagy « történelmi törvényt » is mondani), mind pedig a tekintélynek szánt fogalom és az egyes cselekedetek összefüggésének problématikusságára, továbbá a cselekedetek (pl. a fajüldözés) nem kívánatos jellegére. Mikor Hans Kelsen azt mondja, hogy a nagy hal megeszi a kishalat, de ha az « ember-hal » teszi ugyanezt, igyekszik megmagyarázni, igazolni tettét, — akkor Kelsen ezzel a puszta megállapítással az akarati sík befolyásoló szerepére figyelmeztet, tehát arra, hogy az ideológiai magyarázatok utólagos jellegűek. Az említett esetben az ember valamit meg akar tenni, majd megteszi és csak ezután alkotja meg cselekedetének jogosító elméletét, illetőleg csak ezután keresi meg a magyarázati lehetőségeket. A készen talált vagy hirtelenében alkotott indoklás természetesen igazolni fogja a hozzátartozó tettet, hiszen valójában ez a tett hívta elő az indoklást. Ha egy államfő elrendeli egy másik ország megszállását, ha a pápa nem engedélyezi a fogamzásgátlást, ebben könnyű az isteni akarat vagy a történelmi szükségszerűség működését látni, csak úgy kell megalkotni az isteni akarat, ill. a történelmi szükségszerűség fogalmát, hogy abban helyet kapjon a háború és az élet védelme. Az ilyen és hasonló ideológiakritikai észrevételek megingatják a hitet az ideológiai gondolkodás elméleti értékében.

Persze az is lehetséges, hogy ezzel nemcsak az ideológiai gondolkodás teoretikus értéke rendül meg, hanem az egész emberi gondolkodásé, beleértve a tudományt is. A tudomány sem védett terület. Emberek művelik, tehát az akarat befolyásoló szerepének gyanuját nem lehet kézlegyintéssel elintézni. Többen is rámutattak arra, hogy a tudományos eszmények módosulnak, változnak; a társadalmi élettől távoleső elméletekben is bizonyos kiválasztó szempontokra és mellőzésekre, végső soron tehét értékelésekre bukkanunk. Az újkori tudományos eszmény az uralkodásra, a természet meghódítására, használatára irányul, ebből a szempontból tesz különbséget fontos és kevésbé fontos között, — de ha más lenne a tudomány mércéje, akkor a fizikai jelenségek talán másodlagosakká válnának és nagyobb súlyt kapna mondjuk a kontempláció vagy az okkultizmus. Mások, mint pl. Vilfredo Pareto, ebben a tekintetben oly messzire mennek, hogy nem csupán az érték-, de az érdekmentes gondolkodást is illúziónak tartják, vagyis minden tudományt, minden szellemit ideológiai jellegűnek minősítenek. Anélkül, hogy belebocsátkoznánk a pánideologizmus problémájába, csak a vizsgálódásunkból fontos következményre utalunk, arra, hogy a gondolkodás globális megvádolása, a tudomány ideológiai jellegének kimutatása méginkább megerősíti az érvénytelenség tudatát, aláhúzza ismereteszközeink szárnyszegettségét, fáradozásaink esetlenségét. Ha kétséges az ideológiák ismeretértéke és ha az egész gondolkodás végső lényegében nem más, mint ideológia, akkor egész gondolkodásunk ismeretértéke kétséges. Karl Jaspers szavaival is folytathatnánk: « Általánossá vált a tudat, hogy minden, aminek tulajdonképpen jelentősége van, nincs rendben. Minden kérdésessé vált; minden létező veszélyeztetettnek látja saját alapjait ». Szerinte most nem csupán fordulatról, átmeneti időről van szó, hanem valódi válságról (5).

Az eddigiek alapján az a látszat keletkezhet, hogy automatizmust tételezünk fel gondolkodás és társadalom, tudat és tényleges történelmi változás között. Az áttekinthetőség kedvéért egyelőre tényleg erre a két síkra egyszerűsítettünk le egy sokszorosan összetett folyamatot. Valójában azonban nem csupán a társadalmi átrétegeződés vezet a gondolkodás módosulásához (pl. Descartes vagy Wittgenstein filozófiájának megfogalmazásához), vagy a gondolkodás megváltozása a társadalmi átalakuláshoz, hanem sok más külső tényező: nagy személyiségek, érzelmi megrázkódtatások, véletlenek, katasztrófák. Az állandóság és egyetemesség elvesztése nem

(5) *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1955. 76. old.

csupán elméleti jellegű, a keresztény világnézet vagy az ideológiák hitele nem egyedül a tudományos cáfolatok láttára csappant meg, — mint ezt pl. Josef Ratzinger, katolikus teológus fejtegetései alapján gondolni lehetne (6), hanem sokkal inkább az anyagi-technikai fejlődés hatására és a fogyasztás szuggesztiója következtében, nem utolsósorban pedig a XX. század tragédiái, a háborúk, diktatúrák, üldözések lesújtó élményei során. Nem csupán a gondolkodás, hanem az egész emberi egzisztencia futott zátonyra, gyatrának, semmisnek bizonyult. Egyúttal viszont az is valószínűnek látszik, hogy sem a történelmi kataklizmák, sem az anyag hódító hatalma nem billentette volna ki az embert az egzisztenciális egyensúlyból, ha nem csirázott volna benne a talajvesztés érzése, ha belső koordinátarendszerében helyére tudta volna tenni a gyötrelmeket és az új jelenségeket.

Ha tehát most az ideológiák tudományos megítélésének kérdéséről áttérünk az ideológiák társadalmi fogadtatásának, jelenlegi szerepének kérdésére, ajánlatos szem előtt tartani, hogy a folyamat összetett. Szerepe van benne mind a történelmi katasztrófák felkavaró hatásának, mind a technikai, civilizációs fejlődés meggyorsulásának. A hitetlenség nem egyedül azért terjedt el, mert a tegnap filozófusai meghirdették. A gondolkodók egy része a múlt században eljutott az ateizmushoz. Ez igaz. Az is igaz, hogy az ateizmus (vagy inkább a hitközömbösség) általános jelenséggé vált, csak épp a kettő közötti összefüggés nem problémátlan. Az ateizmus elterjedése nem érthető meg csupán az ateista gondolkodók írásainak hatásából. Más szóval: tudatában vagyunk annak, hogy a mai szociálpszichológiai és egzisztenciális helyzet kialakulásánál számtalan tényező játszik közre, de módszertani okokból most nem az okszövedék felkutatásával törődünk, hanem csak az eredményre, a társadalom széles rétegeinek lelkiállapotára, gondolkodásmódjára, értékeléseire és életvitelére nézünk, erről beszélünk.

A szociológiai felmérések, de az irodalom, művészet alakulása, a « kultúrfogyasztás », a kommunikációs eszközökben tükröződő tömegigények, az emberek életvitelében és számos eseményben megnyilvánuló értékelések, tudatos vagy öntudatlan állásfoglalások arra vallanak, hogy a társadalom életében idegenné váltak, látszatlétre szenderültek a hagyományos rendező elvek. Még nem ismeretlenek, még hatalom is lehet képviselőik kezében, de már nem adnak impulzusokat, nem járják át akarásunkat. A bálványoknak csak egy része dőlt le; a többiekkel szörnyűbb dolog tör-

(6) Vö. *Glaube und Zukunft*, München 1970.

tént: állnak még, de elmegyünk mellettük. A közömbösség és az érdeklődés hiánya fontos tényezővé vált. A napi élet, a konkrét feladatok, beszerzések, fogyasztói örömök töltik el az embereket. Ami ezen túl van, fárasztó messzeség, a « lehet » és a « talán » ingatag világa. Iránytű épp ezért nem is kell. Csak az jön számításba, amit át lehet tekinteni: a lakás és munkahely közti tér, a fizetés alapján kiszámítható lehetőségek, a nyári szabadsággal meghatározott időbeosztás. A történelmi irányok, távlatok, közösségi érdekek vagy a túlvilág: meddő elvontság, mely elrabolja a mát. Az ideológiák és világnézetek lendületet kínálnak, választ az élet végső kérdéseire, — csakhogy a széles rétegek nem akarnak lendülni, nem érdeklődnek az élet végső kérdései iránt. Enélkül is jól megvannak. Ezt jelenti a gyakorlatban a felsőfogalmak és az általános elvek válsága.

A közelre néző élet, az egzisztencia aktualitásába bezárkózó szemléletmód azonban szembetalálkozott a föléje magasodó hatalmakkal. Kierkegaardnál Isten léte az elveszettség érzését váltja ki, Heideggernél a « világban-lét » fenyeget elsikkadással, az egzisztenciális filozófia gondolatköréből táplálkozó íróknál vagy pl. Kafkánál maga a társadalom, az állam, a politikai gépezet, « a másik ember a pokol » — mint Sartre-nál olvassuk. Ha nem isteni végzés, nem is a világ, az emberi természet vagy a történelem parancsa a társadalmi felsőbbség, akkor merőben irracionális kaloda, oktalan és önkényes viszonylat minden tekintélyrendszer. Most, a hatvanas években a szociális plátonizmus felbomlása a világkép síkjáról — várható módon és mégis hirtelenül — áttevődött a társadalmi formákra. Az evidencia addig jobbára csak a gondolkodásból tűnt el, a világképben és az életérzésben jelentkeztek a kérdőjelek, de most belemartak az intézményekbe és szervezetekbe is. Nemcsak a keresztény elképzelések vagy a marxista történetszemlélet hitele rendült meg, hanem a társadalmi viszonylatok jogossága is. Amint a gondolkodásból kiesett a megtartó általános és erőtlenné vált a deduktív készség, amint az aprioritást felváltotta a kétely, az átfogó szemléletet, az univerzalizmust és platonizmust a töredékesség tudata, az empirizmus és pozitivizmus, a társadalomban is kinyílt a lehetősége a felsőbbségek megtagadásának, a központ kibillenésének, az egyházi és állami tekintély megcsorbulásának, az apriori jellegű rendszer, szabály, hagyomány kétségbevonásának, az állandóság kikezdésének és a közösségek felaprózódásának. A fölénkmagasodó emberi csinálmányok, mint pl. a pártok, a parlament, a kormány, a katonaság, az iskola magától értetődőségét sorra megcsapta a kétkedés levegője. Már egyáltalán nem egyöntetű a meghajlás a hatalmasságok előtt,

már sokan kérdezik: miért kell elveszettnek érezni magam? Miért kell elfogadnom adottságnak a végeredményben csak a történelmi véletlennek köszönhető kereteket? Herbert Marcuse a rendezett viszonyok, a békés termelés, a nevelés és szórakozás, a humanizmus és tolerancia elnyomó jellegéről beszél, számos társadalmi előnyről és polgári erényről kimutatta, hogy fojtogató egyöntetűséget idéztek elő. Szerinte a szabadság is uralmi eszközzé változott: a szabadság is elnyomás. — Így repedeznek meg a régi hitek, múltbéli szabályok, ősi tabuk, megszentelt eszmények, — természetesen nemcsak a szociológusok könyveiben, hanem a mozgolódó csoportok, főképp a lázadó fiatalok gyakorlatában is. Eddig jobbára az állandóság biztositékai és eszközei, az eszmék, az elvek, az ideológiák, a tudat nyűgjei kerültek válságba, most meg azok az emberi kapcsolatok, melyeket az eszmék és ideológiák próbáltak állandósítani. Lábrakapott a felborítások és társadalmi kísérletezések szelleme, a harag minden eddigi ellen és az új felértékelése. Az újdonság fő helyre kerülésével meggyorsult a változás, a pillanathoz tapad a lét, atomizálódnak az élmények és fokozódik az összefüggéstelenség, az érthetetlenség érzése, mely az emberek nagy részét leszorítja a reflexiók és a kritika nélküli primér élet síkjára.

A polgárság és a kispolgári életmódot folytató nyugati munkásság persze ragaszkodik a kényelmességet megtartó keretekhez, igényli az állandóságot s a kommunista országok lakosságának nagy része igyekszik megteremteni a birtoklás polgári nyugalmát, de az emberek fejében nincs már meg a világos értékrend, hiányzanak az elvek és képek, hiányzanak az eddigi viszonyok megtartásának érvei. Nincsenek argumentumaik, mert nincsenek felsőfogalmak, melyekhez életük megkedvelt konkrétumait hozzá tudnák kapcsolni. Isten akaratában, a világrend szavában, a történelem törvényében, a vér parancsában már nem hisznek, de szeretnék mindazt megtartani, aminek jogosságát és rendíthetetlenségét eddig Isten, a világrend vagy a történelem szavatolta. Nem maradt más érv kezükben, mint az a gyenge szólam, hogy azért «jó», «megtartandó» valami, mert eddig is így volt. Ez a védekezés egy szinten mozog a támadókkal és újítókkal, kiknek sokszor szintén nincs más argumentumuk, mint az, hogy ami van, s aminek tekintélyes kora van, még nem biztos, hogy jó, nem biztos, hogy kell. A tapasztalás öröme, az anyag élvezete, a birtoklás öncélú lett, önmagában áll, nincs külső támasza, — legfeljebb a puszta hatalom, s ez azt jelenti, hogy az abszolutizálás következtében csupán az akaratnak maradt szava. A tulajdonnak, a bevételnek, a jognak, intézményeknek, köztük az egyház vagy a család eddigi formájának

nincs más létalapja, mint a « kell », az « akarom », mellyel szembe hasonló aktussal és joggal más felfogások, más intézmények akarása állítható. Az egyik « akarom » olyan, mint a másik.

Ebben a voluntarizmusban nem kis veszélyek rejlenek. Nemcsak a kultúraellenes lehetőségek aktivizálódhatnak, hanem a problémák és törekvések leegyszerűsödhetnek az erőtöbblet kérdésére. Annak felismerése, hogy a társadalom egyetlen támasza az akarat, tehát hogy akarom-e, akarjuk-e, talajt adhat azok alá, akik az akaratot a társadalom ellen fordítják, — s épp annyi alapjuk van erre, mint másoknak a társadalom védésére, ti. semmi más a puszta akaráson kívül. Adott esetben az akarat önállósulása brutalitáshoz vezethet. Nem hisszük azonban, hogy ennek ellenszere a re-ideologizálás lenne. Eltekintve attól, hogy a praktikus okokból meghirdetett ideológiáknak vajmi kevés hitelük lenne, nem hoznák meg a kívánt eredményt sem. Az ideológiák nem óvnak meg a brutalitástól, az elnyomó hatalomtól, hanem épp eszközei az elnyomásnak.

A mai társadalom a belső ostromok kivédésére — ha egyáltalán érdemesnek tartja magát a támadások túlvészelésére — talán leginkább pragmatikus meggondolásokat használhatna, úgy mint pl. Karl Popper az utópiáról szóló tanulmányában. Nem mondja azt, hogy a történelem törvényében, a természet rendjében vagy az isteni előírásban gyökerezik a társadalom mai felépítése; elismeri, hogy nem tudja felsőbb elvekhez kötni érvelését, nincsenek kezében a szükségszerűség erejével ható törvények, hanem csupán a praktikusság és a tapasztalat argumentumai, melyek alapján úgy látja, hogy közös érdekünk elkerülni az erőszak alkalmazását. Szükségünk van arra a minimális hitre, hogy hit nélkül, vallásos és filozófiai megalapozás nélkül is értelmessé lehet tenni az emberek egymásközti érintkezését, elvadulás nélkül is megoldhatók az ellentétek, és lélegzetvételnyi nyugalomhoz, biztonsághoz, állandósághoz juthatunk. Nem azért, mintha ezzel megfelelnénk valamilyen felsőbb akaratnak, eszmének vagy mintha a nyugalom a legfelső érték lenne, hanem mert adott esetben a társadalom nagyobb részének és kisebbségeinek is értelmesebb a békés eszközök használata. Vagyis a harmonikus közösségi élet egyetlen indoklása, hogy célszerűbb a harmonikus élet, mint a felborult. Nem arról van tehát szó, hogy érdekeinknek ideológiai öltözéket adjunk, sőt magunknak kellene felfedni bizonyos intézmények és társadalmi formák idejétmúlt ideológiai érveit s meg kellene mutatni, hogy bizonyos intézmények ennek ellenére, az elméleti érvek érvénytelensége ellenére is értelmesek, azaz megfelelnek a gyakorlati köve-

telményeknek. Ha a társadalom a pragmatikus megfontolásokat nem teszi magáévá és nem képviseli kellő meggyőződéssel, hogy tanácsosabb nyugodtan tenyészni és (mindenkinek a maga ízlése szerint) töltekezni a felkínált anyagi és szellemi javakkal, mint fejveszetten rombolni és az ellentéteket kiélezni, akkor félő, hogy a fanatizmus ismét utat tör magának.

Ennek kettős lehetősége van. Az ideológiák részben az ellenzéki és lázadó csoportok révén, nem utolsósorban a marxizmus különféle válfajainak terjedése következtében hatolnak be a társadalomba, részben pedig rákapaszkodnak az imént említett puszta, de elernyedt akaratra, felkínálják saját érveiket, mondván, « lám, a rend és biztonság akarása nem hatékony erő a forradalmi eszmék feltartóztatására; az ideológiákkal szembe ideológiát kell állítani! ».

Egyelőre inkább a lebontó erők forgatják kezükben az ideológiákat, megpróbálják segítségükkel mobilizálni az ifjúságot. Ma még nem nagy sikerrel járt ez a vállalkozás, nem sikerült mozgalommá szélesíteni a fennálló rendszer megtámadását, mert a széles rétegeknek nem igénye a változás. Minek lázadjanak a jólét ellen? Inkább élnek vele, önfeledten élvezik s nem figyelnek a riasztó jelekre: közönyösek. Ez a magatartás olyan, mint a homokos talaj, hatásos szigetelő és jól működő fék. Míg a polgár nem jön ki a sodrából, nincs nagy veszély. De ha egyszer megbillen a gazdasági egyensúly, ha lekapcsolják az áramot, elapasztják a benzint, ha feszültségek és anyagi bajok keletkeznek, nem tudhatjuk, hogy a szellemileg készületlen rétegek mihez nyúlnak, nem követelnek-e megtorlást az « igazság » és a « rend » nevében, s nem emelnek-e maguk fölé gyilkos ideológiákat.

* * *

Arról beszéltünk, hogy az újkorral kezdődő történelmi folyamatban megfordultak a gondolatsémák és megrendültek a társadalmi viszonylatok alapjai. A fölérendelés évezredes műveletében minden egyedi, minden konkrétum fölfelé mutatott és beolvadt a nagyobb (gondolati és társadalmi) egységbe. Egy idő óta ez a rendező elv kibillent a helyéből, a felsőfogalom, az általános, a közösség sok intézménye megfoghatatlanná, idegenné, érvénytelenné vált és főszereplővé lett az egyedi, a mostani, a konkrét. Ebben a történelmi távlatban nézve, a világnézetek és ideológiák alkonyáról beszélhetnénk, ha nem tudnók, hogy ez túlságosan egysíkú kifejezés, melyet a kultúralkotásokra aligha alkal-

mazhatunk félreértések nélkül. A kultúrában úgyszólván semmi, az ideológiák sem hanyatlanak le véglegesen, nem semmisülnek meg, hanem ezer alakot öltenek, átváltoznak, továbbélnek vagy emlékként és reményként kísértenek. Sajátos törvényszerűség az is, hogy a szellemi vákuumban erősödnek a feltöltekezés esélyei; a sötétség a legjobb alkalom arra, hogy csenevész tüzek is világítsanak, egyszóval talán nem egészen jogtalan azt a paradox kifejezést használni, hogy az ideológiák alkonya könnyűszerrel az ideológiák hajnala lehet.

Teichman Jakab

A ZSIDÓ VALLÁS A SZEKULARIZÁLT VILÁGBAN

Szekularizált világunk egyik jellegzetes vonása az, hogy a mai ember éles kritikai érzékkel bírálja a múlt századokból átöröklött ideológiákat, köztük nyilvánvalóan a vallási hit ideológiai kifejezéseit és megnyilvánulásait is. A vallási megújulás vonalán ma éppen az a törekvés, hogy ezektől az « ideológiai felépítményektől » megszabadítsuk az eredeti istenhitet. A súlyos kérdés az, hogyan tudjuk megkülönböztetni a vallás valódi, s ezért időtálló értékeit egy elmúlt kor szemléletétől és életformájától. Dr. Teichman Jakab zürichi főrabbit arra kértük, hogy mondja el mi az, amit a hívő zsidó ember időtálló értéknek tekint vallásában. Teichman főrabbi Magyarország északkeleti vidékéről származik, református iskolában, falusi tanítótól tanulta a zsoltárokat, hibátlan, ízes, fordulatos nyelven beszél magyarul, de mivel már hosszú évek óta külföldön működik, előadásának írásbeli közlésére nem vállalkozott. Előadását — szíves engedelmével — P. Békés Gellért foglalta össze.

Hívő embernek, zsidónak vagy kereszténynek, ma közös a gondja a szekularizált világban. A vallás hívő ember szemében Isten ügye, de egyúttal a tulajdon üdvössége is. A szekularizált gondolkodás az ember üdvösségét nem Istentől várja, s ezért Istennel nem is foglalkozik. A hívő ember előtt azonban nem kétséges, hogy létének végső értelme csak az Isten lehet, s ezért ragaszkodik vallásához. Mint minden vallásnak, a zsidónak is megvannak a maga alapvető vonásai, amiket Teichman főrabbi a következőkben foglalt össze.

1. A zsidó hívő csak *egy* örökérvényű szövetséget ismer el, amit Isten az emberrel kötött; ez Mózes közvetítésével történt és a Sinai kinyilatkoztatással kapcsolódik össze. « Új szövetséget » csak ennek megújításaként, vagy helyesebben ennek mint más népekre való alkalmazását tudja felfogni, de semmiképpen sem úgy, mint valami, az előzőnél magasabbrendű kapcsolatot Istennel.

2. A Sinai kinyilatkoztatásban, amely a szövetség alapja, Isten nemcsak önmagát, hanem törvényeit is kinyilatkoztatta. A zsidó hívő — mint a keresztény is, akinek hitéhez tar-

tozik, hogy higgyen az ószövetségi kinyilatkoztatásban — ezt a törvényt, a Tizparancsot, örökérvényűnek tekinti, de azt tartja, hogy nincs magasabbrendű parancs, ami ezt felülmúlhatná, mivel ez az embertárs szeretetét is magában foglalja. Ez a törvény a szekularizált világban sem veszti érvényét. Aki Isten törvénye ellen vét, nyerhet ugyan bűnbocsánatot, — Isten irgalmas a bűnbánó iránt, — de a bocsánat elnyeréséhez nem elég a bűnt megvallani, hanem jóvá is kell azt tenni. A zsidó vallásnak 613 törvénye van, ebből 248 a parancs, 365 a tilalom, amit minden hívő zsidó lelkiismeretesen megtart.

3. A zsidó vallás alapvető hittétele az egy Isten tana « Én vagyok az Úr, és senki más: rajtam kívül Isten nincsen! » (Izajás 45, 5). Bizonyos értelemben « szent háromságról » is lehet beszélni a zsidó vallásban, amennyiben maga Izrael az Isten fia, a Sinai kinyilatkoztatás pedig Isten Lelkének megnyilvánulása, Isten ismeretének és parancsainak közlése.

4. A zsidó hívő Isten választott népének tekinti a zsidóságot. Ezt a kiválasztást a Sinai kinyilatkoztatás és a Mózes által kötött szövetség pecsételi meg. De a kiválasztásnak nincs kizárólagos értelme: Isten népe úgy tekinti a keresztény egyházakat, mint Izrael örökségének részeseit. A hívő zsidóság azt tartja, hogy hite az istenhit örökös megújulásának forrása a népek közt. Zsidó felfogás szerint nem arra van szükség, hogy zsidó vallásra térjenek az emberek, hanem hogy visszatérjenek az istenhit zsidó forrásához. A zsidó nép éppen az üdvösség történetében betöltött szerepe miatt az idők végéig fennmarad, mert Izrael az isteni üdvösség közvetítője a világban.

5. A zsidó hívő nem valami áteredő bűntől való megváltásban látja az üdvösséget, s nem fogadja el, hogy Isten Fiának feláldozásával valósítja meg azt. Az üdvösség egyedül Isten parancsainak megtartásában áll. A parancsok felkeltik bennünk Isten színe előtti felelősségünk tudatát és Isten iránt való engedelmességre, akaratának megfelelő erkölcsi életre indítanak. Ebben áll a megváltás és az üdvösség a zsidó vallás szerint.

Ezek azok az alapvető vonások, amik Teichman főrabbi szerint időtállóak a zsidó vallásban és a szekularizált világban sem vesztik érvényüket, mert az embert emberhez méltóbb életre vezetik.

Ikvay László

HOZZÁSZÓLÁS DR. TEICHMAN ELŐADÁSÁHOZ

Dr. Teichman előadásából számunkra nyilvánvaló, hogy Izrael népe az általános üdvösségnek első elfogadója, Isten választott népe, amellyel szövetséget kötött és a Tízparancsolatban olyan törvényt adott számára, amely kitűnik páratlan erkölcsi színvonalával és az egész emberiség közkincse lett. Egyistenhite egészen új elem az emberiség történetében és a személyiség fogalmával ajándékozott meg minket. Mindezt a legmesszebbmenően elismerjük, közös kincsünknek tartjuk, amelyet Izrael népétől kaptunk, és Istennek az Ószövetségben adott kinyilatkoztatásának tekintünk.

Mivel tehát ilymódon az Ószövetség lényegesen hozzátartozik a kinyilatkoztatáshoz, ezért az ökumenének szükségképen ki kell terjednie Isten választott népére is, amely nekünk a Megváltót adta. Isten népének az egysége ugyanis csak akkor éri el beteljesülését, amikor Izrael egyesül a keresztényekkel. Ha tehát ökumenikus törekvésünk Isten egész népének egyesítésére irányul, nem szabad megfeledkeznünk az első szövetség népéről, Izraelről sem, mivel az Újszövetség népe Izrael nélkül nem éri el teljes egységét.

A II. Vatikáni Zsinat egy nyilatkozatot hozott nyilvánosságra a zsidókról, amelynek jelentősége egészen egyedülálló a hivatalos katolikus egyházi megnyilvánulások terén. Ez a dokumentum leszögezi, hogy az Újszövetség népét szoros kapcsolat fűzi Ábrahám nemzetségéhez, mert a keresztények hitének gyökerei lenyúlnak az Ószövetség népének hitébe. Egy és ugyanaz az Isten fordult oda az emberekhez a pátriárkákon, Mózesen, a prófétákon keresztül s végül Krisztus által és ugyanő az, aki kinyilatkoztatta magát nekik. A hit, mint válasz erre, lényegében mindnyájunkban azonos: engedelmesség Isten hivása iránt. Ilyen értelemben mondja Szent Pál a galatákhoz írt levelében: « Aki a hitből él, Ábrahám fia » (3, 7). Majd a római levélben Ábrahámról, mint « mindnyájunk atyjáról » beszél (4, 6). Az Egyház önmaga előképét látja az egyiptomi fogságból való kiszabadulásban és az igéret földjére való vándorlásban.

A zsidóságról szóló zsinati nyilatkozat leszögezi, hogy az Egyház nem felejtheti el, hogy Izrael közvetítésével kapta

az ószövetségi kinyilatkoztatást. Isten kinyilatkoztatása az emberiség számára nem csupán a názareti Jézussal kezdődik. Ő hozta el Isten eddigi közléseinek beteljesülését. De az nem válik általa feleslegessé, hiszen lényeges része az egész kinyilatkoztatásnak és éppen ezért pótolhatatlan az Egyház számára. Ezt a kinyilatkoztatást a zsidó nép által kaptuk, amely még mindig hiszi a kinyilatkoztatást és bízik benne. Ez mély kapcsolatot és köteles hálát jelent a zsidók iránt, Jézus maga is többször kijelentette, hogy nem megszüntetni, hanem beteljesíteni jött a törvényt. Helytelenül fejezi ki tehát a való helyzetet az a felfogás, amely szerint az Egyház egyszerűen felváltotta volna a zsidó népet üdvtörténeti szerepében.

E zsinati nyilatkozat, hivatkozva Szent Pálnak a rómaiakhoz írt levelében tett tanúságtételére, leszögezi, hogy Isten egyedülálló méltóságra választotta ki ezt a népet, meghívta az istenfiúságra és szövetséget kötött vele. Ezzel egyedülálló igéreteket kapott, még mindig Isten különleges irgalmát élvezi és nem szűnt meg meghívása a végleges üdvözülésre. Bár nem hallgatja el, hogy a zsidó nép nagy része nem fogadta el az evangéliumot, ennek ellenére megmarad Isten kiválasztása és meghívása.

Cseri Gyula

A REFORMÁTUS VILÁGSZÖVETSÉG ÉS A VATIKÁNI EGYSÉGTITKÁRSÁG PÁRBESZÉDE

A címben foglalt kérdés az ökumenikus találkozó átfogó főbb témáihoz képest egy részletproblémát képez. Így e referátum is csak a vitaindító gondolatsor szerepét kívánja betölteni és töredékes jellegű. A benne foglalt gondolatok nem elemzőek vagy kifejtőek, hanem utalásszerűek.

A Református Világszövetség és az Egységtitkárság közötti párbeszéd azonban két okból is tanulságos lehet számunkra. Egyrészt bepillantást nyújt a felekezetek közötti dialógus általános kérdéseibe, másrészt pedig felhívja figyelmünket a mai keresztyénség két nagyon időszerű problémájára: az egyház önértelmezésének, és az egyházi tanítás autoritásának az ügyére. Először a párbeszéd általános kérdésével szeretnék röviden foglalkozni. Ezzel szeretném egyúttal a « református mentalitást » is katolikus testvéreinkhez közelebb hozni. A mentalitás egy bizonyos területen szerzett tapasztalatok által kialakított nézeteknek, elképzeléseknek a komplexuma, amely közvetítő szerepet játszik a társadalmi folyamat és a tudás és az eszmevilág között. Épen ezért úgy gondolom, hogy a mentalitás kérdése igen fontos az egyre szélesebb körben kibontakozó ökumenikus párbeszédben a tárgyi szempontok mellett.

1.

A római katolikus egyház a II. Vatikáni zsinattal döntő módon bekapcsolódott a protestáns és ortodox egyházak ökumenikus mozgalmába. A mozgalomban való részvétel tilalmának feloldása az 1949-ben kiadott *Ecclesia catholica* c. instrukció által inkább passzív jellegű volt. A római katolikus egyház csatlakozása az ökumenikus törekvéshez nem forradalmi módon történt. Teljesen a tradició alapján megmaradva ez külsőleg abban nyilvánult meg, hogy a zsinaton kisebb-nagyobb mértékben megváltozott a szóhasználat és a megfogalmazásban hangsúly eltolódások következtek be.

A fogalmazásban észlelhető változás azonban utal a mentalitásban és gondolkodásban bekövetkezett változásra.

Ez utóbbit egyben úgy értékelhetjük, mint az ellenreformációs korszak lezáródását. A sztatikus frontharc és egyoldalú polemikus teologizálás helyett a párbeszéd dinamikája, az egymás jobb megismerésének a vágya és az egymástól való tanulás válik egyre inkább általánossá. Különösen is figyelemre méltó a katolikus teológia rendkívüli megelevenedése és az a mód, ahogyan a protestáns teológia felé fordul. Ez a teológiai megújulás túlnő a zsinat kompromisszumos eredményein, lehetőségein és keretein is. A teológiai élet ilyen megújúlása mutatja egyben, hogy ökumenizmus végsősoron csak mint hitbeli és lelki-szellemi megújúlás és mozgás létezhet, nem pedig mint újabb kereszteshadjárat stratégiája.

A protestantizmus napjainkban a katolikus egyházon belül egy új fajta katolicizmust ismerhet meg. Ez természetesen követelményeket támaszt önmagával szemben is. Két ilyen követelményt szeretnék megemlíteni. Először is le kell győznie a római katolikus egyház ökumenizmusának őszinteségével szembeni bizalmatlanságát. Ezt nehezíti az a körülmény, hogy a római egyház is egy merőben differenciált jelenség, annyira, hogy a közkeletű megállapítás szerint nyugodtan lehet római « katolicizmusokról » beszélni.

A római katolikus ökumenizmussal szembeni bizalmatlanságnak nagyon mély, a történelemben és a mentalitásban gyökerező okai vannak. Ezt az ellenreformáció üldöztetésein túl a kisebbségben élő protestáns egyházak (Spanyolországban, Dél-Amerikában, Kelet-Európában) sokszor nagyon súlyos helyzete váltotta ki. Feltételezem, hogy egyéb okok között ez a bizalmatlanság is szerepet játszott abban, hogy a Református Világszövetség éveken át az Egyházak Világtanácsán keresztül történő *multilateralis* tárgyalás mellett foglalt állást.

Nem járult hozzá a *ressentiment* eloszlatásához a római katolikus egyház néhány zsinat utáni megnyilatkozása sem. VI. Pál pápa 1964 jan. 6-án Betlehemben tett kijelentésére « Az akol ajtaja nyitva áll » Marcel Pradervand válaszolt a Ref. Világszövetség 1964 augusztusában Frankfurt/Main-ban tartott 19. nagygyűlésén: « Semmi esetre sem kívánunk Rómához visszatérni ». A pápa kijelentése sokakban az « egy akol egy pásztor » régi gondolatát idézte fel. A pápa szóhasználata annál is inkább helytelen volt, mert ez a János 10, 16-on alapuló gondolat az egzegézisnek nem felel meg. Érdekes, hogy még a Károlin alapuló magyar református reviziós szöveg is ilyen értelemben fordított a század elején. Jézus egy *nyájról* beszél, amelyet a keleti pásztorélet törvényei szerint több akolra is el lehet osztani. Az akol emle-

getése így teljesen értelmetlen. Az ökumenizmus értelme az, hogy az egy-nyáj mivoltunkra ébresszen bennünket, aminek a Krisztusba vetett hit az alapja. Ez felel meg különben a modern római katolikus teológia *catholicitás* fogalmának is.

Még egy példát hadd említsek a *ressentiment* jellemzésére. Az 1967 jan. 1-én (a reformácio 450. jubileumának évében!) kibocsátott pápai dekretum változatlanul tartalmazza a bűnbocsánatról szóló Luther elleni bulla lényegét. A zsinaton elhangzott idevonatkozó ellenvetéseket teljesen figyelmen kívül hagyták.

Az ökumenizmus őszinteségét vagy őszintétlenségét azonban nem az ilyen — szerintem — téves vagy zavaró megnyilvánulások alapján kell megitélnünk. E törekvés őszinteségének bizonyítékát a római katolikus teológusok és hívők azon egyre szélesebb rétegénel találjuk, akik a Krisztusba vetett közös hit alapján bennünk a testvért és velünk együtt az igazságot keresik. Az utóbbiak hangja csendül ki a wormsi katolikusok pápához intézett leveléből is, amelyben a wormsi birodalmi gyűlés idei, 450. jubileuma alkalmából Luther kiátkozásának utólagos semmissé nyilvánítását kérték. « Egy ilyen semmissé nyilvánítás — írják a wormsiak — nem szolgáltatná ki a katolikus népet a hitbeli bizonytalanságnak, hanem sokkal inkább megszüntetne egy helytelen általánosítást, amelyért a mai történeti kutatás és teológia állása, valamint az ökumenikus érzület által erősített keresztény öntudat alapján nem vállalhatunk felelősséget ».

A párbeszédből eredő másik követelmény az, hogy a protestánsok jobban felismerjék és értékeljék a katolicizmus általános vallási jelentőségét. Így pl. az universalizmusra való törekvést, a szakramentális gondolkodást, a liturgia és kegyesség sajátos vonásait.

A vallástudományi kutatás megmutatta, hogy a római katolicizmus fenomenológiailag egy bizonyos típust képvisel, amely típust a buddhizmuson vagy a hinduizmuson belül is megtalálunk. A Biblia-kutatás pedig arra mutatott rá, hogy az Újszövetség maga is már bizonyos teológiai pluralizmust képvisel, amelyen belül megtalálható a « katolizáló » tendencia is. Ez semmi esetre sem jelenti azonban a mai katolikus egyház Krisztustól származtatott közvetlen megalapítását.

A keresztyénség jövője nem az, hogy egy bizonyos típus válik általánossá. A protestáns és katolikus fenomén, mint valami vallásos csirasejt a történelmi fejlődésben tovább él és a megváltozott feltételeknek megfelelően új hajtásokat hoz. Ezek dialektikus módon egymáshoz jobban hasonlíthatnak, mint a megelőző hajtások, anélkül azonban, hogy

lényegüket feladnák. Ezzel nem akarom azt állítani, hogy az egyházak közötti külső egység létrejötte nem lehetséges vagy nem fontos. Ellenkezőleg, meg vagyok arról győződve, hogy az egyházak szervezeti egyesülésének folyamata az elkövetkező időben nagyon meg fog gyorsulni. Az egyesülés azonban nem szüntetheti meg ezeket a vallási őseredeti típusokat. A típusok közötti *koinoniát*, közösséget egészen más szinten élhetjük meg, mint a külső szervezeti egység. Mindez az ökumenikus mozgalom célkitűzésének meghatározása szempontjából fontos. Egységes szervezeten belül is megtörténhet, hogy a különböző pólusok között a koinonia hiányzik vagy csak töredékesen van meg. Egység és közösség két különböző dolog, amelyek azonban kölcsönösen erősíthetik egymást.

Az említett második követelményben a vallástudomány segítheti a protestáns teológiát, mert az a katolicizmus sajátosságait tágabb összefüggésben szemléli. Pontosabb képet ad a numinózummal való « találkozás », a vallásos élmény és a transzcendentális gondolkodás és életérzés formagazdagságáról és tipológiájáról. Egyszóval el kell mélyítenünk és differenciáltabbá kell tennünk a római katolicizmusról alkotott reformátori szemléletet.

Ami engem az ökumenikus mozgalomban faszcinál, az az, hogy az egyházak külön-külön és együtt is birkóznak azokkal a közös problémákkal, amelyek keresztyénségükkel emberi létükkel és világban való helyzetükkel függnek össze. Ebben az erkölcsi és szellemi erőfeszítésben már átéljük a közösséget.

2.

A Református Világszövetség és az Egységtitkárság eddigi két megbeszéléséről nem adtak ki hivatalos közleményt. Ezért inkább arra vagyunk utalva, hogy a megbeszélések témáit elemezzük röviden.

1970 szeptemberében az első találkozó témája ez volt: Krisztus és az egyház viszonya. Az egyház önértelmezésének teológiai kérdése nem csupán a párbeszéd elvi szintjén fontos és érdekes, hanem a szekularizációra való tekintettel elsőrendű gyakorlati probléma is. Egyre kevesebb egyháztag szemléli az egyházat az eredeti katolikus vagy protestáns teológiai tanítás szerint. Az elsősorban Amerikában elterjedt közfelfogás szerint az egyház a vallásos érdeklődésű emberek tömörülése vagy klubja. A harcos ateizmus és felvilágosodott humanizmus az egyházban világnézeti-politikai szervezetet lát. A kritikus gondolkodású, egyháztól elidege-

nedett, de az élet kérdései iránt mélyebben érdeklődők az egyházat sokszor a tradicionális kegyesség gyüjtőmedrének tekintik, amely őket kirekeszti és amelybe nem is illenek be.

A II. Vatikáni zsinat egyházról szóló (kompromisszumos) dogmatikai konstitúciója (*Lumen gentium*) a lényeges pontokon nem hozott változást. Újszerű kifejezésmódjával és gondolati súlypontjával azonban kedvező kiindulópontot teremtett a párbeszédhez.

A hagyományos római katolikus ekkleziológia Pál kései leveleinek « test » gondolatából indult ki. Ez a helyzet még De Lubac és Congar esetében is. Pál ugyan névelő nélkül beszél az egyházról, mint Krisztus testéről, ez a test azonban a korábbi katolikus teológiában önálló misztikus valósággá absztrahálódott. A test gondolata felidézte az inkarnáció gondolatát. Így alakult ki az a talán legszélsőségesebben Möhler (Symbolik) által képviselt nézet, hogy az egyház a *Christus prolongatus* vagy « Isten örökké megújuló Fia ».

Az egyház ilyen egyoldalú természetfelettiségét nevezik « ekkleziológiai monofizitizmusnak ». Így a római katolikus ekkleziológia egyik legfőbb feladata ma az, hogy az egyház történelmi-földi valóságát teológiailag megfelelően értelmezze. De Lubac állapítja meg az ekkleziológiai monofizitizmusra utalva, hogy egy ilyen egyházban a történelmi tapasztalatok alapján nehezebb hinni, mint Istenben.

Az újabb katolikus ekkleziológia inkább az egzegezis felől közelíti meg a kérdést és ezért új fogalmakkal dolgozik. Cerfaux *La Theologie de l'Eglise* c. munkája vezette be először az « Isten népe » (*qahal Jahwae*) fogalmát és azonosította azt az « ekkleziával ». Ez a konstitucióban is azután nagy teret kapott. Ez az azonosítás nem egészen probléma mentes, de ennek részletkérdései messzire vezetnének most.

A katolikus felfogás szerint az interpretációnak szükségszerűen a tradició keretein belül kell megmaradni. De a bibliai fogalmak bevezetése és az egzegézis közelebb fogja hozni a kétféle álláspontot az egyház kérdésében. Az « Isten népe » fogalma miatt az inkarnáció-egyház párhuzamot nem lehet többé alkalmazni. A *Lumen gentium* ezt hangsúlyozza is és a szövegben az inkarnáció csak mint *tertium comparationis* szerepel.

A korábbi katolikus ekkleziológia erősen jogi beállítottsága szerint főként Krisztus egyházalapító tevékenységére mutatott rá. A *Lumen gentium* azonban kiemeli emellett a Szentlélek munkáját és a pünkösd jelentőségét is. Ez különösen a református egyházfelfogás szempontjából nagyon pozitív hangsúly. Ugyancsak az egzegézis hozta előtérbe az « általános papság » gondolatát. Nem volt könnyű ehhez a

megfelelő kifejezést megtalálni úgy, hogy az áldozópapság kiemelt szerepe megmaradjon.

Az I. Vatikáni zsinattal ellentétben a *Lumen gentium* nem merül ki a hierarchia kérdésének elemzésében, hanem első részében nagy teret ad az egyház lényegének teológiai meghatározásának. A római katolikus egyház-fogalom azonban továbbra is szakramentális és hierarchikus alapokon áll. A hierarchia és elsősorban is a püspöki tiszt nem csupán a belső rendet szolgálja, hanem természetfeletti valóság hordozója. Az ősegyház önmagát « feleletként » értelmezte Isten Igéjére és elhívására. Egyfelől ott áll « Isten népe », mint a hívők vándor, eszkatologikus közössége (*communio viatorum*) másrészt pedig a Krisztus által alapított hierarchikus-szakramentális struktúra. A kettő között áthidalhatatlan teológia feszültség van. Ez nem a sztatikus és dinamikus elemek egyensúlya, hanem teológiai ellentmondás. Kétségkívül a kétféle egyházfogalomban ez jelenti a legfőbb különbséget.

Az előbbi kérdés összefügg a római katolikus egyháznak önmagáról alkotott történelmi képével. Igaz ugyan, hogy amikor arról van szó, hogy a Krisztus által alapított egyház konkrét formája a katolikus, akkor a « római » jelző elmarad, de ezt elsősorban a keleti püspökökre való tekintettel tették. E történelmi kép következtében játszik azután a « teljesség » fogalma továbbra is szerepet. « Ez az egyház a világban — olvassuk a konstitucióban — mint közösség lett megalkotva és elrendezve és a katolikus egyházban megvalósítva, melyet Péter utódja a püspökökkel közösségben vezet. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy az (egyházi) szerkezeten kívül a szentségnek és az igazságnak számos eleme található, melyek mint Krisztus egyházának adományai a katolikus egységre törekszenek ». « Mert csak Krisztus katolikus egyháza által, amely az üdv általános eszköze, juthatunk az üdveszközök egész teljességéhez ». A katolicitást protestáns felfogás szerint csak a Krisztusról szóló alapvető hitvallás felől értelmezhetjük.

A református egyházfogalomban Isten Igéje és a hit a döntő. Kálvin Lutherrel szemben az egyházat valóságos közösségként (*corpus et societas*) értelmezte. Az egyház újra és újra ott létesül, ahol az Igét hirdetik, és az hitet ébreszt. A református felfogás a hívők közvetlen szerepét hangsúlyozza. Ők alkotják az egyházat közvetlenül (a « test » névelő nélküli használatának értelmében Pálnál) és nem az egyházban vannak. A református egyházfogalmat az erdőhöz hasonlíthatjuk, melynek fái mind egyenrangúak, és végső soron egyedül állnak Isten előtt. Ez a felfogás a nagy-

korú keresztyén emberképen alapul. A katolikus felfogással ellentétben a struktúra kérdése itt csak mint gyakorlati kérdés merül fel. A természetfölötti az Ige és a Szentlélek formájában van ebben az egyházban jelen. Kálvin meg volt arról győződve, hogy a hit szükségszerűen a hívők közössége a maga egészében is áldássá kell hogy legyen, csak ilyen értelemben nevezhető üdveszköznek. Ez az egyházszemlélet felértékeli a hívő egyháztagot és nagy felelősséget ruház rá.

Kálvin a hit és az egyházfegyelem hangsúlyozásával nagyfokú tudatosságot tételez fel az egyháztagságban. Ebben nemcsak az individualizmus sokat emlegetett kísértése rejlik azonban, hanem egy állandó feszültség a népegyházi realitás miatt. Nem véletlen az, hogy református talajon történt újra és újra kísérlet a népegyházi forma felszámolására (a különböző « szigorú ref. egyházak » esetében, a német hitvalló egyházban, mely túlnyomórészt református kezdeményezésből született meg). Ez vallásszociológiailag az exoterikus vallásos-elite veszélyét rejti magában. A lutheri felfogás a népegyháznak felel meg, a római katolikus egyházhoz való csupán formális odatartozás is bizonyos esetben jelentőséggel bírhat. A kálvini dilemma az egyháztól távol álló tömegek felé való nyitottság és a hívő közösségi eszmény összehangolásában áll. Ez természetesen abból is ered, hogy Cálvin olyan korban élt, amikor még a « keresztyén társadalom » alapjában intakt volt. De éppen a szekularizációban lesz egyre nagyobb jelentősége a Kálvin által követelt szocietásnak, valóságos közösségnek.

A második megbeszélés témája — 1971 áprilisában — az egyház tanítói autoritásának a kérdése volt. Ahogy az egyházfogalom esetében, úgy itt is meg kell állapítanunk, hogy ez sem csupán elvi kérdés. Mi az érvénye annak, amit az egyház tanít vagy mond? — ezt kérdezik nagyon sokan a világban is.

A II. Vatikáni zsinat elismerte a teológiai pluralizmus létjogosultságát (elsősorban a keleti egyházak példája nyomán). Ebben az esetben azonban a teológia mint interpretáció szerepel. A teológia azonban minden vonalon egyre kevésbé elégszik meg ezzel a szerepével. Egyre inkább — az egyházzal és dogmával szemben is — mint kritikai tudomány értelmezi magát. Ez a körülmény súlyos problémákat vet fel minden egyháznak.

A vallástörténetben egyedül a római katolikus egyházban alakult ki tanítói hivatal a maga teljességében. (Eltekintve természetesen néhány jelentéktelen profétikus szektás mozgalomtól). A Krisztus-esemény hitet és döntést követel tőlünk. Ezen alapul a bizonyságtétel és a bizonyságtevő

autoritása. A tanítói hivatal nem más, mint ennek az autoritásnak az intézményesítése és kiterjesztése, valamint a hierarchikus eszmével való összekapcsolása. Ahogyan a keresztyénség kezdetén a tanítványok végezték a bizonyságtevés szolgálatát, úgy hordozzák e felfogás szerint az ő utódaik, a püspökök, a tanítói hivatalt. Az I. Vatikáni zsinaton ez még a tévedhetetlenség dogmájával lett kiegészítve. Rahner szillogizmusa szerint: A Krisztus-esemény hitet követel meg, — a tanítványok ennek voltak a bizonyságtevői, — ennek alapján el kell ismernünk az episzkopátus « tévedhetetlen » tanítói autoritását (in: *Sacramentum mundi*). Rahner nagyon egyszerűnek látszó gondolatsorának két pólusa között mindenesetre közel kétezer esztendő teológiatörténeti fejlődése húzódik meg.

A tanítói hivatallal kapcsolatban a következő kérdések merülnek fel. Igazolható-e egzegetikailag a tanítványi kör szerepének az episzkopátus hierarchikus intézményére való átruházása? Másodszor: a bizonyságtétel autoritása prófétai és szellemi természetű. Összeegyeztethető-e ezzel a tanítói hivatal autoritásának jogi felfogása? (Nem erre a dilemmára utal-e Rahner, amikor az indoktrinácio mellett a tanítói hivatal prófétai működését szorgalmazza?!). A római katolikus egyház a dogmák és tantételek hierarchikus összefüggéséről beszél. Egy alapvető dogma van lényegében, a Krisztus dogma. Ebből minden más tanítás levezethető. Nem került-e a tantói hivatal számos ellentmondásba akkor, amikor az abszolut érvényű igazság nyilvánítás körét a történelem során egyre tágabb körre terjesztette ki és egyre több részletkérdésbe bocsátkozott? A tanítói hivatal által definitíve kinyilatkoztatott tanítás nem reformálható. Ugyanakkor az interpretáció során tekintettel kell lenni arra, hogy az ilyen tanítás is alá van vetve az emberi igazságmegismerés történetiségének. Nem válik-e akadályává ez a nézet végülis magának az igazság megismerésének? E kérdések elemzésére itt most nincsen alkalmunk. A kérdésfeltevésben rejlő kritikai tendencia azonban utal már a válasz jellegére.

Minden keresztyén egyház (és azon túl a legtöbb vallás) egyetért abban, hogy a tant illetően szükség van döntések meghozatalára. A konszenzus ugyan nem elengedhetetlen feltétele az igazságnak, de az igazság igazság mivoltánál fogva minél nagyobb konszenzus elérésére törekszik. Kérdés azonban, hogy milyen feltételei vannak az egyházban a dogma értelmében vett igazság-megismerésnek, illetve milyen módon és kik biztosítsák a konszenzust? E kérdésekben a református felfogás eltér a római katolikustól.

A református egyházak nem ismerik a tanítói hivatal

intézményét, sem pedig a dogma katolikus értelmű fogalmát. A tanítást a Szentírás és az azt értelmező hitvallások határozzák meg. Mindebben a teológiai munkának van döntő szerepe. Isten a tanítómestere az Ige és a Szentlélek által minden hívőnek közvetlenül. Ebben különösen is kidomborodik a református ember-kép. A Szentírás magyarázása karizmatikus, ajándék jellegű, ami természetesen nem teszi nélkülözhetővé a tárgyi, tudományos szempontokat. Ebből következik, hogy az írásmagyarázat « nem királyi vagy bírói jellegű hatalom, ami szükségessé tenné, hogy valaki a tanítói hivatal tekintélye miatt engedelmeskedjék » (Melanchton).

A hitvallás reformálható, de nem kerülhet ellentmondásba a Szentírás lényegi tanításával. E reformátori elv érvényesítésének ma komoly akadálya az, hogy számos jelentős teológus a Szentírás lényegi tanításairól és magáról a Szentírásról is gyökeresen másképpen gondolkodik, mint az óegyház vagy a reformátorok. A teológián belül napjainkban jelentkező vallás-, Biblia- és teológia-kritika nemcsak súlyos elvi, hanem égető gyakorlati, lelkigondozói problémákat vet fel. Kálvin elsősorban a gyülekezeten belüli konszenzust hangsúlyozta és elképzelhetőnek tartotta a különböző gyülekezetek közötti különbözőségeket. A népegyházi keretek között az a problémánk, hogy a gyülekezeten belüli hitvallási konszenzus sem valósítható meg a jelenlegi teológiai és kegyességi pluralizmusban.

Meddig mehetünk el a pluralizmusban? Egy német evangélikus püspök a « középpont közelében megmaradó pluralizmust » ajánlotta. De hol van a középpont? Talán a Krisztus-dogmában, amelynek értelmezésében is már oly messzemenő eltérések mutatkoznak? Nincsen patent megoldás a kérdésben. A nehezebb utat kell választanunk. Nagykorúságra kell nevelnünk az egyházak tagjait. Nem szabad rezignálnunk a teológiai igazság keresés útján. Hinnünk kell, hogy Krisztus evangéliuma a keresztyénség hittudatának töredékes és ellentmondásos volta ellenére és azon keresztül is hat és végzi megváltó munkáját. Egy tanítói hivatal csak akkor jelent segítséget és megnyugvást a konszenzust illetően, amíg annak döntéseit el is fogadják. A teológusok és az egyháztagok beállítottsága ebben a tekintetben nagyon változik. A tudományos kutatás autonomiájának és a toleranciának modern gondolata egyre kevésbé teszi az adminisztratív vagy radikális megoldásokat lehetővé. Az egyházakat a nyitottság kell hogy jellemezze. Ez könnyebb lesz, ha együtt tesszük és ennek terheit is együtt viseljük. A megoldás mindenképpen a hitbeli megújulás és a Szentlélek által vezetett még jobb teológia.

Gánóczy Sándor

KÖZÖSSÉG ÉS SZOLGÁLAT KÁLVIN IDŐSZERŰ ÖRÖKSÉGE

Korunk egyik jellemvonása, hogy egyre kevésbé keresi hőseit, szentjeit a múltban. A mai ember ösztönösen érzi, hogy a jelen és a múlt között mélyreható különbségek vannak, és hogy kevés dolog van a múltban, amit minden további nélkül át lehetne vinni a jelenbe. A haladás iráma egyre gyorsul, a társadalmak változnak, az embertípusok differenciálódnak. Azok, akik a társadalom vagy az egyes emberek sorsával foglalkoznak, egyre inkább érzik, hogy a haladással csak úgy tarthatnak lépést, ha tekintetüket a jövőbe vetik. A közeljövőbe éppúgy mint a távolabbi jövőbe. Leegyszerűsítve mondhatnánk: csak a jövő után nyúlva remélik a jelent a kezükbe fogni. Így születik egy napjainkra oly jellegzetes új tudomány, a futurológia.

Ennek ellenére a múltat egy gondolkozó sem kívánja vagy reméli végkép eltörölni. Tudatában van ugyanis, hogy a növénynek, amelynek jelen és jövő egzisztenciája szóban és kockán forog, a múltban vannak a gyökerei. S amennyiben ez valóban így van, annyiban igaz, hogy a múlt időszerű marad. És amennyiben egy múlt időszerű marad, nem lehet figyelembe vétele nélkül megérteni a hozzá tartozó jelent, sem pedig komolyan tervbe venni a hozzá tartozó jövőt. Ez az elv érvényes minden létezőre, amelynek lényege történeti, akár az egyes ember, akár emberi közösség.

Mármost felmerül egy kérdés. Mi az a kritérium, mi az az ítéletelv, amely szerint a mai ember ténylegesen átveszi a múltból azt, mi jelenje és jövője szempontjából fontos. Itt is csak meg kell vallanunk: egyre kevésbé a múlt egy nagy alakjának tekintélye vagy valamely nemzedékről nemzedékre átörökölt hagyomány tisztelete. Sokkal inkább döntő a hasznosság elve. Nem feltétlen vagy kizárólag praktikus haszonról van szó. Szellemi és lelki hasznosságról is. Arról például, hogy Descartes, Kant, Hegel vagy Marx részleges vagy teljes ismerete hozzásegít-e minket saját korunk megértéséhez és saját jövőnk megtervezéséhez. Vagy arról van szó például, hogy a Renaissance és a Reformáció emberei szellemi eredményeikkel és személyes példájukkal

olyasmit hoztak-e létre, ami jelen kérdéseink, problémáink egyikére másikára némi választ vagy megoldást ad. Vagy talán még arról is lehet szó, hogy az a mód, amelyen ők az *akkori* korfordulót aktivan át tudták élni, útmutatásként szolgálhat-e nekünk a mai korforduló pozitív, aktív átéléséhez.

Ilyen értelemben vetem fel a kérdést: Abban, amit Kálvin János a 16. század első felében a közösségről és a szolgálatról tanított, van-e valami, ami még ma is érvényes, érdekes és hasznos? Igaz-e, hogy a kálvini elmélet és gyakorlat itt olyasvalamit indított el, ami még ma is létezik? Továbbá: Fennáll-e egy olyan mértékű hasonlóság a kálvini közösség-gondolat és a mai közösségi tendenciák között, hogy az előbbi az utóbbiak továbbfejlődésére némi fényt tud vetni?

1.

Hogy ezekre a kérdésekre legalább részleges feleletet tudjak adni, szükséges, hogy mindenekelőtt a jelenkor közösségi tendenciái közül legalább az egyik legjellegzetesebbet elemezzem. Ez az analizis természetesen itt csak sematikus lehet.

A jelen számos közösségi irányzata, elmélete és gyakorlata közül melyiket válasszam mint jellegzetes jelenséget? Egyet a marxisták közül? Vagy egyet a keresztények közül? Ez utóbbit egyelőre nem teszem. Ha tenném, rögtön bezárnám magamat egy tipikusan vallási és ekkleziális karámba. Ez pedig öreg hiba lenne, mert a mi szekularizált világunkban, egy ilyen keresztény egocentrizmus nem lenne reális álláspont. Manapság reális, hogy a világot ne az egyházból kiindulva, hanem inkább az egyházat a világból kiindulva próbáljuk megérteni. Egyébként ez a módszer a kálvini tannal sem ellenkezik, hiszen a reformátor nemcsak az egyházát, hanem a társadalmat is meg akarta reformálni.

Ezért a legjobb még talán az lesz, ha egy olyan jelenséget elemezek, amely ma világi és egyházi berkekben egyaránt aktuális: azt, amit franciául *groupe de base*-nak, angolul *basic group*-nak neveznek. Magyarra talán « alap-egység »-gel « alap-közösség »-gel lehetne lefordítani. Ezek kislétszámú csoportok, amelyek rendszerint egy közös életforma, keresés, munka, világszemlélet, forradalmi cél, vallási vagy erkölcsi ideál, avagy hitélet alapján, spontán módon, szabad társulással jönnek létre. Így valahogy lehetne leírni, inkább mint definiálni őket. Táptalajuk többnyire az iparosodott és nagyvárosi társadalom, amely manapság az individualizmus és a kollektivizmus végletei között hányja-veti

az embert. A kollektív faktorok, az intézmények, a sajtó, a tömeginformáció, a tömegszórakoztató és a tömegközlekedési eszközök egyre erősebb kényuralmat gyakorolnak az egyes személyek vagy családok életében. A szabad választás lehetősége csökken. Fennáll a veszély, hogy a személy úgyszólván felolvad a tömegben és elveszíti egyéni alkotó erejét. Bocsánat a hasonlatért: a nagy kollektív gyomor és bélrendszer egy névtelen, egyszínű masszává gyúrja össze az embereket. Természetesen az ember ösztönösen védekezik a kollektivizálódás kínos oldalai ellen. A védekezés azonban nem egyszer az individualizmus ellenkező végletébe veti őket. A tömeg kellős közepében egyedüllétre kárhoztatott ember úgyszólván sündisznóállást épít maga köré, vagy mondjuk csigaházba vonul vissza, amit aztán minimális családi vagy baráti kapcsolatokkal próbál meghitté tenni. Ezek a mikrokozmoszok természetesen többnyire zártak és zárkózottak. A kollektívum tengerében mint mentőcsónakok hánykolódnak, de pozitív viszonyuk sem ehhez a tengerhez, sem a tengeren hánykolódó többi mentőcsónakhoz nincsen. Pedig a feladatuk elvben az lenne, hogy a kollektívumot igenlően engedjék önmagukra hatni és másrészt pozitív munkával új arculatot adjanak neki.

A mondottakkal szemben az alapközösségek nem hasonlíthatók menedékhelyekhez. Miért nem? Mi különbözteti meg őket az individualista csoportosulásoktól? Először is ők egy közös terv alapján jönnek létre. S ehhez a tervhez rendszerint hozzátartozik a többé-kevésbé tudatosított kívánság, hogy egy új társadalmi rend jöjjön létre. Ezért jellemzi sokszor az alapközösségeket, hogy egyrészt az adott állapotokat kritikusan kezelik, másrészt az adódó helyzeteket a jövő tervezéséhez mérvadónak tekintik. Az adott dolgok vonalán kérlelhetetlen kritikának vetik alá mindazt, és joginak, az egzisztencia mozgásával összeegyeztethetetlen és joginak, az exisztencia mozgásával összeegyeztethetetlennek tűnik nekik. Az adódó helyzetekben ezzel szemben felfedezik mindazt, ami a haladás, a szabad keresés, a spontán alkotókészség lehetőségével kecsegteti őket.

Sok jel mutat arra, hogy nagyjából ezen a dialektikai alapon alakulnak ki az alapközösségek. Őket is fenyegeti természetesen a végletesség. A meglévő állapotok, intézmények, hagyományok, törvények bírálata nem egyszer elméleti vagy gyakorlati anarhizmushoz vezeti őket. Másrészt az önközpontúságnak egy közösségi formája is hatalmába kerítheti őket. Azonban az alapszándékuk nem ez. A társadalmat nem akarják alapjában véve legkisebb elemeire robbantani, atomizálni. Inkább meg akarják újítani. Egzisztenciális dinamikát akarnak adni neki. A konkrétan adódó emberi igé-

nyekkel akarják összhangba hozni. Épen ezért alapelvük nemcsak az autonómia, hanem a nyitottság is. Mint a nevük is mutatja az alappal, a bázissal azonosítják magukat. Egy alap, egy bázis azonban csak nyitott struktúrákból állhat, máskülönben semmi alapvető sincs benne. Az alapközösségek szabad társulással jönnek létre, s többnyire szabad társulással is kívánnak más egységekkel továbbtársulni, de nem kollektív vagy intézményes kényszer hatása alatt, hanem az érdekelt személyek közös elhatározásából. Továbbtársulni nem csak a közvetlen jelen szűk látókörében, hanem a jövő megtervezésére is. Ezért jellemzi őket az utópiának egy realista formája. A terv, sőt még az álom, a vágy is a valóság ítéletének lesz alávetve.

Egy másik lényeges alkotóeleme az alapközösségeknek a tagok egyenjogúságába vetett hit. Ez azonban nem jelent feltétlen egalitarizmust. Minden tag egyenjogú, de nem feltétlen egyenrangú. A különbözőség természetes, mivel az egyéni adottságok éppúgy mint a közösség szükségletei különbözőek. A döntő az, hogy a más és más adottságú tagok nem egy függőleges hierarchia, ranglétra szerint viszonyulnak egymáshoz, hanem egy vizszintes egymásrautaltság szerint. Nincs merev alá- és fölérendeltseg. Inkább dinamikus egymáshozrendeltség. Nem lépcsőzetes, piramisszerű centralizáltság szerint alakulnak, hanem funkcionális, vizszintes koncentrálódás szerint. Inkább egy központ köré, mint egy csúcspont alá helyezkednek.

Funkció! Ez itt a kulcs-fogalom. A közösségben kinekkinek jut egy funkció, azaz egy részfeladat és az annak megfelelő részfelelősség. Mindenki kiveszi a részét az általános munkában a neki jutott adottságok és szaktudás szerint. Minden tag szolgál, hasznosítja magát. Egy sem uralkodik, legfeljebb vezet egy fontosabb szolgálat alapján és annak idejére.

Legyen elég ennyi az alapközösségekről, korunk egyik jellegzetes szellemi és társadalmi áramlatáról. Ez az áramlat, semmi kétség, korforduló jele.

2.

A mondottak után most felvethetjük újra a kérdést: Kálvin közösség- és szolgálattana időszerűnek mondható-e? És ha igen, mennyiben? Milyen korlátokkal?... Előrevetem, hogy nincs szándékomban addig csűrni-csavarni a tényeket, amíg Kálvin a modern alapközösségek csodálatos ősatyjaként jelenik meg. Az ilyen tétel nem felelne meg a valóságnak. A tények azonban mégis arra késztetnek, hogy a kálvini közösség- és szolgálatelmélet néhány alapelve és

azon alapelvek között, amelyek részben a mai alapközösségek kialakulását elősegítették, meglehetősen nagyfokú rokonságot állapítsak meg.

Kezdjük egy-két történelmi utalással. Az első tény, amit emlékezetünkbe kell idézni az, hogy Kálvin lutheránus volt... Pontosabban: Jean Calvin, a fiatal francia jogász és humanista, azért volt kénytelen 1533-ban Párizsból elmenekülni, mert az adott egyházi és állami rendszer szervei Luther Márton egy veszedelmes hívét látták benne. Ebben talán csak eleinte tévedtek. Később nem. Valószínű ugyanis, hogy 1533-ban Kálvin inkább még a keresztény humanisták, Erazmusz és Faber Stapulensis reformtörekvéseinek csodálója volt, az ő szellemükben akarta megvalósítani a keresztény társadalom és az egyház reformját. Két-három évvel később azonban teljesen Luther hatása alá került. A fiatal Kálvin első teológiai művei nagyrészben a német reformátor gondolatait adják vissza, amelyeket ő csak világosabb, rendszeresebb, logikusabb formába öntött.

Mit hirdetett Luther? Minden keresztény alapvető egyenjogúságát. A hívők egyenjogúságát az « adott », a fennálló egyházi hierarchia és klérus uralmi helyzetével szemben. Luther szerint az evangélium szellemével nem lehet összeegyeztetni, hogy a keresztény közösség két részre legyen osztva: egy felszentelt, minden lelki hatalommal felruházott egyházi rendre és egy profán, laikus, passzív és hatalom nélküli világi hívőseregre. Hol van ez a kettősség az Újszövetségben előírva? Sehol. Ezzel szemben Szent Péter első levelében arról van szó, hogy minden keresztény egyaránt az ún. « királyi papsághoz » vagy « papi néphez » tartozik. Az egész közösség osztályrésze a papi hatalom, nem csak a lelkészeké, a püspököké, a pápáé. Az egyetlen lényeges felszentelés a keresztség szentsége, amelyben az üdvözítő hit először adatik meg az embereknek. Természetesen szüksége van az egyháznak emberekre, akiknek az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása sajátos funkciójuk. Van szükség tehát lelkipásztorokra mint a közösség szolgáira. Azonban nem egy felsőbb egyházi hatóság dolga őket kinevezni és felszentelni. És nem is lehet szó arról, hogy életfogytiglani, sőt örökkétartó papi létet varázsoljanak beléjük. A népnek kell választania őket. A népnek, aki a megválasztottakra bízza a saját jogainak gyakorlását. Teszi pedig ezt vagy ideiglenesen vagy véglegesen. Egy jól « funkcionáló » lelkipásztort megtart a közösség, egy rosszul működött minden további nélkül elmozdíthat állásából. Az elmozdított lelkipásztor pedig semmivel sem több, mint bármelyik más hívő. Nincs tehát örök időkre szóló, ontológiai felkenés, csak hosszabb-rövidebb időre szóló funkcionális megbizatás.

Egy másik fontos következménye az általános papságról szóló lutheri tannak abban áll, hogy minden úgynevezett világi hivatás és mesterség szintén egyházi szolgálat jellegével bír. A cipész éppúgy mint az egyetemi tanár, a földműves éppúgy mint a választófejedelem egyházi, azaz közösségi szolgálatot teljesít, amennyiben a hit szellemében végzi a munkáját. A fal tehát ledől az úgynevezett világiak és egyháziak között. Minden hívő egyházi ember, mind *ecclesiasticus* vagy *Geistliche*, és minden egyházi ember Krisztus szellemében szolgál a világban. Egy világban, amely Luther idejében még természetesen nem volt egy szekularizált világ. Mindezt a német reformátor már 1520-ban megírta.

Kálvin, aki első fontos munkáját 1536-ban, tehát 16 évvel később adta ki, teljesen magáévá tette az alapvető egyenlőség és a funkcionális különbözőség lutheri elvét. Másrészt azonban ő már kénytelen volt azzal a ténnyel számolni, hogy sok evangélikus e kettős elvnek örve alatt az egalitarizmus és az individualizmus végleteibe esett. Mindez az általános közösségi rendet csaknem halálos veszélybe hozta, amit a parasztlázadások és az anabaptisták elterjedése véresen bizonyított. Kálvin, a jogász már eleve meg volt győződve arról, hogy « rend a lelke mindennek », így az egyháznak is. A felfordulás nem lehet az Isten népének tulajdonsága. A Szentlélek ott fuj ahol akar, de ahol fuj ott szerves rendet teremt. A Krisztus adta szabadságot tehát a szervezettséggel összhangba kell hozni. Rendszert kell teremteni, amelyben a különböző szolgálatok harmonikusan együttműködhetnek.

Kálvin mint polgári ember és humanista idegenkedik az erőszakos forradalom gondolatától. Még az evangélium híveit üldöző fejedelmeket, királyokat is tiszteletben tartotta és csak a jogos önvédelem alapján egyezett bele a franciaországi protestáns nemesek felkelésébe. Kálvin mindenekelőtt építeni akar. Reformálni és erőssé tenni a megreformált kereszténységet, egyházat, társadalmat. Luther prófétai idealizmusát nem tagadja meg, de realista keretekbe foglalja. Lemond egyelőre az egyetemes egyház alkotmányának átdolgozásáról és minden erejével erős helyi közösségek kialakulását szorgalmazza. Így lesz minta-közösséggé Genf városa, amely testvéri kapcsolatokat ápol a bázeli, a berni, a zürichi és a straszburgi város-egyházakkal. Nyíltság, kényszer nélküli társulás a mérvadó, nem pedig az egyformaság vagy az egyik helyi egyház primátusa a többiek felett. A svájci konfederációs hagyomány bizonyosan hatott Kálvin elgondolásaira.

Hogy azonban a különböző helyi közösségek értékessé és gyümölcsözővé tudják tenni kölcsönös viszonyukat, a francia reformátor egységet és egyetértést követel mind-

egyiknek a kebelében. Kell, hogy a helyi közösség minden tagja egy közös hitet valljon és egy közös erkölcsi cél megvalósítására törekedjék. Ezért lesz valóságos alaptörvénnyé a reformáció által értelmezett evangélium. Az ílyen alapon megfogalmazott tan és hitvallás kötelező. Kálvin nem riad vissza rendőri módszerektől, hogy ezt a követelményt érvényre juttassa.

A tant, a hitvallást, az evangéliumot, az Isten igéjét meg kell ismerni és az ismereteket ápolni kell. Ez az elsődleges cél. Ezért tartja Kálvin az igehirdető és tanító szolgálatot a legfontosabbnak. A *pastores* és a *doctores*, a lelkipásztorok és a tanítók az első helyen állnak, amennyiben s ameddig feladatukat kifogástalanul teljesítik. Az ő funkciójuk körül csoportosul az összes többi funkció. Így a presbiterek erkölcsellenőrző szolgálata és a diákonusok szociális szolgálata. Kálvin nem akar hierarchiáról hallani, csak koordinációról. És mindenekelőtt abban hisz, hogy a kollegiális munkamódszer elégséges a rend és a hithűség biztosítására.

Kollegialitás. Mit ért ez alatt a francia reformátor? Azt, hogy egy tágabb közösséget csak egy szűkebb felelős közösség igazgathat. A legfelsőbb felelősség nem nyugodhat egyeduralkodó vállán, se püspökén, se pápáén, csak egy kollégiumén. Ezért tanácsok kellenek. A lelkipásztorok tanácsa, a presbiterek tanácsa, a konszisztórium, a város közigazgatási tanácsa. A tanácstagok egyenjogúak, még ha egy választott elnök is irányítja a munkájukat. Mindegyik teljes szolgálati tekintéllyel rendelkezik. Gyakorlattá azonban ez a teljes szolgálati tekintély csak tényleges közös tevékenység, kooperáció révén válhat. Mert csak így van biztosítva, hogy Krisztus Lelke és szelleme jelen van a döntésekben. Nélküle, az egyetlen fej és úr nélkül, emberi vállalkozás csak fejtelen lehet, emberi gondolat és tett csak szanaszét húzhat. De ahol többen az ő nevében, mint az ő tagjai összegyűlnek, ő jelen van közöttük. Már ezért is abszurdum, hogy egyházi szolgálat emberi uralkodásra adjon alkalmat.

Ennek a strukturális szemléletnek teológiai alapja nem más, mint Pál apostol tana Krisztus kollektív testéről. Foglaljuk össze ezt a tant három pontban. Először: minden keresztény közösségben, akár kicsi az a közösség, akár nagy, a tagok organikus egymásrautaltságban élnek egymással. Másodszor: a különböző adottságok az egység szolgálatában állnak. Egy szimfóniához sok hangra van szükség. Harmadszor: az egység a különböző adottságokat nem nyomja el, hanem ellenkezőleg szabad érvényesülésüknek a legmegfelelőbb teret biztosítja. Hiszen a fő egyedül Krisztus, aki nem leigázni, hanem felszabadítani jött. Az ő szolgálatában semmi sem alacsonyrendű.

Mármost ezeknek a teológiai elveknek a gyakorlati megvalósítása nagyjából két különböző módon történt. Genfben erősen intézményes módon, Franciaországban spontán társulás útján. Annyi biztos, hogy a genfi közösségi rend Kálvin szinte nyomasztóan erős tekintélye és energiája miatt nehezen idézhető, mint a szabad társulás példája. Ezzel szemben a francia közösségek, amelyek véres vallásüldözés közepette jöttek létre, méltán hasonlíthatók a mai alapközösségekhez. Azok számára Kálvin maga hangoztatta Jézus igéretét Máté 18,20 szerint « Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük ». Kálvin nem misztikusan értelmezi ezt a Jézus-mondatot, hanem ekkleziológiai alapelvként. Más szóval, ezt a mondatot idézve arra gondol, hogy ott, ahol két vagy három Krisztusban hívő ember társul egymással, máris egyház alakul. Nem egy adott egyházi hagyomány követése, nem egy adott egyházi tekintély elfogadása, nem egy szervezetbe való beleilleszkedés a mérvadó. Sokkal inkább az evangélium szerint hívő emberek társulása a Lélek indítására. Természetesen a keresztség szentsége szükséges marad. Igaz az is, hogy a spontán létrejött közösség később bele kell hogy illeszkedjék a legtágabb reformált egyházi közösségbe. Azonban mindez nem szól az ellen, hogy Kálvin magáévá tette az elvet, hogy az egyház alulról is épül, nem csak felülről. Mindenesetre nem úgy csak felülről, ahogy azt a római hierarchiaelmélet tanította. Kálvinnak nincs kifogása az ellen, hogy itt-ott egy új közösség egy már intézményesen megszervezett közösség külső vagy « felső » indítására jöjjön létre. Főleg, ha az indítás a genfi egyházból származott. De az ilyen missziós egyházalakuláson kívül, amelyben egy anyaegyház leányegyházakat hoz létre, Kálvin más módot is elfogad. Az alapból, a bázisból, a pápaságtól az evangéliumhoz megtért egyszerű hivekből is indulhat ki teljes értékű egyházalkotás. Azok a keresztények, akik bátran azt a formáját választják a kereszténységnek, amelyet a pápai inkvizició tűzzel-vassal üldöz, elég ha társulnak, máris evangéliumi egyházi közösséget alkotnak. Elég ehhez az ő élő hitük Krisztusban, az Isten egyedül üdvözítő kegyelmében. Másszóval elég ehhez Krisztus jelenléte az Igében és a Lélekben a benne hívők között. Később, mihelyt lehet, amikor már a közösség maradandónak bizonyult, meg kell szervezni kebelében a különböző szolgálatokat. De ez is « alúlról » történik. A közösség tagjai maguk választanak, maguk közül egy lelkipásztort, akinek az igehirdetés mellett az Úrvacsorát is joga van kiszolgáltatni. Az eddigi fejlődési fokig eljutott társulást nevezi Kálvin « szervezett egyháztestületnek », *corps d'Eglise établi.* Az

ilyenre alkalmazható már a genfi minta, azaz a különböző szolgálatok, tanácsok és közjóléti szervek kiépítése.

De « ember tervez, Isten végez »... A franciaországi szórványközösségek sohasem lettek Genffel szemben teljesen « vonalhűek ». Ezek a mártírok véréből sarjadt helyi közösségek sohasem mondtak le teljesen eredeti autonomiájukról és a szabad társulás elvéről. Kisebb-nagyobb visszaesésekkel, de tartósan élt bennük az, amit ma kongregacionalista ideálnak nevezünk és ami az amerikai szabad-egyházak, *free churches* között ma különösen virágzik. Érdekes megjegyezni, hogy nagyrészben ezek is kálvini tanokat követnek. De az egyházi rendszer terén nem a genfi mintából kifejlődött preszbiterianizmust és a kötelező zsinati rendet vallják magukénak, hanem inkább a helyi autonómia és a szabad zsinattartás elvét.

Erős intézményesség egyrészt, rugalmasság és szabadság másrészt. Szerves jogi rend egyrészt, spontán csoportosulás lehetősége másrészt. Mindkét irányzat közvetlenül vagy közvetve Kálvin örökségének tekinthető. Aki ma ezt az örökséget elfogadja, magáévá teszi, az tiszteletben tartja az adott rendet, amennyiben az egyezik az evangéliummal, de ugyanakkor nyílt szemekkel figyeli az adódó helyzeteket is. És a kettő dialektikájából próbálja újra meg újra az egyensúlyt kiolvasni. Természetesen az az adott rend, amelyet tiszteletben tart, nem lehet a Kálvin által négyszáz évvel ezelőtt létrehozott genfi rend kópiája. Annak diktatórikus, erkölcsrendészeti, intoleráns oldalát feltétlen idejétmúltnak, sőt evangélium-ellenesnek tekinti. Úgyanígy azt a törekvését is, hogy az állami rend az egyházi rend gyámsága alá kerüljön. De az intézményességet és a jogi rendet mint olyant eleve nem veti el még akkor sem, ha az adódó helyzete új közösségi formák létesítését is kívánják tőle.

Az említett egyensúlyt Kálvin mai tanítványa már azért is észszerűnek fogadhatja el, mert a kálvini intézményesség éppúgy, mint a kálvini szabadságelv a reform mely közös forrásából táplálkozik. Nem a felforgatás, hanem a reform volt Kálvin ideálja. Ez pedig maradandó és időszerű minden időben. Mély igazság van a mondásban, hogy *ecclesia semper reformanda*: az egyház mindig újra reformra szorul éppúgy, mint a társadalmak is.

Reform... Úgy vélem, hogy a reform gondolata jó kiindulópont lehet az előadásomat záró gondolatmenethez. Feltételezem, hogy minden igazi reform két dialektikus pólus között mozog. Az egyik pólus a reformra szoruló dolog identitása, azonossága, a másik ennek a dolognak a reform által tervbe vett új formája. A kettő között van tere a reformdinamikának. Ha a két pólus közül az egyik megsemmisül,

reformról többé szó sem lehet. Kell az identitás, kell hogy a reformra szoruló dolog önmagával azonos maradjon, és éppúgy kell a reformterv is, amely az új formát ígéri. Kell a tézis éppúgy, mint az antitézis. Ha az egyik a másikat kiküszöböli, nincs többé se dialektika, se dinamika. Nem lesz szintézis. A két pólus csak együttesen válthatja ki a termékeny feszültséget.

Mármost Kálvin elgondolása a közösségről és a szolgálatról egy állandó reformra szoruló egyház keretében ezt a két-pólus-törvényt nagymértékben magáévá tette. Sokkal inkább mint a hagyományos római katolikus ekkleziológia, amely csak a II. Vatikáni zsinat óta helyez egyenlő súlyt a stabilitásra és a dinamikára. Amennyiben a kálvini reformdialektika valóban olyan, amilyennek itt bemutattam, időszerű örökségnek tekinthetjük. Időszerűnek abban a világban, amelynek egyik legfőbb jellegzetessége az alapközösségek kifejlődése és elterjedése.

Beszéljünk konkrétan. Mit észlelünk napjainkban? Az adott faji, nemzeti, társadalmi, családi, vallási, világnézeti, erkölcsi és felekezeti keretek megrendülését. Az emberiség megpróbál másként társulni és csoportosulni, mint a múltban. Az eddig érvényes hierarchiákat mintha egy óriási súly nyomná laposssá, a függőlegesből le a vízszintes felé. Az emberi egyenlőség és a demokrácia, ha nem is lett még élő valósággá, de egyik uralkodó világnézet vagy párt progjamjából sem hiányzik. S ennek ellenére még a forradalmárok sem kívánják a fennálló intézmények maradéktalan, azonnali megsemmisítését. Jellemző, hogy még a marxisták is a békés koegzisztencia berkeiben kívánják az osztályharcot továbbfolytatni... Mindenhol tehát a dialektikus egyensúlyt keresik a meglévő és a létesítendő dolgok között. Ez történik egyházainkban is. Feszülnek a kötelékek, de nem szakadnak el. A kritika hallatlanul erős, de szakadár mozgalmakra nem vezetnek. A hagyományokat és a hierarchiákat relativizálják, zárójelbe teszik, de nem tagadják meg. Így alakulnak ki hívő keresztények között is alapközösségek és bennük a szolgálatnak új formái. A részben visszafejlődő parókiák mellett (és nem feltétlen azok ellen!) a munkahelyen a szakmai körben vagy egy közös apostoli vállalkozás alapján új egységek alakulnak, amelyekben sokszor már a felekezeti különbségek sem mérvadóak. A vegyesházasság és a vegyes Eucharisztia egyre kevésbé okoz lelkiismereti problémát. Sokhelyütt, ahol erősen csökken a « felülről » származó lelkipásztorok száma, a közösségek maguk gondoskodnak pótlásukról. Ez egységesített hittanok és hitgyakorlatok egyre több engedményt tesznek egy bizonyos pluralizmusnak. Akár helyeseljük, akár nem, akár üdvös akár nem: minden mo-

zog. Az adott struktúrák körül az adódó helyzetek egész áradata kavarog, úgy hogy sokakat csak a Lélek összetartó erejébe vetett hit tart vissza a pániktól.

Ebben a világban időszerűnek mutatkozik a kálvini reformdialektika. A stabilitás és a dinamika egyensúlyban tartására ennek a világnak szüksége van a közösségi élet terén éppúgy, mint a szolgálat terén. Manapság mindkét téren, sokkal inkább mint Kálvin Genfjében, koegzisztál az intézmény és a spontán vállalkozás, az intézmény és a karizma. Feszültség áll fenn köztük, amely, ha még nem termékeny, hát meg kell termékenyíteni. Csak így remélhetjük, hogy a kereszténység nem veszíti el identitását, azonosságát a szekularizált világban. Ellenkezőleg: keresztény szellemben párbeszédet kezd ezzel a világgal egy közös emberszolgálat megtervezésére.

Amennyiben Kálvin öröksége erre indítást ad, időszerű és hasznos. Nemcsak a református vagy protestáns egyházaknak hasznos, hanem minden egyháznak, s következőleg az egész társadalomnak. Ebből a szempontból ez az örökség ökumenikus örökség.

Cs. Szabó László

KATOLIKUS ÉS PROTESTÁNS SZELLEM A MAGYAR TÖRTÉNELEMBEN

Törvényeink apagyilkosa, a király
nevében ölik azt, akin a trónus áll.
A gaz, kire a jog legfőbb hatalma szállott,
sáron vonszoltat át sok országos szenátort.
A gazdag: préda mind. Egy árva szó elég
— hogy hugenotta vagy! — s a vak bosszú elért.
Zárul egyszeriben pörök unalmas hossza:
hogy az anya nem él: a lány, a hű okozza.
Testvér megismeri a testvér markait,
a leszúrt atyafi a szúró atyafit.
Nincsen már ismerős, nincsenek jóbarátok,
a szándék, a nemes, csak annyi, mint az álnok.
Catonk *csak mosolyog, szemünkben a szeme,*
majd karját nyújtja fel, akárha intene,
s máris kard járja át, aztán azt látjuk szörnyül,
hogy négyelik fel, őt! Feje Rómáig gördül,
testét játék gyanánt gyalázza alja had
jelül: kezdődhetik a java iszonyat...

RÉSZLETET hallottak egy tizenhatodik századi, vérszagú, füstös, vad és hosszú költeményből. Agrippa d'Aubigné — a szerző — Navarrai Henrik hugenotta pártvezérnek volt szókimondó barátja és harcra tüzelő fegyvertársa, súlyosan megsebesült Castel-Jalouxnál, a tétlen lábadozás csábította írásra, túl hat vallásháborún, de innen jó néhány kiújulásán, szatírikus-polemikus versét, az öldöklés freskóját aztán táborban, hadisátrakban folytatta s névtelenül adta ki. Utolsó éveit Kálvin új Sion hegyén, Genfben töltötte, ott is halt meg, emigránsként. Az idézet persze az 1572-es Szent Bertalan éj ábrázolása, a kezdet. Csodával határos, hogy maga a szemtanú ép bőrrel megúszta.

Miért maradt el magyar atyafiak között az efféle mészárló leszámolás, noha több hitre szakadt az ország? Természetünkből adódik az egyik válasz. Hitében a magyar sohasem volt olyan fanatikusan elkötelezve, mint akár a nyugati keresztények, akár a bizánciak, nem gyújtott könnyen máglyát senki alá egy « i » betűért. Aminek a súlyát egyébként ne fitymáljuk le: Krisztus istenlénye fordult meg azon. Madáchcsal pörölve, Lukács György, az ízig-vérig dogmatikus

szövésű filozófus szemünkre is veti ezt a dogmatikai halvérűséget. Kimaradtunk a földrengető skolasztikus hitvitákból s a késő-középkori *devotio moderna*ból, — a polgárság misztikus kegyességét hívták így, — felszínesen hullámzanak át az eretnekmozgalmak s valószínűleg a huszitizmus is csak azért szántott mélyebbre, (függetlenül a fegyveres betörésektől), mert a nép megérezte lelki forrását, a korai nacionalizmust. Keresztes háborút a török ellen gyújtó hatással egy olasz prédikátor hirdetett Hunyadi oldalán.

A török a másik válasz, az igazi. Ők óvtak meg a testvérgyilkolástól. Megszállás nélkül Magyarországon szintén bekövetkezhetett volna, hogy a központi hatalom huzamos gyengülése közben egynémelyik nagyúr eljátssza a hugenotta francia főurak hadakozó szerepét. Akkor pedig Budán is van Szent Bertalan éj s mondjuk Veszprém körül Castel-Jaloux-i csata.

Ehelyett a protestantizmus vértelenül terjedt el az országban, népnevelő és nem vércsapoló szenvedéllyel. Persze a koradta helyzet következtében protestáns főurak védelme alatt. Adva van a falu, a faluban a templom, amely gazdát cserél, bemeszelik, de a falu felett vagy mellett ott a palánkvár, kővár, vízi vár, benne az úr és fegyveres népe, amely parancsszóra kilakoltatta volna a papot, ha nem tetszik a hite.

Az első két reformátor nemzedék pedagógus hévvel vetette magát az omló ország szétszóródó nyájaiba. Szellemük később átragadt a feléledő és visszavágó katolikus egyházra, még később, korlátolt nemzeti függetlenségünk idején az elvilágiasodó irodalomra. S a hatás mindmáig kitart. Végső fokon protestáns örökség az a gondolat — vallja a katolikus Illyés Gyula éppúgy, mint a protestáns Németh László —, hogy mindenes lódoktor az író, neki kell a nyelv ápolásával, tündöklő kezelésével, nagy és kis kultúrák gyökeres áthasonításával kimentenie a magyarságot különböző politikai hajótörésekből. Nemrég Londonban járt egy amerikai kutató, elmondta, hogy Középeurópa sztálini korszakáról ír több kötetes munkát, minden csatlós országról egyet, viszszaolvasott az ezerkilencszázharmincas évekig a történelmi előzményekbe, szeretné berajzolni háttérnek, lépten-nyomon Németh László nevébe ütközött, nem tudja, hova is helyezze, urbánus-e, népi-e. Se nem egyik, se nem másik, hanem tizenhatodik századi jelenség, feleltem, alkatában protestáns prédikátor ivadék, korszerűsített szerepüket akarja betölteni. Mellékes, hogy megteszi-e, a lényeg az, hogy mit érez. Sok minden megvilágosodott s a helyére került az amerikai kutatóban, aki a magyar protestantizmus múltját nem ismeri ugyan, de annál jobban a németet s a svájcit. Fölösleges a

népi-urbánus ellentét körül topogni, történelmileg akkor tudjuk helyére tenni akár a protestáns Németh Lászlót, akár a katolikus Illyést, ha visszahelyezzük őket a tizenhatodik század még nyitott humanista kereszténységébe, amikor két nemzedéken keresztül a protestáns prédikátorok az erasmusi hagyaték képviselői népnevelésben, népmentésben, ama közismert mondásé, hogy a paraszt szántás közben ossza meg idejét az eke s a Biblia között. Erasmusnak főleg Angliában, Spanyolországban s Németalföldön voltak levelező barátai és bizalmasai, de szelleme még jobban érvényesült Középeurópa ostromolt peremövezetében, mint akár a zsarnok Tudor király, akár a toledói Inkvizíció árnyékában.

A nyomdászat csak nyugaton kapitalista vállalkozás kezdettől fogva. Magyarországon lelkipásztorok mellékfoglalkozása a szedés. Kicsi műhelyekben népkönyvek készülnek, de nyomtatnak a nép számára olvasnivalót Krakkóban, Padovában is. Szerencsénkre a türelmes keresztény humanizmus hagyománya versenyt virult a szomszédos, sértetlen Lengyelországban; Krakkónak volt egyetemes nyomdája. Jó darabig Bécs is türelmes város; Ferdinánd király, V. Károly császárral, a bátyjával szemben hajlott a protestánsok felé, újhitű magyarok csendesen dolgozhattak körülötte, majdnem olyan háborítatlanul, mint a Hegyalján, Baranyában vagy a Szamos-völgyben. Ezért hiányzik a vérontó, polgárháborús ellentét magyar katolikusok és protestánsok között. Olyannyira, hogy Balassi Bálintot magáénak, hittestvérnek tekinti a zsoltározó magyar ember, pedig jezsuita gyóntató segítette át végzetes sebével a halálba.

Nem véletlen, nincsenek ilyen véletlenek, hogy magyar főpapok, velencei bíboros társaikkal összefogva vívták az egyezkedő, békülékeny erasmusi szellem hátvéd harcát a tridenti zsinaton: Gasparo Contarini és Dudith András ugyanazon az oldalon állnak az ellenreformáció végül felülkerekedő eretnekégetőivel szemben. A velenceiekben legalább olyan mély volt a hitbuzgalom, mint amilyen nagy a türelmük, a tisztulás és belső reform korai szószólói ők a Kurián, de a Szenátussal egyetértve sohasem eresztették be az Inkvizíciót a tengeri köztársaság felségterületeire. Így aztán kisiklott az intézmény vaskeze alól Padova is, az egyetem, amelyre protestáns német és angol urak nyugodt lélekkel küldték el diák fiaikat. Már pedig a fél-független Erdély fiataljai szintén oda jártak. Az államérdekről szóló újfajta, machiavellista elv, amit fölszedtek a padjaiban egyenesen megkövetelte, hogy a kormányzás célravezető módszerét szétválasszák a lelki élet s a lelkiismeret törvényeitől.

PADOVA és magyar diákjai Erdélyhez vezetnek. Megalakul, muszájból, a fejedelemség, kiépül a magyar protestánsok politikai hátvédje. S a töröknek adózó, de gyakorlatilag eléggé független Erdély nemcsak katolikusok és protestánsok viszonyát szabta meg, hanem az egész nemzet belső magatartásának tovább alakulását is. « Kül-hazai » protestánsok hathatós segítségre: egy világi hatalom közbeavatkozására számíthattak katolikus üldözés esetén, katolikusok viszont számíthattak protestáns támogatásra politikai ellenállásukban. Ismét nem a tény a fontos, hanem a közérzés. A magyar protestánsok Rómával, a magyar katolikusok Béccsel szemben sohasem szorultak be vallási-lelki gettóba, hiányzott belőlük a francia hugenottákra s az angol és hollandi katolikusokra sokáig jellemző, csupán ma oldódó kisebbrendűségi érzés, sértettség, önkéntes begubódzkodás, ótestámentumi elkülönülés. Nagyrészt Erdély küszöbölte ki ezt az érzést mind a két félből, pedig a nemzet összetörve hevert a haza földjén.

Hiányzott persze a németekből is, de milyen áron? — területi szakadással járt vallási szakadásuk, atomizálódott a központosító hatalom. Nem volt ugyan kisebbrendűségi érzés a két hit vallóiban, viszont a *cuius regio, eius religio* könyörtelen keresztülvitele miatt századokra kihúnyt a nemzeti tudat. Úgy szétvált a protestáns Észak a katolikus Déltől, hogy Bismarck — az egyesülés — óta szakadatlanul ezt a hosszú atomizálódást próbálták a tudatküszöb alá söpörni vagy kompenzálni; haláltosztó, wagneri mítoszokkal, háborúkkal igazolták maguk előtt a germán egységet és fölényt. Mi, akik 1933 és 1945 között átvészeltük a poklot, bőrünkön, barátaink és szeretteink halálán tapasztaltuk ki, miféle hagymázas iszonyattal igyekeztek a németek megszabadulni titkos kisebbrendűségi érzésüktől. Vagyis a vallásháborúk politikai hagyatékától.

Áldás is volt a népirtó török hódításban, összejátszásra szoktatta a magyarokat, amolyan dogmamentes ökumeniára a végvárakban. S eleve kiküszöbölte a protestánsokból a getto-érzetet, noha a katolikus ellentámadás alatt megcsappant a számuk, kisebbséggé változtak az országban.

De innen hoztam, amit hoztam,
Amit akartam és eléltem
S a zászlót, ami le-föl villant
Mindig csatában, tűzben, vérben,
Nagy vallásom, akivel volna
Protestáns, harcos vérmezőn
Lelkem a kor Gusztáv-Adolfja...

Hol van e hangban a kisebbrendűségi érzés? Aki írta, protestáns *és* katolikus iskolákban diákoskodott, jó eredménnyel a katolikusban is. A tizenhatodik század fia volt a huszadikban.

MEGROMLOTT a helyzet a tizenhetedikben. Merevülnek a frontok, elkezdődik az erő és hatalom pompás propaganda-homlokzata mögött az elmeszesedés. Hajlékony és nyitott humanista gondolkozásról intézményes gondolkozásra s a statusquo védelmére térnek át, egymást marva mindkét oldalon ott a gőgös Intézmény — *Establishment* —, világi hatalmak szövetségese és önkéntes eszköze. Pázmány Péter áll szemben Geleji Katona Istvánnal: a nemzetközi ellenreformáció bajnoka a protestáns világszövetség egyik udvari papjával.

Érdekvédelmi intézmények sáncaiban a szembenálló egyházak már egyformán vélekednek a tűzrevaló virágénekekről, az asszonyi állat alávetett helyzetéről s a földi hatalomról. Feddő szentbeszédeikben megkívánták ugyan a királytól s az uraktól, az úri szék bíráitól, hogy legyenek igazságosak, kegyesek, irgalmasok, mert számadással tartoznak igazságos és irgalmas égi megbízójuknak, de az alattvalóktól viszont megkövetelték a föltétlen engedelmességet és hűséget, még a rossz gazdával szemben is. Isten s nem a nép dolga a számonkérés! Engedelmességet persze csak akkor, ha *egy* hiten volt a nép és ura. Hitsérelem már fegyveres ellenállásra jogosította, radikális gondolkodók szerint, a sértett félt. Számos nyelven hirdetik a korabeli röpiratok.

Viszont a török megszállásért egymást okolták. Igen jóízűen, vaskos-zamatos fene nagy gorombaságokat vagdosva egymás fejéhez. Romlatlan a magyar tudásuk s a kocsisok időnként kisegítették szókincsükkel a teológust. E kölcsönös vádaskodásokban a katolikusoké a taktikai előny. Fejére olvashatták a protestánsoknak Luther kétértelmű magatartását a törökvésszel szemben. Isten megérdemelt büntetésének fogta fel, rászolgált a megromlott keresztény világ az Antikrisztus tartós uralma alatt. Lőtávolon kívül volt, maga és a török között Magyarországgal, amely a csapásokat felfogta. De nyilván ugyanígy beszélt s írt volna, ha ajtajában áll a pogány, hiszen *eschatologikus* látomással közeli világvégére, utolsó ítéletre készült fel.

Csupán arról feledkeztek el a kölcsönösen vádaskodók, hogy tizenöt évbe telt, amíg Mohács után a török nagy nehezen rászánta magát az anarchikus ország megszállására. S el arról is, hogy Mohács előtt a keresztes háborúnak induló Dózsa fölkelés, a fölkelés leverésének elrettentő, iszonyú módja elvadította a népet az uraktól. Lelkileg éppen az a

réteg volt bénult vagy közömbös vagy köszöntötte megkönnyebbülve a törököt, amelynek ősei Hunyadival Belgrád alá vonultak. Madrid melletti házában, a Quinta del Sordoban az öregedő, süket Goya sötét freskókon a falakra vetítette lidércnyomásait, izzasztó álmokat, kísérteteket s pokoli gúnyolódását a gyógyíthatatlan emberi balgaságról. Az egyiken két férfi, térdig süllyedve a homokba, husánggal veri egymást, miközben tovább süllyed. Egyértelmű a kép.

Pázmány Európa-szerte elismert, ragyogó teológus és példás lelkipásztor volt s minden idők egyik legnagyobb nyelvi lángelméje. Ha Kosztolányi a Nyugatban, Bikich Gábor külföldön s nemrég Kolozsvári Grandpierre Emil a magyar nyelvről szóló hazai ankéton a fordulatos szóbőség és rendező mondatszerkesztés leggazdagabb forrására akar hivatkozni, vele hozakodik elő. De lélekhalászó propagandájában nyiltan kimondva ott a könyvégetés is s a törökökről vitázva rosszhiszemű vádaktól se riadt vissza. Ám a protestáns oldal se nyitottabb vagy türelmesebb, még hittestvéreivel szemben se; Apáczai Csere és Misztótfalusi Kis az erdélyi *Establishment* áldozata, mondhatnám vértanúja: a nyugaton kiégett vallásháborúk után, Hollandia nagy világosságából Gyulafehérvár és Kolozsvár kicsinyes, keserű sötétségébe vettettek mind a ketten.

Vajon a katolikus oldalt kizárólag a tridenti zsinat szellemi helytartója, Bellarmin neveltje képviseli? Éppen tanítványából, Zrínyi Miklósból hiányzik a türelmetlenség. Fiatalon magába szívta az ellenreformáció mélységesen katolikus eposzát, A megszabadított Jeruzsálemet, de csáktornyai várában együtt függött a falon Luther képe a feszülettel s a Szigeti veszedelemben Tasso mintáján áttör a prédikátori költészet, az első protestáns hitvallók feddő éneke. Ami Szenczi Molnár kálvinista zsoltárfordításait táplálta: a Reformációban felfakadó dús nedv kering a fiatal Zrínyi remekművében is. Később áthajtja prózába az izgatott mondanivaló, mert minden nappal fogy az erőnk, s ha fogy ugyan a töröké is, nő a németé, de nem azért, hogy segítsen a magyaron. Ezért fogott titkos levelezésbe egy protestáns fejedelemmel a politikai tennivalókról. Pázmány akkor már halott. Aligha rosszalta volna Zrínyi lépését, hiszen állítólag éppen ő mondta, hogy « gallérink alá pökik az német, akár pap, barát vagy akárki légyen », ha Erdélyben nincs már magyar fejedelem. Csak az a bökkenő, hogy e szavakat sohasem írta le, visszaemlékezve Kemény János fejedelem adja a szájába, ő hallotta tőle, úgymond, édes öcsém korában. Az idézet is, meg amit a bíboros nevében előtte mond: Erdély török politikájának önigazolása, hazabeszélés, hall-

határon Kemény Jánosra vall, aki egyúttal Pázmányon keresztül nagy elődjét, Bethlen Gábort is igazolja (*).

Zrínyi unokája, II. Rákóczi Ferenc kezdetben zászlója alatt egyesített nemzetiségeket és hiteket, pedig gyökeres átneveléséről már kicsi korában gondoskodott a Habsburg udvar, az ellenreformáció akkori elitcsapatára, a jezsuitákra bízván. Az lehetett a hiba, hogy csak Itáliában utaztatták, Madridról, az igazi agymosdatóról elfeledkeztek. Működése, amíg a haza földjén működhetett, férfikorából tizenkét évig: áldozatvállalás, ha a kor szellemében megtetézi is kápráztató pompával. S legitimitását a világ közvéleménye előtt a buzgó katolikus egy protestáns fejedelemséghez való igényjogosultságával bizonyítja idegen nyelvű röpiratokban. Franciaország követeinek készült az utolsó, az utrechti béketárgyalásra, amelyen róla aztán egy szó sem esett. Latin önéletrajzát, a Confessiot Szent Ágoston Vallomásaira mintázta a rodostoi számüzetésben, nála kisebb tehetséggel, nem kisebb bensőséggel, már pedig Ágoston személye és kegyelemtana a közös forrás, amelyből egyességre alkalmas tételeit a katolikus és protestáns teológia meríti. Valamikor talán közös vödörrel is.

Bécs és Bécsújhely katolikus főuri áldozatainak mindkét hiten megvoltak a köznemesi és plebejus utódai Vérmező áldozataiban, Kufstein és Spielberg rabjaiban: Kazinczy protestáns, Batsányi és Verseghy katolikus. Milyen hitű volt Szentjóbi Szabó? Nem lényeges; a rettentő Martinovics pör előtt katolikusok és protestánsok versengő lelkesedéssel álltak be a Világosság papjainak a magyar jozefinizmusban.

GYAKRAN mellőzik a Reform-kor és Romantika hátterében a kereszténységet. Joggal, bizonyos fokig. Messzianisztikus népszabadító hit vagy a történelemmel igazolt fatalizmus nyomult a helyére. Igy a nemzeti megújulás vajúdó negyedszázadában Magyarországon is jellemzőbb államférfiakra, reformerekre és költőkre a politikai misztika, mint a családban, szerzetes iskolákban vagy református kollégiumokban felszívott hit.

De Eötvös József világszemléletét a francia új-katolikus gondolkodás formálta. Erről a moralizáló fiatal regényíró éppúgy számot ad A karthausiban, mint az érett elméleti író a század uralkodó eszméit vizsgálva méltatlanul elhanyagolt nagy művében (*). Külföldön fogott bele, németor-

(*) Sík Sándor és Szekfű Gyula s előttük a Kiegyezés óta más történészek is kétségbevonták a mondás hitelességét, de nekem a református középiskolában még betéve illett tudnom.

(*) A XIX század uralkodó eszméinek hatása az álladalomra.

szági emigrációban, a szabadságharc leverése után. Eredetileg a francia forradalom bukásának okait akarta kivizsgálni. Miért fajult el jakobinus rémuralommá a szinte egyetemesen kívánt rendszerváltozás? Eötvös persze kimondatlanul egy másik terrorra is gondolt, a népakarat helyett egy császár szolgálatában. A Bach rendszerre. Bachot elhallgatta, a Konventet megnevezte; utóvégre az ezernyolcszázötvenes évek elején vagyunk. Szabadság, egyenlőség és nemzetiség — *ez* és nem testvériség! — a század három uralkodó eszméje. S e három eszme személyiség-tisztelő, keresztény tartalma folyton küzd ókori eredetű tartalmával, amely korlátlan hatalmat követel az egyén fölött. Eötvös szerint a vezéreszmék diktatórikus igénye: pogány örökség, már Athén történetében fölismerhető; a személy jogát ezzel az igénnyel szemben a kereszténység csikarta ki, előbb az Ókor alkonyán a római császárságtól, aztán a reformációban a római pápától. Hívő katolikus létére a hitújítás híve volt, mint történelembölcsész.

Melyik energia nagyobb a három eszmében? Az-e, amely egyik végleten a forradalmi népállam, másikon az abszolut császárság mindenható felsőbbségét érvényesíti a megszentelt emberi személyiség fölött az egyetemes közjó, illetve közrend nevében? (Eötvös kategorizálásában: a pogány változat). Vagy amelyik megóvja és serkenti a személyiség kibontakozását? Jóslása túlságosan derűlátó volt; remélte, hogy belső méltóságunk önvédelme és népek alkotmányos jogélete feloldja a darwini küzdelmet a három uralkodó eszme kétfajta megvalósulási lehetősége közt.

Okom van, hogy nyomatékkal beszéljek e könyvről. Eötvös személyiségnek tekintette a nemzeteket, nemzetiségeket is. Az aulikus összbirodalmi rendszerrel szemben a magyart, a magyarok mellett a hazai szlávokat, románokat. Intő példáját a francia múltból veszi: a forradalmi népállam az, amely erőszakkal asszimilál. S tetteiben a humánus államférfi sohasem feledkezett el arról, amit korábban, a kényszerű visszavonulás éveiben a politikai bölcsész írt. Annál jobban elfelejtették utódai. Hírünket a világban tartósan rontotta, földrajzilag tökéletes államunkat végzetesen aláaknázta, hogy az ő liberális-keresztény bölcsessége helyett egy szűkkeblű, konzervatív társadalom jakobinus politikát vitt keresztül nemzetiségi területeken a közigazgatásban és kisebb fokig a közoktatásban.

A Romantika kulcs-alakját, Széchenyi Istvánt nem lehet igazán megérteni szenvedélyesen átélt katolicizmusa nélkül. Jobbágykérdés, közadózás, bankhitel, közlekedés, hídépítés, lónevelés, hírlapi viták, vitairatok — tettről tettre nyergel át. De ne tévesszük össze londoni pantalóját a szívével, ne

nézzük magyarrá átszabott angol mágnásnak. Közéleti és gazdasági cselekvésük mögött tökéletesen más a lelki magatartás. Örökölt kaszt gőg az angoloknál, a pénz becsülése, nyílt gazdagodási vágy, a cinkosságig síma parlamenti váltógazdaság a Tory és Whig párt között, mozgékony, rugalmas hatalmi körben, ahol tekintélye van a kalmár vagyonnak is, nemcsak a címernek. Széchenyiben bűntudattal keveredik a mágnás gőg (silány képmutatás lett volna titkolni a gőgöt), túlhajtott, szövevényes bűntudattal könnyelmű fiatalságáért, elidegenült osztályáért s az elparlagiasodott népért, a tetszhalottért, akit *cselekvő* életre kell feltámasztani a hamis *kontemplatív* életből. Zaklatott, szakadatlan cselekvésre éppen ez a keresztény gyökerű döntés hajtja. Szabadítsuk meg a magyart attól a tespesztő, eltorzult szemlélődéstől, amely hamis önvigasszal a visszahozhatatlan múlthoz, letűnt dicsőségéhez tapad. Hogy eleinte milyen mértékben sikerült ez a kúra, tanusítja Vörösmarty halálra vágyó lírájának átváltása izgatott közéleti költészetre.

Csakhogy lelkében Széchenyi ezalatt kezesül is felajánlkozik, magát szemeli ki engesztelő áldozatnak, ha nem sikerül a megváltó kísérlet. Elárulják a Naplók, a nagy tettek fonákja. Mint egy jelképes középkori szobron, a Kísértő szobrán, elől ott van az életre gerjesztő mosoly, hátul a férgek és kígyók: a mardosó-vívódó-gúnyolódó kétely önmagával s a megváltandókkal szemben. Mi ez, ha nem keresztény tükör: az akarat szabadsága, de az eredendő bűn korlátai közt?

Vajon csak a félelem adta kezébe a fegyvert? Ha nem lett volna mélyen átélt hite s e hitben bűntudata, miért az önvád, hogy helytelenül cselekedett, amikor a magyar népet kicsalogatta hamis kontemplatív életéből? Halála az önként felajánlkozó kezes halála is. Retorika nélkül, szinte arisztophaneszi stílusban. Előbb csuffá teszi a hencegő elnyomót, Bach öndicséretét — a gúnyirat kicsempészése Angliába s kinyomtatása valóságos detektív regény —, aztán a föltehetőleg megalázó bosszú elől Húsvét napján átlép a másvilágba. (Húsvétkor halt meg Rákóczi is). Előttünk a bizonyíték, ha tetszik: a bűnjel, a pisztoly. Öngyilkossága mégis keresztény halál, az önként felajánlkozó kezes engesztelő cselekedete. Persze nem olyan egyértelműn, ahogy mondom. Belejátszottak egyéb tragikus ösztönzők is, legjobban bizonyára a lelkileg magasabbrendű rab tehetetlen rettegése alacsonyabbrendű rabtartóival szemben.

Akadémiai körök, talán politikai nyomás alatt, talán meggyőződésből szemére vetik Széchenyinek, hogy a negyvenes években nem állt Kossuth mellé, amint írják: nem vonta a végkövetkezményeit annak, amit 1825 táján elkez-

dett. (Sohasem egyezett kettőjük útja). Mindmáig legnagyobb méltatójáról, Kemény Zsigmondról meg azt állítják, hogy a portrét gyűlölködve Kossuth ellen, kisebb mértékig Wesselényi rovására használta fel. Megengedi a választott műfaj, amellett Németh László fölényesen kimutatta, hogy pártatlan igazságszolgáltatás nélkül is a múlt századi magyar tanulmányirodalom remeke. Annál jobban helyeslik viszont, hogy csak érintőleg, mellékesen szól Széchenyi vallásosságáról. Megtehette, ezt is megtehette, hiszen fatalista volt Kemény, Széchenyi pedig Szent Ágoston-i oldala nélkül is monumentális. De a kép csonka, ha a század legnagyobb magyarjában nem látjuk egyik legnagyobb katolikus magyarját.

Arany János az ősi protestáns vallásvédelem gyepűvidékén született. Versei a megmondhatói, hogy a család még a porba taposva is erősen tartott származására Bocskai hajdútelepesei közül. Lírája az ezernyolcszázötvenes években — ez a kor az, amikor dalokba « tördeli » a lelkét — el-elfulladva, makacsul visszazengeti a gyermekkor elsüllyedt, Biblia-betűző és zsoltáréneklő emlékeit. Hol Bibliával, hol anélkül Aranyról származott át a Tisza-vidéki magyarokra az a rideg paraszti, anti-urbánus, mély puritanizmus, költészettel telített daltalan állapot, amit Móricz Zsigmond, Sinka István, Veres Péter megszólaltatott, Móricz különösen a *Légy jó mindhalálig*-ban, de a dunántúli Németh László is a szívéhez közelálló *Égető Eszter*ben.

AKKOR merevedett meg igazán a hitélet, az intézményes vallások akkor akaszkodtak össze elavult, fogatlan haraggal, amikor a Kiegyezés után hosszú béke és viszonylagos bőség köszönt az országra. Örökkétartó « szagos mise » a katolicizmus, bien-pensants elemeké a döntő szó az ellenreformáció meszes páncéljában; a mondvacsinált torlasz túlsó felén meg a protestantizmus tovább játsza a kuruckort és nem enged a negyvennyolcból, átkos Bécsről, labanc veszedelemről « gargalizál », hogy Szabó Dezső egyik kedvenc szavával éljek. Mindkettő minisztériumi védelem alatt, a társadalmi statusquo védelmében. Jellemző, hogy Tisza István és Ady párbaja már annál komolyabb *protestáns belháború*. Sokkal komolyabb, mint a Pázmány és Magyari polémiáin rágódó mű-háborúskodás Debrecen és Esztergom között.

Csakhogy e párbaj egyúttal híradás, hogy új élet áramlik a hitbe. Előadásom nem irodalmi; az ökumeniára biztató jeleket kutatom az utolsó négyszáz esztendőben. De a magyar közélet torzulásai miatt — s az elferdülésekben hosszú megszállásokért fizetünk —, a magyarság lélegzetvételét leghívebben irodalmában figyelhetjük meg. Azt hiszem, többé-

kevésbé így van idegen uralmakat átvészelő, más kis népeknél is.

Említettem, mindjárt kezdetben, hogy a középkori magyar kereszténység józanabb, mint akár a nyugati, akár a bizánci. Érdem-e, nem-e, hogy indulatainkat a politikára, birtokperekre és bicskázásokra tartogattuk, most nem vizsgálom. Kimaradtunk a szellemalakító skolasztikai vitákból, mellékes volt szerepünk a misztikában s az eretnekmozgalmakban. Szenvedélyes hívőt mindkét oldalon a török hódítás formált a magyarból. Mint a zsidók, a csapásban ismertük meg az Urat. Ez a hit újult fel századunk elején metafizikai igénnyel a kereszténység, pontosabban az Isten jegyében. Még akkor is, ha elszakadt a szó szoros értelmében vett tételes vallástól. Adyról és Babitsról beszélek.

Egyikük a Sion urával birkózó, pörölő, de eleve a magamegadásra ítélt, mert a kegyelemnek odavetett kálvinista, *A nagy Cethalhoz* költője.

Oh, Istenünk, borzasztó Cethal,
Sorsunk mi lesz: ezer világnak?
Roppant hátadon táncolunk mi,
Oh, ne mozogj, síkos a hátad.

Csúszós a hátad, mellyel tartod
Lelkünket és a mindenséget
S én csak két rossz, táncoló lábat
S reszkető szivet adok néked.

Sok félelmemet vedd el értük,
Melyek velőimbe befújnak.
Mutasd meg, hogy nem vagy keresztény,
Nem vagy zsidó: rettentő Ur vagy...

A másik, *Az elbocsátott vad* katolikus költője Isten igáját engedelmesen, szabad akarattal elfogadja, de engedelmességét értelmi büszkeséggel tisztázza is magában:

Nem hiszek az Elrendelésben,
mert van szivemben akarat,
s tán ha kezem másképp legyintem,
a világ másfelé halad.
Mégis érzem, valaki néz rám,
visz, őriz, ezer baj között,
de nem hagy nyugton, bajt idéz rám,
mihelyt gőgömben renyhülök.

Ez a valaki tán az Isten
akitől bujni hasztalan.
Nem hiszek az Elrendelésben,
de van egy erős, ős uram.
Már gyermekül vermébe ejtett
s mint bölcs vadász gyenge vadat,
elbocsátott, de nem felejtett:
szabadon sem vagyok szabad.

Ily vadra, régi hercegeknek
szokásuk volt, mondják, jelet,
aranyos nyakörvet verettek,
hogy mindég ráismerjenek.
Igy hordom én is titkos örvét
annak, aki e rengeteg
ölében elfogott, de önkényt
újból elveszni engedett...

Költészetük független mindenfajta egyházias fogalmazástól, nem a tételes teológia verses lecsapódása s szabad képalkotás közben Ady, valamilyen egyszemélyes vallás külön nyelvén a szimbólikus bibliai képek köréből is kitör, mégis korunk egyik uralkodó gondolati vonalát előlegzi a tízes és huszas években: megírják magyarul a keresztény egzisztencializmus alapverseit. Most aztán fussunk ész nélkül s fordítsuk, fordíttassuk, hogy tudjon róla a világ s ámuljon? A lényeg az, hogy mi tudjunk róla. Legjobb fiai által a magyar szellem ismét egyenrangú a mintának emlegetett európaival, s ahogy hajdan nem volt kisebbrendűségi gettó-érzés se protestánsokban, se katolikusokban, nincs okunk rá ma sem, a szekularizált világ előtt. Vagy legalább is nem volt, amíg Adyn és Babitson mérhettük le igényünket önmagunkkal szemben.

Kétféle volt a kiröpítő hitük, neveltetésük. De mi a különbség köztük, amikor 1914-ben a magyarokra szakad idegen nagyhatalmak háborúja, a világhatalmi küzdelem első fordulóján? Csak megfogyva, vesztesen, csonkán kerülhetett ki a zivatarból a nemzet. Mi a különbség, amikor az orosz ágyúk elé vetett népről jajdul fel az állítólag dekadens, kozmopolita Ady s a nemzetrontó pacifizmussal vádolt Babits? Semmi a világon. *Ember az embertelenségben, Az eltévedt lovas, Nótázó vén bakák, A szétszóródás előtt, E nagy tivornyán, Bóbiskolván lehajtott kardomon; — Háborús anthológiák, Fortissimo, Zsoltár gyermekhangra, A könnytelenek könnyei*: Ady és Babits félelmében, féltésükben ott az eleven nagy példa a magyar ökumeniára.

Vérengzésről szóló verssel kezdtem, egy francia hugenotta írta, aki hosszú testvérgyilkolások után öregségére behúzódott az emigrációba. Örömet jelentővel zárom, francia írta azt is, a Középkor egyik lángelméje, a gőgjében megtört, szenvedéseiben felmagasztalt Abélard. Téren és időn kívül van az a számkivetés, amit említ a vers. Mint ahogy az ünnep sincs az anyagilag felfogható térben, sem a haza, amibe mind visszatérhetünk, magasabb ítéletre, levetvén magunkról kis és nagy népek egyformán fatornyos gondjait.

Óh milyek s mekkorák
azok a szombatok,
mikkel az ég örök
udvara zeng s ragyog!
Törteknek pihenés,
bátraknak jutalom,
Isten lesz minden, és
mindenben ő honol.

. . . . . .

Mi pedig lelkünket
emeljük azalatt
s vágyaink mind e szent
hon felé szálljanak,
hogy Jeruzsálembe
Babilonból vidám
szívvel térjünk meg a
hosszú számkivetés után (*).

(*) Abélard *O quanta qualia* kezdetű, szombatesti himnusza, fordította Babits Mihály.

Tóth János

FELELŐSSÉGÜNK EGYHÁZUNKÉRT

A felelősség központi kérdése

Felelősségről akkor szoktunk beszélni, mikor nem úgy mennek a dolgok, ahogy kellene és elviselhetetlen helyzetbe jutottunk. Mai helyzetünk felveti a felelősség kérdését, s ebből további kérdések fakadnak: miben áll ez az elviselhetetlen, szorongató helyzet? mire vontkozik a felelősség? és mit tehetünk mi?

Történelme során az emberiség most először van abban a helyzetben, hogy a Föld minden lakosának szükségletét ki lehetne elégíteni, ehelyett azonban az emberiség saját fennmaradását veszélyezteti. A rendszertelen anyag- és energiagazdálkodás felborította a földfelszíni élet egyensúlyát és rombolja az élet alapfeltételeit. Az egyre szaporodó atomfegyverek a globális öngyilkosság veszélyét növelik. A helyzet fölött akkor lehetne urrá válni, ha egy jól működő világszervezet hozná rendbe az emberiség házatáját. A technikát jelenleg értelmetlenül használjuk, holott segítségével az emberiség urrá válhatnék a természet felett, ha azzal szervezetten, együttesen megállapított tervek szerint, ellenőrzés alatt az egész emberiség javára élne (1).

Ennek az ellenkezője történik. Az emberek alkotó szellemét, a technika hatalmát némely ország katonai, gazdasági és ideológiai csoportjai saját hatalmuk fenntartására hasznosítják, és ezzel az emberiség puszta fennmaradását egyre jobban veszélyeztetik. Georg Picht, aki a helyzet legszemléltetőbb feldolgozását adja (2), a következő évtizedekre az egész emberiség számára eddig példa nélkül álló válságok megrázkódtatását jelzi előre. Picht a futurológia modern tudományágának felismerései alapján diagnózist és prognózist ad, azután pedig terápiát, kezelést ír elő: az emberek tudatában és magatartásában kell lényeges változásnak bekövetkeznie ahhoz, hogy az állandósuló válságból ki lehes-

---

(1) Tóth János: Az egyetemes Egyház az eggyé vált világban *Együtt Európában.* Oslo-Bécs 1971, 175-177.

(2) Georg Picht: *Mut zur Utopie,* Die grossen Zukunftsaufgaben, R. Piper Verlag, München 1969, 154.

sen jutni. Az eddiginél sokkal több embernek kell felismernie a válság okait, ráébrednie felelőssége tudatára és annak megfelelően cselekednie, mert csak így tanulhatja meg, hogyan kell a technika vívmányaival megfelelően élni, és eljutni az önfegyelemnek az eddiginél sokkal magasabb fokára, ami nélkül egyre nagyobb számú szomszédaival elfogadható együttélést létrehozni képtelen.

Georg Picht, a mai protestantizmus egyik nagy filozófusa a kérdést ismeretelméleti alapjaira vezeti vissza (3). Igy megfogalmazva mai életünk alapvető fogyatékossága, hogy csak részleteiben racionális, nagy összefüggéseiben ellenben *értelmetlen* és ezért önmagát rombolja. Az értelem központi rendező szerepének helyreállítása az emberek életében azt feltételezi, hogy azok gondolkodása saját cselekvésük *előfeltételeit* áttekintse és annak *következményeiről* számot adjon. Ez a két előfeltétel egyben a *felelősség* kritériuma is. Így Picht az értelmet a felelősséggel határozza meg. Ezáltal a *felelősség kérdése korunk központi problémájává* válik. Felelősség nélkül nem tudunk értelmesen gondolkodni, értelmes gondolkodás hiányában pedig önmagunkat pusztítjuk el. Mindebből következik: az önfenntartás ösztöne parancsolja számunkra, hogy minél több ember ébredjen felelőssége tudatára. Évezredeken át az emberek felelősségtudatát a történelmi világvallások formálták. A modern gondolkodás számára a felelősség fogalma a morál területére tartozik. A felelősség fogalma vallási eredetű morális kategória. Eredetileg az Isten előtti felelősséget jelenti az utolsó ítélet alkalmából, mikor minden cselekedet napvilágra kerül, a jó elnyeri jutalmát, a gonosz büntetését. Ebből vezette le aztán az etika az emberek egymás iránti felelősségét.

Ma szekularizált világban élünk, ez a tény konferenciánk egyik kiinduló pontja. Az európai felvilágosodás óta a szekularizált öntudat szakított a vallással, saját morális és vallási eredetének tudatát háromszáz év óta a gondolkodásból száműzte, ami a *Verdrängung*, a *refoulement* tipikus esete. Így ma nagyon sok embernek Isten neve és az utolsó ítélet fogalma jelentőségét vesztette. A tudomány és a technika a szekuláris öntudaton, annak racionalitásán nyugszik, sajátos kifejezésmódot alakított ki, ezt használja a mai « civilizált » emberiség. Az emberek vallásos, transzcendentális ösztöneinek azonban sem új kifejezési formát kialakítani, sem azokat megszüntetni nem sikerült. Ezek a modern racionalizmus felszíne alatt ellenállás és ellenőrzés nélkül a kollektív öntudat regresszióját hozták létre, lesüllyesztve

---

(3 *I.m.* 131-142.

azt arra a színtre, ahonnan a nagy világvallások az első nagy kulturák létrehozása során az emberiséget a gondolkodás mitológikus formáinak kidolgozásával kiemelték. A mai kor válsága a kifejezés és a gondolatközlés válsága is. A vallás mitológikus fogalmakban fejezi ki az emberiségnek morális tapasztalatait; a technika kifejezési formája ezzel mit sem tud kezdeni és így azt nem veszi tudomásul. Így világunk két kultúrára hasadt, a tudomány és technika világára és a humanizmus kultúrájára, annak két változatával, a vallásos és a szekularizált irodalmi és művészeti világával (4). Picht szemléltető képe szerint a vallás és a tudomány dialógusa, a tudomány és a mai ember szempontjából nézve olyan, mint egy néma és egy vak közötti eszmecsere: a néma nem tudja kifejezni azt, amit lát, míg a vak csak arról tud beszélni, amit nem lát. Korunk csodája az lesz, amikor a néma megtanul beszélni, és a vak rájön, hogy színvak.

Az ismeretelmélet felől megközelítve a felelősség tárgya az, hogy az emberiség tudathasadása tudományra és humanizmusra megszünjék, hogy tudomány és vallás között megértés jöhessen létre, és ennek eredményeképpen az emberek szeme felnyíljék, és felismerjék felelősségüket.

De a felelősséget nemcsak felébreszteni kell. Szükséges, hogy az újonnan létrejött felelősségérzésnek hordozói is legyenek: olyan emberi közösségek, melyek a felelősséget megtestesítik és ennek alapján cselekszenek is.

Ha tehát azt akarjuk, hogy az emberiség eddigi sodródása a kollektív öngyilkosság felé véget érjen, a technika eredményeivel való rövidlátó és irracionalis visszaélés megszűnjék, azt csak úgy lehet elérni, ha az egész emberiséget ráébreszti valaki, hogy jövőjének alakításáért, vagy az emberi nem pusztulásáért egyetemlegesen felelős. A tudatosodásnak ez a foka, a morális fejlettségnek ez a mértéke a rövidesen négy milliárdos emberiség civilizációjának fenntartásához elengedhetetlenül szükséges. Lehetséges ez? És ha igen, kiknek a feladata ez a világméretű felelősségre ébresztés? A válasz: igen, lehetséges; a feladat pedig, elsősorban az egyházra hárul.

Az emberiség morális élete az elmúlt évezredek során a nagy világvallásokból táplálkozott. Ha ez a morális energiaforrás az elmúlt háromszáz évben eldugult, de ugyanakkor másikat feltárni nem sikerült, akkor fel kell tárni a behányt kutat. Ennek megvannak a sajátos eszközei: köztük a felelősségvállalás a legfőbb. A feltárás már megkezdődött:

---

(4) Vö.: C.P. Snow: *The Two Cultures and the Scientific Revolution.* The Rede Lecture, 1959. Cambridge University Press 1962, 52.

ennek az ismertetéséről szól a mai előadásom. Az emberiség jövőjének vizsgálata vezetett el a témánkhoz. Jövőnkben — ha lesz — értelem, morál és vallás a felelősség jegyében összekapcsolódnak. Felelősségünket egyházunkért csak akkor tudjuk igazi jelentőségében felfogni, ha tisztában vagyunk vele, hogy a felelősség korunk kulcskérdése.

Az egyház felelőssége az emberért

Az egyház felelős az emberiség új öntudatra ébredéséért és megújulásáért. Maguk a hívők pedig felelősek azért, hogy az egyház vállalja, hordozza is ezt a felelősséget és a felelősségben megújult magatartást sugározza a világban. Csak ezzel tudja az emberiség életének azt a dimenziót megadni, ami további fennmaradásához múlhatatlanul szükséges. Az új dimenzió fókuszba hozatala megkezdődött. Ennek a bemutatására az események egész sorát idézhetném. Arra a kettőre szorítkozom, amit legjobban ismerek, mert hozzájuk személyes élményeim fűződnek.

1968 júliusában ülésezett az Egyházak Világtanácsának negyedik közgyűlése. Két héten át Uppsalában a történelmi egyházak számot vetettek a rájuk háruló felelősséggel. Négyszáz év óta először történt ilyen közös számvetés. Elhangzott a lelépő főtitkár, Dr. Visser 't Hooft megállapítása a mai kor « eretnekségéről ». Az Ige megtestesülésének hitét tagadjuk, ha nem vállaljuk testvérnek és felebarátnak az emberiség politikai és gazdasági kiszolgáltatottságban levő, a puszta létért küzdő nagyobb részét. Ha nem vállalja a szolidaritást az egész emberiséggel — úgy az egyház megtagadja hivatását. Uppsala vállalta a szolidaritást; üzenete így szól hozzánk:

> « Ma minden ember társa lett a másiknak. Igaz ugyan, hogy különbségek és feszültségek szakítanak el egymástól, s még nem tudjuk, hogyan kellene együtt élnünk. De Isten megújít bennünket. Krisztus azt akarja, hogy egyháza mintegy mintaként előrevetítse az emberi közösség megújulását... Istennek megvan a hatalma ahhoz, hogy Krisztusban új emberiséggé alakítson át bennünket » (5).

Az együttlét utolsó estéjén, a katedrálisban tartott záróistentisztelen a fiatalok kezdeményezésére a jelenlevők mind kötelezettséget vállaltak arra, hogy ezután a közösen megfogalmazott felelősség határozza meg életüket, cselekvésüket.

---

(5) Uppsala üzenete, *Katolikus Szemle* 20 (1968) 4 sz. 209-290.

A másik esemény Rómában játszódott le 1967 októberében. A laikus apostolkodás III. Világkongresszusát hívta össze a római katolikus egyház. A Szent Péter bazilikában tartott pápai nagymisén VI. Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat szellemében és tanítása nyomán újból meghirdette az « Isten népe teológiáját », ami azt jelenti, hogy az egyház nemcsak a papok, de az összes hívők sokaságából áll, akik az Egyházért mindannyian felelősek. A felelősség mértéke változó, de az a maga egészében minden hívőnek osztatlan közös terhe. Ez a tanítás ismert volt az ősegyházban, a reformáció idején a XVI. században izzó vitákra adott alkalmat, korunkban pedig az egyházak közös hitvallásává vált. VI. Pál pápa szavait idézem:

> « Ime most újból meghirdetjük a laikusok polgárjogát az Isten egyházában. Boldogan erősítjük meg a Zsinat határozatát, mert ebben a teológiai, kánoni és szociológiai fejlődés kiteljesedését látjuk. Sokan, a tisztán látó szellemek már régóta óhajtották ezt. Boldogan tesszük, mert erre alapozzuk reménységünket, hogy az egyház megífjodik, igaz valójában kibontakozik és alkalmasabbá válik missziójának, a világ keresztényi megszentelésének betöltésére » (6).

Ennek megfelelően minden laikust egyaránt terhel az a nemes feladat hogy az isteni üdvterv eljusson egyre szélesebb körben minden kor minden emberéhez az egész földön (*Lumen Gentium* n. 33). A Világkongresszus határozatai ezt az újonnan felismert felelősséget tükrözték. A felelősség vállalásában egybeforró egyház testvéri közösségének megélése volt a római kongresszus és az uppsalai közgyűlés felejthetetlen élménye.

Mindkét gyűlés alkalmul szolgált arra is, hogy az egyház tanításait olyan nyelven fogalmazzák meg, amit megért a mai ember. A vak és a néma dialogusában a néma kezd új nyelvet tanulni. Példa erre az is, hogy a morál követelményeit az egyház gyakran az emberi jogok szekularizált fogalmaiban fejezi ki. Idézem itt a II. Vatikáni Zsinatnak a vallásszabadságról hozott deklarációját. A deklaráció központi fogalma, amiről nevét is kapta, az ember méltósága, a *dignitas humana*. Az első szakasz megállapítja, hogy az emberi személyiség méltósága korunkban egyre fokozottabban tudatosodik. Egyre többen vannak, akik azzal az igénnyel lépnek fel, hogy az emberek teljes felelősséggel hozott saját döntéseik alapján cselekedjenek; ne kényszer, de kötelességük felismerése irányítsa életüket.

---

(6) Tóth János: Isten népe az emberiség útján. A laikus apostolkodás III. Világkongresszusa *Katolikus Szemle* 19, (1967) 4. sz. 367-375.

Ebből a szempontból nézve tehát korunk feladata az, hogy minden ember tudatára jusson felelősségének, felelősségének tudata bontakoztassa ki számára az emberi méltóság fogalmát, és annak megéléséhez rendelkezzék a szükséges szabadsággal. A világ új rendje csak az emberek átfogó kötelességérzetén, felelősségtudatán és az annak alapján kivívott szabadságon nyugodhat, — és csak az ilyen új világrend biztosíthatja az emberiség fennmaradását. Látjuk tehát, hogy felelősség, kötelesség, emberi jogok, szabadság adják meg azt a morális és jogi keretet, amelyben az emberiség életének értelmét újra megtalálja és történetében új fejezetet nyit. Ezen az alapon épülhet fel az a kellő hatásfokkal működő világszervezet, mely a technikát az emberiség, az egész emberiség szolgálatába állítja. Azzal, hogy az emberiség morális erőforrásait újból feltárja és mindenki számára hozzáférhetővé teszi, a felelősség központi kérdését felveti és magát annak hordozójává teszi, az egyháznak pótolhatatlan feladata van az emberiség jövőjében.

A hívek felelőssége az egyházért

Tételünk így hangzik: felelősek vagyunk az egyházért. Ez elsősorban jelenti az egyetemes keresztény egyházat, mely, Békés Gellért szavaival, az emberiségnek Isten-közösségben élő része.

Az egyetemes egyház, mint az előzőleg mondottakból kitűnik, alapvető felelősségét az emberiségért felismerte, vállalta, különböző tanításokban és határozatokban megfogalmazta és nyilvánosságra hozta. Gondolok itt elsősorban az Egyházak Világtanácsa ökumenikus gyűléseinek határozataira és a II. Vatikáni Zsinat irataira. Felelősségünk egyik eleme, hogy ezek a tanítások minél szélesebb körben ismertté váljanak és fokozatosan megvalósuljanak. Ez többek között magában foglalja:

1. Az egyes történelmi egyházak reformját. Ez több esetben már megindult. Ennek a reformnak a jeleit láttuk, szellemét éreztük, mi protestáns résztvevők a laikus apostolkodás III. Világkongresszusán. Ezért mondta a záróülésen az Ökumenikus Tanács nevében Hans-Ruedi Weber: segítsünk egymásnak a megújulásban, saját történeti egyházaink megújításában. Az egyházak együttműködésének egyik hatásos módja éppen ebben áll (7).

---

(7) Hans-Ruedi Weber: Un avant-goût des choses à venir, *Le peuple de Dieu dans l'itinéraire des hommes* kötetben, III. Congrès mondial pour l'Apostolat des laïcs, Rome 1967, vol. I, 127-132.

2. Felelősségünk jelenti másodszor az egyháznak a társadalmi rendszerektől való elhatárolását. Az egyház egy adott társadalmi rendszerhez sincs kötve. A történelem folyamán kétezer év alatt egymást követő társadalmi rendszerekben teljesítette hivatását. A kor keretébe beilleszkedik, mert az embereknek és a társadalomnak csak így tud szolgálni. Ha azonban nemcsak beilleszkedik, de azonosul a társadalmi rendszerrel, úgy hivatástudata megfakul, elernyed; feladatát, hogy a társadalom élő lelkiismerete, a felelősség szószólója legyen, egyre kevésbé tudja betölteni. Uppsala megfogalmazásában az egyház feladata

> « hogy felemelje szavát ott, ahol senki sem mer megszólalni, ahol az igazságot nem respektálják, ahol emberi életek és az ember méltósága vannak veszélyben, és ahol a jobb jövő lehetőségeit nem használják ki » (8).

Amikor egy társadalmi rend végóráit éli, az egyház felelősséget hordozó és jövőt munkáló feladata különösen szembetűnővé válik. Ez volt a helyzet a római birodalom bomlásának idején, de ez a helyzet ma is, az ideológiák és régi társadalmi rendszerek alkonyán, — Keleten és Nyugaton egyaránt. Ilyenkor minél többen vannak, akik ráébrednek az egyház hivatására, felelősségére, annál erőteljesebb az igény, hogy az egyház szabaduljon ki az elmúlásra ítélt társadalmi rendszerekből, saját megújulásával mutasson utat és adjon energiát az emberiség megújulására, az új világrend felépítésére. Ma már elmondhatjuk, hogy az egyetemes egyházban mindenütt, az öt kontinensen elszórt gyülekezetekben és a vezetőkben helyi, regionális és világszinten, a római kúriában és a genfi ökumenikus központban, sokan vannak akik vállalják ezt a felelősséget. Sokan, de nem elegen. Hogyan bővíthető a felelősséget vállalók köre? Úgy, ha az egyház élére áll az emberi méltóság forradalmának.

Az egyház és a forradalmak viszonyáról változatlan hevességgel tart a vita, és ezt a vitát lezárni nem is lehet. Az egyház is, mint az igazi forradalmak, a társadalom megújítását, az emberek és intézmények megújulását kívánja. Azt viszont, hogy e célok eléréséért az egyes országokban, egyes forradalmi mozgalmaknak kell-e, és ha igen, mikor a forradalmi erőszak fegyveréhez nyúlni, azt általános érvénnyel megmondani nem lehet. Kétségtelen, hogy az egyház sem egy adott politikai status quot, sem ezt vagy azt a politikai forradalmat nem szentesítheti. Az is kétségtelen, hogy a fennálló társadalmi rend által gyakorolt erőszak-alkalmazás

---

(8) Tóth János: Az egyházak és az új világrend. *Katolikus Szemle* 20 (1968) 4. sz. 296-302.

olyan méreteket ölthet, ami ellen a forradalmi erőszak alkalmazása az utolsó menedék. Az ilyen végső helyzetben is lehetnek keresztények, akik inkább hajlandók az erőszakot elszenvedni, mint erőszakkal visszaütni. A két alternativa közötti választás az érintett csoportok vezetőinek lelkiismereti harcából születhet meg csak. Általános irányelvként ki lehet dolgozni, mint egykor a *bellum iustum*, úgy jelenleg a *revolutio iusta* irányelveit. Ennek az alaptétele pedig az, hogy az egyháznak mindenütt az emberi méltóság forradalmáért kell küzdenie minden olyan eszközzel, ami az emberi méltósággal összeegyeztethető. Ez a kényszert kizárja, de a fegyelmezést magában foglalja (9). A cél az, hogy az emberek ne kényszer, de kötelességük és felelősségük felismerésének tudatában irányíthassák az életüket. Az elv gyakorlati megvalósítására két példát mondok.

Az egyik Dom Helder Câmara, Recife érsekének működése és írásai. Helder atya az egyház felelősségét a Föld lakosságának szegényei, nyomorultjai szempontjából látja és éli. A szegények helyzetét, amint az a békés forradalomról írt könyvéből is kitűnik (10), híveinek, a braziliai észak-keleti nyomorövezet lakosainak az életén méri le. Számukra követel új társadalmi rendet.

André Biéler református teológiai tanár a jólétben élő világ egyik központjában, Genfben fogalmazza meg a kereszténység gazdag nyugati részének felelősségét. A *Reménység politikája* c. könyve tavaly jelent meg református-katolikus közös kiadásban (11). Az egyház feladatát és felelősségét az egyházért három ökumenikus dokumentum alapján foglalja össze, ezek VI. Pál pápa enciklikája a *Populorum progressio* (1967) a Sodepax ökumenikus bizottság rendezésében létrejött beiruti konferencia jelentése (1968) és az uppsalai közgyűlés jelentése (1968). Könyvét a modern keresztény ember mai kiskátéjának, más szóval a keresztény felelősség kézikönyvének tekinthetjük.

Mind a két mű kisérlet arra is, hogy az újonnan felismert felelősséget olyan nyelven fejezzék ki, ami mond valamit a mai technika fogalmainak világában felnőtt embereknek, ami rést tör a meg-nem-értés válaszfalán.

3. Az egyházért való felelősségünk harmadik eleme a felelősség az ökumenikus mozgalom továbbfejlődéséért. Ezt ma részletesen kifejtenem nem szükséges, elég ha utalok

---

(9) Tóth János: A hatalom és felelősség mai dimenziói. *Katolikus Szemle* 21 (1969) 2 sz. 97-109.

(10) Dom Helder Camara: *Révolution dans la paix*, Editions du Seuil 1970, p. 147.

(11) André Biéler: *Une politique de l'espérence - de la foi aux combats pour un monde nouveau.* Le Centurion-Paris, Labor et Fides, Genève 1970, p. 192.

Dr. Lukas Vischer előadására. Minél jobban ráébrednek az egyházak arra a feladatra, amit az emberiség létének megmentésében és megújításában a mai kivételes korfordulón be kell tölteniük, annál világosabban látják, hogy ezt a feladatot még felfogni is csak együttesen képesek. Az ügy szolgálata és előbbrevitele pedig csak minden erejük közös összefogásával lehetséges. A nacionalizmusok és ideológiák kusza szövevényében utat vesztett, egymás elpusztításával elfoglalt emberiségnek a jó hírt, hogy dicstelen és keserves vége nem elkerülhetetlen, csak a megújulásában saját megosztottságát leküzdő egyház tudja hitelesen elmondani. A jövő tétje az emberiség egysége, — az egyház egysége ezzel elválaszthatatlanul egybekapcsolódik.

4. Felelősségünk a magyar nyelvű keresztény egyházakért — ez felelősségünk negyedik eleme. Sem az emberiség, sem az egyház egysége nem jelenthet egyformaságot, hanem a sokféleséget átboltozó összefogást. Az emberiséget és az istenközösségben élő emberiséget egyaránt a nemzetekre tagozódás jellemzi. Ez számunkra azt jelenti, hogy felelősek vagyunk a magyar kultúráért, amibe beleszülettünk, és a magyar egyházakért, melyek kereszténynek neveltek. Keresztény és magyar voltunk éppúgy egymást kiegészítő alkotó elemei életünknek, mint európaiságunk és magyarságunk.

Számunkra tehát fontos, hogy ahol magyarul beszélnek, — Magyarországon, a szomszédos országokban és szerte a világon — legyenek imádkozó, a Bibliából és a szakramentumokból élő egyházak. Fontos az is, hogy ezek között az egyházak között a küzdelmekben formálódó hit és a tapasztalatok kommunikációja fennálljon, hogy azokból kölcsönösen részesülhessünk, és hogy ezek között a közösségek között a szolidaritás-vállalás nyilvánvalóvá, kézzelfoghatóvá váljék.

Felelősek vagyunk azért, hogy az egyházak kibontakozó megújulását szolgáljuk a magyarok körében. Ez jelenti az adott keretekben való munkát, de jelent a szükségleteknek megfelelően újításokat is! Ilyen újítás ez a Sioni találkozó, a közös felelősségvállalásra felekezeti keretek felett összehozott munkaközösség.

Amit az egyetemes egyházért való felelősségünkről elmondtam, a történelmi egyházak reformjának szükségessége, a társadalmi rendszertől való elhatárolódás és az ökumenikus együttműködés kiépítése éppúgy áll annak egyes részeire, adott esetben a magyar egyházakra és diaspórában élő közösségekre is. Magyarságunk nem jelenthet múlthoz rögzítettséget, sem valamely történeti, sem egyháztörténeti korszakhoz kötődöttséget. A megújulás parancsa és lehetősége miránk ugyanúgy érvényes. Ha úgy gondoljuk, hogy nehéz helyzetben vagyunk, annál inkább, mert a nehézségek

hamarabb megszabadítanak kötöttségeinktől és vezetnek új felelősségünk felismeréséhez. A diasporában élő magyaroknak az a különleges lehetőségük, hogy már a XXI. század életformáját alakíthatják magukban és maguk körül.

* * *

Befejezésül felelősségünket egy történeti hasonlattal foglalom össze. Mindannyian ismerjük az *exodus* történetét, az Ótestamentum egyik középponti eseményét. Mózes a Fáraótól szabad elvonulást kért Izrael számára, hogy az értelmetlen elnyomatásból kiszabadulva a nép elindulhasson a nemzetté válás útján az Igéret földjére. A Fáraó először nemet mond, végül a tíz csapás hatására enged és Izrael elindulhat, hogy a Vörös tengeren csodálatos módon átkelve egy emberöltőn át a sivatagban vándoroljon, ezalatt a Tízparancsolat fegyelméhez edződjék, és végül az új nemzedék megérkezzék oda, ahol nemzetté válva élt aztán nemzedékről nemzedékre. Ami Mózesé volt egykor, az ma az egyház feladata és felelőssége: a nép felé hirdetni, hogy csapásokon, szenvedéseken, sivatagi vándorláson és annak fegyelmezésén át új létformába kell eljutnia, az emberiség átfogóan rendezett életformájába, mert ez ma az igéret földje. És a világ hatalmasainak is a szemébe kell mondania: hagyjátok, hogy Isten népe jobb hazát teremtsen a Föld minden lakójának. A feladatból származó felelősség súlya nyomasztó, megvalósítására a remény emberi számítás szerint csekély, szinte semmi. Sokan azt is mondják: már késő! Istennek nem késő. A Föld és mi is, övéi vagyunk. Ha ezt tudjuk és neki engedelmeskedünk, Ő átvisz minket a ránkváró tíz csapáson, száraz lábbal a Vörös-tengeren, életben tart a sivatagban, s útközben a Föld egymás ellen acsarkodó népeit új nemzetté formálja és az emberi jogok tiszteletéhez szoktatja.

Balla Bálint

KÖZÖS FELELŐSSÉGÜNK NÉPÜNKÉRT

1.

Magyar népünkért való felelősségünk korunk általános képének vetülete. Vizsgálódásunkat ezért célszerű a kép kereteibe állítani. A találkozónkat ihlető « *Hogy egyek legyenek* » ige időszerű voltára mi sem jellemzőbb, mint az, hogy mai civilizációnk analízisének a magvát is magában hordozza. Ha ugyanis századunk civilizációjára csak egyetlen távlati pillantást vetünk, szembetűnik a társadalmi csoportulások gyorsuló differenciálódása, az élet partikularizálódott, azaz szélsőségesen részleges volta, az egység hiánya.

E' "partikuláris" fogalom köré ismert jelenségek csoportosulnak. Keletkezésük rugója kettős: egyrészt a technika fejlődésével és a fokozódó specializálódással járó társadalmi rétegződés, másrészt az eszmei-politikai pluralizmus. Az emberiség kilendült a modern technika korszakát megelőző társadalmak állóvízszerűen mozdulatlan világából, melyeket nagycsaládok, nemzetségek, rendek foglaltak egységbe, a nagy egyetemes egyházak pedig eszmei közösségekbe. A differenciált munkamegosztáson alapuló technikai haladás hatványozott mértékben bontja rétegekre a korábban szinte alig változó keretű társadalmi csoportokat. Ugyanakkor politikai-ideológiai mozgalmak a társadalmat érdekek és értékrendszerek sokrétű partikularizmusán nyugvó szervezetek és csoportok sűrűn tagolt halmazatává alakítják. A hajdani társadalmak életét világi téren is döntően formáló monoteista vallások rendező ereje csökkent, mert megrendült egyik fontos funkciójuk: a zárt struktúrájú társadalmak emberének a világi pályafutás korlátozásaiért, sikertelenségeiért a felekezeti közösségek egyetemességét és a lét transzcendens célját nyújtották kárpótlásul. Ma az általános társadalmi felemelkedésnek — úgy tűnik — nincsenek akadályai, korunk embere nem nyugszik bele valódi és vélt társadalmi igazságtalanságokba, hanem különféle érdekképviseletekben harcol szekularizált boldogságigényének valóraváltásáért. Nyugati világunkban ezeket a partikuláris, anyagi javak és politikai-hatalmi befolyás növelése tekintetében egymással rivalizáló szervezeteket semmilyen átfogó, a technikai-politikai lét dimenziója fölé emelkedő, értékrendszer

nem fűzi egybe. Egyetlen létcéljuk saját partikuláris befolyásuk növelése. Mint a csoportegoizmus szervezői és katalizátorai szorítják rá tagjaikat csoportideológiájuk, harci módszereik és céljaik elfogadására.

Ilyen partikularizmusok adta ellentmondások elleni harc jegyében fogant a marxizmus, e prófécia az embernek önmaga, a társadalom és a természet egyetemes hármas közösségéhez való visszatéréséről. A marxizmus támadja a partikuláris társadalmak alapjait, a munkamegosztás és a magántulajdon osztályképző partikularizmusát és az eszmei-politikai és érdekképviseleti pluralizmust. Eszménye mind az egyéni mind a társadalmi lét részleges, elidegenített voltának túlhaladása egy univerzális, szinte isteni képességeket kifejtő embertípusban és egy vele harmonizáló társadalomban, mely sem a munkamegosztás, sem az osztályok és politikai szervezetek partikularizmusát nem ismeri. Ez az egyetemesség-modell azonban maga is részleges csupán, mivel benne egy végérvényesnek és tökéletesnek vélt megoldás egyetlen tényezőhöz, a tulajdonviszonyok gyökeres változásához kapcsolódik. Az emberiség sem a munkamegosztással, sem a társadalmi rétegződéssel összefüggő differenciálódások és konfliktusok megoldásához nem jut közelebb, viszont lefékeződik mind a technikai haladás, mind a társadalmi pluralizmus gyakran kétesértékű, mindent egybevetve azonban nélkülözhetetlen hajtóereje. E mindennemű szekuláris partikularizmus feloldását igérő egyetemesség már csak azért is megoldhatatlan, mert kvázi-transzcendens célokat akar elérni a lét azon síkján, ahol elkerülhetetlen a részlegesség és a konfliktusosság. Ami Nyugaton a vallások egyik funkciója, a technikai dimenzió részlegességeinek egyetemességbe foglalása a metafizikus értékek dimenziójában, az a marxizmus kisérleteiben közvetlen, szekuláris társadalmi-politikai síkra szorul. Ezért a két tábor párbeszéde két különböző dimenzió szintjén folyik: míg az egyik humanizmus és egyetemesség jelszavait hirdeti, a másik az anyagi és kormányzási struktúrák tökéletesebb voltára hivatkozik. Az ifjúsági kontesztáció is merőben különböző célokra és értékre irányul, mint az a két évvel ezelőtti katolikus konferencia vitájából is kicsendült. Emitt a túlzott technicista partikularizmus, amott viszont a kényszerű egyetemesség és a vele járó anyagi és politikai pangás ellen fordul. De éppen a marxizmusnak a mi partikuláris nyugati világunkban az ifjúság egyes rétegeire gyakorolt vonzereje figyelmeztet világunk a fogyatékosságára, az egyetemes értékek utáni vágyódás kielégítetlen voltára.

A hívőkre korunkban a helyzet negatív kihatásai hárulnak, mégpedig nemcsak odaát. Emiatt a kereszténynek

felelniük kell a múlt hibáiért, de ugyanakkor rájuk hárul a partikularista szekularizált társadalom fogyatékosságainak bírálata, a velük való szembehelyezkedés népszerűtlen feladata is.

2.

E világméretű polarizálódás népünk helyzetét is jobban megvilágítja. A magyarság kritikus átalakuláson megy át, létében a jelzett ellentmondások különös súllyal hatnak. Nemzeti létünket legalább három nagy változás rázkódtatta meg: a megkésett kilendülés az agrárius szellemi és létforma világából gyorsított és kényszerű átmenettel az ipari-technikai korszakba, — a kiszakadás a nyugati keresztény kulturkörből, — mindez tetézve nemzeti létünk széttöredezésével. Ez utóbbi két vonatkozásban is három részre: területi és jogi értelemben hazai, kisebbségi és diaszporai magyarságra, a jelzett világnézeti ellentét választóvonalán pedig keleti, nyugati és a két világ határmesgyéjén élő jugoszláviai magyarságra. A világ partikularizálódását mi, keresztény magyarok népünk anyagi és eszmei szétszórattatásán keresztül talán a legintenzívebben éljük át. Nemzeti létünk két egymásba illeszkedő egyetemes értékrendszeren nyugodott: a keresztény egyetemességen és annak alkotmányjogi megfelelőjén, a szentistváni univerzitás eszméjén. Sajnos, az utóbbi száz évben elmulasztottuk ezeknek az eszméknek a valóság egyre feszítőbb, egyre partikulárisabb problémavilágára való ráhangolását és korszerűsítését. Végülis az utóbbi negyedszázad annál élesebben világította meg régi értékrendünk és életformánk összeomlását. Hirtelen robban be közénk az ipari civilizáció a maga számtalan partikularizáló tényezőjével, de egyben az új univerzalizmus számunkra merőben új orinetációjával is. Magának az ország népének földrajzi értelemben vett szétbomlása már csak betetőzi, szemléletessé teszi e folyamatot. És mindez nem átmeneti rossz konstelláció. Hosszúnak igérkező korszak kezdetét jelzi. Jobb, ha erre rendezkedünk be.

Bennünket, keresztény magyarokat halmazatban értek a kor változásai. Tanúi, nem egy esetben személyes áldozatai vagyunk nemzeti létünk szellemi és tárgyi keretei széttöredezésének, mint a világ polgárait érintenek a modern társadalom konfliktusai csakúgy, mint az új univerzalizmus kihívása. Mint keresztények pedig átéljük az egyházak és vallásosság diaszpórába vonulását. Keresztény erkölcsünk szerint a világot azonban nem sérelmeink, hanem — mint erre találkozónk jeligéje is figyelmeztet — felelősségünk jegyében kell szemlélnünk. Fokozott próbatételeink megnö-

vekedett felelősséget is jeleznek. Feladatot kell vállalnunk, mint embereknek, magyaroknak és keresztényeknek. Nemzeti felelősségvállalásunk miként je keresztényi felelősségünkön nyugszik. Okunk van hinni, hogy a keresztény szellemnek fontos szerepe lehet partikularizmus-univerzalizmus ellentét feloldásában. Ne feledjük, hogy mindkét uralkodó ideológiai rendszer a kereszténységnek nemcsak meghaladási kísérlete, hanem gyermeke is. A nyugati technikai-gazdasági civilizáció és a politikai szabadságmozgalmak, mint a partikularizmus eredeti, ma is pozitív tartópillérei, keresztény tradiciókból is merítettek. A marxizmus eszményében pedig felfedezhetjük a keresztény közösség és egyetemesség, a katolicitás visszfényét.

Hasonlóképen várható a keresztény szellemtől a technicitás és a humanitás egymás fölött elhelyezkedő értékrendjeinek harmonizálása. Magánál Pál apostolnál találunk utalást, amely mai nyelvre átültetve a technicitás dimenziójában mozgó partikuláris világ értékeinek magasabb szintre emeléséről szól. Pál egyrészt ismereteink "rész szerint" való mivoltáról, másrészt az azokat magában foglaló, soha el nem fogyó szeretet teljességéről beszél. A "rész szerinti" ismereteket, de a szeretet egyetemességében, — ezt kell korunkban is keresnünk. A partikuláris és az univerzális dimenzió kettőssége, a szintézisbefoglalásukra irányuló kísérletek az emberiség egyik visszatérő, mindig megoldásra váró nagy kérdése.

3.

Hadd álljak meg itt egy pillanatra, hogy a partikuláris, technikai dimenzió és a humanizálás dimenziója közötti kapcsolat kérdését egy kevéssé elmélyítsem. Találkozónk vitáinak anyaga maga szolgáltat több jó példát a megértésre. E két dimenzió nemcsak a konfliktusosság, a pluralitás, illetve az egység- és egyetemesség-keresés viszonyát és ellentmondásait jelöli. Kiterjeszthető arra is, amiről Békés Gellért beszélt, amikor a kor dilemmájáról szólt: Hogyan kényszerülünk egyre nagyobbfokú organizálódásra annak érdekében, hogy szabadok legyünk, és hogyan kell megkísérelnünk organizáltságunk függelmeinek feloldását egy transzcendens eszmekörbe való bekapcsolódással. Ugyane kettősség tükröződött Teichmann fórabbi előadásában és — szorosan hozzákapcsolódva — a szerdai istentisztelet igehirdetésének alapproblematikájában: Elsősorban kötelezneknek a formális jogrend rendező elvei, a *suum cuique,* a "szemet szemért". E dimenzió mögött és fölött azonban megnyilik a méltányosság, a "tálentomok elengedése", a szeretet távlata. Hasonlóképpen

áll ismereteink "rész szerintisége" Pál apostollal, azaz a megismerés, az egzakt tudományok és a technika dimenziója. Itt, de csak itt, a logika, az empírikus megismerés, a kritikai racionalitás hívei lehetünk. De az ember a társadalmat nem csupán erre a dimenzióra építi, hiszen amikor közösségeket alkot, értékeket létesít, célokat tűz ki, nem áll meg a meglévőnél, hanem a lehetséges és kívánandó jövőt keresi, nem a *sein*, a lét, hanem a *sollen*, a "mi legyen" érdekli végső soron. Itt kiütközik az egzakt tudományok részlegessége; kezdődik, ha úgy tetszik, az ideológiák uralma, melyek, míg ember lesz, nem iktathatók ki a társadalom életéből. A kérdés csak az, milyenek ezek az ideológiák. Itt látom a kereszténység kihasználatlan nagy lehetőségét. Mindkét dimenziót képes sugárzásával betölteni és harmoniába foglalni. S a két ideál típikusan felvázolt opponense: napjaink konfliktusokat rendező játékszabályzattá törpült liberalizmusa és az egyetemes igényű marxizmus, csupán egy-egy dimenziót ragad meg befolyásával.

A kereszténység lényegénél fogva alkalmas világunk alapvető hiányainak betöltésére, egymagukban csonka szekuláris eszmerendszerek kiegészítésére, a technicitás és humanitás síkjainak összkapcsolására. Egyetemesség-eszméje ugyanis, nem úgy mint ellenlábasáé, összeegyeztethető az eszmei-társadalmi pluralizmussal és a technikai haladás adta differenciálódással. Képes arra, hogy a Nyugat partikularizált világa fölé bomlasztó konfliktusokat fékező transzcendens egyetemesség boltozatát emelje. Nem igérve a lét rész szerinti mivoltának horizontális síkon való megszüntetését holmi utópikus, káosszal és elnyomással járó tökéletes világi egységben. Az emberiség egyetemességét a léten túlra mutató vertikális értékekre alapozva, a humanizálást a humánum határain túlvezeti. Úgy érzem ezt, ezt is jelentheti nekünk a « *Hogy egyek legyenek* » ige. Ennek az egyetemességnek a szüntelen keresésében vezérel. Ez jellemzi, úgy vélem, az ökuménikus mozgalmat is. Olyan sorsközösség vállalásra, olyan egyetemességre törekszik, mely a türelmen, az álláspontok kölcsönös tiszteletbentartásán alapul, azaz "rész szerinti" és pluralista a szó pozitív értelmében. Kísérlet a partikularizmusnak, ha úgy tetszik, a protestálásnak egyetemes összehangolására.

4.

Amint a világ és benne a kereszténység jövője, úgy vélem, sokban attól függ, hogyan lesz képes a kereszténység a lét partikularizált rétegei fölé egy újonnan fogalmazott

egyetemesség kupoláját emelni, úgy nemzeti vonatkozásban az a létkérdés, hogyan tudunk hagyományos keresztény nemzeti értékeink továbbvitele és megújítása által merőben új társadalmi struktúrákhoz alkalmazkodni. Diaszpórabeliségünk próbatételei megannyi erőforrássá válhatnak, ha nemzeti létünk töréseinek, tényleges vagy vélt egyéni és társadalmi igazságtalanságoknak a tanulságát keressük. Amint az új keresztény egyetemesség egyik feltétele a technikai világnak és részlegességeinek vállalása, úgy keresztény nemzeti értékeinket is csak a régi magyar világ tudati és létformáihoz fűződő szemléletünk korszerűsítése által őrizhetjük meg és alakíthatjuk termékenyítő erőkké. Szétszóratásunk Kelet és Nyugat között pontosan erre szoríthat rá. A kárpátmedencei területi egyetemesség helyébe kaptuk szinte az egész partikuláris világhoz fűződő kapcsolatainkat, párbeszédet és konfrontációt egyaránt, melyekhez sem a régi sem a jelenbeli hazai viszonyok között nem juthattunk volna hozzá.

E sokrétű, de részlegesen, szétszórtan kallódó új tapasztalatok egyetemes erők összfoglaló munkájára várnak. Az országhatárokon kívüli kereszténységre vár e korszerű, változásban lévő magyarság gyámolítása, mint ahogy magának a keresztény megújhodásnak is hívők és nemhívők ezen új arculatú sokasága a nélkülözhetetlen közege. *"Hogy egyek legyenek"* ige számunkra, úgy érzem, nemzeti vonatkozású megbízást is hordoz magában. Felelősségünk magyar népünkkel szemben is fennáll. Ország nélkül elképzelhetünk vallási közösséget, de nép nélkül már nem. Nem is áll példa nélkül a történelemben vándorló nép és vallás szövetsége. Nem egy nép, mint Toynbee is kimutatta, csak területi rendjének összeomlása után, kényszerű vándorlások kihívása nyomán volt képes, nem egyszer vallási erőkre támaszkodva képességeinek javát új létformák megszervezésében kibontakoztatni. És mennyi hasonlóság van a keresztény út és a diaszporás magyar út között! Mint hívőknek és mint magyaroknak egyaránt meg kell tanulnunk egy partikuláris világban, más hitüekkel, hitetlenekkel, más nemzetiségbeliekkel együtt élni. Sem egyházaink, sem nemzetünk viszonylatában nem akarhatjuk a lét technikai dimenziójának szüntelen változásait, a modernizálást, és a vele járó részlegességeket feltartóztatni. Viszont lehetőségünk és feladatunk az emberség után sóvárgó embereknek egy megújúló kereszténység közösségeket formáló erőforrásait feltárni, hasonlóképen népünk és szomszédai sajátos külön meghasonlottságában egy új egyetemesség kialakításán fáradozni.

Felelősségünknek ezt a részét is közösen van csak értelme vállalni. Cs. Szabó László előadása azt is megvilági-

totta, mennyire a katolikus és protestáns szellem kölcsönös megtermékenyítése által nőtt nemzeti kultúránk. Műveltségünk egyszerre és egyként jellegzetesen katolikus és protestáns hagyományokon nyugszik. Nem hinném, hogy volna nemzeti kultúra, mely ennyire magán viselné mindkét nagy konfesszió szellemének alakító erejét. Kultúrtörténetünk éppolyan csonka volna akár Pázmány, akár a reformátorok munkásságának mellőzésével, — és e sort a jelenig lehetne folytatni, — mint amilyen értelmetlen volna, teszem azt történelmünket akár Nyugatmagyarország akár Erdély szerepének mellőzésével, akár Széchenyi, akár Kossuth-jellegű sajátságai nélkül megérteni. Ezek az immár közössé vált hagyományok is közös művelést kívánnak.

Mik volnának hát egy közösen vállalt keresztény ihletésű nemzeti felelősségvállalás lehetséges módjai? Erre ezért nehéz röviden válaszolni, mert a soha el nem fogyó szeretet végtelen sok utat és módot találhat, talált eddig is a munkálkodásra. Már maga az itt felvázolt gondolatkör is — mely pedig csak egy lehetséges a sok közül a népünkért vállalandó felelősség értelmezésében — számtalan feladatot jelenthetne. Hozzátartozik a missziósmunka az iparba húzódó jugoszláviaiak körében és a nyugati nagyvárosok magyar szigetein csakúgy, mint a keresztény nemzeti tudat formálgatása.

A népünkért való felelősség ilyetén értelmezése hosszabb lélegzetet, messzebb távlatot kíván, mivel gondjaink jellegüknél fogva kisiklanak rövidlejáratú kísérletek kereteiből. De hát mi formálhatna hagyományaink utódlásában új, soknyelvű, soktudású, korszerű, "tengerre néző" magyarságot, — milyen erő vezethet át két világ, két korszak között, ha nem az egyetemes, időtlen erőkből táplálkozó kereszténység? Hol kereshetjük azokat az erőket, amelyeket az oly sokat emlegetett, de oly gyakran nem követett ezredéves magyar szellem kisugárzását modern világunkban felfogják és felerősítik, — amelyek megóvnak a napi politikai ízű megoldások keresésétől, hitünk sokkal messzibb távlataira, valamint nem mindig következetesen gyakorolt nemzeti erényeinkre, türelemre, bőkezűségre, lovagiasságra appellálva, nemzeti karakterünket nem éppen jellemző nagyobb kitartásra serkentve, — amelyek segíthetnek bennünket eszményeink folyamatosságának fenntartásában, ha nem a *sub specie aeternitatis* ható kereszténységnél? Ha valami, úgy a másokért való keresztény felelősség képes a diaszporai létnek értelmet adni, ahol a "mások" az utánunk jövő nemzedékek sorát is jelenti.

5.

Ha e felelősség a maga korszakos kérdéseivel talán inkább invitál elmélkedésre, mint rövidlejáratú, gyakorlatias munkaprogram összeállítására, ha a feladat messze meg is haladja erőnket, úgy érzem, találkozónkon nem térhetünk ki a munka egy, bár mégoly csekély részének elvállalása elől. Történt is már egy s más ebben az irányban, nem új dolgokról van szó. Éppen ezért méltó volna ökuménikus találkozónk szellemében, ha magyar népünkért vállalt szolgálatunkban is közös vállalkozást kezdeményeznénk. Ha erre most idevágó javaslatot teszek, kerülni szeretném a látszatot, hogy holmi bűvös megoldást kínálok egy, az imént még korszakosnak nevezett ügyben. Előadói kötelességem a felvetett gondolatot a gyakorlati következtetésekig hangosan, közösen végiggondolni, a vitát bevezetni, annál is inkább, mert a találkozónkon számos formában felmerült elevenen működő gondolatról van szó, melyről szétszéledésünk előtt szót kellene váltanunk.

Vitaindító gondolatom: állítsuk találkozóink közös nemzeti felelősségvállalását hosszabb lejáratú munka- és előadássorozat szolgálatába. Névadó gondolata lehetne: Számvetés keresztény nemzeti örökségünkről és kitekintés jövőnkre egy változó világban. E cím köré egy sor, találkozóink általános jellegével és lehetőségeivel összeegyeztethető ténykedés volna csoportosítható, meg a most megbeszélt feladatot is szolgálhatná. Első lépcsőben ez alig volna több előadások és viták egy-két éves tervének összehangolásánál felekezeteink eddig külön-külön tett magyarvonatkozású kezdeményezéseinek bármilyen laza, de közös keretbe foglalásánál. Számos tárgy kínálkoznék a feldolgozásra, kezdve a magyar vallás-, kultúr- és társadalomtörténet múltbeli és jelenlegi ifjúsági mozgalmainak kérdésein át a jugoszláv modell vallási és nemzetiségi vonatkozásaiig. A cél párbeszéd és közös munka az ifjúsággal egy sor időszerű és egyben időtlen kérdésről, mellyel a keresztény magyar tudat helyzetének felmérését és a jövő útjainak keresését segíthetnénk elő. E kérdésekről nemcsak az ifjúság hall keveset. A legtöbb esetben magában a tényanyag felmérésében, főleg pedig világnézeti megvilágításában hézagok keletkeztek. A történelmi dokumentáció és a jövőbeni eligazodás úttörő munkájának egy része, úgy érzem, miránk vár.

Ha sikerülne közös többéves programban megállapodnunk, célszerű volna a külön-külön rendezendő konferenciák nemzeti vonatkozású tárgykörét is felosztani. Ha ökumenikus találkozókat rendeznénk, egyik programpontjuk közös számadás és a következő ciklusra való kitekintés le-

hetne. Előadókban sem szenvednénk hiányt, különösen, ha tőlünk gondolkozásban távolabb álló szakértőket is felkérnénk, mint már eddig is nem egyszer. Ha meg akarjuk találni saját hangunkat, egy kisebbség hangját egy partikuláris világban, hogy a jó hírt, az evangéliumot a kor saját nyelvén tudjuk tolmácsolni, akkor mások hangjára is oda kell figyelnünk. Főleg azonban bátran fordulnék ifjúságunkhoz. Nemcsak hallgatóságot, hanem vitapartnert, moderátort, sőt előadót is tudna adni a saját köréből.

Előadások és viták rendezése csak az első lépés volna. El tudnám képzelni, hogy egy-két témát a konferenciák között helyi ifjúsági munkacsoportok készítenének elő, illetve hogy a találkozók után és között helyi báziscsoportok — a konferenciákon résztvevő egyháziak és világiak, és az azokon részt nem vevők — a párbeszéd egyik formájában a hallottakról tovább beszélgetnének. Munkánknak a nyomtatott betű nyilvánosságát is meg kellene adnunk, az előadások anyagát kötetbe szerkesztve. Ez sem ismeretlen feladat számunkra. Lassan előkészíthetnénk így a következő lépést: egy magyar enciklopédia alapjainak lerakását.

Konferenciánk egyik visszatérő gondolata a kitárulkozás, az odafigyelés mások, a világ szavára. Magyar vonatkozásban a világ, ne feledjük el, többek között a kereszténységhez vonzódó és a magyar kultúrára szomjas fiatalok és kevésbé fiatalok hangjával szól a konferenciához, kéri a magyar kereszténység támogatását művelődési és társadalmi téren. Hol látunk ma ilyen világi odafordulást, segítségkérést más nemzetiségű keresztény közösségek felé? Ne tartsunk attól, hogy e kérés teljesítése eltérítené találkozóinkat vallási jellegétől. Megférne egymással, egy irányba mutatna mindkettő. Bizonyos vonatkozásban ez is a "része szerinti" és az "egyetemes" egybehangolása volna. Azért, hogy egyek legyünk.

András Imre

STRUKTURÁLIS VÁLTOZÁSOK A MAGYAR EGYHÁZBAN

A társadalmi átalakulás hatása az egyházi életre

A magyar egyházi helyzetet ismertető előadás az Ökumenikus Találkozón személyi okokból elmaradt. De mivel Morel Gyula következő előadása feltételezi a konkrét helyzet ismeretét, itt közöljük András Imrének a Katolikus Szemlében (1971, 322-331) megjelent áttekintő ismertetését, azzal a megjegyzéssel, hogy ez az ismertetés főleg a katolikus egyház helyzetével foglalkozik.

Nem véletlen, hogy éppen napjainkban kezdik az Egyházat társadalmi és intézményesített mivoltában vizsgálni. A II. Vatikáni zsinat maga is — az « Isten népe » új egyházmeghatározásával — az Egyháznak emberi közösség-jellegét állította a központba. Az Egyháznak a társadalomban elfoglalt helyével foglalkozik a híres 13. schema: « Az Egyház a modern világban » és a Zsinatnak a központi kulcsszava, az « aggiornamento » szintén arra utal, hogy az Egyháznak, ha küldetésének meg akar felelni, lépést kell tartania az emberi társadalom általános fejlődésével. Ezen természetesen nem a társadalomhoz hasonulást értjük, hanem a « kovász szerep » lelkipásztori előfeltételeinek mindenkori megteremtését. A társadalmat központba állító szemlélet előtérbe nyomulásának oka nem az, hogy az Egyház csak manapság vett tudomást az egyházi közösség és a társadalom kölcsönhatásairól. Az egyháztörténelem e téren minden kétkedőt megnyugtathat. A szemlélet átalakulását inkább az a gyors változás okozta, amely korunk valamennyi társadalmát jellemzi s mely az Egyházban a strukturák és lelkipásztori módszerek elkorszerűtlenedésének mindenkori problémáját éppen napjainkban az érdeklődés előterébe hozta. A fokozott ütemű társadalmi változás az a kulcsszó, központi szempont, melylyel az Egyház közösségi jellegének kihangsúlyozását látnunk és értelmeznünk kell. A fokozott ütemű társadalmi változás korunk egyik jellemzője és éppúgy megtaláljuk a fejlődésben

lévő országokban, mint a szocialista vagy a kapitalista államokban. Ugyancsak mindenütt megtaláljuk a gyorsított fejlődéssel járó problémákat is, pl. az ifjúság problémáját, az egyházi strukturáknak, lelkipásztori szolgálatnak a társadalomfejlődés során előálló « elkorszerűtlenedés »-ét, stb. Ha napjainkban az Egyházat a szociológusok is vizsgálat tárgyává teszik társadalmi és intézményesített mivoltában, ez nem jelenti az Egyház isteni eredetének figyelmen kívül hagyását, hanem az Egyház és a társadalom kapcsolatainak komolyan vételét. Az Egyház nem e világból való, de a világban él, tagjai részesei a társadalomnak, működése ugyanabban a társadalmi keretben történik, mely egyuttal az állampolgárok konkrét politikai közössége is. A vallási élet motiválása és gyakorlata messzemenő összefüggésben áll a mindennapi élet tényeivel, adottságaival. Az Egyház hívei egyúttal a társadalomnak is tagjai.

Magyarországon az elmúlt negyedszázad alatt a társadalmi változás az egyház helyzetében és a hívek életében mélyreható strukturális változásokat hozott létre. A magyar egyház « aggiornamentós » feladata így nem csak abban áll, hogy felzárkózzon a háború utáni általános társadalmi és a világegyháznak sajátos fejlődéséhez, hanem aggiornamentoba kell jönnie a magyar egyház életét gyökeresen átalakitó új helyzettel és a gyökeresen megváltozott magyar társadalomban élő híveinek megváltozott igényeivel és magatartásával is.

Az alábbiakban az elmúlt negyedszázad néhány olyan mélyreható strukturális változásával kivánunk foglalkozni, melyek a magyar vallási és egyházi élet szociológiájában elsőrendű kérdésekké váltak.

A lelkipásztori munka politikai körülményei

Magyarországon a katolikus vallás Szent István óta államvallás volt. Az egyházi vezetők — nemcsak a katolikusok — résztvettek a törvényhozásban, a lelkészek a hivatali személyeknek kijáró törvényes védelmet élvezték. Az egyházat lelkipásztori hivatásának betöltésében is oltalmazta és támogatta a világi hatalom, kedvező feltételeket teremtve munkássága számára. Az egyház életét kívülről érintő nehézségek alapvető strukturákat, intézményeket nem érintettek. A kisebbségi sorsot, az erőszakos erősebbel való kényszerű együttélést a magyar katolikus egyház nem tapasztalta meg s így nem volt arra sem alkalma, hogy elsajátitsa ennek a szituációnak életszabályait, játékszabályait. Az egyházpolitikai és jogi helyzet megváltozása folytán a magyar katolikus egyház immár negyedszázada tanulja ezeket a játéksza-

bályokat, ami már önmagában is rendkívül sok energiát felemésztő frustrációs és konfliktusos utat, keserves tapasztalatok szerzésének, a közhatalomhoz való viszonyulás újratanulásának fáradságos folyamatát jelenti.

Az egyháznak az államtól való szétválasztása azonban az egyház számára nem olyan jellegű veszteség volt, melynek a jövő, a lelkipásztori munka szempontjából csak negativ következménye van. Az állami funkciókból való kikapcsolódás sok tekintetben fel is szabadította az egyházat a saját isteni feladatainak elmélyültebb végzésére, vagyis bizonyos értelemben pozitívumot is hozott az egyház magáratalálása, tökéletesedése terén. A lelkiekben való elmélyülés pozitív gyümölcse azonban nem adódik automatikusan a szétválasztás tényéből. A gyümölcs egyelőre csak értékes lehetőség, melynek elérése még sok munkát és áldozatot kíván.

A változásokból adódó aggiornamentós problémáknak azonban csak egyik része a közéleti státus elvesztése. A mindennapi életben szerepet játszik az is, hogy az addigi « normalizált », egy kialakult séma szerint szabályozott, kapcsolat egyszerre új viszonyítási keretbe került, ahol a mindennapi kényszerű kapcsolat az eddigi rutin helyett spontaneitást és energiabefektetést követel. A válás után lévő házasfelek helyzete ez, akik kénytelenek továbbra is ugyanazon lakásban lakni, ahol az új szituációnak megfelelő új stílus kialakítása, az eddig magátólértetődő ügyek elintézése egyszerre komplikálttá, kiszámíthatatlanná vált. Tudjuk, hogy az egyházpolitikai változások a magyar egyházat belsőleg felkészületlenül érték. Ismerjük az egyház reakcióját az eseményekre az 1948-49-50 években. Emlékezetünkben van az a szinte temetői csend az ötvenes évek első felében, a « hallgató egyház »-nak a korszaka. Ismerősek az azóta történt események is, melyek eleinte a *modus vivendi* keresésének jegyében, majd az állam és az egyház-kapcsolat új alapokra való helyezésének jegyében álltak. A magyar állam egyházpolitikája ma nem merül ki abban, hogy a megfélemlített egyház a « jó viszony »-t hangoztatja, hanem az együttélés dialógusának irányába is történnek lépések. Az elmúlt negyedszázad alatt az egyház lelkipásztori munkája, politikai körülményei valóban nagy változáson mentek át s nagyon valószínű, hogy e folyamat még folytatódik.

A lelkipásztori munkát segítő intézmények

Az elmúlt negyedszázad másik nagy strukturaváltozását azoknak az intézményeknek megszűnése, elvesztése jelentette a magyar egyház életében, melyek a lelkipásztori munkának részben kerete, részben segítői voltak. Nem aka-

runk itt abban a kérdésben állást foglalni, hogy a magyar egyház illetékes képviselői belenyugodjanak-e az intézmények elveszítésébe vagy sem. Mi csupán azt a hatást vizsgáljuk, melyet a történelmi események a lelkipásztori munka strukturájára gyakoroltak. Az egyházi életben beállott változás az intézmények terén ui. olyan jelentős volt, hogy teljes « klimaváltozásról » kell beszélnünk.

Magyarországon a vallásos élet dinamikus rétegét, még a két világháború között is, a vallásos egyesületek jelentették. Az egyesületi élet rendkívül virágzó volt. 1937-ben pl. 16.747 egyesületet tartottak számon, ebből 157 volt a kifejezetten katolikus egyesület, melynek keretében több ezer helyi csoport működött és a taglétszám közel egymillió volt. A legtöbb egyesület működését a 7.330-1946 sz. rendelet betiltotta.

Az igehirdetés és a vallásos képzés főformája Magyarországon a tárgyalt korszak előtt az általánosan kötelező iskolai hitoktatás és az a nevelői-oktatói munka volt, melyet az egyházi iskolák végeztek. Fentieknek a lelkipásztorkodásban betöltött szerepét eléggé kiemeli az a tény, hogy Magyarországon egészen a II. világháború végéig a felekezeti iskolák az összes iskolák relatív többségét tették ki. Az igehirdetés és vallásos képzés terén történt struktura-változást jól illusztrálja az 1946-47 évi tanügyi statisztika:

Iskolafajta	*Iskolák száma*		
	Összesen	*Ebből állami*	*Ebből katolikus*
Elemi iskola	3.002	646	1.194
Általános iskola	4.086	1.168	1.580
Polgári iskola	365	143	86
Gimnázium	173	59	48
Tanitóképző	60	14	31
Óvónőképző	4	1	3
Kereskedelmi iskola	61	11	12
Ipari középiskola	25	13	5
Mezőgazdasági szakiskola	35	21	5
Teológiai főiskola	27	—	23
Összesen	7.838	2.076	2.987

A hitoktatásnak és a hittani ismeretek közlésének egykori főcsatornái napjainkban már jóformán « kiszáradtak ». A fakultatív hitoktatás mai formája és a nyolc katolikus fe-

lekezeti középiskola semmiképpen sem elegendők annak a funkciónak betöltésére, melyet egykor az oktatásügyi intézmények a lelkipásztorkodásban játszottak.

A vallásos tartalmú újságok, folyóiratok és könyvkiadás terén, mely a lelkipásztori munkának egyik igen fontos segédeszköze, az elmúlt negyedszázad alatt szintén jelentős leépülés történt. 1946-ban az időszaki sajtónak még 11,3 %-a vallásos jellegű volt. Az érdeklődő olvasó 5 napilap, 17 havi, illetve félhavi folyóirat s 20 más folyóirat között válogathatott. Jelenleg rendelkezésre áll az Új Ember, hetilap (63.000 pl.), Vigilia, havilap (14.000 pl.), Teológia, negyedéves folyóirat (4.000 pl.), egy katolikus sokszorosított sajtótájékoztató: a Magyar Kurir; és a békepapi mozgalom lapja, a Katolikus Szó (12.000 pl.). A Magyarországon évente megjelenő kb. 5.000 könyvből a katolikus könyvkiadás mindössze kb. 15 címmel szerepel. A változás a vallásos irodalom hozzáférhetőségét illetően tehát igen jelentős.

Végül említsük meg még az egyház munkássága anyagi bázisában történt változásokat. A személyi és dologi kiadások fedezésére az egyház valamikor bőséges anyagi források fölött rendelkezett. Ma a saját anyagi erőből a papság szerény eltartása sem biztosítható. Az egyház teljes mértékben rá van utalva arra a csekély támogatásra, melyet az állam kongrua, azaz fizetéskiegészítés címén rendelkezésre bocsájt. A dologi kiadások fedezetének előteremtése (pl. templomrenoválások) súlyos gondot okoz, sokszor csak külföldi segítséggel oldható meg. Az új szituációban a nehézség kettős: gondot okoz egyrészt az anyagi eszközök tényleges hiánya, másrészt hiányzik a gyakorlat és hiányzanak a strukturák, a pénzügyi ellátás belső megszervezése, melyek a rendelkezésre álló anyagi eszközök méltányos és optimális felhasználását biztosítanák.

Az összképet tekintve — melynek itt csak néhány pontját dolgoztuk fel — a lelkipásztori munkát segítő intézmények jelentős leépülését látjuk az elmúlt negyedszázad alatt. Elemzésünknek célja azonban nem egy « veszteséglista » összeállítása, hanem annak a strukturaváltozásnak bemutatása, mely az elmúlt negyedszázad alatt a lelkipásztori munka előfeltételeiben történt s mely szükségképpen hozta magával, hogy ma a lelkipásztori munka: az evangélium hirdetése, mást jelent, mint régen.

Ennél a pontnál hangsúlyozni szeretnők azonban, hogy a lelkipásztori munka segédintézményeinek leépülése nem jelent feltétlenül negativ következményeket az egyház életében, hanem kiindulópontja is lehet a korszerű strukturák kialakulásának. Némelyik aktualitását vesztett intézmény megszünte szabaddá teheti az utat és energiákat a lelkipász-

tori munka új orientációja felé. (Itt gondolunk például a nyugati katolikus kórházak és egyetemek problémáira, melyek a modern gyógykezeléshez vagy oktatáshoz szükséges drága technikai berendezést nem tudják előteremteni s emiatt jelentős hátrányba kerülnek az állami intézményekkel szemben. De ide tartozik az egykori magyar egyházi nagybirtokok problémája is, melynek lelkipásztori funkcióját, az egyházi intézmények anyagi alapjának biztosítását, a mai ipari-jóléti társadalomban sokkal egyszerűbben lehet biztosítani.

A lelkipásztori munkát végző személyek

Az apostoli munkások létszámcsökkenésének első nagy ténye a szerzetesrendek betiltása volt 1950-ben, mely által kb. 9.000 személy került ki a közvetlen vagy közvetett apostoli munkából. (Kb. 1.000 azoknak a száma, akik a felekezeti gimnáziumokban való tanítás, illetve az egyházmegyei lelkipásztori keretbe való átvétel által a kerek 10.000 szerzetes közül továbbra is hivatásbeli munkájukat folytathatták). Az egyházi munkások lassú létszámcsökkenéséhez vezet az is, hogy a papi utánpótlás, az újonnan szenteltek száma, évente átlag 30-40 személlyel alacsonyabb, mint a meghaltaké. A személyi állomány veszteségei közé kell számolni, hogy a gyenge fiatal korcsoportok miatt a papságon belül az idősebb korcsoportok egyre nagyobb súlyt kapnak, ami nem csak a dinamizmus terén jelentkezik hátrányosan, hanem a létszám egyre gyorsuló csökkenését is jelenti.

A létszámváltozás sok tekintetben új viszonyokat teremtett a magyar egyházban. Nemcsak arról van szó, hogy egyre gyakoribb az olyan eset, amikor a püspök nem tud papot küldeni valamelyik plébániára, vagy hogy utánpótlás hiánya miatt az idősebbek nem mehetnek nyugdíjba, hanem az új szituációban egyre sürgetőbbé válik olyan alapvető kérdések megoldása is, mint a kis plébániáknak lelkipásztori központokban való összevonása, vagy a világiak bekapcsolása a pasztorációs munkába. Utóbbi nem sajátosan magyar egyházi probléma, mégis bevezetése a közéleti katolicizmushoz szokott magyar egyházban — a világiaknak ez az egészen más természetű bekapcsolása — kezdeti nehézségekkel járhat.

Az a tény, hogy a papság között a fiatal korosztályok egyre inkább kisebbségbe kerülnek s ugyanakkor a társadalom gyorsított fejlődésen megy keresztül, elősegíti a papságon belüli generációs feszültségek kiéleződését. Az idősebb korosztályok konzervatívabb beállítottsága gátolhatja a zsinati reformok megvalósulását is.

A hívőközösségek és hívek élete

Eddig a magyar társadalmi változások három egyházi ill. pasztorációs vonatkozását elemeztük: az egyházpolitikai helyzet, az intézmények és a személyi állomány változásait. A társadalmi változás azonban nem csak a pasztorációs munkát hordozó egyházi strukturát érintette, hanem a társadalom tagjait, a híveket is jelentősen átalakította. A hívőközösségek és a hívek életkörülményeinek változása egyuttal azt is jelenti, hogy megváltoztak az igények, melyeket a hívek a lelkipásztori munkával szemben támasztanak. Az egykor sikeres lelkipásztori módszer elkorszerűtlenedik, többé nem felel meg a hívek igényének. Az elmúlt negyedszázad magyar társadalomfejlődéséből itt csak három pontot szeretnénk felemlíteni.

Gyökeresen megváltozott a lakosság foglalkozási összetétele. 1949-ben Magyarország lakosságának még 49,1 %-a dolgozott a mezőgazdaságban. 1970-ben ez az arány már csak 35,9 %. Az egész magyar mezőgazdaság 1961-ben kollektiv átszervezésen ment keresztül, ami által megszüntek a mezőgazdasági lakosságnál egykor oly fontos kategóriák: kisbirtokos, törpebirtokos, kisbérlő, stb. Valamennyien mezőgazdasági üzemek dolgozóivá váltak. A mezőgazdaságban dolgozók, mivel földet nem vásárolhatnak, lakást építenek és berendezési tárgyakat vásárolnak. A mezőgazdasági lakosság lakáskultúrája egészen megváltozott. A paraszti tömegek ma lelkipásztori szempontból is egészen mások, mint egykor.

Az ország társadalmából jóformán eltünt az egyik egykori « nemzetfenntartó elem »: a kisiparosság. A nagyüzemi és kisipari termelőszövetkezeti munkásság számaránya a lakosság körében erősen megnőtt. Az utolsó negyedszázad alatt vált országos méretűvé a nők munkábaállása. 1949-ben a keresők 30 %-a, 1969-ben 41 %-a nő.

Fontos változás a foglalkozási struktura körében az egykori értelmiségi rétegnek, a tisztviselő középosztálynak szinte teljes feloldódása és egy új értelmiségi réteg kialakulása. Jellemző számadat: Budapesten 1968-ban az értelmiségi foglalkozásúak kétharmada szüleinek nem értelmiségi volt a foglalkozása. Az új magyar értelmiségi rétegnek — egy kisszámú, de értékes részét kivéve — hiányosak a vallási ismeretei, nincs vallásos hagyománya, ami az adott körülmények között azt jelenti, hogy a lelkipásztori munka itt nagyon nehéz talajra talál.

A pasztoráció szempontjából ugyancsak fontos társadalmi tény a lakosság nagyméretű belső vándorlása, mely fontos tényező a meglévő egyházi közösségek széttöredezésé-

ben, de akadályozója új közösségek kialakulásának is. Magyar vonatkozásban e kérdés jelentős, mivel hivatalos adatok szerint Magyarországon évente mintegy 600-900.000 személy költözik más helységbe (ebből kb. 200.000 a faluról városba költözők száma) és ezenkívül mintegy 400-500.000 személy költözik saját faluján, városán belül másik lakásba (Szabadi [szerk.]: Bevezetés a demográfiába, Bp. 1963, 422. l.).

Ide kell sorolnunk a városiasodó és jóléti társadalom kialakulását is, mely Magyarországon ugyan nem olyan jelentős, mint a nyugati államokban, de éppúgy bővelkedik krizisjelenségekben: ifjúsági problémák, « abortusz mozgalom », alkoholizmus, öngyilkosok számának rendkívüli növekedése, válások magas arányszáma, magányos öregek nagy száma, stb.

A világegyház változásainak hatása

Végül utalnunk kell a magyar egyház életét érintő változásnak egy harmadik csoportjára: azokra, melyek az elmúlt negyedszázad alatt a világegyházban Magyarországon kívül történtek. (Itt gondolunk elsősorban azokra a reformokra, melyeket a II. Vatikáni zsinat vezetett be az Egyházba, de a hozzákapcsolódó szellemi mozgalmakra, teológiai fejlődésre is.). Ezek sok esetben a magyar egyházban is érvényesülnek és fejlődésére, aggiornamentójára befolyással vannak.

A vázolt, egyházon belüli és kívüli átalakulás a magyar lelkipásztori szolgálat aggiornamentoját már akkor is komoly feladattá tenné, ha az egyház tagjai és vezetői egész pontosan tisztában volnának a negyedszázad alatt lezajlott fejlődés kihatásaival és világosan látnák, milyen intézkedésekkel biztosíthatják optimálisan az aggiornamento megvalósulását. A vázolt nagymérvű és sokrétű átalakulás miatt akkor is kemény küzdelmet jelentene ez, ha « csak » kivitelezni kellene a lépéseket. Sajnos, a magyar aggiornamento már a tények objektiv felmérése, kiértékelése, a megbizható pasztorális tervezés terén is kedvezőtlen helyzetben van. A hagyományos módszer, mellyel Magyarországon a lelkipásztori helyzet regisztrálása történik, korszerűtlen; a változó lelkipásztori helyzetet követni tudó tervezéshez és döntésekhez ma már elengedhetetlen, számszerű felmérés még nem honosodott meg. A konkrét lelkipásztori tények felmérése körüli hiányosságokat a magyar egyházi sajtó is szóváteszi: « A magyar egyházi élet belső problémáiról azzal a jóleső érzéssel hallgatunk, mint akiknek minden jól megy, mint akiknél minden rendben van »-írja a budapesti Köz-

ponti Hittudományi Akadémia egyik professzora. Majd így folytatja: « A hozzánk érkező külföldi könyvek, folyóiratok, újságok tele vannak saját egyházi problémáik felmérésével, analizálásával, tárgyalásával és a nyilvánosság előtt való megvitatásával. Mi idehaza szerényen vagy tapintatosan hallgatunk és várjuk azt, amíg saját hibáink, vagy mulasztásaink objektív tényezőkké nem lesznek és akkor majd kijelentjük: sajnos, nem tehetünk semmit; ha az Isten így engedte meg, akkor mi mit csináljunk, stb., stb. A magyar katolikus egyház jövője — az isteni kegyelem támogatásán kívül — azon is fordul, hogy személyi állományában, kulturális felkészültségében miképpen jelentkezik a magyar és az egyetemes egyház holnapi és holnaputáni feladataira ». (Borovi József, Vigilia, 1970 március, 425.).

Hasonló gondolatot hangsúlyoz egy könyvismertetésben Rónay György, a Vigilia főszerkesztője is. «Minket elsősorban saját hiányainkra és mulasztásainkra eszméltet rá ez a könyv (*Bilanz des ungarischen Katholizismus*). Arra, hogy elmaradtunk a már csak tudományos helyzetüknél fogva is kedvezőtlenebb körülmények között, mert az anyagtól távol dolgozó, külföldön élő magyar vallásszociológusok mögött ». (Vigilia 1970 január, 58. o.).

A lelkipásztori tényekkel való törődés azonban csak az első lépés az aggiornamento felé. A helyzetfelmérés alapján olyan konkrét lelkipásztori döntésre, utasításra is szükség van, mely valóban eligazitást nyújt a munkát közvetlenül végző lelkipásztornak. A kormányzásra és döntésre illetékes vezető azonban, a gyorsan és jelentősen változó körülmények miatt, már nem képes részleteiben is áttekinteni azokat a tényezőket, melyektől döntésének sikere függ. A vezetőnek, ha eredményesen akar vezetni, egyre inkább szüksége van a szakemberekre, akik a konkrét lehetőségeket tisztázzák, a döntést előkészítik. A magyar egyház aggiornamentós kilátásai sajnos e téren is kedvezőtlenek, mivel nálunk a szakemberek bevonása még nagyon messze van attól a mértéktől, mely a csekélyebb társadalmi változás között élő nyugati egyházaknál ma már természetes.

A magyar egyházra még súlyos döntések várnak, amikor — az aggiornamento felé haladva — választania kell, milyen formában kösse össze a múlt hagyományait, a változások során kialakult jelent és az aggiornamentós célul kitűzött jövőt. Döntenie kell arról, milyen konkrét formákhoz ragaszkodjon, hol keresse az organikus fejlődést, hol lépjen új utakra. Ez a kérdés a gyakorlatban sok problémát vethet fel, mert egyszerre érinti a magyar fontolva haladás erényét, a hevesvérűek szalmaláng buzgóságát, a maradiak patópálos halogatását, a részletekkel bibelődni nem szerető,

« mindent vagy semmit » radikális szemléletet. Az aggiornamentós döntések sikere érdekében széleskörű toleranciára is szükség lesz, a pluralizmus elfogadására, mely megint feltételezi az egyházon belüli dialógust, az álláspontok és törekvések szenvedélymentes tisztázását, összehangolását.

* * *

A magyar egyházi élet néhány tényezőjét mutattuk be, melyek véleményünk szerint « Isten népe » sorsára ma Magyarországon jelentős befolyást gyakorolnak. Egy rövid cikk keretében természetesen nem sorolhatunk fel minden tényezőt, de nem is tekintettük feladatunknak a leltár-készítést. Inkább a magyar egyház mai sajátos helyzetére kívántunk rámutatni, a jelentős társadalmi változásra, mellyel az egyháznak kell birkóznia, miközben a Zsinat által megkívánt aggiornamentora törekszik.

Morel Gyula

EGYHÁZ ÉS VALLÁS MAGYARORSZÁGON

A vallásszociológia elvi szempontjai

A kongresszus rendezőinek szándéka szerint a következő gondolatok feladata: a magyar egyház konkrét helyzetének ismertetése után a vallásszociológia elvi szempontjaival kiegészíteni a megelőzőket.

Ma sokan csodát várnak a szociológiától, talán ugyanúgy mint kezdetben az, aki ha nem is megalapítója de névadója volt ennek a tudománynak, Auguste Comte, aki a szociológiát úgy fogta fel, mint egy új csodálatos lehetőséget « pour terminer l'état de crise », hogy végre befejezhessük, végre megoldhassuk a krizis állapotát, ami a társadalomban a francia forradalom után keletkezett. Ez a sorsszerű, messzianista várakozás a szociológiával szemben ma még erősebb mint kezdetben volt. Ez is egyik oka annak, hogy miért özönlenek ma a diákok az egyetemeken a szociológia tanulására. Ismerjük a problémát, főleg Németországban ahol messzemenő következményei vannak ennek a meglehetősen szerencsétlen fejlődésnek. Ha nem is ez az egyetlen ok, de kétségtelen, hogy sokan, akik azelőtt teológiai vagy bölcseleti megoldásokat kerestek az élet és a társadalom nagy problémáira, ma ebben az új tudományban keresik a megváltást. Pedig a tudomány akár szociológiának hívjuk, akár bölcseletnek, a konkrét problémákra sohasem tud teljes, közvetlen választ adni. Pontosan a tudományosság értelme az, megpróbálni általános elméleteket, teóriákat gyártani, amiket azután alkalmazva lehet felhasználni a konkrét kérdések megoldására. De a tudomány maga sohasem a konkrétumok közvetlen megoldására van, így a szociológia sem. Nem tévesztendő tehát össze a társadalom politikával, vagy pedig olyan akciókkal, amelyek a társadalomban jobbra vagy balra valamit el akarnak érni. A szociológia nem foglalhat állást az egyik vagy másik irányban, különben elvesztené tudományos jellegét.

Ugyanakkor, vannak akik a szociológiát valami roppant egyszerű és könnyű dolognak tartják. Előfordul például, hogy eljönnek a szociológushoz és megkérik, adjon jó tanácsokat arra nézve, hogyan lehetne egy közvéleménykutatást

elvégezni. Ha valaki egy kicsit is kiismeri magát abban az irodalomban, ami csak erről az egy, de semmiképpen sem egyetlen módszerről már megjelent, akkor jogosan válaszolhat így a kérdésre: « Miért nem mész el egy orvoshoz és kérsz tőle jó tanácsot, hogyan lehetne egyszerű módon megoperálni valakit ». A társadalom egészségének problémája semmivel sem egyszerűbb, mint az emberi szervezetnek az összefüggései és problémái.

A helyes álláspont egy messzianista felfogás és egy túlságosan leegyszerűsítő felfogás között valószínűleg abban a felismerésben áll, hogy minden emberi jelenségnek, kivétel nélkül minden emberi jelenségnek van szociológiai dimenziója. Ez a dimenzió azonban csak egy a sok közül, tehát soha nem meríti ki magát a jelenséget. Minden emberi jelenségnek van szociológiai hatása, vagy oka, vagy összefüggése, vagy jelentősége, vagy szempontja, vagy magyarázata. Ez a dimenzió azonban nem meríti ki soha az egész jelenséget, bármiről is legyen szó. Akár egy kis csoport akár egy globális társadalom problémáiról van szó, a szociológiai szempont soha nem meríti ki annak a társadalomnak vagy kis csoportnak a kérdéseit és lényegét, hanem csak egy dimenzió a sok közül. Ezzel a ténnyel komoly nehézség is együtt jár. Amikor foglalkozunk egy kérdéssel, akkor szembekerülünk a problémával, hogy bármelyik oldalról indulunk is el, mindég végig kellene menni az egész sorozaton, körbe kellene menni tulajdonképpen a jelenség minden dimenzióján, hogy ne hamisítsuk meg magát a jelenséget. Ha ugyanis csak egy szempontból nézek valamit, aminek több szempontja is van, könnyen meghamisíthatom vele a valóságot. Konkrét példaként szeretném egész röviden vázolni a szocializáció fogalmát. Ez egyike a szociológiai alapfogalmaknak és jó példa mindannak ábrázolására, amiről eddig szó volt. Arról a tényről van szó, hogy az ember nem születvén felnőttnek (ez az alapkiindulópont), természeténél fogva kényszerítve van arra, hogy egy bizonyos folyamaton menjen keresztül, amíg a társadalom tagjává válik. Ha felnőttként jönnénk világra, el lehetne képzelni egy kizárólag individuális életet. El lehetne képzelni, hogy saját magunk kezdenénk el gondolkozni, gondolkozásunk gyümölcseként felépitenénk a saját világunkat és ezzel megoldhatnánk egész életünk minden kérdését. Ez azonban mindenképpen lehetetlen amíg az ember gyermekként jön a világra, vagyis amíg rá van utalva arra, hogy élete kezdetén más emberekkel való kapcsolatán keresztül éljen. A táplálkozástól kezdve a szellemi világ és a kultúra legmagasabb szintjéig minden a környezetünket alkotó emberektől jön hozzánk. Ez jellemzi életünk első szakaszát. Azért érdekes a szociálizáció fogalma, mert világosan mutat-

ja, hogy az ember számára, mielőtt felnőtté válna, precíz koordináta rendszer alakul ki. Ezen belül az ember szabadon mozog. Igent vagy nemet mondhat a koordinátarendszer bármelyik pontjára. De a rendszert képtelen elhagyni, ez adott a számára, hiszen minden, ami a személyben van, a szociálizáció folyamán másoktól került hozzá. Ha élete folyamán új kultúrát tesz magáévá, azt is első kultúrája kategóriáin keresztül integrálja (enkulturáció és akkulturáció). Más szavakkal azt lehetne mondani: az ember az a furcsa jelenség, aki abban a pillanatban, amikor igazán ember lett, tehát amikor személyesen kezd gondolkodni, itélni, érteni, felfogni, önállóan dönteni és cselekedni, akkor már nem « ember », hanem magyar, osztrák, katolikus, európai, indiai ember. A szocializációs folyamatba beletartozik a nyelv, amit megtanulunk, az erkölcsi szabályok, amiket elfogadunk (mit szabad és mit nem), minden amit kultúra név alatt ismerünk, stílus, érzék, szimpátiák és antipátiák, előítéletek és világnézetek, stb. Mindezt adott koordináta rendszerben közli velünk környező társadalmunk, elsősorban a család, a gyermekjátszótársak és azok családjai, az iskola, amely természetesen mind ugyanannak a társadalomnak a képviselője. Ez a példa csak arra akart rámutatni, hogy az ember valóban minden jelenségében szociológiai lény, vagyis, hogy minden emberi jelenségnek van szociológiai dimenziója, amelyik sokrétű, hiszen az ember egészét fogja át, a legegyszerűbb és legkonkrétabb síkoktól a legelvontabb és legszellemibb síkokig. Azért ha hozzászólunk bármilyen kérdéshez szociológiai szempontból, akkor ezzel az óvatossággal és fenntartással kell hozzászólnunk: a jelenség egészét semmiképpen sem tudjuk kimeríteni, csak egy, de nagyon lényeges dimenzióból szólunk hozzá.

Ugyanebből az okból gyakorlatilag lehetetlen lényegesebb és kevésbé lényeges szociológiai szempontokat megjelölni. Itt azokra a szempontokra esett a választás, amelyek valószínűleg a legtöbb félreértést és nehézséget jelentik a magyar egyház és vallás helyzetének megitélésében, akár a katolikusok, akár az evangélikusok, vagy reformátusok, akár más hitvallásuak közösségéről van szó. Bizonyos értelemben azt is lehetne mondani, a legtöbb félreértést talán pontosan a szociológiai szempont hiánya okozza. Ezért az itt következő három tétel tulajdonképpen a szociológiai dimenzió három legmélyebben fekvő szempontjához vezet. Ezek a szempontok sorsdöntő szerepet játszanak a magyar egyház és vallás helyzetének megitélésében.

Az első ilyen tétel a történelmiség tényét konkrétizálja. Azt a tényt, hogy minden társadalom alapvetően dinamikus jellegű. Megfogalmazható következőképpen: *a statikus szem-*

lélet nem ér el a valós helyzetig. Vagyis aki a társadalmat statikusan szemléli, aki elfeledkezne arról vagy elvonatkoztatna attól, hogy a társadalom természeténél fogva, lényegénél fogva állandó változásban van, az biztosan nem éri el a társadalom valóságát. Több mint kétezer évvel ezelőtt felfedezték már a filozófusok, hogy nem lehet kétszer ugyanabba a folyóba lépni. Ugyanakkor el kell ismernünk, hogy kétezer év után is sok ember számára ismeretlen ennek a felfedezésnek az egész jelentősége. A társadalomra nézve biztosan érvényes ez a meglátás: nem lehet kétszer ugyanazt a társadalmat látni, nem lehet kétszer ugyanabban a társadalomban résztvenni. A társadalom természeténél fogva, lényegénél fogva állandó változásban van.

Két fogalom tartozik szorosan ide. Az egyik a társadalmi változások fogalma (*social change*, W. F. Ogburn), a másik pedig az úgynevezett évszázados vagy « szekuláris fejlődések » fogalma. A társadalmi változás fogalma leegyszerűsítve azt jelenti, hogy a társadalmi valóság számtalan összetevője egymással összefüggésben van, szerkezetet alkot. Ennek következtében, ha valamelyik ponton változás áll be, akkor az előbb-utóbb, bonyolult utakon át, a szerkezet összes többi pontját érinti és változásnak veti alá. Ezért dinamikus a társadalom élete, mert izolált jelenségek gyakorlatilag nem fordulhatnak elő benne. Minden társas jelenség, szociális esemény, cselekmény vagy tény hatásokat vált ki, és ezeknek a hatásoknak a határát nem lehet megszabni, nem lehet látni, legtöbbször nem lehet lefékezni. Valami megváltozott a társadalomban, és ez a tény a személyek kapcsolatain keresztül, a személyek helyzetén keresztül, a személyek összefüggésein keresztül szükségképpen változást hoz az egész szerkezetben. Ezért ami ma történik például a technika világában, ami ma történik a demográfiában, pl. a népszaporulat kérdésében, ami ma történik a gazdasági életben, az holnap a világnézetekben jelentkezik, az holnap a gondolkozásmódban jelentkezik, annak holnap hatásai lesznek az emberek beállítottságában, bizonyos értelemben és bizonyos mértékig a vallási felfogásában, vagy legalábbis a vallási élet gyakorlatára vonatkozó stílusában, hozzáállásában, nehézségeiben. Ezek a változások azután megint visszahatnak. Természetes, hogy a stilus, a világnézet, a felfogások, a beállítottságok változása újra hatást gyakorol a technikai fejlődésre, a demográfiai alakulásokra, és ezek a hatások végtelenül gyűrűznek. A társadalom természete tehát alapvetően dinamikus, mindég változó. A másik idevonatkozó fogalom az úgynevezett szekuláris változások fogalma. Érdekes jelenség, hogy bizonyos változások, amelyek szinte észrevétlenül elindulnak

valahol (gyakran kifürkészhetetlen okokból), egyszerre csak olyan súlyos lendületet kapnak, hogy áttörnek azután társadalmi osztályok merev határain, áttörnek országhatárokon, sokszor áttörnek kultúrkörök, világrészek és évszázadok határain is. Klasszikus példa erre a családonkénti gyermekszám csökkenése, ami egyszercsak elindult a történelemben és pedig az un. iparosodott társadalomban, és végigment ennek az iparosodott társadalomnak minden rétegén és részén, állandóan ugyanabban az irányban haladva, szinte kiszámítható szabályossággal. (Voltak, akik ennek alapján egészen preciz teoriákat tudtak kiépíteni, gondoljunk pl. J. Fourastié elméletére, a foglalkozási ágak arányának változása és a családonkénti gyermekszám csökkenése közötti összefüggéssel kapcsolatban, mely az egyes országoknak elmaradottságát ill. a fejlődésben elért szintjét is megállapította). A technikai gondolkodásmód vagy az úgynevezett teljesitményi gondolkodásmód szintén ilyen szekuláris változásnak tekinthető, hiszen hatólag áttör az országok határain és hosszú időn keresztül mindég ugyanabba az irányba hat.

Ha a tétel igaz, hogy a statikus szemlélet nem ér el a valós helyzetig, akkor ennek következményei vannak a magyar egyház és vallás megitélésére nézve is. Akkor azt is kell mondanunk, hogy az otthoni egyházi és vallási helyzet állandó változásának fárasztó figyelemmel kisérése (mert ami állandóan változik, azt fárasztó figyelemmel kísérni és nem elég egyszer megtanulni), feltétlenül szükséges ahhoz, hogy helyes itélet alakuljon ki. Ha igaz az, hogy a dolgok természetéből származik a változás, akkor természetszerű és logikus a következtetés.

Ugyanigy lényeges a magyar egyház és vallás helyzetének megitélésére nézve a szekuláris tendenciákat figyelembe venni. Ez jelentheti például a demokratizálódási folyamat további betörését a magyar életbe a vallással és egyházzal kapcsolatban is, mint ahogy valószínűleg jelentheti a gyakorlati materializmus és deszakralizáció további betörését is. Mindkét folyamat eljutott már rég Magyarországra, mint ahogy a nyugati világba is eljutott. Sem itt, sem ott nem gondolhatjuk, hogy ezek a fejlődések, ezek a változások eljutottak a végpontjukhoz, legalábbis semmi jel nem mutat arra. Ellenkezőleg kimutathatók mozgató rugók és jelek abban az irányban, hogy ezek a folyamatok tovább fejlődnek, hatásuk továbbra is növekedni fog. Nem szabad hogy megtévesszen minket az ilyen szekuláris fejlődésekben a visszaesések ténye. A szekuláris tendenciák sem teljesen egyenes vonaluak, hanem hullámvonaluak, csak a hullámvonalnak a tengelye mutat egy világos irányba. A hullámzás természetes, bizonyos visszaesések, reakciók a folyamatokra

mindég jelentkeznek. Nagyon fontos azonban a valódi tendenciát kikutatni. Ha megtudjuk előre szabni valmelyik fejlődésnek az irányát, akkor természetes, hogy sokkal ügyesebben, sokkal hasznosabban, sokkal előnyösebben tudunk állást foglalni, felkészülni, védekezni, vagy a jövő eseményt már most is beépíteni számításunkba.

A második tétel (még mindig a történelmiség szempontja alapján) így szól: *az anakronisztikus szemlélet a megítélést meghamisítja.* Logikus következtetés ez abból, hogy ha a társadalom állandó változásban van, akkor az anakronisztikus szemlélet, amelyik tehát egy régebbi helyzet alapján nézi az új helyzetet, szükségszerüen meghamisítja az ítéletet.

Ezt a gondolatot a szociológiában nagyon felkapták az utolsó években, eredete azonban meglehetősen régi. Karl Marx, Karl Mannheim, Max Scheler, Peter Berger és Thomas Luckmann dolgozták ki az emberi gondolkodásnak azt a szerkezetét, hogy mindég egy bizonyos aspektusból lát mindent, mindég egy bizonyos pontról szemlél valamit. Már Pascal is valamelyik hasonlatában beszél arról, hogy ha egy képet nézünk, akkor döntő az, hogy milyen távolságból, melyik pontról látjuk a képet. És talán csak egy pont van, ami teljesen azonos azzal a látásmóddal, ahogy a művész látta vagy gondolta el a képet. Ez a meglátás egyébként roppant széles, rendkívül érdekes következtetésekre ad alkalmat az istenfogalomra és az ateizmus fogalmára nézve is. Ha az ember mindent egy bizonyos pontról néz, ha elkerülhetetlen az, hogy mindent egy bizonyos aspektus alatt lásson, akkor istenfogalma is alá van vetve az emberi gondolkodás ilyen aspektus szerkezetének és ugyanúgy az ateizmus sem lehet más, mint annak az istenfogalomnak ill. elképzelésnek a tagadása, amelyik egyedül lehetséges az adott kultúrában. Ami ismét utal a kulturális koordináta-rendszerre, amelyet a szocializáció folyamata közvetít.

Egy másik érdekes szociológiai törvényszerűség a kultúrával kapcsolatban az úgynevezett *cultural lag*, kulturális lekésés vagy utánasántikálás fogalma. Meglehetős szabályszerűség uralkodik abban, hogy a szellemi sík a kevésbé szellemi síknak mindég utána sántikál, vagyis késésben van a másik mögött. Egyszerű példa: először kell az utcákon közlekedési káosznak keletkezni és csak utána születhet meg a szabályzat, amelyik ezt a káoszt megszünteti. Érdekes tragédiája ez az emberi életnek és ha csökkenthető is, de aligha elkerülhető, hogy a szellemi sík, a megoldásoknak a síkja, mindég a zűrzavarok, a szerkezeti problémák fellépése után tud csak kialakulni. Ezt a két fogalmat is jól lehet alkalmazni a magyar egyház és vallás helyzetének megítélésében. Mind

az otthoni mind a külföldi magyarság körében súlyos problémákat okoz egyes körök anakronisztikus szemlélete, vagyis olyan megitélés, amelyik régebbi összefüggések, régebbi szituációk ismeretében keres választ mai szituációk problémáira. Érthető ez a *lag*, amelyben ugyan a szellemi fiatalság lényeges szerepet játszik, a törvényszerűségnek azonban alapvetően mindannyian alá vagyunk vetve. Nem lehetséges ugyanis pillanatról pillanatra új körülményeket tisztázni és azok alapján ugyanazokat a körülményeket megitélni, mert közben már változtak a körülmények. Szellemi fiatalság vagy szellemi öregség abban mutatkozik meg, hogy mekkora az « idő-eltolódás » a megitélés alapjai és a megitélés tárgya között. Kétségkívül együttjár általában az öregkorral, hogy az idősebb nem tud olyan gyorsan alkalmazkodni a fejleményekhez, mint a fiatal. A magyar egyház és vallás megitélésében különösen nagy szükség van szellemi fiatalságra, hiszen a változások még hevesebbek, durvábbak, gyorsabbak talán mint másutt. Az alaptétel valószínűleg mindenki számára elfogadható, talán inkább az alkalmazás terén merülnek fel kérdések. De amikor részletekről, fínomságokról, alkalmazásokról van szó, akkor ezek a kérdések súlyos problémákká válhatnak.

A második idevonatkozó szociológiai alapmeglátás az összetettség felismerésére és az összetevők megkülönböztetésére vonatkozik. Amint már röviden említésre került, a társadalmi jelenségekben az egyes összetevők kölcsönösen összefüggnek egymással, és ebből újabb tétel következik: *egy kiragadott jelenség önmagában magyarázhatatlan.* A szociológia lényegéhez tartozik, hogy összefüggéseket tanulmányoz. Bármilyen példára gondolunk is, izolált emberek összessége sohasem alkot társadalmat. Csoportról akkor beszélünk a szociológiában, ha emberek között egy bizonyos interakció keletkezik. Ha aggregátról beszélünk a szociológiában, vagyis emberekről, akik interakció nélkül fizikailag egymás közelében vannak (például villamos-megállónál várakozó emberek vagy színházi közönség), akkor is valami összefüggés az, ami a szociológia tárgyává teszi ezt a kisebb vagy nagyobb tömeget, hiszen azonos fizikai behatások alatt áll. Hasonló a helyzet, amikor szociális kategóriákról beszélünk, vagyis emberekről, akik legalább egy közös jeggyel rendelkeznek (nem, kor, lakhely, képzettség, fizetési osztály, stb.). Ezeknek az embereknek semmi kapcsolatuk nincs egymással (például az összes nők, vagy az összes tízévesek egy társadalomban nincsenek kapcsolatban egymással), fizikailag sincsenek egy helyen és mégis szociológiai fogalmat alkotnak, és pedig nagyon hasznos fogalmat, mert hasonló a reakciójuk, a beállítottságuk, a magatartásuk. A tízévesek

hasonlóan másképp viszonyulnak kérdésekhez mint a hatvanévesek, a nők hasonlóan másképpen mint a férfiak. A szociológia tehát állandóan egységekkel foglalkozik, pontosabban olyan jelenségekkel, ahol az egység, a teljesség, az egésziség a lényeg. Ugyanazzal az embercsoporttal foglalkozik pszichológus, orvos, lelkész, teológus, de nem a csoporttal mint csoporttal, vagyis összefüggő egésszel. Az ősrégi arisztoteleszi felfedezés, hogy az egész több mint a részek összege, adta meg tuladonképpen a szociológia létalapját. Innen érthető egyébként a társadalom tagjainak egymásra utaltsága, a részek szerkezeti összefüggése is. Ugyanakkor a szociológiában a pluralizmus fogalma is sokkal élesebben szerepel, mint bármilyen más tudományban. Hiszen ha nincs pluralizmus egy adott egészben, akokr már csak egy dologról van szó, s ez nem szociológiai téma. Kisarkítva: Olyan kollektivum esetében például, ahol teljesen megszünne a személyek pluralista, személyes mivolta, különbözősége, már nem beszélhetnénk csoportról vagy társadalmi jelenségről.

Mi következik ebből elvileg a magyar egyház és vallás helyzetének megitélésére nézve? Amint nem lehet elmaradott afrikai államnak automatizált üzemmel segíteni, mert az a munkanélküliséget csak növeli, és ebben az összefüggésben az automatizált üzem egész más jelentőséget kap, mint egy iparosodott ország összefüggésében, ugyanúgy nem lehet a magyar egyházi és vallási helyzetről más összefüggések alapján itélni, mint az otthoni összefüggések alapján. Az adott helyzet alkot mindég egészet, s ez az egész teljes összefüggésben van. Ennek következtében ha egy részt kiragadunk és megpróbálunk áttenni egy másik egészbe, akkor olyan furcsa megoldások születnek, mint az úgynevezett harmadik világ megsegítésével kapcsolatban, mikor pl. valóban automatizált üzemeket vittek olyan vidékre, ahol az embereknek nincsen elég munkájuk. Ha a magyar egyház helyzetével foglalkozunk, különösen fontossá válik az, amit képletesen úgy lehet kifejezni, hogy ma a legfontosabb a könyvek előszavát elolvasni. Azelőtt ez nem volt olyan lényeges, de ma az olvasó feladata, hogy a részleteket egy egészbe integrálja. És ehhez szüksége van annak megállapítására, hogy miről is szól ez a könyv, hol helyezkedik el témája: az egészet sohasem kapjuk kézbe. A részleteket nekünk kell egy egészbe összeállítani és pedig, ha nem akarunk hamis eredményre jutni, akkor az adottságnak megfelelő keretben.

A második tétel ugyanebben a fejezetben: ha az egészet mint egészet kell is látnunk, *meg kell különböztetnünk legalábbis a tények tárgyilagos feltárása, az azokhoz való személyes viszonyulás és azok politikai, pedagógiai, gyakorlati alkalmazása között.* Más az atomenergiát felfedezni, annak

részletkérdéseit feltárni, és más lelkesedni vagy nem lelkesedni érte, és megint egészen más azt gyakorlatilag felhasználni vagy nem, erre vagy arra használni. Röviden lehet itt utalni Karl Marx bázis és felépítmény teoriájára, amely ma a szociológiában feltűnő renaissance-ot él még. Az emberi gondolkodás aspektus szerkezetéről beszélve már említésre került annak pozitív jelentése, itt csak a sorrend kérdésre kell utalni. Ha ui. első helyen áll a tények tárgyilagos feltárása, azután a személyes hozzáállás kérdése, végül a gyakorlati, pedagógiai, politikai szempont felvetése, akkor a sorrend helyes. A probléma ott kezdődik amikor a sorrend megfordul. Két tragédia is keletkezhetik ebből. Az egyik abban áll, hogy politikai, pedagógiai alkalmazást valósítok meg anélkül, hogy a tényeket szem előtt tartanám. A másik tragédia pedig az lehet, hogy az ideológia alapján próbálom a valóságot elgondolni. Ám a valóság nem hajlik az ideológiához, legfeljebb közvetett úton, a megvalósítások sorozatán keresztül, ha az ideológia célkitűzéseket tartalmaz, és ezek a célkitűzések megvalósíthatók. De magától a ténytől, hogy az ideológiába nem illik bele a valóság, attól még a valóság nem változik meg. A magyar egyház sorsában érdekes lenne utánajárni ennek a kérdésnek, mely furcsa dialektikus fejlődésen ment át. Az első lépés a mai helyzet kialakulásában az ideológiától indult ki, ideológiai iniciatíva változtatta meg otthon a társadalmi szerkezetet, de ebből a megváltozott szerkezetből újabb ideológiák keletkeztek. A keresztények világában defenzív, bizonyos mértékig félénk ideológia, amely talán túlságosan bele van veszve az állam és egyház viszonyának problémáiba. A másik oldalon szintén született új ideológia, amit talán abban a jelszóban lehet összefoglalni, hogy használjuk fel vagy éljünk vele, ha már nem lehet elpusztítani. Például szolgálnak erre a marxista államok vallásszociológiai kongresszusainak változó konkluziói. Érdekes ideológiai változás kisérhető figyelemmel.

A harmadik és utolsó szempont ebben a gondolatmenetben a realizmus szempontja, értve alatta empirikus, a tapasztalati tényekkel megfelelő keretben foglalkozó szemléletet. Itt az első tétel úgy hangzik, hogy *idealista-utópikus gondolatszerkezetek értékesek ugyan mint célelgondolások, végzetes következménnyel járnak azonban, ha kiszorítják a tudatból a tényt, hogy az egyetlen valós valóság az adott valóság.* Szükségünk van ideákra, ideálokra, utópiákra is, hogy a valóságot tovább tudjuk fejleszteni. Ezt nyilván mindenki elismeri. De ugyanúgy el kell ismerni, hogy téves következtetésekre jutunk, ha ezeket az ideálokat és célokat összekeverjük az adott valósággal. A szociológia állandóan figyelmeztet minket erre a lényeges szempontra, főleg azál-

tal, hogy a társadalmat mint szüntelenül változó valóságot mutatja be, ahol azonban forradalmak, forradalmi vagy ugrásszerű változások viszonylag nagyon ritkán történnek. Mi a történelemből, amit az iskolában tanultunk, szinte csak az utóbbiakat ismerjük. A társadalom azonban pillanatról-pillanatra változik, és ez nem ugrásszerű, hanem roppant nehézkes, nagyon lassú, mondhatni fantáziátlan, sokszor szinte mechanikus változás. Sokféleképpen ki lehet ezt mutatni, többek között a már említett szocializáció vonalán. A szülő a gyermeket arra a kultúrára neveli, arra az erkölcsre, mely a sajátja, s ez annyit jelent, hogy a gyermek lényegében olyan lesz mint szülei, legalábbis kiinduló-pontjára nézve. De nem csak a gyermek, hanem a gyermek gyermeke is, hiszen a szülő a gyermekét arra is szocializálja, hogy az hogyan szocializálja majd az ő gyermekét. Vagyis a szocializációs folyamat három generációt ölel át szándékában és befolyásában, és ez mutatja, milyen mérhetetlenül nehéz társadalmi változásokat létrehozni.

Ugyanakkor a szociológia felhívja figyelmünket a norma és az úgynevezett « normális » vagy átlagos közti különbségre is. A szociológia leggyakrabban az átlaggal, az úgynevezett « normálissal » foglalkozik. De kimutatja azt is, hogy minden társadalomra sajátos norma- és értékrendszer jellemző. A kettő között szükségszerűen feszültség van, s ez a társadalom dinamizmusának egyik rugója. A normák és az átlag közötti különbségre szükség van, mert ha ez nem volna, az átlag tovább csökkenne, a normális sokkal mélyebb szintre süllyedne. Ha valaki azt hiszi, hogy a valóság és a normák szint különbségét egyszerűen meg lehet szüntetni, túlerőlteti a valóságot. Ez a személyi nevelés terén történik, reménytelenségbe vezet. Ha a gyermeket arra akarják kényszeríteni, hogy állandóan a normák síkján mozogjon, akkor az hamar meg fogja érteni a feladat teljes reménytelenségét, s ez rezignációra vezet. A társadalomban pedig ez a gyökere az irreális politikának.

Az otthoni egyház és vallással kapcsolatban az alkalmazást ott kell keresni, ahol a kompromisszumok szükségszerű, de mérhetetlenül problémás világa tárul fel. Világos, hogy a magyar egyház és vallás helyzetében, és annak megitélésében is a legjobb nagyon sokszor megakadályozhatja a jót: az ideálok és a normák összekeverése a valósággal akadályozhatja az előbbrejutást. A maximum általában nem esik össze az optimummal, ezt tudja minden közgazdász és minden üzemgazdász. Hogy azonban ez a kompromisszum és annak művelése és megvalósitása mennyire kényes feladat, arra világosan mutat a sajnálatos tény, hogy ezen a síkon nem egyszer megvalósul a szofisták paradox példája: A krokodil

elrabolta egy anya gyermekét. Az anya könyörgött: « Add vissza gyermekemet! ». A krokodil azt mondta: « Ha eltalálod, mit fogok tenni, akkor visszaadom a gyereket ». Az anya válasza ez volt: « Nem fogod visszaadni a gyermekemet ». A krokodil: « Nem is fogom visszaadni, mert vagy az igazat mondtad és akkor az igazság az, hogy nem adom vissza a gyermeket, vagy pedig nem találtad el az igazat, és akkor a megegyezésünk értelmében elvesztetted a fogadást. Tehát semmiképpen sem kapod vissza gyermeked ». Az anya: « Mindenképpen vissza kell kapnom, mert vagy eltaláltam, hogy nem fogod visszaadni, és akkor a megegyezésünk értelmében megnyertem a fogadást, vagy pedig nem találtam el, és akkor azért nem találtam el, mert az igazság az, hogy vissza fogod adni a gyermekem! ». A görög filozófusoknak ez a klasszikus példája valósul meg a magyar egyház és állam megitélésével kapcsolatban is. A különböző felfogások és módszerek csodálatosan kiegészíthetik egymást, de egymást tökéletesen semlegesíthetik is.

Az utolsó tétel még mindég a realizmus cimszava alatt: *a reális szemlélet megkívánja, hogy mindent a saját « viszonyítási keretében » (E. W. Hobson) értékeljünk.* A viszonyitási keret (*frame of reference*) elmélete szintén felbecsülhetetlen fontossággal bír a magyar viszonyokkal kapcsolatban. Ahogy Amerikában irreveláns a csillagok járásából a börze fejlődésére következtetni, mig Indiában összefüggéseket lehet kimutatni asztrológiai tények és a gazdasági élet alakulása között, ugyanúgy Európában egy nyelvbotlásból pontos következtetéseket lehet levonni a beszélő tudatalattijának összetételére nézve, ami viszont Indiában teljesen irreleváns. Ha valaki pl. Svájcban azt mondja, hogy szellemeket lát, akkor jogos a gyanú, hogy idegei nincsenek rendben. Ha valaki ugyanezt mondja Indiában, akkor magasabb rendű embernek tisztelik. Az adott körülmények között mindkettő valós. Ha valaki nem tudja, hogy milyen nap van, az általában szellemi-lélektani rendellenességet árul el. De ha az illető éppen most érkezett Hongkongból, akkor érthető, hogy nem tudja, milyen nap van, mert állandóan minden leszállásnál más időszámításba került. Mindezek a példák csak azt világítják meg, mennyire fontos a tényeket az adott « szövegösszefüggésben » látni.

Igy az otthoni evangélikus, katolikus vagy ateista, ill. a külföldön élő evangélikus, katolikus vagy ateista felfogását, véleményét vagy nyilatkozatát először a saját összefüggésében kellene megismernünk. Csak miután megértettük, hogy az ő számára, az ő viszonyítási keretében mi a jelentése annak a mondatnak, annak a ténynek, annak a cselekedetnek, csak akkor hozhatjuk ezt az így megértett tényt a mi értéke-

lési skálánkra, hogy a saját meggyőződésünk alapján azt megitéljük, értékeljük. Ha az elsőt kihagyjuk, kétszeresen tévedhetünk. Az ateista számára tökéletesen érthetetlen, hogy miért vitatkoznak keresztények egymás között Krisztus feltámadásáról, teológiai problémákról vagy liturgiai megoldásokról, amíg nem tud a mi viszonyitási keretünkben gondolkodni. A mi viszonyítási keretünkben Krisztus feltámadása lényeges kérdés, amit érdemes (és évszázadokon át érdemes volt) tisztázni. Az ateista szemében ez nevetséges időtöltés. Valami hasonló problemával állunk szemben akkor is, amikor a magyar egyház és vallás helyzetéről gondolkozunk és beszélünk. Nehéz feladat beleélni önmagunkat a másik ember viszonyítási keretébe, amelyben cselekedetének, magatartásának más jelentése van, mint saját viszonyitási keretünkben. Ha a dialógus szót valóban eredeti értelmében értjük, mint kapcsolat, párbeszéd, közlés, akkor kétségtelen, hogy erre a dialógusra szükség van, hogy a másik embernek, a másik kultúrának a saját viszonyítási keretét megismerjük, abban a cselekményeket, állításokat és eseményeket megértsük és értékeljük és utána saját értékskálánkra áthozzuk.

Ezek a szempontok az otthoni egyház saját problémáinak megoldásában ugyanolyan sorsdöntőek lehetnek, mint amennyire döntőek abban, hogy mi itt kintről helyesen értsük és itéljük meg mindazt ami otthon folyik, és a valóság alapján álló közös szellemi bázist teremtsünk mindannak a tevékenységnek, amellyel ki-ki a saját lelkiismerete szerint a közös feladathoz hozzájárul.

ISTENTISZTELET

AZ IGE SZOLGÁLATA

Az Ökumenikus Találkozón minden reggel és este istentiszteletet tartottunk. Maga a Találkozó hétfőn, április 12-én este közös ökumenikus istentisztelettel kezdődött és szombaton, 18-án este azzal fejeződött be. Szövegét a következő lapokon hozzuk. Hét közben a szentmisét evangélikus, ill. református liturgia váltotta fel. A reggeli áhítatot is felváltva tartották a különböző hitvallású lelkészek. Az Ige szolgálata János 17. fejezete alapján folyt, amelyben Jézusnak az utolsó vacsorán mondott főpapi imáját olvassuk. Az Úr ebben az imában apostolainak és tanítványainak egységéért könyörög: « Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek egyek ők is mibennünk, és így elhiggye a világ, hogy te küldtél engem ». Ez az *Una Sancta Catholica Ecclesia.*

Szöveg:	Téma:
Hétfő este Ján. 17, l. 20-21. Ökum. istentiszt.	« ... *hogy mindnyájan egyek legyenek.* » A Találkozó alapgondolata: a hívők egysége Krisztusban Istennel, hogy higgyen a világ. Igehirdető: Békés Gellért
Kedd reggel Ján. 17, 4-6. Áhitat (rk)	« *Jézus: Isten élő szava* ». Az élő és igaz Isten önmagát közli és megszólíthatóvá teszi Jézus Krisztusban. Igehirdető: Vass György
este Ján 17, 2-3. Istent. (rk)	« *Jézus: az örök élet forrása* ». Isten hívő elfogadása Jézusban: ez üdvösségünk és örök életünk forrása. Igehirdető: Ikvay László
Szerda reggel Ján. 17, 7-8. Áhitat (ev)	« *Jézus és akik hittek benne* ». Isten igéje a hitrejutás alapja. Az ember hívő válasza. Igehirdető: Galavics Sándor
este Ján. 17, 11-16. Istent. (ref)	« *Jézus és a világ válasza* ». A tanítványok élete a világban valami egészen más, mint a világi élet. Igehirdető: Krüzsely József

Csütörtök este Ján. 17, 9-10 Istent. (rk)	*« Jézusban Istené vagyok ».* Istennel való közösségünk Jézusban valóságos és hiteles. Igehirdető: Békés Gellért
Péntek reggel Ján. 17, 17. Áhitat (rk)	*« Jézus az élet igazsága ».* A hit Jézusban megigazulttá tesz Isten színe előtt. Igehirdető: Salamon László
este Ján. 17, 18-19. Istent. (ev)	*« Jézussal a világban ».* Jézussal való élet: életközösség Istennel. Igehirdető: Szépfalusi István
Szombat reggel Ján. 17, 22-24. Áhitat (ref)	*« Egység a világért ».* Az Istenközösség beteljesedésének reménye. Igehirdető: Soós Mihály
este Ján. 17, 25-26. Ökum. istentiszt.	*« Tovább: másként mint eddig, a szeretetben és a hitben».* Igehirdető: Soós Mihály

Az ökumenikus jelleg az egész hét igehirdetéseiben és elmélkedéseiben kifejezésre jutott, mert a főpapi imádság, különös tekintettel a 3.6.17.21. versre keresztény hitünk közös isteni alapja. Isten szereti az embert Jézusban, s ezzel utat nyit — a Szentlélekben és Jézussal — az Isten-közösségbe, ez az Isten-közösségben élő emberiség az *una sancta catholica et apostolica Ecclesia.* Közös felelősség népünkért: ezzel az evangéliummal és igével kell szolgálni népünket, ehhez a hithez kell újra meg újra elvezetni és ezzel megtartani az Isten közösségében.

A reggeli áhítatok menete: ének, votum, szöveg, igehirdetés, imádság, ének. Az igehirdetők saját egyházuk énekeit használták, az ökum. istentiszteleteken és a reggeli áhítatokon Cs. Szabó *Miatyánk,* ill. az istentiszteleteken Illyés Gyula *Apostoli Hitvallás* fordításait használták. Az istentiszteleteken minden egyház a saját használatos szövegét mondta.

ÖKUMENIKUS ISTENTISZTELET

Prőhle Károlynak (Budapest, 1953) a Breviarum Romanum és a svéd evangélikus breviárium által elkészített Completoriumának felhasználásával a sioni ökumenikus találkozó közös istentiszteletére összeállította P. Békés Gellért és Szépfalusi István. Szólóének: Kunz László. A Psalmodia Sík Sándor, a Miatyának Cs. Szabó László, a Niceai-konstantinápolyi Hitvallás Illyés Gyula, a szentirási helyek Károli Gáspár fordítása. Az imádság (9) Ordass Lajostól való. « Győzhetetlen... » a református énekeskönyv, az Apostoli Hitvallás az evangélikus Agenda (« keresztény » használattal) szerint.

1) *Kezdőének* (együtt)

Királyi zászló jár elől, Keresztfa titka tündököl, Melyen az élet halni szállt, S megtörte holta a halált.
Kegyetlen lándzsa verte át, Gonosz vasával oldalát. S mely szennyet, vétket eltörölt; Belőle viz és vér ömölt.
Az ősi jóslat itt betelt, Mit a hű Dávid énekelt: « Az Úr, halljátok nemzetek! Kereszten trónol köztetek ».
Rajtad tündöklik, drága fa, Királyi vérnek bibora. Ó választott jeles faág, Ki szent testét karoltad át!
Világ bűnének zálogát, Te hordoztad, te boldog ág. Az ellenség gonosz fejét Megváltónk rajtad zúzta szét.
Szentháromság, dicsérjenek Üdvösség kutja, mindenek. Legyen győzelmünk, add meg ezt A diadalmas szent kereszt. (a gyülekezet feláll)

2) *Benedictio — áldás*

Áldj meg minket, Urunk! Nyugodalmas éjszakát és üdvösséges véget adjon nekünk a mindenható Uristen.
Ámen.

3) *Lectio brevis — rövid igeszakasz: 1 Pt. 5, 8-9.*

Józanok legyetek, vigyázzatok, mert ellenségetek, az ördög, mint ordító oroszlán szertejár és keresi, kit elnyeljen. Álljatok ellene a hitben szilárdan.
Te pedig, Urunk, könyörülj rajtunk.
Istennek legyen hála.
Segítségünk az Úr nevében van,
aki teremtette a mennyet és földet.

4) *Conteor — bűnvallás*

Megvallom a mindenható Atya, Fiú, Szentlélek Istennek és egész egyházának, hogy nagyon vétkeztem gondolattal, szóval és cselekedettel, s ezért kérem Őt, hogy legyen hozzám irgalmas.
Könyörüljön rajtunk a mindenható Atya, Fiú, Szentlélek Isten, bocsássa meg bűneinket és vigyen be az örök életre.

A mindenható és irgalmas Úr adjon nekünk kegyelmet, feloldozást és bűnbocsánatot.
Ámen.
Téríts meg minket, üdvözítő Istenünk,
és fordítsd el rólunk haragodat.

5) *Adjutorium — Isten segítségül hívása*

Isten, légy szabadításomra!
Uram, siess segítségemre!
Dicsőség az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek
miképpen volt a kezdetben, és most és mindenkor, és mindörökkön örökké. Ámen.
Hallalujah.

6) *Psalmodia — zsoltározás*

Az Úr énnékem pásztorom, nincs semmiben hiányom;
kövér gyepeken ád helyet tanyáznom.
Csendes vizekre terel engemet;
és felüdíti lelkemet.
S az ő nevéért
az igazság ösvényein vezet.
Ha járok is sötétlő völgyeken,
nem félek semmi bajtól, mert te vagy ott velem.
A te védőhusángod, a te pásztorbotod:
bizakodásom nékem ott.
Asztalt terítesz énnekem,
azok előtt, kik törnek ellenem.
Homlokomat olajjal hízlalod,
szinültig az én serlegem.
Jóság és kegyelem kíséri
életem minden napjai sorát,
S hajlékom lesz az Úrnak hajlékában
hosszú-hosszú időkön át. (a gyülekezet leül)

7) *Himnusz — Krisztus dicsőítése* (együtt)

Győzhetetlen én kőszálom, Védelmezőm és kővárom, A keresztfán drága áron Oltalmamat tőled várom.
Sebeidnek nagy voltáért, Engedj kedves áldozatért, Drága szép piros véredért, Kit kiöntél ez világért.
Reád bíztam én ügyemet, Én Jézusom, én lelkemet, Megepedett bús szívemet, Szegény árva bús fejemet.
Irgalmazz meg én lelkemnek, Ki vagy ura mennynek, földnek, Könyörgök csak Felségednek, Én megváltó Istenemnek.
Mutass, Jézus, kies földet, Lakásomul adj jó helyet, Ez életben csendességet, Jövendőben idvességet.

8) *Igehirdetés — Ján 17, 20-21.*

9) *Oratio — imádság Ján 17, 21 alapján*

Uram!
A benned hívők egységére igen erős hangsúlyt helyeztél tanításodban. Még odaadóbban imádkoztál érte.
Tudtad, mennyi károsodást okoz evangéliomod ügyének híveid széthullása, vagy ha egymás ellen hadakozó táborokra oszlanak. Bár

sohasem szűnt meg teljesen az egység, mégis a világon sok ember a szép egyetértés hiánya miatt nem tudta meglátni benned Isten küldöttét.
Valahányszor azonban a benned hívők az Atyával, Veled és egymás között annak a szeretetnek egységében éltek, amelyre Te kereszthalálloddal és föltámadásoddal fölszabadítottad és Szentlelkeddel elhívtad őket, mindannyiszor — egyházban és otthonokban — sok áldás termett. És bár ez az egység soha egészen meg nem valósult, mégis sok ember szemét nyitotta meg Isten meglátására.
Uram!
Hitem sok gazdagságát köszönöm a benned hívők egységének: a Bibliámat, az egyház igehirdető- és szeretetszolgálatát. Sok testvért. Azért taníts meg engem főpapi imádságodba való bekapcsolódásomra. Áldd meg mindazokat is, akik mai világunkban ezért küzdenek.
Ámen.

10) *Szólóének* (J. S. Bach, Cantate am ersten Osterfesttage. « Der Himmel lacht, die Erde jubiliert ». Rezitativ und Arie für Bass).

11) *Capitulum — fejezet*

Hiszen Te közöttünk vagy, Uram, és mi nevedről neveztetünk: ne hagyj el minket, Úristenünk!
Istennek legyen hála!

12) *Responsorium breve — rövid karvers.*

Uram, a Te kezedbe ajánlom az én lelkemet.
Uram, a Te kezedbe ajánlom az én lelkemet.
Megváltottál minket, Urunk, igaz Isten.
Uram, a Te kezedbe ajánlom az én lelkemet.
Dicsőség az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek.
Uram, a Te kezedbe ajánlom lelkemet.
Vigyázz ránk, Urunk, mint szemed fényére.
Fedezz be minket szárnyaid árnyékával.

13) *Canticum: Nunc dimittis — Simeon éneke*

Üdvözíts minket, Urunk, vigyázásunkban, őrizz meg nyugovásunkban, hogy vigyázhassunk Krisztusban és nyugodhassunk békében.

Mostan bocsátod el, Uram, szolgádat
igéd szerint békességben,
mert látták szemeim
üdvösségedet,
amelyet készítettél
minden nép szemeláttára
világosságul a pogányok megvilágítására
és népednek, Izráelnek dicsőségére.
Dicsőség az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek,
miképpen volt kezdetben és most és mindenkor és mindörökkön örökké. Ámen.
Üdvözíts minket, Urunk, vigyázásunkban, őrizz meg nyugovásunkban,

hogy vigyázhassunk Krisztusban, és nyugodhassunk békében. (a gyülekezet feláll).

14) *Preces — könyörgés*

Kyrie

Kyrie eleison!
Urunk, könyörülj rajtunk!
Christe eleison!
Krisztus, könyörülj rajtunk!
Kyrie eleison!
Urunk, könyörülj rajtunk!

Pater noster — Miatyánk (együtt)

Mi Atyánk, aki a mennyben vagy, szenteltessék meg a neved, jöjjön el a te országod, legyen meg az akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is. Add meg a mindennapi kenyerünket ma, bocsásd meg a bűneinket, ahogy mi is megbocsátunk az ellenünk vétőknek, és ne vigy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, mert mindörökké tied az ország, a hatalom és a dicsőség. Ámen.

Credo — Hitvallás (együtt)

Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek Teremtőjében.
Hiszek a Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, a mi Urunkban, aki fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától, szenvedett Pontius Pilátus alatt, megfeszíttetett, meghalt és eltemettetett, alászállt a poklokra, harmadnapon feltámadott halottaiból, fölment a mennyekbe, ott ül Istennek, a mindenható Atyának jobbján, ahonnan eljő ítélni élőket és holtakat. Hiszek a Szentlélekben, egy keresztény anyaszentegyházat, szenteknek közösségét, bűnöknek bocsánatát, testnek föltámadását és az örök életet. Ámen.

Versus — karvers

Áldott vagy, Urunk, atyáink Istene,
dicséretreméltó és dicsőséges örökké!
Áldjuk az Atyát és a Fiút a Szentlélekkel együtt!
Dicsérjük és magasztaljuk Őt örökké!
Áldott vagy, Urunk, a mennyben,
Dicséretreméltó, dicsőséges és magasztos örökké.
Áldjon meg és őrizzen meg minket a mindenható és könyörűlő Úr!
Ámen.

Engedj, Urunk, ez éjszaka
bűn nélkül vigyáznunk.
Könyörülj rajtunk, Urunk,
könyörülj rajtunk.
Irgalmad legyen velünk, Urunk,
mert bízunk Benned.
Uram, hallgasd meg imádságomat,
és jusson el Hozzád kiáltásom.

15) *Oratio — imádság*

Az Úr legyen tiveletek!
És a te lelkeddel!
Imádkozzunk!
Látogasd meg, Urunk, ezt a hajlékot és tartsd távol tőle az ellenség minden cselvetését. Lakozzanak benne angyalaid és őrizzenek minket

békében. Áldásod legyen rajtunk mindenkor. Jézus Krisztus Urunk, a te Fiad által, aki Veled és a Szentlélekkel való egységben Istenként él és uralkodik mindörökké.

Ámen.

16) *Benedictio — áldás*

Az Úr legyen tiveletek!
És a te lelkeddel!
Adjunk hálát az Urnak!
Istennek legyen hála!
Áldjon meg és őrizzen meg minket a mindenható és irgalmas Atya, Fiú, Szentlélek Isten!

Ámen.

17) *Himnusz — Nemzeti imádság* (együtt)

Niceai-konstantinápolyi Hitvallás

Hiszem, hogy egy az Isten, Mindenható Atyánk Ő, mennynek és földnek, minden látható és láthatatlan dolognak alkotója,
S hogy Jézus Krisztus a mi egyetlen Urunk, Istennek egyszülött Fia, Atya nemzése, mélyén az időnek, Istentől Isten, Világosságtól Világosság, Nemzés, nem alkotás. Az Atyával egylényegű, aki is mindent alkotott. Aki értünk emberekért üdvösségünk okáért, a mennyekből leszállt.
Szent Lélektől és Szűz Máriától megtestesülvén ember lett.
Értünk meg is feszíttetett, Poncius Pilátus alatt, megkínzatott és sírba tétetett, de föltámadt a harmadik napon, miként megiratott.
S fölment a mennybe, S ott ül az Atya jobbján.
És visszatér ismét dicsően, S lesz élők és holtak bírája s uralma véget sosem ér. Hiszem, hogy a Szent Lélek igazat és életet ad: mert az Atyától és Fiútól származik, miért is az Atyával és Fiúval együtt imádjuk s magasztaljuk őt: Ő szólt a prófétak szavával.
Hiszem, hogy egyetlenként szent, katolikus s apostoli az Anyaszentegyház. Vallok egyszeri keresztelkedést a bűnök megbocsájtására. Várom a halottak föltámadását S az eljövendő örök életet.

IRODALMI EST

CS. SZABÓ LÁSZLÓ BEVEZETŐJE

Sion, 1971 április 13.

Kedves Barátaim,

Mai estünket két személyes emlékkel szeretném kezdeni, meglehetősen régi mind a kettő. 1947-re nyúlik vissza az egyik. Amikor az otthon utolsónak kiadott könyvemen dolgoztam — *Márvány és babér* a címe —, bementem egy sötét folyosó végén a Révai kiadó szutykos kis lektori szobájába költő barátomhoz és megkértem, fordítson le egy francia verset magyarra. A Piazza Navonáról szólt, a csodálatos barokk térről Rómában. « Szívesen, Laci », felelte, « de írd le, hogyan fest nagyjából a tér, mert sohase jártam Rómában és lehet, hogy soha nem is fogok lejutni ». A fordítás hamarosan elkészült.

1948-ból való a másik emlék. Esztergomban nyaraltam Ferenczy Bénivel és feleségével, a híres szép Erzsivel. Benézett hozzánk egy fiatal költő, akiről a háta mögött megállapítottuk Bénivel, hogy alighanem a magyar líra új csodája. Amikor visszatértünk Pestre a feleségemmel, Ferenczyék kikísértek a vonathoz. Egyszer csak feltűnik a költő, fut, fut, fut, mert elkésett, már indult a vonat. Búcsúzni jött ki ő is. Integetett, sokáig láttam az integető kezét. Ez volt róla utolsó emlékem a hazában.

Nehéz esztendők jöttek. Hogy milyen nehezek, elárulom az évszámokkal: 1949, 1950, 1951. Gyakran csatangoltam a Piazza Navonán, üldögéltem márvány padjain és tudtam, hogy igaza volt a barátomnak, aki lefordította a verset, sohase fog kijutni Rómába és soha nem látja ezt a teret. Elnémult a fiatal csoda is, ő sem fog többé verset írni. Ezt tudtam, a Piazza Navonán üldögélve.

Aztán fölvetett a sors Londonba. Szerkesztettem egy antológiát a modern magyar költészetről, Aranytól napjainkig. Irgalmatlanul nehezen ment a munka, mert akkor — az ötvenes évek elején — nem voltak magyar könyvek külföldön, nem lehetett hazulról beszerezni, nem lehetett kint találni, úgy kellett kölcsönben összekoldulni egy-egy kincset érő kötetet, folyóiratot. Fölvettem verseket, már amit éppen ta-

láltam, két barátomtól is. A gyűjteményt a fiatalabbik költő versével rekesztettem be, *Pietà* a címe. Azt gondoltam, hogy ezzel a verssel hosszú időre elnémult a magyar költészet. 1953-ról beszélek.

Szó esett ezen az értekezleten ideológiák alkonyáról és összeomlásáról. Amiről még nem esett szó ezen az ökumenikus találkozón, az élet húsvéti ereje, a feltámadásé. Irgalmatlanul és boldogítón ránk cáfolt az élet ereje. Rónay György ült annak idején a lektori szobában, a sötét folyosó végén. Többször járt azóta Rómában, szép verseket, cikkeket írt a városról, immár tapasztalattal, fölteszem, hogy üldögélt a Piazza Navona márvány padjain is. Pilinszky János volt a fiatal esztergomi látogató, az ő költészete a Pieta után virágzott ki igazán. Én pedig viszontláttam mindkettőjüket. S mindkettőjüket úgy láttam viszont, hogy a külső körülmény egyúttal a magyar költészet jelképes lábvetése volt külföldön.

Hallgatóim között bizonyára vannak, akik ismerik a nagyemlékű Gara László művét, *Anthologie de la Poésie Hongroise*, amely az első, igazán világirodalmi szinten kiadott magyar versantológia francia nyelven. Éppen az ő párizsi lakásán voltam a megjelenés táján, amikor csöng a telefon. Fölveszi, magyarul kezd beszélni, aztán eltakarja a kezével s oda súgja: « nem akarsz valamit mondani Rónay Gyurkának? ő van a vonalon ». Átvettem a kagylót s beleszóltam: « szervusz Gyurka ». Csönd volt egy pillanatig, az örökkévalóság csöndje. Aztán megszólalt Rónay: « De... de hiszen ez a Csé hangja! ». Egy fél óra múlva egy kávéház teraszán ültünk, a Champs Elysées-n és folytattuk ott, ahol Pesten abbahagytuk.

Drámai volt találkozásom Pilinszky Jánossal is. S mondjuk: magasztosabb. Mivel ő egy dobogón állt Londonban s mellette állt a favágó termetű Ted Hughes, nemzedékének legjobb angol költője. Pilinszkyt az angol költők hívták meg szereplésre. Magyarul olvasott fel egy előadó teremben s egyenként, minden vers után angol átköltésben tolmácsolta Ted Hughes, aki Siklós István segítségével készítette a fordításokat a neki ismeretlen nyelvből. Én a hallgatók közt ültem. Túlnyomó többségük angol volt.

Most pedig köztük ülök a svájci Sionban. Jelképet látok benne, a szívós magyar élet jelképét. Illyés Gyula váltig állítja s mi is mondjuk örökké, hogy egy és oszthatatlan a magyar irodalom, « ötágú síp ». Van egy magyar irodalom Budapesten, Szegeden, Szombathelyen, Pécsett, Debrecenben. Van egy Kolozsváron, Marosvásárhelyen, Sepsiszentgyörgyön. Van egy Szabadkán, Újvidéken. Van egy Pozsony-

ban. S van egy Londonban, Párizsban, Münchenben, Amszterdamban, Stockholmban, New Yorkban, Chicagoban, Dél Amerikában és — Sionban. *Ez* a nagy magyar összeesküvés. Törvénybe nem ütközik, a világ legártatlanabb összeesküvése, olyan ártatlan, mint a szeretetvacsora, az apostolok vacsorája Nagycsütörtök este. Hát ennyit, bevezetőül.

Az a nagy megtiszteltetés ért, hogy én nyithatom meg ezt az irodalmi estet. Magyarázni a két költőt nem akarom. Miért magyarázzam prózában, mikor a költészet arra való, hogy kifejezze önmagát. Az ő dolguk a szó hatalma, a mienk, hogy szeretettel, örömmel és tisztelettel meghallgassuk.

RÓNAY GYÖRGY

OKTÓBER SZÁRSZÓN

1.

Egy lélek sincs a parton. Fújj szembe, Szél. Beszéljük meg az élet dolgait.

Ebben a csöndben. Ebben a nyugalomban. Ebben a képletes halálban

(amikor minden múlni látszik, s minden készül az újjászületésre).

Három hete az utolsó fecske is elszállt. Már csak ketten vagyunk.

S a nád, a barna őszi nád...

Fújj szembe, Szél. Csörgesd az őszi nádat. Locsogtasd a hullámokat.

Nem félek tőled, Vallató.

2.

Azt mondod, néha deret hoz már a reggel? Tudom. Én is szoktam tükörbe nézni.

A jégvirág azért tovább virít a kertben. A darázs is tovább gyűjti a mézet.

Hogy éjszaka vadgesztenye kopog a háztetőn, mint mikor koporsót szögelnek?

Tudom. Reggel összeszedem az unokámnak. Utána megnyesem a málnást,
hogy jobban teremjen jövőre. Minden évben ki kell ritkítani.
Amíg élünk, ritkítjuk a bozótot. S ha már mi nem, ritkítja más.
Mit akarsz még? Hiába zörgeted a nádat, jövőre az is újrazöldül.

Júniusban majd újra eljövök, hallgatni a nádirigókat.

3.

Mit akarsz még? Hogy jön a jég, meghal a tél? Tudom.
Én is jártam már erre télen.
Én is tudom, mi ez: a dermedés, amint elharapózik,
a halál hártyája az életen, amint kegyetlen kéreggé keményszik.
Söpörd csak a havat a jégen, söpörd csak, Szél, söpörd,
gondolatban söpörd csak a halált. Úgyis hiába söpröd.
Nem hallod azt a hullámloccsanást a parton? Nem hallod azt a szűnhetetlen csobogást a nád közt?
Higgy nekem, Szél: ez az erősebb. Ez lesz, ha már én nem leszek,
és lesz, ha már te sem leszel. És ebben mind a ketten élünk tovább, mikor már nem vagyunk.

4.

Ne félj, Szél. Én se félek. A hullámok halandók,
de a hullámzás halhatatlan.

A MEGFÁRADT ODYSSEUS

Amit nem láttam a világból,
nem érdekel már.

Amit láttam is, lassan elfelejtem.

Sziklán ülök, hálómat bogozom,
hallgatom a hullámok mormolását.

Vagy nézem udvarom zugából
dárdavető ifjak vetélkedését.

Hogy kétannyira dobtam valaha?
Mindegy. — Leég a láng,
füsttel, korommal hamvadnak a fáklyák.

Gyerünk aludni, Penelopé.

Hanem azért az ablakot
hagyd nyitva éjszakára.

Bármelyik pillanatban
szólhat a tengerről a hívás.

TÉLTEMETŐ

Tél te feketeszívű fehérszakállú hová temesselek
milyen folyóba lökjelek milyen árba taszítsalak
hová bűvöljelek a csontjaimból
a száradókból szikkadókból
velejük nedvében siralmasan fogyatkozókból
siralom csütörtök

testben-lélekben siralmasan törődött
ki volt valaha büszke-hatalmas
bozótok buktatóin diadalmas
sudárszép csodafiúszarvas
suton kuporog tűznél didereg ma
dob szerda

híres inai hova lettek
vizes szemei ködbe merednek
ha szól is egyre kevesebbet
erei lassan szitává meszesednek
szita szita péntek

de most mikor újra buzdul az élek
kasokban újra zsongnak a méhek
maholnap térdig füvellnek a rétek
virág is éled
ruták nefelejcsek százszorszépek
sárgállnak a sárgák kékellnek a kékek
szita szita péntek

ideje készülni újulásra
gonosz Tél vetlek vad folyamárba
vigye rút szalmád más határba
próbáld lábad igazítani táncra

dobra szerelemre szitára
légy az a szarvas aki voltál
fényes homlokod bársonyos oltár
két agancsodon huszonnégy gyertya
dob szerda
dob szerda

légy újra suhogó szövétnek
forrást fakasszon szökelésed
szentegyház karcsú oszlopa lábod
zengedezés suhanásod
hajgató hujjongás nyilamodásod
csillagok zápora fényed
szita szita péntek
hídul íme vetem a hátam
minek az a híd kerülni váram
tél várát kerülni hidamra hágni
azon a hídon átaljárni
kaput nyitottam megtalálni
ott túl lakozni örömben hálni
dobon dobolni szitán szitálni
ölteni irhát hántani kérget

szita szita péntek
szerelem csütörtök
dob szerda.

ÉLETSZEKÉREN

Régi holmik közül került elém ez az időtlenül régi lapkivágás; és egyszerre eszembe jut róla minden.

Volt Aradon egy hetilap, a *Vasárnap*; ott jelentek meg az első verseim. Onnét való ez is, ez a kivágás. *Életszekéren* címmel négy strófa; alattuk dátum: Gödöllő, 1928-X-10. Nem nehéz visszaszámolnom: hatodikos gimnazista voltam. És nem azért írom le itt ezt a zöngeményt, mintha különösebben büszke lennék rá; hanem csak azért, mert nélküle nem lenne érthető a történet. Így szól:

Nincs rajtam király koronája,
sem görnyedt rabok szolgajárma
a szekeremen úr vagyok.

Nem bánom, hogyha kinevetnek
döcögéséért kerekemnek
gyűlöletlelkű gazdagok.

De ha látom, hogy az útfélen
fáznak, remegnek rongyszegényen
tépett ruhájú koldusok:

Felveszem őket a kocsimra,
s életszekéren új utakra
könnyebbült szívvel indulok.

Ki gondolná, hogy ez a naivság Arany János bűvöletében született? Ráadásul az *Őszikék*, az *Epilógus* Arany Jánosáében? Mert akkor egy ideig az *Epilógus* volt számomra a világ legnagyobb verse. Onnét való ez a szekér, ez a döcögő kerék; az egész kép — Adyt is olvastam már akkor, meg Ady-utánzókat is bőven — végső soron arra megy vissza, hogy « az életet, ím megjártam », annak volt « életszekérré » transzponálása; « gyűlöletlelkű » gazdagjaim pedig Arany « úri lócsiszárjának » voltak a kései leszármazottai. De hittem, amit írtam; egy kicsit a családommal is pöröltem, az anyai ágon valóval, a gazdaggal, amelyik nem valami jó szemmel nézte zsenge irodalmi becsvágyaimat. Márcsak azért sem, mert apám viszont táplálta őket, büszkélkedett a « sikereimmel ».

Alighanem ez az *Életszekéren* is az ő révén került a nagyanyám kezébe. Én erről persze mit sem tudtam. Rejtve, nagyanyám háta mögött áldoztam a tilalmas múzsának, meg annak a — nagyanyámék szerint tisztességes emberhez sehogy sem illő — szenvedélyemnek, hogy nyomtatásban lássam a próbálkozásaimat. Apám viszont ezt is nyílnak használta időnkint abban a szívós háborúságban, amely közte és anyai nagyanyámék közt még az én születésem előtti időktől fogva dúlt.

Az intézetből, ahol bentlakó voltam, mindenszentekre hazaengedték pár napra azt, akinek látogatni való sírja volt. Nenem volt több is; köztük az édesanyámé.

Hogy miért nem a rendes úton mentünk haza a kriptától? Nem tudom. Talán éppen megint leszakadt a patak hídja. Vagy mert toronyiránt a marhajáráson át közelebb volt? Ketten voltunk a nagyanyámmal; nagybátyám a jó ég tudja hol járt, hol verte el annak a mérhetetlen vagyonnak a végső roncsait, ami a nagyapámról szállt rá. Mindegy, járt valahol; és így csak ketten vittük ki a minden évben szokásos koszorúkat, sok-sok halottnak sok-sok koszorút; s aztán

kettesben döcögtünk hazafelé a dülöngő kisbatárban, néha egymásnak ütődve, halottaknapi csöndességben.

Aztán a nagyanyám egyszer csak azt mondta, olyan alig mozduló ajkkal, hogy alig értettem:

— Ezt azért mégsem vártam volna tőled, kisfiam.

— Mit, nagymama? — kérdeztem elképedve.

— Hagyján, hogy írsz, ha már minden áron írni akarsz. Hát csináld, nem bánom. De hogy ilyeneket írj ellenünk, akik szegény édesanyád helyett fölneveltünk... Nem, kisfiam, ezt igazán nem vártam volna tőled...

Ennyit mondott, s aztán már hazáig egy szót se. Nem is kellett: tudtam, miről van szó. Csak ült mellettem, fátylasan, feketében, némán, és időnkint nekem ütődött. Nyilván egyre gondoltunk mind a ketten. A « gyűlöletlelkű gazdagokra .

Apámat, régtől tudtam, valóban gyűlölte; de engem szeretett, ahogy csak szeretni bírt, nyomban a fia után, akit rajongva imádott, s aki a szeme láttára, néma beleegyezésével tékozolta el az ő vagyonát is; és én is szerettem őt, időnkint tehetetlen, kamasz gyűlöletrohamokkal a zsarnoksága ellen, mégis olthatatlan, oldhatatlan ragaszkodással, az édesanyám anyját, ezt az egyre fáradtabb, egyre részedettebb öregasszonyt, aki valaha régen, valamikor a múlt században, mielőtt nagyapám beletörte volna iszonyatos életereje igájába, a megszólalásig ugyanolyan volt, ugyanolyan szép, karcsú, virágszerű, amilyen lánykori képein az édesanyám.

És mégis, ahogy mentünk, már a kert fenyői közt, majd föl a tornácra, s öreges ingadozással rátámaszkodott a karomra — az egyetlenre, amely ezen a halottaknapján még támogatta — s ahogy aztán bent a csarnokban leemelte fátylas fekete kalapját, és taplószerű, lisztporos arcában megláttam az ernyedt pillák alatt sötétbarna szemét, ahogyan temetéseken kívül sose láttam: könnytől párásan — mégis éreztem, mégis tudtam, hogy lehetetlen. Hogy van egy határ, amin át kell lépni; hogy van egy pillanat, amikor tovább kell menni. Amikor a szálak, a legmélyebb gyökérszálak elszakadnak. Amikor valaki vagy hű magához, vagy sem: és ha nem hű, akkor föladja magát: azt akinek, azt akivé lennie kell.

És ezen nem lehet segíteni, ezen nem lehet változtatni. Ő is tudta, az anyák, nagyanyák ősi okosságával. Mert mielőtt a szobájába vonult volna, kezében a kalappal, melyről csüggedten földig lógott a fátyol, még egyszer rám tekintett. Úgy, ahogy se azelőtt, se azután: kiszolgáltatottan, meztelen arccal, egy vízcsöppel a szeme sarkában.

De mondani már nem mondott semmit.

KECSKEMÉTI UTCA

Itt kezdődött a városban az ősz. Másutt még mindenütt nyár volt: a Kálvin téren, a dunaparton, a halszagú, viszagú Molnár utcában, nem is beszélve a terekről, meg túl a Dunán, Budán, a hegyekről — ott még mindenütt javában állt a nyár. De itt már barnult a gesztenyék lombja.

Szeptemberben aztán a házak közt hirtelen szelek söpörtek végig, csörögve sodorták a lehullott leveleket, s a fák tövében halomba hordták az avart. Nem tudom, ma is így van-e még, ma már csak nagyon ritkán járok arra szeptemberben.

S úgy emlékszem, itt kezdett szállingózni az első hó is. Apró pihék keringtek a lámpafényben; mert rendszerint akkor történt, amikor éppen kigyulladtak a lámpák. Elveszett, apró pihék az alacsony égből, valamikor november végén, tétova próbaként, mielőtt — napokkal később — belepte volna a várost a fehérség. Csak mintha egy nagy madár tollászkodott volna valahol a felhők fölött. Libegő, kerengő kis csillámok; parányi ágacskáik nyomban zsugorodni kezdtek, s bolyhos kis lényük egy-kettő elenyészett a kabátok hajtókáján vagy a villamosok ablakán. Mert akkor még villamos is járt a Kecskeméti utcán. Meg rengeteg diák, kivált délelőttönkint, ide-oda a két egyetem közt az órák árapálya szerint. Már akik nem a rövidebb utat választották, az átjáróházat meg a Kaplony utcát, ahol életúnt, kövér nyulak majszolták a sárgarépát és bóbiskoló sziámi macskák fölött ostoba papagájok hintáztak egy kirakatban.

És itt volt a Studium is. Előbb a Múzeum körúton, majd később itt, a Kecskeméti utcában. A Studium: fiatalságom egyik zarándokhelye. Helyén kötöde lett utóbb; ma könyvek helyett táskákat, harisnyákat, pulóvereket látni az üveg mögött. Ott, ahol egykor az Erdélyi Szépmíves Céh kiadványai sorakoztak, meg a kolozsvári Minerva és a berlini Voggenreiter Verlag fehér kötetei: csupa sóvárgott kincs, s aztán egy-egy boldog zsákmány. Áprily, Reményik, Tompa László: akiken Babits és a Nyugat iskolája előtt nevelődtem, s akikért, ha Pestre vetődtem első utam a pályaudvarról nem apámékhoz vezetett, hanem a Studium kirakata elé, majd, miután izgatott ujjakkal összeszámoltam pénzemet a télikabátom zsebében, be a boltba, a bolt templomi csöndjébe, hogy odabent a szálas, szemüveges, mindig feketébe öltözött, paposan szigorú üzletvezetőnek elrebegjek egy nevet, címet... *Rasmussen hajóján... Egy eszme indul...* s az első Dsidát, a *Leselkedő magány*-t, az első Szemlért, az *Éjszakai kiáltás*-t... Van, ami eltűnt, elveszett, elégett, könnyelmű kölcsönzésből

vissza többé soha nem került; de van, ami megmaradt, s hiába szerepel teljes anyagával későbbi, gyűjteményes kötetekben: ha az első élmény örömét kívánom, egy-egy százszorosan ismert vers örömét úgy, mintha először olvasnám, most is ezekért a régi kötetekért nyúlok, címlapjukon, a kiadói szignó alatt a bélyegzővel: « A Studium könyvesbolt bizománya ». Előbb a Múzeum körúton, majd később itt, a kötöde helyén, a Kecskeméti utcában.

De itt ez már a lassú hanyatlás volt. Megszűnt kincsek egyetlen forrása lenni, egykori szerény « bizományait » nagy kiadók sok ezres kiadásokban ontották szét valamennyi könyvkereskedésbe, meg részletre jól szervezett ügynöki gárdával szerte az országba; — holtág lett, s lassan kiapadt. Mikor? Nem emlékszem az idejére. Talán együtt múlt el az ifjúsággal.

— Látod — mondanám, ha néha arra visz az utam, és már-már megfognám annak a karját, akivel éppen arra járok — látod, itt volt a Studium.

Nem sokkal azután, hogy az Egyetem térről a fák alagútjába lépünk. De nem mondok semmit, és nem fogom meg senkinek a karját. Itt volt — mi volt itt? Egy bolt, amely megszűnt egy szép napon?

Ugyis elmondhatatlan...

PILINSZKY JÁNOS

TRAPÉZ ÉS KORLÁT

Sötéten hátat forditasz,
kisikló homlokodra
a csillagöves éjszakát
kezem hiába fonja.
Nyakad köré ezüst pihék
szelíd pilléi gyűlnek,
bizalmasan belém tapadsz,
nevetsz, — vadul megütlek!

Sugárzó párkányon futunk,
elgáncsolom a lábad,
fölugrasz és szemembe kapsz,
sebezhetetlen állat!
Elszűkül arcod, hátra buksz,
vadul zuhanni kezdesz,
az éjszaka trapézain
röpülsz tovább, emelkedsz

a rebbenő való fölé!
Kegyetlen, néma torna,
mégcsak nem is kiálthatok,
követlek szívdobogva,
merészen ellököm magam,
megkaplak és ledoblak,
elterülünk hálóiban
a rengő csillagoknak!

Most kényszerítlek, válaszolj,
mióta tart e hajsza?
Megalvadt szememben az éj.
Ki kezdte és akarta?
Mi lesz velem, s mi lesz veled?
Vigasztalan szeretlek!
Ülünk az ég korlátain,
mint elitélt fegyencek.

HALAK A HÁLÓBAN

Csillaghálóban hányódunk
partravont halak,
szánk a semmiségbe tátog,
száraz űrt harap.
Suttogón hiába hív az
elveszett elem,
szúró kövek, kavicsok közt
fuldokolva kell
egymás ellen élnünk-halnunk!
Szívünk megremeg.
Vergődésünk testvérünket
sebzi, fojtja meg.
Egymást túlkiáltó szónkra
visszhang sem felel;
öldökölnünk és csatáznunk
nincs miért, de kell.
Bűnhődünk, de bűnhődésünk
mégse büntetés,
nem válthat ki poklainkból
semmi szenvedés.
Roppant hálóban hányódunk
s éjfélkor talán
étek leszünk egy hatalmas
halász asztalán.

G Y Á S Z

Fogad között fakó panasz,
magányosság vacog,
lakatlan partokat kutatsz,
üres minden tagod,
lezárt vagy, mint a kárhozat,
a homlokod mögött
csak pőre sikoltás maradt
vigasznak, semmi több!

Nem óv a hűtlen értelem,
nem fogja szűk szegély,
csillagcsoportokat terel
a parttalan szeszély
elámuló szívedre: állsz
tünődve és hagyod,
belepjenek, mint sűrü gyász,
a foszló csillagok.

UTÓSZÓ

Pierre Emmanuelnek

Emlékszel még? Az arcokon.
Emlékszel még? Az üres árok.
Emlékszel még? Csorog alá.
Emlékszel még? A napon állok.

A Paris Journalt olvasod.
Tél van azóta, téli éjjel.
Megteritesz a közelemben,
megágyazol a holdsütésben.

Lélekzet nélkül vetkezel
éjszakáján a puszta háznak.
Inged, ruhád leengeded.
Mezítelen sírkő a hátad.

Boldogtalan erejü kép.
Van itt valaki?
Éber álom:
felelet nélkül átkelek
a tükrök mélyén heverő szobákon.

Ez hát az arcom, ez az arc?
A fény, a csönd, az ítélet csörömpöl
ahogy az arcom, ez a kő
röpül felém a hófehér tükörből!

S a lovasok! A lovasok!
Bánt a homály és sért a lámpa.
Vékony sugárka víz csorog
a mozdulatlan porcelánra.

Csukott ajtókon zörgetek.
Sötét szobád, akár az akna.
A falakon hideg lobog.
Sírásom mázolom a falra.

Segítsetek hófedte háztetők!
Éjszaka van. Ragyogjon, ami árva,
a semmi napja mielőtt
megjelenne. Ragyogjatok hiába!

Falnak támasztom fejemet.
Mindenfelől az irgalomnak
marék havát nyújtja felém
egy halott város a halottnak.

Szerettelek! Egy kiáltás, egy sóhaj,
egy menekülő felhő elfutóban.
S a lovak zuhogó, sűrü trappban
megjönnek a csatakos virradatban.

Kedves hallgatóim, kedves barátaim, Pilinszky János szavaival élek: « Hogy metsző világosságban lássuk a világot ». Ez a költő feladata, ez a láttatás. Megtette most előttünk az egy és oszthatatlan, azaz ökumenikus magyar irodalom két követe, akit körünkben tisztelhetünk. Köszönöm, hogy eljöttek, köszönöm, hogy kitüntettek minket és köszönöm a hallgatóknak a kedves figyelmet és türelmet. Az irodalmi estet bezárom.

CS. SZABÓ LÁSZLÓ

TARTALOM

BEVEZETŐ

Magyar Ökumenikus Találkozó — Békés Gellért . 7
Ökumenikus Nyilatkozat 11

ELŐADÁSOK

Die Zeit der Entscheidung ist gekommen — Lukas Vischer 15
Közös feladataink a szekularizált világban — Békés Gellért 25
Ideológiák alkonya? — Hanák Tibor 36
A zsidó vallás a szekularizált világban — Teichman Jakab . 55
Hozzászólás Dr. Teichman előadásához — Ikvay László . . 57
A Református Világszövetség és a Vatikáni Egységtitkárság párbeszéde — Cseri Gyula 59
Közösség és szolgálat: Kálvin időszerű öröksége — Gánóczy Sándor 68
Katolikus és protestáns szellem a magyar történelemben — Cs. Szabó László 79
Felelősségünk egyházunkért — Tóth János 92
Közös felelősségünk népünkért — Balla Bálint 102
Strukturális változások a magyar egyházban — András Imre 111
Egyház és vallás Magyarországon — Morel Gyula 121

ISTENTISZTELET

Az Ige szolgálata 135
Ökumenikus Istentisztelet 137

IRODALMI EST

Cs. Szabó László bevezetője 145
Rónay György 147
Pilinszky János 155

TARTALOM 159

« Kinyilatkoztattam nevedet azoknak, akiket a világból nekem adtál. Tieid voltak és nekem adtad őket... Ők elismerték, hogy tőled jöttem és elhitték, hogy te küldtél engem... Szent Atyám, tartsd meg őket nevedben, amit nekem adtál, hogy egyek legyenek, mint mi... De nemcsak értük könyörgök, hanem azokért is akik szavukra hinni fognak bennem. Legyenek mindnyájan egyek. Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek egyek ők is mibennünk, és így elhiggye a világ, hogy te küldtél engem... Én igaz Atyám! A világ nem ismert meg téged. Én ismerlek téged, és így ők is megismerték, hogy te küldtél engem. Megismertettelek velük és meg is foglak ismertetni, hogy a szeretet, amivel engem szerettél, bennünk legyen és én őbennük ».

János, 17, 6-26.