

Tanuljunk újra Luthertól!

Tanuljunk újra Luthertől!

Dr. Sólyom Jenő
(1904–1976)
válogatott írásai

Születésének 100. évfordulójára összeállította
Sólyom Jenő



LUTHER KIADÓ ■ BUDAPEST, 2004

Szerkesztette:
Sólyom Jenő

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás
a kiadó előzetes engedélyéhez van kötve.

© Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója, 2004
© Sólyom Jenő, 2004

TARTALOM

Előszó	9
FABINY TIBOR: Dr. Sólyom Jenő életútja	11
KEVEHÁZI LÁSZLÓ: Dr. Sólyom Jenő tanítása	27
IGEKÖZLŐ ÍRÁSOK	37
Élet a csendben	37
Péter szeretete	38
Gal 6,2	39
AZ EVANGÉLIUMRÓL ÉS SZOLGÁLATÁRÓL	41
Egyház és politika	41
Nők a nyilvános ige szolgálatban	47
A lelkipásztor szóról	51
Szélszékelyek az istentisztelet reformjához	56
A VALLÁSTANÍTÁS DOLGAIRÓL	61
A középiskolai vallástanítás reformjáról	61
Család és vallástanítás	65
AZ EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁSRÓL	69
Történelem és átértékelés	69
Egyháztörténelmi revíziót!	73
Hol van az egyház története	77
Az egyház és két század magyar történet	79
ÖSSZEFOGLALÓ ÍRÁSOK	85
Melanchthon-kutatás Magyarországon	85
Az evangélikus egyháznak mint közösségnek a története Magyarországon	94
Az evangélikus templom története Magyarországon	111
A BIBLIÁRÓL ÉS HITVALLÁSAINKRÓL	127
A vizsolyi Biblia jubileumi irodalmához	127
Az Ágostai Hitvallás magyar fordításai	132
Luther Kis Kátéja magyarul	143
Az Ötvárosi Hitvallás jubileumára	145

A REFORMÁCIÓRÓL ÉS LUTHERRŐL	151
Luther új megismerése felé	151
„Előre Lutherrel!”	155
Luther az imádkozásról	157
Mit prédikált Luther a háborúban?	161
Luther a művelődésért	163
A REFORMÁCIÓ ÉNEKEIRŐL	165
Erős vár énekünk hitvallás a hatalmas Istenről	165
Az Erős vár közös keresztyén ének	167
Szabédi László Erős vár-fordítása	168
425 éves a magyar reformáció első templomi éneke	173
DÉVAI MÁTYÁSRÓL	175
A törvény haszna	175
Luther tanítása Dévai tanításának tükrében	175
Igaz Isten előtt – igaz emberek előtt	183
Dévai Mátyás tiszántúli működése	185
Az Orthographia Ungarica helye az irodalomtörténetben	213
MEGEMLÉKEZÉSEK ESEMÉNYEKRŐL	221
A prédikáció kegyelmi eszköz	221
Minden prédikátor a Krisztus ekléziáját építse!	224
Tanulságok Esze Tamás tanulmányából:	
Sztárai Gyulán	227
A csepregi vitatkozás	233
Tranovsky jó munkája kötelez	235
A harmincéves háború és a keresztyénség	238
A rózsashegyi zsinat – mai szemmel	241
Öreg Ács Mihály	245
Ifjabb Ács Mihály Magyar Theológiája	249
A két Ács Mihály életrajzához	256
Bél Mátyás a magyar Biblia történetében	260
Az 1791-i pesti zsinat	273
Az 1891–94-i budapesti zsinat	274
ÍRÁSOK AZ EGYHÁZ JÓ RENDJÉRŐL	277
Magatartás az egyházjogi munkában	277
A Magyarország Evangélikus Egyház kormányzatának alkata	278
A püspöki tiszt a Magyarországi Evangélikus Egyházban	284

Az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztsége	293
A presbiteri tisztség történeti kialakulása	301
A „11. §” története	303
Az úgynevezett egyházfegyelem az Újtestamentomban	308
ZSINAT ELÉ	349
Egyházunk jogi fogalma	349
A lelkészi szolgálat egysége	350
Egyháztagság	353
Egyházközség	356
Felügyelők	359
Az egyházi munkaágak kijelölése	363
„Vallástanítás” – „egyházi oktatás”	367
Törvénykezés	371
Egyházegyetem. Zsinat	373
Az új egyházi törvénytervezet	376
Az új egyházi törvények előkészítésének problémái	383
EGYÉB TÁRGYÚ ÍRÁSOK	387
Egyházunk és az intelligencia	387
Az iskolaügy az állam és az egyház viszonyában	393
A „nagy nemzet” titka	397
Kedves fiam!	403
Dr. Sólyom Jenő irodalmi munkássága	405
Térképek	431

Előszó

Dr. Sólyom Jenő egyháztörténész, teológiai tanár születésének 100. évfordulója alkalmából az emlékezés legméltóbb formájának azt gondoltam, ha cikkeiből lehetne egy kötetnyi válogatást kiadni. Egyrészt ezek a cikkek többfelé jelentek meg, s csak utánajárással érhetők el. Másrészt több mint 45 éve hallgattatták el, távolították el Teológiai Akadémiáról, s már csak a legidősebb lelkészemzedéknek van személyes emléke róla, hallhatta előadásait, olvasta cikkeit. Harmadrészt, legfőképpen pedig azért, mert azt gondolom, hogy munkáinak a bennük megjelenő veretes lutheri teológia miatt ma is van néha egészen aktuális mondanivalója, és nem csak lelkészek számára. Itt csak három, számomra igen aktuálisnak tűnő gondolatot említek. A harmincas évek közepén az akkor zajló liturgia reformmal kapcsolatban ezt írta: „Félmunka, sőt egyenesen veszedelemes volna az istentisztelet egyoldalú megváltoztatása, – reform az első felében, a szokványos prédikálás, illetve prédikáció-hallgatás revíziója nélkül. Ez legalábbis olyan sürgős feladat egyházunkban, mint az istentisztelet egységesítése.” Bár túl vagyunk az új egyházkerületi szervezet felállításán, s annak idején kellett volna erre odafigyelni, de talán még nem késő meghallani azt, amit ezzel kapcsolatban a negyvenes évek végén írt: „az egyházkerületek arányosítása ... problémáját egyelőre kikapcsolhatjuk ..., mint-hogy az egyház igazi élete szempontjából sokkal fontosabb az egyházközségek »arányosítása«, értvén ezen olyan egyházközségek szervezését, amelyekben a lelkész igazán pásztora tud lenni a gyülekezetnek.” Azzal kapcsolatban pedig, hogy az 1791-es pesti zsinat legfőbb kérdése a „kié az egyházi hatalom?” kérdése volt, és elvként rögzítették, miszerint az egyház minden tagjának egyenlő joga van az egyházi hatalomra, majd száz évvel később ennek folyományaként fogalmazódott meg, hogy „az ág. hitv. ev. egyháznak mind törvényhozása, mind kormányzata mindig az összes jogosult egyháztagok közrehatásának kifolyása” (vö. az 1997. évi 1. törvény 16. §-ában „Az egyházbizományok az összes egyháztag közakarátán alapul” mondattal), ezt írta: ez „hódolat volt a kor Szelleme előtt. Egy halódó század ünnepi áldozata önmaga dicsőségére.”

A kötetet két tanulmány vezeti be. Dr. Fabiny Tibor dr. Sólyom Jenő életútját vázolja, Keveházi László pedig munkásságáról ad ismertetőt. Ezt követik a válogatott cikkek. Részben terjedelmi okok miatt, részben mert néhány évvel ezelőtt új kiadásban megjelent, nem kerültek be részletek a *Luther és Magyarország* című doktori értekezéséből.

A munkák csoportosítása pedig, bár nem pontosan, nagy vonalakban követi azt a beosztást, melyet dr. Sólyom Jenő maga adott meg irodalmi munkásságának tematikus csoportosítására. Három kivételével a cikkeket teljes terjedelmükben közöljük úgy, ahogy eredetileg megjelentek. A géppel beolvasott szövegen csak annyi változtatást tettünk, hogy követtük a mai helyesírás szabályait, de nem változtattuk meg jellegzetes szóhasználatát, szófordulatait, az igék ma szokatlannak tűnő ragozott alakjait. Javítottuk viszont a sajtóhibákat, ha rendelkezésre állt az eredeti kézirat, vagy a kinyomtatott cikknek egy általa javított példánya.

A kötetben megjelent cikkek válogatása többek segítségével történt. Köszönöm dr. Csepregi Zoltánnak, dr. Fabiny Tibornak, Keveházi Lászlónak, dr. Szabó Lajosnak és D. h.c. Terray Lászlónak, hogy kérésemre ebből a szempontból átnézték édesapám irodalmi munkásságát és javaslatot tettek, hogy melyik cikkeit tekintik ide illőnek. Hozzáteve ehhez azokat, melyeket magam javasoltam volna, a kiadóval egyetértésben Korányi András végezte el a végső szűrést. Neki is köszönöm az ezzel kapcsolatos munkáját.

A válogatott írásokat követően a rendelkezésünkre álló adatok alapján felsoroljuk a teljes, nyomtatásban megjelent életmű bibliográfiai adatait, a függelék pedig néhányat mutat be az egyházföldrajzi intézetben készült térképek közül.

A kötet címét az „*Előre Lutherrel!*” című cikkének záró gondolatai inspirálták. Ezt a cikket így fejezte be: „Tanuljunk újra mentől többet Luthertől! Tanuljunk tőle legalább annyit, mint amennyit tanultak tőle annak idején magyar tanítványai! Tanuljuk meg tőle újra: az egyházban az evangéliom minden előtt!”

Édesapám születésének 100. évfordulóján a szerkesztő

Sólyom Jenő

DR. FABINY TIBOR

Dr. Sólyom Jenő életútja

*Hagyjad az ÚRra a te utadat,
bízzál őbenne, ő megcselekszi.
Zsolt 37,5*

Sólyom János állami polgári iskolai tanárnak, később igazgatónak és feleségének, Rajkai Emmának Jenő nevű, ötödik gyermeke 1904. július 25-én Kolozsvárt látta meg a napvilágot. A család nemzetiségi és vallási háttere is bizonyára befolyásolta későbbi gondolkodását a magyarságról, a lutheranizmusról és a protestantizmusról. A Partiumból származó, erdélyi nemességet kapott (innen származik néhány írásában használt álneve: Bajomi, más változatában Bajoni) Sólyom család református volt, több lelkész került ki soraiból, így Sólyom Jenő dédapja, Sólyom Balázs (1778–1851) is. Fia, Lajos (1816–1863), miután több gyermekkel özvegyen maradt, egy Tolna megyei, Sárszentlőrincről származó magyar evangélikus leányt vett el feleségül, de néhány nappal Sólyom János (1863–1936) születése előtt az új asszony maradt özvegyen. Így lett a Sólyom család evangélikussá. Anyai ágon az ősök Moson megyében élő, német ajkú evangélikusok voltak, akik a 19. század második felében Budára kerülve magyarosodtak el, s vettek fel magyar nevet.

1910-ben az ősi kolozsvári református kollégium elemi iskolájába írták be, majd a kollégium főgimnáziumába került. Az Erdély számára is oly végzetes trianoni békediktátum miatt édesapja elvesztette állását és igazgatói szolgálati lakását; a családnak el kellett hagynia szülőföldjét. A Rajkai család budai házában találtak otthont.

A felkészülés ideje

A fővárosba költözött család a lakáshoz közeli budapesti II. kerületi Királyi Egyetemi Katolikus Főgimnáziumba íratta be gyermekét a gimnázium 7. osztályába. Sólyom Jenő ebben a – mai Szabó Ilonka utca 4. szám alatti, jelenlegi „Egyetemi Katolikus” – gimnáziumban tanult további két évet, itt is tette le érettségi vizsgáját 1922-ben.

Már középiskolai éveiben is fejlett irodalmi készségéről és izzó magyarságáról tett tanúságot. Az Evangélikus Országos Levéltárban őrzött iratai között két olyan iskolai dolgozata maradt fenn, amelynek igényes fogalmazása megérdemli az utókor figyelmét is.

Egyik dolgozatának (*Csonka ország nem Magyarország*) bevezetésében így írt: „»Csonka Magyarország nem ország.« Ez a kicsiny mondat ma a magyarok jelszavának első fele.

Pár szóból áll mindössze, s mégis oly híven fejezi ki a magyarok minden érzését, egész fájalmát. Érezteti a magyarságnak elkeseredését, melyet Magyarország feldarabolása keltett, de a jelmondat második része – »Egész Magyarország mennyország!« – magában foglalja azt a reményt is, mely országunk régi nagyságának helyreálltával kecsegtet.

A közelmúltban Európát igen nagy csapással sújtotta a sors. Ezt a csapást, az öt éves (1914–1918) világháborút a legjobban Magyarország érezte meg. De úgy látszik, hogy ezzel még nem merült ki megpróbáltatásunk, mert a háború szerencsétlen végétével nemzetközi forradalmak keletkeztek. Ezek a belforrongások pedig nemcsak Magyarország anyagi és gazdasági romlását vonták maguk után, hanem még az ősi határok megváltoztatásával is jártak.”

Két fennmaradt hittandolgozatára is érdemes felfigyelnünk. Az egyiknek ezt a címet adta: *Mire tanítja a keresztyén embert a húsvét ünnepe?* Szép, hosszabb írásbeli feladatát ezekkel a gondolatokkal fejezte be: „Jézus él közöttünk ma is lelkileg. A költők, a tudósok, a kiváló emberek élnek és hatnak műveikben, alkotásaikban, de feltámad és él az emberi lény, aki életében jó volt, igaz volt és hű volt Istenéhez.

Húsvét másik tanítása az, hogy nemcsak a testi halál után van feltámadás. A bűnös embernek, a gondolataiban, cselekedeteiben eltévelyedőnek erkölcsi halál a része. De feltámadhat akár minden nap, ha Jézusra tekint, követi tanításait, újjászületik. A megjavulás, a jó útra való térés nem egyéb, mint feltámadás az erkölcsi halálból...”

A másik dolgozatának ezt a címet adta: *Mire tanít minket a pünkösd?* A Szentlélek kiáradásának ismertetése után pünkösdnek az életünkre való hatását így fogalmazta meg: „A pünkösd tehát arra int és figyelmeztet, hogy a bennünket eltöltő Szentléleknek, Isten szellemének, Isten lelkének útmutatását, irányítását kövessük szüntelenül. Mert a Szentlélek ereje képesíti az embereket Isten országának szakadatlanul való építésére, és arra, hogy bennünk és embertársainkban a bűnnel szemben örökké a jó diadalát biztosítsuk.

A pünkösd még arra is figyelmeztet, és ez legnagyobb tanítása, hogy minden cselekvésünkben, életünk minden percében hallgassunk a Szentlélekre, mert Istennek a lelke csak jót, szépet és nagyot művel az emberek között.

A pünkösdnek ezt a tanítását ne feledjük soha.”

Hitoktató lelkésze mindkét dolgozatát csillagos egyesre minősítette ezzel a megjegyzéssel: „Nagyon szép és jó dolgozat!”

Érettségije után teológiai hallgató akart lenni. A trianoni békediktátum következtében ekkor menekült Budapestre a pozsonyi és az eperjesi Evangélikus Teológiai Akadémia. Huszár Károly kultuszminiszter jóindulatú ajánlatát elfogadva úgy határozott az egyház egyetemes közgyűlése, hogy átmenetileg az Esterházy (ma Puskin) utcai egyetemi épületben helyezi el a 34 főnyi hallgatószámot és az átköltözött teológiai tanárokat. Ide, a „Magyarhoni ágostai hitvallású evangélikus egyetemes egyház teológiai akadémiaja – Pozsonyban” nevet viselő akadémiaira iratkozott be Solyom Jenő 1922 őszén.

A két éven keresztül átmenetileg itt működő intézet igazgatója az 1922–23. tanévben

Draskóczy Lajos volt, aki gyakorlati exegézist tanított és a belmisszió tárgyat adta elő. A héber nyelvet dr. Deák János tanította, az egyháztörténetet dr. Kovács Sándor, a későbbi püspök; az újtestamentumi exegézist Bancsó Antal, a bölcsészettörténetet, neveléstörténetet és a teológiai enciklopédiát dr. Szelényi Ödön adta elő, és külön előadásokat tartott az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyvről dr. Raffay Sándor is.

Eközben az egyházi vezetőség intenzív tárgyalásokat folytatott a kormánnyal abban az irányban, hogy biztosítható volna-e egyesített hazai evangélikus lelkészképzés állami fakultás keretei között. Horthy Miklós kormányzói elhatározása ekkor lehetővé tette, hogy a pécsi Erzsébet Tudományegyetembe való szerves bekapcsolódással teljes jogú Evangélikus Hittudományi Kar alakuljon Sopronban. Az 1923 februárjában kelt Alapító Levél értelmében az új fakultás 1923 őszén el is kezdte működését.

Sólyom Jenő azonban szülei miatt még egy fél évig Budapesten maradt, s az 1923–24-es tanév első félévére a budapesti református teológiai akadémiára iratkozott be (ez teljes mértékben elfogadták harmadik szemeszternek), s csak 1924 elejétől folytatta Sopronban a tanulmányait. A kor szellemi áramlatairól Pröhle Károly előadásait hallgatta, a katechetikai és liturgikai stúdiumokat Stráner Vilmos, az ótestamentumi tárgyakat Deák János, az újszövetségi tárgyakat Kiss Jenő, az egyháztörténetet Payr Sándor adta elő, Karner Károlytól pedig német nyelvet tanult. Ekkor évfolyamtársai voltak Csákö Gyula, Ruzicska László, Schulek Tibor és Szabó József.

Az első „alapvizsgálatot” 1924-ben, a másodikat 1925-ben „állta meg”. 1925 tavaszán írta meg többek között újszövetségi szemináriumi dolgozatát *Jézus halálának és feltámadásának jelentősége Pál apostol leveleiben* címmel. A levéltárunkban őrzött munka összefoglaló gondolatait is méltó feljegyeznünk. „Isten szeretett minket, nem kedvezett tulajdon Fiának, hanem odaadta őt mindnyájunkért, megmutatta Benne az ő szeretetét, abban a Krisztusban, aki meghalt, sőt fel is támadott, aki az Isten jobbján van, aki esedezik érettünk. Ennek a jelentőségét nem lehet felfogni, nem lehet kibeszélni, mert ha nem kedvezett saját Fiának, odaadta őt, akkor mi módon ne ajándékozna vele együtt mindent minékünk? S ha már megragadtuk az Istennek a mi Urunk Jézus Krisztusban való szeretetét, nem szakaszthat el minket attól sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmasságok, sem jelenvalók, sem következők, sem semmi más teremtmény (Róm 8,32–39).”

Kiváló előmenetele, szorgalma és nyelvtudása révén ekkor ösztöndíjat kapott. A bázeli egyetemre iratkozott be az 1925–1926. tanévre. Ott tanára volt többek között Walther Eichrodt, Gerhard Heinzelmann, Johannes Wendland és Paul Häberlin.

Hazatérve, 1926. szeptember 15-én tette le Sopronban teológiai szakvizsgáját a Geduly Henrik püspök által vezetett vizsgáló bizottság előtt, melynek tagjai Pröhle Károly, Stráner Vilmos, Payr Sándor, Deák János és Kiss Jenő tanárok voltak. Témája egyfelől a Deuteronomium és a Papi irat egymáshoz való viszonya, másfelől a Gyakorlati Kereszténység stockholmi világyűlésének programja volt. Jeles osztályzatot kapott öszövet-

segi dolgozatát Deák János professzor ezekkel a záró szavakkal kommentálta: „Nagyon örülnénk annak, ha szerző folytatná ide vonatkozó kutatásait, és áttanulmányozva még egyszer az idevágó irodalmat, dolgozatát olyan tanulmánnyá bővítené ki, amelyet sajtó alá lehetne rendezni, vagy fakultásunkra is benyújthatna.”

Az ordinált lelkész

Közbejött betegsége miatt csak a következő évben, 1927. április 12-én tett lelkészvizsgát a magyarhoni ágostai hitvallású evangélikus egyház lelkészvizsgáló bizottsága bánnyakerületi osztálya előtt. Az elnöklő dr. Raffay Sándor püspök mellett Broschko Gusztáv Adolf lelkész és Bezegh Sámuel püspöki titkár szerepelt tagként a bizottságban. Az akkori rend szerint lelkésszé avatásra akkor került sor, ha egy gyülekezet a lelkészt meghívta. Mivel Súlyom Jenőt a „budapesti Deáktéri evang. (magyar) szent gyülekezet segédlelkészül, hitoktatóul, a hívek egyező akaratával törvényesen” meghívta, ennek alapján Raffay Sándor püspök még aznap, 1927. április 12-én lelkésszé avatta a Deák téri templomban. Tényleges lelkészi szolgálatát azonban Kiskőrösön kezdte, ahova június 1-jén hívták meg segédlelkésznek Blázy Lajos mellé. Csak szeptember 14-ig maradt itt, ugyanis amikor Wolf (Ordass) Lajos svédországi tanulmányútra indult, Raffay püspök az ő helyére, a Deák téri evangélikus magyar lelkészi hivatalba osztotta be szolgálatra. Kiskőrösről való távozásakor Blázy Lajos a következő méltató sorokat írta: „...A hozám ideiglenesen beosztott segédlelkészem, tisztelendő Súlyom Jenő úr a gyülekezetben közmegelegedésre működött. Szerénysége, tisztességtudása, komolysága, buzgó-sága, kifogástalan magaviselete s a hívekkel való figyelmes és szeretetteljes bánásmódja a legkedvesebb emléket hagyja maga után mindazok szívében, akik őt ismerni és becsülni tanulták. Én pedig távozását a legfelsőbb helyről lett intézkedés előtti tisztelgetteljes meghajlással és mélyen sajnálom. További működésére az Úr áldó kegyelmét kérem.”

Deák téri segédlelkészi szolgálata alól a püspök saját kérésére, külföldi tanulmányainak folytatása céljából 1928. október 15-én felmentette. Ekkor ugyanis lehetővé vált számára egy külföldi ösztöndíj elnyerése. 1929. szeptember 1-jéig, egy tanéven keresztül az erlangeni egyetemen képezhette tovább magát. Feljegyzése szerint ott főként Luther és a hitvallási iratok teológiájával foglalkozott, elsősorban Werner Elert dogma- és Hans Preuss egyháztörténeti előadásait hallgatta.

Hazájába visszatérve a soproni hittudományi kar támogatásával az 1929–30-as, majd az 1930–31-es tanévre is állami belföldi kutatási ösztöndíjat kapott az Országos Ösztöndíjtanácstól vallástörténeti, illetve egyháztörténeti kutatásokra. Kutatómunkája mellett a Pázmány Péter Tudományegyetemen egyházzslogi előadásokat, a bölcsészeti karon Szekfü Gyula magyar történelmi előadásait hallgatta, s ugyanakkor a pesti egyházközségben mint megbízott óráadó hitoktató is szolgált.

A fasori gimnázium tanára

A Budapesti Evangélikus Gimnázium tanári kara 1931. szeptember elsejétől teljes óraszámú óraadó vallástanárnak alkalmazta. A következő év nyarán a budapesti evangélikus testvéregyházak képviselő-testülete június 4-én a Bereczky Sándor nyugalomba vonulása miatt megüresedett vallástanári tanszékre helyettes vallástanárrá választotta. A meghívást megerősítő díjlevelet Kemény Lajos esperes írta alá áldáskívánsággal és Filippi 3,12–14 igéjének intelmével.

A 27 éves fiatal lelkész hazánk egyik legkiválóbb középiskolájában heti 24 órában, mind a nyolc osztályban tanított hittant. Hamar felfigyeltek széles körű érdeklődésére is. Megválasztották az Ifjúsági Gyámintézet vezetőjévé és az iskola 16. számú cserkészcsapatának másodelnökévé. A gimnázium Értesítőjében azt olvassuk, hogy „Sólyom Jenőben kiváló képességű és képzettségű, lelkes buzgalmú bajtársat nyertünk, és igaz örömmel nézünk további működése elé”. Ugyanilyen várakozással ír róla a cserkészet tárgykörében az Értesítő: „Nagy örömmel fogadtuk Sólyom Jenő tanár úrnak a csapat kebelébe való belépését. Ifjú cserkészeink jellemének valláserkölcsi alapon való megerősítéséhez hű segítőtársra fogunk találni benne.”

Az éves beszámolók és jelentések mind kiemelik a fiatal tudós történész és hittanár sokoldalú, magas képzettségét és aktivitását. Ezek alapján 1936-ban, 1935. szeptember 1-től visszamenőleges hatállyal rendes tanárrá választják.

Már ebben az időben számos kisebb-nagyobb cikke és tanulmánya lát napvilágot az egyházi sajtóban. Ezek közül kiemelkedik doktori disszertációs munkája, amelyet *Luther és Magyarország* tárgykörében 1933-ban nyújtott be a soproni teológiai fakultáshoz.

Levéltárunkban fennmaradt a Kiss Jenő dékán által felkért két professzornak, D. Kovács Sándornak és D. dr. Pröhle Károlynak a bírálata. Kovács Sándor többek között ezt írta: „A szerző elsősorban az adatok gondos összegyűjtését és vizsgálatát tekintette céljának. E munkát elismerésre méltó szorgalommal, tájékozottsággal s alaposzággal végezte el. Nem előre megalkotott véleményhez gyűjtött adatokat és bizonyítékokat a párttörténészek ismert divatja szerint, hanem a gyűjtött anyag elfogulatlan vizsgálata alapján alkotta meg a maga véleményét. Segítségére volt széleskörű olvasottsága, melyről a jegyzetek, forrásutalás, idézés tömege tanúskodik. Nem a tudóskodás technikai játékát úzi, hanem a komoly tudós elmélyedő tisztes munkáját végzi... Mivel a dolgozat egyházunknak dicsőségére, fakultásunknak becsületére válik: – a munkát a legmagasabb fokú elismeréssel ajánlom elfogadásra.”

Egy héttel ezután, 1933. szeptember 26-án a másik bíráló, Pröhle Károly professzor a következő szakvéleményt írta: „Miatán D. Kovács Sándor kartársam, mint szakbíró Sólyom Jenő »Luther és Magyarország« című theologiai doktori értekezéséről beható ismertetést és bírálatot adott, s én ezt a bírálatot az értekezés áttanulmányozása alapján minden tekintetben megfelelőnek tartom, ezen másodbírálatomban annak kijelentésére szorítkozom, hogy mindenben csatlakozom az első szakbíró véleményéhez és

hozzájárulok ahhoz a minősítéshez is, melyet a bíráló végén megállapított. Külön kiemelésre méltónak tartom az értekezés végén a tanulmány eredményeinek világos és szabatos összefoglalását, s ebben azokat a szempontokat, amelyeket egyfelől a németországi, másfelől a magyarországi reformáció összehasonlítására nézve felállít. Ezeknek a szempontoknak, illetve az összehasonlításnak részletesebb kifejtése nem tartozott az értekezés tulajdonképpeni feladatköréhez, de mindenesetre alkalmas figyelmeztetésül szolgál arra, hogy ezzel a feladattal a magyarországi evangélikus történettudomány a jövőben még behatóbban foglalkozzék.

A magam részéről is őszinte örömmel és a legszebb reményekkel üdvözlöm Sólyom Jenőt a magyar evangélikus történettudomány művelőinek sorában.”

1933. október 1-jén a hittudományi kar tanévnyitó ünnepélyén „summa cum laude” minősítéssel avatták doktorrá. Avató beszédében a rektor nyomatékosan hangsúlyozta, hogy miután Sólyom Jenő eddigi összes tanulmányait mindig kitüntetéssel végezte, kérhette volna, hogy sub auspiciis gubernatoris avassák fel, és csak nagy szerénységén múltott, hogy ezt nem tette meg.

Fasori tanárként tudományos munkája mellett továbbra is aktívan részt vett az iskola lelki és kulturális életének fejlesztésében. Vallásos esteket rendezett, finn esteket és ünnepélyeket vezetett, Remport Elek tanártársával tanulmányi kirándulásokra vitte a diákokat.

Tevékeny munkájáért a Cserkész Szövetség Országos Intéző Bizottsága is tagjává választotta. Az 1933-as gödöllői Jamboree alkalmával ő készítette elő az evangélikusok istentiszteletét. Közreműködéséért „Fehér Szarvas” kitüntetést kapott. A 133 főnyi cserkészcsapat 42 tagjával a Veszprém megyei Nádasd pusztán 1934-ben vitéz Dengelegi Lajos kollégájával együtt háromhetes nagytábort rendezett, s a következő évben ugyanezt ismételte meg Borsod megyében Serényi Béla gróf birtokán, 1936 nyarán pedig a Magyaróvár melletti Izabella-majorban, mindkét esetben 60 fasori cserkészével.

1936. július 25-én Kolozsvárt feleségül vette Hantos Ilona matematika–kémia szakos gimnáziumi tanárt, akit már korábbi kolozsvári éveiből ismert. Házasságukat az evangélikus templomban Járosi Andor lelkész áldotta meg, aki mindkét családdal jó kapcsolatban állt. Későbbiekben hat gyermekük született, akiket az elkövetkezendő nehéz években is áldozatosan, nagy szeretetben neveltek.

A tudományos munkája iránti egyre erőteljesebb igény nemsokára véget vetett fasori tanári működésének. 1937 tavaszán a Luther Akadémia nyári egyetemén részt vett, mint a Magyar Luther Társaság főtitkára. A gimnázium tanári értekezleteinek 1938. évi jegyzőkönyvei között ezt olvashatjuk: „1938. október 27. Dr. Sólyom Jenő vallástanár lemondott állásáról, mert az Erzsébet Tudományegyetem teológiai karán Sopronban egyetemi nyilvános tanár lett...”

Az iskola 1938–39-es Évkönyve a tanári testületben beállt változásról a következőt írta: „Sólyom Jenő dr. helyébe a fenntartó egyház bizalma Scholz László lelkész urat, egykor kedves tanítványunkat állította.”

A soproni teológiai kar professzora

Gróf Teleki Pál vallás- és közoktatásügyi miniszter felterjesztése alapján a kormányzó 1938. október 1-jén Sólyom Jenőt egyetemi nyilvános rendkívüli tanárrá nevezte ki a pécsi magyar királyi Erzsébet Tudományegyetem evangélikus hittudományi karán újonnan szervezett egyházjogi és magyar protestáns egyháztörténeti tanszékre. Az első időkből egyházjogból heti 2, hazai egyháztörténetből heti 3 óra előadást tartott, és a magyar protestáns egyháztörténetből heti 2 óra szemináriumot vezetett. Később időnként a Bevezetés az egyház tanításába és Egyházkormányzástan tárgyakat is előadta, és német nyelvet is tanított.

Családjával Sopronban a Zrínyi utca 14. szám alá költözött.

A Sándy Gyula által tervezett, Horthy Miklós kormányzó és gróf Klebelsberg Kunó kultuszminiszter által 1930 októberében felavatott impozáns Deák téri épületben a fakultás előadásainak és szemináriumainak az élete egyre sokoldalúbb és intenzívebb lett. A tantestület sorra bővült lelkészi oklevéllel rendelkező tudományos előadókkal és tanárokkal, és a gyakorlatban is üdvösen csapódott le az oktató–nevelő munka eredménye. Egyesületi élet, különböző konferenciák, lelkipásztori munka és irodalmi tevékenység jellemezte ezt a korszakot. A nagyobb tanári létszám lehetővé tette a bibliai tudománykör intenzív művelését és olyan tárgyak előadását, mint a hermeneutika, archeológia, kortörténet, szimbolika vagy polemika.

Sólyom Jenő a szorosán vett és a kar által előírt előadásai mellett állást foglalt minden olyan kérdésben, amely kényes egyházkormányzati, egyházjogi, vagy akár egyházpolitikai témaként jelentkezett. Ezekre nemcsak egyetemi előadásai során tért ki, hanem a *Lelkipásztor*, a *Keresztyén Igazság* és a *Protestáns Szemle* hasábjain is gyakran jelentkezett. Állást foglalt a zsidókérdésben (*A zsidótörvény és az evangélium*), a német érzelmű lelkészcsoporthoz benyújtott *Memorandum* dolgában (*Egyházi szervezet és népi tényezők*), és reflektált Bangha Béla jezsuita politikus és az Actio Catholica kihívásaira (*Nemzeti egység – egységes vallás*).

1939. március 14-én iskolaügyben tartott előadása különösen is nagy visszhangot keltett (*Az iskolaiügy az állam és az egyház viszonyában*). Ebben kifejtette, hogy az államnak nem lényegszerű, nem feltétlen, nem állandó feladata iskolák fenntartása: lényegéből folyóan csak az a hivatása, hogy őrkdjék az iskolák felett. De az egyháznak sem lényegszerű feladata iskolák fenntartása, mert a Jézus Krisztus által szerzett egyházi, tanító szolgálat nem foglalja magában a tanítást általában, hanem csak az ige tanítására vonatkozik. Ezért az iskola elsősorban a szülők hivatáskörébe tartozik. A nevelés a szülők joga és kötelessége, akik legfeljebb annak egy részét rábizzák az iskolára.

Így válik az iskola a szülők alkalmi társulása révén társadalmi feladattá. „Az evangélikus iskolák legfőbb létjogosultságát a valóság tisztelete biztosítja” – írta. „A valóság előtti tisztelet szabadítja fel az evangélikus iskolát a jó, a megbecsülést szerző munkára: ez teszi számára lehetővé, hogy igazán az életre neveljen... Ha az állam nem a valóság-

got akarja taníttatni az iskolákban, hanem az ismereteket a világnézetéhez alakítja... akkor nem tűri meg a valóság tisztelő egyházi iskolát.” Ez az állásfoglalás 1939-ben a jobboldalon jelentkező nemzeti szocializmus törekvéseinek burkolt bírálata volt, de érvényes lett egy évtizeddel később a hasonló baloldali ideológia törekvéseire is.

Teleki Pál utóda, Hóman Bálint előterjesztésére a kormányzó 1941. szeptember 13-án egyetemi nyilvános rendes tanárrá nevezte ki az egyházi és egyháztörténeti tanszék-re. A fakultási feladatok és az egyházi sajtó számára rendszeresen írt tanulmányok mellett – erdélyi lévén – örömmel vállalkozott arra, hogy 1943 nyarán Deák János kollégájával együtt elkísérje Túróczy Zoltán tiszakerületi püspököt erdélyi canonica visitatiós körútjára. Ennek június 7-i kolozsvári záró értekezlete jegyzőkönyvében „külön is kiemeli dr. Sólyom Jenő áldozatos fáradságát, aki Sopronból jött Erdélybe, hogy a can. visitatiós körúton, a püspök kíséretében meglátogassa az egyházközségeket.”

A dékáni tisztelet Sólyom Jenő első professzori éveiben évenkénti váltásban Kiss Jenő, Deák János, báró Podmaniczky Pál, Karner Károly és Wiczián Dezső viselték. 1943 szeptemberével őt választotta meg a kar erre a tisztre, s a választást a kormányhatóság hivatalosan is megerősítette. Az új dékán szeptember 3-án keltezett, báró Radvánszky Albert egyetemes egyházi és iskolai felügyelőnek írt levelében annak nemcsak támogatását kéri, hanem azt is megjegyzi, hogy „a mai nehéz, sőt bizonytalanságokkal terhelt időben különösen is szükségünk van arra a bizonyosságra, hogy Nagyméltóságod megértéssel, szeretettel segít bennünket a lelkesképzés egyre súlyosbodó feladatának teljesítésében.”

Az 1943–1944. tanév október 3-án tartott ünnepélyes megnyitóján jelen volt és beszédet mondott Radvánszky Albert egyetemes felügyelő és dr. Ángyán János rector magnificus is. Az előző tanévről Wiczián Dezső prodékán tartott beszámolót. Megemlítette a fakultás megalapításának 20. évfordulóját, és hangoztatta, hogy a soproni kar az egykori pozsonyi, eperjesi és soproni teológiai akadémiák hagyományainak az örököse. Húsz év alatt 390-en végezték el itt tanulmányaikat.

A tanévnyitó ünnepre rányomta bélyegét a Don-kanyarban harcoló magyar hadsereg pusztulásának a híre. A prodékán erre is kitért beszédében: „Nemzetünkért és keresztyén hitünkért a legsúlyosabb küzdelmet ma kétségtelenül katonáink vívják a csatatereken, s mi most is hálás kegyelettel emlékezünk meg hősiességükről és kiontott vérével hozott nagy áldozatokról. De az ő áldozatuknak csak akkor lesz meg az eredménye, ha mi itthon viszont ugyanilyen bátran és megalkuvás nélkül vívjuk meg a harcot a hitet és erkölcsöt romboló hatalmak ellen, és végezzük azt az építő munkát, amire Isten és a haza kötelez.”

Ebben a nehéz háborús helyzetben, az akkori politikai feszültségek légkörében vette át Sólyom Jenő a dékánságot. Az október 3-i ünnepélyen elhangzott székfoglaló értekezésében a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatát vizsgálta. Megállapította róla, hogy az sajátosan hazai egyházkormányzat. Idegenből hozott rendszermegjelölés nem alkalmazható rá. Az egyház kormányzati alkata – megállapítása szerint – képvisel-

leti-püspökinek nevezhető. E megjelölésben a „püspöki” jelző az igehirdetői-lelkészi szolgálat egyházkormányzó funkciójára és biztosítékára utal – mondta.

A jubileumi tanévnyitón első ízben került sor az új hallgatók beiktatására. Az új dékán ekkor a következőket mondta: „Tekintetes Egyetemi Közgyűlés! Hittudományi karunk tanévnyitó ünnepének kiváltságos pontja az új hallgatók beiktatása. Kiváltság ez, mert egyetemünk központjában a tanévnyitó ünnep rendjében ez a pont hiányzik. Köszönöm a Tekintetes Egyetemi Közgyűlésnek, hogy a hittudományi kar hallgatói számára a beiktatás jelentőségét ily ünnepélyesen tanúsítja. De sokkal inkább tartozunk hálával Istennek azért a kiváltságért, hogy újra, ebben a próbás esztendőben is megengedte nekünk a toborzást az evangélikus lelkészi szolgálatra. Karunk reméli, hogy az új hallgatók is tudatában vannak ennek a kiváltságnak, és ennek megfelelő buzgósággal, jó rendben fogják végezni tanulmányukat. Ebben a gondolatban hívom fel őket, hogy járuljanak elém, és kezük adásával erősítsék meg írásban tett fogadalmukat, én pedig kézfogásommal beiktatom őket a kar hallgatói közé.”

A második világháború és az azt követő évek eseményei nem kímélték Sólyom Jenő családját sem. A front közeledtének drámai jele volt a Sopront 1944. december 6-án ért első légitámadás, amelynek során azt az óvodát is bombatalálat érte, ahol négy gyermekből kettő is tartózkodott. Sólyom Jenő ezen a napon is a teológia épületében dolgozott. A légitámadás után átment a Deák tér másik végén lévő óvodához, amit földig lerombolva talált. A romok alatti pincéből végül is az összes többi gyerekekkel együtt ép-ségben kiemelt két idősebb fiával térhetett haza a Zrínyi utca 14. alatti lakásukba. Itt történt azután egy másik „szerencsés” eset. Egy nappal ötödik gyermeke megszületése után, 1945. február 21-én egy nagyméretű légibomba hullott közvetlenül a ház mellé, ahol az egész család tartózkodott. A bomba azonban nem robbant fel. A családot a tanártársak fogadták be otthonaikba (Budaker Oszkár és Deák János).

1945. április 1-jén, húsvét vasárnap jöttek be az orosz csapatok Sopronba. Néhány nappal ezelőtt a Sólyom család az evangélikus templomhoz közel egy belvárosi ház nagy pincéjébe húzódott be több száz lakossal együtt. Mivel azonban emellett volt az egyház borpincéje, a család néhány házzal odébb költözött egy másik pincébe. Itt velük volt négy teológus is, Muntag Andor, Sztehlo Mátyás, Terray László és Tóth-Szöllős Mihály. A reméltek megfelelően ez a helyzet jelentősen fékezte az atrocitásokat. Ezzel azonban még a következő hónapokban is számolni kellett, ezért akkor Sopronban a lelkészek, köztük a teológiai tanárok is Luther-kabátban jártak a városban, ami védő hatásúnak bizonyult elhurcolásuk ellen.

Az élet ment tovább. 1945 őszén beindult az oktatás a fakultáson is annak ellenére, hogy az alapvető életszükségletek (élelmiszer, tüzelőanyag) beszerzése kötötte le az emberek idejének, energiájának nagy részét. Sólyom Jenő gyermekeivel ment rendszeresen tüzelőfát gyűjteni az erdőbe, ahol a korábbi (és a későbbi) években olyan sok él-ménnyel teli kirándulást tettek. Az élet lassan stabilizálódott Sopronban. 1947-ben megszületett a hatodik gyermek is.

A háború utáni években valósult meg az a már korábban elképzelt terv, hogy az alapsabb képzés érdekében a tanulmányi időt 4 évről 5 évre terjesszék ki. A vizsgarend is átalakult. Az alapvizsga tárgyai közé az eddigiek mellé bekerült a magyar protestáns egyháztörténet is.

Az 1948. évi zsinattal kapcsolatos állásfoglalásai, azt előkészítő írásai éppúgy időtállóak lettek, mint bibliai textusok feldolgozásai.

A viharfelhők már 1950 folyamán gyülekeztek a fakultás egén. Révai József népművelési miniszter 1950. június 6-án a következő nyilatkozatot tette: „Az egyetemeken nem lehet többé helye a teológiai, hittudományi fakultásoknak. Egyrészt azért, mert a marxizmus–leninizmus világnézete alapján történő tudományos oktatás nem történhetik a teológiai oktatással azonos szervezeti keretben. Másrészt azért, mert az egyetemek és főiskolák állami tanintézetek, az egyház és az állam szétválasztásából pedig logikusan következik, hogy a teológiai oktatás, a papképzés kizárólag egyházi ügy és nem állami feladat. A teológiai karokat tehát át kell adni az egyházaknak.”

Az ezt követő hónapokban feszült légkör jellemezte a fakultásnak és az egész egyházvezetésnek az életét. Rákosi szalámitaktikája a kar életében is meglepő ügyességgel érvényesült: az ötvenes évek elején előbb Kiss Jenőt és Jánossy Lajost, majd Deák Jánost és Budaker Oszkárt távolították el a tanári karból. Karner Károly dékán a tanári karral és az illetékes állami hatóságokkal állandó tárgyalásokat folytatott. Ennek eredményeként a karnak és a Lelkésznevelő Intézetnek fel kellett számolnia épületeit. Eldöntött kérdés lett, hogy a lelkészképzés a jövőben Budapesten, az újonnan létesített Evangélikus Teológiai Akadémia jogi keretei között történik.

Hét év a Teológiai Akadémia katedróján

A teológiai hallgatók Sopronból felköltöztek a fővárosba, az egykori Fébé Anyaház pesthidegkúti épületébe, a Teológiai Akadémia pedig átmenetileg a Fasori Evangélikus Gimnázium épületének egy részében nyert elhelyezést. Az 1951 őszen létrejött megállapodás átmenetileg zavartalan együttműködést tett lehetővé az épületben, noha az Akadémia akkor három különböző szinten kapta meg helyiségeit. Az ünnepélyes megnyitó istentiszteletre és a tanévnyitóra 1951. november 8-án került sor. Jelen volt dr. Reök Iván egyetemes felügyelő, Túróczy Zoltán és Dezséry László püspök is. A dékáni székfoglalót Solyom Jenő tartotta, akit az 1951–1952. tanévre dékánnak választott a tanári kar. Bevezetőként arról szólt, hogy az ősi intézménynek Budapestre való költözése miképpen viszonylik Krisztus anyaszentegyházának a történetéhez. Másként fogalmazva: hogyan viszonyul egymáshoz a tapasztalati egyháznak és a hitben vallott egyháznak a története. Az átköltözés emberi tényezője mellett meg kell látnunk ugyanis egy történeti eseményt: minden azért történik, hogy az evangélium hangozzék minden embernek. „A hitben vallott egyház története – mondta – benne van a tapasztalati egyház történeté-

ben, azzal van együtt és az alatt van. Teológiai nyelven: *historia ecclesiae in fide confessae est in, cum, sub historia ecclesiae empiricae*. Minthogy pedig a tapasztalati, a konkrét egyház története bele van ágyazva az ember, a társadalom, a világ történetébe, következésképpen így is mondhatom: az Isten anyaszentegyházának a története benne van a világ történetében, azzal van együtt és az alatt van.”

Ennek a teológiai alaptételnek a dékán abban látta a gyakorlati üzenetét, hogy az egyház története nem különíthető el a világ történetétől, de attól mégis különbözik, mert az egyházzal csak ott beszélhetünk, ahol valamiképpen a Krisztus evangéliumáról van szó.

A székfoglaló másik kérdése az volt, hogy miképpen viszonyul egyházunk törvényhozása Krisztus anyaszentegyházának a rendjéhez. „A teológiának kétféle örökösét kell végeznie az egyházi törvények alkotásakor – mondta –, a) örökösnek kell azon, hogy hamisan ne hivatkozzanak a Bibliára, b) azon kell örökösnek, hogy a zsinat munkájában igazán érvényesüljön az, ami valóban Isten szava.”

Az egyházkormányzás alapkérdéseit tárgyaló teológiai okfejtések után (mintegy ráérezve a teológiai oktatásra rövidesen ránehezedő politikai kényszerre) kifejezte az Akadémia készségét, hogy „részt vesz az egyház mai ügyeinek a vizsgálatában és vállalja a leendő lelkészek eligazítását a ma dolgaiban.”

Az új helyzetben és új környezetben megkezdett dékáni tiszti felelősségét csak fokozta az a tény, hogy ugyanebben az évben váltotta fel a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium Egyházi Osztályát az 1951. évi 1. tc. értelmében megalakult Állami Egyházügyi Hivatal. Sólyom Jenőnek dékánsága idején két ÁEH elnök személyével és intézkedéseivel kellett számolnia: 1951 májusától Kossa István, majd 1952 januárjától Horváth János irányította az egyházügyet.

Erre az eseményekkel zsúfolt nehéz tanévre esett egyházunk még két addig működő budapesti gimnáziumának az állami kezelésbe kerülése is. Sólyom Jenő dékánt bizonyára kétszeresen is fájdalmasan érintette a farsori iskola átadása. 1952 nyarán a kiküldött állami bizottság ugyan az utcai front I. emeleti helyiségeit az evangélikus egyháznak utalta ki, ez azonban nem enyhítette az egyházi gimnáziumunk elvesztésének fájdalmát.

A dékán hivatalának ellátása mellett a hazai egyháztörténetet, szemináriumot, egyházjogtant, hitvallási iratok teológiáját tanította, ezeket mind heti 2 órában, s ezen kívül hetente egyházjogi szemináriumot és egyházjogi gyakorlatokat tartott, több tucat vidéki gyülekezetben prédikált, és számos tudományos cikket és tanulmányt publikált.

Az ekkor egyre nehezedő politikai és egyházpolitikai feszültséget jelzi, hogy az intézmény élére az egyetemes presbitérium döntése alapján 1952. szeptembertől első ízben került kifejezetten baloldali beállítottságú dékán: dr. Pálffy Miklós.

A volt dékán – aki ezután mint megválasztott gondnok és prodeán folytatta munkáját – 1953. január 28-án az országos közgyűlésre benyújtott, az 1951–1952. tanévről szóló jelentésében részletes elemzést adott egy éves munkásságáról és az Akadémia életéről. Beszámolt a megalkotott új Tanulmányi és Vizsgaszabályzatról, valamint a

Szervezeti és Működési Szabályzatokról, a tanári kar és a megbízott előadók munkájáról, a nyelvoktatásról, az ösztöndíjakról, a Lelkésznevelő Intézettel való jó együttműködésről, a könyvtárról és a 85 főnyi hallgatóságról. Külön kitért a jelentés az Akadémia részvételére az egyházkormányzatban, az ökumenében és a békemozgalomban, megemlítve, hogy a békebizottság elnöke Pálfy Miklós, alelnöke Ferdinánd István, titkára pedig Ottlyk Ernő lett.

A dékáni jelentés soraiból csak a beavatottak tudták kiolvasni a tanári kar nagy részét fájdalmasan érintő egyházpolitikai fejleményeket. Különösen nagy veszteséget jelentett 1952 elején a két egyházkerület megszüntetésével együtt Túróczy Zoltán dunántúli és Szabó József dunáninneni püspök erőszakos eltávolításának a ténye.

A Sztálin halálát követő átmeneti politikai enyhülés a tanári kar és a hallgatóság nagy része számára kedvezőbb légkört eredményezett. Sólyom Jenő ekkor minden erejét az egyházjog, az egyházkormányzástan (kibernetika) és az egyháztörténet oktatására fordította. A kutatómunkára tanítványait is buzdította. Az egyházi lapokban és az Evangélikus Naptárban sorra dolgozta fel múltunk elfelejtett emlékeit.

A tantestületben, különösen a kari üléseken el kellett szenvednie, hogy 1952 ősztől – egészen 1956. novemberi lemondásáig – az állam bizalmasa, Pálfy Miklós volt a dékán. A tanári kar többsége ugyan az újreformatori teológia szilárd képviselőjeként foglalt állást nehéz egyházkormányzati kérdésekben, a kartársak egy része azonban azt az egyházpolitikai vonalat vitte, amely magát „haladónak”, a többieket pedig „reakciósoknak” minősítette. Csak idő kérdése volt, hogy mikor távolítják el azokat, akiket nem tartott egészen megbízhatónak a rendszer.

Ilyen körülmények között Sólyom Jenő több éven át borotvaélen, de higgadt bölcseséggel végezte tanári és kutató munkáját. 1956 nyarán, az enyhülés légkörében felcsillant a remény, hogy kiutazhat a Dániában tartandó Luther–kutató konferenciára, ahova meghívást kapott, de végül is útlevelekérelmét elutasították.

1956. október elején – miután az Egyházak Világtanácsának nevezetes augusztusi galyatetői ülése következtében az egyházi változások jelei kezdtek kibontakozni – Pálfy Miklós Halléba utazott. Sólyom Jenőre, a prodékánra maradt az Akadémia vezetése. A fóti és szárszói lelkészkonferenciák hangulata átragadt a teológusok életére is. 1956. október 22-én 9 pontos határozatot szerkesztettek. Ebben kifejezték igényüket külföldi tanulmányutak, teológus csendesnapok és cserék lehetőségére, és azt kívánták, hogy „az egyházban felmerült kérdések megoldásában a legrövidebb időn belül összehívott országos lelkészkonferencia döntsön.”

Már a forradalom kitörésének napján, október 23-án közös nyilatkozatot fogalmaztak meg a budapesti evangélikus lelkészek, a teológiai tanárok és a teológus hallgatók. Kijelentették, hogy „az evangélikus egyház tanításához és hagyományaihoz hűen teljes szívvel azonosítjuk magunkat a magyar nép hősiessé szabadságharcával, melyet hazánk függetlenségéért vív... Meg vagyunk győződve arról, hogy a magyar nemzet kivívott függetlenségével együtt a teljes vallásszabadságot is elnyeri, és az egyházunknak teljes

szabadság biztosíttatik arra, hogy Istentől rendelt mindenfajta szolgálatát korlátozás nélkül végezhesse.”

Sólyom Jenő erkölcsi nagysága és egyházi szaktekintélye az 1956-os forradalom utáni törvényes egyházi rend kialakításánál fontos szerepet kapott. Ordass és Túróczy püspökök sokszor kérték ki szaktanácsait, amint azt például a Déli Egyházkerület november 3-án tartott nevezetes értekezletének jegyzőkönyve és Ordass püspök visszaemlékezése is tanúsítja. 1957 januárjában a két püspöknek a lelkészekhez intézett közös körlevele értelmében az elnökség őt és Schulek Tibort kérte fel szakértői vizsgálatra az egyház mielőbbi területi újjárendezésének kidolgozása végett. Javasataikat azután a Lelkeszi Munkaközösségek vitatták meg.

1957 januárjában átmenetileg számára is megnyílt a nyugati utazás lehetősége. Hivatalos küldöttként részt vehetett az ausztriai Salzerbadban a kelet-európai, kisebbségben élő evangélikus egyházak konferenciáján. Ez előkészítője volt a Lutheránus Világszövetség készülő minneapolis-i világyűlésének. Hazaérkezése után éles kritikai hangú, baloldali egyházi röplap került a kezébe. Február 1-jei dátummal ezért hosszabb teológiai reflexiót és kemény hangú állásfoglalást fűzött a „fiatal evangélikus lelkészek munkaközössége” aláírással keltezett irathoz. Különösen is bántotta, hogy a röplap törvénytelennek minősítette azt a dékánválasztást (Wiczian Dezső 1956. novemberi megválasztását), amelyet ő hívott össze, s amelyen ő mint prodékán elnökölt. Kemény hangon határolta el magát „a szekuláris gondolkodásnak ilyen durva betörésétől”, majd a következőket írta: „Vajon az egyházi tisztségeket nem egyedül abból a szempontból kell betölteni, hogy a belső egyházi tartalom szerint alkalmasok legyenek a betöltőik? Tudom én azt jól, hogy adódhatik úgy, hogy különböző teológiai és politikai felfogású lelkészek kerülnek egymás mellé valamilyen sajátos munkakörben vagy intézményben, de eleve követelménynek állítani fel a tisztségviselők megválasztásában ezt a különbséget, ez olyan jelenség, amelyet én csak szégyenkezve, sírva tudok felfogni...”

Túróczy Zoltán – harmadszori – püspöki beiktatásán, amely egyúttal dr. Mády Zoltán országos felügyelő beiktatási ünnepe is volt a budavári templomban, a tanári kar többségével együtt, 1957. február 6-án, maga is részt vett. A forradalomellenes erők egyre erősödő hangja azonban kétségtelessé tette, hogy az 1956-os egyházi reneszánsz nem tart majd sokáig. Az újra megszervezett ÁEH könyörtelen bosszúhadjárata nemsokára elérte a célját. Az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelet alapján a hatalom sem Ordass, sem Túróczy püspökségét nem tolerálta tovább. Az ezt követő évben azután sor került a Teológiai Akadémia három vezető professzorának az eltávolítására is.

Eltávolítás a teológiáról

Az Állami Egyházügyi Hivatal (és a hivatalába visszatérő Mihályfi Ernő országos felügyelő) az egyházi vezetőség lecserélése után a Teológia sorait akarta „megtisztítani”. Az NDK-ból való hazatérése után, 1956. november 27-én a dékáni tisztségéről lemondott Pálffy Miklóst kivánták újra a dékáni tisztségben látni, Grünvalszky Károly korábbi országos főtitkár pedig kérésükre 40 oldalas tervezetet készített „A Magyarországi Evangélikus Egyház törvényes rendjének helyreállítására”.

Horváth János ÁEH-elnök 1958. január 24-én, egy általa összehívott lelkészgyűlésen kijelentette, hogy „az evangélikus egyházban nem az egyház életének megfelelő politika folyt, hanem az evangélikus egyházban is ellenforradalom játszódott le”. Miután a Lelkésznevelő Intézet igazgatóját, Veöreös Imrét eltávolították tiszteből és helyébe a számukra megbízhatóbb Fekete István hévízgyörki lelkészt állították, 1958 nyarán tanári kari ülést hívtak össze. Itt Nagy Gyula dékán közölni volt kénytelen, hogy az egyházi vezetőség három professzort kényszernyugdíjazott. E három köztisztületben álló tanár a 61 éves Karner Károly, az 58 éves Wiczián Dezső és az 54 éves Sóllyom Jenő volt.

A döntés kizárólag politikai indítékát az is bizonyította, hogy azt „azonnali hatállyal” hozták meg. Az új dékán, dr. Pálffy Miklós által vezetett, szeptember 24-én tartott kari ülés jegyzőkönyve persze lakonikusan, szokás szerint „kozmetikázva” örökítette meg a szomorú eseményt. „A dékán bejelenti, hogy az elmúlt hetekben két kartárs kivált az Akadémia tanári karából. Dr. Karner Károly nyugdíjazását kérte. Kérését egyházunk vezetősége a nyugdíjosztály elé terjesztette. Dr. Sóllyom Jenő ügyében egyházi és állami egyetértéssel az az intézkedés történt, hogy bár még nyugdíjazásra nem érett, nyugdíjazását kéri, vagy más egyházi szolgálatban nyer elhelyezést. Erre vonatkozó levelét a dékán továbbította az egyház vezetőségéhez. Mindkét kartárs egyúttal fizetési szabadságot kért és kapott az ügy elintézéséig. Ezért nem jelentek meg a kari ülésen. Ennek alapján a dékán megállapítja, hogy a kari ülés teljes számú és határozatképes.”

Az egyházi vezetés tehát szabadságolta és a további tanári működés alól felmentette őket, amíg 1959. január 1-jei hatállyal nyugdíjazásukat végrehajtották. A régi-új „örökös” dékán, Pálffy Miklós 1959 januárjában az *Evangélikus Életben* az egyházi közvélemény számára a következőképpen indokolta az eltávolításokat: „az 1956-os események, amelyek nem voltak erős hatással a hallgatókra – a tanári kar egységét megbontották. Azokról, akikkel korábbi időben is nehézségeink voltak, de akkor ügyesen leplezték igazi arcukat, – most világosan kiderült, hogy nemcsak egyházpolitikailag voltak megbízhatatlanok, de egy harminc évvel ezelőtti konzervatív teológiai iskolát akarnak uralmon tartani, amely felett már rég eljárt az idő.”

A drákói intézkedést osztatlan részvét kísérte mindazok részéről, akik 1956 szellemben éreztek és gondolkodtak. Ordass Lajos püspök Önéletrajzi Írásában ezt jegyezte fel: „Teológiai Akadémiánkról csúfosan elkergették a következő igen hűséges munkáso-

kat: lic. dr. Karner Károly, dr. Sólyom Jenő és dr. Wiczián Dezső professzorokat.” Különösen is súlyos teher nehezedett a Sólyom családra, hiszen a szülőknek 6 gyermeket kellett eltartaniok, s közülük öt még iskolás korú volt.

Emelt fővel az Evangélikus Országos Levéltárban

1958. december 29-én Sólyom Jenő levelet írt az Országos Közgyűlés Elnökségének. Ebben bejelentette, hogy fizetéses szabadságának ideje január elsejével lejár. „Hálásan értesültem arról a tervről, hogy az említett időponttal az Evangélikus Országos Levéltárba nyerek beosztást... Kifejezem őszinte köszönetemet, hogy a terv megvalósulásával: levéltárosi munkakörbe történő beosztással megoldást nyerhet a teológiai akadémiai tanári munkakörből való kiválásom után egyházi továbbszolgálatom kérdése, mégpedig oly módon, hogy ez a megoldás tekintettel van mind családi körülményeimre, mind szaktudományomra...

...Ha az Egyetemes Közgyűlési Elnökség tovább is foglalkoztatni kívánna az egyházi jogi kérdések terén, akkor lehetőséget kapnék arra, hogy részt vegyek egyházi jogszabályok elvi és szerkesztési előkészítésében, alkalmanként adódó problémák feletti konzultációban, valamint az állam és az egyház közötti jó viszonyra törekvő és a társadalmi alakulással számot vető egyházkormányzástani-egyházjogtani feladatok elvégzésében. Kérem az Egyházi Vezetőséget, hogy minderre való jó szándékom tekintetében legyen további egyházi szolgálatom iránt bizalommal.”

1959 elejével tehát az egyházi elnökség (az 1958 novemberében beiktatott Káldy Zoltán püspök javaslatára) mint nyugdíjas teológiai tanárt tudományos munkatársként alkalmazta az Üllői úti levéltárban. Ott előbb mint Mályusz Elemér professzor munkatársa, utóbb mint megbízott levéltárvezető működött. Ettől kezdve 1966-ig semmilyen írása sem jelenhetett meg a magyar egyházi sajtóban. Csak külföldön vagy magyar irodalomtudományi, történelmi szakfolyóiratokban publikálhatta hazai és egyetemes egyháztörténeti kutatásainak eredményeit. Az *Evangélikus Életben* 1972-ben jelent meg először újra a neve egy cikk szerzőjeként.

Egyháztörténetési munkájának nemzetközi elismertségét jelzi, hogy több ízben kapott meghívást ebben az időben is a Luther-kutató kongresszusokra. Részt venni azonban nem tudott (volt eset, amikor más, Terray László olvasta fel kiküldött előadásának szövegét), mert útlevélkérelméhez nem kapta meg a munkáltatói, egyházi támogatást. Ennek ellenére 1967-től haláláig, 1976-ig munkatársa volt a *Lutherjahrbuch*ban évente megjelenő *Lutherbibliographien*nak, s több német lexikon, így az *Evangelisches Kirchenlexikon*, a *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* valamint a *Neue Deutsche Biographie* is őt kérte fel magyar vonatkozású szócikkek megírására.

Példamutató volt, ahogyan a megalázott tudós élete utolsó két évtizedében, 1975 januárjáig a nehéz, piszkos, áldozatos és aprólékos levéltári munkát a tőle addig is meg-

szokott pontossággal és lelkiismeretességgel végezte. A mai tudományos kutatók elsősorban neki köszönhetik, hogy a háború viszontagságai után rendszerezve, jegyzékelve, kötegelve állnak az anyagok a kutatók rendelkezésére. Munkájának nagyságát jelzi, hogy az egyházmegyéktől általa begyűjtött és gondosan kezelt iratanyag ma mintegy tízszerese a háború előtti anyag mennyiségének.

A szoroson vett rendezésen és jegyzékelésen túl legnagyobb jelentőségű az a levéltári felmérés, amelyet 1970–1974 között végzett el. A több mint egy folyóméternyi evangélikus gyülekezeti levéltári jegyzék tartalmazza a lelkészekkel való levelezését is, és a számukra adott türelmes, de következetes útmutatást. A levéltári hálózat jogi-szervezeti fejlesztésében is ő vetette meg az alapokat. A 1970-es évek elején megalkotott levéltári szabályrendelet, a kutatási szabályzat, a pontosan vezetett ügyvitel és iktatás mind erről tanúskodik.

Páratlanul pontos és lelkiismeretes munkájáról évente jelentést tett az Országos Presbitériumnak és az Országos Közgyűlésnek. Utolsó intelmei mintegy testamentumának hangzanak. „Az Országos Presbitérium részesítse megbecsülésben a levéltári anyagot őrző szervek munkáját, tekintse egyházi és társadalmi közügynek, és tegyen meg mindent azért, hogy azt senki se tartsa elhanyagolhatónak, halogatható, hátrább tolható fáradságnak. A levéltári munka igenis szerves része egyházunk szolgálatának.”

A közgyűlés felé is e gondolatokkal fordult 1974-ben: „...A levéltári anyag gondos megőrzése és hűséges használata az egyház szolgálatának a folyamatosságáért van, nem egyesek kedvtelése, nem lehet függvénye annak, hogy van-e érzékem az egyház múltjának az írott emlékei iránt. Aki a maga munkakörében érzéketlen, értetlen az egyház múltjához, az hűtlen a jelenben és elárulja a jövőt.”

A nagy tudóst, a szeretett családapát 1976 őszén a betegség ágnak döntötte. Hűséges felesége, Hantos Ilona hosszan tartó súlyos betegségben még 1973 tavaszán elhunyt. Gyermekai és családtagjai együtt imádkoztak betegágyánál, amikor 1976. december 24-én, karácsony szent estéjén visszaadta nemes lelkét Teremtőjének.

Ravatalánál 1977. január 4-én Ferenczy Zoltán rákoshegyi lelkész hirdette a feltámasztás ígését. Hamvait kívánságának megfelelően szülővárosába, Kolozsvárra szállították, ott pihen a házsongárdi temetőben.

Egyházi rehabilitálására 1992-ben került sor, de ez a dokumentum a mai napig nem került nyilvánosságra.

Az igaznak emlékezete áldott!

KEVEHÁZI LÁSZLÓ

Dr. Sólyom Jenő tanítása

Az emlékezésben nemcsak az életútra, hanem az életműre is figyelni kell. Más szóval fogalmazva, nemcsak a személyre kell emlékeznünk, hanem arra is, amit az életúton tett, munkálkodott. Még tovább kell menni: az igazi emlékezés nemcsak róla való beszéd, írás, hanem annak a személynek megszólaltatása, akire emlékezünk. Így lesz teljes és elmélyült az emlékezés. S ez áll dr. Sólyom Jenő professzorunkra is.

Amikor azonban első mondatomban az „életmű” szót leírtam, szinte hallottam Sólyom Jenő tiltakozását. Mert ő nem életműre törekedett. Az ő életének nem annak „teljesítése”, nem „önmegvalósítása” volt a célja, hanem mások szolgálata, pontosabban tanítása. Életrajzából is világos a hivatása: az utána következő nemzedékeket tanítani, valamit átadni abból, amit ő gyűjtött, tanult. A fasori gimnáziumban, a teológiai katedrán, s később a levéltárban, de könyveiben és írásaiban semmi mást nem akart, mint tanítani. Aki ismerte őt, tudja, tapasztalta, hogy a katedrán érezte jól magát, a tanítás életeleme volt. Ebből a szempontból sajnálhatjuk, hogy a második világháború majd az azt követő kemény egyházi elnyomatás éveire korlátozódó, korán, kényszerűen abbamaradt tanári pályája alatt nem sikerült az előadásaihoz készített jegyzeteiből* könyvet összeállítania. Minden hallgatója, tanítványa tapasztalhatta, hogy a katedrán volt „otthon”. Akkor „élt”, amikor hallgatóságával találkozott, amikor nekik akart átadni valamit, amikor érvelt, olykor vitázott is, néha tréfálkozva, máskor halálosan komolyan magyarázott, előadott, tanított. S ezért lett ennek az írásnak a címe: Dr. Sólyom Jenő *tanítása*, nem pedig „életműve”. Sólyom Jenő állandóan tanulva, semmi mást nem akart, mint tanítani, nevelni mindig. Voltaképpen ez volt életútja és műve, de inkább szolgálata.

* Mindössze az 1944–45. tanévben tartott, *Az evangélikus egyháznak mint közösségnek a története Magyarországon* című előadása vázlatát jelentette meg az *Evangélikus Theologia* folyóiratban, s az 1949–50. tanévben tartott, *Bevezetés az egyház tanításába* című előadásának jegyzete jelent meg halála után *Hiszem – tudom* címmel. Pedig az egyetemi tanári pályájának első két évében *Magyar protestáns egyháztörténelem* címmel tartott négyfél éves előadásának összesen mintegy 200 oldalas jegyzetétől kezdve a következő években *A keresztyénség története Magyarországon*, *A reformáció története Magyarországon*, *Az evangélikus egyház története Magyarországon* stb. címmel tartott előadásainak jegyzetein át az utolsó, az 1957–58-as tanévben tartott *Egyházkormányzástan* című előadásának mintegy 40 oldalas jegyzetéig írógéppel írt jegyzeteinek sora található meg az Evangélikus Országos Levéltárban elhelyezett hagyatékában. (A szerk.)

Nekünk persze csak írásaiban rögzített tanítása áll rendelkezésünkre. Könyvei, cikkei. Publikációinak két listája került kezembe. Az egyik évről évre haladva rögzíti megjelent írásait 1928-tól 1994-ig. Tulajdonképpen a lista valójában 1976-ban – halála évében – áll meg, de a *Hiszem – tudom* 18 évvel halála után jelent meg, 1994-ben. Szomorú, hogy 1976-tól 18 éven át mintha elfeledkeztünk volna róla. Pontosabban a *Hazai egyháztörténelem* már 1990-ben újra megjelent. De meg vagyok arról győződve, hogy akár *Az egyház története* című könyvét, amit Wiczián Dezsővel együtt írtak, akár a *Hazai egyháztörténelmet* nemcsak én forgattam közben hittanórákra is készülve, hanem velem együtt sokan mások is. Mert ez a könyv a magunk eligazodására és a tanításra is igen jó segítség volt, és ma is az. Ilyen módon Sólyom Jenő tanítása túlélte a tanítót. S ez is beszédes tény, nem mindenkiről lehet elmondani. A tanító elment, de tanítása kezünkben van, sőt még mi is azt tanítjuk ma is. S nemcsak azért, mert ilyen jellegű átfogó tankönyv azóta sincs, hanem mert ez a tanítás ma is időszerű, élő.

Visszatérve az említett, e könyv végén is megtalálható listára, ezt családja állította össze, kiegészítve a dr. Sólyom Jenő által 1954-ben összegyűjtött, majd 1958-ban, kényszerű elhallgattatása előtt felfrissített bibliográfiát. Biztos vagyok benne, hogy mondanivalója lett volna még sok azután is, amikor a levéltárba került a „szilencium” ítéletével. Ezt személyesen is tapasztaltam. De most nem erről szeretnék szólni – erről szó volt az életéről szóló írásban.

A bibliográfia szerint professzorunknak a jelzett időszakban több mint 400 cikke, írása jelent meg. Tisztelettel kell megállnunk ez előtt a szám előtt is. 48 év alatt (1928–1976) ennyiszor „ragadott tollat”, pontosabban ennyiszor hajolt írógépe fölé. S ehhez tegyük gyorsan hozzá, hogy ebben a számban bennefoglaltaknak nagyobb könyvei és kisebb-nagyobb írásai is. Úgy gondolom, ha ezt az egészet meg akarnánk jelentetni, terjedelmes könyvet vagy köteteket jelentene. S ha ehhez most újra hozzágondoljuk előadásait, akkor érezzük: Sólyom Jenő tanított egy életen át. Az említett lista ebből a szempontból is beszédes.

Van azonban egy másik lista is előttem. Ebben az 1956-ban önmaga által összeállított listában témák szerint csoportosítva sorolja fel írásait. Ebből a listából most egy látszólag „jelentéktelen” mondatot szeretnék idézni. „A csoportokban némely írásom többször is előfordul a tárgyi szükséglet szerint, viszont több írás kimaradt belőlük (könyvismertetések, jelentéktelenek).” Ez a kiegészítő mondat számomra többszörösen is értekes, beszédes, tanító. Az egyik kifejezés, amit ki szeretnék emelni, a „targyi szükséglet”. Szerintem jellemző mondat a tanítóra nézve: ha a tárgy, a szükséglet úgy kívánja, akkor ismételni kell, még akkor is, ha ezt „vesszőparipának” látják mások. Mindezt a tárgy miatt. S úgy érzem, ebben a rövid, mellékes mondatban a történész is megszólal: a tárgy bizony szükséglet! Nem a tanító elgondolása, szép mondatai a szükségesek, fontosak, hanem a tárgy, mondhatjuk már idegen szóval is: az objektivitás. Ez az, ami igényli, sőt megérdemli az ismétlést, a súlykolást is. A tanító mondanivalója alá van rendelve mondanója tárgyának, az objektivitásnak. A történelem tanításában is. Azt hiszem, érde-

mes erre a tanításra ma is figyelni. Nem én szabom meg a tanítást, hanem a tárgy. A másik érdekesség viszont ennek ellentétele: „több írás kimaradt belőlük (könyvismertetések, jelentéktelenek).” Ebben itt áll előttünk az a tanár is, aki szerényen el is tud hallgatni, sőt a maga írásaiból is így ítél meg némelyeket: „jelentéktelenek”. A tanár az, aki a maga tanítását is meg tudja ítélni, nem elfogult azzal kapcsolatban, „rostálni” tud. Ez a visszafogottság, szerénység is hozzátartozott Sólyom Jenőhöz. Kíváncsi lennék, ki az közülünk, aki a maga publikációiból így is tud ítélni: „jelentéktelenek”. A tárgyi igazságért küzdő, ugyanakkor végtelenül szerény Sólyom Jenő bontakozik ki ebből a „jelentéktelen” mondatból. S ez a magatartás maga is, ma is tanít. Felkeltette kíváncsiságomat ez a „jelentéktelen” szó a könyvismertetésekkel kapcsolatban. Utánanézttem, hány ismertetőt, recenziót írt Sólyom Jenő. Érdekes és elgondolkasztató az eredmény, amit kihagyott saját listájából, de a másikban megvan: 63 könyvismertetés, mintegy 50 rövid cikk és a széljegyzetek sora. Ennyit ítél kimaradásra az a professzor, aki – emlékezünk még néhányan – nagyon tudott harcolni az igazságért, amiről meggyőződött, de tudott hallgatni és szerényen félreállni is. S utánanézve ezeknek az írásoknak, most még velem is vitakoznom kell: ezek az írások egyáltalán nem jelentéktelenek.

De itt érkezünk el harmadik, talán legjellemzőbb szavához az említett mondatának. Csoportokba osztotta írásait, mondanivalóját. Ő, a történész, nem kronológiai sorrendben adta publikációit (a csoportokon belül abban is!), hanem témák szerint. A történész „rendszeres” gondolkodó volt. A csoportosítás „tárgyi szükséglet” szerint történt. S akaratlanul is tanít minket ma is ezzel a csoportosítással is. Érdekes az általa megjelölt és megfogalmazott csoportokat áttekintenünk.

I. *Igeközlő írásaim* – Az egyháztörténeti professzor nem történeti témával kezdi írásai csoportosítását, hanem igehirdetési szolgálataival. Sőt itt is szeretnék utalni megint szerénységére, alázatára: azokat nem is igehirdetésnek nevezi, hanem „igeközlő” írásoknak. S mivel ilyenek is voltak szolgálatában, ezek kerültek az első helyre. Ebben a csoportban igehirdetések, igehirdetési előkészítők és meditációk vannak. S megint van egy írás, amit ő fel sem vett, valamiért kihagyott, pedig igehirdetés volt az a javából. A címe: „Kedves Fiam!” Az *Evangélikus Élet* 1953. májusi számában jelent meg, akkor konfirmáló fiainak hirdeti az ígét. Személyes szóval tanít, ma talán így mondanánk: bizonyoságot tesz. „Maradj meg annak a hitnek örömében, amelyre erőt veszel a konfirmációban. Csókol: édesapád.” Bizony igehirdetés ez a javából, s arra tanít, hogy a szolgálatot nemcsak mint professzor, hanem mint édesapa, családjában is komolyan vette. A tanító tanítvány is volt minden ízében, katedrán, újságban, de családjában is. S ez „jelentéktelen”? Ma talán ez még élesebben tanít, mint az ő korában. A professzor és lelkész családjának is papja szeretne lenni. Bár a maga idejében, 1953-ban is komoly súlya volt ennek a szónak, szolgálatnak.

II. *Az evangéliumról és szolgálatáról* – Még mindig nem az egyháztörténet? Úgy tűnik, hogy a csoportosításban ez a téma is előbbre való. A tanítás tartalmába itt még nem megyünk bele. Csak ízelítőül az izgalmas címekből néhány: „Az evangélium korunk er-

kölcsi válságában” – „A zsidótörvény és az evangélium” – „Egyház és politika” – „Nők a nyilvános igazszolgálatban.” A többi írás az istentiszteletről és annak reformjáról szól. Azt hiszem, bátran állíthatjuk, hogy ezek ma is aktuális, izgalmas kérdések. Sőt, olyanok, amelyekhez hozzányúlni veszélyes is volt. A professzort nemcsak az egyház múltja, hanem annak jelene is izgatta. S nem tanít-e az a mód, ahogy a kérdésekhez hozzányúlt: az izgalmas, „allergiás” kérdéseket és pontokat az evangéliummal szembesítette. Sólyom Jenő – másoktól eltérően, vagy éppen velük szemben – nemcsak felvetette az egyház életében jelentkező kérdéseket, hanem azokat szembesítette, összefüggésbe hozta az örök evangéliummal, s csak azután vonta le a konzekvenciákat. A felvetések és a mód is taníthat minket ma is. Egyébként itt szeretném megemlíteni, hogy írásait olvasva egyre inkább erősödött bennem a gondolat: Sólyom Jenő nem engedte magát beskatulyázni az egyháztörténeti katedrára, hanem hozzányúlt a rendszeres és újszövetségi teológia kérdéseire, átment azokra a területekre is. Példa erre sok van, most csak egy alapos, terjedelmes cikket idézem: „Az úgynevezett egyházfegyelem az Újtestamentomban.” Ezzel a cikkel, témával az akkori egyházi élet egyik „darázsfészke” nyúlt, élénk vita folyt ezen a téren. Lehet, hogy ez a beállítottsága és hasonló cikkei sürgették az ítéletet: jobb lenne őt elhallgattatni.

III. *A vallástanítás dolgairól* – Ebben a csoportban – úgy is mondhatnánk – a vallástanítás praktikuma szólal meg. Voltak persze elméleti írásai is: „Evangélikus vallástanítási tanterv és utasítás” – 1944-ben, a háború utolsó évében, de a tanításnak ekkor is jó mederben kell folynia. De írt – előbb – a középiskolai vallástanítás reformjáról is. A 30-as évek vége táján úgy érezte és vallotta, hogy a vallástanítás új korszaka következik, ezért az ügyet át kell gondolni. S itt megint hadd álljak meg egy percre. Sólyom Jenő a maga korában a reform embere volt. Sok cikke és gondolata enged erre következtetni. Ez megint érdekes vonása volt – főként fiatalabb korában, de később is –; úgy érezte, hogy a kairost meg kell ragadni, korának jelen idejét ki kell használni, és mindenben új utakat keresett. S ez a reformgondolat azzal lehet összefüggésben, hogy az egyház történetében legjobban a reformáció ragadta meg. Erre később még vissza kell térnünk. De gondolkodására jellemző volt ez a vonás. Sőt nemcsak „reformokat” követelt és hirdetett, hanem alapjában egész egyházi életünk reformációját szerette volna szolgálni. A reformáció alapjáról nézte, szolgált, ha kellett, kritizálta az egyház életét, és annak újulását akarta szolgálni. Lehet, hogy többeknek ez az állítás túlzásnak tűnik. De aki megismeri tanítását, aki elmélyed írásaiban, annak egyre inkább ez lesz a meggyőződése. Talán ez a könyv is ezt szolgálja. – De visszatérve a tanítás kérdéseire, ebben a csoportban megjelenő cikkei arra emlékeztetnek, hogy neki nemcsak az volt a fontos: „mit” tanítsunk, hanem az is, „hogyan” adjuk át az anyagot a következő nemzedékeknek?

IV. *Egyháztörténelmi írásaim* – Itt érkezünk el tanítása „szívéhez”. De most megint ne menjünk még bele tanítása tartalmának kérdésébe, kövessük inkább az útmutatást, ebben a csoportban is a megjelölt témákban. Az első és alapvető téma itt: *Az egyháztörténet-írásról*. Itt a történetírás alapjairól, elméletéről olvasunk, hiszen a munkát itt kell

kezdeni. Aki a történet tanításának, gyakorlásának elméleti kérdéseivel nem néz szembe, nem tudja azt igazán gyakorolni sem. Magát a történelmet kell elhelyezni a tudományok keretei között, és az adott kor történelemgyakorlását kell szemügyre venni. Itt kezdődik a történelem művelése. „Hol van az egyház története” – veti fel a kérdést egyik írásában, s a történelem átértékelését, revízióját követeli más írásaiban. Olyanokkal szemben, akik nem ismerték közéről, nem kerültek közel hozzá, azt kell mondani: Sólyom Jenő a maga korának modern történésze volt: „...mindig készen kell lenniök arra, hogy revízió alá vessék ismereteiket és felfogásukat. Ahogy a történettudomány folytonos mozgásban van, úgy kell nekik is lépést tartaniok azzal. Ha kevesen is lesznek közülük, akik e kötelességeiknek eleget tesznek, akkor is már hozzájárultak a magyar történelemszemlélet válságának enyhítéséhez.” És: „...Így láthatjuk meg, hogy az egyháztörténelmi revízió végrehajtásának a lehetősége is végeredményben függvénye egész egyházunk mindenestől való megújulásának.” Ezután *Összefoglaló írásaim* címmel sorolja könyveit és nagyobb lélegzetű írásait. De újra meglepő témák következnek az egyháztörténelem nagy csoportjában. Első ilyen: *A Bibliáról*, majd a következő téma: *A hitvallásokról*, és azután jön a harmadik nagy téma: *A reformációról*. Figyeljük csak megint, a sorrend is fontos: Biblia, hitvallások, reformáció. Nem fordítva! És ilyen témásítás az egyháztörténelmi művekben! Szól egyébként a Schäfer-féle képes Bibliáról, több cikke is megjelent a Károlyi, vagy „vizardsolyi” Bibliáról, és ír a Sylvester-féle Újtestamentumról is. A Biblia története igen fontos szelete egyháztörténelmi tanításának, erről a tankönyvek is meggyőzhetnek bennünket. S ez megint nem véletlen. Ugyanezt lehetne elmondani a hitvallásokról szóló írásaival kapcsolatban is. Szól természetesen az Ágostai Hitvallásról, de hangsúlyosan és többet tanít a hazai lutheránus hitvallásokról. A reformációról szóló tanításai mintha egész szolgálatának középpontjában lennének, erre vissza kell még térnünk. S arra is, hogy a lutheri, németországi reformációt többször is összeveti a hazai reformációval. Doktori értekezése is ebben a témában született, nem véletlenül. S ezután jönnek a következő témák: *Megemlékezések eseményekről és személyekről*. S itt kénytelen vagyok újra felhívni a figyelmet a történelem jó művelésére. A polihisztorság ideje régen lejárt. Az egyháztörténelem egy pontján kell mélyen leásni, s onnan kiindulva szemlélni a folyamatot, a többi eseményt. Sólyom Jenő középpontja ezekben sűrűsödött: Biblia, hitvallások, reformáció. S innen nézte az eseményeket, személyeket. Igen, mert csak megfelelő jó alapról indulva juthatunk el eseményekhez, személyekhez, nem fordítva. Pedig ez olykor többeknek, többünknek kísértése lehet, s talán könnyebb útnak is tűnik. Jó alapon állva, mélyen leásva lehet eljutni az egyháztörténelem eseményeihez, személyeihez, a részletek ismeretéhez és tanításához. Az út nem fordítva vezet.

V. *Írásaim az egyház jó rendjéről* – Tanítványaiként mind tudjuk, hogy tanításához az egyházjog is hozzátartozott. S ez bizony nem mindig tartozott a kedvenc stúdiumunkhoz, valljuk meg. Néhányunkban olykor még averzió is volt ezzel az előadással kapcsolatban. Vagy nem egészen értettük: hogyan tartozik ez ide, miért kell erről is annyit hallgatni és tanulni? De figyeljünk csak! A csoport neve nem egyházjog, törvények, vagy

zsinat. Hanem a címe, alapja és újra meg újra előkerülő témája: az egyház jó rendje. Mélyen biblikus ez az alapállás és címadás, még akkor is, ha újra és újra ismétli, hogy a Biblia nem „törvénykönyv”, nem „rendszerabályok gyűjteménye”, hanem egészen más! Továbbmehetünk: a Bibliából nem szabad direkt módon törvényeket alkotni, szabályokat fogalmazni – vallja. De Isten a rend Istene, s minden törvény és zsinat egyetlen célja: az egyház jó rendje. Akkor is, és ma is. Talán a zsinat légköre is alakulna, a viták is enyhülnének, ha ez volna mindig a közös cél, nem pedig egyéb érdekek. Talán mai feszültségek is formálódna, ha közösen és mindig ezt a kérdést vetnénk fel: mi az egyház jó rendje? S a harcot nem mindig csak egymás ellen vennénk fel, hanem a rendetlenség ellen közösen. De térjünk vissza a témához itt is, ahogy következnek: *Jogtörténelmi, zsinatiak – Zsinat elé – Egyházi jogi órák – Az egyházi szolgálat rendjéről – Az egyházi fegyelemről – Vallásügyi törvényekről – Vegyes*. Így érkezik el az alapvető kérdésekről a konkrétumig, a „nagyból” a részletekhez.

VI. *Az Egyháztörténelmi írásaim* című csoportra külön is szeretném a figyelmet felhívni. Az egyháztörténésznek szívügye volt kora egyházának leírása, rajza is. Külön érdekes, ahogy írásaiban a történelem és földrajz együtt jelennek meg: „A magyar evangélikusság történelmi földrajza.” S itt megint az összefoglaló téma után jönnek a részletek, a hazai evangélikusság régióinak leírása. Ennek csak egy példája: „A kemenesaljai evangélikusság.” S külön írásai jelennek meg minden akkori egyházkerület leírásáról is, mind a négy kerületről. De sokat foglalkozott az erdélyi evangélikusság leírásával is. Érdemes volna ezeket az írásokat is elővenni, vagy hasonlókkal foglalkozni ma is.

Ezután már csak jelezni szeretném még következő csoportjait:

VII. *Az ökumenikus munka körében*

VIII. *Iskolaügyről és egyháztársadalmi munkáról*

IX. *A katolikus vallásról*

X. *A magyar nép ügyéről.*

Elgondolkozató témák ezek is.

Így tanít minket Sólyom Jenő írásainak csoportosítása. S ha ezt összefoglaljuk és az egészet együtt átgondoljuk, azt kell mondanunk, hogy tanító szava nemcsak az egyháztörténet területén szólalt meg. Felemelte szavát az egész egyházi életet tekintve. Tanítása átfogta az egyház múltját, de foglalkozott annak jelenével is, s ezzel meggyőződésem szerint a jövőbe is mutatott.

Tanítását így áttekintve, saját csoportosítását átgondolva, most már feltehetjük a kérdést: hol volt Sólyom Jenő tanításának súlypontja, szíve, lényege?

Az előzőek után már nem félreérhető és félrevezető, hogy az a professzor, aki végigjárta az egyház útját, alaposan ismerte az egyetemes és hazai egyház történetét, tanításának középpontjába az *egyház reformációját* tette. Történetileg és kora átgondolásában is. Nem véletlen, hogy disszertációjának címe: *Luther és Magyarország*. Itt el kell árulnom, hogy azt a listát, ami kronológiailag követi publikációit, én „kiszíneztem”. Szó

szerint: a különböző témákban megjelent cikkeit különböző színekkel láttam el. Így tűnt ki, hogy publikációja milyen „színes” volt. S érdemes a publikációkat a csoportosítások után most még színeiben is áttekinteni. A színek palettáján pedig igencsak domináló szín a Lutherrel foglalkozó írások csoportja. „Nagy szükség volna egy modern magyar Luther-monográfiára” – írja egy írásában, Wiczián Dezső tanártársának ilyen irányú publikációját értékelve. Meg kell jegyeznünk, hogy ilyen azóta sem jelent meg. De az említett írásban örömét is fejezi ki, mert Wiczián Dezső Luther művének a szívére mutat: „A theologia crucis jelenti minden racionális theologia elvetését, mert Isten mindent észellenesen cselekszik, kinyilatkoztatása a látszatnak ellentmondóan, sub contrario specie történik. Ennek az Isten lényegével is egyenest ellenkezni látszó cselekvésének két főmozzanata az incarnatio és legfőképpen a kereszt.” Ha ezt látjuk, akkor nem lehet már Luthert minden szélsőséges, ellentétes irányzat igazolójául tekinteni – teszi ehhez hozzá Sólyom Jenő. Így teszi ő is egy írása címéül a század elején megszületett mondatot: „Előre Lutherrel!” Hozzá kell ehhez tennünk, hogy még a század elején indult hazánkban is egy teológiai áramlat: Luther újrafelfedezése. Pontosabban Luther művében annak lényegének újrafelismerése is. Ez az, amit Sólyom Jenőnél is újra meg újra olvassunk: Luther teológus és reformátor lett, és az is maradt mindvégig, egész életében és szolgálatában. Ezért írja idézett cikkében: „Újonnan kell tehát rendeznünk viszonyulásunkat Lutherhez, a lutheri reformációhoz. Ebben látom tennivalónkat. Tanuljunk újra mentől többet Luthertől! Tanuljunk tőle legalább annyit, mint amennyit tanultak tőle annak idején magyar tanítványai! Tanuljuk tőle újra: az egyházban az evangélium minden előtt.” – „Hogy mivel fog zárulni a Luther-tanulmányozás új korszaka, ki tudhatná? Tudománytalan dolog volna kutatgatni a jövőt. De annyi bizonyos, hogy ma Luther új megismerése felé haladunk.” Ez a felfedezés és új kutatási irány azt is jelentette, hogy Luther alakja kiszabadult a történelem különböző korainak és felfogásainak „béklyóiból”, és újra teológus és reformátor lehetett „csak”. S ez a felfedezés viheti „előre” az egyházat. Sőt, tovább is mehetünk: ez a felfedezés alapján az evangélium felfedezése, s ez, egyedül ez jelenthet előrelépést az egyház életében. Ezért, és csak ezért „előre Lutherrel!” Ezért érdemes ma is olvasni az „újra felfedezett Lutherről” Sólyom Jenő írásait, s az azokban található „felfedezés öröme” a mi nemzedékünké is lehet.

Ehhez kapcsolódik szorosan Sólyom Jenő másik nagy témája és „színe”: a magyar reformáció kutatása és annak tanítása. A *Luther és Magyarország* voltaképpen összekapcsolja a kettőt, a németországi és hazai megújulási folyamatot, annak eseményeit és szereplőit is. Amikor pedig a magyarországi reformációról szól, fontosnak tartom tanítását aláhúzni: az nem egyszerűen a németországi reformáció „lefordítása”, másolása volt, hanem annak átültetése a magyar talajba. Ezért írja jelzett könyvében, hogy nálunk talán nem is annyira a búcsú kérdése volt a főtéma, hanem Mária és a szentek segítségül hívása. S ezért született – olvassuk a könyvben – Dévai *A szentek aluvásáról* című könyve, hogy csak egyetlen példát említsünk. Mert a szentek bizony alusznak, csak egyetlen

közbenjárónk van ébren és hallja kiáltásunkat. S a magyarországi egyház történetét – az előbbi események tiszteletével és komolyan vételével – igazán a reformációból kiindulva kell szemlélni és lehet megérteni.

Ebből az alapállásból kiindulva veti fel a kérdést 1933-ban – a „keresztény kurzus” kezdetekor – Súlyom Jenő igen merészen: vajon az evangélium a keresztény államalapítás vagy a reformáció idején érintette meg jobban népünket? És felelete a kérdésben így hangzik: „A magyar nemzetnek kétszer volt nagy találkozása a kereszténységgel... Az első, az István király korabeli akkor nyerte meg igazi értelmét, amikor a másik megtörtént a reformációban. Viszont a magyar nemzet azért találkozhatott ötszáz év múlva a reformált kereszténységgel, mert István király már behozatta hazánkba Nyugatról a kereszténységet.”

Ez a fogalmazás már nemcsak történelemtanítás, hanem történelemszemlélet átadása is. S amikor átnézhettem Súlyom Jenő írásait, feltűnt, hogy mennyiszor szól a történelemszemléletről, s mennyire tanít is arra. Van keresztény történelemszemlélet? – kérdezhetjük ma, talán kritikusan is. Lehet, hogy az elnevezés és annak hirdetése egyeseknek vitatható, de mégsem mindegy, hogy a keresztény ember hogyan látja, szemléli a történelmet. Tovább lépve, hogyan fedezi fel a hívő ember a történelemben Isten művét is. Súlyom Jenő, a tudós professzor, a történelmi revízió követelője, bátran tesz arról is bizonyosságot, hogyan látja Isten művét, hogyan fedezi fel Isten cselekvését a történelem eseményeiben, vagy azok mögött. Érdemes ebből a szempontból is olvasni: hogyan kíséri végig történetünket az első lépésektől századokon át koráig. Könyvéből is kiténik ez, de talán még inkább periodikákban megjelent írásaiból. Miközben az eseményeket átgondolja, szemléletre is tanít. Különösen arra szeretném a figyelmet felhívni ebből a szempontból is, ahogyan cikkeiben zsinatról zsinatra haladva szemléli egyházunk történetét. A zsinatokban szoktuk legkevésbé felfedezni a történelem Urának művét és cselekvését. Súlyom Jenő pedig ezekben is a tudományosan átgondolt, kritikus és ugyanakkor hívő, keresztény szemléletet kínálja. Talán azt, amit az 1994-ben megjelent kis könyvecske címe így foglal össze: *Hiszem – tudom*. S ez már summázása mindennek.

Ha áttérünk az egyházzal kapcsolatos írásaira, annak tartalmi részére, akkor szeretném alapvetően két nagyobb lélegzetű írására felhívni a figyelmet. Az egyik, amiről más szempontból volt már szó: „Az úgynevezett egyházfegyelem az Újtestamentomban.” Az egyháztörténész és jogász kitűnő egzegéta is, aki az Újszövetség mondanivalójában nagyon mélyre tudott merülni. Azóta sem jelent meg ilyen mély, alapos és mindenre kiterjedő fogalmazású dolgozat ebben a témában, amely a gyülekezet belső életéről, annak „fegyelmezéséről” szól. Itt is kiténik alapállása: „az egyházfegyelemről nem lehet addig egynézetre jutni, amíg nincs egynézetünk az egyházzal, erről viszont nem lehet egynézetünk addig, amíg nincs egynézetünk a hitről, s erről megint nem lehet egynézetünk, amíg nincs egynézetünk Krisztusról. Először egyet kell értenünk abban, hogy mi az evangélium summája. Ehhez pedig hadd idézzem Luthert: Ez az evangélium som-

mája: aki hisz Krisztusban, annak meg vannak bocsátva bűnei. (WK. 15, 485. 29.)” Igen izgalmas, ahogyan a kérdéseket, az akkori (és mai?) kérdéseket végigveszi, hadd idézzem fel legalább ízelítőnek és kedvcsinálónak a fejezetcímeiket: Máté 18,15–18 – A bűn megtartásának egyes esetei – Anathema – Mi köze a hívőnek hitetlenhez? – Nem bocsátatik meg – Intsétek a rendetleneket – A szolgálat jó rendje – Egyeztetés egyházi érdekből – Befejezés. Azt mondja végül is, hogy az egyházfegyelem kérdésében kétféle „felelet” is kiolvasható az Újszövetségből, persze ez alapállás kérdése. De: „A kétféle feleletet megpróbálhatjuk egyeztetni ilyen módon: van fegyelem az újtestamentumbeli egyházban, csakhogy az nem kívülről beléje vitt orvosság, nem műtét rajta, nem mankó alatta, nem egy külső életrend, valamilyen életszabályok megtartása, hanem az élő test belső, titokzatos, csak itt-ott s néha-néha megfigyelhető, csodálatos egészség szabályozó működése.”

S egy másik érdekes és alapvető írás, amire szintén fel kell hívnom a figyelmet, mert az elfelejtettek közé tartozik: „Az evangélikus egyháznak mint közösségnek a története Magyarországon.” Ezt a cikket 1947-ben (!) írta, amikor egyházunknak mindent újra kellett kezdenie, tapogatózások voltak sokféle irányban. Külföldön pedig előretört a szociológia, de itthon is nagyon erősödött ez az irány. S egyházunkban elindult az, amiről így szoktunk beszélni: ébredési mozgalmak és közösségek. Sólyom Jenő felveszi az adott „lapot”, átgondolja ebből az aspektusból egyházunk egész történetét, ez a „vörös fonala”. De figyelemreméltó itt is a lezárás és konzekvencia. „Korunkat tehát a közösségvágy és a közösség kérdései iránti érdeklődés jellemzi. De negatívumként is meg lehet valamit állapítanunk. Bár van vágy szűk körű lelki közösség, templomba összegyűjtés, tagolt egyháztársadalmi tömörítés, kijelölt célú munkaközösség, központosított hazai evangélikus egyház, a világ evangélikusságával és a világ keresztyénségével való kapcsolat felé, – viszonylag csekély a vágy a gyülekezetnek olyan tartalmú megújódása felé, mint amilyen tartalmú volt a gyülekezet reformációja a 16. századi lutheri reformáció idején. Közösségépítő szándékok megállapíthatók, a gyülekezetépítés szolgálata nem általános jelenség.” – Szeretném mindenkinek figyelmébe ajánlani ezt az írást is, rendkívül modernnek, mainak érzem, és nemcsak olvasni, hanem tanítani is ajánlanám mindkét említett írást.

Ezt a két nagyobb lélegzetű írást tehetnénk egyházi tanítása elé, bázisként. S ne feledjük, hogy ebben az időszakban ezek komoly kérdések voltak, hiszen egyházunk zsinat előtt, új törvénykönyv megfogalmazása előtt állt. A professzor ebben akart segíteni, világos, tiszta vonalat lefektetni, bátran mondhatjuk mai olvasásakor is, hogy nem külső körülmények befolyásolták.

Nincs idő és keret arra, hogy a könyvszemlékre külön is kitérjünk, részletesen. Azt lehet mondani, hogy figyelemmel kísérte a külföldi és hazai egyháztörténeti publikációkat, „természetesen”. Ehhez még hozzátehetjük, hogy minden olyan könyvre felhívta a figyelmet, amelyek a lelkes kar polcára kíváncsoztak, s ezeket értékelte is, segítséget

is nyújtott tanulmányozásukhoz. Igen színes, a szó legszorosabb értelmében, a könyvszemlék címjegyzéke. Remélem, hogy olvashatók lesznek ezek is a könyvben megjelent publikációs lista alapján.

Természetesen elsősorban a történelem kérdéseiben tanított. De nyitva állt korának minden kérdése előtt, amikre a feleletet egész egyháza érdekében is kereste. Ezt mutatják publikációi, de hallgatói emlékeim is: kérdésekre mindig nyitott volt hallgatóinak körében is. Így történt, hogy kényszerű hallgatásáig igen gazdagnak és sokszínűnek találhatjuk megjelent tanításait.

Tőle is úgy tanultam, hogy az igazi egyháztörténeti munka nem egyszerűen szólni, emlékezni valakiről, hanem az olvasókat, hallgatókat „találkoztatni” kell azzal, akiről tanítunk. Más szóval: nem az a lényeges, hogy mi szóljunk arról, akire emlékezünk, hanem hogy engedjük őt megszólalni. Szóaljjon meg hát a most kiválasztott szemelvényekben maga Súlyom Jenő, mi pedig hallgassuk őt, tanuljunk tőle, mert tanítása ma is és még sokáig időszerű lesz.

IGEKÖZLŐ ÍRÁSOK

Élet a csendben*

Ekkor fölkelvén, megdorgálá a szeleket és a tengert, és lőn nagy csendesség.

Máté 8,2.b

Ez a rövid mondat a háborgó tenger lecsendesítésének történetében a tulajdonképpeni fordulópont, és ez adja meg az esemény jelentőségét. A tengeri vihar tombolása, a hajó hánykódása, a tanítványok megrémülése mind csupán alázatos előkészítés arra, hogy felkeljen Jézus, és megdorgálja a viharos hullámokat. Azért zúgott a szél, azért morajlott a víz, azért vert nyugtalanul a tanítványok kicsinyhitű szíve, hogy végül Jézus szavára „*nagy csendesség*” legyen.

A háborgás és a csendesség egymást felváltásában olyan jelenet játszódott le ezzel a Genezáreti-tavon, amely a halálnak és az életnek örökös küzdelméből való. Feltorlódva látjuk magunk előtt mindazt a rettegést, aggódást, gyávaságot, amely eltöltötte a tanítványok lelkét; lármás zűrzavarban halljuk a féktelen hullámok zúgása közül a csüggedők siránkozását, s akkor lehetetlen észre nem vennünk azt, hogy a tanítványoknak ez a magatartása nem volt egyéb, mint a *halálnak*, az elmúlásnak szomorú jelensége. Amikor pedig a Jézus parancsára megszelídült vizeken megnyugodtak a tanítványok is, és visszatért szívükbe a kedv és bátorság, mintha az *élet*, a győzelmes élet jelent volna meg ebben a csendességben.

A halálnak és az életnek ez az örökös harca mindennapos dolog a mi életünkben is. Ha talán nem is látjuk tisztán, azt mégis érezzük, hogy felettünk álló hatalmak súlyos viadalban állanak érettünk. Csakhogy többnyire visszáján szoktuk nézni a világ rendjét, és ingadozva, félrevezettetve keressük életünk igazi értelmét. A mai ember kiváltképpen példa arra, hogy az *életet* inkább keresik a lármás, zajos világban, a tülekedésben, a törtetésben, az izgató gyönyörök gyors élvezésében, a pompázásban, és az *élettelenséget* inkább szeretik tulajdonítani az elvonult munkának, az egyszerűségnek, a szerénységnek és a csendes, tiszta vidámságnak. Azok a tanítványok is a hajón eleinte bizonyosan örültek annak, hogy most már maguk is megtapasztalhatják, milyen a tengeri vihar. Eleinte talán tetszett nekik az egyhangú élet után az izgalom, az idegek felcsigázása, gyönyörködtek a villámok cikázásában és a hullámoktól csapdosott hajó imbolygásában. Előbb ebben vélték látni az élet erejét, s csak amikor elveszés fenyegette a törekeny hajót, lát-

* *Hegyen épített város*, A budai Luther-Szövetség egyházi és politikai hetilapja, V. évf. 4. szám, 1928. január 29.

ták meg a csendesen alvó Jézust s Benne a vészek között is megálló, a pusztulást legyőző életnek parancsoló urát. Így eszmél rá a mai ember is, többnyire csupán a végveszedelemben, hogy az élet helyett a halál útjaira tévedt. A szépen hangzó, lármás beszéd mögött ott van az üres értelem, a nagyvárosi civilizáció mögött a léle Korsorvasztó robot, a csillogó pompa mögött a nyomorúság, a léha vígság mögött a nyugtalan szív. Mindez a halál munkája.

Nekünk ezért kell inkább az az élet, amely a csendességben van – Jézus ajándékaént. A feltűnés nélkül való, elismerésre nem váró munkásságban van a teremtő erő, a meleg családi otthon békességében az áldozatos szeretet tápláló forrása. Mindennek pedig az az egyedüli alapja, hogy a kegyelmes Istenben nyugodjék meg a lelkünk, és a Vele való békesség kísérjen minket minden lépésünkben. Amikor egészen Jézusra bizzuk a lelkünket, akkor kezdődik számunkra az igaz élet: élet a csendben.

Péter szeretete*

*Monda neki harmadszor is: Simon,
Jónának fia, szeretsz-e engem? ...
És monda néki: Uram, te mindent tudsz;
te tudod, hogy én szeretlek téged.*

János 21,17

A Jézus feltámadása és mennybemenetele között elmúlt időből az Úr genezárethparti megjelenéséről szóló e feljegyzés drága nekünk.

Péter háromszor hallja mestere ajakáról a kérdést: „Szeretsz-e engem?” Maga a kérdés is, de még inkább a háromszoros elhangzása eleinte úgy hatott a tanítványra, mint a *kárhoztatás* komoly szava. Szeretetet feledve, három ízben adott tagadó választ arra a kérdésre, hogy Jézus követője-e. Íme, most számon kéri tőle az Úr a viselkedését. De megszorodása után boldogan eszmél arra, hogy az ismétlődő kérdés a *megbocsátás* szelíd szava is: az Úr nem űzi el magától, hanem alkalmasnak és képesnek tekinti arra, hogy szeresse Őt.

Annak a szomorú éjszakának kínzó emléke örökös intőjele maradt: ne bízzék csupán a maga erejében, ne elégedjék meg felületes fogadkozásokkal, ne tartsa magát különbnak a társainál. De kellett neki a megbocsátás bizonyossága is, az a boldogító tudat, hogy az Isten ingyen kegyelméből a Krisztus szeretetének ismét részese, sőt továbbmunkálója lehet. Mert az elkövetett bűnök emléke, a vétkekesség érzetének hordozása

* *Hegyen épített város*, A budai Luther-Szövetség egyházi és politikai hetilapja, V. évf. 11. szám, 1928. április 29.

egymagában még csak gát: elrettentő akadály a rosszal szemben; – a jónak irányában továbbblendítő erőt csak a megbocsátó, visszafogadó kegyelem átélése ad.

Enélkül is próbálkozhatunk a jónak gyakorlásával. Péter is megpróbálta. Jézus iránt érzett szeretetét sokszor megmutatta. Ő az első a tanítványok között, aki vallást tesz Róla: Te vagy a Krisztus. Ő az, aki Gecsemáné-kertben hevesen kardot ránt a védelmére. Hogy azonban ez mégsem volt az Isten erejében gyökerező, minden áldozatra kész szeretet, az kitűnt a nagy megpróbáltatás idején. Emberi indulat volt, összeomlott, kimerült. Igazi értéké, kísértésnek ellenálló, fáradhatatlan, tevékeny, meg nem fogyatkozó vonásúvá Péter szeretete csak később alakult át, amikor természetadta vérmérséklete, „emberi jóságra” törekvése, erőtelensége, szelid érzései, hangulatai és szép szavai határtalan erőt nyertek, amidőn az önmagát is feláldozó *Krisztus élő szent szeretetét* igaz hittel magába fogadta. A sokat hangoztatott, de eredményekben annyiszor hiányos szeretet mindig is csak a megedzett akarató, az élő Krisztusba kapcsolódó lelkekben válik igazi jézusi indulattá.

Az Úr iránt való szeretet megvallása mindenkor az egész életet betöltő feladat vállalását jelenti. Péter is parancsot kap, hogy kövesse Urát és viselje gondját keresztyén társainak. Mert nem méltóságot, nem egyedül őt megillető, kiváltságos hatalmat kapott ő akkor, amilyent a későbbi századok történeti alakulása a hagyomány színe alatt neki tulajdonított. Olyant az apostoli kor egyáltalában nem ismer. De igenis kapta Jézustól a komoly figyelmeztetést arra, hogy felelősséggel tartozik az egész keresztyénység ügyéért és minden lélekért. A neki adott utasítás mindenkinek szól: a szeretetben élés az egymásért való *felelősség* át nem ruházható gondjaival és kötelességeivel jár. Jézus követése mindenkit apostollá avat.

Péter szeretete így lett a keresztyén szeretet mindnyájunkra vonatkozó tanulságos példája.

Gal 6,2*

*Egymás terhét hordozzátok:
és így töltsétek be a Krisztus törvényét*

Nemrégben egy ifjúsági egyesületi összejövetelen arról panaszkodott valaki, hogy szeretné ugyan rendszeresen, naponként olvasni a Bibliát, de eddig sok eredménytelenséget tapasztalt próbálkozásában. Azt hiszem, hogy ez az őszintén panaszkodó nem áll magában nehézségeivel, s vele együtt sokan kérdezik: hogyan olvassam a szentírást? Mert bizonyára sokan vannak, akik nem tudnak belekapcsolódni valamilyen bibliai kalauzba, nem élnek az Ifjú Évek irányításával sem, talán egyszerűen azért nem, mert nincsen

* *Ifjú Évek* (Ifjúsági folyóirat) XI. évf. 5. szám, 114–115. o. (1933. január 10.)

módjuk rá, hogy naponként maguk elé tegyék azt a vezetőt. Az ilyeneknek szól az alábbi baráti levél.

Kedves Barátom, szeretnék segítségedre lenni. Mindenekelőtt figyelmedbe ajánlom, amit különben elméletileg máris bizonyosan tudsz, hogy neked is az Isten ígéjéért kell olvasnod a Szentírást. Minden részt úgy olvass tehát, hogy kihallhasd belőle az Isten szavát.

Azután pedig azt tanácslom, hogy bizonyos szempontból figyelj a napi részeket. Például olvasd egy ideig a kiválasztott bibliai könyvet abból a szempontból, hogy mi az benne, ami téged megnyugtat, vigasztal és megerősít. Máskor meg abból a szempontból, hogy mi az benne, ami a másokhoz (szüleidhez, testvéreidhez, társaidhoz) való kapcsolatra vonatkozik. Minél inkább törődsz majd egész-magaddal (s nem csupán tested edzésével, tanulásoddal), annál inkább fogsz találni ilyen szempontokat.

Nagyon örülnék azonban, ha nemsokára rátérnél arra a módra, hogy egy időben páros szempontú figyelemmel veszed Isten ígét. Például így: kihallod a Biblia mondataiból, hogy mi az, amiben kárhoztat téged az Isten, és mi az, amivel üdvözít téged. Vagy így: figyeled, mi búsit meg és mi vidámít meg olvasás közben. Így fogod majd igazán átélni, hogy Isten ígéje számodra is: törvény és evangéliom, számonkérés és ajándék.

Egyelőre csak ennyit írok. Ha szívesen fogadod tanácsomat, később talán még mással is szolgállok. Hiszen egymás terhét hordozzuk.

AZ EVANGÉLIUMRÓL ÉS SZOLGÁLATÁRÓL

Egyház és politika*

A térszűke és az olvasók türelmének határa miatt folyamatos rendszeres témakifejtés helyett tételekben és ezekhez fűzött megjegyzésekben foglalkok össze néhány időszerű megállapítást az egyház és a politika viszonyáról.

1. Az egyház és a politika több vonatkozásban érintkezik egymással.

A politika vitatlanul a jelenvaló világhoz tartozik. De az egyház is a jelenvaló világban él, jóllehet nem ebből a világból való. Az egyházat nem szabad összetéveszteni, mindenestől azonosítani az Isten országával.

2. Az egyház hirdeti Isten ígétét, vagyis Isten kinyilatkoztatását a világ teremtéséről, fenntartásáról, kormányzásáról, állapotáról, elmúlásáról, „új ég és új föld” teremtéséről. Ennek következtében szükségszerűen tanít a politika körébe eső dolgokról.

Az egyház persze többről is tanít, amikor az ígét hirdeti, de az említett dolgok sora is mutatja, hogy tanít az emberről, az emberek egymáshoz való viszonyáról, a családról, az államról, a jóról és rosszról, a jogról és hatalomról, békéről és háborúról, tehát olyasmikről, amikről a politika tudományának is tanítani kell, és amikkel a gyakorlati politika dolgozik.

3. Az egyház igehirdetése embereknek szól, életközössége emberekből áll. A politika szintén emberek ügye.

Kétségtelen tehát, hogy a legnagyobb erőlködés, a legteljesebb kölcsönös megbecsülés ellenére is óhatatlanul érintkezik az egyház a politikával. Az sem változtatna a helyzeten, ha az állam kirekesztené magából a keresztyéneket. Nemcsak a keresztyének vannak kétfelé érdekelve, hanem a nem keresztyének is. Az egyház ugyanis a nem keresztyének felé is fordul igehirdetésével; ha nem tenné, megszűnnék egyház lenni.

4. Az egyház tudománya, a teológia beletartozik a tudományok rendszerébe, amelybe ugyanakkor a politika tudománya is beletartozik.

Ha a teológia tudomány-jellegét koronként tagadják is némelyek, ez a tagadás éppen úgy nem szünteti meg a valóságot, mint ahogy egykor a politikát sem tartották többre holmi mesterségnél.

* Keresztyén Igazság VI. évf. 5. szám, 133–139. o. (1939. május)

5. *Az egyház és a politika viszonya nem közvetlen, belső, lényegükben adott viszony. Nincs köztük alá-, illetve fölrendeltségi viszony sem.*

Nemcsak történelmileg nincs ilyen viszony köztük, hanem elvileg sem. A politika Isten világfenntartó akaratából beletartozik e világ rendjébe, ma is; nem csak Jézus Krisztus mennybemeneteléig tartozott abba bele. Az egyház nem igényelheti az uralmat fölötté. Viszont a politika feladatkörébe nem esik bele az egyház.

6. *Az egyház mint „a szentek és igazán hívők közössége” nem kapott megbízást a politikára.*

A keresztyéneknek sem egyenként, sem gyülekezeteként, sem összességükben nincs több joguk és kötelességük a politikára, mint a nem keresztyéneknek. Felfuvalkodottság, gőg lenne több jogot és kötelességet igényelniük annál, amit Isten rendelt. A politika tiszte éppen elég követelmény mindenki számára.

7. *Az egyházhoz tartozás nem szünteti meg a jogokat és kötelességeket a politika terén.*

A keresztyének nincsenek felmentve a politikai kötelességek alól azon a címen, hogy ők a mennyek országának polgárai, hogy öneik elsősorban a szeretet szolgálatában kell állniuk.

8. *Az egyházat mint „a szentek és igazán hívők közösségét” gyakran éri a súlyos kísértés, hogy különleges képességet érezzen a politikára. Képességeinek dicséretében fel kell ismernie az elcsábítást igazi hivatásától.*

Lehet, hogy az egyház maga is elismeri, hogy nincs megbízatása a politikára (lásd fentebb), de rosszul felfogott szolgálatkészségből segíteni akar a politikának. Azt képzei magáról, hogy a „szent” jelző, a Biblia sűrű forgatása, gazdag múltja és „lelki erői” révén kiváltképpen alkalmas politikai kérdések megoldására. Ez a képzelgése rajongás. Az egyháznak teljesen elegendő a lényegszerű feladata. „Az egyház elsőrendű feladata a társadalommal szemben, hogy egyház legyen.” (Mórocz Sándor, *Evangélikus Élet* 1939. 6. sz.) „Merjünk egyház lenni!” (Pröhle Henrik, *Keresztyén Igazság* 1939. 2. sz.)

9. *Az egyház mint egyházi szolgálat (igehirdetői hivatal, papi tisztt) nem kapott megbízást a politikára.*

Az igehirdetők számára különösen az Isten törvényének, parancsolatainak hirdetése kapcsán nagy a kísértés, hogy kötelességet érezzenek a politizálásra. Azt mondják: az igehirdetőknek szemmel kell tartaniuk a politikai eseményeket, nézeteket, és ezekről véleményt kell mondaniuk; az életet minden vonatkozásban a Szentírás megvilágításába kell helyezniük; minden kérdésre van felelet a Bibliában, stb. De még az evangélium hirdetése kapcsán is politizálnak, például közölni akarják a gyülekezettel az evangéliumnak politikai vonatkozású „igazságait”. A kísértések ellenében a legjobb vigyázat, hogy az igehirdetők szigorúan ragaszkodnak a tisztükhöz: a törvényt és az evangéliumot hirdetik, mind a kettőt, egyiket sem a másik nélkül. Nem jut majd szavuk politizálásra.

10. *Az egyház mint egyházi szolgálat nem a népre, nem az állami társadalomra, nem egy bizonyos fajra, nem egy bizonyos nemzetiségre irányítottan nyerte Urától a szolgálatot. Az igehirdetői tisztnek emberekkel van dolga.*

Ma kiváltképpen nagy a kísértés, hogy az igehirdetők, a lelkészek a népük szolgálatát tartsák hivatásuknak. Annyira nagy, hogy ma igen kényes erről a kérdésről beszélni. A népközösségi eszme, a népi gondolat annyira diadalittasan járja be a világot, hogy hallani sem akar olyan intézményről, amely nem hódol meg előtte. Annyira elbűvöli az embereket, hogy időfecsérlés lenne megkísérelni annak a megértetését, hogy mindenkinél jobban szerethetjük és szolgálhatjuk fajtánkat, népünket, népközösségünket, nemzetünket, jóllehet nem helyezkedünk a mai korszellem sugallatából a népi elv alapjára.

11. Az egyház mint egyházi szolgálat nem az emberiségre irányítottan nyerte Urától a szolgálatot.

Az igehirdetői tiszt nem azért van ezen a világon, hogy az emberiséget szolgálja, az emberség, a humánus eszményének hódoljon. Az emberiség szolgálata éppen úgy politikai szolgálat lenne, mint ahogy az volna a „nép” szolgálata. Az emberiség érdekében dolgozni annyi lenne, mint nemzetközi, pacifista politikát űzni. Az egyházban mutatkozó népi gondolat nem is egyéb, mint visszahatás az egyházban korábban kísértgető közmopolitizmusra.

12. A politika mindenkori kívánsága az egyházi szolgálat elnémulása.

A politikusoknak mindenkor kényelmetlen volt, amit Isten prófétái hirdettek. Az egyháztörténelem csak látszólag mond ellent e tételnek, mert ha a politika támogatást kapott a papságtól, akkor a papság elhallgatta Isten ítéletét.

13. A teológia mint az egyház tudománya nem avatkozhatik bele a politikába, ellenkezőleg, azon kell lennie, hogy a politika igazán politika legyen.

A teológia három úton is megpróbálhatja, hogy beférkőzzék a politikába: a) a papság tekintélye útján, b) a teológiai erkölcsán révén, c) egy világnézet leplében. Efféle próbálkozások rendszerint akkor történnek, ha előzőleg lefitymálták a teológiát. Például Magyarországon a kommunizmus után nagy kedvvel kínálták a keresztyén egyházak a politikának a keresztyén világnézetet. Kétségtelen, hogy a teológiának erős önmegtartóztatást kell gyakorolnia, hogy ne követeljen teológiai politikát, de saját tanítását tagadja meg, ha a politikát meg akarja fosztani Isten előtti közvetlen felelősségétől. Ellenkezőleg! Akkor kell szót emelnie, ha a politika eladja magát, például egy világnézetnek. Bármely állam vétkezik önmaga ellen, ha egy világnézet szolgálatába, illetve egy világnézet ellen forduló front támogatására adja magát. Éppen a teológusok láthatják meg leghamarább, hogy ma sem világnézetek küzdenek egymás ellen! A népek mai küzdelmének világnézeti színekre mázolósa csak az ábrándozó, az „életképtelen”, „nem életrelvaló” népek elámitására történik.

14. A politika a teológiától a maga igazolását igényli.

Ha a teológia eleget tesz az igénynek, méltó az ítéletre. Ha nem, magára veszi a világ vádját, hogy a tanítása elvont, érthetetlen, a fellegekben jár, a levegőbe beszél, távol áll az élettől. A teológiának el kell túrnie ezt a vádat, és sértődöttség, duzzogás nélkül „tovább kell folytatnia a maga mesterségét”.

15. Az egyház mint „közjogilag szervezett testület” nem avatkozhatik bele a politikába.

Látszólag ott van leginkább köze az egyháznak a politikához, ahol egy államban, mint hazánkban, közjogi testületté lett. Igen ám, de éppen az a feltétele az egyház államjogi elismertetésének, hogy egyház marad. Visszaélés volna közjogi helyzetével, ha beleszólna a politikába.

16. Az egyházi szolgálatot teljesítők állampolgárságuk révén jogosultak a politizálásra.

Közérthetően: a lelkészek jogosultak pártpolitikát űzni, korteskedhetnek, országgyűlési képviselővé választathatják magukat. Legalábbis ma Magyarországon a lelkészeknek van aktív és passzív választójoguk. Persze elképzelhető, hogy az állam eltiltja a papokat a politikai szerepléstől, és ebben az esetben kár is lenne a legcsekélyebb energiát a sérelem megszüntetésére fordítani. De ma a magyar közvélemény sem kívánja, hogy a papok visszahúzódjanak a politikai szerepléstől.

17. A papok politizálása ellen keresztyén etikai szempontból nem lehet kifogást emelni.

Igaz, hogy a politika különösen mutatja a gonosz hatalmát. Azonban az élet területén nincs egy tenyérnyi hely, ahol ne mutatkoznék a bűn. Ha a politika bűnössége, démonizmus miatt nem politizálhatnának a papok, akkor egy keresztyénnek sem volna szabad politizálnia. Egy bizonyos értelmű, lelki szerzetesség lenne visszahúzódni a politikától.

18. Az egyházi, igehirdetői szolgálatot végzők, a lelkészek a tisztük iránti hűségből nem vállalkoznak politikai tisztre.

A magyarországi evangélikus lelkészek túlnyomó többsége gyülekezeti lelkészi szolgálatot teljesít; a gyülekezeti szolgálat pedig egyrészt egészen lefoglalja a pap idejét és erejét, másrészt megínyli, ha a pap elhidegíti magától a vele nem egy pártban levőket. Egyre megy, hogy a pap kormánypárti-e vagy ellenzéki. Ha csak egy tagja van a gyülekezetnek, aki más politikai pártban van, a pap már nem teljesítheti hűségesen a hivatását. És ahogy a pap nem lehet pártpolitikus, ugyanúgy nem lehet nemzetiségi politikus sem, ha csak egyetlenegy más nemzetiségű tagja is van az egyházközségnek. Nem változtat a helyzeten, ha az állam egypártrendszerrel vezet be. Ekkor meg az fordulhat elő, hogy a gyülekezet egyik-másik tagja passzív rezisztenciával lesz „ellenzéki”. A pap ezekre való tekintettel szintén nem „politizálhat”. Elvégre, ha gyülekezetének tagjait politikai véleményük miatt gyűjtőtáborba vinnék, vagy szabadlábon hagyva elszigetelnék, akkor is szükséges lenne, hogy a legőszintebben lelképásztorukat láthassák gyülekezetük papjában. Hasonlóképpen nem vehet részt a pap egy „mozgalomban” sem, bármennyire „nemzetvédelmi mozgalom” is az, ha az a mozgalom a legkisebb mértékben pártpolitikai színezetű és szakadást okoz a gyülekezet tagjai között. A nem gyülekezeti lelkészeknél szó lehetne elvileg arról, hogy hivatásuk iránti hűségük megszegése nélkül politikai szerepet vállalhatnak, de szolidaritásból nekik is le kell mondaniuk a lehetőségről. Ugyancsak elvileg lehetséges volna, hogy súlyosabb hátrányok nélkül képviselőiséget vállaljanak lelkészek, de a mai politikai rendszerben párt nélküli programmal jelentkezni céltalan lenne, rendszerváltozás esetén pedig csak egyetlenegy párt programjával lehetne fellépni, erről pedig már szóltam. De ha a pártpolitika gyülekezetbontó hatását ki is tudná

küszöbölni egy olyan politikus-zseni lelkész, aki párt nélküli programmal meg tudná magát választatni, az is kénytelen lenne elhanyagolni lelkészi szolgálatát és megújítani a reformáció által jogosan ostromozott középkor végi gyakorlatot, hogy tudniillik a papok egy része parókiájától távol élvén, olcsó helyettést állított maga helyett.

Már az elmondottakból következik, hogy a papnak tartózkodnia kell attól is, hogy néma párttag legyen, attól is, hogy párton kívül ugyan, de korteskedjék.

Tisztában vagyok azzal, hogy ezek a megjegyzések sokak számára annyi, mint a falra hányt borsó. De el kellett mondanom azért, mert nem tudok arról, hogy a politizáló papok valaha is igazolták volna magatartásukat az Ágostai Hitvallás 5. cikkére hivatkozva.

19. Egyházunkat sok bűn terheli a múltból a papok politizálása révén. Emberi beszéd szerint jóvátettük a múlt bűnét a jelenben. Végét vethetjük a lelkészek politikai szereplésének.

A múltban rendszerint kormánypártiak voltak a papjaink. Ma sokan vállalták az ellenzékiiséget. Jó volt ez annyiban, hogy megmutattuk, mégsem vagyunk szolgálalkúiek. Most már nem érheti vád egyházunkat, hogy „megbízhatatlan, mert mindig kormánytámogató”. A jóvátétel, a vezeklés megtörtént. Ne engedjük, hogy egyházunk újra eladósodjék a politikának!

20. Köszönet azoknak a lelkészeknek, akik kísértéseknek ellenállnak: politikai szerepre nem vállalkoznak!

Különös mértékben köszönet illeti azokat a lelkészeket, akik gondolkodásuk, vérük, szenvedélyük ellenére sem adták oda magukat valamely párt vagy pártszerű mozgalom szolgálatába, mert hívek akartak maradni egyházi tisztükhöz.

21. A politizáló papok kötelességmulasztó és gyülekezetbontó bűneinek terhét az egész lelkészi kar hordozza.

Egyházunk jelenleg nem tiltja el a papokat a politikai szerepléstől, ennek következtében nem lehet vádolni a politizáló papokat törvénysértő, szabályellenes magaviselettel. Könnyen lehet őket menteni is; többnyire lelkiismeretlen beugratók áldozatai. Magatartásuk következményeit persze az egész egyház megsínyli, elsősorban lelkésztársaik szenvedik meg: például egy egész egyházmegye munkáját megbéníthatja egyetlenegy lelkész pártpolitizálása, a lelkész-politikustól elhanyagolt gyülekezetet az utódnak kell rendbe hozni.

Más eset, ha a pap szószéken vagy gyűlésben politizál, esetleg – szörnyű kimondani is – taglejtéseivel vagy pártköszöntéssel ad kifejezést politikai nézetének. Ha ilyen nálunk előfordulna, meglenne a mód a véték megtorlására. Elsősorban az esperesek kötelesek a véték megszüntetni (lásd az Egyházi Alkotmány 95. §-át), de osztozik a vétékben mindenki, aki először nem inti meg a vétkezőt, aztán ha az intés hatástalan maradt, nem vádolja be az egyházi felsőségnél.

22. A nem lelkész egyházi tisztviselők ne hozzák be az egyházba a politikát!

Hogy a nem pap egyházi tisztviselők, például tanítók, felügyelők ne vegyenek részt pártpolitikában, ezt kívánni sem nem szükséges, sem nem lehetséges. De igenis meg

kell követelni tőlük azt a magatartást, hogy politikai pártállásuk miatt senki ne feszélyezze magát az egyházközségben, illetve a többi önkormányzati testületben. Az elnöki megnyitók is legyenek politikamentesek!

23. Egyházunk a tisztviselők választásánál az alkalmasságot tegye legfőbb mértékül!

Reméljük, elkezdődött már az a korszak, amelyben például az egyházfelügyelők választásánál nem pártpolitikai sikereket és politika útján szerzett kegyelmes címekeket fogunk tekintetbe venni, hanem egyedül az arravalóságot. Még a papok választásánál is hangsúlyoznunk kell az alkalmasság fontosságát, sőt talán ma külön is kell, mert bizonyos oldalról azt a kívánalmat táplálják, hogy a pap mint a nép vezetője „népi tudattal” rendelkezék, holott elég, ha egyházi szolgálatát a gyülekezeti tagok anyanyelvén jól teljesíteni tudja.

24. Az egyház csak akkor tudja teljesíteni hivatását, ha megóvja függetlenségét, ha megőrzi szabadságát – esetenként talán a hallgatásra.

Mostanában a világ azt kívánta egyházunktól, hogy döntsön a totális állam, a zsidótörvény, a nagybirtok kérdésében. A világ persze sehogy sem akarja megérteni, hogy azért, mert a liberális állam telve volt bűnnel, a demokráciák vétkeznek, az egyháznak még korántsem kötelessége lándzsát törni a totális állam mellett. Az egyház csak annyit hirdethet, hogy egy totális állam is lehet konkrétan (!) Istentől rendelt hivatását híven végző állam, ha vezetője mint Istentől rendelt felsőség védi a jót, megakadályozza a gonoszt, gondoskodik a jogról és a békességről, vagyis érvényesíti Isten tíz parancsolatát. De ugyanakkor tudja az egyház, hogy a totális állam sem tudja elkerülni a vétket. Nem opportunizmus tehát, ha az egyház bizonyos esetekben hallgat, bár kétségtelen, hogy a hallgatását lehet helyeslésnek is minősíteni. Emberileg viszont érthető, ha a totális állam gondolatának hívei attól féltik egyházunkat, hogy ellenségei a hallgatás vagy felületes bírálgatás miatt a liberalizmus továbbszolgálásával fogják megvádolni.

Ami a zsidótörvény és a nagybirtok körüli véleményezéseket illeti, bölcsebb dolog a hallgatás, a megvesztegetetlen és érdektelen szakemberekre való hagyatkozás, mint az önzésből és feltűnésvágyból való „döntés”. A nagybirtok kérdéséhez például csakis erős közgazdasági szaktudással lehet felelősen hozzászólni. Másrészt bántó az, hogy ha már véleményt mondunk egy s más politikai kérdésben, miért nem szólunk hozzá mindegyikhez. A zsidók körülbelül egy hónapi időből egy füzetre való nyilatkozatot tudtak összegyűjteni ily cím alatt: „Egyház és társadalom a fajelméletről és a II. zsidótörvény javaslatáról.” E füzetben többek közt kb. 20 olyan férfítól is olvashatunk a zsidóság javára szóló nyilatkozatot, akiknek több-kevesebb egyházi szereplése van. Vajon lehetne-e ugyanezekről a férfiakról – nem egy, hanem hathónapnyi időből! – ugyanennyi nyilatkozatot összeszedni a munkanélküliek érdekében? Pedig a munkanélküliek, bár nem igen fizetnek egyházi adót meg stólat, a keresztség meg az anyakönyvek révén szintén teljes jogú keresztyének, legfeljebb, mivel nem fizetnek egyházi adót, nem tagjai az egyházközségi közgyűlésnek!

Csak a minden párttól való függetlenség teszi lehetővé az igehirdetők számára, hogy

mindenkinek egyforma keménységgel hirdethessék az ítéletet: az uralmon levőknek és uralomra váróknak, elnyomóknak és elnyomottaknak, történelmi osztálynak és agrárproletároknak, kiuzsorázóknak és kiuzsorázottaknak, nagybirtokosoknak és kubikusoknak, kapitalistáknak és munkaállamhíveknek.

Hogyan hirdesse az igehirdető a párttagoknak Isten ítéletét bűneik felett, ha maga is esküszik arra, hogy az ő pártja majd paradicsomot csinál ebből az országból? Hát még az igehirdetők se lehessenek tisztában azzal, hogy jöhet bármilyen rendszerváltozás, az új uralmon levők is bűnös emberek lesznek? Már pusztán az a felfuvalkodottság, hogy mindegyik párt azt hirdeti: egyedül ő menti meg az országot, elég nagy ok arra, hogy hirdesse az egyház Isten haragját!

25. Az egyház ne féljen a kereszttől! Attól a kereszttől se, amelyet azért kell viselnie, mert nem „politizál”.

Papjaink egy része egyáltalában nem hiúságból politizál, hanem ellenkezőleg, teljes önzetlenséggel, sokat kockáztatva és áldozva áll a gyülekezet kisebb-nagyobb részének óhaja szerint egy párt vagy mozgalom zászlaja alá; teszik ezt a nép iránti szeretetből, hogy ne jusson az egy másik, kétségtelenül ártalmas irány karmai közé, teszik a gyülekezet léte iránti aggodalomból, egyházféltésből. „Más egyházak papjai elfoglalják a pozíciókat”, „elhagy minket a népünk, ha nem tesszük magunkévá törekvéseiket”, effélével igazolják magukat. Senkinek nincs joga elítélni őket jóhiszeműségükért. Összefügg ez azzal, hogy féltjük egyházunkat a megpróbáltatástól, a szenvedéstől, a világ megbecsülésének elvesztésétől, az államsegély megszűntétől... Pedig a kereszttől menekülő egyház menekül – Urától és hivatásától! Világos, hogy az egyház kereszttől minden keresztyénnek viselnie kell. Az egyház és a politika viszonyának helyes kialakításához tehát befelé az az első követelmény, hogy mindnyájan testvérekként szeressük és szolgáljuk egymást.

Nők a nyilvános igeszolgalatban*

Mik a kérdések?

Az egyházjogtannak az egyház konkrét élete adja fel a kérdéseket. Hazai egyházunk élete pedig – a témánkkal kapcsolatban – ma ezeket a kérdéseket dobja a nyilvánosság elé: *hol a határa a nők nyilvános igeszolgalatának, és: van-e szükség arra, hogy nők is részesüljenek teológiai képzésben?*

Érdekes, hogy csak ezek a kérdések hangosak. Ezért az egyházjogtan rögtön visszakérdez. Megkérdezi, hogy a nőknek az a nyilvános igeszolgalata, amely jelenleg mindegyik megtalálható egyházunkban, valóban túl van-e minden problematikuságon. Vajon

* *Lelkipásztor* 1951. június, 260–265. o. (Kimaradt az akkori külföldi helyzetet bemutató függelék.)

az a kérdés, hogy „hallgasson-e az asszony a gyülekezetben”, olyan kérdés, amely csak akkor válik időszerűvé, amikor a nők lelkészé avatásáról, a nők lelkészi szolgálatáról esik szó? Miért nem vetik fel már akkor, amikor teljes templomi gyülekezet előtt igehirdetésre szólal meg egy nő? Sőt, már akkor is, amikor nő vezet bibliakört, nő végez valóságoktatást, nő evangélizál? Vajon nem „in ecclesia” szól-e egy nő akkor is, amikor például egy gyermekbiblikörben hirdeti az igét?

Mi a helyzet?

Nézzük csak meg, mi is a helyzet egyházunkban!

Egyházunkban ma nyilvános igeszolgálatot végeznek nők a következő *munkaágakban*: bibliakör-vezetés (ideértve a gyermekbibliköröket is), vallástanítás, igehirdetés, illetve bizonyágtétel evangélizáción, konferencián, csendes napon, családlátogatáskor. És ez még nem is teljes felsorolás.

Ha pedig a *személyek* vonalán nézzük a nőknek ezt a nyilvános igeszolgálatát, akkor látunk köztük teológiai képzettségű vallástanárnőket, diakonisszákat, szabályosan képesített gyülekezeti munkásokat, tanfolyamokon, bibliaiskolákban tanult nőket és külön készültség nélkülieket, legjobb esetben hétről-hétre előkészített leányokat.

Ezt a két felsorolást pedig azért kell komolyan venni, hogy meg ne próbáljuk valami-féle ravaszsággal kikerülni a fő kérdést; meg se kísértsük, hogy megkülönböztessük a templomi gyülekezetet éppen a szerint, hogy ki beszél benne; valahogyan ne tréfálkozzunk akképpen, hogy ezt mondjuk: ha nem felavatásban részesült személy beszél a templomban, akkor a jelenlevők nem „ecclesia”; s hasonlóan azt ne mondjuk, hogy ha egy nő „magyarázza” a Szentírást, ha egy nő evangélizál, még ha templomi gyülekezetben is, akkor az nem nyilvános tanítás. Úgyszintén szükséges ez az egyházzrajzi tájékozódásunk annak a nézetnek az elhárítása végett is, mintha csak az lenne a nyilvános igeszolgálat, amelyet valaki Luther-kabátban végez, tehát mindaddig nincs hiba, amíg a nők nem liturgikus öltözékben beszélnek a gyülekezet előtt.

Végül a helyzetrajzhoz tartozik annak a megállapítása, hogy egyházunkban a bibliaköröket nem úgy fogják fel, mint családi áhítatokat, a gyermekekkel való foglalkozást nem úgy tekintik, mint a családokban hiányzó keresztyén oktatás közös pótlását. Tehát nem lehet úgy magyarázni a nők mai nyilvános igeszolgálatát, hogy az nem „in ecclesia”, hanem mintegy a családban történik.

A dogmatika mondanivalói

Az egyházjogtan, más szóval: az egyházkormányzástan szerves ága a teológiának. Ezért a témánkhoz sem szól hozzá egezetikai és dogmatikai alapvetés nélkül. Miután már előttünk van az egezetikai munkálat,* hallgassuk meg a dogmatika mondanivalóit is.

a) Isten ugyan élettanilag másnak teremtette a férfit és a nőt, de ez a különbség nem az, hogy a férfi alkalmas a nyilvános igeszolgalatra, a nő pedig semmiképpen sem, semmilyen mértékben sem alkalmas rá. Az pedig végképpen hamis nézet, hogy a nő mindenféle más, otthonon kívüli munkára alkalmas, éppen csak a nyilvános igeszolgalatra nem. Isten a munkára nézve általában segítőtársnak teremtette a nőt. Viszont: Isten ugyan segítőtársnak teremtette a nőt, de a munkája egyenlő értékű a férfi munkájával.

b) Krisztus egyenlően váltotta meg a férfiakat és a nőket. A Krisztus Jézusban „nincsen férfi, sem nő” (Gal 3,28). De a megváltás nem szünteti meg a Teremtő Isten egyetemes akaratát (a teremtés rendjét).

c) A Szentlélek egyaránt szenteli meg a férfit és a nőt, egyképpen adja a kegyelmi ajándékokat, a szolgálat karizmáit férfinak és nőnek.

De témánk tekintetében még mást is kell tanulnunk a dogmatikától. Mire való a Szentírás? Arra való-e, hogy az egyház életének külső rendjére nézve szabályokat keressünk benne? Semmiképpen! *A Szentírás nem tartalmaz a mi számunkra jogszabályokat a gyülekezet külső rendjére vonatkozóan.* (Ezért sem lehet döntő a nők nyilvános igeszolgalatának szabályozásában Pál utasítása.)

Az egyházkormányzástan feleletei

Most már megállapíthatjuk az egyházjogtan feleleteit.

a) A nők a férfiak segítőtársaiként részt vehetnek a nyilvános igeszolgalatban.

b) A nők vegyenek is részt – a férfiak segítőtársaiként – a nyilvános igeszolgalatban, de csak annyira, amennyire ez szükséges. Az egyház e tekintetben akkor kerül ilyen helyzetbe, amikor hiány van elegendő számú, karizmával bíró, képzett férfimunkásban. Ezt a férfimunkáshiányt aztán fokozhatja az igeszolgalatbeli munka elágazódása. Ha tehát a gyülekezet nemek és korok szerint is összejön az ige hallgatására, és például gyermekbibliakörök vezetésére, bizonyos asszonymunkában, nők lelkigondozásában lelki adottságuknál fogva, alkalmasabbak a szolgálatba állítható nők, mint a munkára elhívható férfiak, akkor igenis kell hívni-küldeni nőket ilyen munkára, az igeszolgalat egy részének az elvégzésére. Ha pedig a férfimunkásokban olyannyira nagy a hiány, hogy a nők

* Scholz László „Hallgasson-e az asszony a gyülekezetben?” című cikke a *Lelkipásztor* 1950. decemberi számában.

szolgálat nélkül elhallgatna az ige az istentiszteleten, akkor inkább hirdesse az igét nő, mint senki.

c) A nők úgy vegyenek részt a nyilvános igeszolgálatban, hogy az ne akadályozza őket sajátos női rendeltetésükben: a feleség és az anya hivatásában.

d) A nők a nyilvános igeszolgálatra való felkészítésben, képzésben, képesítésben és megbízásban essenek ugyanazon mérték alá, mint a férfiak. Se magasabb, se alacsonyabb ne legyen számukra a mérték, mint a férfiak számára. – A felkészítésben, képzésben, képesítésben és megbízásban ne az szabja meg a rendezést, illetve a rendezetlenül hagyást, hogy egyházunkban ma sok férfi végez nyilvános igeszolgálatot képzetlenül, képesítetlenül, „hívatlanul”, megbízás nélkül; ha nem is végeznek rendszeresen ilyen munkát, alkalmilag „nyilvánosan” „tanítanak” in ecclesia. Ellenkezően: a nők szolgálatának a rendezése eszméltesen rá elhanyagolt feladatunkra, a nyilvános igeszolgálat általános rendezésére. Ennek során kell megállapítani, hogy a munka ágai szerint milyen felkészültségre, képesítésre és megbízásra van szükség.

e) Aligha van egyházunkban olyan egyházközség, amely főhivatásban tudna alkalmazni nőt a nyilvános igeszolgálatra. Ha a parókuson kívül szüksége van lelkészi munkaerőre, akkor nyilvánvalóan inkább kell alkalmaznia lelkészt, mint nőt. Viszont egyházunk gyülekezeteiben mégis fennáll a szükséglet, hogy a nők közt nő is munkálkodjék. Ezért a rendezés egyik fő feladata lesz megtalálni a helyes útját annak, hogy a nyilvános igeszolgálatra képesített és megbízást kapott nők egy-egy magasabb önkormányzati testület alkalmazásában járják a gyülekezeteket, úgy azonban, hogy valamelyik egyházközség mégis az otthonuk legyen (egyházközséget irtam!), és mindig úgy, hogy a gyülekezetekben, sőt egyesekhez is mint a parókus hívott segítőitársai menjenek.

f) Egyházunkban a lelkészavatás a nyilvános igeszolgálat teljességére és az egész életre szóló rendelés. A szükség pillanatnyilag nem kényszerít bennünket, hogy nőket is rendeljünk a nyilvános igeszolgálat teljességére, arra, hogy a teljes igeszolgálatot ellássák, a gyülekezetet vezessék. Az sincsen indokolva, hogy mintegy cölibátust erőltessünk a nyilvános igeszolgálatba álló nőkre, útját álljuk annak, hogy férjhez menjenek és így a nyilvános igeszolgálatból a hűtlenség vétke nélkül kilépjenek. Nincs jogunk a teológiai képzést megtagadnunk azoktól, akik készek férjhez menni és gyermeket szülni. Mind ezért egyfelől helytelen lenne nőket „lelkészavatásban” részesíteni, vagyis egész életükre szólóan elkötelezni őket a nyilvános igeszolgálatra és megbízni őket a nyilvános igeszolgálat teljességével, másfelől azonban szükséges, hogy a nők a végzendő munkájuk szerint ünnepélyesen „elhivattassanak”, „kibocsáttassanak” a szolgálatukra.

g) Jelenleg nem látszik szükségesnek, hogy az igeszolgálat egyik-másik ágára „elhívott” nők a hivatalos szolgálatban valamilyen formaruhát, liturgikus öltönyt viseljenek. A hivatali öltöny kérdése csak akkor válnék időszerűvé, hogyha itt-ott a végső szükségben nőknek kellene a lelkészek helyébe lépniök.

h) Jóllehet egyházunkban pillanatnyilag nem látszik szükségesnek, hogy nők is kapjanak megbízást a nyilvános igeszolgálat teljességére, mégis kívánatos, hogy mindazok

a nők, akik a nyilvános igeszolgálat több-kevesebb ágában való munkára készülnek, minél alaposabb teológiai képzésben részesüljenek. Egyenesen örvendetes, hogyha vállalják ugyanazt a teológiai tanulást, mint a férfiak, noha tudják, hogy a „lelkészi” szolgálatra nem kapnak majd képesítést és felavatást. Egyházunknak pedig vállalnia kell azt a kockázatot, hogy a nők akadémiai képzésére fordított összeg nem a nyilvános igeszolgálatban térül meg. Megtérül az másutt. A férfiak teológiai képzésében is van kockázat; kell is legyen, e nélkül nincs egészséges fegyelmzés és válogatás. Nőknek a pillanatnyi szükségletnél nagyobb számban való képzését úgy kell látni, mint tartalék munkaerőkről való józan gondoskodást.

A lelkipásztor szóról*

Az 50. évfolyamát jegyző Lelkipásztor köszöntéséül

A lelkipásztor szót ma leginkább akkor alkalmazzuk, amikor egy lelkésztől azt akarjuk mondani, hogy személy szerint törődik a gyülekezet tagjaival, bölcsen beszélget velük lelki kérdésekről, erős az emberismerete, hűséges az emberszeretetben. Szóhasználatunkban azonosult az ilyen lelkészi magatartás és a lelkipásztori tevékenység. Tanulmányaink során ugyanarról a személyi magatartásról és személyes lelkigondozásról tanultunk a gyakorlati teológia egyik ágaként, lett légyen annak a neve lelkipasztorkodás-tan, cura pastoralis¹, poimenika, theologia pastoralis.

Használják még egyházunkban a lelkipásztor szót, de ritkán, összefoglalóan azokra a lelkészekre, akik a gyülekezetekben működnek, megkülönböztetésül azoktól, akik más munkakörben dolgoznak.

Ezzel rokon nyelvi jelenség: lelkipasztorkodó papság. De alighanem csak a római katolikus papságra alkalmazzák. Ez is arra szolgál, hogy a hívekkel közvetlenül foglalkozó papok nagyobb tömegét jelölje meg.

Mindennek alapján bizvást mondható, hogy feledésbe ment, mi volt a *lelkipásztor* eredeti jelentése a magyar nyelvben, és hogy az miképpen maradt meg évszázadokon át, hivatalos használatként, mégis leginkább a protestánsok szóhasználatában. Nyilván okkal adja a Magyar Értelmező Kiszótár a lelkipásztor „lelkész” értelmezését azzal a megjegyzéssel, hogy protestáns szóhasználatú szó, ritkán római katolikus szóhasználatban.

A lelkipásztor szó *eredetileg* a gyülekezet lelkészének a szolgálatát minden vonatkozásban magában foglalta. A Magyar Nyelvtörténeti Szótár első előfordulásként a Vizsolyi Biblia előljáró beszédéből idéz: azt Károlyi Gáspár mint a gönci anyaszentegyház lelkipásztora írta alá (1590). Akkor ugyanazt jelentette a szó, mint amit jelentett 1563-ban

* *Lelkipásztor* L. évf. 10. szám, 615–619. o. (1975. október)

¹ A cura pastoralis átültetésénél ilyen próbálkozások is voltak: lelkipásztori, illetve lelkészi gondviselés; papi gond.

szintén Károlyi Gáspár neve után: „gönci plebanus”. A 17. században is egyező a jelentése a plébános és a lelkipásztor szónak; az előbbi az ő gyülekezetének, az utóbbi az ő plébániájának az őrállója, vigyázója. Bizonyára visszafelé is mélyen a múltba lehet követni a lelkipásztor szót a magyar nyelv történetében – ugyanazzal a jelentéssel.

De egy szó eredeti jelentése nem törvény a mai szóhasználat számára. A jelentésváltozás az élet jele egy nyelvben. Szavaink egymás megértetésére szolgálnak; nyelvtörténeti ismereteink nem különködésre valók. Ezért járt el helyesen egyházunk zsinata 1966-ban; a gyülekezetben szolgáló lelkész egyik tevékenységeként határozta meg a lelkipásztorit. Ezért volt jó megoldás 1953-ban, hogy zsinatunk bevezette a *gyülekezeti lelkész* kifejezést a gyülekezet korábban rendesnek nevezett lelkészének a megjelölésére. És ugyanazon a jó úton lépett tovább a zsinatunk, amikor 1966-ban a *parochus* szó zárójeles beiktatásával lehetővé tette ennek a rövidebb és patinás megjelölésnek a hivatalos használatát, fenntartván a bevált és időállóknak bizonyult „gyülekezeti lelkészt”. Ellenben az 1967. évi református egyházi törvény – nyilván szintén számolva a szavak jelentésváltozásával – mellőzte a lelkipásztor mint az egyházközség lelkészének a megjelölését.

De ha megváltozott is a jelentése és tán régiesnek érezzük, mégis máig élő szó maradt nyelvünkben és egyházunk használatában. Az idők folyamán helyébe ajánlkozó és a helyette alkalmazott szavak vagy lemaradtak a versenyben, vagy éppen nyelvtörténeti emlékké váltak.

A 16. század második felében a lelkipásztor szóval azonos jelentésben kezdik használni a már megvolt, de többféle más értelmezésű *prédikátor* szót. Könyvcímekben is. E szónak is megvan az előzménye. De az előzmény és a használat annyira összefonódik a latin és élő nyelvbéli párhuzamos szavakkal, hogy itt most elég ennyit meglátnunk: a *lelkipásztoron* a „gyülekezeti lelkészt”, a korábban vagy egyidejűen plébánosnak, Pfarrrernak, farárnak nevezett személyt értették; ellenben egy egyházközség „elsőpapját” nem nevezték mindenütt lelkipásztornak; a *prédikátor* pedig olykor azonos értelmű volt a *lelkipásztorral*, olykor meg az utóbbi alá rendelt, kiváltképpen prédikálásra alkalmazott személyt jelentette. Kit mikor és hol minek neveztek, ezt koronként és helyenként, főképpen pedig esetenként kell latolgatnunk. Mindenesetre szükséges, hogy az idevágó adatok feljegyzésekor és idézésekor meghagyjuk az eredeti szavakat, és aztán az értelmezésükben együtt dolgozzunk azokkal, akik gyűjtik, csoportosítják, elemzik az adatokat. Abba kellene már hagynunk az igényes írásokban az egykori kifejezések modernizálását! Színes múltunkat ne szegényítsük szürkévél!²

Egyházunkon belül a magyarított *prédikátor* szónak kétségtelenül érdekes, tanulsá-

² Egy-egy gyülekezeti történetet is tud színessé, életessé, érdekessé és tanulságossá tenni annak feltárása és előadása, hogy a „gyülekezeti lelkész” elődeit és munkatársait – bármilyen nyelven – mikor minek nevezték, és miért éppen úgy.

gos, olykor szép, olykor szomorú a jelentéstörténete. Mégsem hozható vissza. Ma már furcsa lenne, és talán hátrányos megkülönböztetést éreznénk ki belőle, jóllehet az igehirdetés vagy szószéki beszéd helyett ma is szívesebben mondunk prédikációt.

Még inkább a múlté ez a kifejezés: *lelki tanító*. A 18. századi iratokban általánosan használták az evangélikus gyülekezet lelkészére, párhuzamosan az iskolai tanító szókapcsolattal. Az egyházlátogatási jegyzőkönyvekből az a benyomásunk támad, hogy a *tanító* szó előtt a *lelki* és az *iskolai* szolgált különböztetésül. A *tanító* szóban mintegy közös nevezőre hozták az egy községben a nép közt szolgáló prédikátort és iskolamestert. A lelki tanító szót – úgy látszik – a 18. században a római katolikus egyház is még úgy-ahogy elfogadta az akatolikus papi személyekre, akárcsak a prédikátort, mert ahhoz is valamiféle alárendeltségi hangulat tapadt.

A *lelki tanító* használatára a Magyar Nyelvtörténeti Szótár Frankovics Gergely *Hasznos könyvéből*, 1588-ból adja a legrégebb példát, ilyen összefüggésben: lölki taneito, egyházi szolgák avagy predikátorok. Ennek az együttesnek felel meg a 16. század végéről az északnyugat-dunántúli evangélikus egyházi törvénykönyvben ez az azonos jelentésű sor: egyházi szolga, minister, praedikátor, tanító. A 18. század elején Ifjabb Ács Mihály a tanúrá, hogy akkor is élnek e szavak: egyházi szolga, lelki tanító, lelkipásztor. Vigyázzunk! Az egyházi szolga nem az egyház szolgája, hanem az egyházi szolgálatot végző személy.

A *lelki tanító* értékes múltja és folyamatos használata azért kívánczok ismereteink közé, mert ha csak a felvilágosodás emlékei közt találkozunk vele, megtéveszthet minket a kor; úgy vélhetjük, hogy a racionalizmus hangsúlyozta a tanítást az egyházi szolgálatban. De egy ilyen vélemény téves lenne a lelki tanítóról.

Ellenben annál inkább igaz egy másíkról, amely hazai területen egy fél évszázadig kínálkozott a lelkipásztor, főképpen a falusi lelkipásztor helyébe. A szó maga ismert, habár manapság ritkán használják, ma már választékos, és ez, akármennyire meglepő, a *néptanító*. Ma úgy értjük a szót, ahogyan egy búcsúztató írás Váci Mihályra alkalmazta. „Elhunyt Váci Mihály... A majdnem semmiből jött, egy nyírségi tanyáról – tanító volt, *néptanító*, a szó elesettséget jelentő, mégis oly szívszorítóan szép értelmében...” (Bor Ambrus, *Magyar Nemzet*, 1970. ápr. 17.) A Magyar Nyelv Értelmező Szótárába kívánczok példa! Most már egy költőhöz méltó, szép, de szívszorító szó. A nevezett szótár amúgy méltán érzi régiesnek; így értelmezi: népiskolai, elemi iskolai, különösen vidéki falusi tanító.

Nos, ez a szó mintegy fél évszázadon át azonos értelmű volt a lelkipásztorral. Könnyen kimutathatóan német mintára készült, a Volkslehrernek volt a fordítása. Csakhogy a magam adatgyűjtése szerint ezt a német szót először községtanítónak fordították, és ez szerfelett tanulságos. Tessedik Sámuel, az 1784-ben megjelent *Der Landmann in Ungarn* című művében sokat írt a Volkslehrer tennivalóiról. Amikor aztán e könyvet Kónyi János 1786-ban magyarra fordította *A parasztember Magyarországhban* címmel, a szót községtanítónak fordította. Aligha a néptanítótól tudatos eltérés szándékával, hanem azért, mert Tessedik mondanivalójához igazodott. Abban ugyanis a nép nem egy etnikumot vagy

valamilyen lakosságréteget jelent, hanem jelenti egy helység, egy falu lakosságát, és jelenthet gyülekezetet is.

Tessedik nem is egy ízben nevezte magát – német nyelvű szövegekben – szarvasi néptanítónak, tehát ő nemcsak a gyülekezet lelkészének egy bizonyos népnevelői feladatára utalt, hanem a maga hivatalát jelölte meg vele. 1791-ből és 1793-ból vannak erre bizonyosságok.

Mínthogy azonban Tessedikkel kapcsolatban a szó éppen az ő különleges népnevelői hivatástudatának és híres szolgálatának az erős emlékét idézi fel, a *szarvasi néptanító* önmegjelölés azt a látszatot keltette, hogy Tessedik azt a szolgálatát elébe helyezte lelkipásztori tisztének. De az ő számára egybevágott a kettős hivatás. Amikor 1791-ben az országos tanügyi bizottságnak küldött munkálatát mint szarvasi néptanító írta alá, akkor azzal igenis azt fejezte ki, hogy szarvasi evangélikus lelkipásztor.³

A *néptanító magyar változat* a Nyelvtudományi Intézetben a Nagyszótárhoz gyűjtött adatok tanúsága szerint 1796-ban tűnik fel először, mégpedig (Mándi) Márton István pápai református kollégiumi professzor egyik műve révén, az azt meghirdető előfizetési felhívásban, majd magában a könyvben. Márton István maga megírta, hogy „nyomból nyomba követte” J. Wilh. Schmid könyvét. Tessedik Sámuelről csak vélhetjük, hogy egy erlangeni professzor, Georg Friedrich Seiler hatására alkalmazta a *Volkslehrer* szót. A néptanító elterjedtségéhez azonban sokkal több adatot kellene ismernünk, mint amennyi eddig összegyűlt. Annyi mégis bizonyos, hogy Erdélyben is használták. Kolmár József komáromi református esperes 1830–31-ben a *nevendék néptanítók* részére adja ki *Keresztyn katedrai tanításait*. De kétséges, hogy a néptanítót valaki is olyan hivatali megjelölésként használta, mint ahogyan Tessedik Sámuel tette a *Volkslehrer*rel.

Ugyancsak az adatok további gyűjtögetése után fog tisztázódni, mikor vált át a néptanító jelentése a lelkipásztorról a népiskolai tanítóra. Alighanem az 1840-es években. A 19. század közepe után már csak az utóbbi értelemben használták, sőt akkor – egy időre – divatosá lett. 1855-ben már a korábbi értelmezés ellen szólva igénylik az újat, mind-egy, hogy ez németül történik, így: az iskolai tanítók az evangélikus gyülekezetekben mint *tulajdonképpeni néptanítók* működnek.⁴

A néptanító szóval egy időben jelentkezett befogadtatásra a *lelkész* szó, és ez nemcsak amazt győzte le a versenyben, hanem szinte minden más idetartozó kifejezést is kiesz-

³ *Učitel' l'udu Samuel Tešedík* címmel jelent meg Juraj Čečetka műve (Martin, 1952), tehát a szerző a néptanítójának mondta Tessediket. De a művében nincsen említés arról, hogy Tessedik önmagára is használta a szót. – Ennek az ismeretnek magam is híján voltam az *Agrártörténeti Szemlében* (1964) megjelent dolgozatom írásakor; az 1793. évi adatot tévesen fordítottam (556. o.).

⁴ A néptanító első tagja nyelvtörténetileg és a szemléletek különbsége miatt nem függhet össze a plébános szóban rejtőző plebs-szel. Mégis érdekes egyezés. A középkorban így is mondták: presbyter de plebe. Különbösen is aligha használták a néptanítót plébános helyett. – A sokféle nyelvújítási, kudarcos, olykor halvaszületett próbálkozásra legyen elégséges példa: népész. Ballagi Mór egyik szótárában (1862) a Pfarrer jelentései: plébános, lelkész, népész.

rított a közhasználatból. Pedig eleinte bizonytalan volt az értelmezése. A Magyar Nyelvújítási Szótára első helyen Dugonics Andrásra utal az 1803-as évvel, majd egy 1808-as adatra, az utóbbinál *pastor animarum* = lelkek pásztora értelmet tulajdonítván neki; majd ezt mondja: „E szó megvolt már különben 1795 körül is.” Volt, aki a *psychologist* is lelkésznek nevezte, ... sőt Toldy még 1841-ben is azt akarja, hogy a lelkész és lelkészet ily értelemben használtassanak.”

Amiképpen csudálkozunk a néptanító kezdetbeli jelentésén, úgy bámulunk, hogy a lelkész eleinte *psychologist* is jelentett. De döntött a közhasználat. A *lelkész* befogadásának és jelentése megállapodásának a története mindenesetre érdekes és az egyháztörténelem számára rendkívül tanulságos *feladat*. Ennek teljesültéig is számba kell vennünk azt a lehetőséget, hogy közrehatott a német *Geistlicher* szó mint példa. Ha netán nem volt is annak a fordítása, akkor is lehetett tényező a jelentés megállapodásában. Mindenképpen olyan szóval bővült a magyar nyelv, amely alkalmasnak bizonyult sok más szó kiszorítására, és arra is, hogy hazánkban ma a legtöbb vallás használja, sőt annyira közhitelű szó, hogy az egyházak a másik egyházak „papjaira” is alkalmazzák. Ebből a szempontból a *lelkész* immár másfél évszázados előlegezés volt az ökumenikus szellemből. Ez az általános használat, közérthetőség és kölcsönös becsülés kiváltképpen akkor válik érdekessé és értékessé, hogyha tudunk a *Geistlicher* használatának az összébb szorulásáról.

A lelkész szó története tanulság azoknak is, akik fájlják, hogy a magyarban a lélek egyaránt szolgál a görög *psyché* és *pneuma*, a latin *anima* (*animus*) és *spiritus*, a német *Seele* és *Geist* (és így tovább!) jelentéstartalmának a kifejezésére. Akiknek emiatt hiányérzetük van, sőt talán nagy okosan szópótlásokkal próbálkoznak, legyenek még okosabbak és vegyék észre, hogy az említett német szavak sem biztosítják a teológiai igényű jó értelmezést; a magyar *szellem* pedig (avagy a 15. századi szellet!) semmiképpen sem alkalmas a lélek egyik jelentésének a jelölésére.⁵

Legyen figyelmeztető példa egy 18. századi hazai német evangélikus énekeskönyv címéből a *geistreich* szó. Ugyancsak pórul járna, aki a szellemes szóval fordítaná. Ott lelkiekben bőven megáldottról, egykorú szóval: istenesről van szó. Szintúgy hibázna, aki a *Magyar Lelki Óra* (1730–33) énekes- és imádságoskönyvünk címének a fordításakor a lelkek (értsd: hívek) épülésére utaló szót keresne. Egyébként érdekes, hogy a lelkiekben szó egyházunk törvénytárában is megtalálható a Szentlélekre vonatkozó értelemben. Az 1934–37. évi II. tc. 41. § a lelkész többféle tevékenységét sommásan így határozza meg: az egyházközségnek lelkiekben gondozója. Vagyis nem a lelkek gondja-viselője, hanem a Lélek szolgálatát végzi. Innen visszagondolva a szép múltú lelki tanító szókapcsolatra, az látszik valószínűnek, hogy abban a lelki nem ugyanazt jelenti, mint a lelkipásztor eredeti értelmében.

⁵ Viszonylag friss adalék a psziché többféle értelmezhetőségéhez: „Játsszunk a szavakkal: ez a kései óra a *psyché* ideje a műsorban? [Ti. a tévében.] Léleké, szellemé, gondolaté?” (*Magyar Nemzet* 1975. aug. 28. 4. o.)

Ezzel már vissza is találtunk az alaptémához, egyszersmind folyóiratunk köszöntéséhez. A folyóirat elindítói bölcsen, gondviselészerűen választották a *Lelkipásztor* nevet. Egy ilyen kedves mondat üresen kongó szó lenne a nyelvtörténeti elkanyarodás nélkül. Megláthattuk, hogy a szó változott ugyan a jelentésében, de nem az értékében és a megbecsülésben. Csak látszat szerint szegényedett a fogalmi tartalma, valójában rendre élénkebbé tette az egyházi külön szolgálat többféle viszonylatát. Folyóiratunk mindenkor is arra törekedett, hogy a lelkési szolgálat minden ágában, összes nyilvánításában tanítson, segítsen, eligazítson és serkentsen. Nem folytatta a csak prédikációt meg más papi beszédeket kínáló folyóiratelődök sorát; nem volt mankó a homiletikai munkában. Nem lett a beszűkített értelmű lelkipásztorlás szakfolyóirata. A lelkési szolgálat egészére, együttességére és sokféle viszonylatára elkülönítetlenül irányul az érdeklődése és eszméltetése. Azért végzi munkáját, hogy a gyülekezetben teljes tartalmával valósuljon meg egyházunk szolgálata. Hiszen még a szeretetszolgálat sem válik valósággá az igéből élő és a lelkipásztori magatartástól éltetett gyülekezet nélkül.

Bölcs volt a *Lelkipásztor* név választása a lelkész szó általános használatának a korában, mert ez éppen a sokat-használás következtében megfakult. Ellenben színesebbé, melegebbé vált a *lelkipásztor*. A *lelki* jelző azokra a bibliai helyekre utal bennünket, amelyek a Lélek szolgálatáról szólnak, és ezek közül az idén gondoljunk elsősorban a Szentháromság ünnepe utáni 12. vasárnapon használt perikopára, a 2Kor 3,4–9-re. Arra hívatattunk, hogy a Lélek szolgálói legyünk, a Lélek szolgálatát végezzük. A *pásztor* szó különösen is többlet: bibliai gyökerével, történelmi tartalmával együtt. Utal Jézus szavára a jó pásztorról, és az apostoli ígére: 1Pt 2,25-re; itt Jézus Krisztusnak ez a neve: lelkünk pásztorja és felvigyázója; hozzá térít az igazán hirdetett ige. Fény vetül a szóra egy 1631. évbéli emlékből is. Sárosi Bálint a dunántúli Verbi Divini ministerek sorában ilyen megállapítással írta alá az Egyességi Iratot: ordinatus sum in ministrum ecclesiae Dei et pastorem ovium Christi (rendeltettem Isten egyházának szolgájaként és Krisztus juhainak pásztorául).⁶

Mindezt a *Lelkipásztor* neve önmagában is szolgálta.

Széljegyzetek az istentisztelet reformjához*

1. Nem mindenki érzi szükségét az istentisztelet reformjának. Ez magában véve még az egyéni meggyőződés dolga. De nem igazolható az egyéni meggyőzéssel az a tény, hogy nem mindenki érzi szükségét istentiszteleti életünk revíziójának. A folytonos revízió mind egyéni életünkben, mind pedig az Egyház életében olyan szükséglet és követel-

⁶ Payr Sándor: *Egyháztörténeti emlékek*. Sopron. 1910, 73. o. A pastorum nyilvánvalóan sajtóhiba.

* *Evangélikus Élet* II. évf. 12. szám. 2–3. o. (1934. március 25.)

mény, amelyet nem lehet gonosz következmények nélkül teljesítetlenül hagyni. Ha tehát nem is helyesli valaki az istentisztelet reformját, akkor sem vonhatja ki magát az alól a kötelesség alól, hogy vizsgálat alá vegye az eddigi istentiszteletet, vajon valóban jó-e vagy csak a hagyomány patinája teszi szemünkben értékké. Ha teológus az illető, akkor e vizsgálatát a tudomány szempontjából kell végeznie. Ha pedig nincsen tudományos képzettsége az istentisztelet rendjének revíziójához, akkor vessen számot magában azzal, hogy az istentiszteleten való részvétele megfelel-e a keresztyén ember hitéletének. Elvben tehát lehetséges az az eset, hogy valaki tökéletesnek tartja a gyülekezetében szokásos istentiszteleti rendet, de akkor kötelessége is azt a rendet igazolni.

2. Valamely istentiszteleti rend igazolásához a szokásra, megszokásra való hivatkozás egymagában teljesen elégtelen. Ha valaki, ha egy gyülekezet csak azt tudja mondani az általa helyeselt rendről, hogy azt megszokta, hogy az neki a szokás alapján tetszik, már is elvesztette a jogát ahhoz, hogy beleszóljon a reform kérdésébe, mert elárulta, milyen kevés köze van a keresztyénséghez. A keresztyénséget ugyanis nem lehet megszokni. Keresztyénségünknek napról-napra meg kell újulnia: Isten törvénye napról-napra porba sújt bennünket, Krisztus evangéliuma napról-napra boldoggá tesz. A megszokás – az újrakezdés eleve hiánya – biztos halála a bűnbánatnak és a bizodalomnak.

3. Éppen így az is eleve kirekeszti magát a hozzászólás jogából, aki egyházi adójának megfizetésére hivatkozva követeli magának az istentiszteleti rend megállapításánál a döntő szót. Vannak ilyenek. Azt hiszik, szegények, hogy egyházi adójukkal egyenes irányban áll liturgikai tudásuk. Pedig inkább attól kell félni őket, hogy adójukkal fordított arányban van egyházszertetük.

4. Várhatunk-e azoktól komoly gondolatokat, akik egyéb kifejezéseket sem tudnak mondani hozzászólásukban, mint ilyeneket: protestáns puritanizmus, evangéliumi egyszerűség, katolikus íz?

5. „Az evangélikusok sok szépet tanultak a katolikusoktól.” Ezt mondta nemrég egy katolikus polgárista lány evangélikus osztálytársának. Nagyon valószínű, hogy istentiszteleti rendünk gazdagításával kapcsolatban hallotta e megállapítást szüleitől vagy hitoktatójától. Mert bizonyos az, hogy a katolikusok – különösen a egyes felekezetű családban élők – élénk figyelemmel kísérik istentiszteleti reformkísérleteinket. S az csak természetes, hogy mindent, ami a változott rendben hasonlít a miséhez, katolikus hatásnak ítélnék, és roppantul büszkék erre a hatásra. Sőt az is természetes, hogy e hasonlóságból kiindulva a kezük ügyébe kerülő evangélikusokat a katolikus vallás egyéb elemeinek elfogadására buzdítgatják. De magában véve az, hogy a katolikusok katolikus vallást szimatolnak minden hasonlatosságban, még nem baj. Legyenek boldogok hiedelmükben! A baj ott kezdődik, hogy naiv testvéreink készpénznek vesznek minden ilyenmű megállapítást. Szabadalmazott szakértőnek hisznek minden katolikusot, mivelhogy az eddig is ismert „komplikált”, „fordulatos” istentiszteletet. Pedig hogy mennyire óvatosnak kell lenni a túlbuzgó katolikusok e nemű ítéleteivel szemben, ennek igazolására az egyik katolikus folyóirat idevonatkozó cikkéből idézek. „Jellemző, hogy az ala-

pítási szavakat (az úrvacsoráról van szó) az evang. liturgia sem adja pontosan valamely evangélium szövegével, hanem a római liturgiára (Qui pridie) emlékeztető bevezetéssel: „A mi Urunk Jézus Krisztus azon éjszakán, amelyen elárultaték, kezébe vevé...” Ha ezt valaki kritikátlanul olvassa, tövist fogad a szívébe és kisebb-nagyobb mértékben gyöngül az ellenállása a katolikus hódítóhadjárattal szemben. Pedig nincs egyéb a cikkíró e mondata mögött, mint egy adag tudatlanság; nem tudja szegény, hogy az a bizonyos bevezetés idézet az I. Korinthusi levél 11. részéből! Ha aztán egyezik a római liturgiával, arról igazán nem tehetünk. (Csak nem kívánja a bölcs cikkíró, hogy *csak azért is* másképp legyen nálunk, mint ahogy a római liturgiában van?!) Ne tévesszen tehát meg bennünket a katolikusok beszéde, és ne ijedjünk meg a kálvinisták megjegyzéseitől. Ha valamit szükségesnek és abszolút mérték szerint jónak találunk az istentisztelet reformjában, fogadjuk el, és ne sandítsunk jobbra-balra, lesve, hogy milyen arcot mutatnak hozzá az idegenek. Visszariadni valami jótól egyszerűen azért, mert félreérthetnek, csúfolhatnak, vagy éppen megrágalmazhatnak bennünket, nem más, mint gyávaság. Aki pedig gyáva, álljon ki istentiszteletünk revíziójából és reformációjából. Lutherinak lenni és gyávászkodni – önmagában való ellentmondás.

6. Egyházi közéletünkben általában is sok bajt, vitát, kedvetlenséget és veszteséget okoz az, hogy nem vesszük komolyan és nem tartjuk nyilván az összeférhetlenség eseteit. Igen szomorú jelenség például az, hogy olyan ember, aki nyíltan bevallja ellensége valakinek, ennek minden próbálkozását, szavát, intézkedését kisebbíti és elgáncsolja. Az összeférhetlenségnek hallgatást parancsoló íratlan törvénye különösképpen kell, hogy érvényesüljön istentiszteletünk revíziójánál, illetve reformjánál, különben eleve reménytelennek kell mondanunk minden jóakarató törekvést. Természetesen az is igaz, hogy a méltatást és pártolást szintén korlátozhatja az összeférhetlenség.

7. Az istentiszteletnek legutóbb országos próba alá bocsátott rendje igen elszomorító viszonyokra hívta fel a figyelmet. Megdöbbenő volt a látvány, amely a próbálkozás révén feltárult. Híveink nagy része nem tud a gyülekezet gyónóimádságába belekapcsolódni! Magában sem szokta Isten bocsánatát kérni; hogyan tenné ezt most a gyülekezetben?! És nem tudja alázatos örömmel fogadni Isten kegyelmének hirdetését! A vallástétel közösségéről pedig ne is beszéljünk. Vakok volnánk tehát, ha azzal áltatnók magunkat, hogy az újítást kedvetlenül fogadó hívek a régihez való ragaszkodásból, „protestáns” „puritanizmus”-ból húzódoznak az istentisztelet egyes részeinek kimélyítésétől! Sokkal inkább az az idegenkedés oka, hogy igen-igen sok templomjáró hívünk számára a gyülekezet, a gyónás (bűnvallás), a kegyelem éppen annyira ismeretlen valami, mint ahogy idegen az önző és hazátlan emberek számára a haza, önfeláldozó szeretet és honfihűség. Az ilyen idegenkedésben az egyetlen vigasztaló mozzanat az a polgári becsületesség, amely inkább bevallja a gazdagabb tartalmú istentiszteletre való alkalmatlanságot, mintsemhogy képmutatóan helyeselje azt, ami lelkének idegen. Ez a polgári becsületesség, őszinteség valóban az evangélikus keresztyénség szellemében gyökerezik. De mindez

kevés vigasztalás ahhoz a megdöbbenő tapasztalathoz képest, amelyet a reformkísérlet kapcsán „keresztynségünk”-ről szerezhattunk.

8. A hozzászólás jogát nem lehet tehát megszerezni azzal, hogy pontosan megtanuljuk a próba-rend felépítését: a bevezetés, gyónás, kegyelemhirdetés, Istendicsőítés, hitvallás, közimádság, igeolvasás stb. egymásra következését. Csak abban az esetben értjük meg az új rendet, csak akkor beszélhetünk róla, ha valóban keresztyn alázatossággal, hívő bizodalommal és a gyülekezetbeli testvéreink iránt való szeretettel veszünk részt az istentiszteleten. Többek közt észre kell vennünk, hogy az új rend szerint tartott istentiszteleten természetesen csak az tud „otthon” lenni, aki nem csupán valami világteremtő, gondviselő Istenben hisz, hanem aki hisz a teremtő, a megváltó és a megszentelő Istenben. Hinnünk kell az igében hozzánk szóló és az úrvacsorában hozzánk jövő Krisztusban.

9. Abból a tényből, hogy a hívek egy része alkalmatlan a reformált istentiszteletre, egyéb reformszükségletek következnek. Félmunka, sőt egyenesen veszedelmes volna az istentisztelet egyoldalú megváltoztatása, – reform az első felében, a szokványos prédikálás, illetve prédikáció-hallgatás revíziója nélkül. Ez legalábbis olyan sürgős feladat egyházunkban, mint az istentisztelet egységesítése. Ami azonban az igehirdetés revízióját illeti, nem tartozik az Evangélikus Élet munkakörébe. Van külön folyóiratunk az igehirdetők számára. De hiába újul meg a lelkészek ajkán a törvény és az evangélium, emberi sallang és ellangyosítás nélkül, ha a prédikáció hallgatói egyidejűleg nem veszik ugyancsak vizsgálat alá az ő szerepüket: hogyan szokták venni az igehirdető szavát, emberi beszédnek (szónoklatnak) tekintik-e vagy a Szentháromság Isten élő igéjének.

10. Mind inkább szükséges, hogy a keresztyn istentisztelet minden elemét magába foglaló ún. főistentiszteleten kívül egyéb igehirdetői alkalmak is legyenek. Az ugyanis világos, hogy a gazdagon kiépített istentiszteleti rend nem szolgálhat missziói célokat. Egyházunknak sürgősen meg kell találnia a módját, hogy lehetőleg mindenkire eljuttassa az evangéliumot, ahhoz is, aki pogány, s ahhoz is, aki hite fogytán a gyülekezeti istentiszteletre nem jön el. Az e téren való próbálkozások még nagyon szórványosak.

11. A próbából bevezetett új istentiszteleti rend mindennél fogva – ha többet nem is – annyit mindenesetre el fog érni, hogy az embereket gondolkodóba ejti az istentisztelet lényege felől. Az élénk lelkiismeretűeket pedig arra fogja készíteni, hogy vizsgálják meg magukat benne mint tükörben: mély-e a bűnbánatuk, boldogító-e a hitük, erős-e a testvéri szeretetük, alázatos-e a figyelmük; bele tudnak-e képmutatás nélkül, teljes szívvel kapcsolódni az Anyaszentegyház istentiszteleti életébe.

A VALLÁSTANÍTÁS DOLGAIRÓL

A középiskolai vallástanítás reformjáról*

Elvi kérdések*

Reformról nehéz szólni anélkül, hogy ne kerüljünk a divatoskodás vádja alá. Nem divatkérdés-e a középiskolai vallástanítás reformja is? A veszély valóban nagy, hogy csupán az, de gyávaság lenne kitérni a szükség elől azért, mert el kell viselni ezt a vádat. Azzal is számot kell vetni, vajon nem az új nemzedék szokásos kritikája nyilvánul-e meg a reform követelésében. Ilyen érvet csak az hozhat fel ellene, aki azt hiszi, hogy ma is olyan nyugodt menetű a szellemi élet, mint egykor volt, ma is elhatárolható iskolák váltogatják egymást a teológiai tudományban, mint valamikor. Ez a reform nem a nemzedékváltás függvénye. Az egész szellemi élet átalakult, a teológia állandó forrongásban van, tehát nem egy bizonyos új teológiai iskola kíván érvényesülni a vallástanítás reformjában, hanem egyszerűen a múlt évek magától adódó feladata, hogy legalábbis revízió alá vegyük az egyházi életnek ezt a területét. Huszonöt éves már a ma érvényben lévő középiskolai vallástanítási tanterv. Az lenne a furcsa, hogy a változott viszonyok ellenére ma is jónak kellene tartanunk.

Különben sem kell hangulatot keltenem a kérdéshez. Fejtegetéssel mindössze belekapcsolódom abba a vitába, amely e tárgyról tavaly óta az *Evangélikus Élet* hasábjain folyik.

Magától értődően a középiskolai *evangélikus* vallástanítással foglalkozom. Ez nemcsak az egyszerűsítés kedvéért történik. Ez több mint témaszűkítés. Ez az elkülönülés már hozzátartozik a reformhoz, ennek alapja. Meg kell már végre látnunk, hogy nem juthatunk helyes felfogásra az evangélikus vallástanítás felől, ha először megállapítjuk, mi a *vallástanítás*, majd ebből levezetjük az *evangélikus* vallástanítás tudományát. Meg kell már végre látnunk, hogy az evangélikus keresztyénség nem a kultúra egyik része; az evangélikus vallástanítás nem az embernevelés egyik szelete. Nem jutunk az evangélikus vallástanítás lényegéhez, ha az általános valláspedagógiát ráalkalmazzuk az evangélikus keresztyénségre, tehát, ha talán azt kívánjuk, hogy a hit által való megigazulás,

* *Evangélikus Élet* IV. évf. 23. szám, 179-180. o. (1936. június 7.)

* Székfoglaló előadás a budapesti evangélikus gimnáziumban 1936. május 9-én.

a hitszerűség karakterisztikumát domborítsa ki, sajátíttassa el a vallástanítás. Ez még csak máz lenne.

Mindezért elég okunk van sajnálni, hogy nincs szóhasználatunkban olyan kifejezés, amely méltó volna arra, amit közönségesen vallástanításnak szoktunk mondani. Semmivel sem jobb ennél a *hittanítás*, vagy hitoktatás. Mind a két kifejezésnek az a nagy hibája, hogy a tanítás anyagában a hangsúlyt az emberi oldalra tolja át; ugyanaz a hiba ez, mint amellyel a teológiát, az *Istenről* szóló tudományt *hittudomány*nak fordították le. De meg kell alkudnunk a helyzettel. Addig is, amíg nem akad jobb szavunk rá, legokosabb megmaradnunk a vallástanítás, vallástanár szavak használata mellett – elvünk fenntartásával.

Az 1911-i tanterv szerint „a középfokú iskolák vallástanításának *célja* az ezen iskolák által nyújtott általános műveltségi fokkal összhangzásban tiszta evangéliumi alapon álló vallásos és erkölcsi életfelfogás nyújtása, benső vallásos meggyőződés, evangéliumi öntudat ébresztése s ezen alapon keresztyén jellem képzése.” Kevesen ismerik e céltűzést ebben a fogalmazásban, de a szerteszt megnyilatkozó igények hasonlók hozzá. Mit szoktak kívánni a vallástanítástól? *Jó evangélikusok* nevelését, ritkábban: jó keresztyénekét. Legyen a vallástanítás alól kikerülő ifjaknak és leányoknak biztos evangélikus világnézetük, erős öntudatuk; legyenek buzgó, hú egyháztagok, elsősorban olyanok, hogy ne adjanak reverzálist. Ami az ismereteket illeti, érdekes módon leginkább egyháztörténelmi, illetve polemikus céllal felhasználható történelmi tudást várnak tőlük, ritkábban a keresztyén tanításban vagy a Szentírásban való jártasságot. Mindezekhez a hasonló igényekhez képest el kell ismernünk a tanterv céltűzésének magasabbrendűségét, mert nem felejtí ki a keresztyén jellem képzését, amíg a szokásos kívánalmak többnyire könnyen ellenőrizhető, praktikus eredményekre vonatkoznak.

E hivatalos céltűzésnek az a legfőbb hibája, hogy nem számol a valósággal. Nem veszi figyelembe egyrészt az ember bűnös állapotát, másrészt a keresztyén élet természetét. *A keresztyén élet az igehirdetés gyümölcse Isten kegyelméből, nem pedig nevelés eredménye.* Ugyanígy a keresztyén élet jelenségei, tehát Isten kegyelmének ajándékai azok az eredmények is (öntudat, hűség), amelyeket félhivatalosan igényelnek a vallástanítástól.

Nem szabad megijedni attól a gondolattól, hogy a vallástanításnak – éppúgy, amint általában a keresztyén nevelésnek – *nincsen célja*, nincsen magasan kitűzött célpontja. Az elérhetetlen, eszményi célok kitűzése lehet önámító kedvtelése az idealizmusnak, de nem a keresztyénségnek. A keresztyén nevelést nem a cél határozza meg, hanem a nevelő magatartása és a neveltről való helyes felfogás. A keresztyén nevelésben mind a nevelőt, mind a neveltet három valóság jellemzi: Isten teremtése, a bűnösség és a keresztség. Ennek megfelelően a vallástanítást sem a céltűzés határozza meg, hanem a vallástanár magatartása: annak tudatában tanít, hogy bűnös marad, még ha hisz is, – a tanuló pedig 1. teremtmény, 2. bűnös és 3. meg van kereszelve. Elérhetetlen és Isten fenségét sértő céltűzés helyett *az állandó feladat megállapítása* szükséges. Ez pedig *Isten evangéliomának közlése, a Krisztusban megjelent Isten hirdetése* – nem prédikációban, hanem tanítással.

A vallástanítás éppen akkor tudja ezt a feladatot betölteni, ha *tanítás* marad és nem cserélődik fel sem prédikálással, sem „neveléssel”. Aki valamennyire is ért a neveléshez, jól tudja, hogy a tanítás egyúttal mindig nevelés, a tanár egyúttal mindig nevelő, még akkor is, ha nem látszik annak; legfeljebb helytelen nevelés és rossz nevelő. Mégsem fog ártani ezt megállapítani, nehogy valaki ebből arra következtessen, hogy a vallástanítást és az egyházi nevelést elválaszthatónak vélem. Hangsúlyozom azonban, hogy a vallástanítás éppen akkor illeszkedik bele szervesen és hasznosan az egyházi nevelésbe, ha a legkomolyabban ragaszkodik tanítási jellegéhez. A vallástanítás mellett – sok egyéb tényezőtől kívül – párhuzamosan kell folynia az istentiszteleti igehirdetésnek és az egyházi élet többi ágának, konkrétan: az ún. ifjúsági munkának.

A vallástanításnak mindezért kettős az arca. Szekuláris, világi szemmel nézve olyan tanítás, mint a többi tantárgyé: a keresztyénség megismertetése. Egyházi szemmel nézve viszont az igehirdetésnek, az evangéliom közlésének egyik formája. Fontos, hogy a tanuló *tanuljon*, minél több ismeretet szerezzen, de ugyanakkor kívánatos, hogy minden órán találkozzék az élő Istennel. A vallástanár *tanítson*, de a tananyagot sohase tekintse többnek, mint eszköznek arra, hogy Isten igéjét megszólaltassa.

Világos, hogy eddig is történt találkozás a vallásórakon Isten és a tanuló között, eddig is dolgozott a Szentlélek a tananyagon keresztül. De tudatossá kell tennünk a vallástanításnak ezt a jelentőségét, és ezt kell központi feladatának tekintenünk. És ez az egyedüli, *redélis* módja annak, hogy öntudatot, hűséget és hasonlót érjünk el.

A *tananyag* fontos szerepének elismerésével egyidejűleg revízió alá kell vennünk még a mennyiségét. Mindenféle körülmény az anyag szűkítését javallja. Egyrészt a tanuló túlterheltsége, másrészt a vallástanítás lényegének tisztázása azt tanácsolja, hogy inkább kevesebbet tanítsunk, de jól, mint sokat, de feldolgozatlanul.

A *módszer* reformjáról kár volna sok szót ejtenünk, mert egészen más természetű kérdés, mint az eddigiek. A vallástanításnak nincsen sajátos, „egyedül üdvözítő” módszere. Először: más módszert kíván például a Szentírás tanítása, mást az egyháztörténelemé, sőt még a különböző fokokon is változik. Másodsor: állandóan tanulni kell a „világi” módszertanokból. Mindent fel szabad használni: az intellektualisztikus, a lélektani, a munkáltató módszert... Lehet élmények kiváltásával tanítani, lehet „kérdve-kifejtően” dolgozni. Csupán az a fontos, hogy el ne maradjunk azoktól a lélektani és neveléstani eredményektől, amelyeket a tudomány szállít. A vallástanár legyen rugalmas a módszerek alkalmazásában, főleg azonban legyen óvatos, nehogy olyan felfogásból vegyen át eljárási módokat, amely ellenkezik a keresztyén antropológiával. Ne helyezkedjék, jóhiszeműen se, az idealizmus vagy a materializmus talaján épült lélektan álláspontjára.

Különösen veszedelmes az egyébként gyengülő evolucionizmus bármilyen formában való átvétele. Legyen a vallástanítás tisztában, hogy munkájából teljesen ki kell kapcsolnia a fejlődés elvét. Mindig mindent újra kell kezdenie. Sohasem taníthat „megtért”, „újjászületett”, erős alapú, „jó evangélikus” tanulókat. Mindig bűnös tanulókkal van dolga, az egyetlen előzmény mindenkori, a felsőbb fokon végzett munkájában is a ke-

resztség. Akkor sem volna ez másképp, ha megállapodott gondolkozású, kifejezett emberek tanításáról lenne szó. De a kamasz- és bakfiskori változáson áteső tanulóknál végképp nem remélhetjük, hogy valamire is jutnánk a fejlődés elvével. Mostani vallástanítási rendszerünk sok kudarcának egyik fő oka, hogy nem vetünk számot azzal a forradalmi változással, amely az ifjú vallásos életében végbemegy. A gyermek mennyboltja összeomlik, nincs hová tegye az Istent, semmi sem igaz, amit eddig neki tanítottak... És mi mégis tovább akarunk építeni a tanuló hitére!

Mindemellett korántsem kívánok kíméletet a tanulókkal szemben. A vallástanár ne törekedjék mindenféle eszközökkel, hogy a tanulók ellenállását megszüntesse. Sem kedveskedéssel, sem emberi tekintéllyel nem szabad megcsorbítania a felséges, parancsoló és ítélő Úristen tekintélyét.

Az elvi kérdések közé sorolom befejezésül a *reform idejének kérdését*. A vallástanítás fentebb körvonalazott lényegének keresztülvitelével kétségtelenül megvalósítjuk a kapcsolatot közte és az általános iskolai munka között. Azzal, hogy lemondunk a keresztyén jellem képzésének eszményéről, eltérünk attól az iránytól – az idealisztikus humanizmustól –, amely legújabban az állami középiskolai tantervben az erényes magyar ember eszményének céltűzésével nyilatkozott meg. Szabad-e hozzájárulnunk a keresztyénség és a kultúra viszonyának felbomlásához? Szabad-e a mai viszonyok között megbolygatnunk, amink még van? Erre azt kell felelnünk, hogy a vallástanítást magát tagadjuk meg és fosztjuk meg létjogosultságától, ha tekintettel vagyunk másra, mint a keresztyénségre.

Halogatnunk a reformot annál kevésbé szabad, mert senki sem tudhatja, meddig lehet ilyen reformot végrehajtani. Most még meglehet, de ha tovább erősödik a szekularizmus, az egyháztól való elszakadás, az Istent tagadó életforma, akkor már más reformra lesz szükség. Ez ugyanis csak abban az esetben életképes, ha a vallástan kötelező tárgy az iskolában. Mihelyt olyan változás történik, amely ezt a mai kötelezést megszüntetné, azonnal másképp kell berendezkedni. Alig különbözik ettől az esetleges változástól a mai viszonyoknak olyan rosszabbodása, hogy tudniillik a szülők még nagyobb számban vonják meg támogatásukat a vallástanítástól. A középiskola általában nem dicsekedhetik ma azzal, hogy a szülő és a társadalom méltányolja, de a vallástanítás fokozott érzékenységgel kénytelen tapasztalni, hogy a szülő, az otthon, a társaság, a környezet és az élet berendezése mind nagyobb mértékben ellene dolgozik.

A középiskolai vallástanítás reformjának tehát most van az ideje. Minden évnyi halogatós süketség az idő sürgető szavával szemben. Pedig minden év Isten kegyelmének ideje. *Most van az ideje*, hogy evangélikus egyházunk a vallástanítás terén is hiven végezze szolgálatát.

Család és vallástanítás*

A vallástanítás az egyház tevékenysége. Ezt azért kell megállapítanunk, mert a vallástanítás ma hazánkban annyira beletartozik az iskola munkájába, hogy egyházi jellege elmosódik. A magyar állam kötelezővé teszi minden tanuló számára a vallásoktatásban való részvételt, többnyire maga fizeti végzőit, helyet és időt ad nekik. A mi viszonyaink között nem nehéz igazolni a vallástanítás jogosultságát és ilyen mértékű biztosítását. Mindez azonban elhomályosítja a vallástanítás eredeti értelmét, sőt nagy a veszély, hogy maga az egyház is elfeledkezik a vallástanítás sajátosan egyházi jellegéről, a kultúra körébe utalja. Ezért kell hangsúlyozni, hogy a vallástanítás az egyház tevékenysége. Az egyház azért végzi, mert Krisztus Jézus rendelkezésének egy bizonyos irányban így tehet eleget. Azért végzi, mert hirdetnie kell az evangéliumot alkalmas és alkalmatlan időben, mindenkinek, az embernek minden korban, mindig az adott körülmények között, tehát a tanulóifjúságnak is. A tanulóifjúsággal a mi viszonyaink között az igehirdetés mellett így közölheti az evangéliumot legalkalmasabb módon. Az egyház feladata ugyanaz maradna akkor is, ha a vallástanítás jelenlegi lehetősége megváltoznék. Érdemes volna tehát egyszer komolyan számba venni az állam és a vallástanítás viszonyát. Ez annál sürgősebb, mert szoktak ugyan vele foglalkozni, de csak azt vizsgálják, hogy mennyiben támogatja anyagilag és „erkölcsileg” az állam egyházunkat a vallástanításban. Ez pedig csak felületi probléma.

Hosszas vizsgálódás nélkül is könnyű azonban annyit megállapítanunk, hogy a vallástanítás semmiképpen sem az állam tevékenysége.

Miért foglalkozunk ezzel, ha a *család és a vallástanítás viszonyáról* van szó? Azért, mert a közfelfogás teljesen összekavarja a családot, az állam és az egyház tevékenységét, nem tud különbséget tenni munkájuk között, és csak egyféle ítéletet képes alkotni róluk. Ha valamilyen véleményt alkotnak maguknak az emberek az államról, rögtön átviszik azt a családra is, mintha nem lenne alapvető különbség közöttük.

A vallástanítás kérdésében is egészen más a család és más az állam viszonya az egyházhoz. Amíg ugyanis az állam mindig idegen tényező marad a vallástanításban – legyen bármilyen nagy mértékű és tiszteletreméltó a támogatása –, addig a családnak benső ügye az egyháznak ez a tevékenysége. A család önmagában is alkothat keresztyén gyülekezetet, ennél fogva azt a feladatot is kaphatja, hogy az új nemzedéknek hirdesse az evangéliumot. Sajnos csak lehetőségekről beszélhetünk itt, holott keresztyénekből álló családokról magától értetődőnek kellene venni, hogy *keresztyén gyülekezetek*, és *kapják* a megbízást az egyház Urától az ige tovább közlésére. De az élet távol áll ettől. Hány szülő különíti el a vallástanítást a többi tantárgytól úgy, ahogy kellene? Hány szülő tudja magáról, hogy neki ugyanaz a feladata van ezen a téren, mint azoknak a személyeknek,

* *Keresztyén Igazság* III. évf. 10. szám, 230–233. o. (1936. október)

akik az iskolában végzik a vallástanítást? A vallástanítás tehát az egyháznak olyan tevékenysége, amelyet a család teljes egészében magáévá tehet, sőt köteles azzá tenni. Ezt a kettősséget kell következetesen szem előtt tartani, azt, hogy az egyháznak akkor is feladata a vallástanítás, ha a család nem támogatja, viszont mégis akkor van a dolog rendben, ha a család a maga ügyévé teszi, és végzőit a maga megbízottjainak tekinti.

Mi az oka, hogy ez a helyes viszony alig mutatkozik? Többek között és nem utolsósorban az, hogy a magyar állam kötelezővé teszi a vallásoktatásban való részvételt, így a szülők többsége nem érzi magát érintve a vallástanítástól, nem kényszerül állást foglalni vele szemben. Más lenne a helyzet akkor, ha a szülők döntésétől függne, részesül-e benne gyermeke. Ott, ahol a vallásóra délután van, s nem a délelőtti, intézeti munka keretében, a délutánból kell kiszakítani rá az időt, messze van a lakástól, ott a mostani rend mellett is kiténik, mennyire támogatja a szülő az egyház munkáját. Egyházunk szórvány jellegéből következik, hogy ez igen gyakori eset, tehát ugyancsak megérzi hatását. Egyházunk tehát, a többségi felekezeteket megelőzve, máris krízis, válság alá került; kénytelen nézni a szülők felelőtlenségét, rosszindulatát, viszont Isten iránti hálával láthatja a szülők hűséges segítségének szép példáit. Azonban ez a próbatétel még mindig könnyen elviselhető az említett lehetőséghez képest, amikor az állam megvonja támogatását, sőt esetleg akadályozza az egyház ifjúsági munkáját.

Mindezért nálunk a szülők magatartása főleg érzésben nyilatkozik meg, nem lévén lehetősége és szüksége a döntésnek. A szülő szimpátiával, közömbösen vagy antipátiával kezeli a vallástanítást. Ezt pedig elsősorban a gyermek érzi meg, sokkal gyorsabban és biztosabban megsejti, mint általában gondolják. A képmutatás ugyan ebben az irányban igen gyakori; a szülők úgy beszélnek gyermekük előtt a vallástanításról, mintha szívük szent ügye lenne, de itt nem elkülöníthető érzésről van szó, hanem olyanról, amely más vonatkozásban is, könnyen ellenőrizhető módon megnyilvánul. A gyermek igen könnyen észreveszi, hogy szülei igazán fontosnak tartják-e a vallásórát, vagy csak áltatják őt, hiszen közelről figyel, járnak-e istentiszteletre, imádkoznak-e, olvassák-e a Szentírást?

Felesleges is bizonyítani, mennyire szükséges lenne, hogy a szülők keresztyénisége valóságos legyen. Ez a legjobb támogatás a család részéről a vallástanítás javára. Imádkozás a vallástanításért, ez a leghatékonyabb érdeklődés iránta.

Mi a megszokásosabb mind ehelyett? Jó vallástani jegy követelése. A szülők meggyökeresedett szokásból elvárják gyermeküktől, hogy legalább vallástanból jó osztályzatot szerezzen. A legbutább gyerekek is szégyen elégséget kapnia, mintha például az egyháztörténelem tanulásához kevesebb értelem kellene, mint egyéb tárgyéhoz. – Az érdeklődés legritkábban mutatkozik a vallástanítás anyaga, inkább a hitoktató személye iránt. „Kedves-e?” Ha az, akkor minden rendben van. Ha nem, akkor újabb alkalom nyílik az egyház fölötti kritikára. Az ideál a jószívű, nyájas vallástanár; különösen a feladat kikérdezésében és az istentiszteleten való részvétel és figyelem számonkérésében ne legyen szigorú. Így jelentkezik a keresztyéniségről való téves közfelfogás egy konkrét

esetben, az a felfogás tudniillik, amely a keresztyénséget valami lágy, erőtlen, légies képződménynek véli, a prédikációban csak a megnyugtatót gondolja rendjén valónak, rendelkezésről és ítéletről hallani sem akar.

A téves közfelfogáson és megnyilvánulásain messze túlmenő hatása van éppen annak, hogy a család maga sem akar tudni isteni rendelkezésről, határozottságról, elkötelezettségről és mindennek megfelelően szigorú nevelésről. Igen nagy kerülőt tennénk meg, ha a szétzüllött családok és a vallástanítás viszonyáról is beszélünk. Elég meglátunk a bajokat ott, ahol emberi szemmel nézve családokkal van dolgunk. Bár igazán kérdéses, hogy lehet-e még családról beszélni, ha két személy csupán a maga boldogsága érdekében, de a családalkotás felelőssége nélkül „összeházasodik”, ha két, sőt már egy gyereken túl az úgynevezett család voltaképpen a családi élet ellen védekezik.

A vallástanítás eredményének első, közvetlenül adott próbatere a család lenne, ha igazán alkalmas volna erre. Hogyan növekedjék a gyermek a keresztségben a családon kívül? Viszont mi módon értse meg a tanuló a Szentírás nyelvét, ha nagyon ritkán, vagy egyáltalában nem találkozik otthon a szerető apa szigorúságával, dorgálásával, a fáradhatatlan anya melengető jóságával? Szeretőtartó szülők, kártyaszenvedélyes mamák még akkor is legnagyobb ellenségei a vallástanításnak, ha a gyermek nem érzi meg a családi élet fonákságát. Hát még ha tudatában van? A családi élet köréből vett kifejezések: „atya”, „testvér” igen sok gyermek számára éppen annyira elvont, üres, értelmetlen és élettelen szavak, mint az „élet”, „üdvösség”, mert az apja nem viselkedik atyaként és a gyermek testvértelen. A gyermeknek a családon belül kellene átélnie legelőször Isten parancsolatainak szentségét, a Krisztus által szerzett bocsánat édességét; enélkül a vallástanítás légtüres térben mozog.

Nagy hátrányára van a vallástanításnak a vegyes vallású család is. Vagy a súrlódások, lekicsinylések, vagy pedig az elhidegülés, elszíntelenedés miatt. Sok evangélikus gyermek kerül ki olyan családból, amelyben a szülők megegyezéséből lettek egy vallásúak a gyermekek. Itt többnyire az történik, hogy az evangélikus fél erőlteti a gyermek „evangélikus vallásosságát”, ami nem szolgál mindenkor egyúttal a naponként megtérő keresztyénség javára. Ha katolikus apának evangélikus a fia, akkor a leggyakrabban keserű szájjal ejti ki a templomba küldés szavát, és ez előbb-utóbb meghozza visszás hatását.

Sok irányban lehetne még így jellemezni a család jelentőségét, de mindenképpen arra az eredményre jutunk, hogy ma, sajnos, általában véve nem számíthat az egyház a család támogatására. Úgy kell tehát berendezkednie a vallástanításban, hogy a mai viszonyok között is híven végezze e feladatát.

Mindenekelőtt meg kell erősödni hivatástudatában. *Joga van a gyermekekhez a keresztség alapján.* Kötelessége az ige közlése akkor is, ha a szülők visszatartják tőle gyermekeiket. Nem a szülők tetszéséhez, ízléséhez, kívánságaihoz kell alkalmazkodnia, hanem egyedül Krisztus rendelkezéséhez.

Nem építhet többé arra, amit a gyermek hazulról hoz magával. Még jó is lesz, hogy nem fog többé a gyermek vallásos élményeire támaszkodni, hanem egyedül Isten igéjé-

re. A vallástanár nem fog abból kiindulni, hogy miképpen szoktak otthon imádkozni, hanem megbeszéli velük Isten jótéteményeit és hirdeti nekik Isten ígéreteit, ezzel „tanítja” őket imádkozni. A fővárosi vallásórákon előfordul, hogy a tanulók fele nem régi evangélikus családok sarja; itt nyilvánvaló, hogy nem mondhatja a vallástanár: ragaszkodjatok őseitek hitéhez. De ez az eset mintegy szimbóluma annak, hogy egyáltalában nem tanácsos az elődök hithűségére, áldozatkészségére, röviden: keresztyenségére támaszkodni. Mindig mindent újra kell kezdeni, minden erőt az ige élő forrásából kell meríteni, a hitet mindenestől Isten frissen hangzó szavával kell felkelteni.

Ez a szükséglet önmagától ítélet alá vonja vallástanítási tantervünket és módszerünket. Ha annak idején úgy állapították meg a tantervet, hogy ma már nem áll az egyház hí szolgálatában, akkor sürgősen meg kell változtatni. A közép fokú iskolák vallástanítási terve amúgy is huszonöt éves; a gyors ütemű 20. században csoda lenne, ha máig jó maradt volna. De még inkább megerősödünk a reform kívánásában, ha vizsgálódásunk során azt kell meglátnunk, hogy ez a tanterv csupán a saját korának édes szülötte, ellenben nem az egyház ősi, eredeti hivatásából indult ki.

A tanterv és módszer helyes reformjának aztán visszahatása is lesz a családra. Amennyiben Isten ígéje, az evangélium megelevenedett üzenete lesz a vallástanítás veleje, a gyermekeken keresztül a család is venni fogja az ítélet és a kegyelem szavát. Az ige kovása a gyermek közvetítésével majd átjárja a családot is. Mindig is súlyos mulasztás volt az örökös misszionálás parancsának figyelmen kívül hagyása, de ma végzetes vétek lenne, ha nem tennők a misszió eszközévé a vallásórát. És ha úgy látnók, hogy egy család már nem szorul misszióra – vajon van-e jogunk erre a munkátlanságra? –, akkor is lesz annyi feladata a vallásórának, hogy tanúsítani fogja a korábbi nemzedékek előtt: a keresztyénségnek mindig van mondanivalója e világ számára, az egyház eleven, Krisztus változatlanul Úr mennyen és földön.

Természetes, hogy a reformálás a szakemberek feladata. Azonban egyházunk vezető rétegének ugyancsak szíven kell viselnie vallástanításunk ügyét. Az evangélikus intelligencia jó szolgálatot tehet neki, ha nem csupán megértéssel és imádkozó szeretettel figyel, hanem kívánja, sürgeti és segíti átalakulását. A család és vallástanítás viszonyában egyébként is megvan a lehetőség, hogy egyoldalúan is lehet helyessé tenni. Még több család összefogására sincs szükség; egyetlenegy család is megvalósíthatja a maga hatáskörében, amit az egyház ebben a tekintetben megkíván tőle. Mindegyik család – zsinati törvény és egyesületesi nélkül – lehet keresztyén gyülekezet, lehet hordozója az evangélium fáklyájának.

AZ EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁSRÓL

Történelem és átértékelés*

Átértékelésen magyar protestáns körökben a katolikusságnak azt a törekvését értik, amely a nemzeti történelem előadását és iskolai tanítását a katolikus vallásra kedvező célzatossággal alakítja. Ez a törekvés a katolikusság részéről mindig megvolt, de a világháború utáni évek hatalmas katolikus akciója révén annyira megerősödött, hogy több más tényezővel társulva a magyar történelemszemlélet válságát okozza.

I. A helyzetet csak akkor látjuk tisztán, ha nem elégszünk meg a legutóbbi évtized jelenségeinek figyelésével, hanem legalább egy félszázaddal visszatekintünk a múltba. Az 1883. esztendőben jelölhetjük meg az átértékelésnek nevezett folyamat legújabb lendületes korszakának kezdetét. XIII. Leó pápa 1883. augusztus 18-án kelt enciklikája ezt mondja: „A történet hamisítatlan emlékei, ha azokat valaki nyugodt és elfogultságtól ment lélekkel tekinti, önmagukban, önként és nagyszerűen védelmezik az egyházat, a pápaságot. Szemlélni lehet azokban a keresztyén intézmények valódi természetét és nagyságát; erős küzdelmeken és fényes győzelmeken keresztül látható az egyház isteni ereje és hatalma.” Ugyanez a pápa ezt írja 1899. szeptember 9-i körlevelében: „Akik a történelmet tanulmányozzák, sohase tévesszék szem elől, hogy a történelem dogmatikai tények összességét zárja magában, amelyek irányítóan hatnak a hitre; s ezt ne vonják soha kétségbe.” A pápa szerint tehát a történelem apológiája a katolikus vallásnak. Ezt ő ugyan tételként mondja, de mivel mint pápa mondja, nyilvánvaló programszerűsége. A katolikus történetíró, ha hű akar lenni a pápa tanításához, kénytelen mindig úgy formálni előadását, hogy abban „látható” legyen „az egyház isteni ereje és hatalma”.

A magyar történelemre vonatkozóan ennek a pápai parancsnak talán első jelentősebb eredménye a millenniumi pástorlevelek „történelemcsinálása”. E szóval jellemezte egy kortárs a magyar nemzet történetének a katolikus vallásra kedvező, irányzatos beállítást. Ezt írja Révész Kálmán: „Mikor annyira megy a történelemcsinálás, hogy nem elégszik meg egyes tények elhallgatásával, hanem azokat, melyeket tárgyal, nemcsak célzatos csoportosításban, hanem egyenesen hamis világításban, sőt meghamisítva adja elő; midőn saját érdemeinek túl magas polcra helyezése mellett a mások érdemeit nemcsak

* *Keresztyén Igazság* II. évf. 6. szám, 114–117. o. (1935. június)

elhallgatja, hanem egyenesen hibákul és bűnökül igyekszik azokat feltüntetni: akkor már helye és ideje van, hogy nem valami mellékes, például felekezeti érdekből, hanem egyedül a történelmi igazság nevében és érdekében felszólaljunk.” (*Protestáns Szemle* 1896. 346. o.) Olyan szavak voltak ezek, amelyek ma is változatlanul alkalmazhatók bizonyos törekvésekre. De amit akkor Révész Kálmán mint éber órálló megállapított, mélyrehatóbb változást nem okozott.

A nagy tömegek elé az 1923-i budapesti katolikus nagygyűlésen ér el az „átértékelés” mozgalma, s most már vádoló a jellege és gyakorlati a programja. Hanauer váci püspök – gróf Károlyi József támogatásával – egyoldalúsággal vádolja meg a történészeket: „Las-sankint valóságos katolikusellenes szellem kapott lábra történetírásunkban és közép-iskolai történettudásunkban, amely téves beállításban tüntette fel a katolicizmus hatását az ország történetében.” De aztán ő maga is egyoldalúságot követel, mert azt mondja: „Arra kell tehát törekednünk, hogy objektív katolikus és vallásos szellemű történelemoktatást vigyünk be legalább a katolikus középiskolákba.” A katolikus történetírásnak ez a követelése azóta mind hangosabb és nyersebb lett. A „katolikus történetírók munkaközössége” önálló folyóiratban, a *Regnum*ban kíván együttműködni; olvasó-toborzójuk már egyenesen „magyar katolikus történettudományról” beszél. Mintha a történetírásnak mértéke lehetne a katolikuság! Azonban a célzatosan „átértékelő” történetírás az utolsó évtizedben sem önmagától volt erős és vált közüggé, hanem az Actio Catholica szárnyai alatt nőtt veszedelmessé. A katolikus vallást igazoló történetírás folyamatának kétségtelenül magas hullámhegye zajlik tehát most előttünk.

II. A magyar történelemszemlélet mai válságának mindez mégis csak az egyik tényezője. A másik legfontosabb az az átalakulás, amely a történettudományban végbemegy a módszer gyökeres kicserélődésével. E módszerváltozás voltaképpen a történettudomány legbensőbb ügye lenne, sőt még ma is az, mert a kívülállók közül csak igen kevesen képesek megérteni, hogy mi is történt hát igazán. A „szellemtörténet” kifejezése nemhogy segítség volna, ellenkezőleg, fokozza a félreértést. Némelyek az emberi szellem történelmét értik rajta; mások az eszmetörténettel azonosítják, holott éppen az eszmetörténetnek, például a mindent a szabadságeszme szempontjából tárgyaló ún. liberális történetírásnak hibáit igyekszik kiküszöbölni. A szellemtörténet a módszernek és a történetíró legbensőbb állásfoglalásának a kérdése. „A szellemtörténeti irány igazán komoly és száz százalékgig tudományos művelői – írja Révész Imre – abból az alapaxiómából indulnak ki, hogy mindenféle emberi történet lényegében szellemi valóság és szellemi folyamat. Ennélfogva a történet tudományos tárgyalása végcélját csak akkor éri el, hogyha a történetileg megismerhető egyes mozzanatok összekötő fonálát, eredtető elvét, magyarázó fényforrását: az alapjukat tevő szellemi életfolyamatot is földeríti.” (*Protestáns Szemle* 1931. 508. o.) A szellemtörténész nem elégszik meg a történelmi adatok genetikai összefűzésével vagy bizonyos szempontból való csoportosításával, de azt sem teszi, hogy a maga korából vetít vissza a múltba reflektorként valamilyen eszmét, gondolatot, hanem minden korszakban annak sajátos szellemét kutatja,

minden eseményt, személyt a maga korának lelkéből magyaráz. Az új irány jelentőségét akkor fogjuk teljesen méltányolni, ha összevetjük a 19. század történelmi módszereivel, leginkább a materializmusban gyökerezővel, amely mindent anyagi, testi, gazdasági okokkal magyarázott.

A történetírásban végbemenő változást csakis örömmel lehetett volna fogadni. Különösen a magyar protestantizmusnak. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a szellemtörténeti módszer inkább képes a keresztyénség történetének feltárására, mint a korábbiak. Hogy ehelyett idegenkedéssel, sőt bizonyos ellenséges érzülettel fogadták, annak az az oka, hogy a fent jellemzett „átértékelési” mozgalom és a szellemtörténet-írás érvényesülése nálunk, Magyarországon időileg egybeesik. Ez az időbeli egymás mellé kerülés okozza a még mindig nem szűnő sötétséget a magyar történetiszemlélet felett. Persze sok jelenség ad tápot a naivul azonosítóknak. Félreértést okozhat például a legújabb történelemcsinálási akció vezérének, Hanauernek említett 1923-i beszédéből ez a részlet: „Az újabb divatossá vált és a mi történelemtanításunkba is befurakodó történelmi materializmus és pozitívizmus a történelem rugói között a szellemi rugókat, a lelki motívumokat figyelmen kívül hagyja. S figyelmen kívül hagyja főleg a legfontosabb szellemi rugót, a vallást.” Ha a „katolikus szempontú” történetírás ennyire a szellemtörténetre támaszkodik, érthető sokaknak az elzárkózása magától a szellemtörténeti módszertől is. Még inkább növekedett az idői egybeesés félreismerésének lehetősége, amikor a legújabb standard-munkát, a szellemtörténeti eredmények ezideig legnagyobb szintézisét: Hóman és Szekfű hétkötetes *Magyar Történetét* a katolikus történelmi „átértékelés” teljesen ki akarta magának sajátítani. A *Magyar Kultúra* egyik cikke 1934-ben nyíltan a *Magyar Történet* kivonatos ismertetéséből remél egy olyan kézikönyvet, „mely a történelmet katolikus szempontból írja meg”. Hogy ez a kisajátítás nem érinti a mű belső értékét, azt természetesen csak a leghiggadtabb szemlélő tudja meglátni. Az a mohóság, amellyel bizonyos katolikus körök a Szekfű-köteteknek estek, hogy kibányásszák belőlük a valásukra kedvező részleteket, érthető módon rontotta hitelüket azok szemében, akik eddig más szempontból nézték a magyar művelődés múltját. A 18. századot a magyar értelmiség eddig csak mint negatívumot ismerte; a 17. és a 19. század fényforrásai világították meg számára; érdekességéhez a 19. század adta a mértéket. Szekfű most magából a 18. századból igyekezett értékmérőket alkalmazni előadásához; a katolikus barokk század vázlatában pedig természetesen csak elmosódottan és elnagyoltan látszanak a „nemzetiellen” kor megszokott vonásai. Ezt a gyökeres szemléletváltozást a közönség csak nyugodt légkörben tudta volna megérteni. Végül hozzájárultak a helyzet elmérgesedéséhez azok, akik pusztán kényelmességből vagy divatból kezdtek „szellemtörténetnek” kikiáltott írásokat dobni az olvasóközönség elé; s a tájékozatlan tömeg ezekről az utánzókról és elősdiokról ítélkezve akart pálcát törni a komoly történetírás felett is. Kevesen figyelték meg, hogy az igazi történettudomány ma is a pozitív adatok kutatásának verejtékes munkáján épül, sőt éppen a mélyre hatolás érdekében mindenre kiterjeszkedő, tehát nehezebb, mint a korábbi módszerek idején volt.

III. Mi volna tehát a magyar történelemszemléletnek ekkora válságában az evangélikus keresztyénség feladata? Mivel járulhatna hozzá, hogy a magyar történetírás újra és zavartalanul a nemzet jövőjét szolgálja?

Semmi esetre sem az, hogy a „katolikus szempontú” magyar történelemmel szemben, annak ellensúlyozására „protestáns szempontú” magyar történelmet produkáljon. Ez csak mélyítené a szakadékot a magyar és a magyar között. Az sem a feladata, hogy minden esetben, amikor a célzatos történészek polemikusan és apologetikusan élnek tudományukkal, reagáljon. Elfogult, bigott emberekkel szemben a cáfolat és érvelés mit sem használ. Mindenféle ilyen vagy hasonló eljárástól már azért is tartózkodnia kell, hogy energiáit igazi hivatásának szentelhesse.

Az evangélikus keresztyénségnek legelőször is az a feladata, hogy hirdesse a történettudomány isteni rendjét. Természetesen már ez a rövid mellékmondat mosolyra deríti az embereket: ugyan ki hallott valaha ilyenről. Éppen ezért kell bátran hirdetnie az egyháznak, hogy Isten a teremtéskor a történettudománynak is törvényt szabott. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a művelője nem járhat el tetszés szerint, hanem köteles alkalmazkodnia bizonyos belső törvényekhez. A történettudománynak ez a törvényszerűsége – ha nem lenne veszedelmes a szó: autonómiája – kívülről jövő hirdetés nélkül is megállapítható volna, ha az emberi gyarlóság minduntalan nem akadályozná érvényesülését. De másrészt azt is jelenti a történetírás teremtési rendje, hogy művelője semmi máshoz sincs kötve, mint éppen az igazsághoz. Még a keresztyénség sem igényelheti tőle, hogy polemikus, apologetikus vagy pedagógiai célzattal szolgálatába szegődjék. Amikor tehát az evangélikus keresztyénség határozottan hirdeti, hogy a történettudomány is beletartozik a Teremtő Isten akaratának körébe, akkor nemhogy ártana a századok folyamán kikristályosodott elvnek: a történelem önálló rendeltetése, a történész függetlensége követelményének, hanem annak végső alapját veti meg.

De ugyanakkor az egyháznak az is feladata, hogy a bocsánatnyújtó evangélium hirdetésében tekintettel legyen a történettudomány művelőire. Az ember nemcsak általánosságban, hanem ha történész, történetművelő munkájában sajátosan is rászorul naponként Isten kegyelmére. A történetírónak, bármennyire komolyan veszi is hivatását, bármennyire küzd is a kísértések, például az elfogultság, vallásfelekezeti beállítottsága ellen, mégis újra meg újra kérnie kell Istent, hogy bocsássa meg neki tévedését. Ha az egyház nem hirdetné neki a bocsánatot, vagy éppen biztatná, hogy maradjon meg hibáiban, akkor hozzájárulna ahhoz, hogy megátalkodjék fogyatékoságában, ragaszkodjék makacsul korábbi tévedéséhez, akkor nem tehetné számára lehetővé a folytonos tanulást, újramegzést, a tudománynak tudományként való kezelését.

Az Isten teremtő akarata szerint való történelem és az emberi gyarlóságból élő „átértékelés” feszültségének problémája épp azáltal oldódik meg, hogy olyan emberek veszik kezükbe a történettudományt, akik engedelmeskednek az isteni törvényeknek, felszabadulnak gyarlóságuk rabságából és emberi hatalmasságok alól, kivonják magukat vallási akciók büvököréből és vállalják a tudományosság lényegét: a szüntelen munkál-

kodást, mert „nincs végleges tudomány, hanem csak folytonosan fejlődő tudomány van” (Mikola Sándor). Mitől függ az, hogy ilyen legyen egy történész? Legkevésbé attól, hogy milyen vallásúnak van anyakönyvezve! Nagyon sok protestáns él vissza a történettudománnyal. Viszont nagyon sok katolikus alázkodik meg a történetírás isteni rendje előtt, és hártja el magát a vallása köréből jövő igényléseket. A történelmi igazságnak olyan hatalmas kényszerítő erőt adott az Isten, hogy aki közel jut hozzá, varázsa alá kerül. Ezért is botor dolog válaszfalat emelni katolikus és protestáns történészek között. Nem szabad ingerléssel és értékes művek felekezeti bélyegzésével elrekeszteni az utat a történettudomány törvényeinek Isten rejtett módján való érvényesülése előtt.

A történelem *művelése* magában foglalja tulajdonképpen a szüntelen átértékelést is, de ennek tiszta értelmében. A történelem művelőjének mindig készen kell lenni arra, hogy az újabb eredményektől kényszerítve megváltoztassa felfogását és újraértékelje korábbi nézeteit. Amennyire nem lehet kitűzni a történetírás elé az átértékelést, épp annyira szabadságot kell hagyni neki, hogy az igazságot még a korábbi értékelés csődje árán is feltárja.

Mindebből a történelmi művek olvasóira nézve az következik, hogy nem szabad hamis igényeket támasztaniok azokkal szemben. Nem kívánhatják például, hogy épületek, jellemnevelők és felfogásuk, pártállásuk, felekezetük igazolói legyenek. A protestánsok annál kevésbé igényelhetnek maguknak valamilyen „protestáns magyar történetírást”, mert tisztában kell lenniök azzal, hogy a keresztyén egyház igazát nem a történelem tanúsítja, hanem egyedül az Isten Lelke a szent Igében. Az evangéliumi keresztyénség önmagát tagadná meg akkor, amikor a katolikus vallást utánozva az apologetika és polemika szekerébe akarná befogni a történelmet. A történelem éppen úgy elégtelen az evangélikus egyház értékeinek megláttatására, mint ahogy az ész képtelen Isten létének bizonyítására. Az olvasóknak is mindig készen kell lenniök arra, hogy revízió alá vegyék ismereteiket és felfogásukat. Ahogyan a történettudomány folytonos mozgásban van, úgy kell nekik is lépést tartaniok azzal. Ha kevesen is lesznek közülük, akik e kötelességeiknek eleget tesznek, akkor is már hozzájárultak a magyar történetiszemlélet válságának enyhítéséhez.

Egyháztörténelmi revíziót!*

Az a könyv, amelynek kapcsán szóvá tesszük a magyarországi evangélikus egyháztörténelemben szükségessé vált revíziót, megérdemelné a legrészletesebb ismertetést. De éppen fokozott jelentőségénél fogva folyóiratunk felmentve érzi magát a szokványos ismertetés, az aprólékos kritika vagy a jelen esetben közönségesnek ható dicséret fel-

* *Keresztyén Igazság* VI. évf. 8. szám, 239-242. o. (1939. augusztus)

adata alól. A szakemberek máris tisztában vannak e könyv értékével, folyóiratunk olvasói számára pedig célszerűbb lesz a könyv egynéhány tanulságát megállapítani.

Révész Imre *Magyar református egyháztörténet* című művének I. kötetéről van szó.*

Vége-hossza nem lenne, ha felsorolnánk mindazokat a részleteket, amelyekben különbség mutatkozik Révész Imre könyve és evangélikus értelmiségünk egyháztörténelmi ismerete között. Igen sokszor nem is egészen új, ami ilyen szempontból szóba jöhet, de ezek a többé-kevésbé új részlet-megállapítások együtt véve hatványozott erővel mutatják ebben a tekintélyes műben, hogy milyen sok ponton kell kicserélnünk egyházunk történetére vonatkozó tudásunkat.

Csupán ízelítőül említjük a következő apróságokat.

Sylvester János „Erdősi” neve „alighanem csak a 18. század végén keletkezett találgatás”, ő maga ezt a nevet nem használta, hanem kizárólag a Sylvester nevet. (64. o.)

Dévai Bíró Mátyás, a „magyar Luther” élete vége felé sem „lehetett egészen határozottan helvét irányú, hanem valami közvetítő eszmekörben mozoghatott, ...a Kálvinban még aligha.” (61. o.) Vagyis nem lett lutheránusból kálvinistává.

Az erdélyi századok az Ágostai Hitvallást kifejezetten csak az 1572-i medgyesi zsinaton vették be (84. o.); a köztük folyt reformáció kezdetén az egész szász közösségre vonatkozóan az 1544-i és 1550-i esztendő tűnik fel fontos időpontul. Tehát amit eddig az 1545-i, zsinatnak minősített medgyesi gyűlésnek tulajdonítottunk, félre kell tennünk.

Az erdélyi országgyűlés már 1550-ben olyanforma rendelkezésű törvényt hozott, hogy ki-ki az Istentől néki adott és engedett hitében maradjon meg, és senki se háborítson mást a vallásában. „Ez tehát az első olyan erdélyi törvény, amely már (öt évvel megelőzve az augsburgi vallásbékét!) fenntartás nélkül számol két keresztyén vallási felekezett egyidejű és egymás melletti létezésével.” (289. o.) Itt a római katolikus vallás mellett a másik nyilvánvalóan az ágostai hitvallású evangélikus keresztyénség. Vagyis nem 1557-ben veszi tudomásul az erdélyi törvényhozás az evangélikus egyháznak államilag is jogosult létezését.

„A 16. századból ismert és valósággal működött mintegy húsz magyarországi nyomdai vállalkozás egyetlen kivételével mind protestáns alapítású volt, s protestáns kezekben protestáns vallási és egyházi érdekeket szolgált elsősorban...” (279. o.) Tehát – bár lényegileg nem változik meg idevonatkozó és büszkélkedő ismeretünk, mégis: a reformáció korabeli protestáns nyomdák számát le kell szállítanunk 28-ról 19-re. – „A »vándor nyomdász-reformátor« nem úgy értendő, mintha maga foglalkozott volna a saját vagy mások műveinek a kiszedésével és nyomásával, sőt még betűmetszéssel és öntéssel is, és maga szállította volna egyik helyről a másikra »kézisajtóját« – kétségtelen hitelű adatunk egyikre sincsen, s mindez sokkal bonyolultabb feladat is volt, semhogy más

* Dr. Révész Imre: *Magyar református egyháztörténet*. 1. kötet. 1520 tájától 1608-ig. Debrecen, 1938. A magyar református egyház kiadása. – Kritikai méltatását lásd a *Protestáns Szemle* 1939. évf. 2. számában.

irányban oly nagyon igénybe vett embereknek, aminők prédikátoraink voltak, egykönnyen vállalkozni lehetett volna rá.” (279. o.) Ez a megállapítás megfoszt minket egy romantikus illúziótól, de kárpótlásul figyelmeztet a reformátorok, illetve prédikátorok igazán becsülésre méltó működésére.

Hangsúlyoznunk kell, hogy a például bemutatott részletek *sem* újak, ha csak a tudományos egyháztörténet-írásra, általában a tudomány eredményeire nézünk, és nem egyházunk közönségére, de ez a nagyszabású mű tekintéllyel és súllyal sürgetőleg kényszerít mindnyájunkat, hogy tanuljuk újra a magyarországi „protestantizmus” történetét.

A részletismeretek revíziója nem is okoz különösebb nehézséget, csak hűséges utánanézés.

Már nem ilyen egyszerű Révész Imre könyvének tanulságai alapján revízió alá venni evangélikus értelmiségünk közkeletű *felfogását* a magyarországi reformáció századáról.

Két éve sincs, hogy legutóbbi zsinatunk befejeződött; az egyházkormányzati kérdések még a levegőben vannak. Legokosabb tehát, ha azt kérdezzük, hogy vajon a valóságnak megfelelően gondoljuk-e egyházunk szervezetét olyannak, amely egyenes vonalú fejlődésben alakult ki a reformáció kezdetén elindult *eszmék* szerint, a 16. században tehát vajon lényege szerint ugyanolyan volt-e, mint a mostani. Kétségtelen, hogy akkor is vannak egyházközségek, vannak esperességek és a mai egyházkerületekkel összevethető „püspökségek”. De ha az esperes gyűlést hív egybe, akkor nem az egyházközségek képviselőit gyűjti össze az egyházi autonómia elvei szerint. Nyoma sincs a presbitériumnak, és a zsinatok összetétele a legsúlyosabb botránkozást okozná a lelkészi és „világi” elem paritását patikamérlegben méricskélők között.

Hogy sajátosan az evangélikus egyházban milyen volt az egyházi szervezet és kormányzat, azt Révész Imre könyvében nem találjuk meg részletesen kifejtve, de egyik-másik mondata ránk vonatkozólag is foglal magában megállapítást. „A magyarországi protestáns egyházalkotmányi formálódásnak mindjárt a legkezdetén találkozunk a lelkészek zsinatával és a superintendensi hivatallal, amelyet a lelkészek töltenek be választás útján élethossziglan, habár természetesen a superintendensül megválasztandó egyén kiszemelésénél is, főleg a zsinatok munkásságának lehetővé tételénél s tekintélyének biztosításánál is rendszeren igen hathatósan, vagy éppen döntőleg érvényesül világi tényezők – legtöbbször a nagyföldesurak – akarata.” (194. o.) Révész előadása annál inkább ösztökélhet minket nézeteink újraértékelésére, mert vizsgálódásának eredményeképpen a magyar református egyházi alkotmányt, szervezetet és kormányzatot (persze erre a korszakra nézve) *püspök-esperes-lelkész-zsinatinak* mondja, és azt tartja, hogy ez a kialakulás a sajátos kálvini s általában református egyházalkotmányi tanok teljes és tudatos figyelmen kívül hagyásával, tisztára lutheri példaadás nyomán, illetőleg a magyarországi lutheránus alakulás egyszerű átvételével és továbbfejlesztésével történt.” (204. o.) Ha tehát még a református egyházi alkotmányban, szervezetben és kormányzatban sem találjuk meg a nálunk protestáns elvűnek emlegetett, de valójában kálvini gyökerű „zsinat-presbiteri” rendszert, mennyivel kevésbé szabad a 16. századi magyaror-

szági evangélikus egyházi alkotmányt – akár még embrionális értelemben is – zsinat-presbiterinek elskatulyázni.

De ha az egyházi jog történelmére vonatkozólag megláttuk a revízió szükségét, ezzel is csak példát találtunk az újrazivzsgálódás feladattömegéből.

A közkeletű egyháztörténelmi felfogást alapján rendíti meg a könyvnek az a nagyszabású tanulsága, hogy *nincs protestantizmus* Magyarországon a 16. században. Tehát, hogy egyéb példákat ne is említsünk, helytelennek, súlyosan megtévesztőnek kell mondanunk az eddigelé legjelentősebb népszerű, „protestáns” vonatkozású egyháztörténelmi vezérműnek a címét: „A magyarhoni *protestáns* egyház története.”

Ez korántsem jelenti, hogy a protestáns, protestantizmus szavakat kiségitésképpen, jobb híján a 16. századra vonatkozásban nem használhatjuk többé. Révész Imre is él velük. De tisztában kell lennünk azzal, hogy olyan fogalmak, amelyek abban a korszakban nem utalnak egységes valóságra. Erre Révész Imre már a bevezetésben utal, ott, ahol kifejti, miért ír *magyar református* egyháztörténetet *protestáns* egyháztörténelem helyett. A „*protestantizmus*”... „egy, a reformáció egyházi és vallási mozgalmainak s azok későbbi folytatásainak meglehetősen szövevényes összességéből elvonni próbált *világnézeti gyűjtőfogalom*: mert ennek, tudniillik a „protestantizmusnak”, történelmileg megfogható egyházi, vagy általában intézményes, társas képlete kialakulva nincs és már a pusztá meghatározására és értelmezésére sincs egy csak valamennyire is tűrhető közmegegyezés.” (5. o.)

Erre azonban még azt mondhatná valaki gyanakvólag, hogy ez pusztán felfogás dolga. Azt a vádat, hogy a 19. századbeli liberalizmus hamisan láttatta az egyháztörténelmet, valóban könnyű visszafordítani a korunkbeli, reformátori teológiai gondolkodásra, hogy tudniillik a maga ízlése szerint mutatja be az egyház múltját. De Révész Imre *adatszerű* megállapításai, a felsorakoztatott *tények* kétségtelenné fogják tenni a gyanakvók előtt is, hogy a 16. században Magyarországon sincs, ahogy másutt sincs – és ezt másutt már jól tudják – protestantizmus. Röviden csak a következő *tényekre* emlékeztetünk: a 16. században – nemcsak a királyi Magyarországon, hanem Erdélyben is – az állam (modern szóval élve) feltűnő különbséggel kezeli a lutheri és a nem lutheri reformációt; a ma egységesítően protestánsnak nevezett „egyházak” éppen úgy vitatkoznak, birkóznak egymással, mint a római katolikus vallással, nem is szólva arról, hogy a ma unitáriusoknak nevezett és többé-kevésbé protestánsoknak tartott szentháromság-tagadók mind az evangélikus, mind a református „egyház” szemében mentség nélküli ellenség voltak; „az ágostai és helvét hitvallású protestantizmus első *politikai összefogása* a habsburgi országrészben” 1604 tavaszán következett be (341. o.), addig nem volt rá lehetőség, és akkor sem lett állandóvá.

Nem lehet szó a 16. században a mai értelemben vett protestantizmusról a kultúra, a világnézet és életfelfogás szempontjából sem. Mert bár a reformáció és a humanizmus szálai erősen összefonódnak, az igazi *egyháztörténelem* képes megmutatni, hogy a reformált keresztyénység elsődleges és elsőrendű szolgálata és hatása nem a kultúra területé-

re tartozik. Ennek következtében pedig célt tévesztett dolog lenne a protestantizmus egységét a kultúra mezején keresni.

„A protestantizmus elveiből folyó vallásszabadsági gondolat” – így szokták idézgetni ez eszmét – szintén hasznavehetetlennek bizonyul, mert Erdély uralkodói és vezető politikusai a vallásokat és híveiket az államrend és társadalmi béke érdekében igyekeznek egymás józan, megfontolt *eltűréséhez* szoktatni. „A valóság tényei és adatai minden lépten-nyomon megcáfolják azt a múlt században keletkezett történetietlen történet-szemléletet, mintha Erdélyben a protestantizmus hatása alatt már a reformáció korában a modern vallásszabadsági és vallásegyenlőségi gondolat vert volna gyökeret, s talált volna az állami valláspolitikában kifejezésre.” (286. o.)

A könyvnek az egyháztörténelem revíziójára kényszerítő jelentősége annál súlyosabb erejű, mert egészében véve távolról sem olyan kiábrándító, mint ahogy az előbbiek alapján valaki talán gondolná, ellenkezőleg: méltán írta róla *Protestáns Szemle*-beli ismertetője, hogy *hitvalló* egyháztörténet. Bizonyágtétel, annak ellenére, hogy a tudományos-ság kívánalmainak eleget tesz. És amikor szerzője a református hitet vallja, ugyanakkor hosszabb sugarú a szemhatára, mint akármelyik 19. századi protestantizmustörténésznek.

Magyarországi evangélikus egyházunk nem ezúttal kap először indítást történelmi felfogása és tudása újrvizsgálására. De sajnálatos módon elijesztette attól a *történelmi átértékelés*, a *római katolikus történet-szemlélet hetvenkedése* (praepotentiája) és a mumussá tett *szellem-történet*. Az evangélikus értelmiség pontosan úgy viselkedett az egyháztörténelmi revízió kérdésében, mint a magyar középosztály a reformokéban: reakciós konzervatív, öregtisztelő lett. Veszélyes az egyháztörténelmi felfogás megbolygatása, nosza, ragaszkodjunk a hagyományos, a kényelmes, az illúziós egyháztörténelmi gondolkodásunkhoz! Így láthatjuk meg, hogy az egyháztörténelmi revízió végrehajtásának a lehetősége is végeredményben függvénye egész egyházunk mindenestől való megújulásának.

Hol van az egyház története*

Teológiai akadémiánknak Budapesten történt megnyitásán két teológiai kérdést vettem fel, mégpedig abban a meggyőződésben, hogy mind a kettő nyilvánvalóan időszerű. Ezúttal az egyiket viszem a *Lelkipásztor* olvasói elé, változatlanul abban a tudatban, hogy hasznos a forgatása mindennapos lelkészi szolgálatunkban is.

A kérdés ez: *Hogyan viszonylik a tapasztalati egyház története a hitben vallott egyház történetéhez?* Ez így persze egyáltalán nem hangzik időszerűnek. De talán kiviláglik a „hasznossága”, ha a viszonyulást nem a múltra, hanem a jelenre, a mai eseményekre nézve

* *Lelkipásztor* 1952. január, 28-30. o.

vizsgáljuk. Kérdésünket tehát bízvást így is fogalmazhatjuk: *Hol van az egyház?* Vagy így: *Hol van az egyház története?* Az egyházi élet eseményeiben igazán az „Egyház” élete folyik? Nem kell-e széjjelválasztanunk egymástól a szemünk előtt végbemenő egyházi vonatkozású eseményeket és annak az „Egyháznak” a történetét, amelyről szeretünk így beszélni: ez valóban a Krisztus egyháza?

Még „gyakorlatiasabban” így fogalmazhatjuk a kérdést: kivonhatjuk-e magunkat az egyházi események sodrából azon a címen, hogy minket azok nem érdekelnek, azok evi-lági dolgok – minket csak az érdekel, csak az foglalkoztat, ami a hit szerinti egyház ügye? Nem tagadjuk-e meg a hitben vallott egyházat is, amikor a világ történetébe beágyazódó, azzal összekeveredett egyházi életből – látszólag – visszahúzódunk egy szigetnek érzett „keresztyén”, „hívó”, „szent” életbe?

De kanyarodjunk vissza az eredeti kérdéshez. Ez reá a feleletem: *A hitben vallott egyház története benne van a tapasztalati egyház történetében, azzal van együtt, és az alatt van.* Teológiai műkifejezésekkel: *Historia ecclesiae in fide confessae est in, cum, sub historia ecclesiae empiricae.*

Abban a reményben, hogy félreértés nem támad belőle, egyenesen így is felelhetek: minthogy a tapasztalati, a konkrét, a történeti egyház története bele van ágyazva a világ, az emberiség, a társadalom történetébe, következésképpen az Isten anyaszentegyházáról azt is mondhatom, hogy az benne van a világ történetében, azzal van együtt és az alatt van.

Tételemmel a következőket szeretném tanítani:

1. *Az egyház története nem különíthető el a világ történetétől.* A jelenre vonatkoztatva: az egyház élete nem különíthető el a világi eseményektől. Nincsen olyan egyházi esemény, amely ne lenne egyszerismind világi esemény is. Például Pál apostolnak Európába jöve-tele olyan esemény volt, amelyről a világi történetírók is megemlékezhetnek volna, és nem csak a máig ható jelentősége miatt, hanem pusztán azon a réven, hogy működése folytán nyugtalanság támadt több európai városban. Ma is bármely formájú evangéliumhirdetés egyúttal szónoki mű. Az egyház munkája, az evangélium hirdetése is, mindenkor, például társadalomformáló hatással is jár.

2. *Az egyház története mégis megkülönböztethető a világ történetétől.* Az egyházzal ugyanis csak ott lehet beszélni, ahol valamiképpen a Krisztus evangéliumáról van szó. Nem lehet tehát ráfogni egy eseményre, hogy hozzátartozik az egyház életéhez, ha nincsen semmi köze az evangéliumhoz. Aztán már mindegy, hogy akadályozza-e, vagy szolgálja-e az evangéliumot, de valami közének kell lennie hozzá. – Ebben a megkülönböztetésben persze nem szabad felejtenünk, hogy a világ története is az Isten uralkodásának a története!

3. *Tételelem latin szövegezésében hangsúlyos szó az „est”.* Azok az események, amelyeket sajátosan egyháztörténetieknek nevezünk, nem jelképezik a hitben vallott egyház történetét, nemcsak utalnak valamilyen földöntúli, mennyei folyamatra, amely a fejünk felett, a felhőkön túl, vagy a szívek mélyén megy végbe. És nem is a mi hitünk tesz vala-

milyen eseményt egyháztörténetivé. Az egyház története a mi hitünktől függetlenül valóság.

Ami azután *tételeznek a gyakorlati jelentőségét* illeti, az egyszerűség kedvéért így foglalom össze magatartásunkra nézve a követelményt:

a) *Mások cselekedeteinek a megítélésében* ragaszkodjunk ahhoz a reménységszerű bizonyossághoz, hogy az egyház meg tud húzódni olyan események mögött, amelyek emberi mérték szerint nem az egyház dolgai, s amelyek – szintúgy emberi ítélet szerint – nem az Isten kedves akaratóból valók. Hogy egy esemény az egyház életének az eseménye-e, ezt ne a cselekvők hite, szándéka, hivatala alapján ítéljük meg.

b) Viszont a *magunk* cselekedetei tekintetében legyünk szigorúak. Magunkat nem mentegethetjük azzal, hogy akármit cselekszünk is az egyházban és az egyházzal, majd jóra fordítja az Isten. A magunk viselkedését szabja meg az a bizonyosság, hogy a Krisztus anyaszentegyházát e világban a tapasztalati, a fogható, a történeti egyház hordozza. Azzal történik, ami által a tapasztalati egyházban történik! Nem tarthatjuk tehát közömbösnek a viselkedésünket sem készakarva, sem könnyelműségből. A tapasztalati egyházat kicsibe venni ugyanis éppen annyi lenne, mint kicsibe venni a Biblia egy nyomtatott példányát – azzal a mentséggel, hogy bánhatunk vele akármiképpen, hiszen azé az Isten ígéjét mégis nagyra tartjuk. A történeti egyház ellen való bűn – bűn a Credo-ban vallott egyház ellen!

Az egyház és két század magyar történet*

Nagy áldás egy nemzetén a múlt egységes szemlélete. Sajnos, a magyar nemzet történetében van két század, amelynek az emléke szét tudja választani egymástól a magyarság két csoportját, a protestánst és a római katolikust. A 16. és a 17. század ez az időszak, nemzetünk életének minden tekintetben sorsdöntő korszaka. A történetiszemléletek feszültségének erőssége változó, a protestáns és a római katolikus történetlátás hol közeledik egymáshoz, hol távolodik egymástól, legutóbb az ún. történelmi átértékelés nemhogy támogatta volna az egységes magyar múlttudat kialakulását, a korábbinál is mélyebbre vágta hasadékait. 1938 újra csak nem ígér sok jót. Szent István Magyarországnak és politikájának dicsőítése az eddigi jelek szerint nem fogja szolgálni a felfogások ellentétének elsimítását, mert a glória festése a háttér erőszakolt és felesleges elsötétítésével történik: a magyar középkor értékeit azzal emelik ki, hogy ellentétül feketére festik a 16. századot.

A jubileumi esztendő eddig eltelt harmadában a magyar protestantizmus eléggé megmutatta, hogy kész Szent Istvánról és az egész magyar középkorról olyan felfogást

* *Keresztyén Igazság* V. évf. 5. szám, 135–139. o. (1938. május)

vallani, amely nem választ el magyart a magyartól. Ennek viszonzásául szép lenne a magyar római katolicizmustól, ha olyan módon látná és láttatná tömegeivel a 16. századi magyar történetet, hogy mind egyik lehetnénk az emlékezésben. De a szeretet nem vár jutalmat; magyarságszeretetünk megmarad viszonzás nélkül is. Ezúttal azt óhajtjuk megmutatni, hogy még a 16. és a 17. század szemléletében is készek vagyunk az újrazsrgálásra, csak hogy kiküszöbölődjenek a látásbeli különbségek.

Tesszük ezt abban a bizonyosságban, hogy magára az egyházra nézve teljességgel közömbös, ami értékes vagy értéktelen a magyarság egyes csoportjainak szemében. Az egyház feladata, munkája, élete független attól, hogy mi történt és mi hogyan történt és mi miféle következménnyel történt a 16. és a 17. században. Az egyháznak a maga állandó feladatát teljesítenie kell az egész magyarság között, tekintet nélkül arra, hogy megoszlik a múlt látása miatt.

Készek vagyunk továbbá az újrazsrgálódásra abban a meggyőződésben, hogy ma már pusztán a látásbeli különbségből táplálkozó ellentét a fontos, nem pedig a vallásbeli megosztás történeti folyamata. Bizonyos, hogy a magyarság ma vallásilag nem egységes, a lakosságnak az egyik része ilyen, a másik része olyan, a harmadik része amolyan vallású, és így tovább. Azonban ez nem egyszerű folyamánya annak a történeti ténynek, hogy a 16. században a reformáció létrehozta a magyar keresztyénség evangéliumi, illetve reformált és nem reformált csoportjait. Hiszen volt idő, amikor a magyarság egységben élt, mert egységesen protestáns volt, aztán jött egy kor, amelyben a protestantizmus annyira visszaszorult, kifosztott, akkora kisebbségi érzettel tengődött, hogy az államvallás hatalmában élő római katolicizmus egységbe látszott fogni az egész magyarságot. Ismételjük, a mai vallási megosztottságot úgy kell vennünk, amint van, és nem szabad megterhelnünk a múlt sötét emlékeivel. A mai helyzet áttekintése tehát szintén lehetséges anélkül, hogy mereven ragaszkodnánk örökölt történelmi nézetekhez.

Nemrég is megvádolták a protestantizmust, hogy az elmúlt négy évszázad emlékeihez való odatapadás tartja vissza a keresztyén egység útján. Mi nem vagyunk hivatottak megállapítani, hogy a római katolicizmusnak mennyire ad, vagy nem ad öntudatot és önbizalmat a múltja, de azt tudjuk és valljuk, hogy mi, evangélikus keresztyének nem azért vagyunk evangélikus keresztyének, mert ilyen vagy olyan a múltja egyházunknak. Hamis az az evangélikus öntudat, amely letűnt századok emlékein épül. Ingatag az az evangélikus önbizalom, mely a történelem fényes lapjaira támaszkodik. Tőlünk munkálkodhatik a történetíró szabadon, nem kötjük be a fél szemét, és nem kívánunk tőle szemüvegviselést. Meggyőződésünket, hitvallásunkat, keresztyénségünket nem érinti a történetkutatás eredménye. Az viszont magától értetődő, hogy minden történetírótól, minden történetláttatótól megkívánjuk a pártatlanságot.

A magyar történet szemlélet egységesítéséhez mindjárt nagy segítség az, hogyha a 16. és a 17. századot együtt igyekszünk látni, és nem vizsgáljuk külön-külön. Az utóbbi esetben elkerülhetetlen, hogy a 16. századot ne lássuk a reformáció korának – ez a római

katolicizmusnak idézi fel súlyos fájdalmait – a 17. századot pedig a római katolikus megújulás (restauráció) korának – ez a protestantizmus sebeit szaggatja fel. Minél jobban haladunk előre az időben, annál kevésbé lesz akadálya annak, hogy e két századot együtt vegyük szemügyre.

Ilyen módon képesek leszünk meglátni a két század közös vonásait, és ezek között a legdöntőbbet: a törököt. Ha egyik tudnánk lenni a törökkel összefüggő események megítélésében, mennyivel közelebb jutnánk egymáshoz! Mekkora haladás lenne egymás felé, ha mind megegyeznénk Szekfű Gyula tételében: „Történetünk minden későbbi szerencsétlenségének kútfeje a török hódítás, és nem egyéb volt!” (*Magyar történet*, 1. kiadás V. kt. 109. o.) Az ebben való megegyezés magában foglalná, hogy sem a reformációt, sem pedig a római katolikus helyreállítást ne bélyegezzük többé minden későbbi szerencsétlenségünk kútfejévé!

Bizonyos, hogy a török hódítás megítélésében elsősorban nem vallási, hanem politikai szempontok okozták a különbséget, például a Habsburg-uralom kérdése. De az is kétségtelen, hogy sok vallási vonatkozású ítéletet örököltünk és kritika nélkül emlegettünk, például azt, hogy a török kedvező volt a reformáció terjedésére és állandósulására. Ha jobban beletekintünk magukba a történeti forrásokba, mihamar rájövünk, hogy a török egyformán volt kedvező és hátrányos a reformációnak és a római katolikus megújulásnak. A római katolicizmus ugyanis nem azonos a török elől elmenekült püspökökkel – egyébként ők is visszatérhettek volna székhelyeikre, ha nem ragaszkodnak politikai szerepkörükhöz –, az igénytelenséget vállaló ferencesek tudtak dolgozni, sőt hódítani a török alatt is. A protestantizmus pedig szintén szenvedett ott, ahol mint erőtényező mutatkozott. Az erdélyi fejedelmek harcainak megítélésében is el kell választanunk egymástól a vallási és a török vonatkozást. A török nem válhatik rokonszenvéssé a protestánsok szemében a vallási jogokért is küzdő fejedelmek török kapcsolataiért, viszont a protestantizmus nem lehet ellenszenves a római katolikusok előtt ugyanezekért az összefüggésekért. Mert amennyire szégyenleteseknek látszanak ezek némelyek előtt, éppen annyira kell szégyenletesnek látnunk azt aényt, hogy a nemzet egy részének a törökkel való összeférés vádját is magára kell vennie megmaradása érdekében, a másik részének pedig saját királyától éppúgy kell féltenie nemzeti létét, mint a töröktől.

Vegyük itt figyelembe azt a történelmi felfogást, amely a német történelem analógiájára a nagy-magyar és kis-magyar gondolatot beépítette a magyar történelembe. Az erdélyi fejedelemség az alá a vád alá került, hogy a kis-magyar gondolatot képviselte. A legutóbbi német események mindenkit megtaníthattak, hogy egy nemzet súlypontja eltolódhatik. A Habsburg-Ausztria és a Hohenzollern-Porosország egyaránt a múlté, és ugyanígy a múlté a protestáns-északnémet és a római katolikus-délnémet ellentét. Ezért világossá vált, hogy a birodalomalkotás vágyának iránya nem rögzíthető földrajzilag az égtájak szerint. Reméljük, nálunk is tisztulni fog a részben természetes köd, részben mesterséges gáz a 16. és 17. századi magyar történet fölül: közeledni fogunk egymáshoz

a protestánsnak nevezhető keleti-erdélyi és a római katolikusnak mondható nyugati-királyi magyarországi politika egy szintű megbecsülésében. Mind a két politikának volt történelmi hivatása. (Vö. folyóiratunk áprilisi számában a 119. lapot.)

Az egységes nemzeti történet szemlélet kialakulásához hozzá fog segíteni az is, hogyha az egyház és a magyar kultúra történetét nem keverjük össze szükségtelenül. Az eddigi korok kellően kidolgozták már, hogy mit adott a protestantizmus és mit adott a római katolicizmus a nemzeti művelődésnek. Elérkezett az ideje annak, hogy a reformáció és az ún. ellenreformáció eszmekörétől függetlenül a nemzeti eszme egységes szempontjából vizsgáljuk meg a magyar művelődés történetét. Voltak már efféle törekvések, csak hogy azok vagy valami zavaros szabadságeszme, vagy a materializmus szolgálatában állottak. Az egyház nem fog veszíteni vele, ha sajátos értékei elkülönülnek a kultúra értékeitől, mert legalább tisztábban fog látszani eredeti jellege. Egyházunk múlt-látásának nagy akadálya például az, hogy olyan személyeket vesz erősen szemügyre, akik a magyar irodalomnak kiváló művelői voltak, holott az egyház életében talán kisebb jelentőségűek, mint azok, akik irodalomtörténeti szempontból az igen kicsik közé tartoznak. Ebben a vonatkozásban is hasznos a két század együttes vizsgálata. A maguk korában nagy emberek elfoglalják a múlt csarnokában az őket igazán megillető helyet, és viszont akik eltörpülnek saját koruk nagyjai mellett, az együttesben megmutatják igazi értéküket.

A földesurak magatartásának megítélése tekintetében szintén közeledni tudunk egymáshoz, ha egyszerre gondoljuk meg a két századot. Ha külön-külön nézzük, akkor a protestánsok a 16. század földesuraira büszkék, a római katolikusok viszont a 17. századéira. Szükséges-e ez a kétfelé való és egymáson kárörvendező büszkélkedés? A nemzetnek nem használ, az egyház pedig a századok folyamán bőven megtapasztalta, hogy az élete független egyes személyek tetszésétől és az állami törvényektől. A nemzet nem oszolhatik meg többé aszerint, hogy a 16. századi földesurak magatartását – ez a reformációnak kedvezett –, vagy a 17. századiakét – ez a restaurációt támogatta – helyesli. A nemzetnek egységesnek kell lennie a bűnbánatban, hogy a nemesség sem az egyik, sem a másik században nem bánt úgy a jobbágysággal, hogy az a nemzetet szolgálta volna. A kiváltságokhoz való ragaszkodás, a rendi önzés változatos jelenségei között csak egy a sok közül a pártfogó-jog alkalmazása. A magyar protestánsok megbecsülhetetlen jót tennének a magyar népnek, ha a 17. századra vonatkozóan ne csak azt panasznák fel, hogy a templomokat elvették a jobbágyoktól, hanem mindazt is, amit a templomok elvételén kívül kellett a jobbágyságnak elszenvednie.

Lesznek persze, akik attól tartanak, hogy ezeknek a szempontoknak az érvényesülése meg fogja üresíteni az egyház történelmét. Ellenkezőleg, jó hatású lesz rá, mert tehermentesíteni fogja, és lehetővé teszi számára, hogy egyedül az igehirdetést vegye érték-mérőül. Evangélikus egyházunk annyira örül az ige tiszta hirdetésének, hogy szívesen jegyzi fel ennek történetéből azokat a jelenségeket is, amelyek a római katolicizmus múltjában találhatók. Mi, protestánsok is készséggel állapítjuk meg, hogy a prédikáto-

rokkal egyezően és egy időben sok római katolikus pap és barát vállalta az erkölcsi intézés, tehát valójában Isten törvénye hirdetésének a szolgálatát. Ők is tudtak eszközök lenni az egyház Ura akaratából az evangélium közlésére, esetenként megcsendült az ő ajkukon is a kegyelem ígéje. Világos, hogy az egyháztörténelem igazi értékmérőjének következetes használata nem fog kedvezni az egyházpolitikai nagyságoknak, például Pázmány Péter nagyszabású hitvitázó és áttérítő munkája el fog törpülni azoknak a névtelen ferences barátoknak a szolgálatához képest, akik a török alatt vigasztalták és a keresztyén hitben megtartották a magyarokat.

Mindezt a szemléletegységességet elvégezhetjük volna és el kellett volna végeznünk korábban is, de a mai idő erősen sürget, hogy megtegyük. Ha nem végezzük el mi, keresztyén magyarok, akkor el fogják végezni olyanok, akik éppen a protestáns-római katolikus ellentét miatt, tudatosan pogány magyar történet szemléletet alakítanak majd ki és terjesztenek, és nem hagynak semmi helyet a magyar nemzet történelmében a keresztyénységnek, még a reformáció és az ellenreformáció századainak történelmében sem. Azonban a mai idő nemcsak sürget, hanem segítségünkre is jön. Amint néhány példán is láttuk, élesebbé teszi szemünket, megkeményíti a látóhatár vonalait. Mert nemcsak az igaz, hogy a história az élet tanítómestere, hanem az is, hogy az élet a történelem tanítója.

ÖSSZEFOGLALÓ ÍRÁSOK

Melanchthon-kutatás Magyarországon*

Az utóbbi 50 év magyar egyháztörténet-kutatását általában az az igyekezet jellemzi, hogy a magyarországi reformációnak a 19. századból örökölt történetét részletes vizsgálat alá vesse. Eközben azon nézetek is ellenőrzésre szorulnak, melyek Melanchthonnak a magyarországi reformációhoz fűződő viszonyára vonatkoznak. E téren azonban egyelőre nem alakult ki általánosan elfogadott, egységes álláspont. Korai volna még egy új Melanchthon-képet rajzolni. Mégis megfigyelhető az a határozott törekvés, hogy a 16. század magyar egyházi irodalmának műveit egyenként vizsgálják és értékeljék teológiai-történeti szempontból. Nagy Barna professor például több iratban mutatta ki Melanchthon irodalmi hatását. Megállapította, hogy a 16. század második felében Melanchthon hatása nagyobb volt Magyarországon, mint ahogy eddig vélték. Eredményeit azonban még nem publikálta.

Előadásom ugyan a magyarországi Melanchthon-kutatásról szól, be kell azonban vallanom, hogy a szó szoros értelmében ilyen nem létezik. Az összes számba vehető eredmény ugyanis egyéb kutatások melléktermékeként született meg.

Mindenekelőtt Stromp László teológiai-professzornak a *Deutsch-evangelische Blätter* 1903-as évfolyamában megjelent munkáját kell említenem: *Ungarn und Melanchthon* (727-746 l.). Ez a cikk német olvasóközönséget céltott meg, de már jóval előtte megjelent egy ugyancsak német nyelvű értekezés Fraknói Vilmos katolikus pap tollából: *Melanchthons Beziehungen zu Ungarn* (Budapest, 1874). Ez utóbbi főleg a Praeceptor humanista barátságaival és hatásával foglalkozik. Nem sokkal Stromp dolgozata után az osztrák Georg Loesche tárgyalta a kérdést *Luther, Melanchthon und Calvin in Österreich-Ungarn* című könyvében (Tübingen, 1909), mely azonban mind földrajzilag, mind reformációtörténetileg nagyon egyenetlen területet próbál általánosan egybefoglalni.

Stromp László vizsgálata, mely csupán egy kései magyar fordításban volt számomra elérhető, előbb Melanchthon személyes érdeklődését és közvetlen magyarországi kap-

* In: Luther und Melanchthon, Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Münster, 1960. 178–188. o. Jelen előadás a szerző távollétében olvastatott fel a Luther-kongresszus plenáris ülésén. Fordította Csepregi Zoltán.

csolatait mutatja be, a felelősségteljes részvétet Magyarország iránt, melyet a török dúl a fővárost, Budát is elfoglalva, melynek reformátorait a katolikus főpapság keményen üldözi. Stromp foglalkozik Melanchthon számos magyarországi tanítványával, főleg a nevesebbekkel, továbbá az iskolákat és igehirdetőket oltalmazó és támogató mágnásokkal. Példákkal támasztja alá, hogy Melanchthon több levelet írt városi előljáróknak, hogy magyar diákjainak ösztöndíjat, majd hazatérésükkor állást szerezzen. Végül beszámol arról, milyen meghatározó tekintélyű választ adott Melanchthon 1554-ben a Matthias Lauterwald-féle vitában.

Itt említem, hogy Melanchthonnak egy Bártfára címzett levele, mely a CR-ban nem szerepel, hanem 1885-ben jelent meg egy német folyóiratban, a budapesti Evangélikus Országos levéltárban található, mely egyébként Luther eredeti végrendeletét is őrzi (WA Br 9,571–575, Nr. 3699).¹

Ha Melanchthon magyarországi hatását problémamentesen szeretnénk bemutatni – amire a 400-éves jubileum is ösztönözhetne – akkor ehhez jó alapul szolgálhatna Stromp összefoglaló munkája. Csupán pár adalékkal kellene kiegészítenünk. Németh Sámuel például 1936-ban egy soproni kolligátumban, mely Luther egy és Melanchthon két művét tartalmazza 1557–58-ból, felfedezte Melanchthon sajátkezű bejegyzését, s felfedezését egy magyar folyóiratban közzé is tette. Melanchthon valószínűleg egy hazatérő diáknak szánta sorait. A javítások a szövegben spontán keletkezésről tanúskodnak. A soproni evangélikus gyülekezet könyvtárának egy másik kötetében egy bibliai vers olvasható Melanchthon keze vonásával (scriptum manu Philippi), aki egyébként a helyet elírásként 1Kor 3,11 helyett 1Tim 3-nak adja meg. Ugyanebben a kötetben más kéztől olvasható egy Melanchthon-vers, mellyel Karner Károly professzor és Pröhle Jenő könyvtáros foglalkoztak mint új felfedezéssel. Megállapították, hogy a CR-ban (10, 648, Nr. 332; 24, 112) található költemény harmadik variánsáról van szó, melynek első sorát egy szó hiánya értelmetlenné teszi. Érdekes a kapcsolódó megjegyzés, hogy Melanchthon eme költeményét születésnapján 1560-ban nyilvánosan adta elő (Philippus Melanth: recitavit in publico auditorio in ipso die natali).

Kevésbé fontos, hogy Melanchthonnak „ad quosdam Ungaros” 1560. február 4-én keltezett szakvéleményét az úrvacsoráról, melyet a CR (9,1039-1040, Nr. 6919) Johannes Ribini kiadása alapján hozott, egy majd’ 200 évvel korábbi kiadásban, Severinus Sculteti 1599-es Hypomnémájában leltem fel.²

Sajnálattal kell jelentenem, hogy Melanchthon leghívebb tanítványának, Stöckel Lénárdnak műve: *Annotationes locorum communium doctrinae christianae Philippi Melanchthonis* (Bázel, 1561) a második világháború végén eltűnt. Ez a korábban csak cím szerint ismert könyv a két világháború között bukkant fel a sárospataki református nagy-

¹ CR: Corpus Reformatorum. A kérdéses levél: MBW Nr. 7557. (A ford.)

² QFRG 35. Nr. 702. MBW Nr. 9215. (A ford.)

könyvtárban, s itt írták le könyvészetileg, de tudomásom szerint tartalmával senki sem foglalkozott. Magyarországon unikális példánynak számított, s igyekeztem, hogy egy külföldi gyűjteményben hajtsam fel, eddig eredménytelen maradt. Mivel azonban bázeli kiadványról van szó, még nem veszítettem el a reményt.³

Mégsem volna méltó meglepődünk az újabb adalékok összefoglalásával. Sokkal jelentősebb ennél a már említett revízió, mely a magyar reformációkutatásban Melanchthon befolyására is kiterjed. Ha nem is köztudott, a szakértők körében mégis számon tartott volt a nézet, mely már a múlt században fölbukkant, hogy a magyar reformáció kálvini iránya nem Genfből, hanem Wittenbergből indult ki.

Így írt e felfogás egyik képviselője századunk elején: „Az 1550–52-es évek után Wittenbergből hazánkba visszatérő tanítványok már nem voltak szigorú lutheránusok. Melanchthon hatása alatt álltak, s magukba szívták kriptokálvinizmusát, mely abban az időben már egyértelműen felismerhető volt. Melanchthon kriptokálvinista nézeteinek köszönhető, hogy az 50-es években, 1550 és 1560 között a Duna-Tisza tájának magyarsága úgyszólván észrevétlenül reformátussá lett. Bármilyen furcsa is, tény, hogy hazánkban a lutheri és a kálvini reformáció egyaránt Wittenbergből eredeztethető... A magyar református egyház bölcsője nem Genfben vagy Zürichben, hanem Wittenbergben ringott.”

A magyar reformátorok aprólékos kutatása és a történeti forrásokban való mélyebb elmerülés hozta magával, hogy e nézetnek már nincsenek képviselői. E tévedés káros következményeitől mégsem vagyunk teljesen mentesek.

A végeredményt a következőképp próbálom összefoglalni: azokra a magyarországi diákokra, akik már valamilyen helvét nézetekkel rendelkeztek, mikor Wittenbergbe mentek, vagy később kerültek erős svájci befolyás alá, Melanchthon egyáltalán nem volt akkora hatással, hogy képes lett volna a svájci irányvonalat gyengíteni. Nem Melanchthon vitte őket helvét irányba, de nem is tántorította el őket tőle. Azok viszont, akik svájci beállítódás nélkül voltak Melanchthon tanítványai, az evangélikus tanokat szívták magukba nála, s éppen az ő tekintélyével küzdöttek a szakramentáriusok és a kriptokálvinisták ellen.

A Melanchthon hatásáról vallott nézetek jelenleg is folyó átértékelődése egész századunk történetírására kihat, ezért beszámolómban mellőzöm a részletes felsorolást. Mégis fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy ez a tisztázódás párhuzamosan zajlik annak felismerésével, hogy jóval több magyar reformátor sorolható a lutheri irányhoz, mint azt korábban feltételezték; azok a reformátorok, egyházszerzők és hitvallások szerzői pedig, akiket korábban kálvinistáknak tartottak, tulajdonképpen zwingliánusok voltak, vagy Bullinger közvetítésével kaptak helvét impulzusokat.

³ Az előadás felolvasása után közölte a bretteni Melanchthonhaus igazgatója, Dr. Otto Beuttenmüller, hogy a könyv megvan náluk. (A szerkesztő: Vajta Vilmos)

Ezt a revíziót gátolták, megzavarták és késleltették egyrészt bizonyos reformátorokról, hitvallásokról és kánonokról vallott téves nézetek, melyeket előbb el kellett takarítani vagy legalább is megingatni; másrészt hátrányt jelentett, hogy a vizsgálatok szinte kizárólag az úrvacsoratanra szorítkoztak.

Mivel Dévai (Bíró) Mátyás reformátori irányzatára még visszatérek, itt csak Bornemisza Pétert említem – hangsúlyozottan csak példaként. A század elején általában reformátusnak tekintették. Schulek Tibor részletes monográfiája (1939) kimutatta, hogy sokoldalú reformátori tevékenységét kimondottan lutheri-wittenbergi szellemben művelte és öntudatos lutheránus volt. Mind egyház- mind irodalomtörténeti tekintetben a 16. század második felének legmarkánsabb személyiségének mutatkozott. A profán irodalomtörténészek ezen monográfia óta hihetetlen hévvel vetették rá magukat, s a század egyik legnagyobb magyar humanistáját és íróját látják benne. Az utóbbi évtizedben egy sor könyv jelent meg róla, sőt tőle, természetesen merő művelődéstörténeti érdeklődésből. Mivel ezek az új tanulmányok csak humanista szempontokat emelnek ki, Schulek monográfiája továbbra is alapvető marad Bornemisza, a teológus, prédikátor és szuperintendens egyháztörténeti értékelése szempontjából. És ez akkor is igaz, ha a könyv keletkezésekor Bornemisza egy feljegyzése még ismeretlen volt, melyben magát Melanchthon egykori tanítványának vallja (széljegyzet könyvtárának egy Volaterranus-kötetében: „Id mirabatur aliquan[do] D. p[rae]ceptor meus philip. Melanch: Witebergae”). Mivel Bornemisza neve nem fordul elő a wittenbergi egyetem matrikulájában (az Abstemius latinos formában sem), ottani tartózkodásának idejét nem tudjuk biztosan megállapítani (1557–1559?). Újabb adat arra, hogy sok wittenbergi diák nem iratkozott be az egyetemre.

Ezen új lelet fényében újra meg kellene vizsgálni, miben mutatkozik Bornemisza iraitában Melanchthon hatása, különösen teológiai tanítását és liturgikus purizmusát tekintve. Egyértelmű, hogy Bornemisza számára Luther és Melanchthon egy és ugyanazon teológiai irányt jelentették, ugyanúgy, mint azon észak-magyarországi teológusok számára, akiket korábban is a lutheri-melanchthoni irányzat rendületlen képviselőinek tartottak.

A magyarországi tanítványok nyelvtudása is szerepet játszott a melanchthoni befolyás tisztázására tett kísérletekben. A magyar anyanyelvűek nagy része nem tudott németül. Luther évről évre több német kifejezést, sőt mondatot engedett meg magának előadásában, míg Melanchthon hű maradt elegáns latinságához. Ismert, hogy az utóbbi éppen magyar diákjai kedvéért tartott ígéhirdetészerű latin bibliamagyarásokat előbb lakásán, majd az egyetem előadótermében, melyekből posztillája született (CR 24, XIII-XIV, XXIX-XXX). Ennek a szempontnak a jelentősége időközben háttérbe szorult. Mégis mérlegelni kellene, hogy ezek a vasárnapi latin nyelvű pót-istentiszteletek, melyeket a magyar diákok biztosan szívesebben látogattak, mint a városi templomok német miséit, nem népszerűsítették-e a liturgiában szegény, ígéhirdetés-központú istentiszteleti formát, amivel például Bornemisza liturgiaellenes alapállása talán magyarázható volna,

s mely mások számára egy szándékolatlan ösztönzést jelenthetett a svájci (és délnémet) istentiszteleti formák követésére. Ebben a humanista korszakban a prédikáció és a gyülekezeti ének jóval nagyobb vonzást fejtett ki, mint a – jóllehet pápista elemektől megtisztított – miseliturgia.

Schulek Tibor kutatásai irányították a figyelmet a Carion-féle világkrónika jelentőségére, melyet Melanchthon adott ki. Még behatóbban foglalkozott vele Kathona Géza a Károlyi Gáspár történelemszemléletéről írott tanulmányában (1943). Kimutatja, hogy a nagy bibliafordító, aki a református irányzathoz sorolható, 1563-ban megjelent könyvében Magyarország romlását teológiai alapon vizsgálja, s eközben nem Kálvint, hanem Luthert és Wittenberget követi. Károlyi azon magyarok reprezentánsa, akik Wittenbergben tanultak, de kezdettől a református irányvonalat követték. A lutheri-wittenbergi teológia, közelebről Melanchthon történelemszemlélete döntő hatással volt Károlyi történeti világképére, mégsem tántorította el őt Kálvin nézeteitől. Így az ő esetében sem helytálló a vélemény, hogy egyes magyarok Melanchthon hatására fordultak voltak kálvini irányba. Másrészt leszögezhető, hogy történeti világképének wittenbergi függősége egyáltalán nem zavarta Károlyi Gáspárt abban, hogy egy kiterjedt terület szigorúan református esperese legyen.

Eckhardt Sándor irodalomtörténész 1955-ben meggyőzően bizonyította, hogy Bornemisza Péter igehirdetési illusztrációinak nagy része Melanchthontól származik (*Locorum communium collectanea*, 1566, Joh. Manlius kiadása). Ez a felismerés, valamint a *Chronicon Carionisra* vonatkozó arra indítanak, hogy Melanchthon hatását ne csak abban keressük, mennyiben függenek az észak-magyarországi hitvallások, az Ötvárosi (*Confessio Pentapolitana*), a Bányai (*Montana* vagy *Heptapolitana*) és a Szepesi Hitvallás (*Scepusiana*) az Ágostai Hitvallástól, vagy hogyan tükröződik Melanchthon úrvacsorata, ill. kifejezéseinek finomsága a hazai úrvacsoravitákban.

Ami az észak-magyarországi hitvallások (az említett városszövetségek a mai Szlovákia területén fekszenek) és Melanchthon viszonyát illeti, már nem elég azt hangsúlyozni, hogy a CA egyben Melanchthon személyes művének is tekinthető, és ha a kérdéses hitvallások a CA variánsainak minősülnek, akkor ezekben Melanchthon befolyása mutatkozik meg. Ellenkezőleg, szükségesnek bizonyul fent nevezett hitvallások minden bővületét és szövegváltozatát egyenként elemezni.

Ami az úrvacsorátant illeti, számos egyháztörténész esetében az az általános és felettből káros nézet határozta meg a kutatást, hogy a svájci reformáció a wittenbergi folytatása volna magasabb, következetesebb, radikálisabb szinten, mely folyamatban Melanchthon képviselné az átmenetet. Ide tartozik az a naiv gondolat, mely szerint, ha sikerülne az úrvacsorakérdésben Melanchthon szellemében kompromisszumot kötni, akkor a magyar reformációban létrejönne, ill. helyreállna az egység.

Vannak már kutatások, melyek közelebb viszik a magyar egyháztörténet-írást e probléma megoldásához. Jelentős volt például ifj. Révész Imre munkája: *Martin Bucer és a magyar reformáció* (1933). Hiányzik azonban Johann Brenz vizsgálata. Szükséges volna a

Luther- és Melanchthon-kutatást összekapcsolni már reformátorok magyar kapcsolatainak vizsgálatával. Payr Sándor ugyan 1916-ban kiadott egy tanulmányt a magyarországi flaciánusokról, de remélhető, hogy Lauri Haikola Flacius-monográfiája és a többi újabb külföldi dolgozat a flaciánusokról új impulzusokat jelentenek további kutatásokra Magyarország vonatkozásában. Bernhard Klaus könyve Veit Dietrichről arra szolgálhat, hogy az ő magyarországi kapcsolatait vegyük számba. Nagyon hiányzik egy teológiatörténeti elemzés Georg Maior hatásáról.

Egyelőre általános a nézet, hogy az erdődi zsinat 1545-ben a CA Var. úrvacsoratanára támaszkodott, azaz Melanchthon véleményére. Kérdéses viszont, hogy 1545-ben egyedül az „exhiberi” szó használata elég-e erre a következtetésre: az erdődi zsinat tudatosan, a helvét irányzatnak tett engedményként és kiegyezésre törekedve tartózkodott a szigorúbb megfogalmazástól (CA Invar.). Ez annál vitathatóbb, hogy az egyébként rövid hitvallás záró soraiban az 1530-ban benyújtott CA mellett tesz hitet. A kérdés megoldásához jó volna tudni, hogy Németországban 1545 körül a CA Var. idézése magában foglalta-e már a CA Invar. elvetését, és hogy akkoriban az 1530-ban benyújtott hitvallásra való hivatkozás nem egyértelműen a CA Invar. követését jelentette-e.

Mindenesetre tény, hogy 1557 körül Magyarországon közismertek voltak az abból származó zavarok, hogy Melanchthon nem állt ellen a helvét úrvacsoratanak. Huszár Gál 1557-ben azzal a kéréssel fordul Bullingerhez, hogy ösztönözze Melanchthont egyértelmű állásfoglalásra az úrvacsorakérdésben: „Optime faceres si et D. Philippum Melanchthonem adhortaveris, ut suam iam tandem sententiam aperte ederet et publicaret tempestive de Sacramento Eucharistiae. Dissimulatio enim ipsius non parum discriminis peperit hactenus Ecclesiae Christi.”

E levél pusztá léte elég volna ahhoz, hogy reformátusnak nyilvánítsuk ezt a híres nyomdász-reformátort. Ám az utóbbi évtizedekben Huszár Gálról is kiderült, hogy hamisítatlan lutheránus volt.

Mindenesetre az is figyelemreméltó, hogy Melanchthon 1558-ban beleavatkozott az erdőlyi úrvacsoravitába, véleménye azonban, úgy tűnik, nem volt elég határozott ahhoz, hogy a svájci irányhoz húzókat visszatartsa, míg a lutheri tanítás hívei Melanchthon levelében saját maguk igazolását látták. Zoványi Jenő joggal állapította meg: Melanchthon tanítványaiból mind a lutheri, mind a helvét irányzatnak jutottak lelkes támogatók.

Mindez arra indít, hogy az úrvacsoratan különböző felfogásainak képviselőinél ne csak szavaik tartalmát, hanem motívumaikat, teológiai elkötelezettségüket is vizsgáljuk. A fő kérdés, hogy amikor Melanchthon az egység kedvéért engedményeket tett a megfogalmazásban, akkor feladta-e azt a teológiai elkötelezettséget, ami Luthert az úrvacsoratanban egyre súlyosabb kifejezések használatára kényszerítette. A magyar reformátorok esetében sem elegendő pusztán külsőleg vizsgálni kifejezéseiket, hanem teológiai szándékuk szerint, teljes teológiai összefüggésükben kell értékelni őket. Csak így találhatunk magyarázatot arra, hogy Melanchthon egyidejűleg lehetett tekintély lutheránusok és svájci befolyás alatt állók számára.

Az is akadályozta a tisztánlátást, hogy az úrvacsoravitán kívül legfeljebb a predestinációban vizsgálták az ellentéteket. Egyéb teológiai különbségeket elhanyagoltak, így Melanchthon egyes részletkérdésekben megnyilvánuló hatását is. Tanulságos, ha nem is teljesen problémamentes Bucsay Mihály református professzor véleménye (*Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart, 1959. 45k): „A magyar lutheránusok magatartása Luther életében nem mereven lutheri, hanem irénikus volt. Ez elsősorban az úrvacsoratanban mutatkozott meg. A magyarok ezt a kérdést inkább Melanchthon, mint Luther szemével látták. Zwingli és Bullinger ellen nem polemizáltak, inkább az ellentéteket igyekeztek elsimítani. Lutheranizmusuknak ez a szabadabb, önállóbb felfogása a magyar lutheránusokat Luther halála után akaratlanul a helvét teológusokhoz közelítette. Tanulságos volna ezt a fejlődést az összes vitás kérdésben nyomon követni.” (Kiemelés tőlem.)

Hogy a törvény hasznának (usus legis) a problémája is ide tartozik-e, nem firtatom, tény azonban, hogy Luther és Melanchthon különbözően tanítottak erről. A kérdésfelvetés annyiban jogos, hogy Révész Imre már 1915-ben felfigyelt rá, hogy Dévai Mátyás ezen a téren nem Melanchthont követte, jöllehet ő volt Dévai meghatározó mestere. Mikor Révész felismerte, hogy Dévai ebben a tekintetben nem állítólagos mesterére hallgatott, még nem tudta, hogy a második antinomista-ellenes disputáció (1538. jan. 12.) tézisei miatt Luther azt a látszatot keltheti, mintha átvette volna Melanchthontól a háromszoros usus tanítását. Révész Imre annakidején – nagyon helyesen – a kérdést Luther, ill. Melanchthon teológiájának teljes összefüggésében vizsgálta. Mióta azonban kétség merült fel a tézisek eredetiségével kapcsolatban, s újra kirobbant a vita a törvény hasznáról, Dévai erről szóló tanítása ismét aktuális lett. Engedtessek meg idevonatkozó, még publikálatlan kutatási eredményeim egy részét itt közreadni, bár talán inkább ahhoz a témához tartoznak, melyről az előzetes program szerint Herbert Olson professzor fog a kongresszuson előadni.

1537 első felét Dévai Wittenbergben töltötte, s ősszel Krakón keresztül utazott haza. Valószínűleg itt adta ki magyar kátéját,⁴ melyben a törvény háromszoros hasznát tanítja, mégis anélkül, hogy a Melanchthon felfogása szerinti tertius usus megtalálható volna benne. Egyrészt hármass felosztást alkalmaz, másrészt a melanchthoni tertius usust említés nélkül hagyja. Kizárt, hogy Wittenbergben nem ismerte volna meg Melanchthon triplex usus legis tanítását, s az is valószínűtlen, hogy került volna az ún. tertius usust, ha tudta volna, hogy már Luther is ezt tanítja. Ez alátámasztja Elert véleményét, hogy a WA 39/1,418kk-ben kiadott tézisek hamisítványok.

Dévai triplex usus legis tanítása annál érdekesebb, hogy már 1531-ben egy bizonyos triplex utilitas legist tanított. Ekkor közzétett írásaival ugyanis vitába keveredett egy ferencessel, aki épp emiatt bírálta. Erre válaszolt Dévai egy 1537-ben valahol Németországban kiadott iratban,⁵ és megvédte benne reformátori tanítását. A ferences hiányolta

⁴ RMNy 23. (A ford.)

⁵ RMK III. 318. (A ford.)

nála a törvény negyedik hasznát, Dévai erre válaszában késznek mutatkozott a törvény négy hasznáról beszélni, de a vitairatában alkalmazott négyes felosztás nem tartalmaz többet, mint a törvény első két hasznáról szóló lutheri tanítás. A vita teológiai előtörténetének kutatásakor sikerült Alexander Halensissnél egy jól felépített triplex utilitas legis tanítást találnom. Lehet, hogy a ferences vitapartner azért ebbe a pontba akaszzkodott bele, mert a ferences teológián belül ismert volt számára Alexander Halensis álláspontja. Egyébként nagyon valószínű, hogy eredetileg maga Dévai is ferences volt.

Megállapításomban annak a kérdésnek a felvetése a legfontosabb, hogy mind Kálvin, mind Melanchthon esetében vajon nem közvetlen középkori teológiai befolyás, nevezetesen a ferences teológiáé járult-e hozzá a triplex usus legis formai és tartalmi kidolgozásához.

Túl minden feltételezésen mégis leszögezhetjük, hogy Luther keresztülragta magát a középkori teológián, s ennek meghaladása révén lett reformátorrá, míg Melanchthon és Kálvin csak visszatekintettek a skolasztikusokra, velük Melanchthon fiatalkorában is csak humanistaként és filozófusként foglalkozott. A Melanchthon magyarországi hatását vizsgáló kutatás kárára van, ha csak azt hangsúlyozzuk, hogy a Praeceptor humanistából lett reformátorrá, s nem látjuk ennek a visszáját, hogy *nem* skolasztikus teológusból lett a reformáció teológusává. Őt nem zavarták ilyen részletek, melyekről nem vette rögtön észre, hogy veszélyeztetik a reformáció felismeréseit. Dévai viszont visszariadt attól, hogy ferences ellenfelével szemben a melanchthoni tertius usust fejtse ki, hisz ez épp azt kifogásolta nála, hogy nem tanítja a törvény pozitív hasznát. Dévai teológiája arra int minket, hogy Melanchthon usus legis-ét ne önmagában, hanem többek között kegyelemtanával együtt vizsgáljuk.

Melanchthon és Kálvin tertius usus tanításának története figyelmünket minden tekintetben a középkori teológia párhuzamos és rokon fogalmaira irányítja. Az egybevetés segít el pl. az „informat” szó helyes értelmezéséhez. Amikor ez a szó feltűnt a protestáns teológiában az adott összefüggésben, akkor egyáltalán nem „tájékoztatást, oktatást, útmutatást” jelentett, mint a mai nyelvhasználatban (informál, információ). Sokkal inkább a kegyelem kiadására utal, valamint a törvény és evangélium keveredéséről árulkodik. Az is kérdéses, hogy a különbségtétel a törvény parancsolatai és a hívőknek szóló intések között, melyek állítólag meghaladják a törvényt, de már nem vádolnak, nem jelent-e visszalépést a parancsolatok és az evangéliumi tanácsok (= apostoli intések?) megkülönböztetéséhez. Az a körülmény, hogy Dévai tudatosan kivonja magát Melanchthon törvény tanának befolyása alól, mégpedig a reformátori tanítás és az evangélium tiszta hirdetése érdekében, még inkább arra készítet minket, hogy Melanchthon hatását a továbbiakban a lehető legszélesebb területen vizsgáljuk.

A magyar reformációtörténetben teljesen hiányzik annak a kérdésnek a kutatása, mennyiben hatott Melanchthon etikája a magyar reformációra, s vajon abban az irányban hatott-e, melyben Elert nála teokratikus vonást látott (*Morphologie des Luthertums*, 2, 1932, kül. 23kk: *Ethos und Utopismus* [!], 185kk, 334kk). Ha valóban igaz, hogy Me-

lanchthon – legalábbis határozatlanságával – hozzájárult a svájci irányzat megerősödéséhez, akkor a jövőben Krisztus királyi uralmának az ügyét legalább akkora figyelemmel kellene vizsgálni, mint az eddig az úrvacsoravitában történt.

Egyébként teljesen tévesnek tűnik Melanchthont Magyarország vonatkozásában főleg irénikusként és a kiegyezés teológusaként méltatni. Nem volna-e méltóbb és tárgyilagosabb őt a szintézis képviselőjeként felfogni? Nem a teológiai szintézis szándéka mutatkozik-e meg abban, hogy Melanchthon önmagában a reformáció és a humanizmus szintézisét hozta létre, teológiájában pedig mindazon teológiai elemek szintézisére törekedett, melyek számára a középkori skolasztikából vagy a kortárs teológiai irányzatokból alkalmasnak tűntek a keresztény tanítás szisztematikus felépítésére.

A magyarországi lutheránusok valószínűleg Melanchthon *Corpus doctrinae*-jében látták a lutheri reformáció tanításának végső összefoglalását és legtisztább szubsztanciáját, s annyira ehhez szoktak, hogy később haboztak elfogadni az Egyességi Iratot. Tévedés lenne azonban ezt a vonatkozást Melanchthon közvetítő és egyezségkereső befolyása továbbéléseként beállítani. A részletek forráskritikus ismeretének birtokában úgy tűnik, hogy 1560 után a kriptokálvinizmus már nem takarózhatott Melanchthon tekintélyével, jóllehet a CA Var. – főleg politikai tekintetben – hivatkozási alapul szolgált.

Jelentésem végén még meg szeretném említeni, hogy a Melanchthon-jubileumra a Magyarországi Református Egyház hivatalos lapja, a *Református Egyház* Bucsay Mihály professzor megemlékezését közölte. Bucsay, aki két évtizedes reformációtörténeti munkássága alapján (főleg az úrvacsoratan területén) Melanchthon-kutatónak minősül, cikkében a hagyományos méltatáson túl arra helyezett hangsúlyt, hogy Melanchthon tevékenysége élete során milyen változást mutat, és hogy a közművelődés és iskolázás területén kellene a reformáció vezéralakjának lennie. A *Lelkipásztorban* Nagy Gyula professzor írt jubileumi megemlékezést e címmel: *Emberségünk megújulása*.⁶ Megkapóan méltatja ebben Melanchthon reformátori és humanista kereszténységét, s felsorolja, mit tanulhatunk ma tőle. A hagyományos nézőponthoz képest mindkét cikk újat nyújt, s ezáltal tartalmilag is új ösztönzést jelentenek Melanchthon magyarországi hatásának további, a valóságnak inkább megfelelő kutatásának.

Reméljük, hogy a Melanchthon-emlékévé tényleg a magyarországi recepció mélyebb tanulmányozásához vezet. Ehhez szükség volna azonban a német tudományos élet segítségére is, hisz a beható Melanchthon-kutatást az a körülmény is akadályozza, hogy a *Supplementa Melanchthoniana* könyvtárainkban még mikrofilmen sem érhető el. Melanchthon 16. századi hatását tekintve Csehszlovákia, Románia, Jugoszlávia és Ausztria protestáns egyházai társaink ezen örökség gondozásában. Csak az együttműködés, a kutatási eredmények kicserélése teheti lehetővé, hogy megbízható ismereteket nyerjünk Melanchthon ezen régióra gyakorolt befolyásáról.

⁶ Lp 35 (1960) 411-419. (A ford.)

Az evangélikus egyháznak mint közösségnek a története Magyarországon*

Előszó és bevezetés

A soproni evangélikus hittudományi karon az 1944–45. tanév II. félévében a fenti címmel tartottam előadást. Korábban is foglalkoztatott, s azóta is foglalkoztat ez a tanulmányi tárgy. Említett egyetemi előadásomat a következő fejtegetéssel vezettem be.

Az egyház mindenképpen közösség, hiszen az egyház congregatio sanctorum, tehát az egyháztörténelem szükségképpen közösségtörténelem. Csakhogy mégis indokolt egyszer-mászor külön is abból a szempontból vizsgálni az egyház történetét, hogy milyen volt az a különböző korokban mint közösség. Ugyanis ha nem emeljük ki ezt a szempontot, akkor a sokféle vizsgálivaló között könnyen elsikkad a közösség szempontja. A hazai egyháztörténeti irodalom viszonylag bőven tárgyalja az egyháznak mint szervezetnek a történetét, de ezzel nincs még kimerítve az egyháznak mint közösségnek a története. Nem meríti azt ki az ún. „hitvalló egyház” vagy „a szeretetben szolgáló egyház” története sem. Egyfelől kívánatos, hogy az összefoglaló egyháztörténelem kellőképpen arányosan érvényesítse a közösség szempontját – annál inkább, minthogy ez eddig el volt hanyagolva –, másfelől indokolt, hogy az egyháztörténelmi monográfiák között helyet kapjon az egyházi közösségtörténelem.

Hogy az egyházzal mint közösséggel foglalkozzunk, ezt lehetővé teszi az egyház ágostai hitvallásbeli meghatározása is: Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. ...Die Kirche ... ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden. (VII. cikk.). Az egyház a latin szöveg szerint a szentek gyülekezete, a német szerint „minden hívő” gyülekezete. Egyesíti a két kifejezést az Ágostai Hitvallás VIII. cikke: Quamquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium... Wiewohl die christliche Kirche eigentlich nicht anders ist denn die Versammlung aller Glaubigen und Heiligen... Kétségtelen, hogy az Ágostai Hitvallás egyházfogalmában két fogalomalkotót találunk; az egyik „a szentek és hívők gyülekezete”, a másik az evangéliumhirdető szolgálat (beleértve a szentségek szolgáltatását). Más oldalról nézve viszont az is kétségtelen, hogy ezek egymástól nem független egyházalkotó tényezők; a két tényező egymást feltételezi időileg is, logikailag is. (A szokásos magyar fordításban voltaképpen megtévesztő az alárendelt mondat: „amelyben az evangéliumot tisztán hirdetik...” Legalábbis az lenne szükséges, hogy a mondat így kezdődjék: az egyház a szenteknek az a gyülekezete. Még célszerűbb lenne az egyházfogalom dinamizmusát a magyar észjárásnak is inkább megfelelően így fejezni ki: az

* *Evangélikus Theologia* 1947. évi 7. szám, 22–41. o.

egyház = a szentek gyülekezetében az evangéliumot tisztán hirdetik...) Egyszóval: az egyház ágostai hitvallásbeli meghatározása lehetővé teszi, hogy a tanulmányozás mélysége érdekében egyszer a „gyülekezet”, máskor az evangéliumhirdető szolgálat (ministerium ecclesiasticum, Predigtamt, egyházi hivatal, igehirdetői tiszt stb.) szempontjából vizsgáljuk az egyháznak akár a mivoltát, akár a történetét. Csak vigyáznunk kell, hogy az „egyszempontú” tanulmányunkban se feledkezzünk meg az „egész”-ről.

De az egyházzal mint közösséggel való foglalkozást szükségessé is teszi több körülmény. Az egyik a társadalomtudomány fellendülése. A másik a világszerte tapasztalható bensőséges érdeklődés a keresztyénségen belül a közösségi dolgok iránt.

A szociológia – akár tetszik nekünk, akár nem – vizsgálat tárgyává teszi az egyházat mint társas képződményt. Ez irányban tudnivaló, hogy a szociológia éppen mint társas képződményt vizsgálja az egyházat, tehát nem mint isteni intézményt. Ennek megfelelően a társadalomtörténelem szintén a maga szemmértékét alkalmazza az egyház történetére. Ezek a vizsgálódások szükségképpen hiányosak – a mi ítéletünk szerint, mert evilági mértékkel nem mérhető az egyháznak mint közösségnek a sajátos mivolta, és nem deríthető fel teljes mélységében a története. Kívánatos tehát, hogy a teológián belül legyen külön egy diszciplína, amely az egyházat mint közösséget a maga belső mértéke szerint tanulmányozza. Hangsúlyozni kívánom, hogy a teológia eddig is foglalkozott az egyházzal mint közösséggel, itt tehát csak arról van szó, hogy a társadalomtudomány, általában az együttélés iránti érdeklődés arra készteti a teológia művelőit, hogy a szokottnál több figyelmet szánjon a keresztyének „együttélése” tanulmányozására.

A másik körülmény, amely szükségessé teszi az egyházzal mint közösséggel való beható foglalkozást, a keresztyénségen belül is mutatkozó bensőséges érdeklődés a közösségi dolgok iránt. Akiben ma mélyül a Krisztusba vetett hit, az egyúttal benső kapcsolatot él át hitbeli testvéreivel. Ez nemcsak az ún. ébredési mozgalmaktól megmozdított embereknél figyelhető meg, hanem általában mindazoknál, akik bármilyen egyházi megújhódási mozgalom hatása alá kerültek. Mégis elsősorban az ún. ébredési mozgalmak hatását kell számba vennünk. Mi sem jellemzőbb, mint az, hogy több ébredési mozgalom társul az ún. közösségi mozgalommal. Ez is többféle. Égető köztünk a kérdés: kik alkotnak igazi közösséget?

Ez a kérdés és az a tény, hogy az ún. közösségi mozgalmak megjelölésére a „közösség” szót használjuk – egyébként tisztán a külföld utánzására –, máris indokolja, hogy a teológia késznek bizonyuljon a feladatra: vizsgálja az egyházat mint közösséget. A bökkenő azonban az, hogy a mai magyar egyházi nyelvhasználatban a közösség egy bizonyos jelentést nyert. Nézzük csak a „gyülekezeti közösség” kifejezést. Ezen oly keresztyéneknek az együttességét szokták érteni, akik a gyülekezet tagjainak az átlagából kiemelkedve hívőknek, igazán hívőknek, megtérteknek, felébredteknek, újonnan születetteknek, élő keresztyéneknek tudják és vallják magukat, és a maguk hite fenntartása, ében tartása, erősítése, keresztyénségük elevensége végett külön összejöveteleken együtt imádkoznak, énekelnek, Bibliát olvasnak és egymás között is keresik a kapcsolatot. Ta-

núságai ennek a hazánkban is tartatni szokott gyülekezeti, közösségi konferenciák. Ezen azonban a megjelenők nem egy-egy gyülekezeti közösség képviselőjében vesznek részt, hanem egyénileg; voltaképpen egy ugyanolyan jellegű közösséget keresnek ott, mint amilyenben egész éven át élnek otthon.

E miatt a jelenlegi magyar egyházi szóhasználat miatt kénytelen vagyok hangsúlyozni, hogy amikor az egyháznak mint közösségnek a történetét vizsgálom, akkor nem azt vizsgálom, hogy az egyház mikor, miképpen, mennyiben volt olyan közösség, mint amilyen közösségre az ún. ébredési, illetve közösségi mozgalmak hívei vágyódnak. De egyáltalában nincs olyan eszményi mértéke az egyházi közösségtörténelemnek, amely alkalmas volna minden kor megértésére. Az egyháztörténelemnek tárgyilagosan és egyforma szeretettel kell vizsgálnia a keresztyének mindenkori együttességét. Nem feladata eldönteni, hogy milyen értelemben congregatio sanctorum et fidelium az egyház, mikor valósul az meg. A történet megírásához azonban szavakra, mégpedig csiszolt, közérthető teológiai műkifejezésekre van szüksége. Már az eddigi fejtegetésekben is nélkülözhetetlen volt a közösség szó. Helyénvaló volt?

A mi korunkat közvetlenül megelőző kor megpróbálkozott ezzel a szóval: egyháztársadalom. Az egyház tagjainak bizonyos fokon szervezett összességét értette rajta. Fogalmilag elválasztotta egymástól a hivatalos egyházat és az egyháztársadalmat. Feltehető, hogy ha ebben az előző korban akart volna valaki beszélni az egyháznak mint közösségnek a történetéről, akkor ezt a címet adta volna előadásának: Az evangélikus egyháztársadalom története Magyarországon. Talán ma is többen értenék meg ezt a megjelölést, mint értik az általam választott címet.

Igen ám, de maguk a szociológusok is általában az együttélés legmagasabb fokát nevezik közösségnek, ennél alacsonyabb fokot neveznek társadalomnak. (Még alacsonyabb fokok például a sokadalom, a tömeg.) Nem fonák dolog hát a keresztyének igazi együttélésének a társadalom nevet adni?

Ezt a fonákságot látta meg az 1942-ben Budapesten tartott ún. egyháztársadalmi kongresszus. Az Országos Luther Szövetség hívta össze az egyháztársadalmi munka elvi kérdéseinek tisztázására. A kongresszus eredménye voltaképpen annak a megállapítása volt, hogy hibás már maga az elindulás, mert helyesebb egyháztársadalom helyett egyházzól beszélni, hiszen az már amúgy is közösség, és az ún. egyháztársadalmi munka kiépítése helyett arra kell törekedni, hogy az *egyház* minél inkább valóságos közösséggé váljék. „Az egyház azon munkálkodik, hogy híveinek összessége mindinkább beleépüljön Krisztus testébe, más szóval az »egyháztársadalom« mindinkább valóságos hit-, szeretet- és szolgálatközösséggé váljék.” Jellemzi a kongresszuson végbement gondolateltolódást, hogy az *egyháztársadalmi* kérdésekből elinduló kongresszus előadásait és határozatait e címen jelentették meg: *Az evangélikus közösség útján*.

Azonban még ezek után is kérdés, hogy dogmatikai oldalról nézve helyénvaló-e a közösség szó akkor, amikor az egyháznak mint közösségnek a történetét tanulmányozzuk. Az egyház ágostai hitvallásbeli meghatározásában a congregatio sanctorumot a szent-

tek gyülekezetének szoktuk fordítani. Ebből a tényből indulván ki, ezt a címet kellene adnunk tárgyunknak: Az egyháznak mint gyülekezetnek a története. Ez azonban teljességgel akadályozná a helyes értést. Gyülekezeten az egy bizonyos területen élő evangélikusok összességét értjük, más szóval a helyi egyházat. A kongregacionalizmus álláspontján egyedül ez a szó lenne helyes ebben az összefüggésben is. De mi nemcsak hogy elvetjük a kongregacionalizmust, hanem egyszerűen azt vesszük számba, hogy melyik szó okoz kevesebb félreértést, a közösség vagy a gyülekezet szó. Tanulságos e tekintetben Luther Márton fejtegetése a Nagy Kátéban a harmadik hitágazatnál az egyházzal, illetve a szentek közösségéről. Ő is viaskodik a helyes német szóért a jólértés érdekében. Ő úgy látta, hogy a „szentek közössége” több félreértést okoz, mint a „gyülekezet” szó. Ma úgy látszik, hogy a magyar evangélikusság jobban megérti, miről van szó, ha azt mondjuk: az egyház – a szentek közössége, mintha azt mondanánk: a szentek, hívők gyülekezete.

Ezzel a fejtegetéssel voltaképpen nyilvánvaló lett, hogy szükségünk van a megértéshez az apostoli hitvallásbeli kifejezésre is: *communio sanctorum*. Korábban így mondtuk magyarul: szentek egyessége. Ma így mondjuk: szentek közössége. Akár így mondjuk, akár úgy, állást foglaltunk a mellett a felfogás mellett, hogy a *sanctorum* hímnemű és nem semlegesnemű; a szenteknek egymással való közösségét jelenti, nem pedig a szentségekben vagy a szentek javaiban való részesülést. Végeredményül tehát az apostoli hitvallásbeli kifejezés: *communio sanctorum* és az ágostai hitvallásbeli: *congregatio sanctorum* ugyanazt jelenti; az utóbbi azért más, hogy félreértés ne lehessen belőle.

Ha pedig az egyházat mint közösséget vizsgáljuk, akkor azt a teológiai tudományágat, amelynek a tárgya az egyház mint közösség, *egyházi közösségtudomány*nak nevezhetjük. Ezen belül aztán beszélhetünk *egyházi közösségtanról*, *egyházi közösségtörténelemtől*, *egyházi közösségrajzról*. Kétségtelen, hogy nem az elnevezés a fontos, még az sem, hogy külön teológiai tudományágat szánjunk az egyháznak mint közösségnek, de célszerű a rövid, közérthető megjelölés. Ugyancsak a célszerűség vezet engem arra, hogy nemzetközi teológiai műszót keressek ezekre a tudományágakra. A vallásszociológia mintájára kialakulhatna az „egyházi szociológia” kifejezés. Azonban ez azzal a veszéllyel jár, hogy az egyház egyedülvalóságát nem ismerők azt gondolják, az „egyházi szociológia” nem egyéb, mint az egyházra alkalmazott szociológia. Amennyire a teológia nem egy része a vallástudománynak, éppen úgy az egyházi közösségtudomány sem egy része a vallásszociológiának. Kívánatos a félreértés kiküszöbölése. A *communio* szónak a görögben a koinónia felel meg. Ennek alapszavából, a koinosz-ból – a szociológia mintájára – a *koinológia* szót alakíthatjuk. Az egyházi közösségtörténelem hasonlóképpen *koinohistoria*, az egyházi közösségrajz *koinográfia* lehetne. Gondoltam arra is, hogy magából a koinónia szóból alakítsam a műszót, ez esetben koinóniológia lenne a kifejezés. Ez azonban a hosszúsága miatt kevésbé látszik alkalmasnak a szociológia szó kiküszöbölésére a teológián belül.

A teológiai műszó alakításában nem vezet más cél, mint az, hogy röviden s mégis a

közérthetőség reménységével szóljak előadásom közben arról a szempontról, amely történelmi előadásom vezető szempontja. A teológiai enciklopédiának mint tudomány-elméletnek a művelőié az a feladat, hogy megállapítsák egy külön egyházi közösségtudománynak a jogosultsága és helye a teológiai diszciplínák rendszerében. Egyelőre csak annyit látok, hogy az egyházi közösségtant egyaránt lehet a dogmatika és az etika körébe sorolni. (Az ekkleziológiának egyik fejezete lehet a koinoniológia. Vö.: Elert dogmatikája, *Der christliche Glaube*, 1940-ből, külön fejezetet szán az egyháznak mint összességnek, „Die Kirche als Gesamtheit”). De besorolható egy külön tudományág az ún. gyakorlati teológia ágai közé is, ez esetben a tudományág tárgya az egyház mint *valósuló közösség*. Ennek magyarul az „egyházi közösségépítés” nevet lehetne adni. Viszont egy ilyen tudományág nem volna kár nélkül besorolható a gyakorlati teológia ágai közé, mert az egyházi közösségépítés, más szóval: egyházépítés, gyülekezetépítés tudománya nem a lelkészi szolgálat tudománya, éppen úgy nem az, mint az egyházjogtan sem az.

Egyszerűbb dolog a koinohistória besorolása a teológia rendszerébe. Nem egyéb, mint az egyháztörténelem egyik melléktudománya, akárcsak a teológiatörténet, dogmatörténet, egyházi művészettörténet stb. Csakhogy a koinohistória művelője minduntalan rászorul a koinológia eredményeire. Onnan veszi a szempontokat, hogy mit vizsgáljon az egyház történetében. Viszont bizonyos, hogy a koinológia művelői sem nélkülözhetik a koinohistória és a koinográfia eredményeit.

Eddig tart az a fejtegetés, amellyel 1945 januárjában előadásomat bevezettem. Azóta még egyszer választottam hasonló tárgyat. Az 1946–47. tanév I. félévében ezzel a címmel tartottam előadást: „Az evangélikus gyülekezet története Magyarországon”. Ekkor az előző előadásomhoz képest szűkebb szempontot alkalmaztam, csak azt néztem, hogy a gyülekezetéről, a helyi egyházzal, 16. századi magyar teológiai kifejezés szerint: a rész szerint való egyházzal mely korban mi volt a felfogás, a tanítás és mikor hogyan „valósult”.

Tudvalevő azonban, hogy a legutóbbi évek igazán nem voltak alkalmasak alapos tudományos munkára. Azzal kell vigasztalódnunk, hogy olykor a szándék is elég. Az évek alkalmatlanságához tartozik, hogy alig tudunk még ma is bekapcsolódni a külföldi teológiai tudományosságba. Kapcsolataink lazaságának egyik jelensége, hogy csak legújában, és most is csak közvetítéssel értesültem arról a jelentős érdeklődésről, amellyel a külföldi teológusok az egyház, mint közösség felé fordultak...*

Az alábbi hazai egyházközösség-történelmi vázlatban megtartom a koinológia szót, de nem azért, mert elzárkózom a koinonika szótól, hanem csak azért, mert még nem tudom, hogy milyen jelentéssel használják azt külföldön. Lehet, hogy a közösség-, egy-

* A kihagyott rész koinonikai tárgyú, többnyire közvetlenül a második világháború befejezése után megjelent teológiai tanulmányok felsorolását tartalmazza.

ház-, gyülekezetépítés tudományát értik rajta, s az ekkleziasztika ágai közé sorolják. Ez esetben még helye volna a koinológia szónak, az egyházi közösségtudomány, illetve -tan értelmében. A koinosz szóhoz tudnunk kell, hogy bár az Újtestamentomban gyakoribb ez a jelentése: közönséges, tisztátalan (pl. Mk 7,2; ApCsel 10,14; Jel 21,27), mégis előfordul az alapjelentésében: közös, társi (pl. ApCsel 2,44; Tit 1,3, illetve 4; Jud 3). Kévésbé volna problematikus a koinónosz-ból való szóképzés (koinonológia), azonban ez is talán többször fordul elő profán, mint „keresztyén társ” értelemben. Egyébként jó tudni, hogy a koinónia szó sokkal többször fordul elő az Újtestamentomban, mint azt az ún. Károlyi-bibliafordítás sejteti (vö. Gal 2,9; Fil 1,5; 3,10; – lásd továbbá a koinónein ígét is).

Amit nyújtok, még a vázlat szóra sem méltó. De kezdetleges állapotban is közreadom dolgozatomat, mert csak másokkal munkaközösségben lehet igazán előbbre jutni a teológiában. Próbálkozásomról való számadásom serkentése másoknak s magamnak egyaránt, hogy tanulmányozzuk együtt, sürgősen és mélyrehatóan a koinónia tón hágión minden vonatkozását. Példának okáért akár az ökumenikus gondolat, akár az egyházfegyelem ügye foglalkoztat bennünket, minduntalan szükségét látjuk, hogy ki legyen dolgozva számunkra az egyháznak mint közösségnek a teológiája.

Dolgozatomban kijelölök korszakokat, azonban a vázlat jellegéből természetesen következik, hogy a korszakoknak mind a határa, mind a rövid jelölése ideiglenes. A további kutatás gyökeresen megváltoztathatja a hazai evangélikus koinohistória felépítését.

I. A gyülekezet reformációjának a kora. Kezdetből kb. 1575-ig

Előzmény. A reformáció előtt a magyar keresztyének átlaga koinológiai szempontból nyájat alkotott. A reformált gyülekezet előzője olyan viszonyban volt a plébánoshoz, mint a nyáj a pásztorához. Ez a tény határozta meg a lelki nyáj tagjainak egymáshoz való viszonyát is. Akik többre, akik magasabb fokú közösségre vágyódtak, azok vallásos társulatokba (vallásos céhekbe, testvérületekbe) tömörültek. A helyi vallásos társulatok aztán országos, sőt világviszonylatban mise-, illetve imaszövetségre léptek egymással. Ez a rendszer kielégítette a buzgó lelkeknek azt a vágyát, hogy minél erősebben biztosítsák üdvösségüket, de azt az emberi becsvágyat is, hogy saját döntésük szerint legyenek másokkal egy társaságban. A vallásos céhnek éppen a kegyesség ápolása és az önkéntesség volt a jellemzője. Azt a rendszert, hogy a plébánián belül magukválasztotta társulatokban, maguk építette oltár előtt, maguk fizette oltáros papok vezetése alatt éltek az egyház tömegéből kiváló keresztyének – főképpen a városokban –, jól jellemzően nevezte egy római katolikus történész fészekrendszernek. A középkor alkonyán a magyar keresztyének mind a római katolikus egyházhoz tartoztak, de Magyarország lakosságának ekkor már jelentős része tartozott a keleti keresztyénséghez. A nyugati és keleti keresztyénség tagjai egymással nem vállaltak közösséget, kölcsönösen szikizmatikusoknak

tartották egymást. Annál erősebb volt a római katolikusokban a római egyházzal való közösség tudata, számukra az egyház egyszerűen azonosult a római katolikus egyházzal. Másképpen áll azonban a dolog a keresztyén univerzalizmussal; az a gondolat, hogy a keresztyén népek egy családot alkotnak, a 13. század elején sorvadni kezdett, és a 15. század közepére teljesen elerőtlenedett.

A) *A gyülekezetek ébredésének a kora. Kezdetől kb. 1545-ig.* A középkor végi „nyáj” a reformáció hatására kezd az evangéliumból élő, tudatosan evangéliumhallgató „gyülekezeté” épülni. Az evangéliumhirdető reformáció fő gondja kezdetben az egyes ember üdvössége, tehát eredetileg nem célja a gyülekezet reformációja, de ez szükségképpen gyümölcse lett az evangéliumhirdetés megújulásának. A gyülekezet reformációja azért nem cél az evangélikus reformátorok előtt, mert magától értődő számukra, hogy nem lehet keresztyénnek, Krisztusban hívőnek lenni az egyházon, a szentek gyülekezetén kívül. – Dévai Máttyás már 1533-ban, bécsi kihallgatásakor azt vallotta, hogy valóban tanította: a Krisztus-hívők gyülekezete (aliqua congregatio Christifidelium) bír azzal a joggal és hatalommal, hogy papot válasszon magának. Minden egyes keresztyén, még asszony is, hallgathat gyónást, mégis az ecclesiában választani kell alkalmas embert, akinek aztán gyónjon az ember a vigasztalás elnyerése végett. Dévai a kátéjában két részre osztja az emberiséget: keresztyén nép és nem keresztyén nép. A keresztyén nép is kettő: igaz és hamis. Az anyaszentegyház a keresztyéneknek vagy szenteknek gyülekezete az egész világon, akik egy hitűek, egy reménységűek, egy szeretetűek. Az anyaszentegyház kettő: közönséges (ma értsd: egyetemes) ez egész világon és rész szerint, falukban, városokban, országokban. „Ismét osztják e keresztyénséget ezekre: kik vitézkednek (e földön test ellen, ördög, bűn, e világ ellen) és kik diadalomban vannak, azaz országolnak mennyországban.” „Ezért anyaszentegyház nem egyéb, hanem szenteknek vagy választottaknak gyülekezete.” Dévai tehát a gyülekezet szón kívül a nép szót is használja az egyház meghatározására, nyilván abból a célból, hogy irtsa azt a téves nézetet, mintha az egyház valami, a keresztyénektől függetlenül is létező intézmény vagy valami felhőbeli eszmény volna. Jellemző még Dévai Máttyásra, hogy hangsúlyozza: az egyház tagjai mind egyenlőek, nincsenek köztük szentek és nemszentek. Mindnyájan egyek vagyunk a Krisztusba vetett hit által. Különbség abban van, hogy akik még élünk, vitézkedünk a bűn, ördög, testünk, e világ ellen (e vitézkedésben azonban egyenlőek vagyunk) és vannak, akik már „győztek”. Ugyancsak van különbség köztünk a nekünk adott kegyelmi ajándékok szerint. Az egyház mindenestre a hitnek a tárgya. – A harcos reformátorok nem törődtek a gyülekezet, az egyházközség szervezésével és kormányzati ügyeivel. De hatásukra ébredtek az evangélikus gyülekezetek. Ahol pedig hatott az evangélium, ott megszűntek a vallásos társulatok, a mise- és imaközösségek, mert ha az embernek nincs része az üdvösség elnyerésében, akkor nincs szükség arra sem, hogy az emberek társuljanak üdvösségük megszerzésére. Az ébredező evangélikus gyülekezetekben emberi oldalról nézve egyedül a Krisztusba vetett hit a közösség éltetője.

B) A gyülekezetépítés kora. Kb. 1545-től kb. 1575-ig. A harcok reformátorok nyomába egyre több gyülekezet-szervező reformátor lép. A reformátorok most már azon munkálkodnak, hogy a gyülekezetek igazán Istenben bízók, Krisztusban hívők, az igének engedelmeskedők, fegyelmezett keresztyénekből álljanak, olyanokból, akik ismerik, szorgalmasan hallgatják, olvassák, tanulják Isten igéjét, és hűségesen ragaszkodnak hozzá. E korszak jellegéül írhatjuk ezeket az énekeket: „Jövel, Szentlélek Isten, tarts meg minket igédben...”, „Örül mi szívünk, mikor ezt halljuk, a templomba megyünk...” – Igen tanulságos *Sztárai Mihály* felfogása az egyházzal, illetve gyülekezetről. „Az igaz papság tükröje” című drámájában a városhoz hasonlítja. Kétféle papság van: belső, lelki papság és külső, testi papság. A belső, lelki papság minden keresztyéné. A gyülekezet minden tagja lelki pap, de van „egyházi szolgaság”, vagyis egyházi, igehirdetői szolgálat. A papjelölteket a püspök vizsgálztatja, de e vizsgálaton jelen van a gyülekezet is. A gyülekezet maga választja egyházi szolgáját, azonban nem szabadon, hanem egyetértésben a püspökkel. Ha pedig már van egyházi szolgáló közte, akkor joga van rá, hogy megfossza azt a szolgálattól, ha hűtlen. De az a kérdés, hogy mi a kapcsolat a helyi, a rész szerinti gyülekezet és az anyaszentegyház között, Sztárait sem foglalkoztatta. – A kitűzött korszakhatáron túlnyúló *Bornemisza Péter* működése, de jellege szerint idetartozik. Tanítása: az anyaszentegyház keresztyéni szent gyülekezet, mely szemlátomást való népe Istennek, mely a próféták és apostolok tudományával a Krisztuson felépített, az igékkel és a szent jegyekkel igazán él és az Istent hitből és lelkiismeretből tiszteli. Az egyház külső társaságában megmaradnak a képmutatók is a világ végéig. Hozzá tartoztak az anyaszentegyházhoz a világból kimentek és győzelmet vettek, ezek együtt vannak az élő és vitézkedő szentekkel az egy fő, a Krisztus alatt. Bornemisza Péter szerint tehát nem lehet elkülöníteni a képmutatókat az igazán hívőktől, nem tudjuk megkülönböztetni a hű és a képmutató keresztyéneket. Ellenben igenis el lehet különíteni azokat, akik „az Isten igéjét, az Ő Szent Fiát szidalmazták és káromolják, az ő híveit kergetik és ölik.” Bornemisza nyilvánvalóan nemcsak a pogányokra gondolt, hanem azokra a „keresztyének”-re is, akik káromolják az evangélium tiszta hirdetését és üldözik a tiszta evangélium hirdetőit és hallgatóit. Ebből is nyilvánvaló, hogy Bornemisza Péter sem ismert, a többi reformátorral és egyházépítővel együtt, egymás mellett több egyházat. A reformátorok szemében csak egy igaz egyház van, ők nem relativisták. Érdekessége Bornemisza egyházfogalmának, hogy megelégszik a hit fundamentumaiban való egyezéssel. – E korszakban tehát az egyház mint a keresztyének összessége a helyi egyházakban, a gyülekezetekben élte meg a közösséget, de találunk már példát a magasabb szervezet felé való törekvésre is. Ennek legelső formája a lelkészek fraternitása vidékenként, esetleg a korábbi archidiaconátusok területén, esetleg a nagybirtokok határain belül. Egy hitvalló közösség valósult meg 1545-ben Erdődön, az itt tartott zsinaton részt vett papok vallást tettek, mit hisznek és mit tanítanak. Maradandó szervezet létesül 1549-ben a keleti felvidéki szabad királyi városok között, ekkor keletkezik az Ötvárosi Egyház, másképpen az Ötvárosi Esperesség. Az egyházi közösség alapja az *Ötvárosi Hitvallás* (Confessio Pen-

tapolitana) volt. Ez az egyházzól – rövidítve – ezt mondja: A közönséges (értsd: egyetemes, catholicus, universalis) anyaszentegyház egy volt a világ kezdetétől fogva, megmaradt mindenkor és megmarad mindörökké, jóllehet sok tévelygéssel meghomályosodik. Nincs sem helyhez, sem személyekhez, sem emberektől szerkesztett törvényhez kötve, hanem csak az Isten ígéreihez és a szentségekhez... Elég, ha az ecclesiában mindennütt tiszta tanítás és a szentségekkel igazán való élés van, még ha az emberi szokásokban valami különbség van is. Jóllehet azok az igaz ecclesia, akik bizonytalán szentek és igazak és a Szentlélek bírja őket az ige által, mindazonáltal gonoszok is vannak a gyülekezetben, külső tagjai az ecclesiának, akik néminemű módon egyetértenek a tanításban és a szentségekkel való élésben. – Hasonló jelenség volt a Bányai vagy Hétvárosi Egyház és Szepesi Egyház; az előbbinek a Bányai vagy Hétvárosi (Confessio Montana vagy Hep-tapolitana), az utóbbinak a Szepesi Hitvallás (Confessio Scepusiana) volt az alapja (1559-ből, illetve 1569-ből). A *Bányai Hitvallás* egyenesen így ír az egyházzól: az egyház az evangélium tiszta és hamisítatlan tanítását hallgatók, hívők és befogadók és a szentségekkel élők látható gyülekezete (coetusa), e gyülekezetben Isten tevékenykedik a szolgálat (tudniillik az ige szolgálata) útján, és sokakat újjáteremt az örök életre, e gyülekezethez sokan vannak hozzákapcsolva, akik nem születtek újjá, de mégis megegyeznek a tanításban.

A gyülekezet reformációjának a korában általános még a reménység az evangélikus keresztyénség közt, hogy fenntartható az egyház egysége. Eleven a tiszta catholicus gondolat. De amilyen mértékben kirekesztik magukat a Rómához ragaszkodók az evangéliummal reformált catholicus egyházzól, olyan mértékben különülnek el az „evangélikus” gyülekezetek a régi hitűektől. A 16. század közepétől fogva pedig szükség szerint elkülönül az evangélikus keresztyénség azoktól, akik elvetendő nézeteket vallanak az Úr vacsorájáról, vagy a keresztségről, vagy a Szentháromságról, vagy a hit egyéb fontos tárgyáról.

II. A magasabb egyházi szervezetre törekvés kora. Kb. 1575-től a 17. század közepéig

A magasabb egyházi szervezet utáni vágy, amint láttuk is, korábban kezdődik, viszont a gyülekezetépítés jellegzetes vonásai áthúzódnak ebbe a korba. A korszak kezdetén már megvan a felsődunamelléki püspökség, Bornemisza Péter szuperintendenciája; az erdélyi evangélikus püspökség; ekkor alakul ki a dunántúli szuperintendencia, amely persze ekkor csak Zala, Vas, Sopron megyére terjed. Megtévesztő hát a zsolnai zsinattal kezdeni a magasabb egyházi szervezetek történetét. Kétségtelen azonban, hogy e korban a legnevezetesebb egyházzervező zsinat a zsolnai (1610), a szepesváraljai (1614) és a semptei (1622). E zsinatok kánonai a magasabb szervezetet szinte csak a ministerium verbi oldaláról nézik, háttérbe szorul bennük a magasabb egyházi közösségnek éppen mint a hívek közösségeként való látása. Ez megfelel annak a helyzetnek, hogy a gyülekezetek tagjai

nem tudnak mind felelősen részt venni az egyház ügyeinek intézésében. Ez az állam társadalmi rendjének volt a következménye. A földesurak mint patrónusok tartották fent a templomokat s iskolákat, és adták a lelkészek, tanítók javadalmát. Középkorból örökölt patrónusi, kegyúri jogaik nem adtak lehetőséget a jobbágyoknak, hogy egyházfenntartó közösséggé fejlődjenek köztük a templomi közösség. Az állam gazdasági berendezkedése pedig a szeretetben szolgáló közösség kiépülését bénította. Mindezt leginkább a városi polgárság közt mutatkozik a gyülekezetnek mint tudatos hit- és szeretetközösségnek a megélése. – E korszaknak kivált az első felében, de néhol még a második felében is sajátos közösséget hoz létre az Ágostai Hitvallás. Ez az a tanítás, amelyben az „egyház” tagjai legalább külsőképpen s leginkább egyetértenek. Néhol s némelykor jóhiszeműen, néhol s némelykor bizony rosszhiszeműen is az Ágostai Hitvallás zászlaja alá állanak olyanok, akik voltaképpen helvét irányúak. Egyáltalában jellemző, hogy az emberek legtöbbje nem választ a különböző irányok között, hanem oda tartozik, ahova a papja. – A kriptokávinizmus végül beletorkollik a 17. századi irénizmusba, abba a külföldről jött mozgalomba, amely a reformáció németországi és svájci eredetű irányai közt való békeséget munkálta. Nálunk ennek legértékesebb munkása Alvinczi Péter kassai pap volt. Az Ágostai Hitvallást aláírta, s ennek jegyében egy gyülekezetbe tudta összefogni az egyébként már világosan elkülönülő evangélikusokat és reformátusokat. Az irénizmus máskülönben is jelentős szellemi hátvédet nyújtott az erdélyi fejedelmeknek és a felsőmagyarországi evangélikus rendeknek a vallás szabadságáért vívott közös harcokhoz. Reformátusok és evangélikusok vállatve küzdöttek vallásuk közjogi elismertetéséért. Sajátos politikai közösség volt ez különböző hitvallásúak között.

III. A közösségi tudatosodás kora. A 17. század második fele

Az evangélikusság egyre határozottabban érzi, hogy összetartozik. Érti a külön voltát, a más voltát a római katolikus és a református keresztyénséggel szemben. Ekkor már nincs helye az irénizmusnak. A reformátusság felé nem épít közösséget az üldöztetés. Ellenben az evangélikusságon belül erősödik a közösség tudata. A nemesség egyre kevésbé érzi rendi ügynek a szabad vallásgyakorlatot; ez egyre inkább az egész evangélikusság ügye. A nemesség magáévá teszi az evangélikus jobbágyok vallásgyakorlati szabadságának az ügyét. Új közösségi tényező jelentkezik tehát: az evangélikus nemesség ugyanabban a közösségben tudja magát, mint az evangélikus jobbágyok és polgárság. Példát találunk az evangélikus nemesség és polgárság szép összefogására, találkozik az eperjesi kollégium patronátusában! Pedig a rendi különbség nagy. – Ebben a korszakban kezd különválni szerte az országban a „község” és a „gyülekezet”, a városokban a városi tanács mellett kezd kialakulni az „egyház” vezetősége. Ez a folyamat társadalmi (szociológiai) szempontból lazulás, egyházközöség-tani (koinológiai) szempontból szorosabbra fűződés. A faluközösség tényezőiből itt is, ott is kiesik a közös templom, a közös ke-

gyesség. Viszont a patrónusok hűtlensége egyre erősebben eszmélteti rá az evangélikusokat arra, hogy ők nem azért járnak a falu templomába, mert ott laknak, hanem azért, mert evangélikusok, és mert ott közösen hallgatják az evangéliumot. A templomfosztott „népek” aztán egymás között is egyre inkább érzik az együvé tartozást. Ez az egyházi öntudatosodás eredményezi, hogy egyre kevésbé enyésznek el az evangélikus gyülekezetek, egyre kevésbé pusztulnak el mindenestől, amikor hitüktől idegen papot helyeznek a templomba. A gyülekezet most már fenn tud maradni – a templom nélkül, lappangva, rejtőzve –, mialatt a falu látszólag római katolikus vallású.

IV. Az artikuláris gyülekezet és a szervezeti egységesítés kora. A 18. század 1780-ig

A 18. század elején II. Rákóczi Ferenc uralma alatt országos szervezkedéssel próbálkozik az evangélikus egyház; a rózsahegyzi zsinat (1707) szuperintendenciákat szervez, konzisztóriumokat rendel. De a szabadságharc kudarca után az addigi nagyobb szervezetek is szétessenek. Az állam egyenesen megtagadja az egyháznak mint testületnek az elismerését. Tudomásul veszi az evangélikus vallás létezését, bizonyos jogokat meghagy az evangélikusoknak, egyes helyeken tűri a nyilvános istentiszteletet – ezek az ún. artikuláris, vagyis törvénybe becikkelyezett helyek – de egyházzal nem akar tudni. Az 1715-i törvény szerint csak egyes evangélikusoknak van dolguk a világi felsőbbsséggel: mindenki csak saját nevében fordulhat a királyhoz vallási ügyben, non in communi nomine, nem közös név alatt. Az állam nem ismer el szuperintendenseket, tehát olyan személyeket, akik a magasabb szervezeteket igazgatják és képviselik. Tiltja működésüket! Az 1731-i Carolina Resolutio csak az erkölcsbíró tekintélyét engedi a szuperintendensnek, s csak a papok felett. Ennek a helyzetnek a folyománya, hogy már az első évtizedtől fogva az evangélikusok közösségét nem az evangéliumhirdető tiszt s ezen belül nem a püspöki-szuperintendensi tiszt biztosítja, hanem a világi életben kitűnő, politikai-közéleti szerepű, magukat önként felelősöknek érző férfiak képviselési és kormányzati szolgálata. Az előző és későbbi korszakoktól különbözően e korszakban a nemesség látja és becsüli a szervezeti egységben az erőt. Ezt a szervezeti egységet a nemesség a maga módján valósítja meg. A papok és tulajdonképpen egyszersmind a gyülekezetek akaratán kívül (de nem annak ellenére) kialakul, megerősödik az inspectori, felügyelői intézmény, mégpedig előbb a szuperintendenciális, egyházkerületi felügyelői, majd lefelé s felfelé az egyetemes (generalis) és esperességi (senioratusi) felügyelői tiszt. Ez a felügyelői intézmény a patronátusból fejlődik. Ebben a korszakban a felügyelők nyilvánvalóan nem a közösségek (egyházközösségek, esperességek stb.) képviselői, hanem patrónusok, egyházvédők; egyházi tekintélyük kifelé, befelé a közéleti tekintélyükből adódik, nem az egyházi testületből. Az egyháznak tehát vannak „előkelő tagjai”. Most már az az érdekessége ennek a korszaknak, hogy ilyen alakulás is tudta szolgálni az evangélikusság tömörülését. – Az evangéliumhirdető szolgálat e korszakban csak az *artikuláris helyekre*

korlátozottan tudta végezni közösségépítő munkáját. Artikuláris helyen ne csak a név szerint becikkelyezett helyet értsük, hanem azt is, ahol valami jogcímen nyilvános istentiszteletet tarthattak. A lelkész még temetésre sem mehetett ki a nyilvános vallásgyakorlati jogú helységből zaklattatás nélkül. Ezért aztán az artikuláris templomok gyűjtőhelyei lettek az egész vidék evangélikusságának. Olyan helységben, ahol kevesen laktak evangélikusok, hatalmas gyülekezet hallgatta a prédikációt. De ezek a gyülekezetek – eddig így látszik – csupán templomi, istentiszteleti közösségek voltak, legfeljebb még iskolafenntartó közösségnek mutatkoztak. Kétségtelen azonban, hogy az ilyen templomjáró közösségek nagy áldozattal tartották fenn a templomot, iskolát, javadalmazták a papot és tanítót. Szeretközösség aligha vált belőlük. Ugyanakkor egy-egy falu evangélikussága, még ha eljár is más faluba, városba istentiszteletre, igyekszik fenntartani régi helyi gyülekezeti tudatát, ha a közelmúltban vesztette el saját templomát. Ezt esetleg egy évszázadig is megőrzi; erre vall, hogy a Türelmi Rendelet után a gyülekezetek hosszú sora támad új életre. – A nem artikuláris helyeken a templomi istentisztelet híján a kegyesség a családi otthonba szorul. A házi, családi áhítatra tulajdonképpen még a szomszédoknak is tilos összegyülekezniök. Hogy ebben a papnélküli, házi áhítatoskodásban mennyire volt része a pietizmusnak, nem tudjuk megállapítani. De úgy látszik, hogy a magyar pietisták egyfelől ugyan nem törekedtek a gyülekezeti öntudat fokozására, hanem csak az egyes emberek üdvösségre juttatására, másfelől azonban nem is bomlasztották a gyülekezetet. A *pietizmus hazai változata* más viszonyok között mozgott, mint Németországban, más volt a hatása is. A német pietizmus koinológiai szempontból ellenhatás volt az egyház népegyházi jellegére; elégedetlen volt azzal, hogy az egyház népegyház, vagyis olyanokból áll, akik beleszülettek, magában foglalja mindazokat, akik a területén élnek; azt akarta, hogy az egyház az igaz keresztyének közössége legyen; olyan egyházat akart, amelynek a tagjai mind hisznek, mégpedig nem a hitvallást hiszik, nem az egyház tanítását „hiszik” (abban az értelemben, hogy azzal egyetértenek, vagy legalábbis nem mondanak ellen), hanem Jézusban hisznek. A német pietizmus tehát koinológiai szempontból éppen úgy reakció volt, mint ahogy más szempontból a közfelfogás szerint reakció volt az ortodoxiára. A magyar pietizmus hatásterülete ugyan szintén a népegyház volt, de ez egészen más értelemben volt népegyház, mint Németországban. Az evangélikus egyház Magyarországon üldözött, megrostált egyház volt! A városokban már csak azok voltak evangélikusok, akik az üldöztetés meg csábítás ellenére azok maradtak. Voltak még evangélikus vallású falvak és vidékek, mégis jóformán mindenki már egyénileg döntött, hogy evangélikus marad. Az Alföldön kialakultak evangélikus telepek, ott az evangélikusság szintén népegyház volt, de akiket odatelepítettek, öntudatos evangélikusok; többnyire azért települnek oda, mert vallásuk gyakorlásának szabadságát ígérnek nekik. Bizonyára ez a helyzet a magyarázata annak, hogy a magyar pietisták nem törekedtek hívő csoportok, kegyes társaságok, ecclesiolák elkülönítésére. Így hát végeredményül a magyar pietisták gyülekezetépítőknél bizonyultak. – *Az evangélikusság és reformátusság viszonyában a fő közösségfejlesztő a közös sors. A 17. század-*

ból áthozták a közös szabadságharcok és a közös gályarabság emlékét, e században együtt keresik a király oltalmát a Regnum Marianum fanatikusainak a csapásai ellen. Ez az utolsó század, amikor még közös az istentiszteleti énekek java része a két egyházban. Ez persze csak a reformátusság és a magyar evangélikusság közt tart fenn szellemi közösséget.

V. A külsőleges közösségek kora. 1780–1860

E korszakban különböző külső tényezők hatnak a közösségalakításra. – A Türelmi Rendelet (1781) nyomán az egykori gyülekezetek maradványa számba veszi magát, önlélekszámlálást tart, tömörül és vagy maga igyekszik templomot építeni, vagy a környékbeli evangélikussággal fog össze templomépítésre. A korszak elején tehát a leggyakoribb közösségalakító tényező a templomépítés. Így egyes gyülekezetek elsősorban *templomépítő közösségek*. Ezt is külsőleges közösségnek lehet tekintenünk, mert az evangélikusoknak csak egy része építi a templomot az evangéliumhallgatás vágyából, sokan dachból, a hőn vágyott szabadság mámorából áldoznak reá. – Az 1791-i zsinat kánonokba foglalja a már kialakult *egyházegyetem* intézményét, de ugyanakkor kitűnik, hogy nincs egység a hitvallásokról való felfogásban. A felvilágosodás hatása folytán némelyek semmiféle hitvallási kötöttségről nem akarnak tudni, némelyek csak az Ágostai Hitvallást ismerik el tekintélynek, némelyek minden hitvallási iratra meg akarják esketni az egyház hivatalviselőit. Kompromisszum a vége a vitának. Még abban sincs egyértelműség, hogy az evangélikus ember részt vesz a templomi istentiszteleten. Bár nem annyira, mint a református egyházban, az evangélikusban is okoz egyenetlenséget a papok és „urak” részvétele az egyházi hatalomban, forr a kérdés, milyen arányú legyen az. – Közösségalakító tényező e korban az *unióra*, különösen a protestánsok uniójára való vágy. Jelentkezik már az 1791-i zsinaton. Ez és a reformátusok párhuzamosan tartott zsinata közös egyetemes konventet szánt a két egyház fölé, de ez csak kísérlet maradt, mert a király nem hagyta jóvá sem az evangélikus, sem a református zsinat végzéseit. Az 1810-es években a reformáció jubileumi éve kapcsán néhány évig a római katolikus egyházzal való egyesülés (reunió) eszméje is felszínre került, de ez valóban felszínes ügy volt. Erős volt azonban a lángja, még inkább a füstje az 1840-es években a protestáns unió tervének. A racionalista gyökéren kívül táplálta az unióvágyat az a reménység, hogy az unió ellenszer lesz a pánszlávizmusnak nevezett szlovák népi öntudatosodással szemben. Aztán elalszik a gondolat, csak itt-ott mutatkozik gyümölcse, ilyen a pesti közös teológiai főiskola, ez egy évtizedig él közös intézményképpen. Még előbb létrejön két-két egyházkerület között az egyezés a lelkeszi szolgálat uniója dolgában olyan helyekre nézve, amelyekben csak az egyik egyháznak van lelkesze. Az egyik egyezés a kéri, a tiszáninneri református és a tiszai evangélikus, a másik a nagygeresdi a két dunántúli egyházkerület között. – 1848-ban a királyság és Erdély politikai uniója nyomán felvető-

dik a kérdés, nem lehetne-e a királyságbeli és az erdélyi evangélikus egyházat egyesíteni. Tárgyalás folyt, de sikertelenül. A szászok nem voltak hajlandók az egyesülésre. A nacionalizmus máskülönben is próbára tette az evangélikusság annyira-amennyire kifejldött egységtudatát.

VI. A társadalmi erők kora. 1860–1920

E kor első felét a régi keretek meggyengülése, a régi eresztékek meglazulása jellemzi. A már az előző korban elkezdődött *szórványosodás* fokozódik. A régi gyülekezetek ritkulnak, viszont minden városba elvetődik evangélikus. Meglazul az iskolák kapcsolata az egyházzal, szinte önállósul az evangélikus iskola, kivált a középiskola, egyre inkább az állam befolyása alá kerül. *Átalakul* erősen az *állam társadalma*: új középosztály keletkezik, kialakul az agrárproletariátus. Az új társadalmi rétegek felé pedig nem épül az egyházi közösség. A gyári munkásság kiesik a templom és a gyülekezet látóhatárából. Az evangélikus egyházi hatóságok, a lelkészek nem ismerik fel újszerű feladataikat, nem vetik rá magukat a külvárosok felszaporodó szórványevangélikusaira. A szórványevangélikusságon belül kialakul ennek egyik sajátos jelensége: szórványsors olyan városban-községben, amelyben van templom és lelkész, de akár földrajzi, akár lelki okból távol marad sok evangélikus az egyházi élettől. Az evangélikusság vesztesége nagy, a szét-szóródást nem tudja kiegyenlíteni az evangélikus „öntudat”. A közösség kézzelfogható erőit nem pótolta belső erő: a közös hit tudata, legfeljebb valami protestáns, „nem katolikus”, „nem bigott”, „nem maradi” öntudat hatott. A szórványsorsban az evangélikus hitélet forrása leginkább egy örökölt énekeskönyv, a Biblia, egy díszeskötésű imádságoskönyv volt. De az ilyen forrás legfeljebb az egyéni kegyességet táplálta, nem hajtott a közösség felé. Ahol nincs templom, vagy legalább lelkész által tartott istentisztelet, ott nincs találkozásuk az evangélikusoknak, még ha kis lélekszámú gyülekezetekhez viszonyítva is sokan laknak ugyanabban a helységben. – Ez a kor amúgy is nagyra becsülte az individuumot. A *polgárosodással*, a polgári életformával együtt járt az önzés elhatalmasodása. A család, az otthon szeretete fennmaradt ugyan nyárspolgári értelemben, de abból is könnyen lett családi önzés, és nem volt nevelés magasabb, tágabb közösségre. – Az egyéniség sokra tartásával jól összefért az önkéntes egyesülési vágy. Az emberek szerettek egyesületekbe tömörülni. Az egyházra vonatkozóan megérett az előző korszak szellemi mozgalmának, a felvilágosodásnak a magvetése: általános lett az a felfogás, hogy az egyház a hívek szabad egyesülése. Ez a nézet részben a felvilágosodás társadalomelméletében, részben a teológiai racionalizmusban, részben a római katolikus egyházfogalom elleni tiltakozásban gyökerezett. Ha pedig az egyház nem más, mint egyesület, akkor semmi különös nincs abban, hogy az emberek tetszésük szerint csináljanak maguknak *vallásos egyesületeket*. Az emberek nem látják, hogy az egyházban az igazi közösségépítő erő az evangéliumhirdető szolgálat, illetve az evangéliumhallgatás; ezért

aztán mindenféle más erővel, nevezetesen „társadalmi” erővel próbálkoznak, csak hogy megmentsek a régi egyházi, hitbéli közösség maradványát, csak hogy valamiképpen szorosabbra fűzzék az evangélikusok között a kapcsolatot és így megmentsek a hűtlenségtől a csábítottakat. A vallásos egyesületeket így csoportosíthatjuk: a) *Protestáns egyesületek*. Az unió meghiúsult terve helyébe a közös munkálkodás gondolata lép. Az e korbeli protestáns egyesületek közül a legmaradandóbbnak bizonyul a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság. Máig él az Országos Protestáns Árvaegylet. b) *Jótékonyági egyesületek*. Ilyen a Gyámintézet. Idesorolható, bár nem annyira egyesület, mint inkább szerv, intézmény, mégis olyan munkafeladattal, amelyet az ún. hivatalos egyház is végezhetett volna, ha hívei és szervezetei igazi közösséget alkotnak egymással. Kétségtelen azonban, hogy a Gyámintézet felébresztette és élesztette az egész ország gyülekezeteiben az egymásért való felelősséget. c) *Misszióegyesület* (1909). Minthogy az egyházi hatóság alatt álló egyházi szervezet semmiféle fokon nem tette egyházhatósági üggyé a missziót, ezért egyes felelősségvállaló emberek egyesültek a misszió iránti érdeklődés felkeltésére és táplálására. Jelensége volt ez annak a folyamatnak, hogy egyre inkább különvált az emberek gondolkodásában az ún. hivatalos egyház és az evangélikusok társadalmi szempontból nézett összessége. Maga a „hivatalos egyház” kifejezés is jellemző tünet, ilyen kifejezést használnak a helyes „egyházi hatóság” helyett. Arra mutat ez, hogy a hívek egy része idegenséget érez maga közt és az egyházi hatóság emberei között. d) *Ébresztő, kegyességi egyesületek*. Akik elégedetlenek az ún. hivatalos egyházzal, a templomi kereszténységgel, a papok prédikációjával, a történelmi formájú istentisztelettel, egyesületekbe tömörülnek a maguk kegyességének és mások ébresztésének az érdekében. e) *Ún. egyháztársadalmi egyesületek*. A hívek kor, nem, cél szerint keresztül-kasul egyesületekbe tömörülnek. Nő-, leány-, oltárdíszítő, templomépítő s más egyesületek keletkeznek. A cél igen különböző: az összetartozás ápolása, a gyülekezet tagjainak egymással társadalmi úton való ismerkedtetése, a kultúra terjesztése, a „hitélet” ápolása stb. A templomépítő egyesületek voltaképpen embrionális egyházközségek. Ezek az egyháztársadalmi egyesületek egy időben főképpen a kultúrestet, kultúrdélután, vallásos estet használták eszközül, aztán divatosak lettek a szeretetvendégségek s ezek mellékhatásai: a teák, táncestélyek, bálók, tombolák, tárgysorsjátékok, bazárok, karácsonyi vásárok. Az efféle nőegyleti s más nevezetű teák rendszerint valóságos paródiái voltak az egykori agapénak. Ezek az egyháztársadalmi egyesületek és közösségfejlesztő próbálkozásaik voltaképpen már a következő korszakban érik meg virágkorukat vagy másodvirágzásukat, azonban gyökereik szempontjából ebbe a korszakba valók.

Ebbe a korszakba esik az országos, azaz egyetemes egyház (mai névvel: egyházegyetem) alkotmányos kiépülése. A dunáninnyi egyházkerület többségének ellenére megvalósul az egység, de nem sikerül kiépíteni az egységet az erdélyi „országos egyházzal”. Mindössze a Brassó környéki magyar ajkú gyülekezetek csatlakoznak, mégpedig a tiszai egyházkerülethez. Tanulságos mozzanat 1894-ben az egyházkerületek ún. arányosítása. Ezen a címen úgy tologatják az egyházkerületek közt az egyházmegyéket, hogy

alapjában megváltozzék a dunáninnyi egyházkerület állaga. (Az ország mai területén ez volt a változás: a dunáninnyi egyházkerülethez csatolták a dunántúliból a fejér-komáromi és a bányából a nógrádi egyházmegyét.) – *A külfölddel való kapcsolat* szinte azonos volt a németországi evangélikus egyházakkal való kapcsolattal. Csak közvetlenül az első világháború előtt indult más irányú kapcsolat, 1914-ben kint járt Észak-Amerikában Raffay Sándor. – *A korszak vége*: Az ország sorsát a Magyarhoni Evangélikus Egyház is átéli. Az evangélikusság egy része érzi, tartja a korábbi történelmi színezetű közösséget, de a másik része örül a szétválásnak, és megtagadja a közösséget a korábbi egyháztesttel. Nyilvánvalóvá válik, hogy az egykori Magyarhoni Evangélikus Egyházat mint szervezetet evilági, társadalmi erő, a politikai nemzet ereje, a Magyar Állam kerete tartotta össze – emberi szemmel nézve.

VII. A közösségvágy kora. 1920-tól napjainkig

1920-tól számítva a má, ma koinológiai szempontból legjellemzőbb a hazai evangélikus egyházra az erős és sokféle vágy a közösség után. Mivel éppen a máról van szó, szükséges hangsúlyoznunk, hogy egész történelmi áttekintésünkben nem a ma szokott értelmében használjuk a közösség szót. Nem olyan közösség utáni vágyról van tehát itt szó, mint amilyenek ma szerte az országban gyülekezeti, ima-, bibliaolvasó közösség név alatt élnek. A vágy sokféleségébe rendet nem vihetünk, ezért a most következő felsorolás nem követ sem időbeli, sem értékbeli rendet. a) Erős a vágy, hogy minden evangélikus benne éljen az evangélikus egyház vérkeringésében: erősödik a *felelőség a szórványhívek iránt*. Az irántuk való felelősségtudatnak az 1920-as években mutatkozott ereje azelőtt ismeretlen volt. Nemcsak egyes lelkészek hordozzák, hanem nem lelkészek is. Olykor a szórványbeliek, olykor a templom tövében élők. Igen sok gyülekezet alakul, feltűnő számban Budapest környékén, egyes emberek templom és gyülekezet utáni vágyából. Néhol egyesületek veszik kezükbe a szórvány lelki ellátását, néhol az egyházi hatóságok. Néhol ún. egyháztársadalmi erők, néhol bibliás, imádkozó csoportok. – b) A közösségformáló erők közt új jelentőségre jut a népség. A németiség megpróbálkozott, hogy a Magyarországon élő német evangélikusokat külön egyházba tömörítse. Különösen 1940-ben. Népi alapon keresték az egyházi közösséget; sőt egyenesen „evangéliumi”-nak tartották a népi alapon való elkülönülést. A hazai evangélikusságnak azonban egészséges életosztónnal sikerült legyűrnie ezt a fertőzést. (Megfigyelendő, hogy ugyanabban az időszakban az egyik irány a mély hit, a kegyesség alapján keresi az igazi közösséget, a másik irány pedig faji, népi, népközösségi alapon.) – c) Továbbra is erős az *egyesületi gondolat*, az 1920-as években virágkorukat élik az egyházközségi egyesületek, majd megindul a próbálkozás az egyesületek országos összefogására és egységes irányítására. Ennek a törekvésnek a gyümölcse például az Országos Luther Szövetség, amely az egyháztársadalmi egyesületek legmagasabb szervezetéül kínálkozik, és az Evangélikus

Nőegyesületek Országos Szövetsége. Nyilvánvaló azonban, hogy az egyesületek számára a „nyár” már elmúlt... Az 1942-ben tartott egyháztársadalmi kongresszus résztvevői mind belátták, hogy az igazi evangélikus közösség felé nem az ún. egyháztársadalmi úton kell haladni. – d) Csoportok alakulnak, *mozgalmak* indulnak. A gyülekezeteken belül alakuló csoportokra szívesen alkalmazzák a közösség szót, különböző jelzővel bővítve. – e) A közösségvágynak talán legújabb és legjellegzetesebb megnyilvánulása a *konferenciázás*. Amíg az 1920-as években szinte csak ifjúsági konferenciák voltak divatosak, addig a legutóbbi években egyre több és egyre látogatottabb konferenciákat tartanak, főképpen evangélizáló konferenciákat. – f) Az egyházi hatóságok területén az összezárkózás oldalára esik az *egységre törekvés*. Az egyházegyetem a hatalom tényleges gyakorlása tekintetében fölébe került az egyházkerületeknek. 1936 adventje óta egységes az istentisztelet az egész országban. A lelkészek közt testületi szellem fejlődik, ebben valószínűleg része van a lelkészképzés egységesülésének, 1923 óta csak egy helyen folyik. Idevág a püspöki értekezletek rendszeresülése is. A legújabb gondolat az egyházi központi pénztár felállítása az egyházi háztartásbeli közösség kiépítése végett. – g) Egyre hevesebb a vágy, hogy szoros legyen a *kapcsolat a világ evangélikusságával* minden irányban. Az 1920-as évektől fogva egyre erősebb szálak szövődtek az Észak evangélikussága felé, különösen melegek voltak a finn és a svéd kapcsolatok. 1937-ben finnugor lelkészkongresszus volt Budapesten, ezen finn, észt és magyar lelkészek vettek részt. A Lutheránus Világyűlés helyébe legújabbán a Lutheránus Világszövetség lépett, ez 1947-ben tartotta első világyűlését Lundban, és egyik alelnökéül Ordass Lajos püspököt választotta. Ez a magyar evangélikusság számára biztosíthatja azt a tudatot, hogy szervesen beletartozik a világ evangélikusságának hatalmas testébe. – h) Az ökumenikus kapcsolatok világszerte az érdeklődés homlokterébe jutottak. A magyar evangélikusság őrállói ugyancsak mindent megtettek, hogy bekapcsolódjunk az ökumenikus mozgalmakba és részt vegyünk azok gyűlésein. Ma az ökumenikus gondolat hordozója az Egyházak Világtanácsa (más szóval: Egyetemes Egyháztanács, World Council of Churches). Ennek a ténykedése volt az 1947 nyarán Oslóban tartott ifjúsági konferencia (a magyar evangélikus ifjúság kiküldöttei is részt vettek rajta), és ennek a terve az 1948. évi amsterdami világyűlés (a hazai evangélikus egyház készül rá szintén). – Ez a nagyon fogyatékos és a korbeltől közelség miatt tartózkodó felsorolás talán világosabbá válik, ha az adatokra a koinológiailag is jól használható differenciálódási és integrálódási kategóriákat alkalmazzuk. Ez a két mozgás rendszerint párhuzamosan jelentkezik. A mi korunkban kiváltképpen megfigyelhető együttes működésük. Gyakori jelenség, hogy ugyanabban az emberben egyszerre mutatkozik e két ellentétes erő. Például vágyódik közösségre minden Krisztusban hívővel felekezeti és országhatárok felett, és ugyanakkor elfordul azoktól a vele ugyanabba a történelmi egyházba tartozóktól, akik más kegyességi formában élnek, mint ő.

Az egyházzól mint közösségről szóló irodalmi megnyilatkozásokból figyelmünkre méltó *Gáncs Aladár* tanulmánya 1932-ből: „Néhány vonás a magyar ébredés történeté-

hez” (*Serkenj föl, aki aluszol*, 1939. 35. kk.). Gáncs Aladárt mélyen foglalkoztatták az ébredés és közösség kérdései. Tudtommal elsőnek próbálta megvilágítani az egyesületi, közösségi keresztyénség addigi hazai történetét. Ugyancsak tanulságos *Túróczy Zoltán*-nak az *Íme!* című kötetben megjelent előadása az anyaszentegyházról (203. kk.). A magyar protestáns egyházak történetében az utolsó előtti időszakot a keresztyénség eleyháziatlanodásának idejeként, a mai időszakot a keresztyénség eleyháziasodásának idejeként jellemezte. Ugyanő a *Vagy – vagy!* címmel megjelent evangélizációs beszéd-sorozatában ezt a kérdést vetette fel: „Vallásos egyesület vagy anyaszentegyház?” (62. kk.). Szólt arról, hogyan néz az intelligens ember az egyházra, hogyan néz rá a Biblia, hogyan néz rá Krisztus. Szintén evangélizációs beszéd-sorozatban szólt *Mády Zoltán* ezekről a tárgyakról: A Teremtő, a Törvényhozó, a Megváltó a közösségi élet tükrében. (*Isten ismerete*, 34. kk., 77. kk., 118. kk.). Látszólag mint szociológus beszélt, de mondanivalója beletartozik az egyházi közösségtan irodalmába.

Korunkat tehát a közösségvágy és a közösség kérdései iránti érdeklődés jellemzi. De negatívumként is meg lehet valamit állapítanunk. Bár van vágy szűk körű lelki közösség, templomba összegyűjtés, tagolt egyháztársadalmi tömörítés, kijelölt célú munkaközösség, központosított hazai evangélikus egyház, a világ evangélikusságával és a világ egész keresztyénségével való kapcsolat felé, – viszonylag csekély a vágy a gyülekezetnek mint közösségnek, mint a szentek közösségének olyan tartalmú megújódása felé, mint amilyen tartalmú volt a gyülekezet reformációja a 16. századi lutheri reformáció idején. Közösségépítő szándékok megállapíthatók, a gyülekezetépítés szolgálata nem általános jelenség.

Az evangélikus templom története Magyarországon*

Az artikuláris helyek kora, 1681-től 1781-ig

1. A magyar nemzet Erdély felé nézett, szabadulást várva. De Erdély már nem volt az a hatalom, ami a 17. század első felében. Lipót király ugyan Thököly Imre harca miatt hívta össze 1681-ben Sopronba a magyar országgyűlést, és tett is engedményeket a magyar alkotmányosságnak ahhoz képest, amit addig szándékozott tenni Magyarországgal, azonban a protestáns követek még annyit sem értek el, hogy I. Rákóczi György vívmányai megerősítést nyertek volna. Ellenkezőleg, az új törvény az 1608-i vallásügyi törvény értelmében engedi meg a vallás szabad gyakorlatát, bár mindenkinek s az országban mindenütt, *de a földesurak jogainak épségben tartásával*. Kettős veszteség volt ez az előző jogszabályokhoz képest. Csak az volt benne vigasztaló, hogy az 1670-es évek va-

* Részletek az *Evangélikus templomok*, Athenaeum, Budapest, 1944. 69–95. oldalán megjelent tanulmányból.

lóságos állapotához, a jogtalansághoz és általános üldözéshez képest mégis több levegőt ígért a protestáns egyházaknak.

Külön törvénycikk foglalkozott a *templomok* ügyével. Ez a törvénycikk, jóllehet nem kifejezetten, de nyilvánvalóan meghagyta a római egyház birtokában azokat az evangélikusoktól elvett templomokat, amelyeket már felszenteltek római katolikus szertartás szerint. Csak azoknak a templomoknak a visszaadását rendelte el ugyanis, amelyeket még nem avattak fel így. Ez azonban csak porhintés volt a tudatlanok szemébe. Általános rendelkezés volt még az is, hogy azokat a templomokat, amelyek birtokában az ágostai és helvét hitvallás hívei ténylegesen vannak, kezüknél hagyják. Továbbá az, hogy a mágnások és nemesek váraikban és szokott lakhelyeiken bármely vallásfelekezet szerint imaházakat és kápolnákat építhetnek és javadalmazhatnak.

Tartalmazott azonban a törvénycikk részletes rendelkezéseket is. Tizenegy vármegyében két-két, illetőleg az egyikben még egy harmadik helyet nevezett meg, hogy ott az ágostai és helvét hitvallásúak kényelme szerint templomok építésére területeket jelöljenek ki a kiküldendő biztosok. E helyek a következők: *Vas vármegyében*: Nemesdömölk (a mai Celldömölk egy része), Nemescsó, a helvét hitvallásúak részére Felsőőr, *Sopron vármegyében*: Vadosfa és Nemeskér, *Pozsony vármegyében*: Réte és Pusztafödémes, *Nyitra városban*: Nyitraszerdahely és Strázsa (= Vágőr), *Barsban*: Simonyi és Szelezsény, *Zólyomban*: Osztroluka és Garamszeg, *Turócbán*: Necpál és Ivánkafalva, *Liptóban*: Hibbe és Nagypalugya, *Árvában*: Felsőkubin és Sztebnye (Isztebnye), *Trencsénben*: Szulyov és Zay-Ugróc, *Szepesben*: Görgő és Toporc vagy Batizfalva.

Vas vármegyét kivéve a többi helyről nem mondta meg a törvény, hogy hol kapnak telket templomépítésre az ágostai és hol a helvét hitvallásúak. A Pozsony megyei Rétén a 18. század elején volt református egyházközség, viszont nincs nyoma evangélikusnak. Másutt bizonyára mindenütt az evangélikus egyház részesült az artikuláris hely kétes értékű kiváltságában. De hogy melyik hely lett valóban ilyen artikuláris hely, ez ma már nem is állapítható meg könnyűszerrel. Például Nyitra megyében a helytartótanács – tehát jól bent a 18. században – Strázsa helyett Nagypritrzsdet javasolja artikuláris helynek, s úgy látszik, hogy valóban ez lett az a helyett. Szepesben meg végül is úgy alakult a helyzet, hogy Batizfalva és Toporc lett artikuláris hely, viszont Görgő nem. Figyelemreméltó, hogy több vármegyében a megnevezett helyek távolestek az evangélikus gyülekezetek zömétől, s magukban kicsik voltak.

A részletes rendelkezések következő pontja felsorolt 19 vármegyét, mondván, hogy azokban, mivel jelenleg csaknem minden ottan levő templomuknak ténylegesen használatában vannak, azért ezek mostani birtokosaik használatában maradnak. E vármegyék: Zala, Veszprém, Győr, Komárom, Abaúj, Sáros, Zemplén, Ugocsa, Bereg, Torna, Gömör, Borsod, Hont, Nógrád, Szolnok és Heves, egyesült Pest-Pilis-Solt, Szabolcs, Ung és Szatmár. A törvény tehát voltaképpen felsorolta mindazokat a vármegyéket, amelyek akkor a király uralma alá tartoztak. A felsorolás mégis bizonytalan értelmű, mert magábfoglalja Szolnok és Külső-Heves, valamint Pest-Pilis-Solt egyesült vármegyéket, holott ezek

szinte teljesen beleestek a török alatti országrészbe. Magyar szemmel mégis így kell néznünk a kérdést: a törvény ezt a két, jóformán csak névleg meglévő vármegyét is megjelölte, ezzel azt tanúsította, hogy fenntartja az integer Magyar Királyság gondolatát; ennek pedig a későbbi fejlemények miatt nagy a jelentősége.

Külön felsorolta a törvény az ország *véghegyeit*, mert azok ki voltak véve a vármegye hatósága alól, a következőket: Szentgrót, Tihany, Vázsony, Pápa, Veszprém, Győr, Komárom, Léva, Korpona, Fülek, Putnok, Ónod, Szendrő, Tokaj, Kálló és Szatmár. Világos rendelkezés voltaképpen nincs is felőlük, de az az értelme a törvénynek, hogy ezeken a helyeken lehet templomuk az evangélikusoknak.

A *szabadvárosokról* szóló paragrafusok is mintha készakarva lennének zavarosak. *Pozsony* kétségtelenül megkapta a jogot, hogy ágostai hitvallású lakosai saját költségükön templomot építhetnek maguknak a külvárosban, a biztosok részéről kijelölendő helyen. *Sopron* városa maradjon saját vallásának birtokában és gyakorlatában, amelyet most követ, abban ne háborgassák. *Trencsén, Modor, Körmöcbánya* és *Besztercebánya* szabad, illetve bányavárosban és *Felső-Magyarország minden városában* hasonlóképpen helyek kijelölését engedi a törvénycikk templomok, iskolák és parókiák építésére. A városokra vonatkozó rendelkezés tehát megerősítette azt, ami a legutóbbi években végbe ment, azt, hogy az evangélikus egyháztól elvették a templomokat a király földesúri joga címén. Ám építsenek maguknak az evangélikusok valami istentiszteleti helyiséget, de nem segít nekik ebben a város, holott ugyanakkor a város evangélikus lakossága is viseli a király egyházának terheit.

Az evangélikusok elkeseredetten fogadták az országgyűlés végzését, hiszen ez azt jelentette, hogy az elvett 888 templom közül egyet sem ítélt nekik vissza a törvény. Hogy ebből a panaszolt 888 templomból mennyi volt evangélikus s mennyi református, szintén nem tudjuk, de bizonyára a nagy többségük volt evangélikus, mert a király és a klérus hatalma éppen azokra a területekre ért el, amelyeken elsősorban az evangélikus egyház volt érdekelve. Hasonlóképpen inkább érintette, amint láttuk, az evangélikusságot az is, hogy a tizenegy északnyugati vármegyében az elvett templomok helyett telkek kijelölését összesen 23, az ő részére 21 helyen rendelte a törvény. A reformátusságot inkább érintette a „kiváltságos” (privilegizált) vármegyéről szóló végzés. Ez és Erdély vallási helyzete magyarázza, hogy a 17. század második és a 18. század első felében megint jelentékenyen eltolódott az evangélikusság és reformátusság, különösen pedig a magyar evangélikusság és reformátusság aránya; ennek megfelelően a régi templomok birtoklási aránya is.

2. Az 1681-i törvénycikkek magukban véve is elég zavarosak voltak, de fokozta az egyházi szolgálat bizonytalanságát az a rendelet, amelyet közönségesen *Explanatio Leopoldiná*-nak, Lipót-féle törvényt magyarázatnak nevezünk. 1691-ben jelent meg. A bécsi kormány itt már nem rejtegette igazi szándékát.

A rendelet megkülönbözteti a nyilvános és a magán vallásgyakorlatot. Az ágostai és a helvét hitvallásúak csak az artikuláris helyeken bírnak nyilvános vallásgyakorlattal. A

lelkészek az artikuláris helyekről más helyekre egyházi cselekmények végzése céljából nem mehetnek. A főuraknak és nemeseknek biztosított azon jog, hogy kápolnákat, oratóriumokat (imaházakat) építhetnek, így értendő: lelkészt, szomszédot, jobbágyot oda be nem bocsáthatnak; használhatják könyörgésre, temetésre, posztilla olvasására. A rendelet újra hangsúlyozza a földesúri jog fenntartását, sőt „hivatkozik” arra, hogy amikor az ágostai és helvét hitvallású földesurak többségben s hatalommal voltak, éltek a földesúri joggal, most tehát nem kifogásolhatják, hogy a katolikusok ugyanúgy élnek azzal.

Így árulta el magát a bécsi kormány, hogy nem a törvény becsületes megtartása a célja, hanem az egyház reformációjának a megsemmisítése. Hogy a földesúri jog valóban nem volt szent előtte, mi sem mutatja világosabban, mint az, hogy a protestáns földesurakat korlátozza a *templom* használatában: nem szabad igehirdetőt alkalmaznia! Ez is mutatja a szavak ürességét. Amikor a törvény kifejezetten fenntartja a földesúri jogot a vallás dolgában, akkor voltaképpen megfosztja attól a nemzet egyik részét.

Hasonlóan korlátozta a protestáns földesurak földesúri jogát az 1701-i rendelet: a király az újonnan visszafoglalt országrészekben fenntartja magának minden egyház (= templom) patrónusi jogát abban az esetben, amelyben az a nem katolikusokra esnek.

Mindez azonban jó volt arra, hogy bizonyítsa: hazánkban a földesúri jog valójában sohasem tartalmazott jogosítványt templomok felől való rendelkezésre és a jobbágyok vallásának megsabására. Amikor hivatkoztak rá, akkor nem volt benne, amikor meg látszólag írott jogszabály biztosította, akkor egyoldalúan csak némelyek szándékát szolgálhatta. Hogy pedig mi történt akkor, amikor a földesurak többsége a reformáció híve volt, ezt nem egy célzatos rendelet állapítja meg.

Az 1701-i rendeletben még az a furcsa rendelkezés is volt, hogy az ágostai és a helvét hitvallás gyakorlata Magyarországnak csak azokon a részein van megengedve, amelyek 1681-ben a király tényleges birtokában voltak. Ez megfelelt annak a felfogásnak, amely Magyarország ősi földjét nem is tekintette többé Magyarországnak, hanem a „birodalom” fegyverrel szerzett tartományának. Egyszermind megállapította a rendelet, hogy nem tűrhető tovább a nem katolikusoknak nyilvános vallásgyakorlata azokon a helyeken, amelyek mint véghegyek kaptak erre jogot, de most már nem azok. Láttuk, hogy ezeket azért nevezte meg a törvény, mert nem tartoztak bele a vármegyébe.

3. Az élet azonban ezúttal is erősebb volt, mint a paragrafus. Az ország egyes területein, például a Dunántúl több községében a 17. század végén újra evangélikus kézbe jutnak a templomok, nem artikuláris helyeken. Egyelőre békén hagyták őket, ami szintén arra vall, hogy a kormányzatnak nem a jogszabályok végrehajtása volt a fő gondja.

Még inkább hozott enyhületet II. Rákóczi Ferenc szabadságharca. A fejedelem maga római katolikus vallású volt, de református hitű őseinek és elődeinek szellemét érvényesítette vallási politikájában. Ő érvényesítette az erdélyi vallási rendszert, nem pedig Bécs, mert az a mód, ahogyan a protestánsok vallásgyakorlatát korlátozó paragrafusok látszólag az erdélyi jogszabályokat követték, igen távol esett attól az egyenlőségtől,

amellyel Erdélyben mind a négy bevett vallás a szokott helyekre volt korlátozva a felekezeti békesség érdekében.

II. Rákóczi Ferenc uralma alatt a *szécsényi országgyűlés* 1705-ben újra alkalmazza – amiként ezt Bethlen Gábor pozsonyi országgyűlése cselekedte – a királyság területén az erdélyi vallási rendszert. Megszüntette a vallás ügyében a földesúri jogot és elrendelte, hogy amely valláson többen vannak valamely helységben, azoknak adassék a templom javadalmaival együtt. A kisebbség kapjon telket az egyházi épületek részére. A kiküldött bizottságok ténylegesen gondoskodtak, hogy a végzés ne maradjon papíron. Néhol már előbb visszajutottak az evangélikus gyülekezetek templomuk birtokába. Így kapta vissza templomát például *Jolsva* már 1703-ban.

Például *Eperjesen* két templomot kapnak vissza az evangélikusok s *Kassán* – habár nem is a nagy templomot – legalább a mellette lévő kis Szent Mihály-kápolnát.

A templomoknak ez az egyenlő mértékű szabadsága csak Rákóczi uralmának végéig tartott. Amit alatta nyertek vissza az evangélikusok, 1711 táján megint elvesztették.

4. Újra kezdődött az evangélikus egyház megpróbáltatása. A körülmények nem engedték meg sem a kormánynak, sem a klérusnak, hogy egyszerre hajtsa végre a szándékát, de a következő időben háromszor is roham indul az evangélikus templom ellen, amíg II. Józseffel új korszak nem virrad az anyaszentegyházra. Az első roham a kuruc háborúkra pontot tevő 1714–15-i országgyűlés után, a második III. Károly 1731-i resolúciója nyomán, a harmadik a század közepe táján. Máskor sem volt biztonságban az evangélikus egyház, de némelykor sűrűsödött rajta a csapás.

A dunántúli magyar evangélikus gyülekezetek szomorú esztendeje 1732. Ekkor vesznek el például *Kemenesalján* valamennyi evangélikus templomot az artikuláris dömölki kivételével. Elűzik az igehirdetőket, a családok csendes bibliaolvasására szorítják vissza az evangélium szavát. Még az artikuláris *Nemeskért* sem kímélik, hosszú per után ebben az évben veszik el a gyülekezettől régi templomát azon a címen, hogy az 1681-i törvény csak telket s nem templomot hagyott neki.

Győr számára 1749 hozta a legsúlyosabb megpróbáltatást. Elvették templomát. Pedig mennyit kellett áldozniok a győri evangélikusoknak addig is, hogy legyen hajléka gyülekezetüknek. A 17. század végén épült fatemploma többször leégett. Most meg elvesztették a vallásgyakorlat szabadságát is. Megint arra kényszerültek, hogy vidékre, Tétre, Felpécre járjanak istentiszteletre.

Az 1731. évi *Carolina Resolutio*, a Károly-féle rendelet azért adott újabb lökést a templomfoglalóknak, mert hitelesítette a korábbi törvényt magyarázatokat, és az úgynevezett pesti bizottság számára is fennforgó bizonytalanság helyett félreérthetetlenül megállapította a király álláspontját: valóban csak artikuláris helyeken van szabadságuk nyilvános vallásgyakorlatra a nem katolikusoknak. Más szóval: csak ott lehet templomuk. Az egyházi élet egész területére kiterjedő rendelkezésekből a templom történetére leginkább az tartozik, hogy az evangélikus templom használatának szabadsága a becikkelyezett helyekre korlátozódott. Ezért jelölhető meg ez a korszak az evangélikus temp-

lom történetében az artikuláris helyek korának. Annál inkább, minthogy nemcsak azokat számították *artikuláris helyeknek*, amelyek név szerint fel voltak sorolva az 1681. évi XXVI. törvénycikkben, hanem azokat is, amelyek a nagyobb szabadsággal bíró 19 vármegyében feküdtek, és igazolni tudták, hogy a törvény létrejövetelkor, vagy legalábbis 1720 körül templomi, imaházi vallásgyakorlatuk volt. A korlátozott (restringált) vármegyékhez képest a kiváltságos (privilegizált) vármegyékben – de csakis viszonylag – túrhető volt az evangélikus templomok sorsa. *Győr, Veszprém, Nagyhont, Nógrád, Kishont* és *Gömör vármegyében* ezért tud megmenekülni néhány evangélikus gyülekezet. Itt a viszonylag jogvédett gyülekezetek éppen úgy szárnyuk alá veszik a környékbeli evangélikusságot, mint például Vas megyében, ahol Nemescsó különlegesen is szép hivatást teljesített: teret s védelmet adott magyar és német istentiszteletnek egyaránt. De a kiváltságos vármegyékben sem kerülte el mindegyik gyülekezet az üldöztetést. Például az győrmegyei *Bezi* 1756-ban vesztí el templomát és nyilvános vallásgyakorlatát.

1781-ben a protestánsok azt panaszolták, hogy egykori templomaik közül kb. 800 nincs birtokukban. Ezek közül kb. 700-at az 1681-i törvény óta vettek el tőlük, kb. négy és félszázat ez időszak első, kb. 250-et annak második felében, a pesti bizottság tárgyalásának idejétől. Ez a legutolsó szám is mutatja, mennyi az igazsága és dicsősége a 18. századnak a magyar nemzet történetében.

5. Megható az *artikuláris helyek* egyházi élete. Messzi községekből sereglenek össze a hívek istentiszteletre; ki szekéren, ki gyalogszerrel jön. *Nemeskérhez* az artikuláris korokban 32 tekintélyes község tartozott; 3000 lélek számára épült a temploma. Itt is, másutt is a vidékiek szintén hozzájárulnak a templom építéséhez s az egyházközség fenntartásához. Ezért épülnek a helyi hívek számához képest feltűnően nagy befogadóképességű templomok. Nagypalugya temploma 6000 főt tudott befogadni.

Amint ezt láttuk, ez volt a helyzetük azoknak a gyülekezeteknek is, amelyek a kiváltságos vármegyékben igazolni tudják a nyilvános vallásgyakorlathoz való jogukat. Artikuláris helynek tudta magát például *Bokod* Komárom megyében, *Cekéháza* Abaújban (ma Abaújszántó szórványhelye). Somogy megyében *Iharosberényt* és *Surdót* tartották számon úgy, mint a vármegye két artikuláris helyét.

Az evangélikusok ekkor oly nagy buzgóságot mutattak a templom iránti ragaszkodásban, hogy néhol még lakóhelyüket is elhagyták, csakhogy közelebb kerüljenek hozzá. Az *őrségi kerület* lakosságának fele beljebb költözött, oda, „hol a prédikátoroknak szabad és bátor maradásuk vagyion”. Az elvándorolt protestáns magyarok helyébe nyugatról és délről római hitű németek és horvátok nyomultak. Ilyen jelenségeket eredményezett országszerte a király „kegyes intentio”-ja – amint ezt az őrségielnél érdekelt gróf Batthyány Ádám 1734-ben kifejezte –, hogy az egész Magyarországból kiküszöböltesse a prédikátorok.

De hiába volt a nagy buzgóság; a külső körülmények és a lelki erő lankadása bizony sokfelé sorvasztották a hívek keresztyénségét. Amit a Baranya megyei zalátai reformátusok panaszoltak Mária Teréziának, elmondhatták volna magukról sokfelé az evangéli-

kusok is. „Miért instálunk mi most templomot, predikátort, parochiális házat? Oka ez, mert minékünk más helységbe istentiszteletre járni mind a helységnek távolléte, mind pedig az árvíz, mely gyakorta megkörményékez, mind némelyeknek öregsége s ruhátlansága nem engedi. Második oka, hogy eddig gyermekeink csak tudatlanságban neveltettek, halottaink minden tisztesség nélkül temetettek. Harmadik ez, hogy mivel istentisztelet nálunk nincsen, fiainkat meg nem házasíthatjuk, *mert olyan helybe, holott semmi istentisztelet nincsen, senki a maga leányát adni nem kívánja, és így naponként nem szaporodunk, hanem fogyunk.* Negyedik ez, hogy gyakorta, gyermekeink a predikátorok nem léte, az útnak rossz sárvíznek nagy volta miatt, amidőn sem hajón, sem gyalog nem lehet menni, keresztleletlen halnak meg.”

Ilyen tarka a 18. században az evangélikus templomtörténet. Az egyik vidéken messzire elmenve sem lehet templomot találni, *mert nem szabad építeni.* A másik helyen hatalmas házat kell emelni a hívek *serege* számára.

Ugyanezt a tarkaságot látjuk a török alól felszabadult területen. Az egyik helyen rendszeresen épülhetnek a hívek a gyülekezeti evangéliomhallgatás által, a másik helyen földig rontják templomaikat. Igaz, annál meghatóbb a többnyire új települőkől alakuló gyülekezetek forró vágya templom után. Ha több evangélikus család telepszik le egyszerre, rendszerint első dolguk valami hajlékot emelni az istentiszteleti gyülekezet részére. Jönnek azonban a zaklatások. Legkevésbé a földesúr részéről, mert hiszen a többnyire római katolikus vallású földesúrnak is érdeke, hogy a telepések megmaradjanak, jó szívvel dolgozzanak s az istenfélelemből táplálkozó jó erkölcsben erősödjenek. A harcot a hatóságok vívják az evangélikus templom ellen, főképpen a helytartótanács, „az eretnek korbácsa”. Közvetlenül a földesúr, közvetve az állam gazdasági érdeke egyensúlyozza az evangélikus gyülekezetek és a hatóságok küzdelmét. Innen van az, hogy néhol kőtemplomot építhet magának a gyülekezet, máshol alig engedik meg fából való építését. Fatemploma volt például *Arnótnak* (Borsod megyében), *Marcalgergelyinek* (Veszprémben), *Selmecbányának*, sártemploma *Bakonyszombathelynek*, sövénytemploma *Dörgicsének* (Zalában), *Békéscsabának* 1716-tól 1745-ig, *Orosházának*, talpastemploma *Nemespátrónak*. Az *orosházi* magyar evangélikusok az 1760-as években engedély nélkül is megépítik – a korábbinál nyilván nagyobb – fatemplomukat, s a nagyváradi római katolikus püspök panaszára is meg tudják tartani. Viszont például *Kiskőrösön* az 1723-ban épült fatemplomot 1730-ban a helytartótanács rendeletére fegyveres emberek egy éjjel földig rombolják; *Soltvadkerten* 1748-ban az egy évvel azelőtt épült közös evangélikus-református templomot a kalocsai érsek lerontatja, 1766-ban pedig a közben már külön épült templomokat szintén ugyanaz megint csak elpusztíttatja. A győrmegyei *Kisbabet* evangélikusai 1737-ben engedéllyel templomot építettek, de mivel egy arasszal nagyobbak épült az engedélyezetté, megyei rendeletre a szolgabíróság nyomban elkészülte után büntetésül magukkal a kisbabeti evangélikusokkal bontatta le.

A vidékek sem magyarázzák meg, miért tűrhetőbb az evangélikus templom sorsa itt vagy amott.

Hogy milyen zaklatásokat kell elszenvednie az evangélikus egyháznak a templom-építés körül, arra igen tanulságos példa a *nemeskéri*. Holott Nemeskér szó szerint becikelyezett hely volt, és még a hírhedt Lipót-féle magyarázat szerint is megillette a nyilvános vallásgyakorlat szabadsága, mégsem volt szabad templomot építenie az 1732-ben elrabolt helyett, hanem csak oratóriumot. De azt is hogyan! Még a formáját is megszabták. „Hogy még a tetejével se emelkedhessék ki a házak sorából, kikötötték, hogy ,hosszában nyúló két alacsony tetővel’ építsék, melyek között így egy csatorna nyult végig, örökös becsepegéssel fenyegetve a templom közepét, oltárt, orgonát. És nyugatról is egy másik csatorna volt. Egy másik forrásunk szerint egyenesen ki volt mondva, hogy ,granárium (magtár) formára’ építsék. Pompás adatok ezek a magyar nemzeti műépítészettörténetéhez” – teszi hozzá közléséhez Payr Sándor.

6. Az *imaház* és a *templom* hatósági megkülönböztetése ekkor zavarja meg szinte végzetesen a magyar evangélikus szóhasználatot. Egyes helyeken vigyázni kellett, hogy véletlenül se mondják templomnak az oratóriumot, akármilyen nagy és méltó hajlék is, mert különben veszélyeztetik a megmaradását. Ezért ha a régi írások imaházról beszélnek, korántse gondoljuk, hogy a mai értelemben egyszerű, szegényes, lakóházszerű épületről szólnak. Ma válogathatunk a két szó között, ha ki akarjuk fejezni, méltónak találunk-e egy istentiszteleti helyiséget a templom elnevezésre, vagy sem. De a 18. században nem is volt rá módjuk az evangélikus gyülekezeteknek, hogy latolgassák ezt. Az evangélikus templom 18. századi hazai története nyilvánvalóvá teszi, hogy az egyház ellenségei gyökerezteték meg az evangélikusság körében az imaház megjelölést; ezzel is gúnyolni, kisebbiteni akarták az evangélikus egyházat: lám, az evangélikusoknak még templomuk sincsen. S hogy nem a torony hiánya vagy nemléte számított, arra is van bőven példa. Mindezért leghelyesebb utólag templomnak nevezni az evangélikus gyülekezetek 18. századbeli istentiszteleti helyiségét is, ha az csak istentiszteletre szolgált. Leginkább még akkor használható utólag is az oratórium elnevezés, de akkor is jobb ez, mint az imaház, ha az istentiszteleti helyiség egyszersmind iskola volt. Azonban semmiképpen sem menthető utólag aszerint osztályozni templomainkat, hogy melyek voltak építészeti szempontból értékesebb épületek, s melyek kevésbé. Amint láttuk, a hatóságok kényszerítették rá az evangélikus egyházat a „magtár”-, „pajta”-, „csűr”-stílusra. És a templomnál az a fontos, hogy tisztán hirdessék benne az evangéliumot. Templom volt, ha csak „udvartemplom” is, a soproni Eggenberg-ház udvara, minden csűr, amelybe behúzódtak istentiszteletre; mennyivel inkább volt hát templom minden Isten igéjének szentelt gyülekezeti hajlék!

7. Az *erdélyi* evangélikus templomok története ebben a korszakban is feltűnően különbözik a királyságbeliekétől. Viszont csak részleteiben különbözik az előző korszakbelitől. Az új korszak kezdetéül Erdélyben 1691-et, a Lipót-féle Diplomát kellett volna vennünk. Ez ugyan biztosítja a nemzetek és bevett vallások jogait, de kiviláglik belőle is, éppen úgy, mint az ugyanabban az évben kiadott Explanatio Leopoldinából, a római egy-

ház restaurációjára való, eszköz-nemválogató, tudatos törekvés. A király fenntartja magának a jogot, hogy vitás kérdésekben maga dönt. Ennek a jogfenntartásnak is része van abban, hogy az erdélyi evangélikusok, részben mint városi előljáróság, kénytelenek itt is, ott is lemondani templomokról a római katolikus vallás javára. A császári katonaság parancsnokai értik a módját, hogyan vegyék el vérontás nélkül a sóvárgott templomokat. Így megy át a 18. század elején az evangélikus egyház használatából a római egyházba egy volt kolostortemplom *Nagyszébenben*, a János- és a Kolostor-templom *Brassóban*, a Domonkos-templom *Besztercén*, egy-egy templom *Meggyesen* és *Segesvárt*. Veszelemben volt 1772-ben a *székelyszombori* magyar evangélikusok temploma is, fegyverrel kellett megvédeniök. Viszont nyugodtan építi meg templomát az 1760-as években a besztercevidéki *Zselyk* magyar falu evangélikus népe.

A szabad templomhasználat és -építés kora, 1781-től napjainkig

1. Mária Terézia uralkodásának vége felé már megfordult az állam magatartása a nem katolikus keresztyénség felé. A terjedő felvilágosodás, a jezsuita rend eltörlése, József részvétele a kormányzásban kellőképpen megmagyarázza e fordulatot. Templomok építésére és javítására viszonylag könnyebben kapnak engedélyt az evangélikus gyülekezetek, mint azelőtt. Például ekkortájt, 1774–76-ban és 1777-ben építenek maguknak templomokat a pozsonyi gyülekezetek, most már olyanokat, amelyek máig megmaradtak.

Döntően szól azonban bele a keresztyénség és az állam viszonyának, és ennek folytatán az evangélikus templomnak a történetébe II. József 1781. évi *Tűrelmi Rendelete*. Hogy ez mit hozott a magyar keresztyénségnek, megérezhetjük a „Magyar öröm” című röpirat néhány hálára készítő mondatából: „Jöjjetek ki, ti sötétben ülő, gyászruhákban járó szegény árva eklézsiák, kik olyak vagytok, mint a pásztor nélkül való nyáj, melynek nincs vezére, mint az árva, kinek nincsen édesatyja, mint az ügyefogyott, kinek nincs bírja, mint a fészektől megfosztott madár, melynek nincs nyugodalma. Jöjjetek ki, és örvendeztetek e királynak, mert templomot hágy néktek építtetni, papokat enged vitetni, mint jó atya, megtanít imádkozni, kik most sokan ezt sem tudjátok, van-e Isten, van-e Krisztus... A király azt cselekszi, hogy ha régenre Ninive ezerötszáz tornyokkal ékeskedett, ez ország is tündököljön sokezer templomokkal.”

Valóban, a Tűrelmi Rendeletet nem elég abból a szempontból méltatni, hogy közelebb vitte az államot a bevett egyházak egyenlőségéhez, sőt csak ennyit mondani megtévesztő. Az volt a jelentősége, hogy az *evangélium hirdetése* elől távolított el korlátokat; a nemzet százazrei, akik nélkülözni voltak kénytelenek az egyház tanítását, az üdvözítő evangéliumot, most már újra kaphattak igaz lelki táplálékot. Az azóta elmúlt másfél évszázad máig sem tudta helyrehozni azt a lelki pusztítást, amelyet a 18. századi „barokkos”, restaurációs fanatizmus vitt véghez a magyarságban. A magyar nép jelentékeny részét

szoktatták le akkor a templomba járásról. Utóbb hiába jött a szabadság, mert akkor már a racionalizmus, liberalizmus és szekularizmus (evilágias gondolkodás) nem is akarta pótolni a 18. századi veszteséget az egyház építésében.

Amikor 1781. október 25-én II. József a királyi Magyarországra vonatkozó rendeletet kiadta, látszólag messze voltak a benne levő engedmények a templomhasználat és -építés szabadságától. De amit a Türelmi Rendelet adott, a közelmúlthoz képest is nagy szabadság volt, hát még ahhoz képest, amit mindaddig el kellett szenvednie az evangélikus egyháznak. S egyébként is csak kezdete volt annak, ami néhány esztendő alatt eljött.

2. A királyság részére kiadott rendelet egyelőre még sok korlátot szabott az evangélikus templom elé. Fenntartotta a különbségtételt a nyilvános és a magán vallásgyakorlat joga közt, és ennek megfelelően a magán vallásgyakorlati jogú helyeken csak oratóriumokat engedett építeni. Ott is csak hatósági engedéllyel; ennek pedig az volt a feltétele, hogy száz nem katolikus család éljen együtt, és legyen elegendő anyagi eszközük az építésre. Az ilyen magánoratórium csak torony, harang és utcáról való bejárás nélkül épülhet.

Érthető, hogy az evangélikus gyülekezetek a reformátusokkal egyformán nyomban készülődnek templomépítésre. Szép példáját látjuk a gyorsaságnak *Kőszegen*. 1781. december 24-én hirdették ki a városban a Türelmi Rendeletet, és már másnap, karácsony első ünnepén összegyűlnek az evangélikusok vezető férfiai, hogy megbeszéljék a templomépítést. Ez fogja itt össze az addig két szervezetben élő magyar és német evangélikusságot. Közös templom építésére határozzák magukat. Ehhez hasonlóval találkozunk valamivel később *Kassán*, itt három gyülekezet, a magyar, a német és a tót fog össze templom építésére –, addig mind a három gyülekezetnek külön volt fatemploma a város falain kívül.

A legtöbb helyen azonban nemcsak templomépítés volt a feladat, hanem magának a gyülekezetnek az újrászervezése. Viszonylag könnyen ment ez ott, ahol megvolt már a szervezet: a filia. Itt az volt a teendő, hogy lelkészt hívjanak. Ez rendszerint megelőzte a templomépítést.

Halasztotta ennek megkezdését az engedély megszerzése is. Hiába rendelt 1783-ban II. József könnyítéseket. A hatóságok – kivált eleinte, amíg az uralkodó ki nem cserélte s a korszellem változása át nem hangolta a hivatalnokokat – akadékoskodtak. A vizsgálatra, amely megállapította, megvannak-e a feltételek, meghívták a római egyház emberét is. Sok akadékon kellett tehát keresztülmenniük a templomépítő gyülekezeteknek. Könnyen megrekedt a terv, ha nem volt állhatatosság a gyülekezetben, s ha nem voltak tekintélyes, befolyásos emberei, nemes pártfogói, akik kézbe vették az ügyet.

Ezért gyakori eset, hogy a gyülekezet egyelőre ideiglenes hajlékot emel az istentisztelet számára. S még gyakoribb, hogy ugyanezt teszi akkor is, amikor kezében az engedély, csak hogy összegyülekezhessenek a rendesen megépített templom elkészültéig. A győri evangélikusok 1782 elején kezdtek a tervezgetéshez, gyűjtéshez és kérvényezéshez, 1783 áprilisában vették a hírt, hogy meglesz az engedély, s türelmetlenül el is hatá-

rozták, hogy egy ideiglenes templomot építenek. Egy fél hónap alatt elkészül a fatemplom. Két és fél évig használják ezt, mert 1785 novemberére épült meg a ma is használt kőtemplom. A nógrádmegyei *Ősagárdon* a községi pajtában tartják az istentiszteletet, amíg 1785–86-ban meg nem épülhet a templom. A vasmegyei *Órihódoson* 1783-ban fatemplomot építenek. Ugyanezt teszik három hét munkájával a *hegyeshalmiak*, öt évig használják fatemplomukat, amíg vissza nem kapják eredeti s elvett templomukat.

A buzgóság indítja a gyülekezeteket arra is, hogy összefogjanak s együtt, közösen kérik az engedélyt. Csak így, összefogva tudták kimutatni a lélekszámot és a teherbíró képességet. Ezért alakított közös egyházközséget például a Kemenesalján *Hőgyész*, *Gencs* és *Szergény*; az elnyomatás előtt külön lelkészt, tanítót, templomot, iskolát tartottak fenn.

Mindezért feltűnően sok templom építéséhez kezdenek hozzá 1783-ban, és így 1784-ben, 85-ben s 86-ban százszámra készül el hazánkban evangélikus templom. *Mályusz Elemér* megállapítása szerint a helytartótanács 1782. október 18-tól, amikor Bazin megkapta az első engedélyt, 1784 májusáig az evangélikusoknak 141 esetben adott engedélyt vallásgyakorlatra, ami azonban több templomot jelent, mert egy-egy leirat egyszerre esetleg több falunak az ügyét is elintézte. 1784 végére az engedélyezések száma 165-re emelkedett, 1787 végére pedig 218-ra. Sokat mondanak a Dunántúl adatai magukban is. 1781-ben a dunántúli egyházkerületben összesen csak 50 anyaegyházközség volt, 1786-ig e szám 126-ra emelkedett. Perlaky Gábor püspök, jóllehet már 1786 elején meghalt, nagyjából személyesen és részben megbízottai által 76 új templomot avatott fel.

Ekkor építi meg a mai méretek közt is tekintélyes nagyságú templomát *Nyíregyháza* (1784–86), *Balassagyarmat* (1785–86), *Szarvas* (1786–88).

Felhasználják a nagyobb szabadságot azok a gyülekezet is, amelyeknek eddig is volt templomuk. Újat épít pl. *Szűgy* Nógrád megyében, a régit átépíti *Bánk*, ugyancsak Nógrádban. A Győr megyei *Mérges* 1782-ben visszakapja 1756-ban elvett templomát, 1787-ben újjáépíti.

Nemespátró gyülekezete (Somogy m.) pedig arra példa, hogy megvolt ugyan a templom, építeni már nem kellett, de használni nem volt szabad eddig, – hasztalan voltak nemesek, földesurak a gyülekezet főbbjei. Immár lelkészt hívhattak, és nem szorultak avatott igehirdető nélküli áhítatoskodásra.

Kezdetben a vármegye által kiküldött bizottságok még azon a címen is akadékoskodnak, hogy a kérelmező község nincs egy óra járásnyi távolságra a legközelebbi evangélikus templomtól, járjon tehát át oda istentiszteletre a gyülekezet. Az uralkodó utasítására később kombinálják a távolságot és a lélekszámot; ha nagyszámú a gyülekezet, engedélyt kap templomépítésre, bár van hozzá közel templom. Szó szerint ugyan mindenkor oratórium építésére szól az engedély, de az öröm és hála csak ugyanannyi volt az igével újra élni tudó gyülekezetekben, mintha templomnak nevezhették volna.

1785-től kezdve már nem a helytartótanács, hanem a vármegye adja az engedélyt. II. József egyre több korlátot tol félre az evangélikus templom szabadsága elől. Megszünte-

ti az órajárásnyi távolság feltételét. Szabad lesz tornyot építeni (1786), utcára ajtót vágni (1788), a filiákban is építkezni. Ha tehát ezek után még mindig torony nélkül épülnek templomok, annak már a szegénység az oka; a gyülekezetek anyagi ereje kimerül a templom megépítésében.

3. Teljesen tisztázza aztán a templomhasználat és építés szabadságát az 1790–91. évi országgyűlés II. Lipót alatt. A vallásügyi törvény ugyan most sem a viszonyosság és egyenlőség elve alapján rendezi a bevett vallások ügyeit, de például a templomok kérdésében megszünteti az eddigi jogi különbséget. Ezentúl a vallás gyakorlata mindenütt és mindenkinek szabad a templomok, tornyok, harangok szabad használatával. Ez a szabad vallásgyakorlat sehol sem magánjellegű többé. Az evangélikusoknak szabad mindenütt, a filiákban is és ahol vallásgyakorlatuk van, templomot építeniök, csupán az a kikötés, hogy a vármegye által kiküldendő vegyes bizottság – de római katolikus egyházmegyei férfi, vagyis a püspök befolyása nélkül! – állapítsa meg: elegendő anyagi alappal vannak-e ellátva, és elegendő számban vannak-e az egyházközség fenntartásához. Az evangélikus nemesek vagy földesurak joga a templomok felállítása és javítása tekintetében korlátlan. Megtiltja a törvény templomok elfoglalását; a templomok tekintetében mind a két részről, tehát mind a római, mind az evangélikus egyházak részéről a jelenlegi birtokállapotot kell zsinórmértékül venni.

1791-ben az erdélyi országgyűlés szintén foglalkozott a vallásügyekkel, s a templomok kérdésében hasonlóan rendelkezett.

A megpróbáltatásnak azonban még a törvény ellenére sem volt vége mindenfelé. A Vas megyei *gércei* evangélikusok csak hosszú küzdelem, a nádor parancsát is kieszközlő buzgólkodás után tudnak hozzáfogni telkükön a templomépítéshez 1794-ben.

Egyébként a 18. század végére nemcsak a jogi lehetősége tágul a templomépítésnek, hanem a tere is. A vallási türelem kiterjed a telepítéspolitikára, ennek folytán evangélikusok is letelepedhetnek a Bácskában és a Bánságban. Templomot is építhetnek.

4. A 19. századi templomtörténetet már nem az állami jog határozza meg. Ez csak közvetve befolyásolja az evangélikus templomépítést. Az 1868. évi LIII. törvénycikk ugyanis az 1848. évi XX. törvénycikkben foglalt egyenlőségi elv részben való foghatóvátétele céljából elrendelte, hogy a községek kötelesek igazságos arányban segíyezni az egyházakat, ha házipénztárukból egyházi segílyt adnak. Ez a rendelkezés ugyan messze elmaradt attól, amit az 1848:XX. törvénycikk ígért, nem tisztázta a községek, városok kegyúri jogából folyó kötelezettségeket sem, de legalább arra adott indítást, hogy a községek s városok némi segítségben részesítsék az evangélikus egyházat, még akkor is, ha ez kisebbség. Rendszerint ingyen telekkel segítik az evangélikus templomépítő egyházközségeket. Az állam olykor szintén segíti őket.

A 19. század alakítja ki a *Magyarhoni Evangélikus Egyházi Egyetemes Gyámintézetet* is abból a célból, hogy a súlyos terhekkel birkózó evangélikus gyülekezetek megérezzék egymás segítı szeretetét. A Gyámintézet munkája egyfelıl az, hogy tevılegesen odairányítja a testvéri tehervállaló, adakozó szeretet forintjait, ahol ez idırıl idıre legszüksé-

gesebbnek mutatkozik; másfelől ébren tartja a gyülekezetekben az egymással való törődés és az egymás iránti felelősség lelkét. Mindezen kívül az is a szolgálata, hogy közvetíti a Lipcsében székelő Gusztáv Adolf Egylet segélyeit a magyarországi evangélikus egyházközségekhez. Legutóbb maga is felvette az egyházzvédő nagy svéd király, *Gusztáv Adolf* nevét.

5. Egyébként a 19. században folytatódik az előző két évtized lendületes templom-építő mozgalma. A század elején épül meg például *Pesten* a piaci (ma Deák Ferenc téri) templom. 1799-ben tették le az alapkövét, de az anyagi eszközök fogyatékossága miatt többször megakadt az építése, a katonaság is igénybe vette raktárnak, s csak 1811-ben szentelhették fel első templomukat a pesti evangélikusok. 1807-től 1824-ig épül a *békéscsabai nagytemplom*, országunk jelenleg legnagyobb evangélikus temploma; 1804-től 1816-ig a *kassai kupolás empire templom*.

Feltűnően sok *torony* épül ebben a században, ami onnan érthető, hogy a Türelmi Rendelet maga még nem engedte meg torony építését, és a szabad toronyépítés kezdetén már ki voltak merülve a gyülekezetek. Ilyen feladatpótlásnak számít azoknak a templomoknak az építése is, amelyek az 1780-as években a szükséglet gyors kielégítése végett ideiglenesnek, kicsinek, gyengének készült „imaházak” helyébe kerültek. Egyre kevesebb hát a torony nélkül maradt templom, bár éppen a városi gyülekezetek mutatnak példát arra, hogy vannak egyéb feladatok is. Máig torony nélkül áll, s most is udvarban a győri s rozsnyói templom.

Az új templomok következő csoportjába azok tartoznak, amelyek az újonnan alakuló gyülekezeteknek vannak hivatva méltó evangéliumhallgató hajlékot nyújtani. Különösen a század második felében szórványosodik egyre erősebben – szinte veszedelmesen – az evangélikusság. Egyre nagyobb százalékban él olyan helységekben, ahol nincsen evangélikus gyülekezet, ahova nem szokott szolgálatra járni evangélikus lelkész. De viszont a városokban – egyikben előbb, másikban később – annyi evangélikus verődik össze, hogy egyre több helyt mutatkozik a vágy gyülekezetté alakulásra. A szokásos folyamat ez: először alkalmi helyiségekben, esetleg a református templomban jön össze a gyülekezet, hogy részt vegyen egy közeli lelkész által tartott istentiszteleten, majd valami állandó helyiségről gondoskodik, végül, rendszerint már olyankor, amikor külön lelkésze is van, templomot épít. Hasonlót figyelhetünk meg egyes falvakban is, kivált az Alföldön; Orosháza, Szarvas, Békéscsaba szapora evangélikussága egyre nagyobb körben rajzik ki a vidékre; itt is, ott is a kialakuló községek, a falvakká tömörülő tanyacsoportok annyira megerősödnek, hogy önállósulnak és templomot építenek maguknak; közelebb akarnak lenni a templomhoz.

Erdélyben az evangélikus egyházközségek nem szorultak rá arra, hogy e korszakban lendületesen gondoskodjanak maguknak templomról. Csak itt-ott válik szükségessé új templom építése, leginkább azokon a helyeken, amelyek – amiképpen az ország Királyhágón inneni felében – csak ekkorra erősödnek meg. Ilyen hely *Kolozsvár*. Az egykori, a 16. század közepén élt evangélikus gyülekezet a hitvallási hullámszakokban elenyészett.

A 17. század végén újjraalakult gyülekezet egyelőre ideiglenes helyiségben éli igehallgató életét, és csak a 19. század elején épít magának „templomot”. A gondolat már 1783-ban felvetődik, az alapkövetételére azonban csak 1816-ban kerül a sor. 1829-ben szentelik fel. Az empire stílusú templom, kivált belső tere, méltó Erdély fővárosához. Az építésre lelkesítő lelkész, Liedemann Márton emlékét méltán vitte bele a magyar irodalomba a „Kövek zsoldárá”-val *Reményik Sándor*.

Erősödnek a Brassó környéki magyar evangélikus gyülekezetek is. A *bácsfalusi* a 19. század elején annyira megerősödik, hogy elszakad Csernátfalutól, s Türkössel közösen szervezkedik. 1811-ben építi meg templomát.

Nagy kár, hogy a templomépítésnek ez a sokat gyümölcsöző korszaka egybeesett azzal a századdal, amely szellemiek tekintetében éppen nem volt kedvező az evangélikus egyházra. A racionális, majd a liberális teológia méltatlan volt ahhoz az örökséghez, amelyet a reformáció bízott az evangélikus egyházra. Csak viszonylagosan tudott e korszak értékeset adni, csak korszerű tudott lenni az evangélikus templomépítés is. Ebből a szempontból nézve nem foglal el méltatlan helyet a műépítészet történetében a 19. század első felében. A falusi templomok közt is sok van olyan, amely helyt tud állni a műbírálók előtt. Ilyen épült például a Pest megyei *Péteriben*. (1822–30). A 19. század második felében süllyed az evangélikus templomépítés színvonala. Különösen az volt a nagy baj, hogy nem gondoltak rá, milyen belső templomtér felel meg valóban azoknak a követelményeknek, amelyeket az evangélikus egyház joggal támaszt vele szemben a gyülekezet igazi épülése érdekében. Különösen fájdalmas a teológiai meggondolás nélküli, tisztára ötletszerű berendezése a templomnak, az oltár, szószék, keresztelőkő építése és elhelyezése.

6. A 20. század elején ugyanazokat a jelenségeket észlelhetjük az evangélikus templom történetében, mint az előző század utolsó évtizedeiben. Mégis talán új az, hogy a nyári fürdőzők szükségére erősebben néznek, mint korábban. Például 1905-ben templom épül *Pöstyénben*. A korábbi okokon kívül a gyárak, bányák erősödése is hoz létre gyülekezeteket. Így önállósul és épít templomot az *ózd*i gyülekezet (1902).

Az 1914–18-as világháború természetesen megakasztja a templomépítést, nemcsak a harc éveiben, hanem azután is, főképpen azáltal, hogy igen sok egyházközség veszt el az új templomra gyűjtött összeget a hadikölcsönökbe fektetés útján. De aztán annál magasabbra nő a vágy országszerte a templom után. Csak a Türelmi Rendelet utáni lázas buzgósághoz hasonlítható az a *lendület*, amely a legutóbbi két évtizedben az evangélikus egyházban megfigyelhető.

A bányai egyházkerület püspöke 1918-tól 1938-ig, szolgálatának első két évtizedében 30 templomot szentel fel. Ezek kétharmada a főváros környékén vagy éppen magában a fővárosban épült, s azóta még újabb öt templom épült az ország közepén. Amíg a Bányai Egyházkerületben ez a jellemző, addig a Dunántúliban inkább az, hogy a fiók- és leányegyházközségek építenek templomot, feltűnő számban a Balaton környékén. Hasonlót figyelhetünk meg a másik két egyházkerületben is. Például a Tiszaiában építészeti szempontból is figyelemreméltó templom épül Ózd fiókjaiban: *Borsodnádason* (1934) és a

reformátusokkal közösen *Somsálybányatelepen* (1942), egyszerű, de művészi megoldással *Putnokon* (1939).

A szórványbeli evangélikussággal való törődés fokozódásának felel meg, hogy jellegzetesen „szórványtemplomok” épülnek, tehát olyan községekben, ahol helyben kevés ugyan az evangélikus, de a lelkész gondozása alatt nagy terület áll. Ilyenek a *nagyatádi* (Somogy m., 1930), *kisvárdai* (Szabolcs m., 1931).

Ahol az evangélikusság gyenge önmagában a templomépítésre, és hasonlóképpen gyenge a reformátusság is, ott a legutóbbi években, a múlt századi esetekhez hasonlóan *közös evangélikus-református templom* épül. Például *Dorogon*, *Tapolcán* 1936-ban, a már említett *Somsálybányatelepen* 1942-ben, *Sümege*n 1937-ben. Viszont ahol megerősödnek a gyülekezetek, ott elválnak egymástól. Így lett tisztára evangélikus az 1896-ban még protestánsnak épült *szombathelyi* templom.

Tovább is megelégszenek a gyülekezetek szerényebb istentiszteleti helyiséggel ott, ahol még erősödniük kell. Egy nagy magtár, illetve egy lakóház átalakítása útján jut templomhoz a *battonyai* (Csanád m.) és a *csillaghegyi* (Pest m.). Az ország délkeleti szélén egy egyszerű terem is tud áldott szolgálati hely lenni a *sepsiszentgyörgyi* központú székelyföldi szórvány részére.

Az új világháború sem akadályozza meg teljesen a templomépítést. 1940-ben fejezi be templomát az *egri*, 1941-ben az *esztergomi* gyülekezet. Épülőben van például *Győrben* a nádorvárosi, Budapest környékén a *mátyásföldi*. A győri második templom építése egyszersmind szemlélteti azt a szükségletet, amely másutt is égeti a nagyobb városok evangélikus gyülekezeteit, még ha nem is nagy a lélekszámuk. A városok kiterjedése egyre inkább arra ösztönzi őket, hogy ne a templom megnagyobbításával s ne csupán az istentiszteletek szaporításával biztosítsák a hívek számára az istentiszteleten való részvétel lehetőségét, hanem azzal is, hogy a város külső területein, egyelőre alkalmi helyiségekben, majd templomokban tartott istentiszteletekkel erősítsék őket az egyház és gyülekezet közösségében.

A lendülettel együtt járt az arra való törekvés, hogy az új evangélikus templomok ne csak elegendő nagyok és korszerű stílusúak legyenek, hanem olyanok is, amelyek megfelelnek az evangélikus egyház istentiszteletének. Külön említésre méltó az 1938-ig elszakított *Tornalja* 1933-ban épült evangélikus temploma. Modernsége, a padló emelkedése jól összefér a liturgikus követelmények érvényesítésével. Az „új” evangélikus templom keresésének történetéhez tartozik, hogy az az érdeklődés, amely az első világháború óta Luther Márton reformátor iránt feltűnő mértékű volt, s a lutheri reformáció elevenebb megbecsülése templomépítésünkre is hatott. Az 1932-ben épült *szolnoki* templom tornya a wittenbergi vártemplom tornyának formáját mutatja. Sándy Gyula pedig, 1940-ig 37 templom építője, az *erős vár* gondolatát viszi bele evangélikus templomterveibe, hol a torony bástyaszerűségével, bástyaparkányzatra emlékeztető díszítésével, hol az egész templomépület várszerű részleteivel; a gondolatot rendszerint megerősíti a bejáró fölé vagy a toronyra helyezett írással: Erős vár a mi Istenünk.

A Magyarországi Evangélikus Egyház hivatalosan is arra törekszik, hogy az ezután épülő evangélikus templomok ne csak „újak”, hanem *jók* is legyenek. Az Egyházegyetem *Egyházművészeti Tanácsot* létesített, 1942-ben elrendelte ezen belül egy *építészeti osztály* felállítását, egyszersmind megállapította ez osztály szabályzatát. Minden új templom építésénél, kibővítésénél, műemlék helyreállításánál, változtatással járó tatarozásnál, berendezési tárgyak beszerzésénél ki kell kérni az Egyházművészeti Tanács építészeti osztályának tanácsait, be kell mutatni minden tervrajzot és műleírást.

A gyülekezeti élettel kapcsolatos igények kielégítését célozzák azok a templomok, amelyek *gyülekezeti teremmel* kapcsolódva épülnek. *Budapesten a kelenföldi templom* befogadóképessége könnyen tágítható a mellé épült gyülekezeti terem ajtajainak feltárásával, ezenkívül alatta is vannak helyiségek a gyülekezeti, egyesületi összejövetelek számára. Gyülekezeti teremmel kapcsolódva épült például az *óbudai* és a *diósgyőr-vasgyári* templom is.

A BIBLIÁRÓL ÉS HITVALLÁSAINKRÓL

A vizsolyi Biblia jubileumi irodalmához*

A vizsolyi Bibliának olyan nagy az értéke a magyar keresztyénségben és műveltségben, hogy a jubileumi méltatáson felül megilleti az is: készítsünk számadást a jubileumnak legalább az irodalmáról. A számadás akkor volna hű, hogyha mérlegre vetnők az országos és gyülekezeti megemlékezéseket; sőt csak akkor volna igaz, ha megmérnök az ünnepek hatását a „közönségre”. Vajon ismertebb, tudottabb, önérzetesebben birtokolt érték-e ma Károlyi Gáspár Bibliája a magyar reformátusok és evangélikusok számára, mint egy évvel ezelőtt volt? De meg kell itt elégednünk a kérdezéssel. Elég figyelniük egy irányban, amerre fogható eredményt remélhetünk.

A jubileumi irodalom számbavételénél is korlátozódnunk az igényesre. A helyileg és időileg korlátolt fontosságú cikkeket legfeljebb abból a szempontból volna érdemes vizsgálni, hogy mennyiben értékesítik a tudomány újabb látását és eredményeit, vajon nem rekedtek-e meg túlhaladott állításoknál.

Igényes tanulmányok hordozójaként elsősorban a Református Theologusok Munkaközösségének Károlyi-émlékkönyve üti meg a mértéket.

S. Szabó József összegezi a Károlyi Gáspár életére vonatkozó újabb ismereteket. Ha valaki ma tévedés, pontosabban: megtévesztettség nélkül akarja megismerni a tályai-gönci bibliafordító életét, csak ehhez a tanulmányhoz fordulhat. Harsányi András korábban is foglalkozott már Károlyi Gáspár *Két Könyv* című iratával; itt rendszerezi alapos vizsgálatának eredményeit, felhasználva egy gépírást, tehát alig hozzáférhető egyetemi szemináriumú dolgozatot. Az azóta – a magyar nyelvtudomány nagy veszteségére – meghalt Csúry Bálint „Károlyi Gáspár bibliafordítása és a magyar népnyelv” című tanulmánya főképpen számba veszi a megoldásra váró nyelvtörténeti problémákat, de Egri szatmármegyei falu népnyelvének idevágó vizsgálatával a példaadason kívül előbbre is viszi a tudományt. Musnai László Komáromi Csipkés György bibliafordításának újraértékelésével világítja meg a vizsolyi Biblia kiválóságát. A kolozsvári *Az út* 1927-ben már közölte megállapítását, hogy Komáromi Csipkés György fordítása a vizsolyi Bibliától független, önálló fordításnak semmi esetre sem nevezhető. Most az *Emlékkönyv*ben köz-

* *Protestáns Szemle* L. évf. 8. szám, 257–262. o. (1941. augusztus)

zétett tanulmány tette lehetővé ennek a felismerésnek szélesebb körű tudomásulvételét. Juhász Géza „Károlyi és költészetünk”, Illyés Endre „A Károlyi-biblia és a néplélek” című dolgozata inkább csak közvetve tisztítja és bővíti a vizsolyi Bibliára vonatkozó ismeretünket; amikor a Szentírás hatását figyeljük a magyarságban, következőképpen Károlyi Gáspár művere is fény derül.

Az 1940-i *Emlékkönyv* jubileumi tanulmányai közt három kiváltképpen jelentős érték. Erdős Károly „Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve” címmel áttekinthető jegyzékbe foglalta az ismert kiadások legfontosabb bibliográfiai adatait. Nélkülözhetetlen lesz a további kutatásban. De megvan a rögtöni haszna is: nyugodtabb lelkiismerettel és az igazsághoz nagyobb hűséggel beszélhetünk ezentúl a Károlyi-Biblia kiadásainak tisztességes számáról. És végre előttünk van két tanulmány a vizsolyi Biblia exegetikai értékéről. Ótestamentomi részéről Kállay Kálmán, az újtestamentomiról Pongrácz József értekezett. A múlt század közepe, Ballagi Mór fölényeskedő írásai óta tudtommal nem történt kísérlet sem ilyen beható vizsgálódásra. Mit sem számít, hogy most is inkább csak a vizsgálat elindításáról van szó, mint arról, hogy már be volna rekeszthető –, hiszen egy sikerült „rajta” fél siker a futamban. Mindketten igenlő eredményre jutnak. Kállay szerint „a vizsolyi Biblia exegetikai értéke a fordításban, az ún. summáiban és széljegyzeteiben minden kétségen felül megállapítható”; Pongrácz szerint pedig „Károlyi fordítása igen lelkiismeretes munka eredménye”. Az előbbi Tremellius latin fordításának és magyarázatának használatát mutatja ki, az utóbbi szerint az Újtestamentom fordításánál döntő fontossága volt Béza latin fordításának, görög szövegének és latin lapszéli jegyzeteinek.

A folyóiratokban megjelent dolgozatok közül a *Magyar Nyelv* két és a *Protestáns Szemle* három cikke járult hozzá a jubileumi irodalom értékének emeléséhez. Részben új kutatás révén gazdagították tudásunkat – Erdős Károly a *Magyar Nyelv*ben megvizsgálta az *alít* igét az Újtestamentom Károlyi- és Káldi-féle fordításában –, részben modern szemléletű, szintetikus méltatások, tehát alkalmasok arra, hogy az ünnepi évet követő, előreláthatóan meddő évtizedek számára a vizsolyi Biblia jelentőségét rögzítsék.

Maga Károlyi Gáspár szólalt meg a vizsolyi Biblia újra kiadott Előljáró Beszédében, de ez a forráskiadvány gyöngyként illeszkedik bele a tanulmányokba.

Azonban a jubileumi irodalom mérlegelésénél félmunkát végeznénk, ha számba nem vennők a hiányokat. Hiányokról szólunk, nem hibákról és nem mulasztásokról.

Amint ezt már többen is megállapították, erősen hiányát érezzük Károlyi Gáspár modern látású, a tudomány mai mértékét megütő életrajzának. Ennek a szükségét kifejezhetjük, noha világosan látszik, hogy egy ilyen életrajz megírása nem lesz sem hálás, sem mutatós munka. Nem lesz az, mert írójának előreláthatóan sok eredménytelen kutatásról kell számot adnia, sok félreérthető kritikai észrevételt kell tennie: közölnie kell a negatívumokat is, hogy a sikertelen és az értékelő vizsgálat elhallgatása ne keltse felületesség vagy kényelemszeretet látszatát, és hogy ne hagyjon senkit bizonytalanságban afelől, mi feltevés és mi megállapítás az előadásában.

Csak példaképpen említem, hogy szükség volna Károlyi Gáspár wittenbergi tanulásának alapos vizsgálatára. Szabó Géza nemrég megjelent tanulmánya máris fényt vetett diákoskodásának egyik területére. De tudtommal nem történt még olyan irányú kutatás, hogy beiratkozása idején kik voltak ott a tanárok, mit adtak akkor elő, mit tanulhatott tőlük. Hogy ilyen irányú vizsgálatra miért van nagy szükség, arra jó példa Dévai Máttyás első wittenbergi tartózkodása. 1529 végén iratkozott be, 1531 tavaszán újra itthon volt. Ennek alapján feltevésként másfél évre számított kinn időzését úgy szokták emlegetni, hogy azalatt bőven volt ideje tanulni Luthertől és Melanchthontól, sőt meg is barátkozott velük. De rögtön módosul a nézetünk, ha számba vesszük, hogy 1530-ban sem Luther, sem Melanchthon hosszú ideig nem tartott előadást. Az ágostai vallástétel éve az!

Szintén csak például említem az életrajzírás szüksége kapcsán, hogy tudtommal még senki sem vette beható irodalomtörténeti és teológiai vizsgálat alá a vizsolyi Biblia ajánlását és előszavát. Még leginkább azok felé a mondatok felé fordult a figyelem, különösen a tavalyi jubileum alkalmával, amelyekben a tudományos segédeszközökről szól Károlyi Gáspár. A Bibliáról írt tanítása nincs még beleillesztve a teológia történetébe, sem egyetemes, sem hazai vonalon.

Jelentéktelennek látszik, de érdekes, hogy amikor ezt írja: „...szabad mindennek az Isten házába ajándékot vinni. Egyebek vigyenek aranyat, ezüstöt, drágaköveket, én azt viszem, amit vihetek, tudniillik Magyar nyelven az egész Bibliát...”, akkor tulajdonképpen Hieronymus szavának ad visszhangot. Ezt a régi szót maga Károlyi idézi néhány lappal előbb. „Az Isten templomában minden ember azt viszi, amit vihet, némelyek aranyat, ezüstöt, drágaköveket, bábort, bársonyt, mi pedig jól cselekedszük, ha viszünk csak bőrt és kecskeszőrt.” Jelentéktelen ez, ha Károlyinak e nyilatkozatát nem akarjuk felhasználni jellemének megrajzolásához. Nem ünneprontás-e szólni erről? Csak addig látszhatik annak, amíg meg nem figyeljük a visszhangzó szavak szövegbeli összefüggését itt és amott, és amíg nem eszmélünk rá örömmel, milyen pompás szivárványhíd köti így össze az első – egész munkát végzett – latin és magyar bibliafordítót. A magyar nép számára Vizsolyban teljesedett be a Szentírás közhasználhatóságának ígérete. Hieronymus Bibliája *vulgata*, Károlyié a magyar Biblia lett.

Még mellékesebb, de ugyancsak érdekes vizsgálivaló, hogyan cseng össze Károlyi Gáspár és vetélytársa, Káldi György szerénykedése. Károlyi kéri olvasóit: „Ha valól (így!) a fordításban tévelyegtem és a célt nem találtam, azt ne tulajdonítsák *vakmerőségemnek, hanem az én gyarlóságomnak*.” Káldi így mentegetődzik: „...ha mi fogyatkozás esett pedig, nem *vakmerőségből, hanem együgyüségből* történt.” Alighanem korabeli írói modor ez mindkettejüknél. De ha az, akkor értéktelen egy kritikai életrajz számára.

Nem panaszkodhatunk, a munkatársak felderítésén sokat munkálkodtak. De az eddigi feltevések ürességének megállapítása után valószínűleg le kell mondanunk arról, hogy Károlyi Gáspár személye mellé odaállítsunk más *személyeket*; még Pelei János iskolamester társul vételét is abba kell hagynunk, nem ugyan azért, mert fiatalember volt a fordítás készültkor, hanem mert Szenci Molnár Albert csak annyit mond róla: Károlyi Gáspár

tanácskozott vele az esperességébe tartozó „tanító atyafiak”, vagyis lelkészek egybe-
gyűjtése felől. Pedig éppen ő következetesen *Károlyiról és társairól* beszél. Előrelátható-
lag sokkal eredményesebb lesz magából a bibliai szövegből kielemezni, hány és milyen
képeségű munkatársat tételzhetünk fel. Csontos Józsefnek az 1890-i jubileumra írt,
sajnos folytatás és követő nélkül maradt tanulmányába kellene itt bekapcsolódnunk.

Ugyancsak ebből a dolgozattól kiindulva kellene végre összehasonlítani a vizsolyi
szöveget és az előző magyar fordításokat. Az ösztönzés erre egyre hangosabb; szinte
felesleges érvelni a halaszthatatlansága mellett. Talán mégsem érdektelen emlékeztetni
Csontos József ötven évvel ezelőtti megfigyelésére: „Ha valaki a Királyok I-II. könyve
mellett I-II. Chronicát elolvassa, lehetetlen, hogy amannak könnyedsége, erőteljessége
mellett szemébe ne tűnjék az utóbbinak lapossága, magyartalan nehézsége.” Vajon
ez nem függ-e össze azzal, hogy a Krónikák fordítása nem jelent meg a kolozsvári biblia-
fordítók sorozatában? – Egyre feszítőbb az az érzés, hogy különösen az Újtestámentom
szövegében van egyezés a Heltai- és a Károlyi-féle között. Itt új megfontolást tett szük-
ségessé a jubileumi irodalomnak az az értékes részlete, amely szoros kapcsolatot lát
Béza latin Újtestámentoma és a Károlyi-féle között. Hogyan fér össze a két hatás? Csakis
úgy, hogy feltételezzük, már a kolozsvári újtestámentomfordító használta Bézát. Időileg
ez könnyen lehetséges, mert Béza latin Újtestámentoma 1556-ban jelent meg először, a
kolozsvári Újtestámentom pedig 1562-ben került ki a sajtó alól (nyomtatták 1561-ben).
Egyszerű belátni, hogy egy ilyen vizsgálatnak a filológiai érdeken felül mekkora a fon-
tossága magyar teológiatörténeti szempontból is.

Világos persze, hogy az összehasonlításnak nem szabad megrekednie a kolozsvári
bibliai részleteknél, bár nem nagyon valószínű, hogy a gönci (vagy talán kassavölgyi)
munkaközösség minden előző magyar fordítást kézbe véve dolgozott. Ebben a vonat-
kozásban idézni szokták Károlyi nyilatkozatát: „Akik ezelőtt valami részt fordítottak a
Bibliában, azokat is nem utáltuk meg, hanem megtekintettük.” Csakhogy itt nem a ma-
gyar fordításokról beszél, hanem a latin fordítókat emlegeti előzőleg.

Következő nagy adóssága a magyar egyháztörténet-írásnak: a Károlyi-féle Biblia hasz-
nálatának, mégpedig templomi, irodalmi és házi használatának története nincs megír-
va, sőt illő adatgyűjtés sincsen hozzá. Említésre méltó például, hogy Alvinczi Péter, a
Gönchöz közeli Kassa papja még akkor sem a Károlyi-féle szöveget idézi, amikor nem
idézi előzőleg latinul is a Bibliát. Ez a munka olyan hatalmas, hogy már ezért is kívána-
tos lenne barátságosan elosztani a református és az evangélikus kutatók között. De tár-
gyi szempontból szintén eleve indokolt ez a feladatmegosztás, mert máris tudjuk, hogy
az evangélikusok, legalábbis egy részük közel két évszázadig tartózkodóak, sőt elutasí-
tó magatartásúak voltak a „kálvinisták Bibliájával” szemben. Szükségesnek látszik
megvizsgálni, hogy a vizsolyi szövegben a későbbi kiadásokban tett változtatásoknak
nincsen-e kétvonalú története. Vajon a töredékben maradt bártfai, a lőcsei és a lipcsei
kiadások nem helyezhetők-e külön vonalra? Ha igen, akkor ennek a vonalnak a felderíté-

se nyilván az evangélikus kutatókörbe esik. És vajon nem csupán a dunántúli pietisták bibliafordítási kudarcra után és a felvilágosodás hatására egyesült-e ez a két vonal?

A magyar Biblia szövegtörténetéhez szorosan kapcsolódik a Károlyi-féle bibliai nyelv és a köznyelv viszonyának a története. Persze a legsürgősebb lenne megnézni, hogy a vizsolyi Biblia nyelve valóban *köznyelv* volt-e a maga korában, mint ahogy ezt általában képzelik, sőt mondogatják, vagy esetleg *könyvnyelv*, amely talán éppen akadályozta, hogy az egyszerű nép kihallhassa mögüle Isten szent szavát. Szinte lemérhetetlen kár, hogy nem tudunk teljes értékű feleletet adni erre a kérdésre a Károlyi-féle fordítás most készülő revíziója idején. Van-e jogunk ragaszkodni a Károlyi-Biblia patinájához, a valákhoz, sokféle múlthoz és jövőhöz, ha nem vagyunk bizonyosak afelől, hogy valaha is beszélt-e úgy a magyar nép? Hátha kiderül majd, hogy a Károlyi-féle nyelv csak a 18. század végére, a 19. században jutott uralomra az ágendákban, kátékban, teológiai és építő könyvekben, amikor már rég nem volt a könyvek nyelve sem? Vajon így nem a római katolicizmus külön egyházi nyelvéhez hasonló esettel állnánk szemben? Ágendákban, kátékban, Bibliában egy külön magyar „*protestáns*” egyházi nyelvet használnánk, amelynek a fenntartását majdnem olyan érveléssel kellene igazolni, mint amilyennel magyarázzák a római katolikus egyházban a latin nyelvét. Természetes, hogy ez az eszmélkedés nem érinti az új fordítás vagy revízió kérdését; a vizsolyi Biblia szövegének revíziója nagyon jól összefér a közérthetőség igényének a kielégítésével. A közérthetőség halkabb vagy hangosabb igénylése nincs kapcsolatban a megvalósítás lehetőségével, hanem a ma élő nemzedékek korától függ. A mai törzs- és a jövő nemzedék joggal igényli, hogy az ő számára legyen érthető.

A felvázolt feladatok elvégzése után lehetne csak szó tulajdonképpen arról, hogy Károlyi Gáspár *személyét* is újraértékeljük. De bizonyára jó nyomon vagyunk már körülbelül egy évtized óta, amióta – Németh László szavával élve – a Károlyi Gáspár nevet „egy kollektív erőfeszítés nevének” értelmezzük. Az egész reformáció akarta a magyar Bibliát. Ez az akarás összpontosult benne. És voltaképpen mégsem a saját korának dolgozott, hanem későbbi századoknak. Műve igazán csak a 18. század második felétől kezdve terjedt el, egy olyan korszakban, amely szellemileg-teológiai aligha volt képes ilyen alkotásra. Hogyha régi vágásúak mégis igényelnék *egyéniségének* a művészi rajzát, nyilván úgy fogja az őt ábrázolni, mint egy részint helyileg és időileg elhatárolt, részint évszázadokat és az egész magyar szellemi életet átfogó *munkaközösség vezető tagját*.

Bizonyos, hogy hálátlanságnak és az igény túlméretezésének vehetik: miért becslöm ekkorára a jubileumi irodalom adósságát. Ezért megismétlem, nincs ebben vád senki ellen. A mi korunk nem alkalmas ilyen tudományos feladatok elvégzésére. A teológianak ma létérdekű tennivalói vannak más irányban. Erre maga az *Emlékkönyv* figyelmeztet: több mint fele a kijelentés és az igehirdetés alapvető kérdéseivel viaskodik. Valóban oktalanság lenne az egyház jövőjét vitálisan szolgáló tudománytól a múlt vizsgálatával csak közvetve szolgáló ismeretbővítés kedvéért elvonni a jó erőket. Hogy újra korlátla-

nul s a szokott olcsó áron legyen kapható a magyar Biblia, ez ugyancsak fontosabb és sürgősebb, mint a Károlyi-féle szöveg nyelvészeti elemzése és történeti méltatása. Nyelvészeinknek ma az a kötelességük, hogy mindeneelőtt a bibliafordítás revízióján dolgozzanak.

Mire jó hát akkor ez a számbavétel? Arra, hogy ne vádolhassák se most, se később a jubiláló nemzedéket önelégültséggel. Az adóslevél elismerése hozzátartozik a magyar szellemi élet becsületességéhez.

Az Ágostai Hitvallás magyar fordításai*

Az Ágostai Hitvallás jubileumi esztendejében ünneplésünknek kiegészítő része az az érdeklődés, amellyel az Ágostai Hitvallás tartalma és története felé fordulunk. Történelmi érdeklődésünk egyik tárgya természetesen az a kérdés is, vajon e hitvallást magyar népünk mikor, milyen fordításban olvashatta anyanyelvén.

Erre a kérdésre azért is szükséges választ adni, mert irodalmunk – Payr Sándor harminc évvel ezelőtt megjelent cikkét kivéve¹ –, valahányszor az Ágostai Hitvallás magyar fordításairól szól, mindannyiszor hiányos felsorolást végez. Így csupán jellemző például megemlíthető, hogy a Zoványi-féle *Theologiai Ismeretek Tára* csak Ágonás Sámuel fordításáról tud, Lethenyi Istvánéról pedig egy helyütt azt mondja: kéziratban maradt, más helyütt: nem maradt fenn.² Az ilyen s hasonló megállapítások azért is érthetetlenek, mert Ribininek egyéb tekintetben is igen jól használható munkája: *Memorabilia Augustanae Confessionis in Regno Hungariae* alapos áttekintést ad a koráig megjelent fordításokról.³

Nagy körtekintéssel foglalkozik Ribini azzal a kérdéssel is, hogy vajon volt-e már a 16. század derekán magyar fordítása az Ágostai Hitvallásnak. Szerinte ez „bizonyossággal nem állapítható meg, bár a dolog újsága miatt nagyon valószínűnek látszik”. Hivatkozik Pomarius megjegyzésére 1668-ból; eszerint az ágostai gyűlésen felolvasott hitvallást a pápa, a királyok és a többi fejedelem követői lefordították spanyol, olasz, francia, angol, belga, portugál, magyar és cseh nyelvre, s megküldték uralkodóiknak.⁴ Ez a tudósítás nemcsak, hogy nagyon kései, hanem igen naivnak is látszó. Nyilvánvaló ugyanis, hogy egyszerűen, minden történelmi kritika nélkül felsorolja Nyugat- és Közép-Európa összes nemzeti nyelveit. Ribini is, egy hasonló értékű tudósítás megemlítése után, igen

* Ösvény (időközi lap), XII. évf. 100–113. o. (1930) (Az eredetiben öt fényképpel illusztrálva.)

¹ Evangélikus egyház és iskola, 1900, 332.

² I. kt. (1984) 16. II. kt. (1898) 327.

³ I. kt. (1787) 28. 459.

⁴ Samuel Pomarius, *De Veritate Religionis Lutheranae Disputatio Theologica Altera*, Lócse, 1668. (Régi Magyar Könyvtár II. 1146) 12. o.

óvatos e közlés elfogadásában, s ezért egyrészt megállapítja, hogy ez a magyar fordítás legfeljebb csak kéziratban volt meg, kinyomtatva azonban nem, másrészt pedig az a véleménye, hogy ha nem fordították volna is le a hitvallást magyarra, az még nem mutatná, hogy nem érdeklődtek iránta. „Nem kell ugyanis kételkedni abban, hogy mindazok, akik Magyarországról Ferdinándot és testvérét, Máriát Ágostába kísérték, mind a latin, mind a német nyelvben kiváltképen jártasak voltak.”

Azonban mindez nem magyarázza meg, hogy a 16. század további folyamából miért nem maradt fenn az Ágostai Hitvallás magyar fordítása, de még ilyenek emléke sem. Ennek az oka talán abban van, hogy a tanultabb magyarok természetesen az eredeti latin szöveget olvasták. S talán azért sem támadt szükségérzet az Ágostai Hitvallás szövegének birtoka után, mert az akkori magyarországi evangélikus hitvallások, illetőleg zsinati végzések amúgy is az Ágostai Hitvallás értelmében és szellemében készültek. Ha azután meggondoljuk, hogy ezek közül az itthon készült hitvallások közül például az Ötvárosi is csak a 17. században, 1613-ban került sajtó alá, akkor megérthetjük, hogy az idegenből idekerült hitvallás kinyomtatására nem törekedtek. A századfordulón pedig már az Egyességi Irat volt az ágostai hitvallású evangélikusok igazhitűségének mérővesszeje. Az Ágostai Hitvallás sorsa ugyanaz lehetett, mint Luther Kis Kátéjéé volt; ennek is csak a 16. század végéről vagy a 17. század elejéről ismerjük magyar fordítását.⁵ De még mindig könnyen lehetséges, hogy akár az egyik, akár a másik napfényre kerül a 16. század sötétjéből.

A tizenhetedik század első ismert fordítása is csupán kéziratban maradt korunkra. Pálházi Göncz Miklós (1571⁶–1619) evangélikus, dunáninneni püspök lefordította szinte az egész Konkordia Könyvet; ebből az Ágostai Hitvallást már 1615-ben ki akarta nyomtatni, de a fordítás sem akkor, sem később nem került sajtó alá.⁷

1. Érdekes, hogy az első meglévő nyomtatott fordítás⁸ református ember tollából született. Samarjai M. János (1585–1647 után) halászi lelkész, a samarjai egyházkerület

⁵ *Magyar Könyvszemle* 1881, 247.

⁶ *Önéletrajz. A magyarországi ág. hitv. ev. egyetemes egyház levéltára* I a 2; 7 a.

⁷ A kézirat a soproni ev. egyház levéltárának tulajdona. Ismertette Payr Sándor, *Evangélikus Egyház és Iskola* 1900. 332. – Lásd még: Fabó, *A magyar- és erdélyországi mind a két vallású evangélikusok okmánytára* I. kt. (1869.) 10. – Payr, *A dunántúli evangélikus egyházkerület története* I. kt. 1924. passim. – Az Ágostai Hitvallás tizedik cikkének fordítása már 1613-ban előkerül Pálházi Göncz Miklós e könyvében: *Az Vr Vachoraiarvl, Az Igaz Avgvstana Confessio szerint készítettött kezi könyvuetske*. Keresztur. 4. l. (R. M. K. I. 441.)

⁸ Masznyik Endre *Az ágost. hitv. evangélikus keresztyén egyház Régi Emlékei. 1. Egyesség Könyve 1598.* (Pozsony 1908.) előszavában szól „az Ágostai Hitvallás legelső (1610-ból való) fordításáról”, mint a Nemzeti Múzeum unicumáról. Erről a könyvről azonban a Magyar Nemzeti Múzeumban semmit sem tudnak. S arról sincs tudomás, hogy másutt volna. Ugyanez a téves közlés: Balogh – S. Szabó *A magyarországi protestáns egyházak története* 2. k. 1915. 3. k. 1922. 69. 1. – *A Protestáns egyházi és iskolai lap* 1896. 279. szerint „Müller J. T. az ev. luth. symbolumok német-latin szövegének kiadásában (4. k. 1876. LXXVIII.) azt állítja, hogy az ág. hitvallás már 1626-ban fordítottatott volna magyarra”. Müllernél bizonyára egyszerűen kétévnyi tévedés van.

szuperintendense⁹ készítette s a Pápán, 1628-ban megjelent művében közölte: „Magyar Harmonia. Az Az, Augustana Es Az Helvetica Confessio Articvlvssinac Eggyező Ertelme.”¹⁰ Könyvét azzal a céllal írta, „hogy az Articulusokban Fundamentomos ellenkezés nem lévén: az két Confessiot követő Atyafiak is az szeretet által eggyessek legyenec”. Az előszó szerint ugyanis azt véli, hogy a lutheránusok és az övéi, a helvét hitvallásúak közt az egyenetlenség hitvallásaiknak kölcsönös nem ismeréséből származik. Különösen a lutheránusoknak veti szemükre, hogy nem ismerik hitvallásukat. „Találtattanac ugyan együgyüvec, kic az Augustana Confessot nem tudtác, nem csak azért, hogy kevés Exemplároc vannak közöttünc, hanem azért is, hog’ nem minden Magyar irás olvaso ember érthette meg az Deakol irattatot Augustana Confessiot.” Művének az a rendszere, hogy az Ágostai hitvallás minden cikke után közli a (Második) Helvét Hitvallás megfelelő részét, továbbá a saját egyeztető magyarázatát. Majd egyfolytában adja a „gonosz szokásokról” írt hét cikket, s ugyanígy azt is, ami a Helvét Hitvallásból még közletlenül maradt.

Samarjai az Ágostai Hitvallás szövegéről ezt írja előszavában: „Tudván legyen az olvasónál, hogy az masodszor ki n’omtattat Augustana Confessiot fordítottam Magyarra, az melly megjobbítottat és az elsőnél igazabnac mondati az olvasoknak írot levélben.” Ezt olvasva és a könyv célzatával összevetve arra hajlandó az ember következtetni, hogy Samarjai bizonyára a Variata szövegét fordította le. Ribini is ezt vélte.¹¹ Azonban a közölt szöveget végig megvizsgálva azt kell megállapítanunk, hogy az, noha néhány cikke egy-két pontjában különbözik a Liber Concordiaeba felvett szövegtől, a Variata fordításának semmiképpen sem mondható. A legjobb bizonyíték erre a tizedik cikk: „Az Ur Vaczorájáról azt tanéttac, hogy az Christusnac teste, és vére valóságosan, jelen vanna és osztogatnac az Ur Vacsorájával élöknek, és nem javallyác azokat, kic külömben tanétnac.” Tehát valószínűleg egy olyan szöveget használt Samarjai, mely az ágostai vallástételt követő években megjelent számtalan kiadás valamelyiké lehet. Hiszen akkor a hivatalosnak tekintett kiadások is változtattak, a lényegét meg nem másítva, az eredeti szövegen.¹² Samarjai őszinte, vagy talán büszkélkedő megjegyzése mindenesetre feltétlenül akadály volt abban, hogy az Ágostai Hitvallás hívei ezt a fordítást örömmel fogadják és használják. Ez azért is igen sajnálatos lehetett, mert Samarjai a Praefatio kivételével az egész hitvallást lefordította.

2. A következő fordítás szoros kapcsolatban áll az előzővel. *Lethenyi István* (1590 előtt

⁹ Szinnyei József, *Magyar írók élete és munkái* XII. 94.

¹⁰ R. M. K. I. 573.

¹¹ *Memorabilia* I. 459. a/ jz.

¹² Th. Kolde, *Historische Einleitung in die Symbolische Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*. 3. A. Gütersloh, 1913. XXI. Skk.

– 1653 után)¹³ „csepregi praedicator és senior” 1633-ban Csepregben ilyen címmel adott ki egy könyvet: „Az Calvinistac Magyar Harmoniaianac, Az Az: Az Augustana Es Helvetica Confessioc Articulussinac, Samarjai János, Calvinista Praedicator, Es Superintendens által lett özve- hasomlétásának meg-hamisétása.”¹⁴ Ahogyan Samarjai Pareus Dávid heidelbergi professzor hú tanítványának bizonyult munkájában, úgy mutatkozik itt Lethenyei is professzora, Hutter Leonhard wittenbergi teológus buzgó követőjének.¹⁵ Visszautasítja a közeledés kísérletét, és hevesen támadja a kálvinistákat. Minket most csak az Ágostai Hitvallás fordítása érdekelvén, elég az előszónak arra vonatkozó részletét figyelembe vennünk: „Mivel ez ideig az igaz és meg nem változtatot Augustana Confessionac Articulusi a’ mi Féleinktül (az én emlékezetemre): Magyarnyelvre fordítatván és ki-nyomtattatván nem vóltanac: Im azért azokat az Articulusokat (a’ mellyekben nekünk a’ Calvinistákkal villongó viszázkodásinc vanna) te kedvedért, kegyes Olvasó, Magyar nyelvre fordítottam, és nyomásban világosságra bocsátottam a’ Magyar Calvinistác Harmoniájára való felelettemmel egyetemben, a’ mi böcsületes és szent Consistoriumunknac egyező végezésébül és hagyásábül, e’ végre; hogy nyilván és valóságossan meg-tudhasd és érthesd mi légyen az Augustana Confessio, és mint kellesséc néked-is azt értened, vallanod, hidned: és az ellenköző felec ellen álhatatossan és erőssen hóltodig óltalmaznod.” Lethenyei tehát annyira megy buzgóságában, hogy a kálvinista kézből kikerült fordítást egyenesen semmibe veszi, mint nem szigorúan Invariataát megtagadja. Ő már kifejezetten ragaszkodik az Invariata szövegéhez, és pontosan megmondja azt is, hogy milyen kiadás alapján végezte a fordítás munkáját: az 1606-ban Lipcsében II. Keresztély szász választófejedelem parancsára kiadott Concordia könyv alapján.¹⁶

A szöveget Lethenyei sem közli egymentében, mert minden cikk után annak rövid foglatát adja, és a kálvinisták vonatkozó tanításával foglalkozik.

Nagy kár, hogy az utolsó hét cikket elhagyta. Azért nem tartotta szükségesnek lefordítani, mert a pápásokról már amúgy is eleget írtak.¹⁷ A könyv polemikus célzata így fosztotta meg irodalmunkat egy teljes fordítástól.

3. Majdnem hatvan esztendőnek kellett eltelnie, amíg egy újabb fordítás jelent meg. Ez az egész címlapja: „I. N. J.”¹⁸ Az Augustana Confessio Magyarul. Nyomtattatott 1692-ben.”¹⁹ A szerény külsejű, tizenkettedrétű könyvecske ilyen személytelen, szigorúan tárgyias marad további lapjain is. Az „Előljáró beszédecské” mindössze ennyi: „Regen-

¹³ Bothár Dániel, *Lethenyei István*, Pozsony 1912. Payr Sándor, *A dunántúli evangélikus egyházkerület története I.* kt. Sopron 1924. passim.

¹⁴ R. M. K. I. 626.

¹⁵ Pareus: *Allgemeine Deutsche Biographie* 25, 167. Hutter: *ADB* 13. 476.

¹⁶ 6. o.

¹⁷ 130. o.

¹⁸ Bizonyára: In Nomine Jesu. (Jézus nevében.)

¹⁹ R. M. K. I. 1434.

ten Rómában szégyennek tartatot, ha valaki Romai Polgár volt, s' nem tudta a Romai Törvényt. Ezenképpen szégyen volna, ha azok, a' kik Augustana Confessiön valók, az Augustana Confessiöt nem látnák, olvasnák, vagy hallanák. Azért az Augustána Confessiön lévő Magyarok kedvéért, ugyanazon Augustána Confessiöt magyarol kinyomtattatni tetczet Buzgó Lélekkal". Miután pedig a 3. lapon az Augustana Confessio rövid történelmi meghatározása áll, azután már a fordítás következik.

A könyv maga tehát sem a fordító személyére, sem a nyomtatás helyére nézve nem ad felvilágosítást. Ez a hiány, illetőleg óvatosság abban a korban teljesen érthető is. Így meg kell elégednünk az 1740-beli fordítás előszavának tudósításával: „Egyéberánt tudomásom Szerént az Aug. Conf. magyar nyelven két izben botsáttatott ki, először Pápán 1628. Eszt. ugyan idegen okból, másodsor penig 1692. a' mint gondolom, Ratisbonában b. e. Lövei Balás Uram, akkori Nagy Györi A. C. lévő Pred. által.” Pontosán vévén e közlést, nem lehet határozottan megállapítani, hogy az „a' mint gondolom” vajon csak a helyre vonatkozik-e, vagy Lövei személyére is.²⁰ Feltehető azonban, hogy az utóbbi adat komoly értesülésből származott. Viszont Regensburg megnevezése – gondoljunk az abszolutizmus korabeli cenzúráviszonyokra – még mindig megengedi, hogy ezt a könyvet is, mint sok mást, titokban itthon nyomták.

A fordítás teljes és hű.

4. Ugyancsak névtelenül jelent meg ez a fordítás is: „Augustana Confessio az az: A' Hitnek azon Vallása mely a' Gyözhetetlen Romai Tsászárnak Ötödik Karolynak az Augustai Imperiumi Gyülésben 1530. Eszt. D. 25 Juni. Minekutánna az Imperiumi Fejedelmek előtt a' Saxoniai Kantzellarius D. Bayer által Németül el olvastatot, nyujtattatott és most egynehány jegyzésekkel ki botsáttatott. Jénában. MDCCXL. Esztendőben”. A könyv „Elöl járó beszédetskéje”, miként az 1692-esé, szintén a római polgár törvényismeretének hasonlatából indul ki; az előbb idézett módon megemlíti a két eddigi fordítást, majd ezt írja: „Mint hogy penig mind a' két időbéli editionak Exemplari már annyira el fogytanak, hogy azokat még magul is alég kaphatni: azért Szükségesnek tetszett azt ujonnan köz világosságra és haszonra ki eresztteni.” Megláthatják belőle az evangélikus keresztyének, hogy vallásuk nem új, amint káromoltatik, hanem olyan régi, amilyen régi a Szentírás... „A' tudomány penig ezen A' Confessióban ugy adattatik előnkbe, hogy abból ki ki azt is észre veheti, miként kelljen az igazságnak ismérete által a' kegyeségre vezetetni Tit. 1. 3. és a' tiszta tudománynak formájához képest, tiszta és Kristushoz illendő életet élni. A' minthogy a' jó Keresztyén Lelkének nem kevés örömevel olvashatja ezen Articulusokat. hogy azok nem tsak mutatják, miként kelljen embernek az Istennel, kitől a' bün által elszakadott religaltatni és ismét öszve köttetetni tudn. a Kristusban való igaz hit által, az igaz meg térésnek rendiben (Lasd a' 2. 5. 11. 12. Art) hanem egyszer' s mind miként kelljen az meg igazító és idvözítő hitet egész életednek, szivednek, és

²⁰ Lövei Balázs ev. lelkész és consenior volt Győrben 1687–99. Szinnyei, *Magyar írók*, VIII. 25.

tselekedeteknek meg váltazásával, vagy az igaz Keresztyéni élettel meg mutatnod: L. a' 6. 20. Artik, miként kelljen az Isten minden embereknek meg jelent idvözítő kegyelme által magadat taníttatnod és vezetted arra, hogy meg tagadván az hitetlenséget és világi kívánságokat, mértékletesen, igazán és szentül élj e' jelen való világon”.

Az előszónak ezt a hangját megmagyarázhatná egy külső körülmény is. Minthogy abban a korban igen türelmetlen könyvcenzúra volt hazánkban, egészen érthető az Ágostai Hitvallásnak mint *építő iratnak* feltüntetése. De a hangoztatása annak a szükségességnek, hogy az anyaszentegyház tagjai úgy higgyenek és *éljenek*, amint az Ágostai Hitvallás kívánja, bizonytal mélyebb s belső okból származott. A dunántúli pietizmus szelleme él e sorokban.

A fordító személyét is a pietisták között keresték: bár voltak előbb, akik Sartorius Szabó Jánosra gondoltak, végül mégis *Szeniczei Bárány Györgyben* találták meg.²¹ Ez a kérdés azonban jelentéktelenné válik, amikor összehasonlítás alapján azt állapíthatjuk meg, hogy ez a fordítás nem önálló munka, hanem az 1692-esnek kissé megváltoztatott újabb kiadása. Bizonyos ugyan, hogy néhol szavakban, kifejezésekben vannak eltérések – a helyesírásról nem is beszélve –, mégis a megegyezés sokkal nagyobb, hogysen azt az eredeti szöveg közös volta megmagyarázná. De az újabb kiadás munkájáért is igaz hála illeti meg a nagy pietistát. Méltán említette meg Bárány János az apja felett mondott halotti búcsúztatójában ezt az érdemét is.

A Dictumos könyvet és az *Augustai*
Confessiót néki minden köszönheti...²²

Jénának mint nyomtatási helynek megnevezése minden bizonytal csupán áltatás. A könyv talán Sopronban jelent meg,²³ de még inkább Győrben.

A teljes szövegű hitvallás után a 12., 46., 124. és 125. zsolttár következik. A kiadó – úgy látszik – a közvetlenül személyes szótól tartózkodni akart, és ezekkel a zsolttárokkal óhajtotta az olvasókat – az előszóval harmonikusan – a hitben hűségre és erőre buzdítani.

5. Két év híján egy egész század múlt el a következő fordítás megjelenéséig: „Augustána Confessió, az az: a' keresztény Évangyélika-Hitnek... Vallástétele... Magyar-nyelvre fordítva és magyarázó Jegyzésekkel bővítve kiadódott, *Agonás Sámuel*²⁴, a Rosnyó-Bányai Évangyélika Ekklesiának Prédikátora által. Kassán, Ellinger István cs. kir. priv. Könyvnyomtató' betüivel. 1838.”²⁵ A könyv a rozsnyóbányai hívek buzgóságából jelenhetett meg; templomuk felszentelésének félszázados örömnünpét akarták az Ágostai Hitval-

²¹ Payr Sándor, *Magyar pietisták a XVIII. században*. Budapest, 1898. 29. 69.

²² *Magyar prot. egyháztört. adattár V.* 1906. 87.

²³ Szinnyei, *Magyar írók I.* 547.

²⁴ Szül. 1782., meghalt ? Működött Losoncon, Besztercebányán, Rozsnyón, Alsó-Sajón. Szinnyei, *Magyar írók I.* 82.

²⁵ A könyvet talán már 1837-ben elkezdtek nyomni, de a következő évben mégis mindent újból szedtek. Valószínűleg erre lehet következtetni a Magyar Nemzeti Múzeum példányának fedőlappjaira ragasztott 1837-es évszámú levelekből. Az előszó is 1837. kelt.

lás magyar nyelvű kiadásával megülni. De természetesen gondoltak az általános szükségletre is. „Fogadd tehát, K. O. – hangzik az előszóban –, ezen már majd száz évektől fogva, Magyar-nyelven sehol kinem nyomtatott Hitvallás-tételünket, nem itélni, nem rostálni, mint inkább keresztény Hiveink’ épületét óhajtó lélekkel... Tudomásom szerint számtalan sok magyar ajku evangyelikus Hivek, nem csak helybéli Ekklesiánk kebelében, hanem Hazánkban másutt is; ifjak voltak. megöregedtek, megis holtak, a’ nélkül; hogy keresztény évangyelika hitöknek summáját, a’ mellyről nevöket viselték, és a’ melly még I. Ferdinánd Cs. Királyunk dicsó uralkodása idejében törvényesen bebevödött, vagy írásban, vagy nyomtatásban, csak látták, nem hogy olvasták volna.” „Az utolsó kiadása kijött Jénában 1740-ik eszt.”

A munka már – talán az evangélikusság szabadabb életnyilvánulásának jeleképpen – a szövegen kívül hosszabb bevezetést és magyarázatot is ad. Erre az Előljáró Beszéd szerint Józeffy Pál szuperintendens indította Agonást. „A’ Fő-Tisztelendő Superintendens Úr, köztünk való mulatása ideje alatt értésünkre adta, hogy szeretné a’ szóban lévő Hitvallás-tételnek mostani magyar kiadását, oly formán kinyomtatva szemlélni, a’ mint kinyomtatott 1830-ik esztendőben Kassán, annak német kiadása t. i. a’ Czikkelyeknek vagy Articulusoknak oly magyarázó jegyzéseivel, a’ minémüekkel az vagyon néhai T. T. Thaisz Márton Lajos Úr által ellátva.”²⁶ Agonás teljesítette is főpásztora kívánságát. Csakhogy jegyzeteinek a Theisséivel való összehasonlításából az tűnik ki, hogy Theiss könyve nem csupán minta, hanem alap is volt Agonásé számára. Agonás mindössze néhány részletben mutatkozik önállóan, egyébként lefordítja Theiss történeti bevezetését, magyarázatát, jegyzeteit és záró megjegyzéseit. A lényeges azonban az, hogy oly hosszú idő után újból olvasható volt az Ágostai Hitvallás magyar nyelven, mégpedig az 1817-es pesti²⁷ és az 1830-as kassai (Theiss-féle) német kiadással szemben igen előnyösen a teljes szöveggel – csupán az előljáró beszéd hiányával.

A szövegen meglátszik, hogy a fordító felhasználta az 1692-es, illetőleg 1740-es kiadásokat,²⁸ nyelve mégis a saját koráé. Ez a változás azonban nem látszik kedvezőnek, mert a kifejezései nehezkesebbek, mondatai idegenebb hangzásúak, mint az eddigi fordításokéi. Mindenesetre hiányzik belőle a 17. századbeli fordítások zamatos és eredeti kifejezésű magyarsága.

6. A következő fordítás már a ma is használatban levő: *Paulik Jánosé*. A Magyar Luther Társaság adta ki több ízben. Az első kiadása 1896-ban jelent meg Budapesten. Megjelenésére Luther halálának negyedfélszázados évfordulója adott külső alkalmat. A fordító azonban más ösztönzésnek is engedett. „Magyar protestáns közönségünk az evangéli-

²⁶ *Die Augsburgische Confession...* bearbeitet und herausgegeben von Martin Ludwig Theiss, evangelischem Pfarrer zu Gölnitz in der Zips. Kaschau 1830. (Az Ágostai Hitvallás 300 éves jubileumára készült.)

²⁷ *Augsburgische Confession...* im gedrängtesten Auszuge, bearbeitet zum dritten Secular-Feyer der Reformation im Jahre 1817. von J. M. Pesth.

²⁸ Kitűnik ez a 24. cikk előtt álló megjegyzés azonosságából is.

kus egyház e fő vallási iratát – a mely nevet is adott neki – nem igen olvashatja... Pedig mennyire szükséges azt mindenkinek hozzáférhetővé tenni, hogy a protestáns ember saját irataiból ismerje meg egyháza tanait s magából a forrásból erősítse hitét s protestáns érzületét!” A Hitvallás fordítását terjedelmes Bevezetés előzi meg; szól I. az ágostai hitvallást megelőző eseményekről, II. az ágostai hitvallás keletkezésének történetéről s III. az ágostai hitvallás elvein nyugvó protestantizmus hatásairól. Az utóbbi részben Paulik főleg a protestáns népek szellemi, erkölcsi s anyagi fejlődéséről és gyarapodásáról értekezik, ami nyilván összefügg az előszóban kifejeződő óhajattal, hogy tudniillik az Ágostai Hitvallás a „protestáns érzület” erősítésére szolgáljon.

A cikkekhez jegyzetek is járulnak, ezek azonban inkább csak történelmi s nem tárgyi magyarázatot nyújtanak.

A közsükségletet és a könyv szíves fogadtatását mi sem bizonyítja jobban, mint hogy négy év múlva, 1900-ban már a második kiadás vált szükségessé. A művet ebben már hat kép is gazdagította. A Bevezetés is, a fordítás is átdolgozáson ment keresztül. „Az első kiadás szövegét a latin szöveggel újra összevettem²⁹ – írja Paulik az előszóban –, s úgy hiszem, hogy ezen új kiadásban itt-ott az eredetinek még hívebb, megfelelőbb fordítását sikerült adnom.” Nagy kár azonban, hogy ez a hűségre törekvés nem mentesült a második kiadásban sem idegenszerűségektől, s miként Agonás fordítása, úgy Pauliké sem használja fel a régebbi fordítások magyarosabb és eredetibb szókincsét.³⁰

7. Paulik fordításával majdnem egy időbe esik *Bereczky Sándoré*. Ez azonban nem a nagyközönség, hanem a középiskolai tanulóifjúság számára készült, s több tankönyv függelékében jelent meg. Először 1900-ban *A keresztyén egyház története* címűben. Aztán mikor 1902-ben Bereczky sajtó alá rendezte, helyesebben átdolgozta Zsilinszky Mihály *Keresztyén hit- és erkölcsstanának* harmadik kiadását, a tankönyvet az Ágostai Hitvallás fordításával is ellátta. Ahogyan pedig az eddigi fordítások előszavai is mindig igen jellemzőek voltak, ugyanígy Bereczkyé is érdekesen mutatja azt a változást, amely a racionalizmus és a múlt század végi szintelen, liberális keresztyénség hanyatlásával az evangélikus vallásoktatás terén is szükségképpen beállott. Az előszó szerint az új kiadás megtartotta Zsilinszky művének szabad szellemét, „s ha mégis valami kis változtatás volna rajta észrevehető, ez a mai közfelfogásnak megfelelőleg a hitvallások, név szerint az Ágostai Hitvallás szelleméből kifolyólag esett rajta... Én is, mint Hagenbach tan-

²⁹ Bruckner Győző szerint Paulik helytelenül járt el, mikor a fordításnál nem a német, hanem a latin szöveget vette alapul. *Emlékkönyv az Ágostai Hitvallás négyszázados évfordulója ünnepére*, 1930. 23. Ez az ítélet az eddigi összes fordítót is sújthatná. Bruckner véleménye azonban csak akkor volna helytálló, ha az Ágostai Hitvallást csupán mint történelmi emléket tekintenők, nem pedig mint szimbolikus iratunkat. Az evangélikus rendszeres teológia mindmáig a latin szöveget használta, a németet csak figyelembe vette ahhoz. És hazai egyházunk hagyományosan mindenkor a latin szöveget alkalmazta a tanítás szabályozójául.

³⁰ Szinte már tárgyi tévedés Pauliknál az, hogy a 21. cikkben a *cultus*, *Dienst* szavakat imádnak fordítja tisztelet helyett.

könyvének átdolgozója, csatoltam e műhöz, a magam fordításában, az Ágostai Hitvallást, ami által, azt hiszem, a vallástanításnak hasznos szolgálatot tettem.”

Az előbbi tankönyv 2. (*Az egyetemes keresztyén egyház története*, 1913.) és az utóbbi 4. kiadása (1915.) szintén közölte e fordítást jelentéktelen változtatásokkal.

A fordítás nem teljes; csak a huszonegy hitcikket adja teljesen, a megszüntetett visszaélésekkel foglalkozó cikkeket (a német szöveg alapján) igen röviden. A szöveg előnyösen tűnik ki gördülékenységeivel és magyarosságával.

8. Az Ágostai Hitvallás tartalmi tárgyalása a középiskolák legfelsőbb osztályaiban azóta is állandó szükségletnek bizonyult. *H. Gaudy László* tankönyve: *A keresztyén vallás a mai szellemi életben* (Budapest, 1927.) szintén közli az Ágostai Hitvallást „Friedrich Zange: Zeugnisse d. Kirchengeschichte alapján, kevés rövidítéssel”. A hitvallás szövege a tankönyvi keretnek megfelelőleg ugyancsak erősen meg van rövidítve, sőt némileg át van dolgozva, annyira, hogy ez a szöveg csupán a vallásoktató lelkész irányításával és magyarázatával használható.

*

A jubileumi évig ez a magyar Ágostai Hitvallás története. Az adatok egyformasága ellenére is valóságos magyar evangélikus egyháztörténelem.

A fordítás hiánya a 16. században jellemzően utal a kor ifjú erejű és küzdelmes életére. Egyházunk vagy elég erősnek érezte magát, hogy hitét önálló formában vallja meg, vagy nem ért rá arra, hogy nehéz viszonyai között *egy fordítás* kiadásával vesztesse erejét. Csak amikor már tisztázódott viszonya a kálvinistákhoz, tehát az „Egyesség könyvének” aláírása és 1598-i kiadása után látszott szükségszerűnek az első evangélikus hitvallás tökéletesebb megismerése.

Samarjai és Lethenyi könyvei szomorú jelenségei annak a keserű harcnak, mely az Ágostai és Helvét Hitvallás követői közt dúlt éppen Pázmány korában. Mindkét ember kezében egymásra támadó fegyver volt az Ágostai Hitvallás, s nem az, amire oly nagyon szükség lett volna: a Krisztusban való hit megvallása a világ előtt.

A 17. század végén viszont, a megpróbáltatások súlyos évtizedei, a meggyötörtetések keserves tanulságai után úgy jelenik meg az új fordítás, mint a magába néző, önvizsgáló evangélikus magyar nép magára eszmélésének és megelevenedő próbálkozásának bizonyossága.

A 18. századbeli fordítás éppen egyetlen voltával példázza a vértelen üldöztetést és lelki elnyomatást. A sötét korszakban a pietisták gyújtogatnak itt-ott világot, s e könyvkiadásukkal is megmutatják, hogy mivel magyarországi egyházunk nem hódol meg a szélsőségeknek, ők is megmaradnak az egyház hivatalos és az egyetemes közösséget jelző tanításának útján.

A hosszú idő után megjelenő 1838-as fordítás, az immár újból hazai nyomdajelzésével, szép jele annak, hogy a reformkorszakban egyházunk ismét lélegzetvételhez jutott, s igyekezett is ereje szerint szolgálni híveinek.

Ugyancsak a 19. századba kell helyoznünk Paulik fordítását: az előszava szerint bele-

tartozik még az általános protestáns jelszavú, a reformációt kiváltképpen liberális alapon értékelő korba. Bevezetése annak a felfogásnak kifejezője, amely az evangéliom lényege iránt nem tudott érzéket mutatni.³¹ Viszont éppen ez a könyv jellemző példa arra, hogy ez a korszak is megtermette dicséretes és ígéretes gyümölcseit.

Végül a tankönyvekben közölt fordítások jelenségei annak a napjainkban még erősödő törekvésnek, hogy keresztyénségünk, egyházi életünk és egyéni kegyességünk egyaránt a történelmi, hitvalló evangélikus egyház talajára épüljön mint szilárd alapra. A megújulás vágya pedig természetesen most is az ifjúság felé fordítja figyelmét.

*

Befejezésül meg kell említenünk, hogy a jubileumi év is meghozta szép termését. A Magyar Luther Társaság újra kiadta Paulik János fordítását, lényeges változtatásokkal. A soproni hittudományi kar jubileumi emlékkönyvül s egyszersmind az első teológiai konferencia alkalmán kiadott *Hitvallás és Tudomány* c. kötete pedig D. dr. Pröhle Károly új fordítását közli. Ugyanez megjelent külön is, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátva.

Függelék

A fordítások összehasonlítása céljából érdemes egybevetnünk a hitvallás központi tanítását tartalmazó IV. cikket.³²

1. Samarjai fordítása, 1628-ból.

Az Megigazulasrol. Ismet azt tanétyác, hogy az emberec megh nem igazittathatnac Isten elöt tulydon eréjek, érdémék, avagy czelekedetek által, hanem hogy ingyen igazé-tassanac meg, az Christusért Hüt által: midön hiszik, hogy ök Isten kegyelmében be vetetnec és bünök megboczáttatnac az Christusért, ki maga halálával az mi büneinkért eleget töt. Ez hütöt tulydonétya nekünc az Isten, maga elöt valo igassagunkra. Rom. 3 & 4.

2. Lethenyi fordítása, 1633-ból.

Az meg-igazulasról. Ismét tanétyác, hog' az emberec az ö tulydon erejeknec, és érdemeknec, avagy cselekedeteknec általa, semmi-képen nem igazúlhatnac meg Isten elöt, hanem Christusért ingyen hütneac általa igazéttatnac-meg, mikor hiszic, hogy oc Isten kedvében bé vétessenec, és bünök meg-bocsáttasséc az Christusért, ki az ö halálá-

³¹ Vö. *Protestáns Szemle* 1896. 129. *Evangélikus egyház és iskola* 1896. 87. 94. *Protestáns egyházi és iskolai lap* 1896. 85. 279

³² Pálházi Göncz Miklós fordításából éppen a 4. cikket közölte (nem betű szerint, hanem a kiejtésnek megfelelően) Payr Sándor, *Evang. egyház és iskola* 1900. 335. Azt is vallyák és tanítyák, hogy az emberek az ö tulydon ereiöknek, érdemöknek, avagy tselekedetöknek általa, semmiképen ne idvözülhessenek: de a Christusért ingyen, hütnek általa, elhívén azt, hogy Isten kedvében ismeg föl vétessenek és bünök meg bocsáttassék az Christusért, ki az ö halálával az mi büneinkért eleget tött, Isten ezt az hütöt önneac magától való megigazulás gyanánt tartya és veszi, Rom. 3. és 4.

val az mi bűneinkért eleget tött. Isten ezt az hűtöt önnönmaga előtt való meg-igazulás gyanánt tarttya, Rom. 3. és 4.

3. Az 1692. évből való fordítás.

A' Meg-igazulásról: Ismét tanityák, hogy az emberek nem igazulhatnak-meg Isten előtt az ő tulajdon erejeknek, érdemeknek, avagy cselekedeteknek általa; hanem ingyen igazítatnak-meg Christusért hűt által, midőn hiszik, hogy ők Isten kegyelmébe bévételnek, és bűneik meg-bocsáttatnak a' Christusért, ki az ő halálával a' mi bűneinkért eleget-tött. Ez hűtöt tulajdonítja nekünk az Isten maga előtt való meg-igazulásra. Rom. 3. és 4.

4. Az 1740. évből való fordítás.

A' Meg-igazulásról. Ismét tanítják, hogy az emberek nem igazulhatnak-meg Isten előtt az ő tulajdon erejeknek, érdemeknek, avagy tselekedeteknek általa; hanem ingyen igazítatnak meg a' Kristusért hit által midőn hiszik, hogy ők Isten kegyelmébe bévételnek, és bűneik meg-botsáttatnak a' Kristusért, ki az ő halálával a' mi bűneinkért eleget-tett. Ez hitet tulajdonítja nekünk az Isten maga előtt való meg igazulásra. Rom. 3. és 4.

5. Agonás fordítása, 1838-ból.

A' megigazulásról. Ismét Tanítóink azt tanítják: hogy az emberek nem igazulhatnak meg az Isten előtt, az ő tulajdon erejeknek, érdemeknek, vagy cselekedeteknek általa; hanem ingyen igazulnak meg a' Krisztusért hit által, midőn hiszik, hogy ők Isten' kegyelmébe bévételnek, és bűneik megbocsáttatnak a' Krisztusért, ki az ő halálával a' mi bűneinkért eleget tett. Ezt a' hitet tulajdonítja nekünk az Isten igazság gyanánt. Róm. 3. és 4. része.

6. Paulik fordítása, 1896-ból.

A megigazulásról. Továbbá azt tanítják, hogy az emberek saját érdemeik és tetteik által nem igazulhatnak meg Isten előtt, hanem hit által, ingyen kegyelemből, a Krisztusért igazulnak meg, hivén azt, hogy a kegyelmet és bűnbocsánatot Krisztusért nyerik el, a ki halála által eleget tett a mi bűneinkért. Ezt a hitet tudja be nekünk Isten igazság gyanánt. (Róm. 3. és 4. rész.)

Ugyanazé, 1900-ból.

A megigazulásról. Továbbá azt tanítják, hogy az emberek saját erőik, érdemeik és tetteik által nem igazulhatnak meg Isten előtt, hanem ingyen, hit által, a Krisztusért igazulnak meg, ha hiszik, hogy kegyelembé fogadtatnak s bűneik megbocsáttatnak a Krisztusért, aki halála által eleget tett a mi bűneinkért. Ezt a hitet tudja be nekünk Isten igazság gyanánt. (Róm. 3. és 4. rész.)

7. Bereczky fordítása, 1900-ból.

A megigazulásról. Tanítják, hogy az ember nem igazulhat meg Isten előtt saját erejéből, érdeméből vagy tettei által, hanem ingyen igazul meg a Krisztusért, hit által, ha hiszi, hogy kegyelembé fogadtatik és bűnei megbocsáttatnak a Krisztusért, ki halálával vétkeinkért eleget tett. Ezt a hitet Isten igazságul betudja. Róm. 3. 4.³³

³³ 1902-ben:... a maga erejéből... bűnei bocsánatot nyernek...

8. H. Gaudy fordítása, 1927-ből.³⁴

A megigazulásról. Tanítják, hogy a bűnöknek bocsánatát és az Isten előtt való igazságosságot nem érhetjük el érdemeink, jócselekedeteink útján, hanem Jézus Krisztus kegyelméből nyerjük el azokat, a hit által, ha igazán hisszük, hogy Krisztus érettünk szenvedett s bűneinket kegyelmesen megbocsáthatja, örök életet adhat. Ezt a hitet Isten igazságul tudja be. (Róm. lev. 3., 4. r.)

9. Paulik fordítása, 1930-ból.

A megigazulásról. Ugyancsak tanítják, hogy az emberek saját erejük, érdemeik és tetteik által nem igazulhatnak meg Isten előtt, hanem ingyen, hit által, a Krisztusért igazulnak meg, ha hiszik, hogy kegyelemben fogadtatnak s bűneik megbocsáttatnak a Krisztusért, aki halála által a mi bűneinkért eleget tett. Ezt a hitet tudja be nekünk Isten igazsággyanánt. (Róm. 3. és 4. rész.)

10. D. dr. Pröhle Károly fordítása 1930.

A megigazulásról. Hasonlóképpen tanítják, hogy az emberek nem igazulhatnak meg Isten előtt saját erejükből, érdemükből vagy cselekedeteikből, hanem ingyen igazítottatnak meg a Krisztusért hit által, ha hiszik, hogy Isten őket kegyelmébe fogadja és bűneiket megbocsátja a Krisztusért, ki halálával bűneinkért eleget tett. Ezt a hitet tudja be Isten ő előtte való igazságul. Római levél 3. és 4. fejezet.

Luther Kis Kátéja magyarul*

Kereken kétszáz a Kis Káté magyar kiadásainak a száma. E nagy szám méltó e hitvallási iratunk jelentőségéhez. Mégsem a szám nagysága mutatja igazán Luther Márton e ragyogó művének köztünk való szolgálatát, hanem sokkal inkább az a sokféle és megújuló igyekezet, amellyel Luther reformátori evangélikus tanítását e könyvecske nyomán a magyar nép számára meghonosítani akarták s akarjuk.

Ennek az igyekezetnek csupán egyik, de érdekes és fontos gyümölcse a Kis Káténak az a kiadása, amely 300 évvel ezelőtt, 1667-ben Lőcsén jelent meg. Egyik nevezetessége, hogy magyarul és latinul közli a Káté szövegét. Ez arra vall, hogy elsősorban iskolai célt szolgált. Segíteni kívánta a tanulókat, hogy a Káté magyar szövege tanulásával egyidejűen a latin nyelv ismeretében erősödjének. Jól használhatóságának bizonyossága, hogy 1684-ben és 1703-han ez az 1667-es szolgált mintául az újabb lőcsei kiadásokhoz.

E háromszáz éves magyar Kis Káté másik érdekessége, hogy valóban Luther szövegét kívánta kézbe adni, azt, és viszont semmi mást. Ez furcsán hangzik, de így igaz, mert

³⁴ Míg a többi fordító mind a latin szöveget vette alapul, H. Gaudy fordítása, úgy látszik, részben a német, részben a latin szöveget követi.

* *Evangélikus Naptár* 1967, 86–87. o.

mind előtte, mind utána azok a kiadások voltak túlsúlyban, amelyek vagy kevesebbet, vagy többet adtak Luther eredeti szövegénél. Mindjárt az első is az utóbbiak közé tartozik, az, amely 1550-ben Kolozsvárt Heltai Gáspár és társai nyomdájában készült. A betoldott kérdések s feleletek a lutheri tanítás terjesztését szolgálták. Viszont sem a címében, sem másutt célzás sincsen benne arra, hogy a reformátor Luther műve jelenik meg itt magyarul. Mindenesetre a lutheri reformációt munkálta népünk között.

Még inkább megbújt a Kis Káté a reformációt ellenségesen vizslató szemek elől Heltai Gáspárnak 1553-ban megjelent *Catechismus*ában. Ennek a gerince Luther kátéjának a megfelelő részeiből áll, de újra Luther említése nélkül.

Ezzel szemben már Luther nevével és könyvecskéjének eredeti címével jelent meg magyar nyelven a Kis Káté Nagyszebenben a 16. század második felében. Csak két töredékes példányban maradt fenn. Ez a töredékben fennmaradás figyelmeztetés is, hogy lehettek olyan magyar kiadások a reformáció évszázadában, sőt a következőben is, amelyek egyáltalán nem maradtak ránk. A hiányérzet kielégítésére sok más evangélikus kátéről vélték s állították, hogy Luther Kátéját tartalmazzák.

A 17. századból aztán olyan kiadások is maradtak ránk, amelyek maguk tévesztették meg használóikat Luther nevével. Lőcsén 1629-ben jelent meg: *Luther Márton kissebbik katechismusa, mely kis formába öntetett, hogy az iffjúságnak gyenge elméje ne munkálkodnék*. Csak a parancsolatok magyarázatának elején érezhető ki Luther kátészövegének a hatása. Ugyanilyen, a tanulást könnyíteni szándékozó „kis” kiadás az 1671-es is; ennek egyetlen példányát Országos Könyvtárunk őrzi.

A könnyítésnek a szándéka a 18. századtól fogva éppen ellenkező módon érvényesült. A győri tanuló ifjúság számára 1709-ben készített kiadással elkezdődött – a 20. század közepéig terjedően – az a korszak, amelyben a Kis Káté tanulását úgy próbálták az „oskolai, templombéli és házi tanításhoz” alkalmazni és megkönnyebbiteni, hogy „más szép kegyes kérdésekkel” bővítették. E törekvések sok esetben megrekedtek egyetlenegy kiadásnál, viszont volt huszonkét kiadást elérő vállalkozás is. Hosszadalmas lenne felsorolni két és fél évszázad magános és sorozatos, csak az eredeti szöveget nyújtó vagy azt még bőven tovább magyarázó, olykor a címben Luther nevét mellőző, avagy a kátészöveget részletekben tartalmazó tankönyveket. Az aprólékos vizsgálat során talán hajlamosak is lennénk megróni azokat az elődeinket, akik nem közölték „történelmi hűséggel” Luther mondatait. De ma egyre inkább igazat adunk a jószándékúaknak, sőt egyre világosabb, mikor vagyunk igazán hívek Luther szándékához. Akkor, ha tán nem szó szerint fordítjuk is Luthert, de az ő egyszerűségének a módján magyarázzuk és adjuk tovább a tiszta evangélikus tanítás elemeit.

Helyes volt 1929-ben a Kis Káté négyszáz éves jubileumára elkészíttetni a történelmileg hű, teljes, hiteles fordítást, és ez két évtized alatt kereken számítva harmincszor jelent meg, leginkább csak az eredeti kátészöveget nyújtva. De még helyesebb volt 1953-ban olyan magyar fordításra törekedni, amely Luther eredeti mondanivalóját „magyarul” szövegezteti meg. E becses törekvésekre pompás példa Pröhle Károly fordításából ez a tömör

tanítás az úrvacsoráról: „...Jézus Krisztus valóságos teste és vére kenyérben és borban, melyet Krisztus maga azért rendelt, hogy azt mi, keresztyének együk és igyuk.”

Ma ez a fordítás folytatja köztünk a Kis Káté szolgálatát: hitvallásaink gyűjteményében mint egyházi tanításunkat szabályozó irat –, az önmagában való kiadás mint az egyszerűsége példaadó könyvecske –, és az énekeskönyvünkbe felvett, e lelki kincstárunkba illesztett részletek mint építő olvasmány. Bizonytalán ez a legutóbbi a legcélszerűbb módja annak, hogy a Kis Káté naponként újítsa életünket, és hitünknek olyan kristálytiszta megvallására tanítson, mint amilyen ez az ékkő értékű magvas mondata: „...Ahol bűnbocsánat van, ott élet és üdvösség is van.”

Az Ötvárosi Hitvallás jubileumára*

Az előadó számára történelmi tájékoztató

Az 1548-i pozsonyi országgyűlés a reformáció hazai történetére jelentős hatású törvényt hozott a vallás ügyében. Elrendelte, hogy az isteni tiszteletet és a vallást előbbi állapotába kell visszaállítani, és az eretnokségeket mindenütt meg kell szüntetni. Járják be királyi bizottságok az országot, hogy megvizsgálják, hol van eretnokség. A törvény hallgatott a „lutheránusok”-ról, ellenben megnevezetten kiűzendőknek ítélte az újrakeresztelődőket és szakramentáriusokat (szentségrontókat, zwingliánusokat).

Egy ilyen királyi vizsgálóbizottság vonta kérdőre 1549-ben a felsőmagyarországi öt szabad királyi várost, nevezetesen Kassát, Lőcsét, Bártfát, Eperjest és Kisszebent. Ezek a városok már régóta politikai érdekszövetkezetet alkottak egymással, az 1540-es években pedig egyházilag is együtt szervezkedtek. Ez a magyarázata annak, hogy az eperjesiek által a bizottságnak átadott hitvallás az egész Ötvárosi Esperesség hitvallásának számított. Ezt a hitvallást állítólag Stöckel Lénárd bártfai rektor szerkesztette. (Lehetséges, hogy Stöckel később szerkesztett egy hitvallást az Ötváros részére.) Az öt szabad királyi város később is többször a maga hitvallásával, illetőleg az Ágostai Hitvallással igazolta, hogy lelkészeik nem követik az újrakeresztelők és szentségrontók tanítását, vagyis nem eretnekek. Az újra meg újra bemutatott hitvallásuk, illetőleg az Ágostai Hitvallás révén valóban viszonylagos zavartalanságot élveztek e városok a vallás terén. Vallásuk – a mi kifejezéseink szerint evangélikus vallásuk – túrt vallás volt a 16. sz. közepétől fogva. (Hogy a király meg az esztergomi érsek meg is „erősítette” ezt a hitvallást, ezt aligha lehet ténynek elfogadni, de valóban biztosíthatott számukra megtűrést.)

Az újabb egyháztörténeti irodalom az 1549-ben átadott hitvallást egynek veszi az 1613-ban megjelent Ötvárosi Hitvallással. Erről azonban Alvinczi Péter, Kassa akkori

* *Lelkipásztor* 1949. novemberi szám melléklete, 1949–50. évi belmissziói munkaprogram, 10–14. o.

elsőpapja, utóbb azt mondta, hogy az 1613-i országgyűlésről érkezett veszélyhírek hatása alatt készült: összehívták az öt város követeit, és kiszedegettek egynéhány artikulust az augustana confessioból, „melyet Augustában anno 1549-ben (így) első Ferdinánd császárnak (így) beadtanak.”

Amilyen feladat előtt állott 1549-ben az öt szabad királyi város, ugyanolyan feladat elé került kb. egy évtizeddel később a felvidéki hét bányaváros. Az érsekprímás zaklatásainak a kivédésére 1559-ben a bányavárosok lelkészei Selmecbányán aláírtak egy hitvallást, ezzel biztosították maguk között az egyetértést a tanításra és általában szolgálatukra nézve, és igazolták magukat a hatóságok előtt, hogy ők nem üldözendő eretnek. Ez a Bányai vagy Hétvárosi Hitvallás. Ennek a szövege körül nincs probléma.

Megint egy évtizeddel későbből való a 24 szepesi városi fraternitás (= esperesség) hitvallása. Először 1569-ben írták alá a fraternitás lelkészei, s attól kezdve hosszú időn át aláírta minden lelkész, aki a fraternitás kötelékébe lépett. Ez a Szepesi Hitvallás is egyfelől számadás volt kifelé, másfelől számbavétel volt befelé.

Az egyháztörténelem nyilvántart egy adatot, amely szerint ezt a hitvallást 1569-ben megnevezett személyek készítették. Erre az adatra építve tényként állapíthatjuk meg, hogy a „szerkesztői” „dolgoztak” a szövegén. Bennem azonban, minden idevágó adatot összevetve, az a feltevés alakult ki, hogy a három hitvallási szövegnek egy olyan szöveg volt az őse, amely szinte azonos volt a Szepesi Hitvallás szövegével, viszont az a szöveg, amelyet ma Ötvárosi Hitvallásnak mondunk, nemhogy a legrégebb volna, hanem ellenkezően a legfiatalabb. Ettől a feltevéstől függetlenül tény az, hogy a három hitvallás igen közeli rokonságban áll egymással, egyes cikkeik teljesen azonosak, és mindenesetre az Ágostai Hitvallás hazai változatai. Az Ötvárosi Hitvallás jubileumán szükségképpen emlékeznünk kell a Bányai és a Szepesi Hitvallásra is.

A kritikai kérdések nem valók gyülekezeteink elé, de nem kell zavarniok az előadót sem, mert még az egyébként sajátosságokat mutató Bányai Hitvallással is annyira rokon, sőt egyező a másik két hitvallás, hogy jubileumi emlékezésünkben a különbségekre nem szükséges kiterjeszkednünk. Történelmi jelentőségük méltatásában szolgáljon alapul a Szepesi Hitvallás szövege.

Szintúgy csak az előadó dolga számbavenni, hogy Elert, az erlangeni teológus felfigyelt a Bányai Hitvallásnak az egyházzól szóló egyik cikkére; idézi onnan az egyház meghatározását, és azt mondja, hogy ez a hitvallás „merészen, de pontosan” fejezi ki a konkrét egyház isteni dinamikáját. (*Morphologie des Luthertums* I. kt. 1931. 233. o.) A méltatott mondat ez: „Ecclesia est coetus visibilis audientium, credentium et amplectentium puram et incorruptam doctrinam. Evangelii et utentium sacramentis ita, ut a Christo sunt instituta, in quo coetu Deus per ministerium est efficax, et multos ad vitam aeternam regenerat, cui in hac vita adjuncti sunt multi, non renati, sed tantum de doctrina consentientes.” (Egyébként ebben a meghatározásban Melanchthon hatása figyelhető.)

Viszont a Bányai Egyházkerület gyülekezeteiben említésre méltó, hogy az egyházke-

rület és az 1559-i hitvallás „bányai” elnevezése ugyanarra a területre utal. A Bányai Hitvallás úgy is tekinthető, mint a Bányai Egyházkerület első vallástétele.

A három hitvallás szövegéhez legkönnyebben a miskolci jogakadémiának 1930-ban, az Ágostai Hitvallás négyszázados évfordulója ünnepére kiadott *Emlékkönyvében* férünk hozzá. Bruckner Győző tette újra közzé „A Confessio Augustana és magyarországi variánsai” című tanulmányának függelékéül.

II. Vázlat előadáshoz

1. Négyszáz évvel ezelőtt egy országgyűlési törvény alapján egy királyi bizottság az öt felsőmagyarországi szabad királyi várost: Kassát, Lőcsét, Bártfát, Eperjest és Kisszebent vizsgálat alá vetette a vallás ügyében. Nincs-e bennük eretnokség? Mit tanítanak papjaik? Az öt város egy hitvallással igazolta magát. Ez a hitvallás tartalmában, sőt cikkeinek a rendjében is megegyezik az Ágostai Hitvallással. Sokszor egyenesen „ágostai”-nak nevezték hitvallásukat.

Az öt városhoz hasonlóan egy évtizeddel később a hét bányaváros is készített egy hitvallást ugyancsak avégett, hogy a lelkészek tanításának a bizonyossága legyen: tanításuk igaz keresztyén tanítás.

Egy újabb évtizeddel később, 1569-ben a 24 szepesi városi esperesség lelkészei ugyancsak megállapodtak egy hitvallásban.

Mind a három hitvallás egyaránt szolgálta az egyetértést befelé, az egyházi tanításról való számadást kifelé: a királyi és egyházi hatóságok felé. Ezért mind a három hitvallás tulajdonképpen a reformációt szolgálta.

A három hitvallás szövege alig különbözik egymástól. Ezért most, amikor az Ötvárosi Hitvallás jubileuma alkalmat ad gyülekezeteinknek az Isten iránti hálaadásra, egyszerre méltathatjuk az Ötvárosi, a Bányai és a Szepesi Hitvallást, és egyszerre vehetjük számba, hogy mit okulhatunk belőlük.

2. A három hitvallásból mindenekelőtt *határozottságot* tanulhatunk. A városok az előtt a feladat előtt állottak, hogy megmondják, mit tanítanak lelkészeik. Nem tértek ki előle, hanem világosan, bátran megmondották, hogy mit tanítanak és hisznek. Csak az lett volna az érdekük, hogy megmutassák: maguk sem tűrik az újrakeresztelők és a szentségrontók tanítását. Mégis világosan elhatárolták a tanításukat a királyi vallása felé is. Bátran vallották: „Mivelhogy bizonyos, hogy egyházainkban az evangéliom tiszta tanítását nyújtják és a szentségeket rendelés szerint szolgáltatják, és egyetértés van a tanításban minden helyen, elbizakodottság nélkül állítjuk, hogy mi polgárai és tagjai vagyunk az igaz egyháznak, és hamisan vádolnak bennünket eretnokséggel és szakadarsággal.” – Ezt a határozottságot nemcsak a lelkészek tanúsították, hanem a városok világi előljárói is. Ha a cikkek így kezdődnek: „tanítjuk és hisszük”, akkor ez a kezdés azt jut-

atja kifejezésre, hogy a városok világi előljárói az egész lakosság nevében vállalják: ez az ő hitük.

3. A három hitvallásból aztán azt is megtanulhatjuk, hogy az igaz evangélikus keresztyén tanítást nem is lehet másképpen összefoglalni, minthogy tekintettel vagyunk azokra a téves tanításokra, amelyek éppen akkor, a vallástétel idején az evangéliom hirdetésének a tisztaságát veszélyeztetik. A városok és lelkészeik nem féltették az Isten igéjének az elevenségét a keresztyén tanítás tételes összefoglalásától, mert ők Luther hú tanítványaiként jól tudták, hogy a tiszta „tanítás” nem ellensége az élő igének, ellenkezően: éppen azt biztosítja, hogy az evangéliom hirdetése tiszta és hatékony maradjon. Eszükben tartották, amit Luther a 3. parancsolat magyarázatául írt: „Isten igéjét és annak hirdetését meg ne vessük, hanem szentnek tartjuk, örömet hallgassuk és *tanuljuk*.” Amit tanulni lehet, azt tanítani is lehet; és amit tanulni kell, azt tanítani is kell. Jól tudták a hitvallások szerkesztői, benyújtói, aláírói és követői, hogy az egyházban a legfontosabb az evangéliom hirdetése, hiszen az ige és a szentségek által ébreszti a hitet a Szentlélek. Jól tudták ők, hogy az „élő víz”-hez, vagyis a friss forrásvízhez hasonló ige az „egy szükséges” dolog az egyházban. Csakhogy azt is tudták, hogy a forrás vize is csak akkor marad iható, ha megtisztítják a helyet, ahol a víz fakad, és edényre, tiszta edényre van szükség ahhoz, hogy a forrásvíz sok ember számára válhassék üdítő-éltető itallá.

4. *Tartalmilag* a három Hitvallás nemcsak egymással egyezik, hanem az Ágostai Hitvallással is. Mégsem felesleges külön is tanulnunk e hazai hitvallások tartalmából.

a) Hazai hitvallásaink hangsúlyozzák az egyezést az egyház ősi tanításával. Az Apostoli Hitvallást és a Niceai Hitvallást név szerint is említik. A bibliai idézeteken kívül sok idézet van bennük az egyházatyáktól.

b) Gyűjtőpontjukban a kegyelemből ingyen, a Krisztus egyetlenegy áldozatáért való megigazulás tanítása van. „Mivelhogy szükség volt az Isten Fiának az egész világ bűnéiért adattareni és megtörettetni, azt tanítjuk és hisszük, hogy az emberek semminemű maguk erejével, sem cselekedetekkel az Istent meg nem engesztelhetik, igazságot sem nyerhetnek, mely az Isten ítéletében megállhasson, hanem ingyen igazíttatnak meg, az ő érdemük nélkül, ha a bűnt megutálván, hisznek a Krisztusban, hogy egyetlenegy áldozatával, mely a keresztfán lett, az Atya Isten megengeszteltetett mindenekkel, valakik e közbenjáróban való bizodalomukkal az Atyának irgalmasságához folyamodnak. Akiknek azért e hitük van, ugyanazoknak bűnök bocsánata van, és igazaknak tartatnak.” Mind-egyik hitvallásban legalább 5 cikk szolgál arra, hogy tisztán álljon a tanítás: egyedül kegyelemből, egyedül Krisztusban van a szabadulásunk a bűnből és kárhózatból. A hitről szóló külön cikk hangsúlyozza, hogy a hit maga is a Szentlélek ajándéka. – Ez a tanítás minden különösebb vitatkozás nélkül is kirekesztette a római egyház tanítását az üdvözülésről, de általában szembehelyezkedett mindazokkal, akik tévesen tanítanak a megigazulásról, az üdvözülésről, akik például különböző kegyelmi állapotokról, a hit útján lépcsőről-lépcsőre való haladásról tanítanak. A legelső magyar hitvallás, az 1545-i Erdődi Hitvallás, a Luther által is használt szóval élve, sommásan „igazságrontók”-nak

nevezi azokat, akik bárminemű emberi „cselekedetet” csúsztatnak az ingyen való megigazulásról szóló tanításba.

c) A szentségekkel való életről szóló cikk azt az evangélikus tanítást rögzíti, hogy „nemcsak a végett szereztettek a szentségek a Krisztustól, hogy megkülönböztessék a keresztyént és a nem-keresztyént, hanem sokkal inkább azért, hogy pecsétjei legyenek az Isten irántunk való akaratának”. Arra valók a szentségek, hogy általuk mindenkiben külön-külön hit támadjon és a hit erősíttessék. Ez a tanítás nemcsak az akkori újrakeresztelők ellenében állapította meg, hogy a keresztség is a hit ébresztésére való, nem pedig arra, hogy a máris meglevő hit nyomába lépjen. Ez a tanítás mindenkorra tartalmazza azt az intést, hogy a keresztség szentségének a szolgáltatását mi nem szabhatjuk feltételekhez, a szülők és keresztszülők fogadkozásához, hanem csak Jézus Krisztus Urunk keresztségszerző parancsához, abban pedig a keresztelésre, nem pedig emberi fogadkozások kieszelésére és kívánására kaptunk megbízatást.

d) Külön is érdemes figyelni arra, mennyire hangsúlyozzák az Ágostai Hitvallással ebben is egyezően a hitvallások, hogy a Szentlélek az igét és a szentségeket használja eszközökül, hogy az emberben hit ébredjen. Erre az akkori rajongók ellenében volt szükség. Ezért a hitvallások azt is hangsúlyozzák, hogy az egyházbeli evangéliomhirdető szolgálatot maga Isten szerezte, valamint azt is megállapítják, hogy az egyházban senkinek sem szabad működnie a tanítás és szentségnyújtás nyilvános tisztében, hacsak nincs szabályosan elhíva az egyháztól és megerősítve az Isten igéjének hűséges, tanult és megpróbált szolgáitól. A mindenkori, tehát a mai rajongók felé mindenesetre azt kell megtanulnunk e hitvallásokból, hogy a Krisztus Ellensége, az Ördög nem áttolja éppen a látszólag nagy kegyességgel, a Szentlélektől való közvetlen megvilágosítás látszatával rontani az egyházat.

e) Ami a politikai dolgokat illeti, a hitvallások a hatóságokat, bíróságokat az Isten jó rendelkezéseinek tartják, ezeket az evangéliom nemcsak nem ellenzi, hanem inkább erősíti, és parancsolja, hogy nagy tisztességben tartassanak Isten szerint.

5. Bármennyire volt is a hitvalló városoknak az a feladatuk, hogy a téves tanításokkal szemben tisztázzák a maguk hitét, mégis az a vágy uralkodott bennük, hogy a mindig megmaradó igaz egyházzal való egységüket megbizonyítsák. 400 év múlva is megállapíthatjuk, hogy jobb példát nem találhattak volna annál, mint amelyet alapul vettek. Az Ágostai Hitvallás ma is a legalkalmasabb tanúsága az egyház egyetemességének (ökumenicitásának).

6. A hitvalló városok egyházi élete szépen mutatja, hogy az egyházi tanítás sommázása nem okoz merevedést. Lelkészeiknek a hitvallások létrejötte után is szüntelenül gondjuk volt az igehirdetésre, az ifjúság tanítására, a gyülekezetek építésére. Az a tény, hogy az énekeskönyvek sorát nyomják Lőcsén és Bártfán, megnyugtathat minket afelől, hogy az egyházi tanítás tisztasága felett való örökös valóban inkább szolgálja, mint akadályozza az egyház életének eleveenségét.

7. Két hitvallás a következő mondatokkal zárul: „Ez a mi egyházaink rövid hitvallása

vagy sommája. A Szentírásból és egyházi tanítók könyveiből szedtük össze. Azt mondjuk, hogy kegyes és az Isten igéjével egyező hitvallás. Hogyha valaki az Isten Lelkéből és igéjéből jobbra fog minket tanítani, a jó és kegyes ember felvilágosítását nem fogjuk visszautasítani, hanem el fogjuk fogadni hálás szívvel. De mi tudjuk, hogy ez a tanítás az Istennek igaz és győzhetetlen igéje, és imádkozunk, hogy abban Krisztus minket mindnyájunkat megtartson, és ajándékozza nekünk a Szentlelket, hogy az Ő bizonyágtételeiről az egész világ előtt elegyítés nélkül szólhassunk és az igaz hitben megmaradhassunk. Ámen.” Ez a keményen határozott, mégis alázatos, vallástevő és imádkozó keresztyénség a mi korunk keresztyénei számára is ajándéka volt az Istennek; védte és továbbadta a reformációt, és ma is oktat bennünket az evangéliomnak mind a tanítására, mind a megbecsülésére.

A REFORMÁCIÓRÓL ÉS LUTHERRŐL

Luther új megismerése felé*

A Luther-kutatás legújabb kora a Római levél-előadás felfedezésével és 1908-ban történt kiadásával kezdődik. Luthernek 1515-ben elkezdett, a Római levelet magyarázó előadásáról van szó. E felfedezés valóban jelentős változást okozott a Luther-tanulmányozásban. Röviden jellemezve a helyzetet: felismerték Lutherben a teológust. Az érdeklődés kiterjedt többi előadásaira, és általában érvényre jutott a hagyományos, de többnyire félremagyarázott, sőt tartalom nélkülivé lett megállapítás Lutherről: a keresztyénség reformátora volt.

Azonban a Római levél-előadásnak mint értékes történeti forrásműnek közzététele korántsem magyarázza meg a Luther iránti érdeklődés emelkedését és azt a változást, amely Luther megismerésében jelenleg végbemegy. Sokkal jelentősebb tényezők hatnak itt közre.

A magyar intelligens közönség figyelme eléggé fel van keltve a *szellemtörténelem* iránt, úgyhogy legelőször azt a küzdelmet vehetjük számba, amely még ma is tart a történetírás feladatának és elvi feltételeinek megállapítása körül. Nem is olyan régen voltak történetírók, akik szégyelltek mást, mint anyagi, gazdasági okokat említeni az események leírásában. Luther és műve, a reformáció sem került el sorsát; még úgynevezett egyháztörténészek is csupán a történelmi materializmus álláspontjáról jellemezték. Okvetlenül előnyös változást hozott tehát a szellemtörténelem erősödése; ennek művelői, még ha a Luthert eretnekítő felekezethez tartoznak is, a reformációról szóló előadásokban a hangsúlyt a szellemi tényezőkre teszik. Már ez is egyengette az utat Luther igazabb megismerése felé.

Figyelemreméltó korunk hajlandósága az *egzisztenciális gondolkodásra*. E kifejezés arra utal, hogy gondolkodásunkban nem vonatkozunk el, nem különülünk el ennek tárgyától, nem vagyunk ezzel az érdektelenül szemlélődés viszonyában, hanem gondolkodásunk tárgya mint probléma egyúttal létkérdés is számunkra; amikor ítéletet mondunk valamiről, ítéletünk a mi egzisztenciánkat is érinti. Aki valamennyire ismeri Luthert, azelőtt hamar nyilvánvalóvá lesz, hogy egzisztenciálisan gondolkodó, illetőleg az eg-

* *Protestáns Szemle* XLII. évf. 11. szám, 416–419. o. (1933. november)

zisztencializmust tudatosító korunk előnyös helyzetben van Luther megértése tekintetében. Nem a hidegen szemlélődő tudós objektivitásával foglalkozott gondolkodásának tárgyával, hanem úgy, hogy az a legszorosabb kapcsolatban van saját életével, egzisztenciájával.

Idevág az is, hogy kezd közhelyszámba menni az eleinte reklámizű előadáscím: *új középkor felé* tartunk. Nem ok nélkül. Sok minden emlékezteti a történelmi műveltségű és nyílt szemmel járó embert középkori eseményekre, nézetekre, eszmevilágra. Luther megismerése szempontjából elég különösen a vallásosság terén megmutatkozó „középkori” állapotokra gondolnunk. Az életet figyelő történész ma könnyen beleérezheti magát a 15. század utolsó évtizedeibe, s ez alkalmassá teszi arra, hogy Luthert magát is jobban megértse.

Amíg azonban a középkori vonások ismétlődése inkább csak az előzmények megértéséhez segít, addig a *kollektivizmus* hódítása egyenesen Luther személyének újabb megismerésére ad módot. Az individualizmus kora Lutherben csak az egyéniség felszabadítóját, a lelkiismereti szabadság hősét tudta meglátni. A kollektivitás szellemének új érvényesülése már a keresztyénségnek mint közösségnek munkását is észrevételi velünk. Az egyháziasságnak nevezett vallásos közösségi irányzat is hozzájárul ahhoz, hogy Luther hagyományos jelzője: reformátor – mint az egyház reformátora – visszanyerje eredeti tartalmát.

Ugyancsak említésre méltó, bár eddig kellően meg nem világított körülmény Luther modern tanulmányozásának lehetőségeiben az, hogy a reformátorra nézve oly fontos „antikrisztusi” *jelenségek* ismétlődését láthatjuk napjainkban. Luther általában két Antikrisztusról beszél: a pápaságról és a törökről. Nekünk is van egy keleti veszedelmünk: a szovjet; és amint a török sem azért volt veszedelmes Luther szemében, mert a testi életet fenyegeti, hanem, mert az iszlám lelki hívei belülről támadják tanításukkal és viselkedésükkel a keresztyénséget, ugyanúgy ma is a kommunizmus a köztünk való hódító erő révén kelti föl bennünk az Antikrisztus képzetét. Amiért pedig Luther a pápaságot Antikrisztusnak mondta, ma is változatlanul fennáll.

De mindennél még jelentősebb az a tény, hogy ma az *egyház történelem magára eszméléséről* beszélhetünk. Hiába volt a közelmúltban az egyháztörténelem a legkultiváltabb teológiai szaktudomány, hiába volt a hisztorizmus uralma, az egyháztörténelem elfeledett saját tudományos feltételeiről, és ezért képtelen is volt tulajdonképpeni feladata betöltésére. A történettudomány a kultúrát tette az emberiség történetének értékmérőjévé; a vallást is a kultúra körébe sorozta. Ez önmagában véve még nem akadályozta volna a tudományt, de tévedés történt akkor, amikor a történetírás a vallás fogalma révén a keresztyénséget is a kultúra szempontjából tárgyalja. E tévedés nagyságát legjobban a megújult lutheri teológia ama tételén mérhetjük le, amely a kultúra és a keresztyénség diasztázisát (különbözöségét, egészen más voltát) állapítja meg. Az egyháztörténelem említett magára eszmélése tehát legelsőbb abban jelentkezik, hogy értékfogalma többé nem a kultúra, hanem nevének megfelelően maga a keresztyénség, az egyház. Ezen

felül pedig végső, elvi feltételeit is tisztázni kívánja. Többek közt szakít az ismeretelméleti idealizmussal. Abban a tudatban végzi munkáját, hogy tárgya éppen annyira valóság, mint amennyire valóság bármely természettudományé. Vagyis annak a végső feltételnek tudatában munkálkodik, hogy Isten különös kijelentése, Isten emberré létele realitás. E feltétel nélkül elveszti létjogosultságát. Most látjuk csak, hogy nagyon sok egyháztörténész, jöllehet egyéni vallásossága szerint bizonyára hitt Krisztus Jézusban mint Istenemberben, tudományos munkájában a gyakorlati agnoszticizmus híve volt. Az egyháztörténelemnek ettől a történetfilozófiai megalapozásától egyáltalában nem kell félni az egyháztörténésztől is megkívánható objektivitást és a tudományos módszerességet, mert a jellemzett feltétel tudata semmiben sem különbözik a történetíró ama meggyőződésétől, hogy munkája a valóságok világára vonatkozik. A magára eszmélt egyháztörténelem továbbra is szerves része marad a történettudománynak; módszertana ugyanaz, mint emezé.

Hogy ez a változás a Luther-tanulmányozásnak nagy hasznára válik, máris örömmel tapasztalható. Luther alakja felszabadul azokból a bilincsekből, melyekbe egyrészt a német idealizmus, másrészt a pozitivismus történészei verték. Nem kell többé valamilyen, a világtörténelemre ráerőszakolt haladási, fejlődési eszme szolgálatában raboskodnia. Újra lehet az, ami valóban volt. Jellemző példa erre Luther wormsi vallástételének tárgyalása. Eddig ezt általában az egyéni szabadság, a lelkiismeret joga proklamálásának minősítették. Mint mellékes és érthetetlen szavakat figyelmen kívül hagyták a vallástétel velejét: „Lelkiismeretem az Isten igéjének foglya.” A megújuló egyháztörténelem tehát látnivalóan hatalmas feladat előtt áll Luther tanulmányozását illetően is.

Megint itt a lehetőség arra, hogy Luther személyét és művét helyes viszonyba állítsa a történetírás. És amíg ez az egyensúlyban tartás megmarad, biztosítva van a lehető pártatlanság is. A történész nem fog az egyik javára a másikról felismert igazságtól eltérni. Ha talál valamit Luther életében, ami kedvezőtlen vonás Luther alakjának rajzán, ezt nem fogja szépítgetni, törölgetni, mert látni fogja, hogy Luther teljes megértéséhez nem is annyira egyes individuális vonásán, személyiségén, hanem művén át vezet az út. Az új Luther-stúdiumnak nincs mit tartania a tekintélyrontás, a pártos, célzatos átértékelés vádjától, bár egyszersmind nem fél a felderített valóság hű előadásától. A modern Luther-kutató tudja, hogy sok mindentről le kell mondania; amit eddig Luther hatásának tulajdonítottak, talán a humanizmus javára kell írnia, de előre látja azt is, hogy éppen Luther teológiájának új ismerete Luther személyiségének képét is elevenebbé fogja tenni. Nemigen kutatták eddig például azt, hogy milyen hatása volt a világnézet és a tudomány terén a teremtés rendjéről szóló tanításnak, mennyire biztosította Luther a tudomány számára a világnak a kegyelem rendjétől független szemléletét, mert az isteni teremtés rendjének is megadta a kijáró becsülést.

Mégis végzetesen áltatnánk magunkat, ha az új lehetőségek meglátása mellett nem vennők számba a nehézségeket és akadályokat. Mint minden, a megújuló egyháztörténelem sem fogja elkerülni az emberi tevékenységet árnyékként kísérő démoniságot.

Kísérteni fog a kényelmességből hamarjában előráncigált transzcendens okok felvétele, vagy például az elfogult felekezetieskedés. A komoly forráskutatást s általában a teljes érvényében maradó módszeres munkát lankasztani fogja az a felületes reménykedés, hogy korunk lelke és az evangéliomi keresztyénség megújódása önmagukban is elegendően biztosítják Luther teljes megismerését.

Akadály lesz az a vád is, hogy a nekilendülő Luther-tanulmányozás csupán az ifjú nemzedék kedvtelése. Pedig csak az élet természetes rendje hozza magával, hogy főleg a fiatalabb egyháztörténészek lépnek az újonnan feltáruló munkatérre, és az új nemzedék nagyon is jól tudja azt, hogy az idősebbek anyagtudása, a pozitív ismeretek gyűjtésében való példaadása nélkül egykönnyen elveszti lába alól a szilárd talajt.

A „hazafiak” a Lutherrel való intenzív foglalkozástól a felekezeti békét fogják félteni. Az álprotestánsok veszélyeztetve látják majd a protestantizmusról alkotott álmvilágukat. Azok, akik monista világnézetükben is dicsőséges helyet adtak Luthernek, meg fognak döbenni, hogy az újonnan megismert Luther végleg nem fér össze az Istennek Krisztusban történt kijelentését kirekesztő világnézetükkel. Még lelkesek is félni fognak az eredményektől, mert bár „teológusoknak” kellene lennünk, kemény munka lesz számukra teológiájuk revízió alá vétele. Sőt sajnós – legalább magyar viszonyaink között – azzal az akadállyal is kell számolnunk, hogy sokan (például felekezetiközi szempontból kényes közhivatalban levők) a tudományos szabadsághoz szükséges lelki függetlenséggel sem fognak rendelkezni, bár szeretnének a Luther-tanulmányozásban részt venni, óhajtanák annak eredményeit tudományosan elsajátítani vagy egzisztenciálisan magukévá tenni.

Ezek a korlátok azonban mégiscsak eltörpülnek azokhoz a lehetőségekhez képest, amelyeket főképpen az egyháztörténelem magáraeszmélése, az egzisztenciális gondolkodás, a kollektív szellem és az evangéliomi, egyházi keresztyénség megújódása biztosít számunkra. Sőt még hasznosak is lesznek, mert idejében megzavarják a hiú ábrándot, mintha korunk a legalkalmasabb idő volna Luther hű ismeretére. Nyilvánvalóvá fogják tenni, hogy Luther és műve megértésére semmiféle immanens pszichológia, história, szociológia sem elegendő. Meg fognak menteni attól, hogy Luthert a magunk képére formáljuk, művét korunk szellemében meghamisítsuk.

A történetírás magyar művelői különös mértékben hivatottak Luther tanulmányozására. Egyrészt a német történészekkel szemben előnyük a honfitársi érdektelenség, sokszor átfogóbb a tekintetük is. Másrészt a magyarországi evangélikusság háromnyelvűsége módot ad nekik arra, hogy egyszerre három, ugyanazon országban, szinte azonos viszonyok közt élő népen vizsgálják Luther hatását.

Hogy mivel fog zárulni a Luther-tanulmányozás új korszaka, ki tudhatná? Tudománytalan dolog volna kutatgatni a jövőt. De annyi bizonyos, hogy ma Luther új megismerése felé haladunk.

„Előre Lutherrel!”*

A címbeli jelszó így hangzott teljes egészében: „Vissza Lutherhez, aztán előre Lutherrel!” Negyven esztendővel ezelőtt, az *Evangélikus Egyházi Élet* 1917. évi reformációi jubileumi számában ebbe a jelszóba sűrítette Rátz Vilmos nemcsak a maga teológiai irányát, hanem egy jelentős egyházi mozgalomét is. Méltó és tanulságos a negyvenévi távlatból visszanéznünk e mozgalom kezdetére.

1. Az *Evangélikus Egyházi Élet* már indulásakor, 1912 adventjén abban látta hivatását, hogy pozitív irányban munkálja az egyházi életet. *Pozitív, építő* és apologetikus *jellegű* akar lenni a lap – írta beköszöntőjében a felelős szerkesztő: *Stráner Vilmos* soproni teológiai tanár. E program méltatása csak azon a réven történhetnék, hogy általánosan jellemoznénk annak a kornak a teológiai irányait és „egyházi” hangjait. Ehelyett inkább arra utalok, hogy a lapnak már az első évfolyamában felemelte szavát P. K. (*D. dr. Prőhle Károly*) a reformáció *igazi* jellegének és jelentőségének az elismertetése érdekében. Ez a törekvés hatotta át a lap valamennyi munkatársát. Az I. évfolyamban *Prőhle Henrik* pozsonyi és *Kapi Béla* körmendi lelkészek voltak a társszerkesztők, *Daxer György* pozsonyi és *Prőhle Károly* soproni teológiai tanár a főmunkatársak. Kapi Béla helyébe aztán Rátz Vilmos pozsonyi lelkész lépett.

Az új egyházi-teológiai mozgalom zászlóbontása tehát már 1912-ben megtörtént. Mégis úgy látom, hogy messzünnen is szembetűnő volt a zászló lobogása a reformáció négy évszázados jubileumán. Az *Evangélikus Egyházi Élet* jubileumi száma olyan cikket tartalmaz, amelyek az ünnepi emlékezésen túlmenően, programszerűen serkentették egyházunkat a reformáció lendületes érvényesítésére. Különösen is figyelemre méltó *Prőhle Károly emlékbeszéde a reformáció lényegéről és jelentőségéről*. Többek közt az a történelmi értéke, hogy a reformáció helytálló és időálló felfogását kritikailag elhatárolta más felfogásokkal szemben. Ezek ellen a küzdelmet sokáig és szívósan kellett folytatni, de fokozott megbecsülés illeti meg az első harcosokat. Egyikük, *Prőhle Károly* köztünk van ma is, és hűségesen együtt is van a reformáció mai kincsőrzőivel.

Daxer György pozsonyi teológiai tanárnak viszont talán a hatyúdala volt az a cikke, amely akkor az *Evangélikus Egyházi Élet* ünnepi számában megjelent: Luther tana a megváltásról. *Daxer* egy német professzorral vitatkozik a cikkben, ennyiben viszonylagos jelentőségű ez az írás, de időfeletti értéke, hogy Luther megigazolási tanáról rátereli az érdeklődést annak alapjára: a Krisztus megváltó művéről szóló tanra. Más szóval: kiemelte Luther megigazolási tanát a teológiatörténeti viszonylagosság mértéke alól. *Daxer György*nek ez a cikke elsikkaszthatatlan biznysága annak, hogy ez a teológiai-egyházi mozgalom kezdettől fogva az evangéliom tartalmával hirdette a Krisztust: a Kien-gesztelőt és a Megváltót. *Daxer György* néhány héttel e cikk megjelenése után, 1917.

* *Lelkipásztor* XXXII. évf. 8–9. szám, 549–552. o. (1957. október–november)

december 11-én meghalt. Halála negyvenedik évfordulóján ez a néhány emlékező szó hulljon korai sírjára kegyeletünk virágaképpen!

Bizonyára merő „véletlen”, de akkor is elgondolkoztató, hogy a svéd teológia történetében szintén korszakkezdő év 1912. A fordulat Einar *Billing* és Gustaf *Aulén* nevéhez fűződik.

2. Előre Lutherrel! E jelszó értékét önmagában nézve is megállapíthatjuk. De történelmi helyét és magasságát két más jelszó felől nézve még inkább „bemérhetjük”.

Vissza Lutherhez! Ez az egyik támpont tájékozódásunkban. Az Evangélikus Világszövetséget közvetlenül az Evangélikus Világgyűlés, közvetve pedig az Egyetemes Evangélikus-Lutheránus Konferencia előzte meg a világ evangélikus egyházainak az egységkeresésében. Az Egyetemes Evangélikus-Lutheránus Konferencia 1917-ben, a reformáció jubileumi esztendejében Eisenachban tartotta 15. gyűlését. Ezen Wilhelm *Walther* rostocki professzor, a Luther jelleméről írt és magyarra is már 1917-ben lefordított munka szerzője nagyszabású előadást tartott: Luther a jelen számára is prófétája az evangélikus keresztyénségnek. Előadását így fejezte be: „Sokszor kifejezték azt az óhajtást, bár csak ajándékozna nekünk az Isten egy új Luthert. Isten azonban nem tesz szükségtelet. Csak ha a régi Luthertől mindent, amit hirdetett, egészen megtanultunk, várhatunk egy új prófétát. Addig még így kell hangzania a jelszónak: Vissza Lutherhez! Isten prófétája ő a jelen számára is.”

Előre Lutherhez! Ez a másik támpontunk. Az Evangélikus Világszövetség második nagygyűlésén, 1952-ben Hannoverban *Nygren* svéd püspök, az addigi elnök, adta ki ezt az új jelszót. *Nygren* előadását annak idején olvashattuk a *Lelkipásztorban*. Befejezése mégis ide kívánczik: „Ha egyházunkban Lutherről szólunk, nem a múlt egyik alakjára gondolunk. Amit Luther elért, nem mögöttünk van, hanem messze előttünk. Nem egy meghaladott stádiumot jelent, hanem Luther olyan ponttá vált, amely messze előttünk van, és amiért nekünk komolyan küzdenünk kell, először is felfedezni ezt a pontot, hogy azután hozzá vándoroljunk. A reformáció nem vég, hanem kezdet. Minden kis megmozdulásnak a történelemben, amely a reformációt látszólag feloldotta, mint az orthodoxia, a pietizmus, a felvilágosodás, a romantika, megvolt a maga ideje, és megvoltak a rész szerint való céljai, amelyeket megvalósított, vagy nem valósíthatott meg – és eltűnt. A reformáció azonban kezdet volt, és számunkra még mindig kezdet, amelynek megvalósulása előttünk, a jövőben van. Dr. Luther Márton még mindig működésének a kezdetén áll. Tehát – nem vissza Lutherhez, hanem előre Lutherhez. Mert ő mutatja az utat Krisztus evangéliomának mélyebb elsajátításához. Ha ezt a felhívást: »előre Lutherhez!« adjuk ki, akkor így is kifejezhetjük: előre az evangéliom középponti tartalmához, előre az evangéliom teljes tartalmához, előre Krisztushoz, aki halálunkban az élő és az életet adó Igéje Istennek.”

Luther nekünk harcostársunk. Nemcsak útmutatónk – céljelzőnk –, hanem útítársunk is Krisztus evangéliomának mélyebb elsajátításában.

3. Egy teológiai-egyházi mozgalom indulásáról szoltam a címbeli jelszó felröppené-

sével kapcsolatban. Igen, a 40 évi időköz immár elegendő ahhoz, hogy az 1912-beli lapindításban gyökerező 1917. évi jubileumi programot tájékoztató magaslatnak, „látó-hegy”-nek mondjuk egyházunk múltjában. De koránt sincs bennem érzéketlenség azok iránt a többi mozgalmak iránt, amelyek aztán az 1920-as és 1930-as években együttesen, néha összefogva, néha egymással vetélkedve, de egymást tisztítóan és fokozóan elevenítették egyházunkat. Úgy vélem, hogy a kezdetben külön induló mozgalmak embereinek egymás mellé sorakozásában Luther alakja, Luther töretlen tekintélye, a Luthertől tanulás általános készsége volt a döntő.

E mozgalmak közül most csak még egyre emlékeztetek. Azért arra, mert annak a történetében egy nevezetes eseménynek éppen fél évszázados fordulója van az idén. Nevezetesen: a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség munkájában történelmi jelentősége volt az 1907-ben tartott visegrádi konferenciának. Egyik résztvevője ma is szolgál köztünk: Fábíán Imre. Élő és emlékekkel teli tanúja az ottani kezdeménynek. Hiba lenne a sokféle mozgalom értékét egymás ellen kijátszani, egyiknek vagy másiknak fölényes hatást tulajdonítani. Ez éppen olyan hiba lenne, mintha Budapesten a Dunát nézve lebecsülnénk azokat a csermelyeket, patakokat, folyókat, amelyeknek a vize a Feketeerdő-beli forrás vizével összefolyva hömpölyög elöttünk a folyam medrében. Viszont ahogyan rendjénvaló Dunának nevezni az egy mederbe összeömlött folyókat, úgy érzem jogosultnak, hogy a sok mozgalom közül éppen az 1917-es évjelzésű, elsősorban teológiai jellegű mozgalomnak adjam a rangbeli elsőséget. Nem a jelszó alakította a következő nemzedéknyi korszakot, de ennek a sajátosságát leginkább az „előre Lutherrel” jelszóval vélem jelölhetőnek.

4. Korai lenne történelmi igényű szót mondani a szóban levő egyházi-teológiai korszak befejezéséről. De a „bocsánat a szóért” jegyében mégis le merem írni azt a véleményemet, hogy egy nemzedéknyi idő elteltével, 1947 táján végéhez ért.

Újonnan kell tehát rendeznünk viszonyulásunkat Lutherhez, a lutheri reformációhoz. Ebben látom tennivalónkat. *Tanuljunk újra mentől többet Luthertől!* Tanuljunk tőle legalább annyit, mint amennyit tanultak tőle annak idején magyar tanítványai! Tanuljunk meg tőle újra: *az egyházban az evangéliom minden előtt.*

Luther az imádkozásról*

„Imádkozni annyi, mint Istent segítségül hívni a szükségben.”

Parancs van rá. „Elsősorban azt kell tudnunk, hogy az imádkozásra Isten parancsa kötelez bennünket. A második parancsolatban ugyanis ezt hallottuk: Ne vedd hiába Isten nevét. Ebben benne van a felszólítás Isten szent nevének dicsőítésére és segítségül hívá-

* Keresztyén Igazság VIII. évf. 1. szám, 6–9. o. (1941. január)

sára minden szükségben, más szóval: az imádkozásra. Senki se gondolja: mindegy, akár imádkozom, akár nem imádkozom. Ostoba emberek idáig mennek örülségükben: mi nek imádkozzam? Ki tudja, törődik-e Isten az én imádsággal, meghallgatja-e? Ha nem imádkozom, majd imádkozik más! És így aztán megszokják, hogy sohasem imádkoznak. Azzal mentegetőznek, hogy elvetjük a hamis és képmutató imádságot, mintha azt is tanítottuk volna, hogy nem kell, sőt nem is szabad imádkozni.”

Ígéret van hozzá. „Másfelől az késztesen és ösztönözzön bennünket még jobban az imádkozásra, hogy Isten ígéretet fűzött hozzá. Megígérte, hogy bizonnal meglesz, amiért könyörgünk. Amint az 50. zsoltárban mondja: *Hívj segítségül a nyomorúság idején, és megszabadítlak téged.* Krisztus pedig Máté evangélioma 7. részében azt mondja: *Kérjete, és adatik nektek stb. Mert aki kér, mind kap.* Az effélének fel kellene ébresztenie szívünket, lángra gyújtania, hogy kedvvel és szívesen imádkozzunk.”

Rendszeresen imádkozzunk. „Jó, ha az imádság reggel az első és este az utolsó dolgunk. Óvakodjunk éberen az efféle hamis, álnok gondolatoktól: várj még kissé; egy óra múlva fogok imádkozni; el kell még előbb ezt vagy azt végeznem. Az ilyen gondolatok ugyanis elsodornak minket az imádkozástól a napi tennivalóinkba, és ezek annyira lekötnek bennünket, hogy semmi sem lesz e napon az imádkozásból.”

Égő szív kell hozzá. „Ha úgy érzem, hogy dolgaim s gondolataim miatt hideg s kedvetlen lettem az imádkozásra – a vér és az ördög mindenkor meg akarja akadályozni –, akkor veszem zsoltároskönyvemet, megyek a templomba az emberek közé, és elkezdem a tízparancsolatot, a hitvallást és amennyiben ráérek, Krisztus, Pál vagy a zsoltárok néhány mondását magamban mondogatni.” „Nagyon jó segítség és tanács az imádság felkeltésére, hogy forró legyen: az, hogy szívesen olvassuk, énekeljük és hallgatjuk Isten ígését, vagy hogy a templomi gyülekezetbe megyünk: ott aztán a szív lassan felmelegszik és a lélek meggyül bennünk.”

A méltatlanság nem akadály. „Megtévesztetjük és elrettentjük magunkat efféle gondolatoktól: nem vagyok szent, sem elég méltó; ha olyan kegyes és szent lennék, mint szent Péter és szent Pál, szívesen imádkoznám. Félre az ilyen gondolatokkal! Mert ugyanaz a parancs, amely Pálnak szólt, nekem is szól. Az az imádság, amelyet én mondok, épp oly becses, szent és Istennek tetsző, mint szent Pálé vagy a legszentebbeké. Imádságunknak az Isten iránti engedelmeségen kell alapulnia és állnia, tekintet nélkül a mi személyünkre, legyünk bár bűnösök vagy kegyesek, méltók vagy méltatlanok.”

A hit műve. „Az imádság egyedül a hit műve, s ezért imádkozni csak a keresztyén ember tud. A keresztyének ugyanis nem magukra hivatkozva imádkoznak, hanem Isten Fiának nevében, akire meg vannak keresztelve.” „Az első kő az imádságban a bizodalom.” „Aki imádkozni akar, annak hinnie kell.” „A legjobb az imádságban a hit.” „A hit merő imádság.”

A keresztyén ember mestersége. „Ahogyan a cipész cipőt, a szabó ruhát készít, – a keresztyén imádkozik. A keresztyén ember mestersége az imádkozás.”

Az egyház egyik ismertetőjegye. „A szent keresztyén nép külsőleg megismerhető az

imádságon, Isten nyilvános dicséretén és a Neki szóló hálaadáson.” „A keresztyén gyülekezet sohase jöjjön össze anélkül, hogy benne Isten igéjét ne hirdessék, s ne imádkozzanak, még ha röviden is.” „Az egyház imádsága nagy csodákat művel.”

Hatalom. „Oh, milyen nagy dolog a kegyesek imádsága! Mily hatalmas dolog Isten előtt! Egy nyomorult ember beszél a mennybéli Felséggel, nem ijed meg Tőle, sőt tudja, hogy Isten barátságosan rámosolyog Jézus Krisztusért. A szívnek és a lelkiismeretnek nem kell visszariadnia, méltatlansága miatt kétségkednie, sem elrettennie, hanem bizonyosra veheti, hiheti, hogy Isten máris meghallgatta, amit Krisztusba vetett hittel kértünk.” „Nekünk minden oltalmunk és védelmünk egyedül az imádságban van.” „Az emberi dolgokban mindent az imádság által intézünk el.” „Valóban senki sem hiszi, milyen erős és hatékony a mi imádságunk, hacsak meg nem tapasztalta.”

Meghallgattatik. „Az a kiváltságunk, hogy mindenkor meghallgattatik az imádságunk. Ha ugyanis nem hallgattatik meg a mi akaratumk miatt, akkor is meghallgattatik Isten akarata miatt, amely jobb a miénknél.” „Mindenki, aki hittel hívja segítségül az Istent, meghallgattatik, és megkapja azt, amit kért, bár nem ugyanabban az órában s időben, ugyanazon a módon vagy ugyanazt, ahogy kérte, mégis jobban, dicsőségesebben, mint amilyennek remélni mertük.” „Nem rossz jel, sőt a legjobb, ha kéréseinkre látszólag éppen az ellenkezőjét kapjuk feleletül. Mint ahogyan nem jó jel az, mikor imádságunkra minden az óhajtasunk szerint történik. Isten tanácsa és akarata ugyanis messze felülmúlja a miénket. Ezért van azután sokszor úgy, hogy Isten meghallgatja ugyan imádságunkat, meg is akarja adni, amit kérünk, de egészen másképp, mint ahogyan elképzeltük. Úgy látjuk, mintha Isten jobban haragudnék ránk imádságunk után, mint azelőtt, és mintha az, amiért könyörögtünk, még kevésbé teljesülne, mint azelőtt. Mindezt csak azért teszi, mert Istennek az a módszere, hogy mielőtt megajándékozna minket, összetöri és megsemmisíti azt, ami bennünk van. Mikor azután már minden reménytelennek látszik, minden a mi imádságunkkal és óhajunkkal ellentétesen történik, akkor kezdődik az a kibeszélhetetlen fohászzkodás. Itt segít a Lélek a mi gyengeségünkön. Mert a Lélek segítségével nélkül teljességgel lehetetlen volna kibírnunk Istennek azt a működését, ahogyan minket meghallgat és kéréseink után cselekszik. Ilyenkor ezt mondja a Lélek: légy erős, állj meg; legyen erős a szíved, várd ki az Urat! Akiben a Lélek lakik, azon segítve van. Isten művének ugyanis mindig rejtettnek és érthetetlennek kell maradnia, amikor végbemegy. De nem marad rejtve másképpen, mint hogy az alakja ellentmond felfogásunknak és gondolkodásunknak.”

Nem szabad vele Istent kísértetni. „Ne kísértjük az Istent az imádságban, azaz ne szabj Eléje se időt, se mértéket, se célt, se módot, se személyt, se azt, hogyan, hol, mivel segítsen. Mindezt bízd Rá alázatosan.” „Legyünk bizonyosak abban, hogy ha az Ő nevének megszentelésére, országának dicsőségére és akarata szerint való a kérésünk, meghallgat minket; ellenben ha azok ellen kérünk valamit, nem hallgattatunk meg, mert Isten nem tesz semmit neve, országá és akarata ellen.”

Mondjuk meg, mit kérünk. „Aki kérti akar, annak elő kell hoznia valamit, elő kell adnia

és megneveznie, mit kíván. Máskülönbem nem nevezhető imádságnak.” „Már gyermekkorunk óta hozzá kellene szoknunk, hogy ki-ki naponként imádkozzék minden szükségéért, amikor és ahol csak valamennyire is érzi annak szorongatását.”

Kérjünk sok és nagy dolgot. „Semmit sem követel tőlünk jobban az Isten, mint azt, hogy sok és nagy dolgot kérjünk Tőle. Viszont haragszik, ha nem kérünk és kívánunk teljes bizalommal. Úgy van ez, mintha egy igen gazdag és hatalmas császár meghagyná egy nyomorult koldusnak, hogy kérjen, amit csak kíván, és kész volna fejedelmi ajándékot adni neki, és akkor az a bolond csak egy rántottlevest kérne, semmi többet. Méltó volna, hogy semmirekellő gazfickónak tartsuk, mint aki a császári felség parancsából tréfát és gúnyt úz. Érdemtelen arra, hogy a szeme elé kerüljön. Ugyanígy nagy gyalázat és tisztelenség Istenre is, ha mi, akiknek annyi kimondhatatlan jót kínál és ígér, megvetjük ezeket, vagy nem merjük elfogadni, vagy legfeljebb egy darab kenyérért bátorkodunk könyörögni.”

Krisztus imádkozása. „Krisztus imádkozik – Krisztus nem imádkozik értünk. Mindkettő igaz. Mert Krisztusnak imádkoznia kell értünk, különben nem érne a mi imádságunk semmit, az Ő imádságáért hallgat meg minket az Isten. Nekünk azonban szintén kell imádkoznunk. Krisztusnak nem kell egyedül imádkoznia. Azt mondja ugyanis: Az Atya szeret titeket, tanítóttalak titeket imádkozni, megjavítottam imádkozástokat.” Érettünk imádkozó szentet csinálunk a Közbenjáró Krisztusból, és helytelen dolog, ha így fohászunk: „Jézus Krisztus, imádkozzál értünk.”

Ámen! „Azon fordul meg az imádság hatalma, hogy megtanulunk-e ÁMEN-t mondani rá. Vagyis ne kételkedjünk, hogy bizonynal meghallgat az Isten, és meglesz.” „E szócska azt jelenti: bizonynal, valóban. A hitet fejezi ki, aminek minden imádságban meg kell lennie.” De: „Isten ígéje és ígérete műveli azt, hogy jó lesz a te imádságod, nem a te áhítatod. Mert éppen az Ő ígéjére támaszkodó hit egyúttal az igazi áhítat is, a nélkül minden más áhítat csalás és tévedés.”

Úr Isten, egyháznak Ura, hálát adunk Neked az imádkozó Luther minden imádságáért. Hálát adunk azért, hogy a reformáció nagy harcosa legnagyobb harcát csendes kamrájában vívta meg, térden állva, összekulcsolt kézzel.

Hálát adunk Neked az egyház minden imádságáért. Hálát adunk minden imádkozó lélekért, azért, hogy az imádságnak lelkét sohasem hagyta el a földön. És hálát adunk azért, hogy ha az egyházban elnémulna minden imádkozó száj, akkor is szüntelen imádkoznék érette az örök főpap, az élő Krisztus.

Könyörgünk, sohase engedd megszűnni egyházadban a Te országodért való könyörgést és a Te szent neved dicséretét. Taníts minket imádkozni Te magad. Így leszünk az imádkozó Luther népe, a Te imádkozó egyházad. Ámen.

Mit prédikált Luther a háborúban?*

Közismert dolog, hogy Luther Márton sokszor hozzászólt a török háború kérdéséhez. Az azonban már kevésbé ismeretes, hogy amit a törökök elleni háborúban hirdetett, tanulságos minden háborúban. De csak akkor mélyül el előttünk Luther tanítása e részben is, ha így kérdezzük: mit prédikált Luther Márton a törökök elleni háborúban? Isten ígéjének tiszta hirdetése volt számára a legfontosabb, ezért hát ezen a téren szintén a „prédikáció” szempontja adja meg nekünk az éleslátást.

Ilyen szempontot alkalmazott egy négy évvel ezelőtt megjelent teológiai munka is,^{*} amelynek ez a címe: *Luther állásfoglalása a török háborúban*. Voltaképpen ez érdekelte a szerzőt: mit és hogyan prédikált Luther a törökök elleni háborúról és azzal kapcsolatban. A történelmi érdeklődésen felül pedig az a szándék is vezette, hogy kifejtse általában a háborúbeli igehirdetés teológiai alkatát. Amint ő maga is írja, munkájának az a tény volt az időszerű indítéka, hogy a jelen hatalmi politikai harcaiban végzetes feltámadását ünnepelte a középkori keresztes hadjárat predikáció. Luther tiltakozott ez ellen a tévelygés ellen; az volt a szerző törekvése, hogy e tiltakozást újra hallják meg; és eközben látta meg, hogy minden háborúban áldott tanítója Luther az egyháznak. Ezért aztán nem időrendben foglalja közre a reformátor idevágó irataival és nyilatkozataival, hanem a következő csoportosításban ismerteti Luther állásfoglalását: a törökveszély a Biblia szemével, bűnbánatra hívás és imádságra intés, a felelősség hadi kötelessége, az alattvalók honvédő kötelessége, a végső nap várása. Ez a történet fölé szálló csoportosítás is közrehat abban, hogy éppen mi, magyarok a mi mostani háborúnkra vonatkozóan döbbenetesen időszerűnek érezzük itt is, meg ott is, szinte végig Luther mondatait. Elég arra gondolnunk, hogy a török több volt, mint Luther hazájának az ellensége: a keresztyénség is pusztult, ahol testileg pusztított... De a török háború és a mi mostani háborúnk összehasonlítását helyett jobb nekünk, ha az eredeti érdeklődésünkhöz térünk vissza.

a) Luther szerint a legelső dolog, hogy az elbizakodottakat megfélemlítsük Isten ígéjének hirdetésével: *a háborúban Isten büntető ítélete megy végbe*. A háborút Isten haragja fenyítő vesszejének kell felfognunk. A hamis prófétáknak volt az ismertető jelük, hogy hamis biztonságérzetbe ringatták népüket: az ő oldalán áll az Isten minden körülmények között. Isten igaz követői szertefoszlatták ezt az álmod; hirdették, hogy Isten szabadon, személyválogatás nélkül bünteti minden népnek a vétjét. Az a célja Istennek a háborúval, hogy az emberek biztonságérzetét és közönyösségét megrendítse. A háborúban egyébként is hajlandók vagyunk a csüggedésre; szabad-e hát még ijeszteni az embe-

* *Keresztyén Igazság* XI. évf. 10. szám, 204–206. o. (1944. október)

* Lamparter, Helmut: *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*, 1940. Evangelischer Verlag Albert Lempp in München früher Chr. Kaiser Verlag, 152. lap.

reket? Az ítélet hirdetése csak akkor lenne vesztünkre, ha nem volna összekapcsolva az evangéliom hirdetésével.

b) Az ítélet prédikálásával együtt jár a *bűnbánatra hívás*. Nemcsak a megátalkodott bűnösöknek szól ez, hanem éppen úgy azoknak is, „akik komolyan akarnak keresztyének lenni”. Az a tény, hogy a büntető ítélet különbség nélkül sújtja a kegyeseket és istenteleneket, fájoan, de hasznosan emlékeztet a közös bűnrészességre. Nem elég azonban mégsem általában ostromozni a nép romlottságát, hanem az egyes bűnöket kell támadnia az igazi prédikátornak. A bűnbánatra hívónak persze az a nagy kísértése, hogy a nép politikai bűneit veszi célba, a felsőség, tehát kormány, vagy államfő tévedéseit, rossz kormányzását, esetleg hibás politikai vagy hadászati vétkeiket okolja minden bajért. Sőt még az a veszedelem is mutatkozhatik, hogy a nép egyenesen azért hibáztatja magát a bűnbánatra hívás következményeképpen, hogy vallásosságából vagy emberi jószívűségéből jámboran viselkedett nemzetiségei, szomszédai iránt, ezért került bajba. Már ezeért a kísértésekért is szükséges, hogy a bűnbánat prédikálása a *mindennapi* bűnökre és az *egyes emberek* vétkeiségre vonatkozzék. Isten tíz parancsolata a tükör háború idején is bűneink meglátására. Az Isten tisztelete ellen való vétkezésnek pedig nem az a fokmérője, hogy ki-ki mekkora buzgósággal gyakorolja a maga vallását, hanem egyedül az, hogy mennyire becsüljük meg az evangéliom tiszta hirdetését.

c) A háborús prédikálásnak következő ismertetője a fáradhatatlan, nyomatékos *buzdítás imádságra*. Háborúbeli imádságunk fő tartalma persze a bocsánatért való könyörgés, s legkevésbé az érdemeink, evilági hivatásunk, küldetésünk alapján a minket megillető megsegítés követelése. Másra nem hivatkozhatunk, mint Jézus Krisztus engesztelő vérére.

d) Éppen a háborúban *szükséges, hogy a keresztyének megerősödjenek a keresztyén hit igazságaiban*. Fogságba kerülhetnek, olyan országokba hurcolhatják őket, ahol tilos az evangéliom, hírtelen meghalhatnak, – ismerniök kell tehát alaposan, mit tett értük Isten. Prédikálni kell tehát a halálmeggyőző Krisztust!

Ide vonhatjuk azt is, hogy mit tanított Luther a felsőség és az alattvalók hadi köteletségéről. A felsőségnak Isten szabta kötelessége, hogy fegyverrel védje országát. Ez éppen a fejedelmek dolga, és nem az egyházé. A keresztyénség, vagyis a keresztyének közössége nem védekezhetik és terjeszkedhetik fegyverrel; ezért bélyegzi meg Luther erősen a keresztes hadjárat hirdetését. Mi hozzáfűzhetjük, hogy világnézetek védelme vagy terjesztése miatt sem jogosult a hadviselés. Még kevésbé menthető, hogy a népek ürügyül használják a világnézetek vagy kultúrák különbségét hódító háborújuk igazolására. De igenis kötelessége az ország kormányának, hogy haddal védje a népét. Az ország védelmét felesleges, sőt veszedelmes azzal igazolni, hogy az egyházat védik. Ha csak a Krisztus egyházát akarná pusztítani az ellenség, akkor a keresztyéneknek vállalniok kellene a védtelen vértanúságot és Istenre kellene bízniok a harcot. Mint alattvalóknak azonban Isten rendelte kötelességük, hogy a „behívásnak” engedelmességedjenek, katonáskodjanak és „megbüntessék” az ellenséget. Ha elesnek, haláluk a szeretet cselekedete

te. És ha Krisztus hitében hálnak meg az egyházat is pusztító ellenség fegyverétől, akkor egyszersmind vértanúi is a Krisztusnak.

e) A bibliaszerű háborús prédikálás utolsó jegye pedig a *folytonos utalás a végső napra, Krisztus visszajövetelére és e világ végére*. Végül is nyilvánvaló lesz Isten győzelme az Antikrisztuson, a bűnön, szenvedésen, halálon, a Gonosz minden rontásán. Ez az igazi vi-gasztalásunk, erőnk a háború bármilyen megpróbáltatásában. Nem számít, hogy nem látjuk Isten kézzelfogható segítségét és oltalmát. Mi szeretnénk Isten látható, tapintha-tó segítségéből következtetni arra, hogy Ő nekünk az Urunk. Fordított az Isten útja: előbb bizonyossá tesz minket, hogy Ővé a végső győzelem, és csak aztán engedi nekünk ke-gyelmesen meglátnunk az itt és most adott ajándékait.

Így prédikált Luther a háborúban – a mi javunkra is.

Luther a művelődésért*

1524

450 évvel ezelőtt izgalmas üggyé lett a reformátor Luther számára az ifjúság oktatása. Németország városainak tanácsstagjaihoz külön iratot intézett: felhívást iskolák állítá-sára és fenntartására. Úgy látta, hogy a reformáció ügyéhez hozzátartozik az iskolák re-formja s a buzdítás a gyermekek és fiatalok iskoláztatására. Mi lendítette arra, hogy világgá kiáltsa véleményét?

Elsősorban az, hogy keserű tapasztalatai voltak a legilletékesebbek: a szülők nemtö-rődősége felől. Vagy általában nem gondoskodnak, vagy nem elegendőképpen gyer-mekeik művelődéséről és jó nevelkedéséről. Luther azonban maga is belátta, a szülők önmagukban nem alkalmasak és képesek a fiatalok oktatására. Közös nevelőkre van szük-ség. Ezért intézte a szavát a városi tanácsokhoz. A szülőktől rájuk átháramló feladatként szervezzenek és tartsanak fenn iskolákat.

Másodsorban az a megfigyelés készítette Luthert erre a máig érdekes írásra, hogy még mindig a papok dolgának vélik a tudományok elsajátítását. Bosszantotta az a nézet, hogy az iskolák főképpen a papok képzésére valók. Ezért sértő, hogy ma is sokan képtelenek meglátni Luther iskolai reformköveteléseit és ezek nagy hatását. Nem igaz, hogy Luther folytatta, legfeljebb csak foltozgatta a középkori iskoláztatást. Ellenkezően. Fordított egyet rajta. Szidta azt a közfelfogást, amely szerint „szégyen volt, hogyha egy tanult ember megházasodott, és azt kellett hallania: no, ez világivá lesz, nem akar papi ember lenni, mintha bizony csak a papi rend lenne kedves az Isten előtt, és a világi egyenesen az ördögé és keresztyénellenes volna”.

* *Evangélikus Naptár* 1974, 38–39. o.

A Luther által elítélt művelődési rendszernek a magyar nyelvben máig fennmaradt emléke a *deák* változatban is használt *diák* szavunk. Ez a diakónusból származik. Nem érdekes, hogy ma milyen s mennyiféle jelentése van annak a szónak. Akkor a papi renden belül egy alacsonyabb fokozatot jelentett. A diakónusnak már van tanultsága, latin nyelvtudása, félig-meddig papnak számít, de áldozópappá még nincsen szentelve. Aki megrekedett ezen a fokon, azt nevezték diáknak. Úgy látszik, már a reformáció ezt a szóhasználatot találta hazánkban, már a 16. században egyszerűen a nem pap értelmiségi embert értették deák-diákon. Mégis nyilván tovább érezte a félbemaradást a társadalmi felemelkedésben.

Nos, Luther a maga hazájában éppen azért biztatott iskolák fenntartására, hogy a városokban céltudatosan képezzenek ki értelmiségieket, „sok művelt, tanult, értelmes, tiszteleltre méltó, jól nevelt polgárt”. Ne a kolostori, vallásos alapítványi iskolákból kerüljenek ki a nem papi értelmiségiek, a világi vezetők. Ne tekintsék őket többé félbemaradt embereknek.

Ha leginkább a városi iskolákról írt is, éppenséggel nem feledkezett meg az általános iskoláztatásról. Sőt, még azt is szükségesnek és megvalósíthatónak tartotta, hogy a lányok szintén mind részesüljenek iskolai oktatásban. Mindebben nem volt Luther kezdeményező. Szórványosan megtalálhatók ezek a törekvések a reformáció előtt is. De Luthernek ez az irata harcot indított a fejlődést fékező tényezők ellen, és új erőket vetett be a hasznos iskolák javára.

Kíméletlenül kritizálta a hagyományos oktatási anyagot és módszert. Annak ellenében dicsérte a nyelvek tanításának a megújulását. Magasztalta a latin, görög és héber nyelv hasznát és újra tanítását. Amit erről írt, mindenkit meggyőzhet, hogy a reformátor méltányolta a humanisták érdemeit. Innen szemlélve a magyarországi humanisták működését, még tisztábban láthatjuk például Sylvester János és az erdélyi szász Honterus János tevékenységét a reformációban. Luther a nyelvek tanításán kívül hangsúlyosan kívánta a történelem: a krónikák, históriák felvételét a tananyagba. Ajánlotta a közkönyvtárak megszervezését is.

Mindezekkel az iskolaügyi gondolataival Luther egyszersmind az evangélium védelmezője is volt – féltette azt a rajongóktól is, akik handabandázva „újítottak” és haszontalannak hirdették a tudományokat. Viszont Luther iskolaügyi szolgálatára mi sem jellemzőbb, mint az, hogy 1530-ban, amikor Augsburgban (Ágostában) a német birodalmi gyűlésen az evangélikusok hitvallástétele volt a nagy esemény, ő Coburg várában megint írt egy iratot a gyermekek iskolába járatásáról – most már a szülőkhöz fordulva. Akkor is, ott is szívügye volt az iskola.

A REFORMÁCIÓ ÉNEKEIRŐL

Erős vár énekünk hitvallás a hatalmas Istenről*

E címet mindenestől idézőjelbe tehetnénk, mert június elsején, a gályarabok emlék-ünnepén az ígehirdető, *D. Káldy Zoltán* püspök állapította meg a 46. zsoltárról, hogy az hitvallás, mégpedig bizonyágtétel a hatalmas, lebírhatatlan, legyőzhetetlen Istenről. Ugyanez igaz a 46. zsoltár reformátori visszhangjáról, Luther énekéről.

Sokat vizsgálták a 46. zsoltár és az *Erős vár* viszonyát: sokan bizonytalankodtak, *vajon Luther valóban annak a zsoltárnak a nyomán írta-e ezt az énekét.* Volt, aki megróttá a reformátort, hogy nem követte híven a zsoltár gondolatmenetét és kifejezéseit. De hiszen ő nem is a zsoltár átköltését akarta, hanem *ugyanazt a lendületlen bizalmat fejezte ki, mint amely a zsoltárban himnusi lendülettel megszólal.* A félelem és kétség és bűntudás nélküli bizalom mondatja a zsoltáríróval és Lutherrel egyaránt mindazt, ami a két énekben van a hatalmas Isten verhetetlenségéről. Ezt pedig azért kell hangsúlyozni, mert az *Erős várnak* kezdettől mindmáig *viselnie kell a félreérthetőség és a visszaélés veszélyeit.* De ebben nem az ének a hibás, hanem az emberek botorok és gögősek, a maguk vágyait, az önteltségüket viszik bele az éneksorok értelmezésébe. Nagyon is szükséges volt, hogy az emlékünnepi ígehirdető így kezdje a mondanivalóját: „Nem harci dal ez a zsoltár.” Bizony nem az. Még kevésbé diadalmi himnusz, hanem bizodalmi ének. De nem a mi Istenben bízásunknak, vagy éppen a mi Istenünkhöz tartozásunknak a dicsérete, hanem a hatalmas Istenről való alázatos vallástétel.

Luther a sokféle súlyos kísértések közül menekült a *Jézus Krisztusban emberré lett Istenhez, bűnből és bajból Szabadítónkhoz.* Isten ígéje által Isten ígéletéből volt a bizonyossága, hogy hatalmasabb az Úr minden ránk törő gonosznál. Az *Erős vár* tehát a *bajok, kísértések, szorongások élményéből indul el, de az ígében éri el a szabadulást.* Kiforgatjuk az éneket a valójából, ha a reformációt: az evangélium helyreállítását próbáljuk dicsérni vele, és aztán a reformáció történetéből vagy Luther életrajzából akarjuk kihallani azokat a bajokat, amelyek Luthert és az evangélikus gyülekezeteket akkor utolérték.

Elégedjünk meg mi is annyival, amennyit az ének keletkezésének a kutatói ma mondhatnak. A legkorábbi énekeskönyv, amelyből az *Erős vár* nyomtatásban ismertté vált,

* *Evangelikus Élet* XL. évf. 41. szám (1975. október 12.)

1529-ben jelent meg. Csak feltevés, hogy benne volt egy 1528-ban kiadott, de mindmáig lappangó énekeskönyvben is. Szintén csupán feltevés, hogy egy évvel még korábban szerezte Luther. A korábbi éveket megcélzó találgatások téveseknek bizonyultak. Ezért az 1525-ös nagy német parasztháborúban nem is énekelhették. *A kutatók számbavettek minden mozzanatot, amely 1527 táján közrehatótt abban, hogy Luther a 46. zsoltárban találta meg a bibliai alapot önmaga és az evangélikus keresztyénség bátorítására.* Bajok zúdultak Isten népére, pestis pusztított, betegségek kínozták őt magát; de menedék maradt az Isten; magunkban mind erőtlenek vagyunk, de a kísértések, a görcsök elleni védekezésben van Megmentőnk a Jézus Krisztusban; Krisztus evangéliuma hatalom és erő a helytállásra; Isten változatlanul uralkodik rajtunk, irgalommal és békességgel. *Ezért volt helytelen valaha is egykorú ellenségeket, a reformáció gátlóit, az ige rontóit vélni az Ős Gonosz, az ördögök, a negyedik versszakban meg nem nevezett bántalmazók mögött.* Jó tehát, hogy megmaradt az *Erős vár* mindenkor időszerű, mindenkinek szükségés, bátorító, gátlásoldó, bizodalomvalló versnek.

Volt is idő, amikor a keresztyének, nemcsak a protestánsok, egyetemlegesen megbecsülték az *Erős várt*, és *korántsem volt az evangélikusság elkülönülő éneke*. Éneklük-e majd újra a római katolikusok is, ez nem a mi gondunk. A miénk az, hogy a *gyülekezeteink énekeljék úgy, ahogyan rendjén való*. Értsék minél jobban az ének szövegét! A magyarázatra azok is rászorulnak, akik németül éneklük. Egészen félreérthetetlen fordítást úgy sem remélhetünk. Egy önmagában közérthető szöveg erőltetése ma nem is követelmény, hiszen a közzétett és mai magyar szavakkal írt versek legtöbbször ugyancsak megértésre szorul. *Az Erős vár jó fordítását pedig megnehezíti az énekelhetőség, a dallamsorokhoz is igazodás jogos igénye*, ebből még akkor sem lehet engedni, ha a fordító kiváló költő.

Először is szükséges egyes sorok megmagyarázása. Különleges feladat elhárítani a görcs veszélyét vagy tényét, amely a 4. versszak középső sorai nyomán beállhat. Negyven év távolából gondolok kegyelettel egyházunk egyik hűséges munkására, egy derék családfőre, nem tudta énekelni az *Erős várt* a 4. strófa miatt. Idejében mindenkit meg kell óvni a félreértéstől. Az ének ott sem bajba belenyugvást, tétlenséget sugall, hanem *felold a veszteségek nyomán fellépő görcsös bénultságból – bizodalomra*. És nem is énekelheti egy evangélikus gyülekezet az *Erős várt*, ha egyúttal nem éneklük – szívből és hitből – Luthernek azt az énekét, amely igazán ismertető jelünk: „Bűnösök hozzád kiáltunk a mélységből, nagy Isten... csak kegyelmedből élünk... Benne bizom mindenkor... Ő a mi szabadítónk.” *Nem magunktól vagyunk helytállók, hitben és elvhez hívek, hanem Krisztus kegyelméből, bűneink megbocsáttatásából.* Krisztus állt helyt értünk. Helytállásunk Isten ajándéka.

Az Erős vár közös keresztyén ének*

Azt bizonyára mind tudjuk, hogy Luther *Erős vára* a protestánsok közös éneke. De az már nem közismert, hogy *egykor benne volt a római katolikus énekeskönyvekben is*. Ennek egyik bizonyosságaként mutatjuk be az *1676-ban Csíksomlyón nyomtatott katolikus énekeskönyvnek* azt a lapját, amelyen az *Erős vár* szövege áll.* Az énekeskönyvet egy ferences barát, Kájoni János szerkesztette. A szöveg első négy versszaka nagyjából egyezik a 16. században készült fordításával, azzal, amely jelenlegi ismereteink szerint először az 1566-os *Várad-i Énekeskönyvben* jelent meg. Az 5. versszak toldalék a Szentháromság dicséretére, és feltehetően benne volt már a mintául szolgált, nyilván protestáns énekeskönyvben is. A 16. század közepe óta található ilyenféle toldalék Luther szövege után. Itt valószínűleg az erdélyi unitáriusok miatt áll egy olyan toldalék, amely a Szentháromságnak adott dicsőséget. Lehet, hogy egy olyan énekből való, amely énekelhető volt a dallamnak nálunk használt változatára.

Az *Erős vár* jelenlétén kívül külön figyelmünkre méltó az 1676-os év: *az életben maradt protestáns gályarab lelkipásztorok és tanítók szabadulásának az éve*. Amikor szabadultak, az emlékezések szerint az *Erős várt* énekelték. *Erről Csíksomlyón mit sem tudhattak*. De megáll a tény, hogy ugyanabban az évben *egy magyar katolikus énekeskönyv a zsoldtárok sorában* – a Vulgata számozása szerint 45.-ként – *ezt a szöveget közölte*.

Egy másik közzétételnek pedig az a nevezetessége, hogy a dallamot is adja, mégpedig elsőként a fennmaradt magyar énekeskönyvek közt, amint ezt *Csomasz Tóth Kálmán* tanulmányából tudjuk. Az énekeskönyv 1693-ban Nagyszombatban jelent meg *Zsoltári énekek* címmel. *Illyés István* esztergomi kanonok szerkesztette. A szöveg csekély mértékben eltér mind az 1566-ostól, mind az 1676-ostól, tehát egy más protestáns énekeskönyvből vette át a szerző.

A 18. századtól kezdve már hasztalan keressük az *Erős várt* a hazai katolikus énekeskönyvekben, de nyilvánvaló, hogy *nem a protestánsokon múlt, miért nem maradt közös keresztyén ének*.

A német katolikus egyházi énekdallamokról készült nagyszabású műből nem volt megállapítható, hol és mikor vették bele a *német katolikus énekeskönyvekbe*, de annyi bizonyos, hogy a szerző az *Erős várt* a műve tárgyához tartozónak tekintette. Bizonyára nemcsak azért, mert ismerte a dallam egyes részeinek a középkori előzményét, és mert tudta, hogy a római katolikus papok számára a 46. (illetve 45.) zsoldár elő volt írva imádságul az egyházért. Nekünk is hasznos az ilyen ismeret, mert lám, a reformáció valóban *reformáció* volt. Akik visszautasították, elmulasztottak egy közös lehetőséget. De ha nem is tudunk úgy megnevezni német katolikus énekeskönyveket, amint azt megtehet-

* *Evangelikus Élet* XL. évf. 42. szám (1975. október 19.)

* Az újság közölte az énekeskönyv megfelelő lapjának fényképét.

tük két magyarral, akkor is tudunk két adatot: 1812-ben és 1831-ben kétféle katolikus dallamgyűjteménybe is felvették az *Erős vár* dallamát; az előbbibe két más Luther-énekel együtt (Bűnösök Hozzád kiálltunk; Jer, örvendjünk, keresztyének); az utóbbiba más szöveggel: Uram, hálát ad neked egyházad...

Erős vár énekünknek amúgy is az a fő értéke, hogy az együttes, közös, nem egyéni bizalomnak egymást is erősítő megvallása. Az *ökumenikus használat jó példái tanúsítják, hogy az Erős vár éneklése részünkről ma is szívnyitás az igazi ökumenére.*

Szabédi László *Erős vár*-fordítása*

Szabédi László verseinek és szépprózai írásainak legutóbbi, 1967-es, válogatott kiadásában annak gondozója, Csehi Gyula a szerzés évének megjelölése nélkül közölte a műfordítások sorában Luther *Erős vár*ának fordítását.¹ Erre is vonatkozott a sommás megállapítás, hogy a tisztázhatatlan dátumú műfordítások mind megtalálhatók az 1944-es *Telehold*-ban, tehát 1944 előtt keletkeztek.

De annyi már eddig is tudható volt, hogy Szabédi 1940 előtt készítette *Erős vár*-fordítását, mert közzétette azt az *Erdélyi Helikon* 1940-es évfolyamának első számában. Ehhez az adalékhoz képest jelentéktelen, de azért figyelmünkre méltó, hogy ugyanaz a folyóirat ugyanabban az évben az októberi számban megint közreadta e fordítást.² Most pedig már pontosan meg tudjuk mondani a dátumát.

Szabédi László az *Erős várt*, – ahogyan ő írta – Luther Márton zoltárát 1934-ben fordította. És ez az új adat több tekintetben nyereség. E műfordítást most már el tudjuk helyezni a költő művei időrendjébe, és ezen a réven új szempontot fogunk tudni alkalmazni a költő gondolatvilágának elemzésében. Továbbá most már azt is tudhatjuk, mikor és hogyan kapcsolódott be Szabédi fordítása abba a törekvésbe, hogy az *Erős vár*nak méltó magyar fordítása legyen.

A József Attila *Erős vár*-fordításával foglalkozó közlemény Koren Emiltől³ ráterelte a figyelmet a Magyarországi Evangélikus Egyház 1934-ben kiírt fordítás-pályázatára. Vajon nem erre a pályázatra készült Szabédié is? A pályaművek közt valóban megtalálható az övé is. A pályaműveket őrző levéltárban a fordítás szövegének azonosítása, a fordító személyének ismerete után most már szabad volt felnyitni ennek a pályaműnek a jelígis

* *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXVI. évf. 5–6. szám, 634–637. o. (1972)

¹ *Telehold. Veér Anna alszik.* Versek, szépprózai írások. Bukarest, 1967. 322 k.

² 13 (1940), 1. és 606. o. A januári számban történt megjelentetéssel tehát Szabédi fordítása, habár csak néhány hónappal, megelőzte József Attiláét. Az utóbbi – tudomásunk szerint – először az 1940. évi XII. magyar könyvnapra készült Cserépfalvi-kiadásban került nyomtatva a közönség elé.

³ József Attila és Luther Márton diadalmi himnusza. *ItK* 70 (1966), 656–662. o. A 658. lapon a 14. sorban a 25/1934. 251/1934-re helyesbítendő. A 661. lapon alulról a 2. sorban az iktatószámok közé még beszúrandó: 671. Lásd még alább a 12. jegyzetet is.

borítékját. A jelige a 4. versszak 1. sora volt: „Az Ige rontatlan megáll”, és a boríték Székely László névjegyét tartalmazza, géppel ráírva: Kolozsvár Lázár-u. 12. sz. A pályaművet az evangélikus országos (akkor egyetemes) egyházi iroda 1934. augusztus 11-én iktatta, 262/1934. szám alatt.⁴

Erős vár.
Luther Márton zsoltára

- [1] Erős vár a mi Istenünk
és oltalom és fegyver;
a bajban Ő segít nekünk,
mely ránk szakadt sereggel.
A régi Gonosz
újra ostoroz;
fegyvere merő
csalárdság s nyerserő;
a földön nincs, ki bírja.
- [2] Erőnk erőtlen ellene,
ha hadával eláraszt,
de megküzd értünk Az vele,
kit Isten maga választ.
Ha kérded: ki az?
Jézus Krisztus az,
hadak Hadnagya,
igaz Isten maga,
Ő győzni fog a harcban.
- [3] S ha ördögök rontnak nekünk,
s ha elnyelni akarnak,
mi semmitől sem rettegünk,
tudjuk a diadalmat.
Ha földi király
ijesztve kiáll,
nevetünk dühén:
ítélet van fején:
egy ige őt elejti.

⁴ József Attila pályaművét 1934. augusztus 31-i dátummal 703/1934. szám alatt iktatták.

[4]Az Ige rontatlan megáll
 a rontók közepette,
 mert oldalunkon Isten áll
 s szent Lelkének kegyelme.
 Elveszhet a rest
 vagyon, hírnév, test,
 fiúnk, asszonyunk, –
 diadalmaskodunk:
 miénk marad az Ország.⁵

Szabédi *Erős vár*-fordításának immár ismert dátuma legközvetlenebbül 1934. évi életadatait bővíti. Olyan év ez, amelyből a bevezetőben említett 1967-es kötet csak egy verset közöl. „Hat évig hallgat” – írja róla Földes László –, majd 1936-ban kezd újra beszélni a világról.⁶ Szabédi mint költő hallgatott, és ezt éppen nem cáfolja, hanem erősíti az az adat, hogy amikor Áprily Lajos megnyitotta előtte a *Protestáns Szemle* hasábjait – ez saját kifejezése⁷ –, akkor, 1934-ben, nem új keletű verseit jelentette meg, hanem az 1930-ban „Nélkülem” főcím alá gyűjtött versei közül a következő kettőt: „Nélkülem” és „Ma fáj”.⁸ A *Protestáns Szemlének* sem korábbi, sem későbbi évfolyamaiban nem található tőle versek. Annak ellenére sem, hogy Áprily biztatta vers küldésére „frissebb termelésből”.⁹ Viszont a *Protestáns Szemlének* ugyanazon évfolyamában, az 1934-esben, három könyvismertetés is jelent meg tőle, olyanok, hogy Áprilyt ilyen finom elismerésre készítették: „Szeretném közelebről kicsalni az ismertetőből azt a kis esszét, melynek gondolathálózata megbújik ezek mögött az ismertetések mögött.”¹⁰ Joggal feltételezhetnénk, hogy Áprily biztatta Szabédit, vegyen részt a fordításpályázaton, de ennek nincs nyoma Áprilynak Szabédihez írt fennmaradt leveleiben. Mégis a köztük levő kapcsolatnak kell tulajdonítanunk a pályázaton való részvételét, mert Szabédi leginkább a *Protes-*

⁵ Szabédi a fordítás beküldött példányain az írógépelés hiányosságát a hosszú í-ben és ú-ban tintával nem pótolta. E vonatkozásban tehát az első nyomtatott szöveget kell hitelesnek tartanunk. Szabédi abban az ige szót rövid i-vel szedette, holott erdélyi ejtéssel szedethette volna hosszúval is. Ugyancsak az első nyomtatott szöveget kell hitelesnek elfogadnunk – szemben a későbbi változtatásokkal –, a *nyerserő* egybeírása és a 3. versszak 3. sorában a *sem* szóalak tekintetében. Szabédi 1940-ben mindkettőt megtartotta.

⁶ Szabédi László költői útja. *Igaz Szó* 4 (1956), 685. skk., 855. skk., 992. skk., kül. 691.

⁷ 1944-es *Telehold*, 245. sk. Idézve: 1967-es kiadás, 629.

⁸ 43 (1934), 87, 103. Áprily Lajos még egy harmadik vers közlését is tervezte: Gránitból. Áprily Lajos levele Szabédi Lászlónak, Bp. 1934. jan. 1. *Igaz Szó* 17 (1969), 553. A „Gránitból” című vers Szabédi versesköteteiben nem található. Vajon fennmaradt? A családja nem tud e versről.

⁹ Áprily Lajos levele Szabédi Lászlónak, kelet nélkül, a postai bélyegzőn 1934. IV. 16. *Igaz Szó* 17 (1969), 553.

¹⁰ Uo. Áprily valószínűleg a Dsida Jenő *Nagycsütörtök* c. verseskötetéről írt recenzióból (ápr. sz. 250 k.) érezte ki az esszére telő mondanivalót. És alighanem erre a biztatásra fejtegette tovább Szabédi a Kós Károly *Országépítőjéről* küldött ismertetésben (jún. sz. 389. skk.) nézeteit a költő és író nyelvéről.

táns Szemlében olvashatta a pályázati feltételeket, abban a számban, amelyben egyik könyvismertetése megjelent.¹¹

A műfordító Szabédi a maga eszmei tusakodnivalójának a megtagadása nélkül vehetett részt abban az igyekezetben, hogy Luther Márton világhíres énekének minden vonatkozásban jó magyar fordítása készüljön.

Az 1934-es fordításpályázat végül is sikertelen maradt, bár a lejártáig 136 pályamű érkezett be, sőt azontúl is még jó néhány. És hasztalan volt az a próbálkozás is, hogy néhány pályamű szerzőjét – jeligéjük megjelölésével – hírlapi közlemény útján a bírálóbizottság újabb mű beküldésére hívta fel. Sem Szabédi László, sem József Attila nem kapott ilyen felhívást. Szintügy nem került be pályaműveik sorszáma a bírálóbizottság legszakavatottabb tagja, Payr Sándor feljegyzésébe: 11 felsorolt pályaművet talált a sok gyengéhez képest figyelemre méltónak.¹² Ennél azonban érdekesebb, hogy a bizottság elnökének az előterjesztése az értékelésben felfelé haladó nyolc kategória közül az utolsóelőttibe sorolta a 36-osat, vagyis Szabédi művét. Ide csak kilenc pályamű került, és mindössze ennyi volt e kategória kritikai meghatározása: Többé-kevésbé erőltetett.¹³

Végül is a bírálóbizottság a pályaművekről egyenkint nem adott bírálatot. Meg kell hát elégednünk azzal, hogy annak egyik jeles himnológus tagja, Kovács Sándor abban a feljegyzésben, amely tollhegyre szúrta a különcködő sorokat, Szabédi fordításából egy sort vagy kifejezést sem kifogásolt.¹⁴ Csupán feltevéssel élhetünk: Szabédi fordításának el nem fogadásában bizonyára a gyülekezeti használhatatlanság volt a döntő. Az énekelhetőség ugyanis elsődrendű feltétele volt a pályamű elfogadásának.

Kétségtelen, hogy az énekelhetőséget akadályozza Szabédi fordításában két enjambement. Több ízben is alkalmazta azt. Versszakonként négy-négy sor rövidsége kényszerítette is erre, viszont remeklésre is készítette. Például: *A régi Gonosz | újra ostoroz.* Vagy ez is: *Ha földi király | ijesztve kiáll.* Csakhogy két helyen az enjambement az *Erős vár* fordításában olyan prozódiai hiba volt, hogy önmagában teljes magyarázat Szabédi pályaművének el nem fogadására. Két jelzős viszonyban nemcsak a sorvég vágja el a jelzőt a jelzett szótól, hanem a dallamsor vége is. „...fegyvere merő | csalárság s nyerserő.” – „Elveszhet a rest | vagyon, hírnév, test | ...” A merő | csalárság és a rest | vagyon szó szerkezetek másutt kibírhatnák az átívelés terhét, de a dallam tagoltsága miatt kettétörnek. Az *Erős vár* fordítására irányuló erőfeszítés szempontjából kevésbé vigasztaló, hogy az enjambement gyakori alkalmazása Szabédi költészetének sajátossága. Ezt már 1945-ben megállapította róla Vas István: „Bravuros rímelő..., de legötletesebb rímeit

¹¹ 43 (1934), 255 k. – Annak nincs nyoma, hogy használta a Payr Sándor-féle jegyzeteket. Vö. 3. j.-ben i. m. 657., 659.

¹² Evangélikus Országos Levéltár. A Luther Társaság irattára. 20. csomó. – Az *ItK* 70 (1966), 662. o. alulról 21. sor így helyesbitendő: Nincs közöttük József Attila művének sorszáma.

¹³ Uo. Geduly Henrik: *Összefoglaló bírálat az „Erős vár” pályázat eredményéről.* 1934. okt. 24.

¹⁴ Uo.

majdnem kizárólag enjambement-okban találja, hogy akarva se lehessen őket a sorvégeken tetszelgően kizengengetni.”¹⁵

Mindenesetre az *Erős vár*ra is vonatkoztatnunk kell Szabédi felfogását az enjambement-ról. Szerinte az természetes a jambus esetében, ahol a sorok már ritmikailag is egybeolvadnak.¹⁶ Innen nézve nem volt hiba, hanem a verssorok szorosabb egymásba fonódását szolgálta ez a két átívelés. Szolgált volna, ha e két szólamtörés nem törné a dallamot is, éppen azért, hogy a dallamsorvéget rontja.

Egyébként József Attila *Erős vár*ának az énekelhetőségét szintén két enjambement akadályozza.

S ha földön ördög nyüzsgene
És elnyelni akarna,
Meg nem riadnánk – *ellene*
Győz hitünk diadalma.

Táborainkra száll az Úr
Szent Lelke, adományá.

Kár, hogy Szabédi fordításában a sor- és dallamvég éppen az egyik figyelemreméltó jelzős kapcsolatot töri ketté. A *rest* *vagyon* kifejezésben a jelző Luther szövegéhez képest többlet. A költő a *vagyon* előtti fura jelzővel bizonyára mondani akart valamit. Alighanem Jézus egyik példázatának a reminiszcenciája hatott közre. A tántomokról szóló példázatban gonosz és *rest* szolgának mondja a szolgák ura azt, aki a neki adott tántommal nem gazdálkodott, hanem azt féltésből a forgalomtól félre rekesztette.¹⁷ A *rest* *vagyon* szókapcsolat Szabédi használatában bizonyára a tétlen, az önzően, fukarul féltett, a közhaszontól, termeléstől elvont javakat jelentette.

Másik filológiai érdekesség Szabédi fordításában a *nyerserő* egybeírása. A további közzétételekben ezt az egybeírást helyre kell állítani, Szabédi maga is megtartotta azt az 1940-es megjelentetéseiben. Ez a szó a *nyerserős* melléknévvel együtt – akár egybe, akár külön szedve – Szenci Molnár Albert szótárának bizonyága szerint a régi magyar nyelvben egységes fogalmat jelölt.¹⁸ Alkalmazását a filológus Szabédinál tudatosnak és megtartandónak kell itélnünk.

¹⁵ Magyarok 1 (1945), 142–143.

¹⁶ *Kormos üvegen*. Kiss Jenő verseskötete. Ismertetés, előszőr: *Pásztortűz* 23 (1937), 105. Újra: *Ész és búbáj*. Tanulmányok. Bp. 1943. 115.

¹⁷ Máté evangélioma 25. rész 26. vers.

¹⁸ *Dictionarium Latinoungaricum*. Noribergae, 1604. A vigor, illetve elevenség, erősség megfelelője. Lásd az 1611., 1621., 1708. évi kiadásokat is. Megjegyzem, hogy Szabédi a fogalmazványban külön írta. Érdekes módon ez a szókapcsolat a 109. számú pályaműben is megtalálható. – A fogalmazvány Kolozsvárt lakó testvérei, Székely Ilona és Rózsa birtokában. Ez úton is köszönöm nekik, hogy kutatásomban készséggel segítettek. Itt köszönöm özvegyének is a tőle kapott segítséget.

Mindebből nyilvánvaló, hogy Szabédi László *Erős vár*-fordítása eddig is több figyelmet érdemelt volna, mint amennyiben részesült. Az irodalomban az első figyelembevétel és egyúttal első elismerés Kántor Lajos tollából való, az 1968-ban Szabédi László irodalmi példamutatásairól írott tanulmányában. Szabédi műfordításairól írva az *Erős vár*-ról így vélekedett: „...ha sorról sorra összevetnénk például ... a híres Luther-szöveg, az *Erős vár* József Attilától, illetve Szabéditől származó tolmácsolásait, meglepődve kellene megállapítanunk, hogy a műfordító Szabédi Lászlónak nem kell szégyenkeznie nagynevű elődeivel, kortársaival szemben.”¹⁹

Szabédi László *Erős vár*-fordítása a pályázat felől nézve „sikertelen” volt ugyan, de néhány sora olyan jó, hogy már csak azok révén is igényt tarthat a nyilvántartandó fordítások rangjára.²⁰ A pályázat újra nyilvánvalóvá tette, hogy Luthernak ez az éneke csak kollektív erőfeszítéssel ültethető át a magyarba – valamennyire is kielégítően. Szabédi László fordítása ennek a kollektív erőfeszítésnek értékes komponense.

425 éves a magyar reformáció első templomi éneke*

Négy és egynegyed évszázaddal ezelőtt, 1530-ban Kassa városában szerezte Batizi András a „Szentegyházbéli dicséret” címmel ránk maradt éneket. Első ez az ő énekei közt, de első egyáltalában a hazai reformáció énektermésében. Ezért emlékezünk rá. De hasznos is az emlékezésünk, mert minket is tud Isten igaz dicséretére tanítani.

*Áldott legyen mindörökké az Atya Isten,
Dicsértessék magasságában a Fiú Isten,
Egyetemben vigasztaló Szentlélek Úristen!*

*Nem titkolá az örök Isten kegyelmes akaratját,
Alá küldé mennyországából áldott szent Fiát,
Ki ajándék nélkül hirdeté bűnünknek bocsánatját.*

Batizi András tehát már a második versszakban megüti a dicséret alaphangját: mi nem tudunk semmit sem ajándékozni, adni, cselekedni az Istennek – avégett, hogy bűnbocsánatot, igazulást, üdvösséget kapjunk Tőle. Azonban ez a reformátori ének sem rekedt

¹⁹ A ráció romantikusa. *Korunk* 27 (1968), 1484–1498., kül. 1498.

²⁰ Adalékok a közzétételhez: Az 1944-es évvel megjelent *Telehold* minden bizonnyal csak 1945-ben került forgalomba; a *Magyarok* folyóirata 1945. júliusi száma a Magyar Élet könyvkiadó könyvnapkielcsinált könyvei sorában ajánlotta olvasóinak. – *Evangélikus Naptár* az 1946. jubileumi évre. Sepsiszentgyörgy. 77. A Naptár szerkesztője vehette a szöveget az Erdélyi Helikonból is. – *Útitárs* (Köln–Deutz) 12 (1968), 9–10. szám.

* *Evangélikus Naptár* 1955. 64–65. o.

meg annak a hangoztatásánál, hogy: nem cselekedetekből, hanem hitből! nem érdemünk-ből, hanem kegyelemből! Megtaláljuk benne mindjárt a szeretetnek, a cselekedetnek a „dicséretét” is.

*Az igaz hitnek tiszta gyümölcse van a szeretetben,
Kinek általa cselekednünk kell a szent reménységben;
Igaznak valljad Jézus Urunkat minden ígéretiben.*

Igenis cselekednünk kell szeretetből egymás javára, csakhogy nem az elkárkozás félel-méből, hanem reménységből.

Különösen is tanulságos Batizi dicséretének ez a versszaka:

*Idvözíts minket, mi nagy igazságunk, a te igaz hitedben,
Mi szívünket gerjeszd fel immár a szent reménységben,
Ki Atya Istentől mi közbejárónk vagy minden szükségünkben.*

Még ha mondogatjuk is, hogy „egyedül hit által igazulunk meg”, akkor is nyakig lehetünk az önhittségben, elbizakodottságban. Ezért naponként újra kell tanulnunk a refor-mátoroktól, Luthertől és tanítványaitól, hogy az a hit, amely által igazak vagyunk az Isten előtt, nem a miénk, hanem „Jézus Krisztus hite”, és az az igazság, amelyet Istentől irgalmasságból kapunk, nem lesz a mi kincsünk, amelynek a birtokában aztán hátat for-díthatunk Istennek és aztán akár gyűlölhethetjük is embertársainkat. Ez az igazság Jézus Krisztus maga, a „megfeszült Isten”. A vallásos embernek nemcsak az a kísértése, hogy érdemeivel akarja megszerezni magának az Isten jóindulatát, hanem az is, hogy tőkét akar kovácsolni magának a maga hitéből. Aki ugyanis megnyugtatja magát, hogy neki már rendben van a dolga az Istennél, hogy nem szorul rá többé a Jézus Krisztus igazságá-ra, az azt sem veszi számba, hogy vannak embertársai, akik viszont óréá szorulnak, az ő szeretetére, segítségére várnak. Azoknak igenis tartozik adni abból, amit neki adott az Isten.

Batizi András tehát már első énekében, a hazai reformáció kezdetén összefoglalta az igaz és teljes evangélikus tanítást. Csak jóval később utazott ki Wittenbergbe. 1542-ben iratkozott be az ottani egyetemre. Már akkor, 1530-ban Luther jó tanítványának bizo-nyult.

DÉVAI MÁTYÁSRÓL

A törvény haszna*

Luther tanítása Dévai tanításának tükrében

Az usus legis feletti vitáról folyóiratunk legutóbb idei áprilisi számában adott tájékoztatót, *Groó Gyula* tollából, *Walter Geppert* dolgozata alapján. Geppert cikke az *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*-ban igazán sokat mutatott meg a tertius usus legis feletti teológiai diszkusszióból, mégis kár, hogy a cikkíró tendenciája időben is, mélységben is korlátot szabott a vita ismertetésének. Nem derült ki a tanulmányból, hogy a vitát voltaképpen egy finn teológus, *Pinomaa* kezdte 1940-ben, és hogy az igazi nagy lökést a svéd *Ragnar Bring* adta annak 1943-ban. Jó tudni azt is, hogy a vita tárgya milyen sokgyökerű, és milyen sok irányban támasztott visszhangot. Még azt is ajánlatos számon tartani, hogy a római katolikus teológia is figyeli a vitát, amint erről *Bernhard Häring* „Das Gesetz Christi” című *theologia moralis*-a tanúskodik (1954).

Mindenképpen bizonyos azonban az, hogy az evangélikus teológusok közt világszerte erős az érdeklődés a tertius usus legis, sőt általában az usus legis, a *lex et evangelium* problémái iránt. Ebben a helyzetben bizonyos az érdekesség igényével kerülhet elénk Dévai Mátyás magyar reformátor tanítása a törvény ususairól. Dévai Luther tanítványa, üldözöttségében védettje és asztaltársa volt. Dolgozatomban megkísérlem megmutatni, mennyire tükröződik tanításában Luther tanítása.

I. Dévai tanítása a törvény hasznáról

Dévai Mátyás tanítása a törvény hasznáról annál inkább figyelemreméltó, minthogy ugyanúgy vitában formálódott, mint Lutheré, és ma is vitában tisztulnak a nézetek róla.

1. Dévai 1531-ben tért haza Wittenbergből, ahová már mint felszentelt pap ment ki 1529 őszén. Hazatérte után Budán két, valószínűleg latin nyelvű irat került ki keze alól. Kéziratok könyvecskék voltak-e, vagy nyomtatottak, nem tudjuk. Sajnos mind a két irat elveszett. Az egyik ötvenkét tételt foglalt magában az üdvösségről. Tartalmát egyfelől *Szegeði Gergely* ferences barát, a reformáció egyik erős ellenfele, *Censurae* című könyvé-

* *Lelkipásztor* XXXI. évf. 7. szám 442–449. o. (1956. július)

ből, másfelől Dévainak erre adott, *Disputatio* című válaszából ismerjük. A *Censurae* 1535-ben jelent meg, Bécsben. A *Disputatio* feltevés szerint 1537-ben, valahol külföldön. Dévai talán még itthon, 1535–1536-ban megírta feleletét Szegedinek, de válaszirata csak újabb németországi tartózkodása alatt vagy után jelent meg. 1536 őszén utazott ki, előbb Nürnbergben időzött Veit *Dietrich*-nél, majd György brandenburgi örgróftól látogatta meg. Wittenbergben pedig 1537-ben tartózkodott, valószínűleg az év elejétől kora őszig.

Dévai maga így idézte 1531-beli munkáját: „A törvény usus-a vagy officiuma hármias; megláttatja a természet tisztátalanságát; fékezi a testet, hogy ne éljen a maga vágya szerint; odairányít a Krisztushoz.” Szegedi hosszabban, de tartalmilag egyezően idézte ellenfelét: „A parancsolat nem hasznos a gonosz eltávoztatására, nem erősít a jó cselekvésére... Mózes olyan orvos, aki megláttatja betegségeinket, Krisztus olyan orvos, akihez ha menekülünk, elveszi felismert betegségeinket... A törvény parancsol: ezt tedd, azt kerüld. De nem nyújt segítségül erőt, hogy képes légy cselekedni, olyan orvosként működven, aki megláttatja ugyan a betegséget, de nem képes gyógyítani, azonban mégis odairányít az igazi orvoshoz, akinek ha hiszünk, meggyógyulunk”.

Szegedi aztán hosszan vitázott Dévai e tételével. „Íme a fideisták titkos tanításai úgy terjednek, mint a rákfekély, úgy csúsznak be, mint a skorpió! (Dévai) három hasznosságát állítja a törvénynek, azaz a parancsolatoknak, hogy elrejtse a negyediket, elhallgassa a törvényből való megigazulást, hogy azt egyedül a hitnek tulajdonítsa. A törvény parancsa, a parancs megcselekvése hasznos a betegség eltávoztatására és meggyógyítására...” Aztán bibliai helyeket idéz a maga nézetének igazolására. „Lásd, így térítik meg a törvényből való cselekedetek a lelkeket, megtisztítják a bűn betegségéből. Erőt adnak segítségül.” Majd bevonja írásába az evangéliomi törvény fogalmát, hangsúlyozza a különbséget Krisztus törvénye és Mózes törvénye között. „Mózes törvénye pedagógus volt az új törvényhez, Krisztushoz.” Végül is azzal vádolja „ezt a fideistát”, vagyis Dévait, hogy a maga tévedésének igazolására nem szégyelli mind a két törvény számára igénybe venni azokat a sajátosságokat, amelyeket Pál apostol pontosan a mózesi törvénynek tulajdonított.

Dévai ezt felelte Szegedi *Censurájára*: „szólhattam volna a törvény négy officiumáról vagy usus-áról, kettőt a belső, kettőt a külső emberre vonatkozóan. Az első az, hogy megláttatja velünk természetünk tisztátalanságát, legyen ugyanis a bűn módfelett bünnös a parancsolat által. A második az, hogy a Krisztushoz irányít. A harmadik és a negyedik a „politicus” (usus), az, hogy fékezi a testet, a törvény ugyanis a nem-igazak számára adatott, mivelhogy az igazak nem szorulnak rá a törvényre vagy a hatósági büntetésre, hanem a védelemre. Önként megcselekszik ugyanis mindazt, ami Isten dicsőségének előmozdítására és a testvérek épülésére való. És tanítja (a törvény), hogy milyen cselekedeteket kell cselekedni.” Ezekről itt nem szól – folytatta Dévai –, de a barát kedvéért igenis szól a negyedikről, hogy tudniillik a törvény nem igazít meg. Figyelmeztetni akarja olvasóit, hogy a törvény megigazít civiliter az emberek előtt. De nem igazít meg spiritaliter az Isten előtt. Idéz a Bibliából és az egyházatyákból. Úgy tér aztán vissza a szer-

zetes írására; viszonzásul arra, hogy őt fideistának nevezte, elmondja őt operistának és „igazságszerző”-nek (iusticiarius).

2. Ebből a rövid ismertetésből is látszik, hogy Dévai csak a vita kedvéért, szinte gúnyból beszélt a törvény négy ususáról. Egy magyar nyelvű könyvében, amely Krakóban és feltevés szerint 1538-ban jelent meg *A tíz parancsolatnak, a hit ágazatinak, a miatyánk-nak és a hit pecsétinek röviden való magyarázatja* címmel, megint három haszonnól tanít. A káté menete hozta magával, hogy itt a parancsolatok, illetve a parancsolat három hasznáról beszél. De mégsem másról, mint a törvényéről. Ez abból is bizonyos, hogy a részletes kifejtésben a parancsolat szót egyes számban használja. De mi sem jellemzőbb Dévaira, mint az a kifejtésbeli rugalmasság, hogy még e kátén belül sem következetes a törvény hasznainak felsorolásában. Bevezetőül így ír: „Mi végre adta nekünk az Isten a parancsolatokat? Három végre. Első: bűnös voltunknak ismeretére. Másik: emberek között való jámbor életre. Harmadik: hogy vezérünk legyen az orvoshoz.” A részletes tanítás után, a szabad akaratról szóló fejezetben a kifejtéshez igazodva már így sommáz: „Meghallók az isteni parancsolatnak három hasznát; első: bűnünknek ismeretét; másik: a Krisztushoz való vezérlését; harmad(ik): jámbor életre való akaratodat.”

A kifejtésben így tanított Dévai: a parancsolat első haszna, hogy általa van a bűnök ismerete. Megismerjük erőtlenné váltunkat. Csak a Krisztus az, aki a parancsolatot beteljesítette! Amint dicsérjük az orvost, aki betegségünket megmondja, dicsérjük az Istent, aki parancsolatával bűnünk ismeretére visz. „Itt pedig a parancsolaton értse minden ember az ő szívet, az ő lelkiismeretét, mert mindenkinek az ő szíve tanúja, aki mindenkit megment vagy kárhóztat, ha nem előbb, halálának óráján, és az utolsó ítéletkor megment a te szíved tégedet, ha Krisztusban bízol; kárhóztat, ha őbenne nem bízol. Ez azért első haszna a parancsolatnak, hogy bűnünket és bűnös voltunkat megismerjük.” – Második haszna, hogy vezérünk a Krisztushoz. „Itt okosok legyünk, hogy bűnönknek esmeretéből támadt félelmönkből tudjunk a Krisztushoz folyamnia (= folyamodni), mert kétség nélkül mindennek el kell vesznie, valaki Krisztushoz nem tud folyamni.” Bűnös voltunk megismerésében megfélemlünk, minden teremtett lény és a magunk érdemére nézve kétségbe is kell esnünk, de „vedd hozzád az Istennek ígéretét, ez a Krisztus, ki minden keresztyénnek érdeme, áldozatja, elégtétele; higgy az evangéliomnak...” – A harmadik haszonnól szólva, Dévai nem ad úgy sommát, mint előző fejtegetéseiben. Így foglalhatjuk össze mondanivalóját: a parancsolatnak harmadik haszna a különbségtétel a jó és a gonosz között. A hangsúly azon van, hogy meg kell tudnunk, mi az Istennek és a természetnek a törvénye, a természet törvénye pedig nem egyéb, mint mindenkinek a lelkiismerete, szívének ítélete: mi a jó és mi a gonosz. „E szívnek ítéletét akár természet törvényének mondjad, akár lelkiismeretnek, akár okosságunknak, mind egyet mondasz.” „Semmi nem egyéb a tíz parancsolat, hanem a természet törvényének magyarázata, azaz, amivel Istennek, amivel atyánkfíának tartozunk.” „Az isteni törvény ugyanegy a természetnek törvényével.” Mindezek jobb megértésére Dévai itt belefog egy fejtegetésbe a lélek két erejéről, az értelemről és az akaratról, de ebből csak annyi tartozik ide, hogy az

embernek van valamelyes ereje, hogy birkózni tudjon bűnös kívánságával. A következő, a szabad akaratról szóló fejtegetés még nyilvánvalóbbá teszi, hogy Dévai ezt a „harmadik” hasznót, „a jámbor életre való akarat”-ot nem korlátozta a megigazultakra, a „szentek”-re, mert hiszen éppen azt hangsúlyozza, hogy az üdvösség útjának semmi köze sincs a parancsolat teljesítéséhez.

II. Dévai tanításának tanulságai

Dévai tanítása a törvény hasznáról a következő tanulságokkal szolgál:

1. Dévai számára egyáltalában nem volt jelentősége annak a kérdésnek, hogy a *törvénynek hány hasznáról* beszéljünk. Először háromról szólt, aztán kész volt négyet megkülönböztetni, ezt meg úgy tette, hogy két-két hasznót összetartozónak mondott. Végül újra háromról tanított, de ez a hármasság nem volt azonos az 1531-belivel, sem Melanchthonnak, sem az 1538. január 12-i Disputationak a hármasságával. Mellesleg azonban érdekes, hogy az usus-ok négyes számával jól megelőzte a hervadó ortodoxia kiváló teológusát, Hollazot.

2. Dévai már 1531-ben beszélt a törvény *hármasság* hasznáról. Az evangélikus teológia történelmében tehát nem tartható fenn az a közkeletű nézet, hogy a törvény *három* hasznáról 1535-ben, Melanchthon akkori *Locijában*, esik szó először.

3. A törvény hasznáról szóló reformátori tanítást nem elég Luther és Melanchthon, Luther és Kálvin, Luther és az antinomisták, Luther Galata-kommentárjai és a Formula Concordiae viszonylatában vizsgálni, hanem tanulmányozni kell azt a római katolikus tanításhoz viszonyítva is. Sőt elsősorban azt a különbséget kell nézni, amely a középkori (Tridentinum előtti) római katolikus és a lutheri-reformátori tanítás között van. Történetileg is ez a helyes eljárás, de nélkülözhetetlen a vizsgálat eredményének ellenőrzésére is. Például: azzal a nézettel kapcsolatban, hogy a törvény a megigazult embert informálja, hitbéli döntéseiben tanácsolja, az új életben vezet (és már nem vádolja!), érdemes felvetni a kérdést, hogy vajon nincsen-e valamelyes hasonlóság a Szegedi Gergely által tanított *iustificatio legis* és aközt, amit így is kifejezhetünk: *sanctificatio praeceptorum* (a *praeceptum* itt az entolé némelyek szerinti értelmében).

4. Dévai Wittenbergből hazatérve írt 1531-ben a törvény három usus-áról, megint Wittenbergben járva, talán éppen ott írta újabb, fenn is maradt munkáit és bennük tanítását a törvény három hasznáról. El sem képzelhetjük, hogy nem ismerte Melanchthon 1535-ös *Lociját* és abban annak tanítását a törvény három usus-áról. Az 1538. január 12-én tartott disputációt már nem hallhatta, de a vita megindulásáról 1537 nyarán értesülhetett. Mindenképpen tény, hogy közvetlen kapcsolata volt a „wittenbergi” teológiával. Tehát ha másképpen tanított e ponton, mint Melanchthon, és viszont úgy tanított, ahogyan a Galata-kommentárok és a Schmalkaldeni Cikkek bizonyossága szerint Luther, akkor Dévainak nyilván állást kellett foglalnia ebben a kérdésben. Igen tanulságos, hogy mit

írt erről még 1915-ben Révész Imre, akkor még a kolozsvári református teológiai fakultás professzora: Dévai ezen a ponton világosan meg tudta őrizni Melanchthonnal szemben önállóságát, és a lutheri gondolatot érvényesítette. „A törvénynek ő is háromféle usus-át ismeri ugyan, de az usus-ok között a harmadik, a megigazultak életében való egyáltalában nem szerepel (bár így aztán az egész hármass felosztásnak nincs sok értelme, mert hiszen a »Krisztushoz vezérlés« usus-a logikailag igen jól elfér a két másik usus akármelyikében). Hogy a Melanchthon felosztásáról kétségtelenül tudott, az nemcsak magától értetődik, de kitűnik világosan a Dévay szavaiból is, amikor e kérdésben a baráttal vitázva, azt mondja, hogy ő is felvehette volna a törvénynek négyféle usus-át, amelyek közül az egyik volna: docere, quae opera sint facienda. Azonban siet megjegyezni, hogy azt az állapotot, amelyben a törvény szab jócselekedeteket, egyáltalában nem tartja valódi „benső”, Isten előtt való megigazulásnak...” Révész Imre e nézetének ellelne lehetne vetni, hogy nem ismerte az 1538. január 12-i Disputatiót, amelyben Luther – állítólag – Melanchthon értelmében szolt a törvény három hasznáról. De viszont Révész Imre nézetének éppen az a jelentősége, hogy ettől a vitás hitelű Disputatio-részlettől és a hitelesség Elert által megindított vitájától függetlenül, mintegy elfogulatlanul, arra támaszkodott, amire ma is támaszkodnia kellene minden ide nyilatkozóknak, nevezetesen Luther összeológiájának ismeretére. További jelentősége Révész Imre idézett nézetének, hogy ő 1915-ben Dévait egyébként inkább Melanchthon követőjének tartotta, mint Lutherének. Kikerülhetetlen hát a kérdés, hogy minek van nagyobb súlya Luther reformátori tanításának kutatásában: egy kétes hitelű feljegyzésnek-e, vagy Luther reformátori tanítása, teológiája egészének.

5. Dévai a magyar nyelvű kátéban a parancsolatok, illetve a parancsolat három *hasznáról* beszél. Nyilvánvaló, hogy ugyanazt értette a hasznon, mint latin nyelvű irataiban az usus-on. Ennek pedig szinonimája nála az officium, Szegedinél az utilitas. Vajon Dévai sajátossága a *haszon* szó alkalmazása? A magyar nyelvű evangélikus teológiai irodalomban a „törvény használatá”-nak legkorábbi jelenségéül Masznyik Endre *Evangélikus dogmatikáját* (1888) ismerem. A törvény *haszna* kifejezés van például a *Formula Concordiae* Eпитoméjának 1598-beli nyomtatott fordításában is. Ifjabb Ács Mihály is még, 1709-ben, a törvény hasznáról írt *Magyar theologiájában*. Az 1735-i pietista magyar káté is még így kérdezi: „Mit *használ* vallyon ezen tíz parancsolat?” (Aztán másfél évszázadból nincs sem ilyen, sem olyan adatom.) A magyar nyelvű református teológia mindmáig őrizi e nyelvi örökséget, azzal az érdekes jelenséggel, hogy Victor János teológiai tanár néhány évvel ezelőtt már szűknek érezte a „haszon” szót, és ezért etikai előadásaiban „a törvény átkáról és hasznáról” tanított.

A német filológusok feladata, hogy megvizsgálják a Brauch, Gebrauch szavak 16. századi jelentését ebben a szókapcsolatban. De enélkül is bizonyosok a következők: a) Az *usus* szónak a latin-német szótárak bizonyossága szerint van *Nutzen* jelentése is. b) A *Brauch* szónak egyes német értelmező szótárak a *Nutzen* jelentést is adják. A Grimm-szótár, ha nem igazolja is, de megengedi azt a nézetemet, hogy a Brauch, illetve Gebrauch des

Gesetzes kifejezések jelentése: a törvény haszna. (Vö. 2, 313kk; 4/1, 1820kk.) c) Luther maga talán egyszer sem alkalmazta a *Brauch*, illetve *Gebrauch des Gesetzes* kifejezést, ellenben leginkább ezt: *Amt des Gesetzes*. Még többet nyom a latba a Schmalkaldeni Cikkekben olvasható kettős kifejezés: „*das fürnehmeste Ampt oder Kraft des Gesetzes.*” d) Fr. Hauck *Theologisches Fremdwörterbuch*-ja (1950) az *usus* jelentését így adja: *Gebrauch*, *Nutzen*, *Gehrauchswert*, az egyes *usus legis*-ek értelmezésében pedig többnyire a *Gebrauchswert*, kétszer éppen a *Nutzen* szót alkalmazza. e) Ha a *Brauch*, illetve *Gebrauch des Gesetzes* kifejezéssel találkozunk, mindegy, hogy régi vagy jelen századi szöveggel van is dolgunk, „a törvény haszná”-val kell fordítanunk.

De van tennivalónk az „*usus legis*”, „*officium legis*” terminus technicus-ok kialakulásának vizsgálata tevéen is. Szegedi nem ütközött meg rajtuk, az *usus*, illetve *officium triplex* sem formai szempontból botránkozott meg. Gyanítom, hogy ez a hármas tagolás, elemzés is középkori örökség. Az idevágó kutatás valamilyen eredményéig is tanulságos, hogy Aquinói Tamás a törvény *effectus*-airól tanított, igaz, mindössze kettőről. (*Summa theologica*, Prima secundae, qu. 92.)

6. Dévai tanításában nyoma sincs annak a mesterkedésnek, amely a „parancs” szót kijátssza a „törvény” szó ellen. Bizonyára jól tudta, hogy a megigazultak számára fenntartott, kiváltságos, szankciók nélküli „parancsok” (intések, tanácsok, irányelvek) emlegetése nem más, mint visszacsempészése a római katolikus veretű *nova lex* tanításnak, annak, amelyet Szegedi Gergely így fejezett ki: a *lex evangelica*, a *lex Christi*, a *lex christiana* megtisztít, erőt ad a jónak cselekvésére, vigasztal, éltet, felmagasztal. Elképzelhető, hogy Luther nem tartotta magától távol élete végéig ezt a római katolikus kovácszt?

7. Dévai azt tanította, hogy a tízparancsolat nem más, mint a természet törvénye. Ez a tanítás híven tükrözi Luthernak azt a tanítását, hogy a tízparancsolat tulajdonképpen a természeti törvény, Mózes által megfogalmazva Izrael népe számára. Ebben az összefüggésben különösen is tanulságos az újabb német teológiai irodalomból Hayo Gerdes dolgozata: „*Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose*” (1955). Aki tudja, hogy Luther egyébként mit tanított a mózesi törvényről, az meg sem kísérel olyan állítást, hogy Luther a Kis Kátéban a törvényt a „*tertius usus*” szerint érvényesítette. Ellenben igenis úgy tanította ott a természeti törvényt a tízparancsolat szövege alapján, ahogyan azt Dévai is tanította, tudniillik azzal az igénnyel, hogy mindenkinek és teljes erejével szól. A Kis Kátéra is áll, amit Luther más összefüggésben így mondott: „A törvényt különbség nélkül kell hirdetni, amiképpen az evangéliomot is, a kegyeseknek és az istenteleneknek” (W 39/1, 356).

8. Számba véve az *usus legis* teológiájának a történetét, kiváltképpen a 16. és a jelen századit, végképpen értelmetlennek kell éreznünk azt a kérdést, hogy vajon tanította-e Luther a „*tertius usus legis*”-t. Ahogyan Dévai tanította, úgy kétségtelenül ő is tanította. Nincs szabadalmazva a *tertius usus legis*-nek a melanchthoni–kálvini tartalma! A

nyilvánvalóan fennálló, kölcsönös értetlenségben és félreértési zűrzavarban legcélszerűbb lenne a mai teológiai beszélgetésből kiküszöbölni a tertius usus legis, sőt általában az usus legisek kategóriáit, meghagyván ezt persze az egyháztörténelem számára.

Mindenképpen széjjel kellene választanunk a reformátorok iratai és a hitvallási iratok értelmezését a mai teológiai beszélgetéstől. Az utóbbiban célszerű lenne az ige, vagyis a törvény és az evangéliom hirdetésének mandátumából kiindulva elemezni – teológiailag! – a törvényhirdetés hatását, és ugyancsak az lenne a célszerű, ha e mandátumból közelítenénk meg az igazak és nem igazak széjjelválasztásának a problémáját. Így aztán az igehirdetői szolgálat felől válnék értelmetlenné az a nézet, hogy Luther valaha is valamilyen szelektált hatásban, hitbeli arisztokratáknak akarta volna alkalmazni a törvényt.

E tekintetben talán segítségünkre tud lenni a napsugárzás hasonlata. Nézetem szerint hasonló a törvény haszna a napsugárzás hatásához. Ez ugyanaz akkor is, ha jól tanít róla a természettudomány, és akkor is, ha rosszul. Az infravörös és az ultraibolya sugarak akkor is kifejtették hatásukat, amikor az emberek nem tudták, hogy vannak ilyenek, csak azt tapasztalták, hogy a napsugárzásnak más hatása is van, mint fény- és hőhatása, például barnít. A természettudomány még további eredményekre is juthat a sugárzás elemzésében, de máris óvatosabb, mint régente volt; tudja, hogy a sugarak szelektálásával olyan hatásoktól foszthatja meg az embereket, amelyeket még nem fedezett fel, de amelyekre szükség van. Idő kellett például annak a felismeréséhez, hogy a közönséges ablaküveg elnyeli az ember számára nélkülözhetetlen ultraibolya sugarakat. Bár ugyanígy feladata a teológiának, hogy a törvény hasznát teológiailag elemezze, de máris bizonyos az, hogy minden embernek mindenkor szüksége van a törvény teljes hasznára. Ugyanerre az eredményre a tertius usus emlegetésekor és értelmezésekor máris eljuthatott volna minden evangélikus teológus a simul iustus et peccator valóságának ismeretében. De úgy látszik, hogy a napsugárzás hasonlatának elfogadása esetén ennél a teológiai tételnél sokaknak többet fog mondani Jézus szava: mennyei Atyánk felhossa az Ő napját mind a gonoszokra, mind a jókra. Isten ugyanígy nem fosztja meg a törvény teljes hasznától sem a nem igazakat, sem a megigazultakat.

9. Dévainál is egymásba kapcsolódik a törvény hasznáról szóló és a törvény meg evangéliom viszonyáról, illetve különbségéről szóló tanítás. Ez a kapcsolat Dévainál különösen is alkalmas arra a figyelmeztetésre, hogy a törvény és az evangéliom viszonyát ne tanulmányozzuk se Luthernél, se másnál a római katolikus tanításról elfeledkezve. Ha az, amit e viszonyról mondunk, inkább hasonlít ahhoz, amit Szegedi Gergely írt *Censuráiban*, mint ahhoz, amit Luther vagy Dévai tanított, vajon nem kell-e ezen legalábbis gondolkodóba esnünk?

Dévai mindenesetre a Krisztus érdeméről, az Isten kegyelméről, a hitből megigazulásról szóló tanítást látta veszélyeztetve Szegedi Gergely iratában, amely nem a törvény és az evangéliom, hanem a régi és az új törvény különbségét tanította.

De segít ebben az összefüggésben Dévai azáltal is, hogy számára szinonima a vigasztalás, az ígéret és az evangéliom, ez az az ige, amely a Krisztust ígéri. Viszont az ő számára a törvény parancsolat, „amelyben fenyeget” az Isten. Aligha láthatjuk Luthernél is a törvény és az evangéliom feszültségét másképp, mint a fenyegető követelmény és a vigasztaló ígéret feszültségében. A megigazult ember – haláláig – egyúttal „külső ember is”, aki rászorul a hamisítatlan, az evangéliommal össze nem tévesztett törvényre, annak teljes, szelektálatlan, szüretlen, tehát semper accusans (mindig vádoló) és semper didacticus hasznára.

10. Végül: Dévai a természeti törvényekről és az ehhez kapcsolódó, az új életről szóló fejtegetéseivel, valamint a „két megigazulásról” szóló tanításával Luthernek arra a tanítására emlékeztet, hogy az Isten előtti megigazulás, megszenteltetés vonalán nincs helye a törvény iránti engedelmességnek, még az állítólagos tanácsok döntésszerű teljesítésének sem, ellenben az emberek előtti megigazulás vonalán igenis helye van annak a köteleességtudatnak, hogy testvéri szeretettel, jó cselekedetekkel tartozunk az embereknek. Minthogy a törvény természeti törvény, a megsértése éppen úgy gonosz következményekkel jár a megigazultakra, lévén ők egyúttal „külső emberek” is, mint a nem-igazakra, teljesítése viszont jutalmat von maga után mindkét féle embereknél.

Mindenképpen ügyelnünk kell arra a tényre, hogy az újabb időben általános lett az érdeklődés a természeti törvény, a természetjog iránt. Ez évben jelent meg magyar fordításban egy orosz filozófiai tanulmány, G. M. Straksz-tól: „A törvény kategóriája a marxista-leninista filozófiában.” A társadalmi és a természeti törvények problémáit is tárgyalja. 1954-ben jelent meg egy nagyobb szabású mű első kötete, a svájci Felix Flückiger-től: *Geschichte des Naturrechts*. Sokat ígér a folytatása, mert abban érkezik el a 16. századhoz. A római katolikus teológiában is erősödött az érdeklődés a természetjog kérdései iránt. Itt azonban vigyáznunk kell, hogy ez a foglalkozás ne vigye bele az evangélikus teológusokat valamilyen „keresztyén” vagy „teológiai” természetjog konstruálásába. Ez fából vaskarika lenne. Sem Luthert, sem Dévait nem zavarta meg egyházi tanításukban a természeti törvény kategóriájának felhasználása, sőt inkább módot adott nekik arra, hogy valamiképpen kifejezzék az emberiség egységét, és viszont kirekesszék a gyülekezetekből a gögös elkülönülést: te még a törvény alatt vagy, én már „benne” vagyok...

Dévai tanítása a törvény hasznáról még ilyen rövid ismertetésben és méltatásban is bizonyára nyilvánvalóvá tette, hogy nemcsak a tertius usus legis világszerte folyó teológiai vitájának a keretében igényelhet érdeklődést, hanem méltán tanulságos közvetlenül is a „közönséges”, „mindennapi” igehirdetői-gyülekezeti szolgálatban. Újra tanulhattuk, hogy nem bízhatjuk a véletlenre, megszólal-e prédikációnkban mind a törvény, mind az evangéliom. És újra tanulhattuk azt is, hogy a törvény teljes hasznát kell nyújtani, és nyújtjuk is, hacsak nem kereszteljük az Isten akaratát, azt az akaratát, hogy mindenki mindenkor megalázkodjék őelőtte, és egyedül a Krisztusban keresse üdvösségét. Ugyanaz a Luther, aki szerint csak az jó teológus, aki jól meg tudja különböztetni az

evangéliomot a törvénytől, ezt mondotta az antinomisták elleni *Első Disputatioban* (1537. dec. 18.): „Lehetetlen, hogy elválasszuk egymástól a törvényt és az evangéliomot. A bűnök bocsánata ugyanis nem fogható fel – csak a bűn ismeretében. A bűn ismerete pedig a törvény által van.” (W 39/1, 417,4kk)

Igaz Isten előtt – igaz emberek előtt*

Egyik prédikációm után egy jó ismerősöm figyelmeztetett, hogy ma nem elég, ma nem helyes így prédikálni: „bűnösök vagyunk”, hozzá kell tenni: „Isten előtt”. Enélkül félreérthető az igehirdetés. Világossá kell tenni, hogy más a bűnösség Isten előtt és más a bűnösség emberek előtt. Ez az okos figyelmeztetés egyenesen kapóra jött nekem. Addig is nagyra becsültem Dévai Mátýásnak, ennek a kiváló magyar reformátornak a tanítását a „két igazulás”-ról. De attól fogva még többre értékeltém. Még bizonyosabb lettem afelől, hogy a reformációnak ez a tanítása ma éppen úgy időszerű, mint akkor volt. Fordítva is mondhatjuk: nem szükséges kiegészítenünk a reformáció tanítását, mintha az csak az Isten előtti megigazulásról szolt volna, és mintha nekünk kellene kialakítani a teljesebb egyházi tanítást, azt a tanítást, hogy miképpen leszünk igazak Isten akarata szerint az emberek előtt. Nem tehetnek róla a reformátorok, hogy idők múltával az Isten előtti megigazulás prédikálása mellől elmaradt az emberek előtti megigazulás tanítása. Miért történt ez így? Felelni tudok a kérdésre anélkül, hogy az egyháztörténelem lapjairól idéznék. Egyszer ugyanis, amikor a „két megigazulás”-ról beszéltem, többen aggályukat fejezték ki: azt mondták, veszélyes dolog ilyesmit emlegetni is, mert úgy fogják érteni a dolgot a híveink, hogy kétféleképpen lehet megigazulni. Hát bizonyosan a félreértésektől való félelem okozta leginkább és legtöbbször, hogy nem hangzott folyton és nem hangzott mindig tisztán ez a nagyszerű reformátori tanítás: igaznak lenni az emberek előtt, ez éppen úgy dolgunk, éppen úgy keresztyénségünk nagy ügye, mint a másik: igaznak lenni Isten előtt.

Luther olykor úgy tett köztük különbséget, hogy beszélt a belső és külső megigazulásról. Megkülönböztette a megigazulást különleges értelemben, más szóval: összes bűneink egyszerre való megbocsátását; és az élet megigazulását, más szóval: a bűnök lassankénti megöklését. „Belül a lélekben, Isten előtt, egyedül a hit által lesz igaz az ember, cselekedetek nélkül: külsőleg azonban, nyilvánvalóan, az emberek előtt és saját-maga előtt, a cselekedetek által lesz igazzá, vagyis ezáltal ismeri meg és lesz bizonyos afelől, hogy belül igaz, hívő és kegyes. Ezért nevezheted az egyiket nyilvánvaló vagy külső megigazulásnak, a másikat belső megigazulásnak, mégis: a külső megigazulás csupán csak gyümölcse, következménye és bizonyossága a szívbeli megigazulásnak: az

* *Evangélikus Naptár* 1956, 42–43. o.

ember nem lesz igaz általa Isten előtt, hanem előbb igazzá kell lenned Ő előtt.” Ugyanezt fejezte ki Luther, amikor Krisztus kétféle cselekedeteiről beszélt. Vannak Krisztusnak olyan cselekedetei, amelyeket személyesen, nélkülünk vitt véghez, ezek az ő fő cselekedetei, ezekben hiszünk: vannak viszont olyan cselekedetei, amelyeket bennünk visz véghez a felebarát javára – szeretetben.

Dévai Mátyás egyenesen ezt a címet adta kátéjában az egyik fejezetnek: „Két igazulás. Isten és ember előtt.” Először persze ő is az Isten előtti megigazulásról tanított, hiszen hazánkban is elsősorban ezen a téren volt reformálni való, és csak így lehetett elébe vágni egy új tévelygésnek, annak a tévedésnek, hogy a hithez valamiképpen mégiscsak hozzá kell járulniok a cselekedeteknek. Dévai így sommázta erre vonatkozó tanítását: Isten előtt az igaz hit által üdvözülünk, tisztulunk meg, igazulunk meg: a Krisztust fogjuk meg az igaz hittel: de hitünket csak az Isten látja, a szívek tudakozója. Ezután tér át a másik „igazulás”-ra. „Szükség, hogy hitünknek cégére legyen, amelyről emberek megismerjék, hogy keresztyének vagyunk. E cégér a jó cselekedetek. Ez az adó, amellyel minden jó keresztyén tartozik Istennek hittel, embernek szeretettel. Adjuk meg azért Istennek az Istenét, embernek az emberét; Istennek szolgáljunk a hittel, embernek a szeretettel. Mindenki adós az Istennek az igaz hittel, élő embernek a hit gyümölcsével, az atya-fíú szeretettel. Isten láthatatlan, Neki a mi láthatatlan részünket, azaz beszédünket, cselekedetünket adjuk. Ezt kívánja az Isten mitőlünk. A tízparancsolatban ezt parancsolja, tudniillik az igaz hitet és az atyafiúi szeretetet, de (úgy) hogy Üdvösségünket ne a cselekedetekből várjuk, hanem csak a Krisztus Jézusnak érdeméből... Az Isten ingyen szeretett minket, ingyen teszen jót mivelünk, csak az Ő irgalmasságáért, ezt az irgalmasságát az Ő szent Fiában jelentette ki. Tegyük mi is ingyen a mi atyánkfiával jót. Innét üdvösségre való érdemet semmit ne várjunk. Legyen szeretet szeretet helyébe! Jóllehet a mi szeretetünk semmi az isteni szeretethez képest, de mégis jó néven veszi tőlünk. Magának tulajdonítja, valamit az Ő nevében, őérette, Ő tisztességére atyánkfiáinak teszünk...”

Dévai, akárcsak Luther, arra tette a hangsúlyt ennek a tanításnak a kifejtésében, hogy Isten előtt egyedül a Krisztus igazsága számít, azt pedig „hisszük”, viszont az emberek előtt a szeretet cselekedetei által leszünk igazzá. Helyénvaló, ha ehhez hozzátesszük: Isten azt akarja, hogy az embertársaink javára végzett cselekedetekkel jussunk „igazság”-ra az emberek előtt: tehát hamis lenne az az igény, hogy minket, keresztyéneket az Istenbe vetett hitünk miatt becsüljenek az emberek.

Az is hasznunkra válik, hogyha hitvallási irataink idevágó tanítását megszívleljük. Ezek azt is hangsúlyozzák, hogy az Isten előtti igazságra a magunk erejéből semmiképpen el nem juthatunk, sőt egyedül a Szentlélek viszi azt véghez: ellenben az emberek előtti „igazság”-ra többé-kevésbé a magunk erejéből is eljuthatunk. Senki se hárítsa el hát magától a felelősséget azért, hogy teljesíti-e az Isten parancsolatát embertársai javára! Ezenfelül ebben az evangélikus tanításban benne van annak az elismerése is, hogy olyanok is folytathatnak többé-kevésbé tisztességes életet, szerezhetnek maguknak

igazságot az emberek előtt, akik nem hisznek Istenben. Viszont tökéletesen azok sem tölthetik be Isten akaratát, akik hisznek. Így hirdették hitvallási irataink a maguk módján az emberek, minden ember egységét. Nem abban van tehát a különbség az emberek között, hogy némelyek hitük gyümölcsképpen meg tudják szerezni azt, némelyek pedig nem, mert nem hisznek Istenben. A különbség az, hogy némelyek tudják, hogy az emberek előtti igazságért is felelősek az Istennek: tudják, hogy erre vonatkozóan is van akarata az Istennek, mégpedig mindig ugyanaz: minden cselekedeteinket Isten parancsolataihoz szabni; minden cselekedetünkkel embertársaink igaz javára élni.

Dévai Mátyás tiszántúli működése*

Luther Márton műveinek weimari kiadása a „levelezés”-sorozat 10. kötetében idézi Veit Dietrichnek Nürnbergből „1545.” augusztus 5-én Johannes Langhoz Erfurtba írt levelét: „Három nappal ezelőtt Magyarország közepéről írt nekem Dévai Mátyás, (ez a) tudós és derék férfiú, aki most azokon a részeken tanítja az evangéliomot, amelyeket a török még nem foglalt el, a Tiszán túl, nem egy helyen, hanem apostolként majd itt, majd másutt. Jelenti továbbá, ezt örömmel olvastam, hogy az az egész vidék elfogadja az evangéliom tiszta tanítását és a szentségek igaz használatát.”¹

Ez az idézet új adalék Dévai Mátyás² tiszántúli működéséhez. De az 1545. augusztus 5-i kelet felveti Dévai halála időpontjának problémáját.

Általános az a nézet, hogy Dévai Mátyás 1545 júniusa előtt meghalt. E nézet arra a feltevésre támaszkodik, hogy az „a mi Mátyásunk”, akiről Stöckel Lénártnak Bártfán 1545. június 12-én Melanchthonhoz írt levelében már mint halottról van szó, nem lehet más, mint Dévai.³ Ezt a feltevést már 1888-ban képviselte Ábel Jenő,⁴ de úgy látszik, hogy az

* *Egyháztörténet, Új folyam II. (V.) évf. 3–4. füzet, 193–217. o. (1959)*

¹ D. Martin Luthers Werke. Weimar. (Ezentúl: W.) *Briefwechsel*. 10. kötet. 1947. Nr. 3984. 555k o. Lásd alább a 9. jegyzetben.

² Nevének Bíróval bővült változatának egyedüli emléke a wittenbergi egyetemi anyakönyvi bejegyzés. Az is torz. „Mathias Biro de Way.” A családnevek kialakulása korában az a döntő, hogy az illető maga miképpen alakította családi nevét. Dévai Mátyás Wittenberg óta csak a Dévai névvel élt, a Bíróval nem. Dévai Mátyásnak ismerték kortársai. A 16. sz.-ból csak Laskai Csókás Péter (1585), a 17. sz.-ból csak Pápai Páriz Ferenc (1684) ismeretes olyanként, mint aki Dévait Dévai Bírónak nevezi, mindkettő a wittenbergi bejegyzés miatt.

³ Tunc enim omnino sperabam illud tempus iam advenisse, quo ex huius vite erumnis in eum coetum migraturus essem, in quo Mathiam nostrum iam versari scribis, et audire prophetas et apostolos disserentes de regno filii Dei, multo iucundius atque perfectius, quam pro captu nostrarum primiciarum. – Akkor (tudniillik a betegágyon) ugyanis teljességgel reméltem, hogy már elérkezett (számomra) az az idő, amikor a jelen élet nyomorúságai közül abba a társaságba költözöm, amelyben Mátyásunk – írod – már (ott) van és hallgatja a prófétákat meg apostolokat, amint azok az Isten Fia országáról értekeznek, sokkal kellemesebben és tökéletesebben, mint (ez itt) zsenge felfogó képességünk szerint (lehetőséges). Ábel, Eugen:

egyháztörténelmi köztudatba csak akkor került bele, amikor Thury Etele szintén hangot adott neki.⁵ A feltevésnek az a körülmény az alapja, hogy Stöckel 1543. június 30-án Révai Ferenchez írt levelében így említette Dévait: „a mi Dévaink”; ugyanő ugyanahhoz 1544. február 2-án írt levelében pedig éppen így: „a mi Mátyásunk”.⁶ Viszont a feltevés ellen szól Stöckel levelének olyan értelmezése, amely arra az első benyomásra hagyatkozik, hogy Stöckel Melanchthontól értesült Dévai haláláról. Ezért már Ábel Jenő számot vetett két lehetőséggel: Melanchthonnak egy Wittenbergbe utazó diák vitte meg a halálhírt, „vagy talán Drágffytól Németországba távozott Dévay?”, és odakint halt meg. De Stöckel szavai úgy is értelmezhetők, hogy Melanchthon vigasztalásképpen írta neki Dévairól: most már túl van a jelen élet nyomorúságain, és hallgatja az Isten Fia országáról érkező prófétákat és apostolokat; Stöckel tehát mintegy csak visszhangozta ezt a gondolatot, azt felelvén rá, hogy súlyos betegségében ő maga is vágyódott a jelen élet fáradalmaiból szabadulni és „elköltözni”.⁷ Ez az értelmezés persze magával vonja azt a további feltételezést, hogy Dévai halála és Stöckel június 12-i levele között annyi időnek kellett eltelnie, hogy a halálhír eljusson Wittenbergbe, és onnan Melanchthon levele elérjen Bártfára.

De akárhogy is értelmezzük is egyébként Stöckel szavait, változatlanul erős, sőt megingathatatlan marad az a feltevés, hogy Dévai 1545 júniusa előtt már meghalt.

Ha pedig Dévai 1545 júniusa előtt már meghalt, hogyan fér össze ezzel az életrajzi ismerettel az az új adalék, hogy Veit Dietrich „1545.” augusztus elején levelet kapott Dévaitól? Csakis úgy, hogy feltételezzük: Veit Dietrich igen nagy késéssel kapta meg Dévai levelét, arról pedig időközben nem értesült, hogy barátja meghalt. Ez még az esetben is elképzelhető, hogyha Dévai Németországban, például Wittenbergben halt meg. Stöckel Bártfáról és Melanchthon Wittenbergből gyorsabban válthatott egymással levelet, mint ahogy egy levél kijuthatott a Tiszántúlról Nürnbergbe.⁸ Veit Dietrich idézett levele tehát nem elég erős adalék arra, hogy megdöntse a Dévai halála időpontjára, helyesebben: időhatárára vonatkozó közkeletű feltevést; még úgy sem erős, ahogyan közölve van. Arra viszont elég erős még így is, hogy unszolja, vizsgáljuk felül eddigi ismereteinket Dévai tiszántúli működéséről.

Unedierte Briefe von Luther, Melanchton und Leonhard Stöckel. Ungarische Revue 1887. 722. – *Magyar Protestáns Egyháztörténelmi Adattár* XI, 61.

⁴ D. B. M. halála évéről. *Egyetemes Philologiai Közlöny* 1888. 112 k.

⁵ D. B. M. haláláról. *Protestáns Szemle* 1917. 454 kk.

⁶ *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából.* (Ezentúl: ETE.) IV. kötet. Budapest, 1909. 277. 338.

⁷ Erre az értelmezési lehetőségre Schulek Tibor volt szíves felhívni figyelmemet.

⁸ Honternek 1544. febr. 13-án Brassóból írt levele három hónap múlva, május 11-én érkezett meg Bugenhagenhez Wittenbergbe. Dück, Joseph: *Geschichte des Kronstädter Gymnasiums.* Brassó, 1845. 31.

De a Dévai halála idejére vonatkozó, meg nem ingatott feltevés és az új adalék ütközése még előbb azt teszi szükségessé, hogy felülvizsgáljuk Veit Dietrich levelének keltezését.

A levél teljes szövegét a *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 16. kötetében Otto Clemen tette közzé.⁹ Ugyanő volt a levélből idéző, weimari kiadásbeli Luther-kötet előkészítője.

Otto Clemen Veit Dietrichnek Johannes Langhoz intézett levelét nem eredetiből, hanem másolatból közölte,¹⁰ és ez a tény, még ha közelkorú is a másolat, jogosulttá teszi a kérdést, hogy nem hibázott-e a másoló, amikor a minket érdeklő levél keltezésében 1545-öt írt. Vajon nem elírás-e ez az évszám 1543 helyett?

Hogy elírás történt, ez igenis megállapítható a levélnek egyébként való tartalmából. Veit Dietrich ugyanis, éppen Dévai levelére utalva, arról tudósítja Johannes Langot, hogy a török „tyrannus”, vagyis a szultán, nagy sereggel jött Magyarországra, és ehhez hozzáfűzi: érkezett egy levél, amely azt mondja, hogy Budára jött. Ez pedig 1543-ban történt. Nem vonatkozhatik 1544-re, mert akkor a budai pasa vezette a hódítást kiterjesztő hadmozdulatokat, még kevésbé 1545-re, mert akkor fegyverszünet volt a török és Ferdinánd között.¹¹ Veit Dietrich aztán arról ír, hogy a császárról az a vélekedés: a folyó mentén ágyúkat és katonaságot fog átvinni Speyerből Belgiumba. Ez pontosan megfelel Belgium történetírója, Pirenne előadásának, hogy 1543 augusztusában V. Károly a Rajna mentén vonulva érkezett a belgiumi hadszíntérre.¹² Végül arról ír Veit Dietrich, hogy befejezte

⁹ 16. kötet. 1941. 145. k.

Salutem in Christo! De perturbata vestra Ecclesia doleo. Hominem autem nec novi, nec ad me scripsit unquam. Habeo autem gratiam, quod nomen indicaveris. Nam huiusmodi aves nonnunquam apud nos nidos quaerunt. Ante triduum ex media Hungaria scripsit ad me doctissimus et optimus vir Matthias Devay, qui nunc in iis partibus, quas Turca nondum occupavit, ultra Tybiscum, Evangelium docet, non in uno loco, sed sicut Apostolus iam hic, iam alibi. Indicat autem, quod cum gaudio legi, eam terram omnem retinere Evangelii doctrinam puram et verum Sacramentorum usum. Sed de Tyranno Turcico certum scribit, quod Hungariam cum maxima manu aggressus sit, ac subsecutae sunt litora, quae Budam venisse dicunt. Caesar duo milia Italorum, Ferdinandi ditiones tres cohortes seu signa tria miserunt. Hoc scilicet praesidio Ungaria defendetur? Miles nostrae reipublicae non vult progredi longius, sed subsistit Viennae ex mandato Senatus nostri. Caesarem nondum audimus spira movisse; existimant eum secundo flumine et tormenta, quae habet Spirae 108, et militum signa 22 transportaturum in Belgicum. Bene vale in Domino cum tuis! Postillae priorem partem, hoc est, ab adventu usque ad pascha, absolvi, sed Typographus non statuit vulgare, nisi absoluta fuerit (fuit), id quod spero futurum sub Calendas Januarias. Datae Noribergae Nonis Augusti 1545. Filio tuo bene precor, ut Dominus fortunet studia eius.

Vitus tuus

Az in Domino szavak tkp. kimaradtak a Clemen által közzétett szövegből, a Gothából kapott mikrofilm alapján pótoltam. Ugyanazon a „fuerit” betűhíven fuit-nak látszik, a közlő bizonyára nyelvi megfontolásból olvasta fuerit-nak. Meghagytam az ominózus 1545-ös évszámot.

¹⁰ A másolat a gothai Landesbibliothekban van. *Cod. Chart.* A 399. 244. levél.

¹¹ Pl. *Magyarország története.* I/2. Egyetemi tankönyv. 1957. 20.

¹² Pirenne, Henri: *Geschichte Belgiens.* 3. kt. Gotha, 1907. 164.

Luther posztillájának első részét, de a nyomdász nem akarja megjelentetni, amíg az egész mű nincs készen; azt reméli, hogy ez megtörténik január elsejére. Luther házi posztillája pedig már 1544-ben megjelent. Igaz, vannak e műnek 1545-ös és 1546-os nürnbergi kiadásai is,¹³ de azokra és az azokban levő javításokra nem vonatkoztatható Veit Dietrichnek az a közlése, hogy még csak egyik részét fejezte be a házi posztillának, vagyis Luther prédikációi sajtó alá rendezésének.

Mindezek alapján kénytelenek vagyunk Veit Dietrich idézett levelének keltezését 1543. augusztus 5-re korrigálni, bármennyire volna is érdekesebb az 1545-ös kelet.

Veit Dietrich helyesbített keltezésű leveléből mindenesetre megbizonyosodunk afelől, hogy Dévai már 1543 nyarán a tiszántúli részeken működött. Eddig is tudtuk, hogy 1543 első felében miskolci prédikátorságából a szerzetesek mesterkedése elűzte,¹⁴ és azt is, hogy 1543 második felében valamikortól Drágfi Gáspár birtokain tevékenykedett. De most már saját magának, bár közvetített, tudósításából tudhatjuk, hogy már 1543 nyarán a Tiszántúl működött, mégpedig úgy, hogy munkaköre nem kötötte le egy helyhez, hanem apostolként járva-keelve végezte reformatori munkáját. Ez a tudósítás jól összefér azzal a nézettel, hogy Drágfi Gáspár volt a patrónusa. Drágfi patrónátusa alatt valóban védetten végezhetette evangéliomhirdető, a szentségek igaz használatát tanító és elfogadtató szolgálatát.

Dévai életrajzi adalékainak ez a kiegészülése továbbmenően jó alkalom, sőt erős indíték, hogy revízió alá vegyük mindazokat az ismereteinket és feltevéseket, amelyek Dévai Mátyás tiszántúli működésére vonatkoznak.

1543 nyaráról annyit tehát tudunk, hogy akkor Dévai Magyarország tiszántúli és a török által még el nem foglalt részein működött, mégpedig nem túl messze keletre, hiszen „Magyarország közepéről” kapta tőle a levelet nürnbergi barátja. Hogy éppen a Drágfi-birtok területén működött, erre Ferdinánd királynak 1544 elejéről való leveléből következtethetünk. A Drágfi-birtok nagyobb részt Szatmár megyében és Közép-Szolnok megyében, kisebb részt Bihar megyében feküdt, Erdőd, Béltek és Sárköz uradalmi központokkal.¹⁵ A kérdés tehát most már csak az, hogy meddig tartott Dévainak ezen a területen és a leírt módon való működése. Akármeddig is, ez a vándorprédikálása talán folytatása volt a ferences vándorprédikálás intézményének, ha ugyan valóban ferences volt pályája kezdetén, ami csak feltételezhető, de nincs bizonyítva.¹⁶ Ha a ferences ha-

¹³ W 52, VII, XXIX. kk.

¹⁴ ETE IV, 277.: Deuai noster, qui Miscolcium vocatus erat, monachorum opera repulsus est.

¹⁵ ETE IV, 340. – Acsády Ignác: *A magyar nemesség és birtokviszonyai a mohácsi vész után*, 1890. 25 kk., 30., 81. Uaz: *Régi magyar birtokviszonyok 1494–1598*. 1894. 42 kk. Petri Mór: *Szilágy vármegye monographiája*. II. kt. 1901. 361 kk. Lukinich Imre: *Erdély területi változásai a török hódítás korában 1511–1711*. 1918. passim. – A Drágfi-birtok legnagyobb részt a gyulafehérvári püspökség területén feküdt, az ottani püspöki szék pedig akkortájt üres volt, Vö. Pokoly József: *Az erdélyi református egyház története*, 1. kt. 1904. 11, 86, 79.

¹⁶ ETE II, 171. Karácsonyi János „volt ferencrendűnek” mondja D-t; *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*. I. kt. 1922, 91. – Révész Imre: *Magyar református egyháztörténet*. 1. kt. 1938. 60.

gyományt követte, akkor még inkább megállapítható a párhuzam Sztárai Mihály dunántúli tevékenységével, Sztárai ugyanis kétségtelenül ferencesből lett reformátorrá. Az elképzelhető ferences hatás feltételezése már azért is hasznos, mert megóv attól, hogy Dévai jelentését a maga tevékenységi módjáról pusztá szólalmnak ne tekintsük, egyébként tudniillik ezt bajos egyeztetnünk a plébánosi vagy városi kápláni, illetőleg concionatori szolgálattal. Egy főúri udvari káplánság már igenis összeegyeztethető vele. Az is meglehet, hogy Dévai eleinte, 1543 nyarán, még annyira sem volt helyhez kötve, mint egy udvari káplán. A hangsúlyt mindenképpen arra kell tennünk, hogy egy időben Drágfi oltalma alatt működött. A kérdés tehát igazában véve az, hogy meddig tartott az e vidéken való működése. Bod Péter Magyar Athénása is csak ennyit mond erről: „...Drágfi Gáspár nagy Ur, se Király, se Püspökök haragjokkal nem gondolván, egy ideig Erdődön maga mellett tartotta. Hol és mikor holt-meg? bizonytalan.”¹⁷

Elsősorban az a kérdés, hogy az e vidéken való működését véglegesen vagy csak ideiglenesen szakította-e meg állítólagos brassói útja. 1544 februárjában Stöckelnek az volt a hallomásbeli értesülése, hogy Dévai messze van, „element Brassóig”.¹⁸ Ennek az állítólagos útnak azonban csak a Possevino-állítással kombinálva van némi jelentősége. Possevino Antal olasz jezsuita mint diplomata fordult meg Erdélyben. Útjáról 1584-ben készült művében továbbadta azt az értesülését, hogy Magyarországon Sztárai, Erdélyben Dévai volt legelső hirdetője a „tévtanoknak”. Csakhogy világosan azt is megírta, hogy művében mit ért „Erdély”-en: a földrajzi Erdélyt alkotó részek felsorolás után azt írja, hogy Erdélyhez hozzátartozik még „Bihar, Közép-Szolnok, Kraszna, Máramaros és Zaránd vármegye stb.”; külön megmondja azt is, hogy a fejedelemség területén két püspökség van: a váradi és a gyulafehérvári, és ebben a sorrendben nevezi meg azokat. Egyébként mindössze 47 napot töltött Erdélyben, és már ezért sem várhatunk tőle hiteles tudósítást. Ennélfogva Possevino állítása tartalmilag ez: Magyarországon Sztárai, a Partiumban és Erdélyben Dévai volt a legelső reformátor, és legfeljebb annyiban értékes, hogy bizonyíték Dévai reformációi munkájának tartós nagy-hírére.¹⁹

Possevino alig használható állítása ennyi szót is csak azért érdemel, mert egyes erdélyi szász egyháztörténet-írók a Stöckel-féle értesültséget és a Possevino-állítást összekapcsolva, jelentőséget tulajdonítottak Dévai állítólagos brassói tartózkodásának. Kapóra jött nekik, hogy az 1542–1544. évekbeli brassói eseményeket valamiképpen kap-

¹⁷ 70. o. – Érdemes összevetni ezzel Okolicsányi Pál állítását, *Historia diplomatica*, 1710, 7. o.: ... Erat inter illos (tudniillik a mágnások között) Magnificus Casparus Dragfi, qui Ministros Euangelicorum aliunde pulsos in oppidum Erdoed, ipsius possessionem propriam subinde recepit, et aliis modis iuvit...

¹⁸ ETE IV, 338.

¹⁹ Possevino, Antonio: *Transilvania*. Veress Endre: *Fontes rerum Transylvanicarum*. Tomus III. 1913. 91., illetve 227; 43., illetve 215. – A Possevino-adatot kellő mérték szerint értékelte Miklós Ödön, *Református Egyház* 1953, 8. sz. 14. o.

csolatba hozzák Dévai ott megfordulásával.²⁰ De amennyire összekapcsolható Dévai állítólagos erdélyi útjával, Brassóig eljutásával a radikális irányzat ottani próbálkozása, éppen annyira összekapcsolható vele a Honter-féle, kevésbé radikális reformáció felülkerekedése. A németül nem tudó Dévainak egyébként sem indokolt különleges befolyást tulajdonítanunk a német öntudatában éppen akkortájt erősödő erdélyi szászság közt. Viszont volt közülök való, aki 1543-ban Wittenbergből Bazelba, majd onnan Bullingerhez Zürichbe látogatott, Martinus Hentius; az ő zürichi látogatásának tulajdonítható, hogy Bullinger 1543. augusztus 28-án levelet írt Honternek, és őt a helvét irányhoz próbálta hajlítani.²¹

Mindezt egybevetve nyilvánvaló, hogy a Possevino-állítás mindössze megerősíti azt a nézetünket, hogy Dévai az olykor az erdélyi fejedelemséghez tartozó tiszántúli részen tevékenykedett – 1543-tól bizonytalan ideig.

Marad tehát feladatul annak az állításnak a megvizsgálása, hogy Dévai 1544–1545 táján debreceni pap, sőt éppen ottani senior volt.²²

Ez az állítás közvetlenül Klein János Sámuelnek a magyarországi evangélikus prédikátorokról szerkesztett lexikonára,²³ közvetve pedig Klein „kútfőire” támaszkodik, ha ugyan helyénvaló azokat kútfőknek mondani. Klein, amikor Dévainak Luther előtti bepanaszoltatásáról, kriptokávinizmussal vádoltatásáról ír, így jelöli meg szolgálati minőségét és helyét: „Als Prediger und Senior zu Debreczin”. Ezt bajos hitelesen magyarra fordítani, mert Klein Predigernek nevezi az evangélikus lelkészeket általában, de a 16. század közepére vonatkoztatva e szó éppen nem egyértelmű, mert egyaránt érthető Pfarrernak, tehát egy egyházközség (város, falu) első lelkészének (plébánosnak, parókusnak) és concionatornak, tehát a „plébános” alá rendelt személynek. A Senior szó jelentésének bizonytalanságát nem is érdemes felelegetni.

Klein maga megjelöli „kútfőit”. A debreceni papságra nézve idézi Xylander Istvánt, a 24 szepesi városi fraternitás matrikulájából. De mivel ott nincs szó a seniorságról, erre nézve Schmal Andrást kell tekintenünk Klein forrásának. Ő maga írja a Dévairól szóló

²⁰ Schullerus, Adolf: *Luthers Sprache in Siebenbürgen*. Zweite Hälfte. 1928. 414. – Klein, Karl Kurt: *Der Humanist und Reformator Johannes Honter*. 1935. 266 kk. – Reinerth, Karl: *Die Reformation der siebenbürgisch-sächsischen Kirche*, Gütersloh, 1956. 46.

²¹ Netoliczka, Oskar: *Der Bullingerbrief an Honterus und Martinus Hentius Transylvanus*. *Teutsch-Festschrift*, 1931. 179 kk. - Uaz: Ein Siebenbürger Sachse als Parteigänger der Schweizer Reformatoren. *Archiv für Reformationsgeschichte* 1937 (34. évf.) 268 kk., illetve 124 kk. - A 20. jegyzetben idézett művek.

²² D. állítólagos debreceni papságával és állítólagos esperességével a legutóbbi években Miklós Ödön foglalkozott; pozitív állásfoglalással. D. B. M. utolsó évei. *Református Egyház* 1953, 8. sz. – Uaz: D. B. M. mint *Debrecen papja*, Uott 1954. 14. s 15. sz. – Vö. Zoványi Jenő: *Felvilágosításul*. Miklós Ödön: *Tájékoztatásul*. Uott 1953, 18. sz.

²³ *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften Evangelischer Prediger in allen Gemeinen des Königreichs Ungarn*. II. kt. 1789. 90 kk., kül. 104 kk. – Klein J. S. 1748–1820-ig élt; Eperjesen, Bártfán, Kassán, Gölnicbányán lelkészkedett.

fejezet végén, hogy a már megjelölt kútfőkön kívül használta Schmalt.²⁴ Nos, Schmal közlésében ebben a vonatkozásban az az érdekessége, hogy sehol sincs benne szó Debrecenről: szeniori tevékenységének színtere csak általánosságban így van megjelölve: „alsó-magyarországi részek”.²⁵ Mindenesetre tőle kellett vennie Kleinnak azt az állítást, hogy Dévai mint szenior senkit sem engedett lelkészi szolgálatba, aki nem volt vele egy nézetben. Szövege további részében is Schmalt követi, de eltúlozva. Amíg Schmal csak ennyit mond: „bár vádolták kriptokálvinizmussal, azt esküvel tagadta”, addig Klein már ezt írja: „gyakran vádolták kriptokálvinizmussal, gyakran letagadta azt esküvéssel”.²⁶ A további mondatok megint egyeznek: ahol alkalma volt rá, az evangélikus gyülekezetek kárára terjesztette saját nézeteit.²⁷

Honnan vette Schmal Dévai szeniorságát és e tisztsébeli magatartását, nem tudható, de az nyilvánvaló, hogy mi a tendenciája előadásának. Azt akarta hangsúlyozni, hogy Dévai állhatatlan volt. Egyenesen polemizál is Csécsi Jánossal, kétségtelenül az Ifjabbal,²⁸ mert az viszont állhatatosnak jellemezte. Schmalt aztán már nem érdekelte, hogyan fűzi egybe Dévai életrajzi „adatait”, illetőleg a rá vonatkozó, összegereblyézett anyagot. Egyszer azt mondja róla, hogy Zwingli tévedéseit terjesztette, máskor meg azt, hogy Kálvin tanait. Előbb beszél szeniori működéséről, és csak azután foglalkozik kassai működésével és fogságaival. A súlypont nála ebben az állításban van: Dévai volt az úrvacsorai vita elindítója Magyarországon.

Schmal itt egyedül Boerner wittenbergi orvosprofesszornak egy levelére hivatkozik, és ez 1756-ban kelt.²⁹ A Boerner-féle feljegyzés forrását nem ismerjük ugyan, de állítása és Schmalnak ehhez fűzött véleménye, hogy tudniillik Dévai ingatag, állhatatlan, az evangéliomi igazságtól elpártolt ember volt, Sculteti Szeverin nézetére emlékeztet.

Mielőtt azonban közelebről vizsgálánánk Sculteti idevágó nézetét, nézzük meg Klein amaz állításának a forrását, hogy Dévai *debreceni* pap és szenior volt. Xylander István

²⁴ Schmal András: *Adversaria ad illustrandam historiam ecclesiasticam Evangelico-Hungaricam pertinentia*. 1765. Közzétéve: Fabó András: *Monumenta evangelicorum Aug. Conf. in Hungaria historica*. II. 1863. D-ról passim, kül. 126 k. – Schmal A. 1706–1766-ig élt; Felsőszajón, majd Ratkón volt lelkész; alesperese, majd főesperese volt a gömöri egyházmegyének.

²⁵ 126. lap. Matthias Dévay, quem Johannes de Zápolya, cleri accusationibus circumventus, igni adjudicaverat, primis annis veritatis evangelicae adsertor, devius a veritate factus, tacite errores Zwinglii disseminavit et cum annis compluribus in partibus Hungariae inferioribus seniore[m] egisset, neminem alium nisi sibi consentientem ad obeundum ministerium admisit et quamvis cryptocalvinismi convictus, eundem ejuraverit: tamen ubi se dabat occasio, cum maximo ecclesiarum evangelicarum detrimento, placita sua commendare non neglexit.

²⁶ 23. jegyzetben i. m. 105.

²⁷ Klein J. S. közléseinek megbízhatatlanságához ld. még: Ábel Jenő 3. jz-ben i. c. 706 kk.

²⁸ 1689–1769-ig élt, 1713–1734-ig tanár volt Sárospatakon. Zoványi Jenő *Cikkei*, 1940. 85.

²⁹ A 24. jegyzetben idézett kiadás 127. oldalán sajtóhibából 1556 áll 1756 helyett. A mű általam megvizsgált kézirt másolataiban helyesen van 1756. Friedrich Boerner 1754-ben lett professzor Wittenbergben, majd nemsokára Lipcsébe került.

feljegyzése a *Matricula Mollerianában* valóban tartalmazza, hogy Dévai egy bizonyos időben debreceni lelkipásztor volt. „Azokról a tudós férfiakról, akik Luther idejében 1540 körül jöttek Magyarországra, és az iskolákat meg egyházakat reformálták. Első volt a bártfai Stöckel Lénárt, szülővárosa iskolájának lett a rektora, akiről (olvass) alább a 478. levélen. A második az erdélyi brassói Honter János, szülővárosa egyházában lett lelkész, az iskola megújítója és annak a vidéknek a szuperintendense. A harmadik a magyar Dévai Mátyás, nem sokkal azután debreceni lelkész lett. Közülük ez elsőnek hozta be Magyarországra a szakramentáriusok tanítását.”³⁰ Xylander István 1611-től 1615-ig volt a szepesi 24 városi fraternitás seniora, ez időben folytatta a fraternitás matrikuláját és tüzdelte meg bejegyzéseivel az első kódex szövegét. Dévaira vonatkozó bejegyzése mindenképpen későbbi, mint Sculteti nyomtatásban is közzétett nézete.³¹

Xylander feljegyzésével egyszerre érdemes vizsgálni a szepesi krónikák idetartozó részleteit. Egyháztörténelmi irodalmunkban rendszerint Wagner Károly jezsuita „szepesi krónikákból” összeszerkesztett művére hivatkoznak.³² Az általa szerkesztett szöveg, ezt is magyarra fordítva, ez: „Az 1539. évben. (Akkor) élt a bártfai Stöckel Lénárt úr, Luther tanítványa, aki az öt szabad (királyi) várost (át)vitte az ágostai hitvallásra. Követte őt az erdélyi Honter János, aki egyúttal ennek a vidéknek a szuperintendense volt. A harmadik, aki Magyarországon az ágostai hitvallást elkezdte terjeszteni, a magyar Dévai Mátyás volt, a debreceni egyház lelkésze.”³³ Wagner ehhez a krónikakivonathoz

³⁰ De viris doctis, qui sub Luthero circa annum Christi 1540 ingressi sunt Hungariam et scholas, atque ecclesias reformarunt. Primus fuit Leonhardus Stökelius Bartfensis, factus scholae patriae rector, de quo infra fol. 478. Secundus Johannes Honterus Coronensis, Transylvanus, factus in patria ecclesiae pastor, instaurator scholae et illius tractus superintendens. Tertius Matthias Dévay, Hungarus, factus postmodum Debrecinensis pastor, quorum iste primus intulit dogmam sacramentarium in Hungariam. Idézve Miklós Ödönnél, *Ref. Egyház* 1954. 14. sz. 21. o. A 478. szám elé baráti közlés alapján szúrta be a fol. szót. Ugyan aszerint a fenti idézet első mondata piros tintával mint regesta van fölője jegyezve a kétségtelenül Xylander kezétől származó további bejegyzésnek. – Ez a szövegprobléma példaképpen sürgeti annak az általános történelmi szükségletnek a teljesítését, hogy fénykép-, illetve mikrofilmmásolatban a kutatók minél előbb hozzájuthassanak a Késmárkon őrzött kódex szövegéhez. A kódex címe: *Liber seu registrum fraternitatis venerabilium dominorum viginti quatuor plebanorum Regalium in Scepus(io)*. Molner (Moller) Györgyről elnevezve *Matricula Molleriana* névvel is szerepel a történelmi irodalomban. Vö.: Hradsky József: *A XXIV királyi plébános testvérvétele (XXIV Regalium Plebanorum Fraternitas) és a reformáció a Szepességen*. 1895. küll. 92. – *ETE* II, 387–461: *Részletek a szepességi huszonnégy királyi plébános társulatának jegyzőkönyvéből... (1529–1606)*. Itt a 425. oldalon közölve van a kódex 478. leveléről a Stöckelre vonatkozó szövegrészlet. – Bruckner Győző: *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességen*. 1. 1922. X. o.

³¹ Xylander (Holtzmann) István 1572–1619-ig élt. Lőcsén, Korompán, Kisszebenben, Szepesváralján szolgált. Zoványi Jenő *Cikkei*, 1940. 526.

³² *Analecta Scepusii sacri et profani*. Pars II. 1774. 15.

³³ Anno 1539. Hat gelebt Herr Leonhardus Stöckel won (így) Bartfeld, ein Schuler Lutheri, welcher die 5. freyen Städten zur Augspurgischen Confession gebracht. Ihm ist gefolgt Joannes Honterus Transylvanus, der zu gleich superintendent dieses Trackts gewesen, der dritte, der in Ungarn die Augspurgische Confession auszupreiten anfing, war Mathias Devai Hungarus, et Pastor Debrecinensis Ecclesiae.

ezt a lapalji jegyzetet fűzte: „Dévai nem az ágostai, hanem a helvét – úgynevezett – hitvallásnak volt a híve, hozzáfogott, hogy azt a Tiszán innen és túl elterjessze.”³⁴ Ebből a jegyzetből arra következtethetünk, hogy Wagner, ha egyáltalán ismerte a Xylander-féle bejegyzést, ezt csak másodrenden használta. Valószínűbb, hogy elég volt neki rendtársának, Timon Sámuelnek az *Epitome chronologica*ja.³⁵ De amióta nyomtatásban közvetlenül használható az a lőcsei krónika, amely a legfőbb forrása volt Wagnernek, a figyelmünket egyenesen arra kell fordítanunk.

A Hain-féle lőcsei krónikában az idevágó szakasz szövege – magyar fordításban – ez: „Azokról a tudós férfiakról, akik Luther idejében a Krisztus 1540. éve körül jöttek Magyarországra, és az iskolákat meg egyházakat reformálták. Az első volt a bártfai Stöckel Lénárt, szülőföldje iskolájában rektor lett. 2. A brassói erdélyi Honter János szülőföldje egyházában lelkész és annak a vidéknek a szuperintendense lett. 3. A magyar Dévai Máttyás, a debreceni egyház lelkésze lett.”³⁶

Nyilvánvaló a rokonság a Xylandertől való bejegyzés, a lőcsei krónika szövege és a Wagner-féle szerkesztett szöveg között. A Wagner-féle problémamentesen késői „rokon”. Hogy pedig a másik kettő közül melyiket illeti a prioritás, fölösleges kutatni. A Hain-féle szöveg leírásának ideje talán megelőzte, talán követte a Xylander-féle betoldás 1611 és 1615 közé tehető idejét. Hain lőcsei krónikájának gondos közzététele ugyanis lehetővé teszi annak a megállapítását, hogy a minket érdeklő szövegrészlet nem tartozott a krónika alapszövegéhez, pedig hát még az is későbbi szerkesztés eredménye, mint Dévai kora.

Számolnunk kell azzal a lehetőséggel is, hogy a Hain-féle és a Xylander-féle szöveg nem egymástól, hanem egy közös forrástól függ.

A Hain-féle, a rövidebb szöveg feltűnő vonásai: 1. a magyarországi reformáció kezdetének az 1540. évhez kapcsolása, 2. a három személy sorrendje, 3. a szkemaszerűség. Az 1540. évhez bizonyára azért kapcsolta a krónikás a hazai reformáció kezdetét, mert Stöckel Lénárt 1539-ben kezdte meg bártfai működését. Csak a Stöckel iránti elfogultság és a nagy időbeli távolság homályosíthatta el azt a valóságot, hogy Dévai már 1531-ben elkezdte a reformációt. Honterra nézve is igazolhatatlan a sorrend, még akkor is, ha Bázalból Brassóba hazatérését, amely 1533-ban történt, jöllehet tévesen, úgy tekintjük, mint reformátori munkájának kezdetét. Szuperintendens olyan értelemben volt, mint amilyen

³⁴ Dévajus quidem non Augustanae, sed Helveticae, quam vocant confessioni addietus erat, eamque cis, et ultra Tibiscum dilatandam suscepit.

³⁵ *Epitome chronologica rerum Hungaricarum*. 1736. 147. Van későbbi kiadása is, inkább azt szókták idézni.

³⁶ *Hain Gáspár lőcsei krónikája*. 1910–1913. 84. Széljegyzet 1540-hez: De Viris Doctis, qui sub Luthero circa annum Christi 1540 ingressi sunt Hungariam et Scholas atque Ecclesias reformarunt Primus fuit Leonhardus Stökelius Bartphensis factus. Scholae Patriae Rector. 2. Johannes Honterus Coronensis Transylvanus factus in Patria Ecclesia Pastor et illius tractus superintendens. 3. Matthias Deway Hungarus factus Pastor Debrecinensis Ecclesiae.

értelemben Bugenhagen alkalmazta rá e szót, mintegy tisztelete kifejezéseképpen.³⁷ A szkémaszerűség pedig abban áll, hogy a krónikás a factus szóhoz kapcsolva jelöli meg mind a három személynél a működési területet. Mintha csak azért került volna bele a szövegbe a Debrecinensis szó, mert különben egyenetlen maradt volna a feljegyzés. Igaz viszont, hogy így is elmarad a harmadik tag az előbbi kettő mellett azáltal, hogy Debrecen nem teszi meg Dévai hazájának.³⁸ Lehet, hogy a krónikás, illetőleg forrása tudott valamit Dévai tiszántúli működéséről, és a vidék helyett egy várost nevezett meg, mert így kívánta ezt a szkéma. Ehhez kapcsolódik az a lehetőség, hogy bár nem szól Dévai állítólagos szakramentárizmusáról, mégis összeszövődött benne Debrecen és a szakramentárizmus képzete, és ezért mondta debreceni papnak Dévait.

Xylander szövegében a Dévaira vonatkozó mondatban a Hain-féle szöveghez képest érdekes toldás a postmodum szó. Miklós Ödön szerint „ez a szócska elárulja, hogy feljegyzőjének tudomása van arról, hogy Dévai egyebütt is működött. Valamennyire közelebbről kellett ismernie tehát Dévai életének körülményeit, vagyis mindenképpen hitelesebb értesülésnek mutatkozik.”³⁹ Szerintem valószínűbb, hogy a postmodum szó nem Dévai életének változásaira utal, hanem arra, hogy Dévai nem sokkal Honter reformátorrá válása után lett debreceni pap. Valóban, Honter 1542-ben lett reformátorrá.⁴⁰ Dévai tiszántúli működése pedig 1543-ban kezdődött. Csakhogy az idézett krónikások aligha ilyen évhez kötött események ismeretében sorolták fel ilyen rendben a három reformátort, hanem más tényező hatására: érvényesülni engedték érdeklődésüket, érdeklődésük lejtős lépcsőit; az első volt a szemükben a szepesi-felvidéki némettség, a második az erdélyi szász nép, a harmadik a magyar.

Mindenesetre a postmodum szerintem való értelmezésének felel meg Hrabowszky György állítása: Dévai életrajzában egyenesen 1544-re teszi: „az Alföldre ment az evangéliomnak kedve szerint valóbb hirdetésére, még azon esztendőben predikátor s esperestnek választatván Debreczenben.”⁴¹ Ha nem jegyezte volna is fel forrásait, köztük Kleint, akkor

³⁷ 1544. máj. 11-én írt levelét így címezte hozzá: „Johanni Hontero, Dioecesis Coronensis apud Transylvanos superintendenti. *Düch* 8. jegyzetben i. m. 31. – A címzés értékeléséhez ld. Klein K. K. 20. jegyzetben i. m. 270.

³⁸ Figyelemre méltó körülmény, hogy D-val egy napon iratkozott be a wittenbergi egyetemre „Gregorius Johannis Debreczinus Hung.” Xylander és a Hain-féle krónikás tudhatott erről, legalábbis együtt láthatta nevüket Laskai Csókás Péternél, bár nála nincs meg a beiratkozás napja, és „János-fia Gergely debreceni magyar” diák neve el van írva Györgynek. Petrus Monedulatus Lascovius: *De homine magno*. 1585. (RMK III. 744.) a4b. – Ez azonban túl olcsó magyarázat lenne arra, miért tették meg D-t debreceni pappá. – Egyébként Xylander és az ismeretlen lőcsei krónikás összefüggéséhez vö., hogy Xylander Lőcsén született, 1509–1603-ig élt, ott volt diakónus, a *Matricula Molleriana* végén ez a bejegyzés található: *Consignavit M. Steph. Xylander Leutschoviensis*.

³⁹ *Ref. Egyház* 1953. 8. sz. 14. o.

⁴⁰ Ld. elsősorban Klein K. K. 20. jegyzetben im-t, kül. 224 kk.

⁴¹ *Presbyterologia Evang. Aug. Conf. Trans Danubiana*. 1816. Kézirat a soproni evangélikus egyházközség levéltárában. I. 86 kk.

is gondolhatnánk, hogy Kleinban gyökerezett ez az állítása. De hogy hitelesnek vagy akárcsak meggondolkoztatónak is tartsuk Hrabowszky állítását, akkor el kellene feledeznünk arról, honnan viszi át Dévait az „Alföldre”. Idézett állítása előtt azt mondja róla, hogy az Alföldre Sárvár vidékéről távozott, ahol „Nádasdy Tamás ő nagy méltósága” udvari papja volt. Hrabowszkyknál a debreceni papság és esperesi tisztség éppen annyi hitelt érdemel, mint az, hogy közvetlenül Sárvár vidékéről ment oda. Az ő történetírása erősen biztat a kritikára Schmal és Klein történetírásával szemben is.

Miklós Ödön másik érve a szepesi krónika és Xylander hitelessége mellett az a levél, amelyet Dévai 1542. április 16-án Wittenbergből írt Eperjes város tanácsának.⁴² Bogner Bertalant ajánlotta benne. Néhány nappal korábban ordinálták lelkésszé az Eperjestől „két mérföldre” eső Szeben számára.⁴³ Miklós Ödön úgy értékeli a levelet, hogy íme, bizonyíték a Dévai és Eperjes közti kapcsolatra, tehát hitele van a szintén felvidéki Xylander állításának, hogy Dévai – élte utolsó éveiben – pap volt Debrecenben. Egyelőre pusztán a levélírás tényét nézve, ebből csak arra következtethetünk, hogy Dévai azzal a reménységgel írt ajánlólevelet Bogner Bertalan javára, meg fogják becsülni sorait. Még az sem bizonyos, hogy előzően valamiféle kapcsolat volt Dévai és Eperjes között. Dévai elég tekintélyes személy volt, a közeli bártfai rektor, Stöckel előtt jó ismerős is, tehát előzetes kapcsolat nélkül is írhatott ajánlólevelet. Eperjes és Debrecen összekapcsolása helyett sokkal kínálkozóbb Eperjes és Kassa valóságos kapcsolata; ez erős volt már akkor is, amikor Dévai Kassán prédikátorkodott, és onnan fogságba hurcolták. De ha – ám tegyük fel – közvetlen, meleg és huzamos kapcsolat volt is Dévai és Eperjes között – 1542 táján, ez nem emeli a több mint fél évszázaddal későbbi állítás hitelét, különösen akkor nem, hogyha ez az állítás a kontextus miatt önmagában is méltatlan a hitelre. Nem bizonyítja Dévai debreceni papságának állítólagos szepességi hagyományát.

Ennek az állítólagos szepességi hagyománynak nagyon is dokumentálnak kellene lennie ahhoz, hogy feleadjuk az addigi másutt való mély hallgatást Dévai állítólagos debreceni működéséről. A legsúlyosabb e tekintetben a helyi hagyomány teljes hiánya.

Félegyházi Tamás Újtestamentomának ajánlásában 1586-ban Gönci György debreceni lelkipásztor a reformátorok sorában említi Dévai Mátyást, de működési hely nélkül; viszont nem említi a debreceni reformátorok és a maga koráig szolgált reformált papok között.⁴⁴ Debreceni Ember Pál sem tudott Dévai debreceni papságáról.⁴⁵ A 20. századi kutatók közül figyelemreméltó S. Szabó József tartózkodó nézete; szerinte az eddigi hi-

⁴² Ref. Egyház 1954. 14. sz. 21. o., 15. sz. 22. o.

⁴³ Prónay–Stromp: *Magyar evangélikus egyháztörténeti emlékek*. 1905. 5.

⁴⁴ RMK 1. 218. *3a. Itten a kegyelmetek városában peniglen legelőszer Bálint Papot (ti. rendelte Isten), kit Török Bálint Pápáról aláhozott volt, annak utána Radán Balázst, ki Berekszászban mártíromságot szenvedett, Sánta Mártont, Szögedi Gergelyt, Gál Papot, Melius Pétert, Szikszai Bálintot, kik között nem utolsóbb sem haszontalamb volt az Félegyházi Tamás-is...

⁴⁵ *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania*. 1728. 628.

vatkozások alapján nem tarthatjuk bizonyosnak Dévai debreceni működését. Az ő véleménye annál értékesebb, minthogy kapcsolódik ahhoz a megállapításához, hogy Török Bálintnak nem volt része Debrecen reformálásában; özvegyének, Pemflinger Katának 1544-ben ferences gyóntatója volt, és a szerzeteseknél temették el kb. 1545-ben.⁴⁶

Xylander feljegyzésének másik bővítése a Hain-féle szöveghez képest az az állítása, hogy Dévai hozta be elsőnek a szakramentáriusok tanát Magyarországra. Ennek a tételnek egyetlen ismert előzője Sculteti Szeverin állítása 1599-ből.

Sculteti Szeverin bártfai lelkész és ötvárosi esperes 1599-ben két könyvet is írt annak érdekében, hogy a helvét irány felvidéki jelenségeivel szemben védje a lutheri reformáció egyházi eredményeit. Latin nyelvű *Hypomnémájában*⁴⁷ szóba hozza Dévai tevékenységét, mégpedig azzal a szándékkal, hogy őt tegye meg az úrvacsorai viszály magyarországi előidézőjének. Előadása védekezés azzal a váddal szemben, hogy Luther, Westphal, Brenz és más „közülünk való” teológusok voltak a szerzői az úrvacsorai harcnak. Országunkban Dévai Mátyás, Thuri Pál és társaik ennek a harcnak a harsonái, mégpedig az evangéliom megismert igazságától való szomorú elhajlásból. Az ajánlásban bejelentett szándék végrehajtásaképpen Sculteti a könyvecskében „történelmi” adatokkal „bizonyítja”, hogy Magyarország az evangéliomot nem a zwingliánusoktól kapta, hanem Luthertől. Többek közt hivatkozik Luther és Melanchthon, valamint más kollégái leveleire, amelyeket a gyülekezetekhez és előkelő férfiakhoz intéztek. E levelek is bizonyítják, hogy Kassa, Eperjes, Szeben, Bártfa kezdetben mindjárt elfogadta a százok hitvallását, azt, s nem a helvéteket vagy anabaptistákat.

Következő érve ez: Luther és Fülöp kiválóan képzett evangélikus férfiakat küldött Erdélybe és Magyarországra, hogy gyülekezeteket és iskolákat alapítsanak. Ilyenek voltak: Honter János és Stöckel Lénárt. Közülök előbb Honter Erdélybe, aztán Stöckel 1539-ben Bártfára küldetett, amint erről Luthernek és Fülöpnek a bártfai városházán őrzött eredeti levelei tanúskodnak.⁴⁸

Itt Sculteti közli Luthernek Révai Ferenchez írt levelét 1539. augusztus 4-i kelettel. E levelet Luther műveinek weimari kiadása átkeltezi 1538. augusztus 4-re, elfogadván azt a feltevést, hogy ez a levél megelőzte Luther Révaihoz intézett másik, 1538. október el-

⁴⁶ *Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában.* 1916. 12, 15 k.

⁴⁷ *Hypomnéma* (görög betűkkel). *Sive admonitio brevis...* Bártfa, 1599. RMK II. 292. – A másik: *Hypomnima. Das ist: Ein kurtze, nothwendige Erinnerung...* Bártfa, 1599. Stripszky. II. 2494.

⁴⁸ *Hypomnéma.* Fol. 18. Tertio Viri excellenter docti Euangelici missi in Transylvaniam et Vngariam a Luthero et Philippo ad constituendas Ecclesias et Scholas, quales erant Johannes Honterus et Leonhartus Stöckelius, quorum ille prius in Transylvaniam, postea Stöckelius anno 39. Mense Maio et Junio Bartpham missus, vt testantur Epistolae Lutheri et Philippi in autographis et Sigillis, quae adhuc, thesauri loco, asseruantur in curia hac Bartphensi. A lapszélén: 3. a viris doctis, Viteberga in haec regna missis. (Ti. harmadsorban a Wittenbergből ez országokba küldött tudós férfiak által ment végbe a reformáció.) Figyeljünk e lapszéli sommázásra! Innen származik Xylander és a lőcsei krónikás szövegének élén: De viris doctis... – A Sculteti-idezet megvan Ember Pálnál is, 65. o.

sejei keletű levelét.⁴⁹ A keltezés problémája azonban itt teljesen kikapcsolható. Itt az a fontos, hogy Sculteti milyen szándékkal közölte. Azt állította, és igazán állíthatta, hogy e levél bizonyosság: egyfelől egy előkelő férfiú Lutherhez fordult az úrvacsora ügyében a helyes felfogás kialakítása érdekében, másfelől Luther igyekezett befolyásolni a magyarországi reformáció irányát. De arra semmiképpen sem bizonyosság, amire Sculteti fel akarta használni, hogy lám, Luther meg Melanchthon küldte Erdélybe Hontert és Magyarországra Stöckelt.

Luther Révaihoz intézett, „1538.” augusztus 4-i levelének közlése után így folytatja Sculteti: „Mégsem nyugodott a sátán, a rostáló.⁵⁰ Mert amint nyilvánvaló, négy év múlva, 1543-ban, megemlékeznén régi mesterségéről, amely felől Pál intette az efezusi és miletusi papokat – ApCsel 20 – és János intett minket mindnyájunkat – 1Jn 2 –⁵¹, elidegenítette és elvonta Krisztus evangéliomától Luther és Fülöp diákját, Stöckel wittenbergi egyetemi diáktársát, Dévai Máttyást, aki mivel valamelyes tekintélye volt tanultságának és derekasságának az említett egyetemről nyert bizonyossága révén, ebben az országban szofisztikájával és képmutatásával, amelyet a helvéteknél szívott magába, akikhez utazott, sokakat elcsábított, de ezek közül mégis többen, miután levelet írtak Luthernek és (levelet) kaptak tőle, visszatértek az evangéliom helyes útjára.”⁵² Itt aztán közli Luthernek és eperjesi és szomszédos gyülekezetek lelkészeihez 1544. április 21-én írt levelét.⁵³

Sculteti mondatai nem hagynak kétséget afelől, hogy Dévaira vonatkozó állításaiban egyedül Luther levelére támaszkodott.

Ezt a körülményt külön is számon kell tartanunk arra az állításra nézve, hogy Dévai a helvétekhez utazott, náluk szívta magába szofisztikáját és képmutatását. Már ezek a kifejezések is kételkedővé tehetik a kútfőkritikust, hogy vajon a valóság ismerete vagy a tendencia íratta-e ezt Scultetival. Világos a célzat: átterelni az úrvacsoratanai vita kelet-

⁴⁹ W *Briefwechsel* 8. Nr. 3246. 258 k. lap. Vö. tölem: *Luther és Magyarország*. 1933. 156. 245. jegyzet 189 k. – A levél magyar fordítása Masznyik Endrétől, D. *Luther Márton művei*, VI. kt., 433.

⁵⁰ Vö. Lk 22,31.

⁵¹ ApCsel 20,28–31, 1Jn 2,18 kk.

⁵² Fo1. 19. Non tamen quievit Satan cribator (így, cribrator helyett). Nam quadriennio post, vt apparet, anno 1543. memor artis suae veteris (de qua Paulus commonefacit ministros Ecclesiae Ephesinae et Miletanae Acto: 20. et Johannes nos omnes 1, Johan: 2.) alienavit et abstraxit ab Euangelio Christi auditorem Lutheri et Philippi, condiscipulum Stöckelii in Academia Witebergensi, Matthiam Dewai. qui cum esset alicuius auctoritatis, propter testimonium eruditionis et integritatis quod ei datum est a praefata Academia, multos in hoc regno Sophistica et hypocrisis sua (quam hauserat apud Heluetios ad quos profectus fuerat) seduxerat, quorum tamen plerique datis ad Lutherum et acceptis ab eo literis, redierunt in rectam Euangelii viam...

⁵³ W *Briefwechsel* 10. Nr. 3984. 555 k. o. Tölem: a 49. jegyzetben i. m. 190 k. A levél szövege Sculteti *Hypomnemájából* idézve. A W egy helyen vnam helyett novam-ot helyez közlésébe, anélkül, hogy a korrekciót (?) jelezné. – Mindkét szövegközlés mint az ismert legrégebbi szövegre utal Sculteti *Hypomnemájára*. Ennél régebbi közlés: *Historia colloquii Chepregiensis, de coena Domini...* 1591. RMK III. 213. D3–4. A szöveg azonos az előbbivel.

kezését Wittenbergről Svájcra, befeketíteni Dévait. E célzat felismerésénél pedig még értékesebb megfigyelnünk a párhuzamot Dévai állítólagos svájci útja és Honter állítólagos wittenbergi útja között. Sculteti szerint Honter Wittenbergből küldetett Erdélybe. Feltételezhetjük, hogy a következő skémával élt: aki a lutheri irányhoz tartozott, Wittenbergből hozta a helyes tanítást; aki viszont a helvét irányhoz tartozott – hogyan is lehetne másképp? –, csakis Svájcban hozhatta tudományát. A bökkenő azonban az, hogy csak a legendák szólnak Honter wittenbergi tartózkodásáról, a történettudomány mit sem tud róla; annak ellenben bőséges a bizonyossága, hogy Bázelen időzött sokáig, és onnan tért haza szülőföldjére.⁵⁴ Mindenesetre Scultetié a legkorábbi ismert állítása annak, hogy Dévai Svájcban járt, tehát egy fél évszázad választja el a tendenciózus állítást az állítólagos eseménytől.

Sculteti „történetírói” megbízhatósága szempontjából nem közömbös az a tény sem, hogy Dévain kívül Thuri Pált nevezi meg mint olyant, aki oka volt az úrvacsorai harcoknak. Ez is mutatja Sculteti szűk történeti látókörét, kritikátlanságát és gátlástalan célzatosságát. Azért említi éppen Thuri Pált, mert az 1564-ben Töketerében vitatkozott az öt szabad királyi városból odajött lutheránus papokkal.⁵⁵ Ha tágabb lett volna a látóköre és bírt volna egy cseppnyi történeti érzékkel meg hűséggel, akkor talált volna a 16. század második felében jelentősebb embert is az úrvacsorai vitázók között. De nem vezette őt a történelmi valóság megismerésének vágya Dévaira vonatkozóan sem; őt csak az az érdek fűtötte, hogy találjon valakit minél előbb, bármi módon, még Westphal előtről, akire rámondhassa, hogy az úrvacsora dolgában egyenetlenséget támasztott.

Visszatérve Sculteti egyetlen forrás-hivatkozására, vessük fel a kérdést, vajon valóban bizonyíték-e Luther levele Dévai szakramentárizmusa mellett. Mielőtt az ismert Luther-levelet vizsgálatához fognánk, előbb kapcsoljuk ki – egyszer s mindenkorra – Timon Sámuelnek azt az állítását, hogy volt Luthernek egy olyan levele az eperjesiekhez, amelyben kikelt Dévai ellen, hogy némely, az övétől erősen eltérő szertartásokat tanít és gyakorol.⁵⁶ Timon állítását már önmagában is erőtleníti három körülmény. Jezsuita volt; a reformáció történetével kapcsolatban eleve nem volt tőle várható tárgyilagos tényköz-

⁵⁴ Reinerth 20. jegyzetben i. m. kül. 34. – A reformáció korát illető legendaképződés tanulságos, kijózanító lecsapódása Oskar Thulin *Volkstum und Völker in Luthers Reformation* (1944) c. művében: „Melanchthon ist selbst einmal in der Zips gewesen und hat in Bartfeld Prediger und Schulmänner wittenbergischen Studiums in ihr Amt einführen können.” (I. m. 20.) Thulin szerint is Honter Luther hallgatója volt, és Wittenbergből hívták haza.

⁵⁵ Zoványi Jenő *Cikkei*. 1940. 481.

⁵⁶ 35. jegyzet. i. m. 147. *Scipsit hoc anno* (ti. 1544-ben) Martinus Lutherus *Epistolam ad Eperjessenses*, *ignoro, an sit canonica? Disceptabant adhuc novelli Lutherani de Missa, num ea omnino esset abolenda? Cumque aliqui adhuc illam partem, quam Canonem Ecclesia Romana appellat, retinere vellent, Lutherus pro sua auctoritate prorsus repudiandum esse statuit. Praeterea commentus est, neque in Dioecesi Mediolanensi in usu esse, ut sacra hostia inter litandum attolatur. Maxime autem invehitur non sine*

lés. Ő maga felvetette a kérdést, hogy Luthernek általa ismert levele hiteles-e. Az idézett állítás eredetijében pedig ott van ez a kifejezés: non sine diabolo, és ezért a mondat úgy is érthető, hogy Luther rágalmozásképpen fogta rá Dévaira, hogy az övétől eltérő szertartásokat tanít és gyakorol. E három körülmény ellenére hivatkozott Timonra Ribini,⁵⁷ majd Révész Kálmán;⁵⁸ sőt Luther műveinek weimari kiadása is, sajnos, említésre méltatta.⁵⁹ A Timonra hivatkozás még csak menthető addig az időpontig, amíg Luther szóban levő levele abban a csonkult szövegben volt ismeretes, amelyet Ribini közölt. Ez a csonkult szöveg ugyanis nem tartalmazza azt a részletet, amelyre Timon utal, nevezetesen azt, amelyben Luther a milánói diócezisben használatos miserendről ír. De mihelyt elfogadjuk hiteles szövegül azt, amelyet mint legrégebb ismert szöveget a csepregi kollokvium 1591-ben megjelent „historiá”-jában találunk,⁶⁰ rögtön értelmetlenné válik mindaz, amit Timon idevágóan írt, hogy tudniillik Luther kikelt Dévai ellen. Ez a kritikai megállapítás azért nyomós, mert a Luthernek tulajdonított heves kifakadás érvvé lett Dévai tanításának, állítólagos nézetváltoztatásának a megítélésében.

Luther szóban levő levelét máskülönben is ajánlatos a teljes szövegében vizsgálat alá vonnunk.

A weimari kiadás így foglalja össze tartalmát: „(Luther) sajnálja az eperjesi és környékbeli papokat a törököktől való szorongatottságuk miatt. Nem tudja hinni, hogy Dévai Biró átpártolt a zwinglii úrvacsorai tanításhoz. Az ellen Wittenbergben éppen úgy harcolnak, mint korábban. Az elevatio⁶¹ megszüntetése nem jelent álláspont-változtatást. Kényszerítve érzi magát, hogy úrvacsorai tanításának oly sok vallástétele után kiadjon még egy újat. Melanchthon nincs gyanúban előtte. Világvége-hangulat.”⁶²

Ez a tárgyilagos összefoglalás is eléggé meggondolkoztató. De a levél teljes szövegének ismerete még inkább meggyőzhet mindenkit, hogy Luther levelében csak járulékos mozzanat, amit Dévairól írt. Azt azonban sajnos már nem tudhatjuk, hogy a neki küldött levélben mi volt a fő és mi a mellékes. Ha Luther leveléből következtetni merünk az eperjesiek levelére, akkor feltételezhetjük, hogy annak is legalább három mondanivalója volt; a török, Dévai magatartása, az úrvacsorai rend. De minthogy nem ismerjük az eperjesiek levelét, le kell mondanunk arról, hogy állításképpen mondjunk valamit a tartalmáról. Luther levele értelmezésére kell szorítkoznunk.

diabolo in Dévaium, quod ritus quosdam a suis valde diversos doceret, exerceretque. – Timon tévedését Ábel Jenő már 1887-ben megállapította; 3. jegyzetben i. m. 708.

⁵⁷ Ribini, Joannes: *Memorabilia Augustanae Confessionis in regno Hungariae...* I. 1787. 61.

⁵⁸ Révész Kálmán cikke Dévairól: *Realenzyklopädie für die protestantische Theologie und Kirche*. 3. kiadás. 4, 598.

⁵⁹ 1. jegyzetben i. m. 556.

⁶⁰ Ld. az 53. jegyzetet. Masznyik Endre 1914-ben már egy olyan szövegváltozatot fordított, amely csonkítatlanul tartalmazta Luther levelét.

⁶¹ Az úrvacsorai jegyek felmutatása.

⁶² 1. jegyzetben i. m. 555.

Az idevágó hamis, túlzó értelmezésekkel szemben mindenekelőtt tényképpen állítjuk, hogy Luther csodálkozott azon, amit Dévairól olvasott. „Egyébként, amit Dévai Mátyásról írtok, azon nagyon csodálkoztam, mert nálunk is annyira jó a híre neve, hogy jómagamnak is nehéz, hogy higgyek nektek (levél)íróknak.”⁶³ Hogy elhitte, erre nincs semmi bizonyosság. Ellenben arra, hogy nem hitte el, hiteles bizonyosság az, hogy 1546 elején egyik asztali beszélgetésében magasztalva beszélt Dévai vértanúkészségéről. Az az anekdota-szerű „esemény”, amelyet róla elmondott, nem állja meg a történelmi kritikát, de maga az a tény, hogy Luther így beszélt róla, elegendő bizonyosság, hogy a jó híre nem romlott meg előtte.⁶⁴ Márpedig ahogyan Luthert ismerjük, aligha szólt volna róla ilyen dicsérően, ha besorolta volna a szakramentáriusok közé. Ebből a tényből tájékozódva kell értelmeznünk Luther levelének következő mondatát: „De akármiképpen van is, bizony nem tőlünk vette a szakramentáriusok tanát.”⁶⁵ E mondatban nincs benne okvetlenül, hogy Luther szerint Dévainak szakramentárius volt a tanítása az úrvacsoráról a levélváltás idején. Lehet így is értelmezni e mondatot, de lehet ám így is: amennyiben Dévai mostani tanítása szakramentárius, annyiban ezt nem tőlünk vette. Luther e mondatának két része van, és az első legalább annyira súlyos, mint a második.

Luther következő mondata még inkább mutatja, miről is van szó tulajdonképpen: „Mi itt állhatatosan küzdünk ellene (tudniillik a szakramentáriusok tana ellen) nyilvánosan és magán úton; semmiféle gyanúja vagy a legcsekélyebb nyoma sincs nálunk ennek az utálatosságnak.”⁶⁶ Luther tehát rátér arra a gyanúra, hogy Wittenbergben is felütötte a fejét a szakramentárius tan. „Hacsak az ördög nem suttogja valamely zugban. Talán az kelti (tudniillik ezt a gyanút), hogy felhagytunk az ostya felmutatásával, néhány szomszédunk kedvéért, nem mintha ez így lenne szükséges. Mi ugyanis kezdettől fogva azt akartuk, hogy az tartassék tetszés szerinti dolognak, és nem azért mellőzzük, mert megtagadjuk tanításunkat a szentségről, sőt éppen a mi egyházunkban megengedjük mint tetszés szerint valót, sőt magunk is vissza fogjuk állítani, ha szükséges vagy hasznos (lesz) ...”⁶⁷

Itt tehát nem kisebb jelentőségű körülményről értesülünk, mint arról, hogy ez idő tájt Luther maga is abba a gyanúba keveredett, hogy eltért korábbi úrvacsorai tanításá-

⁶³ Caeterum, Quod de Matthia Deuay scribitis, vehementer sum admiratus, cum et apud nos sit ipse adeo boni odoris, vt mihi ipsi sit difficile vobis credere scribentibus.

⁶⁴ *W Tischreden* 6, 6516.

⁶⁵ Sed vt vt sit, certe a nobis non habet Sacramentariorum doctrinam.

⁶⁶ Nos hic constanter contra eam pugnamus, publice et priuatim; nec vlla suspicio aut tenuis odor est apud nos de ista abominatione.

⁶⁷ Nisi Diabolus in occulto aliquo angulo susurret: Forte hoc mouet, quod eleuationem hostiae deposuimus, in gratiam aliquorum vicinorum, non in necessitatem. Quia ab initio voluimus eam haberi liberam, nec adhuc in negationem doctrinae nostrae de Sacramento omittimus, Quin aliis etiam sub Ecclesia nostra liberam permittimus, Etiam ipsi eam restauraturi, si opus sit aut vtile...

tól, és valamiképpen elhajolt a rajongók, értsd: a szakramentáriusok felé. Ez a gyanúsítás tényként állapítható meg. Az persze már csak feltételezési lehetőség, hogy ez a gyanúsítás a kósza hírek szárnyán eljutott Eperjesre, és hogy éppen ez a gyanúsítás indította – a török vérszen kívül – az eperjesi és környékbeli papokat a levélírásra, és hogy ehhez képest csak mellékes volt számukra, amit Dévairól írtak. Már ezért is kérdés, hogy valóban hitelt adott-e Luther a Dévairól írottaknak, és vajon nem tekintette-e szintén alaptalan, félreértésből vagy gonoszokdásból származó gyanúsításnak. Luthernek annyi volt a családása egykori híveiben, hogy érthető, ha kereken nem utasította vissza Dévai meggyanúsítását, azonban gondolhatott arra is, hogy Dévai esete azonos az övével.

Luthernek mindenesetre módja volt rá, hogy visszautasítsa a maga meggyanúsíttatását. Az elemzett levélben folytatólagosan is panaszkodik, hogy az ördög, ahol csak teheti, zugaiban rossz hírét költi, az igazság szavát *az ő neve alatt* elferdíti. Már az eperjesiekkel is közli szándékát, hogy újabb hitvallást ír az úrvacsoráról.

Valóban írt is, „Rövid hitvallás a szent sakramentomról” címmel.⁶⁸ Ebből most különösen érdekelhetnek bennünket azok a részletek, amelyekben meggyanúsíttatására céloz. „Bizony már előbb is gyakran értésemre adták, hogy a rajongók azzal dicsekednek, mintha én egy lennék velük. Ezt nem akartam elhinni, mert egyikük sem akarta ezt magáról nyíltan megírni.”⁶⁹ „Ha az ilyen egyezkedésről (tudniillik a marburgiról) támadt szóbeszédéből vagy másféleképpen valaki úgy hallotta volna vagy rábeszéltek volna (arra a nézetre), hogy én a rajongókkal tartok, és e dologban egy (véleményen) vagyok (velük), őszintén, Istenre kérem, semmiképpen se higgye el. Isten őrizzen, aminthogy eddig meg is tette ezt, hogy nevémmel tudatosan védjem vagy erősítsem a rajongóknak akárcsak legcsekélyebb cikkét is.”⁷⁰ „Úgy hallom, némelyeket az késztet olyan gondolatra, hogy egy nézeten volnánk a rajongókkal, hogy templomainkban megszüntettük és abbahagytuk az elevatiót, (mintha) ezáltal elismernénk, hogy Krisztus teste és vére nincs jelen a sakramentomban, és hogy nem vesszük szájjal.”⁷¹ „Eszerint a sakramentom ellenségeinek nincs miért dicsekedniök, mintha mi az ő kedvükért tennők, hogy elhagyjuk az

⁶⁸ *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament.* 1544. IV 54, 119. Magyar fordítása Masznyik Endrétől: *Kis hitvallás az Úrvacsoráról. D. Luther Márton művei.* VI. 1914. 429.

⁶⁹ W 54, 142, 13 kk. Zwar mir ist wol auch zuvor oft angezeigt, als solten sich die Schwermer rhümen, Ich were mit jnen eines, welchs ich nicht hab wollen gleuben, weil es keiner öffentlich von sich hat wollen schreiben.

⁷⁰ W 54, 144, 16 kk. Wo nu aus solchs vertrags geschrey oder sonst jemand gehört oder beredt were, Das ichs mit den Schwermern hielte, und der Sachen eins weren, Den bitte ich lauterlich umb Gottes willen, wolte das ja keines wegus gleuben. Da behüte mich Gott fur, wie er bis her gethan, das ich mit meinem namen solte wissentlich den allgeringsten Artickel der Schwermer decken oder stercken.

⁷¹ W 54, 162, 31 kk. Ich höre sagen, das ettliche daraus bewogen sind zu dencken, wir seien mit den schwermern eins, das wir in unsern Kirchen die Elevation haben fallen und anstehen lassen, damit wir bekennen solten, das Christus leib und blut nicht im Sacrament sey, noch mündlich empfangen werde.

elevatiót. És ne gondolja senki, hogy mi ezzel az ő kárhozatos tévelygésükhöz hajlunk, még kevésbé, hogy beleegyezzünk abba.”⁷²

Luther és Dévai meggyanúsításának egyidejűsége kétségtelen;⁷³ párhuzamossága – az indítékok szempontjából – feltételezhető; a tisztázódása azonban nem azonosítható, mert Luther megírhatta új hitvallását, ezzel szemben Dévai részéről semmilyen nyilatkozat nem áll rendelkezésünkre. De vajon jogosult-e az akkori viszonyok közt Dévai „hallgatását” beismerésnek minősíteni?

Schmal írt ugyan valamit Dévai idevágó nyilatkozatáról, nevezetesen azt állította, hogy esküvel letagadta szakramentárizmusát.⁷⁴ De mi sem jellemzőbb, mint az, hogy a Schmal pozitívan felhasználó Miklós Ödön kénytelen volt Schmal állításának egyik felét miskolci kudarcával, másik felét állítólagos debreceni esperességével összekapcsolni.⁷⁵ Ha azonban mégis mindenáron hitelt akarnánk adni Schmal fecsegésének, akkor azt kellene tudomásul vennünk belőle, hogy Dévai tagadta, amivel vádolták.⁷⁶

Az eperjesi és környékbeli papok Lutherhez intézett s elveszett levelében megbújt gyanúsítással nyilvánvalóan összefügg Stöckelnek az az állítása, amelyet 1544. február 2-án kelt, Révai Ferenchez intézett levelében Dévai valamilyen media sententiájáról találunk. Az úrvacsora dolgában – írta – „Dévai, úgy látszik, valamilyen közvetítő nézetet vall, eközben inkább emberi magyarázatokra támaszkodik, mint az Írásra, ahogyan ezt azok tették, akik ezt az ügyet előbb tárgyalták”.⁷⁷ Stöckel állításában mindenekelőtt azt kell megfigyelnünk, hogy – saját szavai szerint is – szóbeszédre, nem pedig ellenőrzött értesülésre épül. Azonkívül a levél így folytatódik: „szívesen beszélném meg vele barátilag ezt a dolgot, ha közelebb lenne; azt hallom ugyanis, hogy most elment egész Brasóig.”⁷⁸ Ki tudja tehát, milyen messziről került a szóbeszéd Bártfára. Azt azonban tud-

⁷² W 54, 165, 12 kk. Demnach haben die Sakraments feinde nicht ursache zu rhümen; als theten wirs jnen zu willen und dienst, das wir die Elevation fallen lassen. Uns sols niemand dafür halten, das wir uns damit wollen zu jrem lesterlichen jrthum neigen, viel weniger begeben...

⁷³ Honter 1543–1544. attól tartott, hogy Wittenbergben megrágalmazzák. Vö. Klein K. K. 20. jegyzetben i. m. 251 k.

⁷⁴ Ld. a 25. jegyzetet.

⁷⁵ Ref. Egyház 1953. 8. sz. 13 kk.

⁷⁶ Révész Imre véleménye szerint Schmal állításának „nem lehet több értéket tulajdonítanunk, mint egyéb fent idézett zavaros és sehonnán nem igazolható állításainak Dévaira vonatkozóan (amelyeket sajnos, Klein is átvesz tőle)”. D. B. M-tól erednek-e az 1541-i tételek? *Szentpéteri Kun Béla Emlékkönyv.* (1946) 436. Kiemelés tőlem.

⁷⁷ ETE IV, 339: Matthias videtur mediam quandam sententiam tueri, quanquam humanis coniecturis magis, quam scripturis nititur, ut illi fecerunt, qui antea hanc causam tractarunt – Ha a quanquam-ot ámbárral fordítjuk, külön problémát viszünk bele az állításba, mert akkor az lenne az értelme, hogy a közvetítő nézet még nem lenne hiba, de az már hiba, hogy Dévai inkább támaszkodik emberi értelmezésekre, mint az Írásra.

⁷⁸ Uott: Qua de re libenter cum eo amice conferrem, si propior esset, nunc enim audio eum Coronam usque concessisse.

juk, magától Stöckeltől⁷¹, hogy nem tisztázta a valóságot. Enélkül adta tovább a szóbeszédből eredő hírt Révainak. A híradás komolyságát éppen nem erősíti, ellenkezőleg: csökkentti az a körülmény, hogy közel egy időbe vagy talán teljességgel egy időbe esik a Luthernél történt denunciálással; sőt feltételezhető is, hogy az eperjesi és környékbeli papok levelében jelentős része volt a tekintélyes bártfai iskolamesternek.

Egyébként is elképzelhető, hogy Dévai olyan kifejezésekkel élt, amelyek egyeztek a wittenbergi Concordia kifejezéseivel, de nem tértek el a lutheri-melanchthoni vonaltól, viszont Stöckel ezekre nézve is érzékeny volt. Figyelemre méltó, hogy Ribini ebben az összefüggésben emlékeztet a *Confessio Augustana Variatára*.⁷⁹

Mindenesetre feltűnő, hogy az a három „tudósítás”,⁸⁰ amely – hosszú idő elteltével! – alapul szolgált Dévai „nézetváltoztatásának” emlegetésére, mind Stöckeltől származik, kettő bizonyosan, a harmadik pedig minden bizonnyal az ő közreműködéséből. Révész Imre vonakodott pálcát törni „a nagyérdemű Stöckel Lénárt bártfai rektor” fölött, feltételezni róla, hogy „keresztyén” lelkipásztortársaival együtt misztifikálta Luthert „az egyik addig leghűségesebb magyar tanítványa felől”.⁸¹ Egy efféle misztifikáció, mást befekettítő, magát fényesítő félrevezetés igenis elképzelhető akár tőle, akár lelkipásztortársaitól. Idővel bővül az egyháztörténeszek élettapasztalata. Különben is tényként állapíthatjuk meg, hogy Stöckel a „*valamilyen közvetítő nézet*” felrovásakor mendemondára támaszkodott, amikor Dévairól olyasmit állított, ami alkalmas volt addigi úrvacsorai tanításában való hűségének kétségbevonására. Közrehatottak-e nála személyes természetű motívumok, nem tudhatjuk, de igenis elképzelhetjük, hogy nála és környékbeli paptársainál irányt szabott az a szándék, hogy Luther előtt teológiai éberségüket tanúsítsák. Stöckel és Révai viszonylatában közrejátszhatott a Dévaira féltékenység is.

Az meg már éppen a tények körébe tartozik, hogy nagy volt a különbség Dévai és Stöckel teológiai „munkája” között. Dévai átment egy alapos skolasztikus teológiai képzésen, és egy teológiai rendszert legyőzve lett reformátori teológussá; volt teológiai invenciója; izig-vérig apostoli lelkületű, vértanúságra kész reformátor volt. Stöckel úgy nőtt bele a reformáció világába, hogy az ő számára a lutheri-melanchthoni reformátori tanítás volt az első nagy tudományos élmény; érezhető-e önálló teológiai gondolkodás akármelyik művében is, ez – tudomásom szerint – eddigelé még nem volt egyháztörténelmi vizsgálódás tárgya; de azt tudjuk, hogy kiváló iskolamester volt. Talán pedáns „iskolamester” volt a teológiában is; megütközhetett Dévai olyan „nézeteiben”, kifejezéseiben, amelyek nem vágtak össze az ő iskolás tételeivel és kifejezésmódjával.⁸²

⁷⁹ 57. jegyzetben i. m. 59. – Vö. Révész Imre 76. jegyzetben i. c. 448. Uaz: *Magyar református egyháztörténet*, I. 1938, 61.

⁸⁰ ETE III, 466. IV, 388. A harmadik pedig az eperjesi és környékbeli papok levele Lutherhez.

⁸¹ 76. jegyzetben i. c. 449.

⁸² D. stílusbeli bátorságához ld.: Horváth János: *A reformáció jegyében*. 2. kiadás. 1957. 170 kk.

Az 1544. évbeli Dévai-émlékek közül hátra van még Ferdinánd király február 12-én az esztergomi érsekhez intézett levele, ebben ez a Dévaira is vonatkozó kitétel: „efféle eretnekek”.⁸³ Úgy látszik, Miklós Ödön akképpen értelmezte, hogy Ferdinánd üldöző szándéka a szakramentárius Dévai ellen irányult.⁸⁴ Mintha Ferdinánd nem üldöztette volna a bécsi fogságból megszökött eretnek Dévait, ha megmaradt volna lutheránus eretnekségében, illetve annak hírében! 1548 előtt teljességgel indokolatlan feltételezni, hogy Ferdinánd oldalán különbséget tettek lutheránus és másfajta eretnekek között. Hiszen nemcsak azelőtt nem, hanem azután sem tettek köztük olyan különbséget, mint amilyent utóbb tévesen feltételeztek. 1559-ben Ferdinánd a bányavárosok küldöttségének, amely az Ágostai Hitvallásra hivatkozott, ezt felelte: „Az Ágostai Hitvallás a birodalomra tartozik, nem Magyarországra!”⁸⁵ Ferdinánd említett leveléből tehát semminemű támpontot nem nyerünk Dévai teológiai irányára nézve.

A közvetlen előző évek emlékeiből ebbe az összefüggésbe kívánczik Stöckelnek az az értesülése, hogy Dévai a legutóbbi wittenbergi tartózkodásából hazatérve Luthernek valamilyen sajátkezű úrvacsorai írását hozta magával.⁸⁶ Valószínűtlen, hogy Dévai más úrvacsorai tanítást hozott haza a szívében, mint a tarsolyában; már azért is, mert Luther 1544-ben nem akarta elhinni róla, amit Eperjesről írtak neki.

De ennek meggondolásánál sokkal fontosabb emlékeznünk arról, hogy Dévai egyszer már korábbra, 1540-re vonatkoztatva is, belekeveredett abba a gyanúba, hogy megváltoztatta tanítását az úrvacsoráról. Akkor Perényi Péter udvari concionatora volt Sárospatakon.⁸⁷ Összeütközött vele az úrvacsora kérdésében. Távoznia kellett. Dévai maga így jelölte meg „az összeütközés sommáját”: „a körülhordozott vagy az elkülönített helyre zárt kenyér nem szentség. Ő (tudniillik Perényi) szentségnek tartja, a szentség teljességének feltételeit nem fogadja el.”⁸⁸ Ebben az összeütközésben Perényi Péter a római katolikus, Dévai a reformatori álláspontot képviselte. Ez kétségtelen. Ideiglenesen csak az tehető kérdésessé, hogy vajon Dévai a Perényivel szakításra vezető állás-

⁸³ ETE IV, 340: De Mathia Deway heretico, que nobis subscripsistis intelleximus. Ostendit etiam nobis Zagradiensis copiam literarum Gasparis Drágffy Synodalis etc. Iam antea binis literis nostris commisimus ipsi Drágffy, ut huiusmodi hereticos homines in bonis suis non pateretur, quod eum omnino facturum credimus. Dedimus etiam literas, et commisionem nostram ad praefatum Andream Báthory capitaneum nostrum, ut huiusmodi hereticis coerendis omnem adhibeat operam.

⁸⁴ Ref. Egyház 1953. 8. sz. 14. o.

⁸⁵ Breznyik János *A selmebányai ágost. hitv. evang. egyház és lyceum története*. 1. füzet. 1883. 143: Die Augspurgische confession, die gehort in das Reich und nicht in Hungeren.

⁸⁶ ETE IV, 277.

⁸⁷ A concionator szóval jelöli D. sárospataki tisztelet egy 1540-beli irat (az Országos Levéltárban), amelyet Botta István volt szíves közölni velem; még nem publikálta.

⁸⁸ ETE II, 466: Idemque ad me scripsit ipse Deuai his verbis: „Turbas et causas discessus mei a priore principe meo, tenere te credo. Summa controuersiae, Panis circumlatus, aut in cancellos inclusus, sacramentum non est. Ille pro sacramento habet, conditiones ad integritatem sacramenti pertinentes non admittit.”

pontjában nem mutatkozott-e – akárcsak pusztán merevsége által is – a lutheri iránytól elhajlónak. Az ide tolakodó kérdést azonban mindjárt értelmetlenné teszi az a körülmény, hogy e tekintetben nem volt különbség a wittenbergi és a svájci reformátori irányok között. A Formula Concordiae, ez a merevnek mondott lutheránus hitvallás, helyeslően idézte az 1536-os wittenbergi Concordiából Bucer és társai nézetét: „...Használaton kívül, amikor a kenyér félretétegetik vagy szelencében őriztetik avagy körmeneteken mutogatgatik, ahogyan az a pópásoknál történik – azt tartják –, nincs jelen a Krisztus teste.”⁸⁹ Másutt is ugyanezt a nézetet vallja a Formula Concordiae.⁹⁰ De minthogy felbukkanhat az a vélemény, hogy a Formula Concordiae ebben a vonatkozásban engedményt tett, vagy hogy már a wittenbergi Concordiában engedmény volt ez a lutheránusok részéről a déliek felé, azért nem árt külön megállapítanunk, hogy Luther felfogásával semmiképpen sem fér össze az a római katolikus tan, amely szerint a körülhordozott és az elkülönített helyre zárt kenyér szentség.⁹¹ Mindennek ellenére egyháztörténeti irodalmunkban az idők folyamán szóhoz jutott olyan nézet, hogy Dévai a Perényivel összetűzésében a svájci irány képviselőjének mutatkozott,⁹² és ez tanulságos példája a rá vonatkozó történetírásnak.

Mindent egybevetve, semmi bizonyosság nincs arról, hogy Dévai 1540 után megváltoztatta tanítását az úrvacsoráról.

Így hát legfeljebb az a kérdés marad fenn, hogy nem képviselt-e Dévai már az 1530-as években valamilyen különleges, mégpedig közvetítő előjelű úrvacsorai tant, olyant, amely legalábbis alapul szolgálhatott az úrvacsorai tanítás hazai változásaihoz – a lutheriból a helvétbe. Ez a kérdés azonban nem tartozik bele Dévai tiszántúli működésének forráskritikai kutatásába. Amennyiben ugyanis Dévai már előbb is valamilyen különleges, közbeeső úrvacsorai tant vallott, annyiban nem 1540 óta, és még kevésbé éppen tiszántúli működési idején elkezdve, eddigi úrvacsorai tanításától elfordulva, vallotta a Stöckel által emlegetett „valamilyen közvetítő nézetet”. De viszont amennyiben Dévainak 1544-ben azért volt valamilyen közvetítő nézete, mert az volt neki már korábban, nyomtatásban fennmaradt műveiben is, annyiban Stöckel számára ez nem lehetett újság. Ha azonban Stöckel azért tulajdonított Dévainak valamilyen, a helvétekhez közeledő újítást az úrvacsora dolgában, mert Dévai – a Perényivel összetűzéséből is okulva, legújabb wittenbergi útján ezt a kérdést megbeszélve – megszüntette az elevatiót, akkor megközelíthetjük a helyzet szabta valóságot, mégpedig abban a tudatban, hogy Stöckelék ugyanúgy értették félre Dévait, mint ahogy sokan félreértették Luthert magát is.

Dévai úrvacsorai tanításának egyéni sajátosságaival a legutóbbi időben Bucsay Mihály foglalkozott behatóan, részletekbe menő elemzéssel. Azt a nézetet képviseli, hogy

⁸⁹ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. 2. kiadás. 1952. 977, 15.

⁹⁰ Uo. 1000, 83. 1001, 87. 1010, 108.

⁹¹ Vö. pl. W 11, 445, 7 kk. 450, 8 kk.

⁹² Lásd Zoványi Jenő megállapítását: *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, 115. o., 1. jz.

Stöckel tévedett, mintha Dévai elhagyta volna korábbi álláspontját, „ez ugyanis az úrvacsora kérdésében kezdettől fogva mindig ugyanazt az álláspontot képviselte az összes tőle ismert formulázásokban”.⁹³

Ez a nézet aztán újra kérdésessé teszi az 1544. évi váradi vitatételek és Dévai Mátyás viszonyát. Révész Imre arra a kérdésre, hogy tőle erednek-e azok, először is egy dilemma megláttatásával válaszolt: vagy az volt még 1544 derekán is a Dévai úrvacsorai tanítás, amely a váradi tételekből kiviláglik – és mellyel a Dévai ismert és hiteles írásaiiban legszorosabb egyezések találhatók, vagy pedig igazuk volt az eperjesi és vidéki atyafiaknak, de legalábbis igaza volt Stöckelnek, csakhogy ebben az esetben a már helvét irányú vagy a helvét irány felé erősen hajló Dévai semmi esetre sem írhatta az 1544-i tételt. Révész Imre a dilemma utóbbi ága felé hajolt.⁹⁴ Vagyis következőképpen szerinte nem írhatta Dévai a váradi tételt.

Ezzel szemben Bucsay Mihály véleménye szerint a váradi tételek Dévai szellemét lehelik, az ő gondolatmenetét és kifejezéseit követik.⁹⁵ Azért tudott erre az eredményre jutni, mert – amint ezt már megállapítottuk – szerinte Dévai korábbi úrvacsorai tanítására is ráillett az, amit Stöckel mondott róla, azt tudniillik, hogy az valamilyen közvetítő tanítás. Ugyanakkor azonban Bucsay Mihály maga is úgy látja, hogy Dévait hiteles teológiai kijelentései alapján nem sorolhatjuk a Luther és Zwingli közt közvetítő irány (Bucer, Kálvin) képviselői közé.⁹⁶

A váradi vitatételek és Dévai viszonyára vonatkozó nézetek variálhatósága mindenképpen óvatosságra készítet a tekintetben, hogy a tényeken túlmenő kombinációknak ne adjunk helyet Dévai-kutatásunkban. Aligha mondhatunk többet, mint azt, hogy a váradi tételt írhatta Dévai, mégpedig írhatta az 1544-es Dévai is. De ebből a teológiatörténeti véleményből nem ugorhatunk bele egy olyan eseménytörténeti állításba, hogy akkor hát bizonyosan ő maga írta.

Lehet, hogy Dévai részt vett az 1544. július 20-i váradi vitán, feltéve, hogy tavasz óta visszatért a Tiszántúlra, de a vitatételek szövegének fennmaradása nem bizonyítja jelenlétét.

Egyáltalában, a feltevést feltevésre építésnél sokkal többre megyünk a valóság megismerésében, ha forráskritikánkat kiélezzük és a feltevésekben higgadt önmérsékletet tanúsítunk. Dévai kutatásában örülhetünk az új adaléknak, a Veit Dietrich-levélnek, akkor is, ha az idejében alkalmazott dátumkritikával megfosztottuk is eredeti érdekességétől.

⁹³ *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart (1959) 46. – ua: *Die Lehre vom heiligen Abendmahl in der ungarischen Reformation helvetischer Richtung*. *Deutsche Theologie* 1939, 261. – Ua. a többektől írt műben: *A magyar református egyház története*, 1949, 62.

⁹⁴ A 76. jegyzetben i. c. 449.

⁹⁵ A 93. jegyzetben idézett *Geschichte* stb. 28.

⁹⁶ Előbb i. m. 29.

Dévai Mátyás tiszántúli működésének előadásában elégedjünk meg a megbízható tudósításokra szilárdan épülő ismereteinkkel. Ami tehát állítólagos debreceni működését illeti, a kitalálás gyanújában levő kései hagyománynál helyezzük előbbre a korábbi hagyományt. Ha pedig a korábbi hagyományban nyoma sincs Dévai debreceni papságának, akkor ezzel a hallgatással szemben a tudományosság igényéhez ragaszkodva nem adhatunk többé hitelt egy későn, megkésetten felbukkanó és egy célzatos, polemikus felekezetszemléletben gyökerező állításnak. Inkább maradjon úr Dévai életrajzában 1544 tavasz eleje és 1545 nyár eleje között, minthogy beleerőtlessünk abba egy olyan papi vagy éppen esperesi tevékenységet, amelynek a debreceni reformáció történetében nincsen hiteles adatokkal igazolt alapja.⁹⁷

Különben is meggondolandó, hogy 1544 elejéről éppenséggel nem olyanok Dévai felől az értesüléseink, hogy ezek biztatóak lennének további nyugodt tiszántúli munkájára. Egyfelől Stöckel arról szerzett – bár hallomásszerű – értesülést, hogy Dévai messze ment el, egészen Brassóig, tehát legalábbis akkor, még ha keletebbre ment is, elhagyta a Tiszántúlt; másfelől Ferdinánd üldöző parancsa kergethette el arról a vidékről. Az a lehetőség pedig, hogy még egyszer külföldre ment, mondhatjuk: menekült, Miklós Ödönt is annyira foglalkoztatta, hogy bár váltig hangoztatta Dévai debreceni papságát, ő maga is úgy vélte, hogy „...hamarosan távoznia kellett Debrecenből”.⁹⁸ Ha meg valóban külföldre menekült, igazán előállhatott az a helyzet, hogy Melanchthon értesítette Stöckelt Dévai haláláról, mert Németországban fejezte be életét.

Dévai tiszántúli működése tehát úgy fejeződött be, hogy bizonytalan a végének mind az ideje, mind a módja. Ezért aztán fokozott mértékben kell óvatosaknak lennünk Dévai tiszántúli hatásának nyomozásában. Ebbe az összefüggésbe elsősorban az 1545. évi erdődi, az 1554. évi óvári és az 1555. évi erdődi zsinat tartozik bele. De e részben a legelső megoldandó feladat a kánonok szövegkritikája,⁹⁹ enélkül okosabb egyelőre felfüg-

⁹⁷ D. debreceni papságának állítólagos felvidéki hagyományáról már azért sem beszélhetünk, mert ennek még Scultetinál sincs nyoma, pedig hát ő D. svájci és Honter wittenbergi útja emlegetésével olyan embernek mutatkozik, mint aki a földrajzot is a polémia szolgálatába állította. Hogy D. debreceni pap volt, ez az állítás – amint láttuk – a szepesi krónikásoknál, a 16. sz. elmúltával tűnik fel először, egy olyan korban, amelyben a felvidéki német és szlovák evangélikusok távoli látóhatáran úgy látszott Debrecen, mint a szakramentárizmus ősi fészke. Egyáltalában érdemes lenne két munkát elvégezni: 1. újraépíteni D. életrajzát és teológiájának jellemzését – az egykorú adatok alapján, közvetlenül D. írsaiból, D. fejlődését időrendben követve, nem pedig úgy, hogy viszonylag új közhiedelemhez próbálunk valamennyire is régi állításokat előhozni; 2. végignyomozni a reá vonatkozó állítások útjának állomásait. Egyelőre úgy látszik, hogy a Sculteti–Burius–Kрман vonal (szlovákok) és a szepesi krónikások – Timon–Wagner vonal (németek, jezsuiták) a 18. sz. második felében egyesült, és egymást fokozva zavarta meg a tisztánlátást; a történetírók szorgalmasan és kritikátlanul gyűjtötték össze a korábbi „történeti ismereteket”. A 19. századi nacionalista és felekezeti sovíniszta egyháztörténeti szemlélet aztán sehogysen segített hozzá az előítéletes D.-kép revíziójához.

⁹⁸ Ref. Egyház 1954. 15. sz. 23. o.

⁹⁹ Vö, kül. Révész Imre: *Bucer Márton és a magyar reformáció*, Kny. a Theologiai Szemle IX. évf.-ből, 1933. 27 k.

gesztenünk azt az egyébként kötelességszerű tennivalót, hogy Dévai reformátori jelentőségét hatásában is vizsgáljuk.

A kései és korai hagyományok értékelésére visszatérve, befejezésül emlékezzünk arról, hogy Telegdi Miklós a lutheri métely behozatalát róttá fel Dévainak, nem a szakramentárizmusét,¹⁰⁰ Schesaeus Keresztély erdélyi szász író szerint pedig övéi, vagyis a magyar nép részéről, ez volt a neve: „magyar Luther”. Ezt kétszer is emlegette, 1571-ben egyik versében, 1580-ban a berethalmi zsinaton az erdélyi és magyarországi reformációról mondott beszédében. Utóbbi nyilatkozata annál nyomósabb, minthogy lelkesen, dicsérően, a zwingliánus iránytól elhatárolóan helyezi bele Dévait a reformátoroknak olyan sorába, amelynek végén Stöckel Lénártot magasztalja, mégpedig mint az ő igen kedves tanítóját. Akármilyen értesülést továbbított is tehát Stöckel 1544-ben Dévai úrvacsorai tanításáról, ez nem volt akadálya, hogy tanítványában ne alakuljon ki olyan képe a magyarországi reformációnak, amelyben együvé tartozik Dévai és Stöckel reformátori iránya és nagysága.¹⁰¹

*

Fejérváry Károly *Sylogge miscellaneorum*ának második kötetében, a huszonnégy szepesi városi papi fraternitás *Matricula Mollerianának* nevezett jegyzőkönyve kivonatát tartalmazó kéziratban – magyarra fordítva – ezt olvashatjuk Dévairól:* „Kik azok a férfiak, akik az első reformátorok voltak Magyarországon? Hárman vannak. Stöckel Lénárt, rectora lett a bártfai iskolának, szülőföldjén, 1539-ben. A másik az erdélyi brassói Honter János, Brassóban az egyház lelkésze lett, az uyanottani iskola megújítója és superintendens. A harmadik Dévai Mátyás, magyar nemzetiségű, az előbbieket ketten németek voltak, ez lelkész lett Magyarországon Debrecenben, vagy akárhol is, végre mégis csak az lett. –

¹⁰⁰ A krakkói magyar bursa anyakönyvében D. neve mellé ezt jegyezte meg: Hic Mathias pestem Lutheranam Vngaris inuexit, homo peccati et filius perdicionis. Viszont Kálmáncsehi Márton és Székely István neve mellé jegyezte oda, hogy szakramentáriusok voltak. *ETE* I. 536 k.

¹⁰¹ *Ruinae Pannonicae libri quatuor*. 1571. *RMK*. III. 613. Fijj: Excellens etiam Deuay pietate Mathias, Dicendi valuit tanta vbertate, Lutheri Ungarici vt vulgo praeclarum nomen haberet. – Teutseh, Georg Daniel: *Urkundenbuch der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen*, Zweiter Theil. Synodalverhandlungen, Nagyszeben, 1833, 233. Omitto Ungaricae nationis viros quam plurimos, qui partim in Hungaria, partim in patriae nostrae gremio in hac quoque palaestra laudabiliter desudarunt, utpote dominum Sebastianum Carolinum, Ludovicum Szegedinum, Matthiam Devai, qui Ungaricus Lutherus a suis ob insignem eloquentiam est habitus, Andream Batsium (így, Batisium helyett), dominum Leonhardum Stöckelium, Bartphensis scholae rectorem, praeceptorem meum carissimum, cujus Pannoniae ora non habuit similem, nec habet, nec habebit deinceps, praeterea multos quosque referre mora est. – Schesaeus berethalmi beszéde *Oratio de origine reparatae coelestis doctrinae in Transsilvania et vicina Hungaria* c. alatt állítólag megjelent 1580-ban; *RMK* III, 699.

* Ezt az újabb Dévai-adalékot a szerző már csak az eredetileg készült tanulmány kéziratának nyomdába adása után találta Luther-kutatása során. Ezért került az új adalék kritikai feldolgozása ebbe a kiegészítő részbe.

Ezek közül ki hozta be Magyarországra a kálvini tant? Nem Stöckel, nem Honter, amit bőven bizonyítanak kettejük írásai és tanítványaik, hanem Dévai, amit Stöckel maga beszélt el, és (amit) igazol (azoknak) a magyar egyházaknak a rendje, amelyekről azt mondják, hogy Dévai tanította (őket). Az ő hallgatói szintén eszerint beszélnek (róla), idősek és aggok megerősítik ezt. (Ezt bizonyítják) az öt szabad (királyi) város, Kassa, Lőcse, Bártfa, Eperjes, Szeben panasza, hogy az új szakramentárius tannal, sőt képellenes harccal is háborítja az egyházat. Ugyanezt tanúsította Luther egy bizonyos levéllel, amely így hangzik...” És itt közölve van Luthernek 1544-ben az eperjesi és szomszédos lelkészekhez intézett levele, pontosabban szólva, ennek egyik szövegváltozata.¹⁰²

Az idézett mondatokat tartalmazó kivonat 1766-ból, Dobai Székely Sámueltól származik. Ő készítette a kivonatot Eperjesen, mégpedig feltehetően közvetlenül az eredeti jegyzőkönyvből.¹⁰³ Mindenesetre vizsgálni kellene még, hogy a kivonat készítésekor hol volt az eredeti *Matricula Molleriana*, hol volt a „tiszáninnyi szuperintendensi kerület” levéltára.

Dobai Székely Sámuel az idézett mondatokat is magában foglaló, a magyarországi reformátorokról és főképpen Stöckel Lénártól szóló szakasz előtt megállapítja, hogy ez Xylander István feljegyzése a kódex 478. pagináján, és Buchholtz György esperes feljegyzése 1708. július 24-ről.¹⁰⁴ Ebből nem világlik ki, hogy a következő szakaszban mi Xylander és mi Buchholtz feljegyzése, sőt még inkább bonyolítja a szövegproblémát a folytatólagos közlés: „Fabri Tamás bártfai rector, Stöckel Lénárt utódja ezeket írta, amely írások Buchholtz kezébe jutottak.”¹⁰⁵ Ha Xylander könnyűszerrel kikapcsolható lenne, akkor úgy vélhetnénk, hogy Fabri (Faber) Tamásnak arra a kéziratban maradt művére történik célzás, amely apósa, Stöckel Lénárt életrajzát tartalmazta, és ez az irat került Buchholtz kezébe. Persze még így is bizonytalan maradna, hogy Buchholtz szó szerint vagy csak tartalmi egyezéssel idézte-e Fabri Tamás írását a *Matricula Mollerianában*. Akárcsak

¹⁰² Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár *Fol. Lat 2086*. 2. kt. 101a. Quinam sunt illi Viri qui fuerunt primi Reformatores in Hungaria? Tres sunt eorum Leonhardus Stöckelius factus Rector Scholae Bartphensis in Patria sua Anno 1539. Alter Joannes Honterus Coronensis Transylvanus factus Coronae Pastor Ecclesiae et instaurator Scholae ejusdem loci ac Super-Intendens. Tertius Matthias Devay, Hungarus natione, priores illi duo fuerunt Germani hic in Hungaria Debreczini, (vel ubicunque fuerat, tandem fuerat factus Pastor. – [Hiányzik a kéziratban a zárójel párja.] – Quis horum intulit Dogma Calvinianum in Hungaria? Non Stöckelius non Honterus, quod plus indicant scripta utriusque, atque eorundem Discipuli, sed Devay, quod Stöckelius ipse perhibuit et ipsa etiam Hungaricarum Ecclesiarum constitutio comprobatur, quae per ipsum Devay informare dicuntur Auditores ejus etiam ad ipsum perhibent, seniores et decrepiti id confirmant, Quaerelae quinque Liberarum Ciuitatum, Cassovia, Leutsovia, Bartpha, Eperies, Cibinium, quod novo dogmate Sacramentario, quin et Iconomachia turbaret Ecclesiam. Idem testatus Lutherus, quadam Epistola quae ita habet...

¹⁰³ Uo. 142 b.

¹⁰⁴ Élt 1643–1724. Zoványi Jenő *Cikkei*, 1940, 68. – Vö. Weber, Rudolf: *Gedenkrede auf Georg Buchholtz 1901*. – Ua: *Historischer Geschlechtsbericht (Familienchronik) von Georg Buchholtz*. 1904.

¹⁰⁵ A 102. jegyzetben idézett kézirat. 100 b.

Xylander a 17. sz. elején, ő szintén esperese volt a huszonnégy szepesi városi papi fraternitásnak a 18. sz. elején, ezért volt számára is lehetséges, hogy közbeszúróan bővítse a *Matricula Molleriana* alapszövegét.¹⁰⁶

Igen ám, de Dobai Székely Sámuel maga is észrevételezte, hogy a 478. paginán Xylander István írt Stöckelről, és ennek felel meg az a tény, hogy az *Egyháztörténelmi Emlékek* 2. kötete a *Matricula Molleriana* 478. lapjáról szintén úgy közöl egy szöveget Stöckel életéről és haláláról, hogy az Xylander feljegyzése.¹⁰⁷ Az ott közölt szöveg hasonlít ahhoz a szöveghez, amely Dobai Székely Sámuelnél mint Stöckel életrajza olvasható, de jóllehet az utóbbi csak „kivonat”, mégis bővebb, mint az előbbi. Talán abból magyarázható a különbség, hogy az *Egyháztörténelmi Emlékek* szerkesztői nem az eredetiből, hanem egy másolatból – tehát esetleg egy kivonatos másolatból – közölték a jegyzőkönyv részleteit. E szöveg- és egyúttal szerzőségi problémák megfejtéséhez nélkülözhetetlen a kódexbeli, több rétegű írás pontos ismerete, legalább fényképhasomásról, habár még azt is meg kellene vizsgálni, hogy a 473–479. lapokon (leveleken?) miért volt lehetséges, két kéztől is, hosszabb szövegek bejegyzése. Talán papírlapjaiban is bővült a kódex a pótlólagos bejegyzésekkor?

A kódexbeli, több rétegű szöveg ismerete híján is feltételelesen tudomásul vehetjük, hogy a kódex 478. pagináján a Stöckel-életrajznak valamilyen köze van Xylanderhez, a 473–479. paginákon pedig van egy feljegyzés Buchholtztól, ő pedig Fabri Tamásnak valamilyen írására támaszkodott. Aligha kétséges, hogy Xylander szintén Fabri Tamás alapján írt Stöckelről. A Dévairól idézett mondatokat szintén fenntartás nélkül tulajdoníthatnánk Fabri Tamásnak, ha ezt a jóhiszeműséget nem mérsékelné az a körülmény, hogy a folytatólagosan adott Luther-level-szöveg nem azonos azzal, amelyet maga Fabri Tamás közölt 1591-ben a csepregi kollokvium históriájának függelékeképpen. Valószínűtlen, hogy Fabri Tamás saját maga foglalta bele Luther levelét kéziratos művébe más szöveggel, mint amellyel közzétette nyomtatásban. Az viszont lehetséges, hogy Buchholtz a másolásakor szórendi cseréket és szinonimákat alkalmazott, és ugyanez áll Dobai Székely Sámuelre is. Ha viszont mindkettő részéről elképzelhető a mástól kapott szöveg módosítása, akkor méltán bizonytalankodhatunk arra nézve, hogy valóban szó szerint kapjuk Fabri Tamás írását az idézett mondatokban.

Mindennek ellenére az idézett szöveg figyelemre méltó adalék abból a szempontból, hogy Sárosban és a Szepességben milyen felfogás hagyományozódott Dévairól Fabri Tamástól Buchholtz Györgyig.

Ezek után, a fenntartandók fenntartásával ugyan, mégis tételezzük fel, hogy az idézett mondatok Fabri Tamástól származnak. Nincs okunk rá, hogy megvonjuk tőlük az ő

¹⁰⁶ Fabri (Faber) Tamáshoz lásd: Ráth György: *Pilcz Gáspár és ellenfelei*. 1893. kül. 44 kk. Zoványi Jenő *Cikkei*, 1940. 134.

¹⁰⁷ 425. o.

szerzőségét. Ezen a réven az eddiginél világosabban láthatjuk Sculteti Szeverin, Xylander István és a Hain-féle lőcsei krónika összefüggését. Alighanem mindhárma számára Fabri Tamás írása, közelebről az általa írt Stöckel-életrajz volt a forrás mindabban, amit Dévairól állítottak.¹⁰⁸

De így is fennmarad a kérdés, mennyire vált tartalmilag hitelesebbé a Dévai debreceni papságára vonatkozó állítás azáltal, hogy, íme, már a 16. sz. vége felé találkozunk egy képviselőjével. Nemhogy hitelesebbé vált volna, hanem inkább elerőtlenült, mert lám, első ismert megszólaltatója maga is, szinte komikusan, bizonytalan volt a dolgában. Az pedig aztán nyilvánvaló, hogy sem Xylander, sem a lőcsei krónikás nem valami újabb bizonyíték alapján állította bizonytalankodás nélkül Dévai debreceni papságát, hanem a szkéma simasága kedvéért.

Ami pedig azokat az érveket illeti, amelyek azt az állítást „támogatják”, hogy Dévai hozta be a kálvini tant, közülök csak egyetlenegy érdemel figyelmet, és ez az, hogy Stöckel maga beszélt róla. A Dévai által „tanított” magyar gyülekezetek rendje azért nem érv, mert a Tiszántúl Kálmáncsehi Sánta Márton reformátorkodása, Petrovics Péter patrónussága, Melius Juhász Péter egyházszervező munkája után Fabri Tamás korában már aligha lehetett kielemezni Dévai hatását. Ugyanez mondható az „idősek és aggok” véleményére is, annál inkább, minthogy Dévai tiszántúli működése viszonylag rövid időre korlátozódott. Az eperjesi és szomszédos lelkészek vajon az öt szabad királyi város papságát kell-e érteni, ez érdekes, nyilván tartandó, de ide nem tartozó kérdés. Az azonban tovább is feltételezhető, hogy Fabri Tamás szintén egyedül Luther válaszából próbálta kiérteni a Dévai elleni panaszokat, sőt változatlanul ezentúl is feltételezhető, hogy csupán csak Luther levelére épült az állítás: Dévai hozta be a szakramentárius tant hazánkba. Egyébként Dévai állítólagos képellenességére nézve tanulságos példa Bornemisza Péter; az ő egyre mélyülő megismerése hozzásegíthet minket a tisztánlátáshoz a tekintetben is, hogy a képellenesség döntő tényező-e a reformatori irányok vizsgálatában.¹⁰⁹

Arról meg szó sem lehet, hogy Fabri Tamás kielemezte Dévai egykori állítólagos media sententiáját vagy az 1545. évi erdődi hitvallás úrvacsorai cikkét, és ezért tartotta Dévait kálvinistának, sőt szakramentáriusnak. Dévainak a *Confessio Augustana Variata* irányában való állítólagos elhajlása azért sem lehetett elegendő ok Dévai kálvinistává bélyegzésére, mert Fabri Tamás és harcostársai Luther és Melanchthon teológiájának teljes egy-

¹⁰⁸ Úgy látszik tehát, hogy a *Matricula Mollerianá*ban két bejegyzés olvasható Dévairól, az egyik a 203. lapon Xylandertól, a másik a 473–479. lapok valamelyikén Buchholtztól. A bejegyzések időbeli sorrendje megfelel ennek. De viszont az utóbbinak a bővebb szövege és forrásának (Fabri Tamás) megjelölése szinte bizonyossá teszi, hogy az utóbbi hívebben őrizte meg Fabri Tamás eredeti írását, mint az előbbi.

¹⁰⁹ Schulek Tibor: *Bornemisza Péter*, 1939, passim, kül. 254 kk. – Nemeskürty István: *B. P., az ember és az író*, 1959, 44 k.

ségét vallották. Egy melanchthoni szellemű engedékenység emléke még nem készítette volna Fabrit a Dévairól való nézetére.

Stöckel állítólagos tanúskodása Dévai kálvinistaságáról azért figyelemreméltó, mert Fabri Tamás neki tanítványa volt, szintúgy, mint Schesaeus Keresztély, sőt utódja is a bártfai tanítóságban, mindezen felül pedig még veje is. Csakhogy Schesaeus és Fabri Tamás nyilatkozatainak latolgatása közben a mérleg serpenyőibe kell vetnünk még egyfelől Schesaeus elfogulatlanságát és első nyilatkozatának viszonylag korai időpontját, másfelől Fabri Tamás polemikus szenvedélyét. Ennek jelentőségét mást Sculteti Szeve-rinnél figyelhettük. Fabri Tamás idézett mondataiból persze közvetlenül nem bizonyítható az irányzatosság, de annál inkább a Pilz Gáspár elleni harcából. Ennek ismerete alapján azt a tendenciózus történet szemléletet, amelyet Scultetinak lehetett tulajdonítanunk, most már bizvást Fabri Tamás számlájára írhatjuk. Annál inkább jogos ez, minthogy Sculteti maga is hivatkozik Fabri Tamás írásaira.¹¹⁰ *Hypomnemá*-jából azonban nem állapítható meg, mit vett át Fabri Tamástól, és mit írt magától.

Mindenesetre a 17. század elejéről kb. másfél évtizeddel előbbre kell hoznunk annak az állításnak jelentkezését, hogy Dévai Debrecenben lelkész volt, és 1599-ről kb. egy évtizeddel előbbre hozhatjuk annak a nézetnek a jelentkezését, hogy ő hozta be hazánkba a szakramentárius-kálvini tant. Fabri Tamás 1592 elején meghalt, ezért most már legfeljebb az a kérdés, hogy őbenne mikorra alakult ki és általa mikor került papírra ez a két összefonódó állítás. Döntő erre nézve a történelmi kérdésnek ilyen fogalmazása: „Kik azok a férfiak, akik az *első* reformátorok voltak Magyarországon?” Világos, hogy ez az iskolásan fogalmazott kérdés csak a 16. század vége felé volt értelmesen felvethető, csak akkor, amikor már különbséget tettek első és későbbi reformátorok között, és már elhalványult a valóban első felvidéki reformátorok emléke. Valószínű, hogy a csepregi vita és a Pilz Gáspár körüli küzdelem készítette Fabri Tamást a hazai reformáció történetének kétségtelenül elfogult szemléletére. Nem közömbös az a körülmény sem, hogy ebben a szemléletben azonosul a két német a lutheránussal és a „magyar nemzetiségű” a tiszántúli kálvinistával.

Egyébként Dévai reformátori irányának vizsgálatában tovább is azok a kutatások az igaziak, és azok az eredmények irányadóak, amelyek nem szóbeszédre, hanem egykorú, hiteles, elfogulatlan forrásokra támaszkodnak.

¹¹⁰ A 47. jegyzetben i. m. RMK II. 292. fol. 17. 24 b.

Az Orthographia Ungarica helye az irodalomtörténetben*

Irodalomtörténeti közhely, hogy a szerző neve nélkül fennmaradt *Orthographia Ungarica*¹ Dévai Máttyás² műve. De ez a közhely voltaképpen feltevés, ha még olyan jól megalapozott is. A mű elveszett első kiadásáról pedig ez a szokásos megállapítás: „legkésőbb 1538-ban jelent meg”; ez meg olyan feltevés, amely semmiképpen sem kielégítő. Kettős okunk is van tehát, hogy folytassuk a vizsgálatot: hol is van hát helye az Orthographia Ungaricának az irodalomtörténetben?

A kutatás súlypontja eddig ebben az ismeretünkben volt: Sylvester János 1538-ban már ismerte Dévai helyesírási rendszerét, mégpedig egy nyomtatott könyvből. Ezzel összefüggően az érdeklődést túl erősen kötötte le az Orthographia helyesírási része, és elhanyagolódott az olvasmányi része. Megelégedtünk ennek vázlatos ismertetésével és annak vizsgálatával, hogyan függnék össze imádságszövegei Luther Márton Kis Kátéjával.

Erre az összefüggésre – tudtommal – először (az idősebb) Révész Imre hívta fel a figyelmet, 1863-ban. Úgy látta, hogy az Orthographia említett része „szóról szóra ott áll a Luther kis kátéjában”.³ Erre hivatkozással és további vizsgálat alapján a jelen közlemény szerzője 1933-ban úgy fogalmazta meg az összefüggést, hogy ezek az imádságok nem teljes fordításai Lutheréinak, „mindamellet bizonyos, hogy Luther Kis Kátéjának ... hatása a magyar irodalomban itt mutatkozik először”.⁴ Ez azonban mégsem „bizonyos”. Luther Kis Kátéja és az Orthographia imádságainak az összefüggése korántsem egyszerű.

Dévai imádságai rövidebbek, mint Lutheréi. De hát mi oka lehetett volna Dévainak, hogy a Luther-féle reggeli és esti imádságot rövidítse, és viszont miért éppen csak ebben a részben hagyta volna magára hatni Luther Kis Kátéját? Helyénvaló tehát, hogy vizsgá-

* *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXI. évf. 1. szám, 46–50. o. (1967)

¹ RMK 1. köt. 20. – 1908-ban két hasonmása készült. A Magyar Könyvszemle 1908. évi 2. számához mellékelte faksimile helyébe Melich János a 3. számhoz új, javított faksimilét csatoltatott; ezt legkönnyebben a 2. paginán levő impresszumról lehet felismerni: „Budapest, Athenaeum.” Ez a melléklete Melich külön is megjelent dolgozatának: *Az „Orthographia Vngarica” és a magyar helyesírás*, Budapest, 1908. (= *A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai*, 8. sz.)

² A csupáncsak a wittenbergi egyetem beiratkozási anyakönyvében dokumentált „Dévai Biró Máttyás” névváltozat nem játszható ki az ellen, amelynél ő maga megállapodott. Vö.: *Egyháztörténet, Új folyam II. (V)* évf., 1959, 193. o., 2. jegyzet. A Bod Péter által a wittenbergi adatból előhozott változat több jeltől következtethetően azért gyökerezett meg a 19. században, mert a történetírás a „Dévai”-ban nemesi előnevet érzett. A 20. század aztán már nem vette észre a buktatót. – Dévai Máttyás nevééről nem, csak a születési helyéről mond újat Ivány Zoltán közleménye: *MNy* 1963, 462–464. Fejtegetése ellenében figyelembe veendő Dévai beiratkozási adata a krakkói egyetem anyakönyvében, de annak kritikai elemzése már túlhaladja dolgozatom keretét.

³ *Dévy Biró Máttyás első magyar reformátor életrajza és irodalmi művei*. Pest, 1863. 111.

⁴ *Luther és Magyarország*. Budapest, 1933. 116.

lódásunkban ezentúl ne a hasonlóság, hanem a különbség legyen az irányadónk. Különösen tanulságos Melanchthonnak egy könyvecskéje, amelynek egy bővített kiadása a Kis Káté előtt jelent meg. A reggeli és esti imádság majdnem ugyanaz benne, mint Luther Kis Kátéjában. A Melanchthon nevéhez fűződő kiadvány ismertetője ugyanazzal a kérdéssel találta magát szemben, mint amely az Orthographiában levő imádságokra vonatkozóan az imént felvetődött. Az imádságoknak a Kis Kátéból átvétele ellen szól – mondja az ismertető – az eltérő forma; teljességgel valószínűtlen, hogy a könyvecske összeállítója megváltoztatta az imádságok lutheri szövegét. Végül is arra az eredményre jutott, hogy ezek az imádságok az asztali áldásokkal együtt középkori használatból származnak. Emlékeztetett Luther szavaira a Nagy Kátéjában, hogy az asztali, a reggeli és az esti áldások használatban *maradtak*, és ekkor – szerinte – Luther minden bizonnyal a Kis Kátében alkalmazott imádságokra gondolt. De ez még csak gyanítatása az összefüggésnek – írja folytatólagosan –, a bizonyíték abban van, hogy Kaspar Gräter (Gretter) kátéjában már Luther Kis Kátéja előtt megtalálhatók ezek az imádságok – rokon, de mégis annyira eltérő formában –, hogy Luther onnan nem vehette azokat. „Gräter és Luther szövegezeiseinek valamely közös, régibb forrásra kell visszamenniök.”⁵

Ezt az eredményt bizvást alkalmazhatjuk az Orthographiára: Luther és az Orthographia említett imádságai valamely közös forrásból, sommásan szólva: a hagyományos imádságanyagból származnak.⁶

Célszerű külön is figyelnünk az idevágó irodalomnak arra a megállapítására, hogy az asztali áldások a Breviariumból átvett szövegek.⁷ Érdekes lenne a Breviariumnak olyan kéziratát vagy kiadását találni a 16. század elejéről, amelyből az Orthographia szerkesztője közvetlenül átvethette az asztali áldásokat. Erre irányuló kutatásom eddigi eredménytelensége azzal magyarázható, hogy a római katolikus egyház majd csak a trentói zsinaton egységesítette a Breviariumot. A további kutatásnak aztán ki kellene terjeszkednie a magyarországi szerzetesi rendházakban a 16. század első felében használt kézikönyvecskékre is, mert a Luther előtti káték idézett ismertetője szerint a szóban levő imádságok, éppen úgy, mint a *Benedicite* és a *Gratias*, latin formában el voltak terjedve a szerzetesi körökben, és ott sokféle formát öltöttek.⁸ Az ugyan nem eléggé dokumentált ál-

⁵ Cohrs, Ferdinand: Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion. 2. köt. (= *Monumenta Germaniae Paedagogica*. 21. köt.) Berlin, 1900. 229–238., 313–323., – Luther Nagy Kátéjához: *D. Martin Luthers Werke*. 30/1. kötet. Weimar, 1910. 142. o. 26–29. sor. – Melanchthon szóban levő könyvének előbbi kiadása: *Etlliche spruch darynn das gantz Christlich leben gefasset ist...* Wittenberg, 1527.

⁶ Az idevágó irodalomból a számomra hozzáférhető művek: Moufang, Christoph: *Katholische Katechismen des sechzehnten Jahrhunderts in deutscher Sprache*, Mainz, 1881; Bahlmann, P.: *Deutschlands Katholische Katechismen bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts*, Münster, 1894. nem vittek előbbre az előzmény kutatásában. Ez már ezért is érthető, mert elsősorban a latin nyelvű katekizmusok és kézikönyvecskék közt kell keresni a forrást.

⁷ Pl. Meyer, Johannes: *Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus*. Gütersloh, 1929. 474–478.

⁸ Cohrs i. m. 236.

lítás, hogy Dévai szerzetes volt, de *talán* igaz volt a lőcsei Sperfogel fülébe jutott hír, hogy a kassai magyar concionator személyében egy kolostorából szökött szerzetest fogtak el.⁹

A szóban levő hagyományos imádságsanyagot röviden középkori előzménynek nevezhetjük, de helytelen lenne e kifejezést időhatárolóan érteni. Elképzelhető, hogy az Orthographiára olyan kézikönyvecske hatott, amely Luther Kis Kátéja megjelenési éve, 1529 után jelent meg.

Csakhogy mégis megjelölhetünk egy évet, amelyen túl már nem képzelhető el, hogy Dévai a Kis Káté példáját figyelmen kívül hagyta. Ez az év 1536. Ez év őszén Dévai kiutazott Németországba. Még ha az Orthographia kész kéziratával ment volna is ki Németországba, akkor sem hagyta volna változatlanul az Orthographia olvasmány részét, hiszen akkorra már nagy tekintélyre emelkedett Luther Kis Kátéja. Ezt arra tekintettel is meg kell fontolnunk, hogy az Orthographia a hagyományos katekizmusanyag szempontjából az evangélikus káték sorában a Kis Káté előtti típust képviseli. Adja a Tízparancsolatot, a hit tizenkét ágazatát, vagyis a Credót, a Miatyánkot, az Angyali üdvözetet, a reggeli, esti, asztali áldásokat. Nos, a Kis Kátéval összehasonlítva nem is annyira az Angyali üdvözet többlete az érdekes, hanem sokkal inkább a keresztség és az úrvacsora szereztetési igéjének a hiánya!

Mindenesetre az Orthographia esetleges mintájának keresése közben egyaránt kell ügyelnünk a helyesírási és az olvasmányi részre, az utóbbiban a bibliai idézetekre is. Balázs János erre vonatkozó megállapítását¹⁰ is megszívvelve az lenne a tennivaló, hogy az Orthographiát mindenestől összehasonlítsuk minél több 1536-ig, sőt biztonságból 1538-ig mind a német, mind a lengyel és cseh területeken megjelent ábécés- és olvasókönyvecskékkel, elsősorban a latinokkal.

A kutatási anyag természeténél fogva nem remélhető gyors eredmény, hiszen könnyen veszendő nyomtatványokról van szó. De egyetlenegy példa is tanulságos, és folytatásra ösztökél. 1527-ben jelent meg a Lucas Otho nevéhez kapcsolódó *Syllabas perdiscendi ratio*. Ismertetője csak az olvasmány-szöveget közli belőle, de a könyvecske rövid vázlatából is kivehető, hogy az olvasmányokon kívül tartalmazta még a betűket és a „német és latin” (ezek a közlőnek a kifejezései, vagyis az arab és római) számjegyeket. Az olvasmány-szöveg nem egyezik mindenestől az Orthographiával, de a többféle hasonlóság éppen elegendő ahhoz, hogy ezentúl a bibliai idézetek szerkesztésében se tulajdonítsunk teljes önállóságot az Orthographiának. A hasonlóság az, hogy mindkettő adja a Miatyánk, az Angyali üdvözet, a Credo, a Tízparancsolat szövegét – egy közbeszúrt zsolnárt itt most figyelmen kívül hagyva –, a bibliai idézetek sorában pedig mind a kettő

⁹ Wagner, Carolus: *Analecta Scepusii* ... Pars II. Viennae, 1774. 129–188.: Conradi Sperfogel ... contracti annales Scepusienses.... Az idézett kifejezés a 165. oldalon.

¹⁰ Sylvester János és kora. Budapest, 1958. 166.

elsőnek a törvény sommáját, középtájon a boldogságmondásokat, utolsónak Máté evangélioma 25. része 31–46. verseit nyújtja.¹¹ Nyilvánvaló tehát, hogy az Orthographia a bibliai idézetek szerkezetével is valamilyen hagyományos válogatásra épült.

De vajon nincsen-e az Orthographia olvasmányi anyagában olyan részlet, amely támpontot nyújthatna e mű keletkezési idejére vonatkozóan? Az egyik szakasznak ez a címe: „Hogy csak az Isten irgalmasságából vagyon üdvösségünk.” Ez alaptétele volt a reformációnak. Hasonlóan reformációs levegőt érezhetünk e szakasz-címbe: „Hogy nyomorúságunkban csak az Istenhez folyamjunk, és mindent útúle kérjünk”, – tehát ne a szentekhez forduljunk. Igen ám, de különösen az előbbi szakasz még nem utal okvetlenül wittenbergi hatásra, tulajdoníthatjuk azt az Erasmus nevével fémjelzett reformteológia hatásának is.¹² Bibliai idézetek alkalmazása egy olvasókönyvben amúgy sem határozza meg ennek római katolikus vagy reformációs jellegét. Az Orthographia bibliai idézeteinek szerkezete pedig nem azt a Dévai Mátyást mutatja nekünk, akit latin nyelvű vitairatából,¹³ az abban idézett korábbi irataiból és magyar nyelvű kátéjából, a *Magyarázat*ból¹⁴ ismerünk, – hanem azt, aki szelíd, vitatkozás nélküli tanítást nyújt.

Mindezért kevés annyit mondanunk az Orthographiáról, hogy „1538 előtt”¹⁵ jelent meg. Bibliográfiai szempontból ez elég lehet, de megtévesztő, amikor az irodalomtörténetben keressük a helyét. Bizvást állíthatjuk, hogy az Orthographia Dévai Mátyás legkorábbi műve. Ez a fontos, még akkor is, ha netán több év választja is el első kiadását a megszerkesztésétől. Helyeselnünk kell tehát, hogy Gulyás Pál az Orthographia első kiadása megjelenési évének feltételezésekor 1527-et vette terminus post quemnek, mert egyszerűen csak a krakkói nyomtatás lehetőségének kezdetét latolgatta.¹⁶

Még ennél is helyesebb, hogy az eddiginél nagyobb mértékben méltányoljuk a feltevést: már 1534-ben külföldre vitte Abádi Benedek a könyv kéziratát kinyomtatás végett.¹⁷ Ez esetben persze számításon kívül marad az a lehetőség, hogy Dévai éppen sárvári tanítóskodása idején látta meg egy magyar olvasókönyvecske szükségletét. De iskolai tapasztalatot mint motívumot nem kell éppen az ő sárvári működésére vonatkoztatva

¹¹ Cohrs i. m. 4. kötet. Berlin, 1902. (MGP 23. köt.) 169–181. o. Lucas Otho ábécéskönyvének 1. kiadása elvezett. 2. kiadása: *Syllabas perdiscendi ratio. Pueris analphabetis ...* Lipsiae, 1527.

¹² Vö. Horváth János: *A reformáció jegyében*. 2. kiadás. Budapest, 1957. 158.

¹³ *Disputatio ...* RMK III. köt. 318.

¹⁴ At tiz parantsolatnac, ah hit agazatinac, am mi at'áncnac, aes ah hit petsaetinec röviden valo mag'arazatt'a. RMK 1. köt. 353. Ezentúl: *Magyarázat*.

¹⁵ Vö.: *A magyar irodalom története*, 1. köt. Budapest, 1964. 323.

¹⁶ Az Orthographia Vngarica 1549 előtti kiadásairól. MNy. 1928. 270–271. *A könyvnyomtatás Magyarországon a XV. és XVI. században*. Budapest, 1929. 65., 70. *A könyv sorsa Magyarországon*. II. rész, Budapest, 1961. 7., 28., 31.

¹⁷ Vö. Zoványi Jenő *Cikkei a „Theologiai Lexikon” részére a magyarországi protestantizmus történetéből*. Budapest, 1940. 104. Uaz: *Akadémikus, céhbéli és dilettáns egyháztörténetírók*. Budapest, 1943. 28. – Szabó Dénes: *A magyar nyelvemlékek*. 2. bőv. kiadás. Budapest, 1959. 67.; nála mint terminus post quem jelentkezik 1534.

keresnünk. Már boldogkői várkaplánsága idején, 1527–1528-ban,¹⁸ minden bizonnyal volt pedagógusi feladata is.

Abádi Benedeket tudvalevően annak a feltételezése révén kapcsoljuk össze az Orthographiával, hogy az ajánlást jegyző B. A. azonos Abádi Benedekkel. Nincs is semmi okunk, hogy ezt a feltevést újra vizsgáljuk.¹⁹ Viszont szükséges megállapítanunk, hogy az ajánlást, tehát a mű célját kijelölő mondatokat B. A. írta, nem pedig Dévai. Sőt Dévai Magyarzatának az ajánlását véve analógiául, B. A. az egész könyv szerzőjének lenne tekintendő. De e feltevésnek ellene mond az a bizonyos ismeretünk, hogy a mű Dévai sajátos helyesírási rendszerét tanítja. Így legfeljebb arról lehet szó, hogy B. A. mintegy a szerkesztője volt a könyvnek, a helyesírási részt összekapcsolta az olvasmányi résszel, és ajánlást írt az egész elé.

Nagy a valószínűsége, hogy Abádi Benedek csakugyan „szerkesztője” volt az Orthographiának. De csak az volt. „Szerzőül” tehát továbbra is Dévai Mátyást tekinthetjük. A mű és a szerzőség ilyen viszonya nem lenne példa nélkül való Dévai irodalmi működésében. A *Disputatio* első részéhez írt ajánlásában azt írja, hogy a szentek alvásáról néhány tételt papírra vetett egy barátja kérésére, ez aztán a tételeket tovább adta egy másiknak, hogy szedje azokat rendbe, és a maga részéről is adjon hozzájuk. Így alakult ki az a könyvecske, amely „egy ferences barát kezébe jutott” – tegyük hozzá – úgy, mint Dévai Mátyás műve.²⁰ A *Disputatio* második részéhez írt ajánlásában is ezt mondja: Kezembe jutott ugyanannak a ferencesnek a Cáfolata, ... olyan tételeim bírálata, amelyeket egykor barátaimmal történetesen közöltem.²¹

Mindezért annak az amúgy is általánosan elfogadott feltevésnek az erősítése végett, hogy Dévai az Orthographia szerzője, semmi szükség sincs olyanféle nézetekre, hogy az első kiadásban még rajta volt a címlapon Dévai neve, vagy hogy csak az azutániban került az ajánlás fölé Abádi névjele.²²

Kétségtelen, hogy az előbbi fejtegetésben eltolódott a súlypont az Orthographia megjelenésének kérdéséről a megírására, és a könyvről Dévai helyesírási rendszerére. Ugyanazzal az érdeklődéssel kell Sylvester János *Grammaticája*²³ felé is fordulnunk, amikor

¹⁸ Szerémi György Magyarország romlásáról. (= *Monumenta Hungarica V.*) Budapest, 1961. 155., 302.

¹⁹ Mégis vö. Horváth János: „Proféták által szólt rigen. . .”, *MKsz* 1943. 231–244.; uaz: a 12. jegyzetben i. m. 165.

²⁰ a 3 r.

²¹ h 4 r.

²² Vö. Révész Imre, a 3. jegyzetben i. m. 110. Melich János: Abádi Benedek nyelvéről. *MNy.* 1921. 175. – Az 1549-es kiadásnak tartalmi okból sem lehetett Abádi a gondozója; akkor már nem adott volna ki egy ilyen prereformációs olvasókönyvet.

²³ *RMK* I. köt. 14. Csak az eredeti példányból ismerhető meg hamisítatlanul. A Toldy Ferenc-féle kiadás (*A régi magyar nyelvészek Erdősitől Tsétsiig.* Pest, 1866.) több fontos szóban is tévesen oldja fel a rövidítést. Pl. a grammatika meghatározásában a helyes olvasat: ... *Ac differentiam* quidem tradit quae est circa literas, Syllabas, et casus. (A 1 r) Az előív 4. pagináján: ... *ad pernoscendas casuum differentias* ...

annak és az Orthographiának a viszonyát vizsgáljuk. Megállapítható, hogy Sylvester nem az Orthographiából idézett, amikor Dévainak az az névelő és az ez mutató névmás írására vonatkozó helyesírási elvét ismertette. Itt e példákat sorolta fel: „ab barat, ac christus, ad doctor, af farkas, ag galamb, ah harang, ak kalan, al lo, am mester, an nemzet, ap pap, ar remete, as sereg, at tengher, au uarga etc”.²⁴ Végig haladt az ábécé mássalhangzóin. E példasor és az Orthographia példái összehasonlításában ne zavarjon bennünket, hogy az 1549-ből fennmaradt nyomtatvány kontár szedője – kontár volt, és már ezért sem lehetett Abádi – a Bij v 3. és 4. sorában Dévai elvéhez képest tévesen szedte a példákat. Aligha kétséges, hogy az előbbi kiadás itt a példáknál hibátlan volt, tehát így állott benne: ab barát, ap pap, em mester, ed deák. Minden bizonnyal egy-egy példapár volt abban itt éppen úgy, mint ahogyan a következő bekezdésben szintén egy-egy példapár volt a magánhangzóval kezdődő szavakra: az vr, az vt, ez ember, ez írás.²⁵ Sylvester tehát az Orthographiától függetlenül vitatkozott Dévaival erről a helyesírási kérdésről. Az Orthographia megjelenési idejére vonatkozóan nem fogadhatjuk el perdöntőnek a Grammaticát, mintha ez mint egy frissen feltűnt könyvvel perlekednék, amikor Dévai helyesírását kritizálja.

Éppen ezért az Orthographia első kinyomtatásának 1538-ra vagy „1538 elé” helyezése dolgában Sylvester Grammaticájánál sokkal fontosabbak azok az adatok, amelyek 1538-ból maradtak fenn Dévai helyesírási rendszeréről. Legkésőbb 1538 tavaszán megjelent Krakkóban egy olyan könyv, amelyet a Dévai névéhez kapcsolódó helyesírási rendszerrel nyomtattak. Ez a nyomtatvány tudvalevően Wernher György és Peregi Albert közvetítésével jutott Sylvester kezébe. A közvetítés célja az volt, hogy Sylvester a magyar Újtestamentomot nyomassa Vietor krakkói nyomdájában. Sylvester azonban elhárította Vietor ajánlközását, és ezt azzal is indokolta, hogy nem helyesli mindenben Mátyás magyar helyesírási rendszerét.²⁶ Kérdés azonban, hogy okvetlenül az Orthographiának kellett-e lennie a közvetített nyomtatványnak. Nem lehetett-e az Dévai másik műve, amelyet szintén az ő helyesírása szerint nyomtattak, tudniillik a Magyarázat? Véleményem szerint Szilády Áron már 1897-ben elegendően felelt e kérdésre, mégpedig úgy, hogy az a Magyarázat volt. Wernher György aggálya, nincsen-e veszedelmes tanítás a könyvben, csakis a Magyarázatra nézve érthető. Annak viszont nincs jelentősége, hogy Sylvester a levelezési láncban nem reflektált a kapott könyv vallási vonatkozásaira. Feljegyzése szerint Peregi Albertnak és Vietornak azt válaszolta, hogy nem helyesli mindenben Dévai magyar helyesírási rendszerét. A Magyarázat nagyon is jó alkalom volt számára, hogy helytelenítő véleményét nyilvánítsa. Számára akkor az egyetlen ügy Vietor ajánlközása volt; arról nyilatkozott.

²⁴ D 3 v.

²⁵ B ij v.

²⁶ Wernher György 1538. április 9-én Peregi Albertnak és utóbbi 1538. május 9-én Sylvesternek írt levele, utóbbi feljegyzése: a *Magyarázat* Szilády Áron által gondozott hasonmás kiadásában, Budapest, 1897. 134–137.

Egyébként amellet, hogy a Krakóból érkezett nyomtatvány mégis az Orthographia volt, Sylvester feljegyzése helyett sokkal inkább lehetne azzal érvelni, hogy Wernher György új magyar helyesírásnak (*nova quaedam ratio scribere hungarice*) mondja a könyvben alkalmazottat. De könnyen lehet, hogy a Dévai Magyarázatban látott helyesírás Wernher számára valóban új volt, mert az Orthographiát nem látta. Az idézett szavak csak Sylvester szájából volnának súlyosak.

Végül (az idősebb) Révész Imre véleménye nyomán fel lehet még vetni a kérdést, hogy vajon azok a sajátosságok, amelyek az Orthographia olvasmány részében e mű 1536 előtti szerkesztésére utalnak, nem az 1549-es kiadás sajátosságai-é. Azokról az eltérésekről, amelyek a Magyarázat és az 1549-es Orthographia között a Credo és a Miatyánk szövegénél mutatkoznak, ezt vélte: „nem lehetetlen, hogy az eltéréseket az Orthographia igazító s kiadó kezei szülték.”²⁷ A Miatyánkra nézve az a könnyen felismerhető különbség, hogy a Magyarázatban megvan a doxológia („mert tied az ország stb.”), az Orthographiában viszont nincsen. Nos, ez csak azzal magyarázható, hogy az első kiadásban sem volt benne. Sőt ez a különbség erős bizonyíték arra, hogy az Orthographia első kiadása korábban jelent meg, mint az 1538-ra feltételezett Magyarázat. Az még kevésbé képzelhető el, hogy az olvasmányrész a maga összetételében változott az 1549-es kiadásban – az evangélikus káték vonalán retrográd irányban! A helyesírási részben levő téves, kontrá kézre valló szedés máskülönben sem férne össze annak feltételezésével, hogy a szerkezet vagy szöveg változott az új kiadásban.

Vizsgálódásunk sommázott eredménye az, hogy mivel az Orthographia Ungarica jelentősége a helyesírási részben van, az abban nyújtott helyesírási rendszer pedig Dévai Mátyás munkája, irodalomtörténetünkben tovább is Dévai Mátyás művei közt van a helye ennek az értékes irodalmi emléknek. Mivel pedig a helyesírási és az olvasmányrész a könyvecske célzata szempontjából egységes mű, viszont az olvasmányrész Dévai reformatori működésének csakis az elejére helyezhető, az Orthographiát Dévai Mátyás művei közt a legkorábbinak kell tekintenünk. A magyar nyelvtudomány történetében pedig Sylvester 1527-beli magyar értelmezései és 1536-beli Grammatica-ajánlása között van a helye az Orthographiának.

Utóhangképpen tanulságos még Sylvester Újtestamentomához²⁸ is viszonyítani e művet. Vajon Dévai helyesírási rendszerében az *az* és az *ez* írásmódja nem volt-e tényező Sylvester megbátorodásában, hogy disztichonokban írja ajánlását és néhány bibliai irat sommáját? Sylvesternek szükséges volt a bizonyosság, hogy antik időmértékes verssorait jól, jó mérték szerint fogják olvasni. A kihagyásos alakok nem lehettek számára megnyugtatóak, nem tükrözték a szótagok hosszúságát a mássalhangzóval kezdődő szavak előtt. Attól azonban viszolygott, hogy a szószármaztatási elv feláldozásával Dévai

²⁷ A 3. jegyzetben i. m. 105. o., jegyzet.

²⁸ RMK 1. köt. 15. Hasonmás kiadása 1960.

módján engedményt tegyen a köznépi ejtés reális tükröztetésének. Visszariadt a sokféleségtől a névelő és a mutató névmás írásában. Az egyöntetűség tudósi elve fontosabb volt neki, mint a valóság. Ezáltal egyszersmind a köznéptől, a vulgus imperitumtól is elhatárolta magát. Szerinte úgy áll a dolog, hogy „... vannak, akik így ejtik: ab barat, af farkas, ap pap, ad diák stb.”²⁹ Elve védelmében inkább tagadta az akkor már minden bizonnyal általános ejtést: az *az* és az *ez* hasonulását a következő mássalhangzóhoz. A magyar nyelv élete mindenesetre Dévai filológiai realizmusát igazolta, és ezért nem mindegy, hogy az Orthographiát hova helyezzük a magyar irodalom, a magyar helyesírás és az élő magyar nyelv történetében. De akár hasznos, akár nem az a gondolat, hogy Dévai helyesírási rendszere talán tényező volt Sylvester disztichonírási lendületében, az bizonyos, hogy Sylvester János Újtestamentomát csak Dévai Mátyás Orthographiájának ismeretében olvassuk úgy, ahogy a magyar nép akkor azt olvasta.³⁰

²⁹ *Grammatica* D 4 r.

³⁰ Szükséges és hasznos lenne a régi magyar irodalmi emlékek egyenkinti és gyűjteményes kiadásaiiban az olvasókat figyelmeztetni, hogy az egyes korok emlékeit miképpen kell olvasnunk az egykorú általános, köznépi ejtés szerint.

MEGEMLÉKEZÉSEK ESEMÉNYEKRŐL

A prédikáció kegyelmi eszköz*

400 évvel ezelőtt, 1557. június 13-án országos zsinatot tartottak Erdély evangélikus szuperintendenciái. Kolozsvárra gyűltek össze képviselőik. Az volt a zsinat feladata, hogy megtárgyalják az úrvacsorai tanítást. Előzőleg a feltörekvő svájci irány hívei azt remélték, hogy a zsinaton felülkerekednek. De ott tisztára az evangélikus tanítás érvényesült. Már emiatt is illenék megemlékeznünk erről a zsinatról. Ugyancsak méltó a felfigyelésre az a tény, hogy a kolozsvári „nemzeti” zsinaton három önálló szuperintendencia, köztük két különböző nemzetiségű erdélyi egyház jutott egységre: „tanításbeli egyetértés”-re; ez nagyon is emlékezetes és tanulságos esemény. De most mégis fordítsuk figyelmünket ennek a *Consensus doctrinae de sacramentis Christin*ak egy olyan teológiai mondanivalójára, amely a történelmi emlékezés révén éppen a mi mindennapi lelkeszi szolgálatunkban hasznosul.

Közkeletű nézetnek mondható, hogy a lutheri reformáció vonalán a szentségek száma tekintetében egy ideig bizonytalankodás mutatkozott; eleinte közéjük sorolták – a keresztség és az úrvacsora mellé – a feloldozást; csak később állapotott meg a szentségek kettes száma. (Vö. Apol. XIII, 4. *Konkordia Könyv*, I, 221. 4.) Ennek a nézetnek az álláspontjáról szemlélve az 1557-es kolozsvári Egyetértést, úgy látszik, hogy a zsinat még fenntartotta a szentségek hármas számát, és ezért szólt a keresztségről, a feloldozásról vagy a kulcsok hatalmáról és a Krisztus testének és vérének közösségéről. De ha függetleníteni tudjuk magunkat az említett szemlélettől, viszont ki tudjuk tágítani látásunkat a szentségek teológiai történetének nagyobb szakaszára, akkor a kolozsvári Egyetértésben megláthatjuk a Szentlélek eszközeiről szóló evangélikus tanítás történetének egyik fontos fejlettségi fokát. Ennek nevezetességét két pontról mérhetjük be. Az egyik az Ágostai Hitvallás, a másik a kialakult, klasszikus tanítás a kegyelmi eszközökről.

Az Ágostai Hitvallás cikkének sorában öt így követi egymást: 9. A keresztség, 10. Az úrvacsora, 11. A gyónás, 12. A bűnbánat, 13. A szentségekkel élés. Ez az öt cikk ebben a sorban a középkori – a római katolikus – tanítással szemben fejezte ki a reformátori tanítást, és egyáltalában nem törekedett a szentségek számának tisztázására. Az ágostai

* *Lelkipásztor* XXXII. 5–6. szám, 309–311. o. (1957. július–augusztus)

vallástétel alapállásának volt a folyománya az is, hogy az evangéliom prédikálásának és a szentségeknek az összefüggése annyira sem jutott benne kifejtésre, mint az Apológiában. Az utóbbiban az is figyelemreméltó, hogy a gyónásról meg a töredelemről a feloldozásra tolja át a hangsúlyt a hagyományos szentségi bűnbánatban. (XII. 42. *Konkordia Könyv* 1, 188. 41.) Ez a pár ide vetett utalás persze alig-alig sejteti, hogy milyen nagy teológiai munkára volt szükség ahhoz, hogy az evangélikus tanítás kiszabaduljon a középkori – skolasztikus – tanbeli formulákból, és megtalálja a maga sajátos, helyénvaló kifejezőmódjait. Ennek a reformátori teológiai munkának méltatlan lebecsülése, hogyha úgy véljük, hogy mindössze a szentségek számának a redukálása ment végbe. Nézetem szerint legalább annyira fontos az a reformátori tett, hogy a prédikáció visszakapta méltóságát: felismerték, hogy ugyanúgy a Szentlélek eszköze, mint a keresztség és az úrvacsora. Korántsem annyi történt csupán, hogy a prédikáció központi helyre került az istentiszteletben, hanem az történt, hogy amíg a római katolikus tanításban a hirdetett ige szóba sem került mint a kegyelem eszköze, addig az evangélikus teológia az evangéliom prédikálását a szentségek elé helyezte a kegyelmi eszközök sorában. Félreértés ne essék, nem a tanítás tartalma, hanem annak fogalmazása alakult a reformáció küzdelmeiben, és ennek az alakulásnak egyik érdekes jelenségét bírjuk az 1557-es kolozsvári Consensusban.

A feloldozásról szólva, már nem is használja a Consensus a gyónás vagy a bűnbánat kifejezést a három „szent cselekmény” egyikére. Meghatározása után pedig ezt mondja: „Tudjuk, hogy ez Isten parancsából szereztetett. Amint ugyanis maga Krisztus a mennyei birodalom útja és kapuja, úgy az evangéliom prédikálása és a bűnbocsánat hirdetése az a kulcs, amely ezt az ajtót kinyitja és az azon belépőket befogadja.” A Consensusnak az volt a célja, hogy a Krisztus, más szóval: az Újtestamentom szentségeiről szóló tanításban tisztázódjék a feloldozás rendeltetése. De így is kifejeződik benne az a reformátori felfogás, hogy amiképpen a feloldozás az evangéliom hirdetése és a bűnbocsánat hirdetése, akképpen viszont a prédikációban a Szentlélek ezen eszköze által a bűnbocsánat hirdetése, más szóval: a feloldozás történik.

Az emlékezésből átlépve a tanulásba, mindennapi lelkeszi szolgálatunk javára így folytathatjuk: prédikációnk csak akkor méltó erre a szóra, ha az valóban az evangéliom prédikálása; ha az tudatosan és céltudatosan, a megbízás és az ígélet bizonyosságával a bűnbocsánat hirdetése. Prédikációnk enélkül „szószéki beszéd”, legfeljebb egy bibliai szakasz magyarázata és időszerű alkalmazása. A reformáció előtti, reformációra szoruló felfogásba süllyedünk vissza, hogyha akár az úrvacsorát, akár az egyenkinti feloldozást (vagy éppenséggel az egyenkinti gyónást!) elébe – fölébe – helyezzük a prédikációnak, mintha ez nem lenne éppen úgy eszköze a Szentléleknek, a kegyelemnek. Helyénvaló elolvasnunk Pröhle Károly dogmatikájából azokat a mondatokat, amelyek az evangéliom élő szóval hirdetésére vonatkoznak. A Szentírásnak és az evangéliom prédikálásának egybevetése után ezt írja: „Ha meg akarunk maradni az apostolok és Luther által jelölt irányvonalon, el kell ismernünk, hogy a *tulajdonképpeni fő kegyelmi eszköz* nem a Szent-

írás mint könyv, hanem a szívekben és ajkakon újra meg újra megújuló, élő szóval hirdett ige, *a személyessé vált eleven evangéliom.*, (*A hit világa*. 261 kk.) Így kell érteni ezt a fontos mondatát is: „Kétségtelen, hogy Isten felőlünk való kegyelmes szent akaratáról csak az evangéliomból értesülünk. Ennyiben *az evangéliom Isten tulajdonképpeni igéje, az első és legfőbb kegyelmi eszköz.*”

Ugyancsak a középkori felfogásba süllyedünk vissza a reformáció tanításából, hogyha úgy véljük, hogy a prédikációt csak akkor tehetnénk istentiszteleteinken feltétlenül az evangéliom hirdetésévé, a feloldozás egyik formájává, ha előbb valamiképpen meggyőződünk, hogy a jelenlevők – a hitnek általunk megszabott mértéke szerint, és az egyenkénti gyónásban ellenőrzöttek – valóban hívők. Ennek a vélekedésnek az a tragikum, hogy a képviselői azt gondolják, a lutheri reformátori és ágostai hitvallásbeli tanítást újítják meg, úgy, amint az a pietizmus tüzében megtisztult a rárakodott salaktól – észre sem veszik, hogy a prédikációt újra megfosztják méltóságától. Ám lehet, hogy a bűnbocsánatot is tartalmazó prédikációt fenntartják a hívőknek, de ez mit sem változtat azon, hogy szemükben a prédikáció nem a fő kegyelmi eszköz.

A prédikáció kegyelmi eszköz voltát teszi bizonytalanná az a divatos nézet is, hogy az igehirdetés „üzenet”, Isten üzenete az alapige kifejtése és alkalmazása útján. Ez a nézet feledteti, hogy a prédikáció a jelenlevő Krisztus üdvözítő, hatalmas szava a jelenlevőkhöz; és azt a veszélyt rejti magában, hogy az igehirdető úgy érzi, eleget tett kötelességének, ha az alapigét kifejtette, akár törvény, akár evangéliom, akár tanítás, akár tanács, akár ezek keveréke jött ki belőle. Mi nem egy szentírási szakasz kifejtésére, nem egy távoli Isten üzeneteinek tolmácsolására kaptunk megbízatást, hanem az evangéliom hirdetésére. Ez a tétel pedig nem a törvény és evangéliom dogmatikus megkülönböztetésén épül, hanem a Szentírásban, Krisztus Urunknak ezen az igéjén: „Hirdessétek az evangéliomot...” (Mk 16,15), továbbá ezen az ígéreten: „Aki titeket hallgat, engem hallgat...” (Lk 10,16).

Befejezésül kitérek még arra a kérdésre, hogy vajon prédikálásunknak ez-e a modern problémája, vagy inkább a korszerűség. Emlékeztetek Scholz László tíz évvel ezelőtt szintén a *Lelkipásztorban* megjelent cikkére: Miért nincs kellő fogantatja igehirdetésünknek? (1947. 49kk) Megszívlelendő nagyon ez a mondata: „problémáink gyökeréig a mai teológia szerint akkor ásunk le, ha megtaláljuk újra a régi reformátori tételt: *praedicatio verbi Dei est verbum Dei*; vagyis *Isten igéjének a hirdetése nem kevesebb, mint maga az Isten igéje, a megszólaló Isten beszéde.*” Prédikálásunk modernségének ügyéről az 1557. évi kolozsvári Egyetértés tanulsága alapján bizvást szólhatunk így: a prédikációnak mint szószéki beszédnek valóban modernnek kell lennie, de mindenek előtt „prédikációnak” kell bizonyulnia. Nincs előbbvaló ügyünk, mint az, hogy prédikációról prédikációra véghezvigyük a reformációt: prédikációnk legyen valóban a Szentlélek eszköze.

„Minden prédikátor a Krisztus eklézsiáját építse!”*

Egy régi magyar egyházi törvénykönyv tanulságai

1. A címül választott szavak abból az egyházi törvénykönyvből valók, amely most méltán igényelheti a jubileumi megemlékezést. 300 évvel ezelőtt, 1650-ben Somorján ki nyomatta a Felsődunamelléki Szuperintendencia. Akkor mint ennek a szuperintendenciának a törvénykönyve jelent meg. Voltaképpen sokkal régebbi. Alapjait 1560 körül Dél-Dunántúlon rakták le, 1595-ben már úgy fogalmazták meg a kánonait, ahogyan azok a somorjai kiadásban is előttünk vannak, csak jelentéktelen stílusbeli különbségek vannak a szövegek között. A 16. század utolsó évtizedében a mai Dunántúli Egyházkerület őse, az akkori „dunántúli” szuperintendencia szabályozta e törvénykönyvvel az „egyházi szolgák életét, tisztét és tisztességes magatartását”. Meszleni kánonoknak is nevezik. 1630-ban is kiadták, Csepregben.

Ezek az idői és helyi adatok mindjárt rávilágítanak e törvénykönyv jelentőségére. Hosszú ideig jónak tartották, nemcsak Dunántúl, hanem a Felső-Dunamelléken is, Bornemisza Péter egykori püspöksége területén. A Felső-Dunamelléki (csallóközi-mátyusföldi) Szuperintendencia átvette anélkül, hogy valami magasabb egyházi hatóság erre kényszerítette volna. *Két szuperintendenciát az egyházi szolgálat jó rendjére való törekvés erősebben kapcsolt össze, mint összekapcsolhatta volna egy külső érdeket szolgáló egyesítés.* Például az 1610-i zsolnai zsinatnak kevesebb volt az együvé tartó ereje, mint ennek a törvénykönyvnek.

2. Ez a jubiláló egyházi törvénykönyv, a tartalmát tekintve, lelkeszi szolgálati rendtartás. A bevezető kánonok szerint az Isten felől való igaz hitnek és egyéb üdvösséges dolgoknak hirdetésére Isten bizonyos személyeket választott, és azok által hirdetteti az emberi nemzetség üdvössége felől való akaratát; e személyeket egyházi szolgáknak, avagy tisztük szerint prédikátoroknak hívják. Az egyházi szolgák között aztán némelyek szuperintendensek, némelyek szeniorok (esperesek), némelyek „ezekhez hallgató közönséges atyafiak” (esperesek alatt működő gyülekezeti lelkipásztorok), iskolamesterek és deákok (lelkeszi szolgálatra készülő tanulók). A törvénykönyv derekas része ebben a sorrendben szabályozza az egyházi szolgák életét, működését és magatartását. A befejező kánonok pedig az intézményes felügyeletet szabályozzák: a zsinatot (itt: az egyházi szolgák évenként kétszeri gyűlését) és az egyházlátogatást.

E lelkeszi szolgálati szabályzatnak a részletei is érdekesek meg tanulságosak. Pl. 24. k: „Miert hogy az sz. Pál apostol nyilván parancsolja, hogy az kik az Isten ecclesiájában akarnak szolgálni, azok először megpróbáltassanak, minek előtte az szolgálathoz kezdenének: ez okáért azt akarjok, hogy senki se ne prédikáljon, se ne körösztoljön, se ne communicáltasson (= nyújtsa az úrvacsorát), míg az ő tudománya (= tanítása) az ecclesia

* *Lelkipásztor* 1951. január, 36–39. o.

előtt meg nem próbáltatik...” – 28. k.: „Minden praedikátor csak annyi terhet vegyen föl, az mennyit elviselhet. Ez okáért hogy ha őket egy város, vagy egy falu eltarthatja, több-höz magokat ne kötelezzék nagyobb jutalomnak okáért. Mind az által ahol az tanétók szükön vannak, ott szabad egynek két, vagy három falunak is szolgálni: csakhogy az Istennek igéjével ne kereskedjék az tanétó, mint ennek előtte cselekedtek némelyek s most is cselekesznek, hanem az Krisztus ecclesiáját építse; folyjon az Istennek igéje, épüljenek az körösztvények az igaz hitben és az Istennek igéretiben...” 29. k.: „Ennek fölöt-te minden tanétóknak az Krisztus nevével parancsoljuk, hogy senki nagyobb jövede-lemnek okáért helyét meg ne változtassa, ha szintén hivattatnék is valahova, hanem az Istennek ecclesiájának épületire igyekezzék inkább, hogy nem mint az jövedelemre maga hasznáért...” 35. k.: „Miképpen ... az köznapok kézi munkára és életünknek keresésére röndölttenek, eképpen az innepek arra valók, hogy az Istennek népei azon minden kézi munkától magokat megvonván, az Úrnak szent igéjének hallgatásában, tanulásában és az sacramentumoknak gyakorlásában foglalatoskodjanak.” – A 38. k. inti a tunya és ide-jét haszontalanul töltő prédikátort, hogy ne csak vasárnap vegyen könyvet a kezébe. – A 40. k. arra serkenti a prédikátorokat, hogy olvassák és ismételjék szorgalmasan a Bibliát, olvassák – bár ítélettel – a régi jámbor tanítók írásait, a Szentírást annak igaz értelmé szerint magyarázzák, de ne a maguk fejből. – 59. k.: „...Minden tanétót intünk az szeléd-ségre, egyigyűsésre és az alázatosságra, hogy az ő hallgatójokat, kiknek kenyérekét eszik, se az ő szolgatársokat, kikkel egy Úrnak szolgálatjában vagynak, ne szidalmazzák, ha szintén ő tőle szidalmaztatnának is...”

De bármennyire érdekesek is az egyes rendelkezések, mégis irányítsuk most a figyel-münket az egyházi törvénykönyv egészére. Ez a törvénykönyv az igehirdetői szolgálat szabályzata: az egyházbeli szolgálat hivatalos végzőinek a rendtartása. Vajon ez a tör-vénykönyv igazán „csak” lelkeszi rendtartás? Vagy pedig azért szabályozza éppen az egyházi „szolgák” életét, tisztét és magatartását, mert az egyház súlypontja az evangé-liomhirdető szolgálatban van?

E kérdést ekképpen is megfoghatjuk: E törvénykönyvben mi határozta meg az egyház külső rendjének a szabályozását, az egyházzal való teológiai látás, vagy az a társadalmi rend, amelyben akkor az egyház élt? Feltűnő ugyanis az, hogy nincsen benne semmiféle utalás a patrónusok vagy az egyháztagek jogainak és kötelességeinek a szabályozására. Történik utalás a „fejedelmek”-re, ezeken elsősorban a patrónusokat, a világi hatalommal bíró személyeket kell érteni. És szó esik a „község”-ről is, de nem az „egyházközség” mai értelmében. Akkor ugyanis még nem különült el egymástól a „politikai” község és az „egyházközség”. Amikor szó esik a „község”-ről, akkor az afelől való rendelkezés voltaképpen az egyházi szolgák magatartásának a szabályozása. Pl.: Ha a „község” „ön-fejűen” elküldi a prédikátorát, a szeniorok híre nélkül („mert gyakorta esik, hogy a köz-ség a hízelkedőkben inkább gyönyörködik, hogy nem mint az igaz tanétokban”, 33 k.), akkor a község ne fogadjon más prédikátort; az ez ellen cselekvő „vakmerő község”-et aztán azzal büntetik, hogy elveszik közülük Isten igéjének hirdetőjét. Az tehát most már

a kérdés, hogy miért nem szabályozza ez a törvénykönyv a patrónusok és a „község”-ek részvételét az egyház kormányzásában. Talán azért nem, mert a patrónusok nemeselek (illetve tekintélyes városi tanácsok) voltak, és az egyházi szolgák nem merészelték szabályozni őket? Talán azért nem, mert a „község”-ek jobbágyközségek voltak, a földesúri hatalom alá vetett paraszt-községek? Felőlük tehát csak földesuraik rendelkeztek. Vagy pedig inkább azért lett igehirdető szolgálati rendtartás a törvénykönyv, mert akkor az evangélikusok az egyház súlypontját az evangéliom tiszta hirdetésében és a szentségek szereztetésszerű nyújtásában látták?

Egyháztörténelmi érdeklődésünkben a legutóbbi időkhöz alig került használatba a társadalomtörténelmi szempont. Ehhez képest a mulasztáshoz képest már előbbrejutás az előbbi kérdések felvetése is. De ajánlatos még rámutatni arra, hogy jóllehet ez a *törvénykönyv az egyház súlypontját az evangéliomhirdető szolgálatban tudja*, mégsem esik abba a hibába, hogy a papok társaságának tekintse az egyházat. Pedig hát az akkori társadalmi rendnek az felelt volna meg, hogy az egyházat azonosítsa azokkal, akik az Ágostai Hitvallás 28. cikkében tárgyalt „egyházi hatalom” viselői, vagyis az ige szolgálival. Ugyancsak megfelelt volna olyan felfogás, hogy az egyház az ige tanítóiból és hallgatóiból áll, – aminek egyébként van is emléke másutt. Hogy a rendi gondolkodás valóban tud hatni az egyház külső rendjének a szabályozására, erre a hazai egyházjog-történelemben is találunk elegendő bizonyosságot. Az 1791-i pesti zsinaton alkotott kánonok egyike szerint az „egyházak” (értsd: helyi egyházak) világiakból és „ministerek”-ből (az ige szolgálóiból) állnak. Itt tehát már az egyházzal való beszédben a súlypont az igehirdetésről, a Szentléleknek az igehirdetők által végzett megszentelő munkájáról áttolódott az egyháztagokra, mégpedig jellegzetes rendi gondolkodás szerint: kétféle tagokra. Ez a társadalomtörténelmi gyökerű szemlélet meghúzódik egyházunk mai törvénykönyvében is, abban az „elv”-ben, hogy „a lelkési és világi elemek egyenjogú befolyása sértetlenül fenntartatik” (E. A. 12.§). – Persze azért teljességgel hibás volna úgy látni egyházunkat a 17. sz. első felében, hogy akkor nem volt a kormányzásában befolyásuk a világi hatalommal bíró személyeknek, de helyesebb volt azt a befolyást, a kormányzásban való részvétel egyházi részről szabályozatlanul hagyni, mint az akkori rendet valamilyen „teológiai” tételsorral igazolni. Éppen a nem szabályozásból volt nyilvánvaló, hogy egyfelől az egyházi szolgálat rendjének a szabályozása és felügyelete, az egyházi szolgák (ordinált igehirdetők) ügye, másfelől: amit a patrónusok az egyház irányában cselekszenek, azt azért cselekszik, mert az akkori társadalomban éppen ők kötelesek az egyház anyagi szükségleteinek a fedezéséről gondoskodni, az egyházi szolgákat megvédeni és munkájukban támogatni. Egyébként ez a most jubiláló törvénykönyv róluk is megmondja a legfontosabbat, azt, hogy „Isten minden e világi fejedelmeknek fölötte vagyon...” (1. k.).

3. E jubiláló törvénykönyvnek különleges sajátossága, hogy *nagyon komolyan veszi a bűnt*. Nyersen megmondja, hogy azért van szükség erre a szolgálati szabályzatra, mert az egyházi szolgák sokan „...feslett és tisztükhöz nem illendő életet követnek...” A

kánonok kíméletlenül mutatnak rá azokra a bűnökre, amelyek az egyházi szolgákat megkörményezik. Számot vet azzal, hogy a szuperintendensek, a szeniorok, a prédikátorok s a többi egyházi szolgák mind-mind bűnösök. Kiváltképpen félti a szuperintendenseket és a szeniorokat (espereseket) az önfejűségtől, a pásztorokat a kapzsiságtól, tuncaságtól, egymás megszólásától. De jól látja az ige hallgatóinak a bűnös voltát is. Ezért pontosan rendelkezik a gyülekezetből (nem a „község”-ből, hanem az „összegyülekezés”-ből) való kirekesztésről, s arról is, hogy az igehirdető el ne mulassza a hívek bűnének feddését. Erősen védi az ige szolgáit a „községek” önkényeskedésétől.

E törvénykönyv teológiája szerint mindenki bűnös az egyházban, mindenki rászorul arra, hogy fegyelmező rendtartás szorítsa rá a jóra és tartsa vissza a rossztól. És ez a látszólag „pesszimista” egyházszemlélet mégis-mégis az evangéliomot szolgálja – ahogyan ezt már láttuk a 28. kánonban: „...folyjon az Istennek ígéje, épüljenek az körörsztyének az igaz hitben és az Istennek IGÉRETIBEN”, a bűnbocsánatban.

Tanulságok Esze Tamás tanulmányából: Sztárai Gyulán*

Sok tanulsággal szolgál e tanulmány¹ folyóiratunk olvasóinak, de könnyen két sorba rendezhető. A tanulságok egyik sora tartalmi jellegű; történelmi ismereteinket tisztítják és tágitják. A másik sorba tartozók abban segítenek, hogy magunk okosan és gazdaságosan vegyünk részt az egyháztörténelem művelésében. Azért írom meg így az ismertetést, hogy azok is haszonnal olvassák, akik nem jutnak hozzá magához a tanulmányhoz.

Esze Tamás így határozta meg tanulmányának legfontosabb feladatát: „...egykorú hiteles dokumentummal bizonyítsuk, Sztárai valóban volt Gyulán lelkipásztor, és pedig a Békés megyei Gyulán, mindjárt Laskórol való végleges távozása után.” (96. o.) Vizsgálódásának végső eredményét máris ideírom: Sztárai 1563 augusztusában érkezik a Békés megyei Gyulára, és 1565-ben már Sárospatakon működik. Ez a talán csak másfél évre tehető gyulai működés Sztárai Mihály amúgy is változatos életútján bizony rövid szakasz. Miért kellett mégis ilyen alapos tanulmányban foglalkozni vele? Hiszen a ma legjobban használható kézikönyv: *A magyar irodalom története* (I., 1964) már megállapította: Sztárai 1544-ben Laskón tűnt fel, 1553-ban Tolnára ment papnak, majd 1558-ban ismét Laskóra tért vissza; „később Gyulán, Sárospatakon, majd Pápán volt lelkész”. Miért maradt mégis feladatul Sztárai gyulai működésének a bizonyítása? Azért, mert az említett kézikönyv már a jellegénél fogva sem tartalmazza az adat bizonyítását, és még ke-

* *Lelkipásztor* XLIX. évf. 11. szám 653–657. o. (1974. november)

¹ *A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei*. 83. Debrecen, 1973. 89–192. o. s 1 tábla.

vésbé a Gyulára kerülés előzményeit, az ottani munkaviszonyokat és a további életkanyarok körülményeit.

A tanulmány a 17. századba visszanyúlóan mutatja be „azt a sok zavart: félreértést és félremagyarázást, kétségeskedést és bizonytalankodást, amellyel a Sztáraiáról szóló irodalomban találkozunk, midőn gyulai papságáról tudakozódunk.” (91. o.) Ebből az áttekintésből elég ide annyi, hogy Révész Imre még 1938-ban is csak a talán szót elébe téve vette bele Gyulát Sztárai működési helyei közé.

De még ennél is érdekesebb a következő fejezet: a Sztárai-kutatás eredetének ismertetése. 1829-ben Jankovich Miklós könyvet írt a szociniánusok eredetéről, azok magyarországi egyházáról; ezen az Erdélyen kívüli unitáriusok egyházát értette. Felvetette a kérdést: ki lehetett az, aki Baranyába bevitte és ott meg is gyökereztetette az antitrinitárius eretnokséget. És úgy találta, hogy ez a reformátor csak Sztárai Mihály lehetett. Ebből vita támadt. Végül is Jankovich Miklós visszavonta a véleményét. De közben a vita szívvivőivé Gyöngyössy Benjámint zalaí református prédikátor és Sándor István unitárius pap lettek. Az előbbinek a második vitairata akkor nem is került nyilvánosságra. Csak most, Esze Tamás felderítő és közlétező munkája révén került bele a „Sztárai-irodalom”-ba. (182–192. o.) Megkésve, mert arról értesülünk, hogy a vita teljes ismeretének a hiányában a közelmúltban újra hitelt kapott a Sztárai antitrinitárius voltáról költött legenda. (105. o.)

A tanulmány derekas részében Esze Tamás két vonal metszetébe helyezi Sztárai gyulai működését. Az egyik vonal Sztárai életútja Tolna-Baranyából Gyulán át Sárospatakra, majd Pápára. A másik a reformáció története Gyulán. Mind a két vonalon példás az arány a társadalmi-köztörténelmi folyamatok ismertetése és a személyek, persze elsősorban Sztárai magatartásának a bemutatása között.

Akár a tolna-baranyai, akár a Békés megyei reformáció iránt érdeklődik valaki különösképpen, annak ezentúl közvetlenül, „egyenes vételben” kell megismernie Esze Tamásnak ezt a tanulmányát. Ezért valamilyen kivonatolás helyett az általános érdekű tanulságokat közvetítem.

Amikor a 16. századi Gyuláról van szó, egyaránt kell gondolni a mezővárosra, s annak polgárosodó lakosságára, valamint a varra és az ahhoz tartozó uradalomra. De más helységekre is vonatkoztatva, többször is olvassuk: a polgárság és a vitézlő rend szövetsége a reformáció társadalmi fundamentuma. (137. o.) A hazai reformáció modern történetírói is általában megelégedtek azzal, hogy a városokat és a földesurakat emlegették pártfogókként, hangsúlyozták a mezővárosok jelentőségét, megkülönböztették a városi lakosságon belül a patricius és a plebejus réteget. Ezért hasznos e tanulmányban az árnyaltabb szemlélet. Gyulán a várkapitányok váltakozása különösen is élénkíti a reformáció fodrozódását.

Mind a tolna-baranyai, mind a Békés megyei reformáció harci szakaszában jól figyelhető egyfelől a középkortól örökölt egyházi berendezkedés ösztönös védekezése, másfelől a reformáció két fő irányának a vetélkedése. A régihez ragaszkodás szítói ezeken a

területeken elsősorban a ferencesek, viszont itt is vannak egykoron ferencesek a reformátorok között. Pontosan úgy, ahogyan ezt Szűcs Jenő eredeti megállapítása mondja.² A ferencesek reformációs szerepének eltúlzása ugyanis már torzítás, a valóságot félig elhallgató egyszerűsítés. A „wittenbergi” és a „helvét” irányok pedig a tanulmány összességében egyáltalán nem fokozati viszonylatban mutatkoznak, hanem a másféleségükkel: bár egy a súlypontjuk, mások a súlyvonalaik. Sztárai és Szegedi Kis István ugyan egymást váltogatja a délkelet-dunántúli reformációban, de nem a szkematikus ábrázolás ügyvélt szabályai szerint. Éppen a Szegedi életrajzírójának az előadása szerint a lutheránus Sztárai volt a vulkanikus erő, a kíméletlen vitázó, ellenben a helvét irányba tartó Szegedi volt a tapintatosabb, a szelídebb szónok. Esze Tamás fenntartja azt a magyarázatot, hogy Sztárai a maga lutheránus irányának megőrzése végett tért ki Szegedi útjából, de ugyanakkor helyt ad egyéb tényezők feltételezésének. Az említett életrajzíró, Skaricza Máté elbeszélése alapján így utal erre: Sztárai elvesztette a polgárság bizalmát. (110. o.) Skaricza valóban azt írta, hogy a római katolikusnak maradó és a reformációt befogadó hívek egyaránt megsokallották Sztárai heves, harcias prédikálását; szívesebben hallgatták Szegedi oktató beszédét. Ilyen tudósítás alapján leginkább a Luther és Melancthon közötti alkati és modorbeli különbségre kell emlékeznünk, és Sztárai más-hova távozásáról az juthat eszünkbe, hogy Luthernak többször támadt elvágyódása Wittenbergből.

Abban nem volt Sztárai és Szegedi közt különbség, hogy egyformán zaklatta őket a török. Legalábbis Bornemisza Péter együtt írt kettejükéről és Huszár Gálról ekképpen: „Szegedi István, Sztárai Mihály, Huszár Gál és több időmbeli lelkipásztorok tenger amint szenvedtek mind török, mind pápások miatt.” Túri Pálra hivatkozással Esze Tamás külön is megállapítja Sztárairól: Tolnán is megtörtént vele az talán nem is egyszer, hogy a törökök életére fenekedtek. (114. o., lásd még 90. o. 5. j.). Itt is, a tanulmány más részeiben is szerfelett hasznos a török uralom alatti egyházi viszonyok igazibb és teljesebb ismertetése. Idevágó adalék, hogy egy domonkos, Tolna katolikus papja 1553-ban miként vádaskodik a lutheránusokra a budai basánál. (114. o.) Egy elhanyagolt adat 1543-ból: a besztercei városi tanácsot Kolozsvárról figyelmeztetik, hogy ne állítsák vissza a templomokban az eltávolított képeket, mert egy beglerbég arra utalt egy levelében, Szolimán szultán hadat üzen mindazon népeknek, amelyek képeket tisztelnek. (123. o. 96. j.) Esze Tamás tanulmánya óta készült is már egy újabb önálló mű a török hódoltság-beli egyházi életéről. Ennek előre örülhetünk. Kathona Géza írta. Valószínűleg előbb kikerül a sajtó alól, mint a jelen ismertetés.

Sztárai életútjának a tiszántúli részekre kanyarodása keresetlenül is alkalmat adott Esze Tamásnak arra, hogy a reformáció két fő irányának egymáshoz viszonyulását az időrend szempontjából vizsgálja. Elég ennyit idézni: „Az 1551. év mindenképpen végze-

² Valóság 15 (1972), 11. szám, 24. o.

tes dátum a magyar protestantizmus történetében: táborát két részre, két külön protestáns egyházzá formálta máris az úrvacsora értelmezésében való véleménykülönbség. S méghozzá színmagyar területeken, ahol nemzetiségi és művelődési különbségek az együttmaradást nem akadályozták volna.” (154. o.) Ezután már csak ezzel a nézettel szemben ismételhető az a már eddig is naiv állítás, hogy a két ág létrejöttében tényező volt a nemzeti különbség, vagy az a másik vélekedés, hogy a lutheri irány megmerevedése, éppenséggel az Egyezségi Irat (1577!) keménysége, ennek hazánkbeli elfogadása okozta a két reformációs egyház elkülönülését. A tanulmány természetesen kiterjeszkedik Debrecen és benne Melius Péter jelentőségére. Több irányban jelzi Debrecen funkcióját a helvét irány földrajzi terjeszkedésében. Igaz, még adósságunk az adatok gyűjtögetése, meddig tartott Wittenberg és a török alatti reformált gyülekezetek kapcsolata. Azonban már most megállapítható a hódoltságbeli reformált gyülekezetek és Debrecen között a szerves kapcsolat erősödése a 16. század közepétől. Debrecenből várják a papi és tanítói utánpótlást! (93. o., 154. o.) Esze Tamás szerint az 1551. évi debreceni zsinat lett a magva a reformátusok debrecen-váradvidéki egyházkerületének, amely kezdettől fogva a tiszántúli lutheránus gyülekezetek beolvasztására törekedett. (154–155. o.) Ám vessünk számot egy reformálási következetesség lehetőségével, azonban tovább is vizsgálandó a lutheri-wittenbergi iránynak bizonyos területeken a helvét irányra történő átváltása. Ebben a további tényezőztisztázásban ezentúl már Esze Tamás dúsított szempontjait és eredményeit is hasznosítani fogjuk. Számot vetünk majd egy debreceni központú, reformált püspöki és zsinati jogkörből nőtt tanításszabályozó és joghatósági igénnyel is. (173. o.)

Ugyancsak ilyen kutatásra serkentő tanulság adódik abból a megfigyelésünkből, hogy mennyire változatos az egyházi tisztségek jelölése – egyedül Sztárainál is, hát még a többi tárgyalt személynél. Szívós és az egész országra vonatkozó adatgyűjtésre van szükség; összehasonlításra, egyeztetésre és megkülönböztetésre. Enélkül halmaz, élettelen és értelmetlen az adatok tömege. Addig is nyilvánvaló, hogy az összes tisztség-, illetőleg munkakör-megjelölést a középkori előzmény felől kell megközelíteni és a reformáció korából kell értelmezni. Máskülönb jobb őket meghagyni, mint a mi egyházjogi nyelvünkre lefordítani. Kiáltóan igényli a tisztázást két munkakör megjelölése. Az egyik a concionator, a másik az episcopus. A concionator és a praedicator eredetileg azonos jelentése mégcsak könnyen lenne megállapítható, ha például éppen Sztárai aláírásában a neve alatt nem találkoznánk a kettős tisztségnévvel: pastor et concionator.³ Az adatok beméréséhez mintegy háromszögelési pontul kínálkozik a tanulmányban idézett adat 1564-ből a gyulai uradalom számadásából. Az itt egymás mellé írt szavakat: sacerdotis et concionatores (106. o.) Esze Tamás úgy értelmezte, hogy az előbbi a katolikus, az utóbbi

³ A soproni tanácshoz Pápa 1570. február 7-én kelt levele aláírásában. Közzétéve: Payr Sándor, *Egyháztörténeti emlékek*. Sopron, 1910. 33.; faksimilében: *Protestáns Szemle* 45 (1936), 382–383.

a protestáns papokat jelöli (171. o.). A feladat teljes feltárása azonban már nem fér bele ebbe az ismertetésbe. Amúgy is sürgősebb és hasznosabb egymást figyelmeztetnünk az episcopus, püspök, superintendens (= superattendens) szavak inkább megtévesztő, mint eligazító használatára – a forrásokban. Gyakran felejtjük, hogy a reformáció megújította az episzkoposz szó alkalmazását a gyülekezet jó rendjének felvigyázójára: az evangélium szolgálatát végzők helybeli előljárójára. Luther sekrestye-imádságában a püspök szó még tágabb értelmű.

De térjünk vissza Sztárai Mihály személyére, és figyelmünk fokozásával vegyük Esze Tamástól a most már vitathatatlanra tett eredményt: Sztárai Mihály a reformáció lutheri folyamához tartozott – reformátorrá válásától haláláig. Nemcsak az eredménnyel teszi tisztábbá a látásunkat, hanem az idevágó nézetek és elfogultságok bemutatásával is. Sőt még ennél tanulságosabb annak a nézetnek a hangoztatása, hogy Sztárai éppen a lutheri irányhoz ragaszkodása miatt váltogatta annyiszor a működési helyét, mindenesetre ezért távozott Dél-Dunántúlról a Tiszántúltra.

Esze Tamás tanulmánya mind tartalmával, mind módszerével elegendően és nógatóan előkészítette a további munkát: Sztárai teológiájának tanulmányozását. Valósággal biztat arra, hogy az Athanasiusról írott énekéből induljunk majd ki. Korántsem azért, mert ebben „Athanasiusnak igaz követője – Luther Márton”. (118. o.). Sokkal inkább azért, mert a felszíni jelenségek alá mutat, a mélyben láttatja a gyökeres különbséget: a Krisztus két – isteni és emberi – természetéről vallott tételekben. Innen elindulva jutunk el bizton az úrvacsoráról való tanítások mélybeli különbségéhez, szakítva végre a felszínességgel, amely megelelgeszik az oltár vagy asztal, ostya vagy kovászos kenyér, védekezésül hívott filozófiai műszavak és világgépi szinten tájékozódó tanok szembeállításával. Ebben a sajátosan teológiai feladatban segítségünkre lesz az összetett egyháztörténelmi munkán kívül a római katolikus egyház történetéből a legújabb fejezet ismerete is. A liturgiai reformok megszegyenítően térítenek minket vissza a reformáció központi és mind a két nagy folyamat meghatározó igazság újra megbecsüléséhez: egyedül Krisztus kegyelméből vagyunk igazak az Isten előtt. A római katolikus mise színhelye ma egy asztal... De változás vagy haladás ez? A mise az maradt, ami volt – a reformáció előtt!

Ezzel már át is léptünk a tanulmány tanulságainak másik sorához: azokhoz, amelyek az egyháztörténelem művelésében segítenek bennünket. Esze Tamás a maga példájával tanít arra, hogy bármely megragadott egyháztörténelmi téma feldolgozásában az irodalom teljes számbavételére, bátor bírálatára, a forrásokig visszamenő ellenőrzésére kell törekednünk. De mindjárt hozzáteszem, ez az igényesség senkit sem igazol az elbátortalanodásban, még kevésbé valamilyen, minden lelkes feladatává váló történetírási munka elhárításában. Egy-egy népszerűsítő emlékezéshez nem szükséges olyan alapos munkát végezni, mint amilyennel ez a tanulmány készült. Az viszont igenis megkívánható, hogy okosan történjék a téma irodalmának keresése és felhasználása. Viszonylag könnyű megtanulni, milyen könyvhöz, folyóirathoz, közleményhez érdemes hozzányúlni. És ha valahol, akkor az efféle feladathoz igazán szégyenkezés nélkül élni kell a baráti tanáccsal.

Általános szabályunk lehet, hogy az új és megbízható kézikönyvekből célszerű kiindulni, továbbá az is, hogy még az egykorú s közekkorú forrásokat is kritikusan kell használni, nemhogy a 16. század második felétől felgyűlt egyháztörténetírási hordaléokra hagyatkoznunk.

A második idevágó tanulság pedig a történelmet meghatározó vagy legalább befolyásoló tényezők között a jó arány fenntartása. Esze Tamás többször rátér Sztárai lelki habitusának a jellemzésére. Ezt úgy teszi, hogy ennek semmi kárát nem látja a társadalom történetalakító erejének a bemutatása. Emberközelségbe hozza Sztárait, anélkül, hogy megrövidítené a történelmi valóság összetettségét. A személyiség összetevőinek a vizsgálata pedig senkit ne riasszon el a munkától, ez esetben az egyháztörténelmitől, mint ha valami különleges lélektani elmélyülés lenne hozzá szükséges. Általában elég, ha az egyháztörténelem művelőjének a szó egyszerű értelmében van ön- és emberismerete, és ha mer beszélni bűnökről, maian szólva, a társadalmat és embertársat rontó vagy akár csak veszélyeztető cselekedetéről. Különbö is éppen Sztáraitra vonatkozóan bármiféle lélekelemzésnél többet ér egy kortárs emlékezése, Bornemisza Péteré. „...Urak, nemesek és polgárok elüldözik afféle lelkipásztort, kik őket a bűnről untalan megszólítják, és azok helyett hízelkedőket hoznak. Mely dolog Sztárai Mihályon is, énrajtam is lőn, reám rohanván mindazok, kiknek bűnöket feddettem, hol engedelmes, hol kemény szóval.” Tehát Sztárai nemcsak a vitatkozásban volt érdes, hanem lelkipásztori magatartásában is, bizonyára prédikációiban és beszélgetéseiben is keményen feddőzött. Ezért őt is elküldték. Honnan, mikor? Bornemisza róla nem ad időrendi és földrajzi tudósítást. De éppen ezért értékes, amit általában írt róla. Olyan magatartásról informál, amely egyformán beleilleszthető a reformátor-prédikátor bármelyik életállomásába. Valószínű is, hogy nemegyszer ez volt az oka a máshova, Patakról hirtelen távozásának.

A harmadik tanulságot maga Esze Tamás foglalta bele tanulmánya befejezésébe. A tudományt előbbre vivő, a valóságot egyre jobban megközelítő történetírás legyen vállalkozás „annak érdekében, hogy értékesítsen kallódó adatokat, tévelygő adatokat helyükre igazítson, értékes dokumentumokat kiszabadítson az opinio praeconcepta rab-ságából”. (180. o.) Bizvást alcímül is írhatta volna: harc az eleve kész nézetek ellen. Feltevésekre szükség van, amint minden tudományban, a történetírásban is. De a készségre is, hogy mikor a történetíró látja feltevése hiábavalóságát, akkor ahhoz hiúságból ne ragaszkodjék, hanem kezdje újra a kísérletet egy más feltevessel. A hagyományos nézetek ismerete is szükséges, mert hasznos, de hasznosabb a források felkutatása és értékesítése. Sztárainál maradván a reformáció történetének megírásában adósságnak érzem példának okáért annak a kinyomozását, hogy mikor és kinél és mekkora hitellel bukkan fel az ő 1544 előtti életének a leírása. Igaz, nem ezen múlik a magyar nép történetén belül a reformációnak és a reformációs egyházak múltjának jobb megismerése, de az már baj, hogy minduntalan beleütközünk „előre gyártott elemek”, szabvány-keretek, másoktól készített nézetek kényelmes és kritikátlan alkalmazásával. Esze Tamásnak nagy hálával tartozunk a kötöttségekből felszabadító harc jó példájáért.

A csepregi vitatkozás*

350 évvel ezelőtt történt, hogy Csepregben megkísérelték helyreállítani a dunántúli evangélikus egyházkerület lelkészei közt a tanítás egységét. Nádasdy Ferenc kezdeményezte az összejövetelt, az alkalmat pedig az adta, hogy Gradeczi Horváth Stansith Gergely szepességi főúr arrafelé utazott haza Sculteti Szeverin bártfai lelkésszel. Az egyházkerület az Ágostai Hitvallás alapján állott, de maga a szuperintendense, Beythe István áthajolt a helvét irányhoz. Az Ágostai Hitvallás rendíthetetlen hívei véget akartak vetni a bizonytalanságnak és összevisszaságnak; Nádasdy Ferenc rendet akart a birtokain élő gyülekezetekben; Gradeczi Horváth Stansith Gergely pedig felelősséget viselt az egész ország evangélikus egyháza iránt, Sculteti Szeverint alkalmas teológusnak tartotta arra, hogy a lutheri reformáció veszélyeztetőivel megbirkózzék. A dunántúli lelkészek közül Reczés János csepregi esperes állott az evangélikus tanítás védőinek az élén. A vitatkozás második napján Beythe István haraggal eltávozott. Nádasdy Ferenc őt nyilvánította vesztesnek. Ezzel olyan lökést kapott az országnak ezen a vidéken is az evangélikus keresztyénség és a helvét irány elkülönülésének folyamata, hogy még a 16. században be is fejeződött.

Ezt az eseményt az egyháztörténelem a *csepregi kollokvium* néven emlegeti.

Kétségtelenül jelentős esemény volt, de mégsem abban a mértékben és abban az értelemben, amelyet általában tulajdonítanak neki.

Bizonyos, hogy nyilvánvalóvá tette az ország északnyugat-dunántúli vidékén is: az evangélikus keresztyén egyház és a helvét irány nem tud összeférni. De a csepregi vitatkozás sikertelensége se nem szorzott, se nem osztott az elkülönülésben. Erdélyben egy emberöltővel korábban végbement; ugyancsak az időtájt a Tiszántúl helvét irányú papjai félreérthetetlenül rögzítették – ma leginkább reformátusnak mondható – tanításukat. Másfelé, például a Felső-Dunamelléken 1592-ben a galántai zsinaton külön szervezkedtek az evangélikus és református gyülekezetek, korántsem a csepregi kollokvium hatására, mert a dunántúli lelkészek még 1595-ben is megkísérelték a tanításbeli egyetértést. Tehát nem a vitatkozó felek makacsságán múlt, hogy nem sikerült az elszakadást megakadályozni.

De éppen a csepregi esemény háttere nagyszerűen mutatja, hogy ebben a korszakban nem „lutheranizmus” és nem „kálvinizmus” áll egymással szemben. Mai képzeiteink vetítjük vissza, ha ezekről beszélünk. Az egyik fél könnyen meghatározható. Az Ágostai Hitvallás alapján álló evangélikus keresztyénség volt; afelől, hogy az Ágostai Hitvallás a tanítás szabályozója, senki sem kétségeskedett. A bizonytalanságot az olyan felfogásuk okozták, mint amilyen Beythe István volt. Tanításukba belekeverték olyan nézeteket, amelyek eltértek az Ágostai Hitvallástól, de ezt vagy maguk sem tudták, vagy szándékosan elhallgatták. Gyakori volt az a ravaszkodásuk, hogy amikor az Ágostai Hitval-

* *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 8. szám, 207–209. o. (1941. augusztus)

lásról esett szó, az 1540-ben kiadott, ún. Megmásított Ágostai Hitvallást értették, nem az eredetit, azt, amelyet 1530-ban az ágostai birodalmi gyűlésen benyújtottak az evangélikusok. Ennek következtében vált szükségessé Dunántúl is, hogy az Egyességi Iratot tegyék mértékké: az evangélikus egyházban csak az taníthat, aki ezt elfogadja, mert aki nem akarja elfogadni, az báránybőrbe bújt farkasként a karámon belül pusztítja a nyáját.

A „protestáns” és a „liberális” gondolkodás okvetlenül felveti a kérdést, hogy vajon valóban elkerülhetetlen volt-e a szakadás, vajon nem magukat sokra tartó, vitatkozó kedvű, nagyképű teológusok okozták-e. Miért volt lehetséges, hogy a csepregi kollokvium előtt a helvét irány nézetei pártot tudtak szerezni az Ágostai Hitvallás tekintélyi körén belül? Ha pedig lehetséges volt, miért ne lehetett volna a szabadságot fenntartani?

A helvét irány belopakodását a lutheri reformációnak egy olyan sajátsága tette lehetővé, amelyet alig ismer a mai evangélikus ember. A lutheri reformáció nem törekedett sohasem megbontásra, hanem ellenkezőleg, a keresztyén egyház egységét tartotta szem előtt, az egyházat egyetemlegesen akarta igazzá tenni. A dunántúli evangélikus egyházkerület is, ameddig csak lehetett, kerülte a történelmi elválasztó vonások hangsúlyozását; csak akkor élezte ki a dolgot, amikor veszélybe került az evangélium hirdetése. – Két főúr magatartása eléggé mutatja, hogy az egyház tiszta tanítása akkor nem lelkészi ügy volt. – Ami végül a történelmi szükségességet illeti, gondoljunk múltunk tanulságaira: a római katolicizmus, a szekták, a világnézetek, a korszerűsített zsidó hit és pogányság csak ott tudott ártani a reformációnak és az evangélikus keresztyénségnek, ahol az elhalkult és elszíntelenedett. „Mert ha a trombita bizonytalan zengést tészzen, kicsoda készül a harcra?” (1Kor 14,8) Azok, akik tudták, mit hisznek, sokkal erősebben tudtak ellenállni a csábításoknak, mint azok, akik az egyetértés látszatáért erejétől fosztották meg a Luthertől reformált, evangélikus keresztyén tanítást.

Befejezésül nem fog ártani, ha gondolunk a csepregi kollokviumnak még egy jelentőségére: bizonyosság amellet, hogy a „kálvinizmus” – hívebben: református vallás – nem mint „magyar vallás” állott szemben az evangélikus hittel. Egyaránt magyar gyülekezetek és lelkészek különültek el egymástól a Dunántúl. A kérdés országos vizsgálata nem tartozik ide. De állapítsuk meg ezúttal is, hogy sérti a történelmi igazságot, sérti a magyar nép egységét, sérti az evangélium egyetemességét, aki a magyar evangélikusokról s az ősi magyar evangélikus gyülekezetekről nem akar tudomást venni.

Tranovsky jó munkája kötelez*

A Sajtóosztály megbízásából előadást tartottam a május 10-én Budapesten tartott Tranoscus-emlékesten. Ismertettem az egyház életének azt az időszakát, amelyben a *Cithara Sanctorum* elkezdte szolgálatát; rámutattam szolgálatának jelentőségére; és megemlékeztem arról a papról, akitől – mint első kiadása szerkesztőjétől – Tranovsky Györgytől közkeletű „Tranoscus” nevét kapta.

Előadásomba nem fért, de nem is illett bele azoknak az egyháztörténelmi kérdéseknek a felsorolása, amelyek készültömben rám meredtek. Amikor azonban lelkeszi szakfolyóiratunkban emlékezünk Tranovskyról és énekeskönyvéről, nagyon is helyénvaló, hogy számba vegyük e kérdéseket. Éppen azzal becsüljük meg egykori szolgatársunk emlékét, hogy elismerjük tartozásunkat: mélyebbre néző, teljesebben látó ismeretszerzésre kötelez bennünket Tranovsky jó munkája.

1. Tranovsky leghosszabb ideig, tíz évig, a morvaországi Mezirzsicsiben (Valasszké Mezirzsicsi) működött. Nem közvetlenül onnan jött Magyarországra, mert előbb visszatért szülőföldjére, Sziléziába, és csak amikor onnan is távozni kényszerítette a római katolikus hatalmaskodás, jött át Árvába. Mégis előttünk a kérdés: nem volt-e egyházunknak közvetlen kapcsolata Tranovsky működésének azzal a jelentős helyével? Bennem akkor támadt e kérdés, amikor a *Századokban* Heckenast Gusztáv tanulmányát olvastam a besztercebányai bányászfelkelésről (1952. 2. sz. 364 kk). 1526-ban a felkelés vezetőinek egy része Morvaországba menekült. Valasszké Mezirzsicsi városában elfogták őket. Ekkor a besztercebányaiak a bírót néhány polgárral utánuk küldték, de a mezirzsicsiek meg akarták menteni a hozzájuk menekült bányászokat a besztercebányai patríciusok bosszújától. A bírót társaival együtt letartóztatták, és csak hosszas huzavona után bocsátották szabadon. Végül is felső utasításra kiadták a menekült bányászokat, de elértek azt, hogy a besztercebányai küldöttség, miután a bányászok kötelezték magukat, hogy „többet nem fognak vétkezni”, szabadon bocsátotta őket, s nélkülük tért vissza Besztercebányára. Ez világos adalék a máskülönből csak feltételezett folyamatos kapcsolat történetéhez. A kérdést érdekessé teszi, és Mezirzsicsi jelentőségére mutat, hogy Jirasek *Sötétség* című regényében (és ennek filmváltozatában) az események egyik fontos színhelye ez a város. (L.: *Evangélikus Élet* 1953. 19. sz.)

2. A Tranoscus első kiadása 1636-os záróévszámmal került ki Breuer Lőrinc lőcsei nyomdájából. De feltehetően már 1635-ben elkezdték a nyomását, tehát ugyanabban az évben, amelyben a nyomtatója egy négytagú magyar énekeskönyvet adott ki. Ez a kiadvány egy nagyszabású vállalkozás volt. Első része a Gönczi-énekeskönyv, de bővítve, a máso-

* *Lelkipásztor* 1953. június, 256–260. o.

dik Szenci Molnár Albert *Psalteriuma*, a harmadik *Istenes hymnusok* címmel egy graduálpótló könyv, a negyedik temetési énekeskönyv. Amint erre a közös címlap is utal, az első és az utolsó részben bővítve kapjuk a debreceni és bártfai kiadásokat. Tehát a szerkesztő-kiadó-nyomtató Breuer Lőrinc egy összesített kiadvánnyal ki akarta elégíteni a „reformált” gyülekezetek teljes énekszükségletét. Egyelőre azt kell vélnünk, hogy mind az evangélikus, mind a református gyülekezetekét. De lehet, hogy az elemző vizsgálat ki fogja deríteni e kiadvány „felekezeti” jellegét. Magában véve az a tény, hogy szerves része volt a Szenci Molnár-féle zoltároskönyv, és viszont graduálpótló rész csatlakozott ehhez, semmit sem mond sem az ilyen vagy olyan felekezeti, sem a közös protestáns jellege iránt. Ezért e magyar énekeskönyv és a vele egykorú szlovák *Tranoscius* összehasonlításában egyelőre hangsúlyozzunk csak annyit, hogy mind a kettő bőséges anyagot kívánt adni, s valóban adott is a gyülekezeteknek. *Tranovsky* a szlovák gyülekezetekben máris használt énekanyagot tudatosan fel akarta frissíteni maga szerzte énekekkel és a német énekanyag színe-java fordításával. *Luthernek* 29 énekét vette fel. És íme, a magyar énekeskönyv első részének a függelékét ilyen szavak vezetik be: „Mivelhogy ez néhány istenes énekek későn érkeztenek kezünkhöz, ide hátra kelletik helyezettünk.” „Későn”, tehát akkortájt, amikor *Tranovsky* befejezte énekeskönyve szerkesztését. Ezek közt a függelékbeli énekek közt pedig mindjárt az első – igaz, azért első, mert adventi, – olyan ének, amelyről dunántúli énekeskönyvünk azt mondja, hogy „a huszitáktól átvett ének” (Küldé az Úr Isten, 107. sz.), a második pedig *Luthertől* való: Mennyből jövök most hozzátok (magyar énekeskönyvben tudomásunk szerint első ízben).

Az az ismeretünk, hogy két ilyen, teljességre törekvő kiadvány egyidőben, ugyanabban a nyomdában jelenik meg, máris merő nógatas, hogy egyikről szólva, a másikkal összevevessük. De valószínű, hogy az egyes énekek egybevetése, a közös anyag sorakoztatása egyházunk múltjának olyan vonásait tárná fel, amelyeket eddig nem láttunk, vagy legalábbis elhanyagoltunk. Ha pedig a hazai német énekeskönyvekre is kiterjesztenénk vizsgálatunkat (például az 1622-es, *Lőcsén* megjelent „leibitzi” énekeskönyvre), bizonyára, még teljesebb és igazabb történetét ismernénk meg egyházunknak, mint amilyen történetét ma bírjuk. A szlovák-magyar együttélés valóbb ismerete alighanem félretételnél velünk azt a kérdést, hogy egyik-másik énekünk „szlovák” vagy „magyar” eredetű-e.

3. A *Tranoscius* és a magyar énekeskönyvek történelmi vonalainak ilyen feltűnő összehajlását látjuk a 17. század végén is. Amíg biztosabb ismereteink nem lesznek a Zöngedező Mennyei Kar első kiadásának megjelenési évéről, 1696-ot emlegetjük a magyar énekeskönyvek történetében egy új korszak kezdetéül. Ugyanebben az évben, ugyanabban a városban, *Lőcsén*, és valószínűleg ugyanattól a nyomtatótól megjelenik a *Tranosciusnak* az a kiadása, amelyről *Durovic* (*Gyurovics*) azt írja, hogy új korszak kezdődik vele a *Cithara* történetében. Ez a 9. kiadás – írja – a megváltozott körülményekből származik. Új énekek kerülnek bele; mivel ritkulnak a rendes (templomi) szolgálatok,

megszaporítják benne a házi áhítatokra való énekeket. (*Evanjelicka literatura do tolerancie*, 1940, 146. o.).

Ahogy 1635 táján, úgy 1696 táján sem lehet megmagyarázni ezt a magyar-szlovák együttlépést kiadói vállalkozással. Mind a két időszakban bizonyosan az egyházi szükséglet volt a valóbb történelmi tényező, sőt a döntő nyilván az volt, hogy az egyházon belül is a nép – tehát nem a teológia – új viszonyba került a hivatalos istentisztelethez.

4. A rám meredő kérdések közül a szó szerint legérdekesebbnek éppen ezt tartom: mi húzódik meg a mögött a liturgiai szükséglet mögött, amelynek a kielégítésére – a vonatkozó irodalom szerint – Tranovsky maga nagy számban írt énekeket? Miért írt introitus helyett énekelt antifónákat, Kyriéket, Gloriákat, Et in terrákat, Credókat? Nyilván nem azért, mert ő valamilyen megfontolásból helyesebbnek tartotta, hogy a liturgiában ezeket az énekeket a gyülekezet egésze és ne a kar énekelje, hanem azért, mert kar híján máris veszendőbe ment az istentisztelet több liturgiai eleme, egyúttal – vagy csak időben egyszerre! – megnövekedett az egyház népének az igénye a tevőleges részvételre az istentiszteleten. A responsoriumoknak népénekekkel pótlása aligha volt Tranovsky kezdeménye a szlovák nyelvterületen sem, de talán valóban az ő érdeme, hogy idejében építette bele a kancionáléba, tehát a népénekeskönyvbe azt az anyagot, amely egyébként a graduáléba, vagyis a pap és a kar (kántor) szertartáskönyvébe való volt. A magyar istentisztelet története talán azért alakult másképpen, mint a szlováké, mert a magyar kancionálék nem mentették át a gazdagon tagolt liturgiához szükséges énekanyagot a leg súlyosabb üldözések, a papos istentiszteletek megritkulása, sőt teljes kiesése korszakán. Azt már tudjuk, hogy az evangélikus liturgia hazai történetét nem magyarázza meg sem faj, sem helvét hatás. Nem kielégítő az előbbi feltevés sem, inkább ötlet csupán.

Mindenesetre feltűnő, hogy a Cithara első kiadása alig két évvel követte Pribis Dániel hivatalos, három püspök által kiadott énekeskönyvét. Ezt elnyelte az idő. A Tranoscus pedig olyan időállónak bizonyult, hogy kiadásainak száma megközelíti a másfélszázat. Közben legyőzte az 1842-ben létrehozott *Spevniket*. Ennek létrejöttéről igen érdekes ismereteket közölt velem Linder László békéscsabai lelkészársunk, aki mint elismert himnológus tartott előadást az említett Tranoscus-esten. A bányai egyházkerület püspöke 1804-ben körlevélben felszólította lelkészeit egy új Tranoscus kiadására, felsorolta azokat az énekeket, amelyek kiejtendőek belőle. Elsősorban a liturgikus jellegű énekeket szemelte ki, a Kyrie-, Gloria-, Credo-énekeket, zsoltárokat, a Te Deumot. A körlevél kibocsátása után súlyosan megbetegedett. A „tisztító” munkát a későbbi püspökök vállalták magukra, ezek pedig nem elégedtek meg a tervezett selejtezéssel, hanem *Spevnik* néven új énekeskönyvet adtak ki. S ez volt a szerencse. A Tranoscus sértetlenül került ki a küzdelemből.

A Pribis-féle 1634-es szlovák énekeskönyv mindössze 113 éneket foglal magába. Az 1635-ös magyar énekeskönyv egy testnek szánja, de mégis külön címlapú részekben,

tehát könnyen leválaszthatóan adja a népének- és a graduálé-anyagot. A Cithara egy öntés, a kar énekei helyébe lépett népekeket egy sorban tartalmazza a többiekkel. Ha ez Tranovsky György műve volt, és nem csupán kiadói ügyesség, akkor az Ágostai Hitvalláshoz keményen ragaszkodó, világosan és határozottan tanító evangélikus-lutheránus lelkész valóban jó munkát végzett. Előre látott.

Múltat jól néző, s jövőbe jól látó munkája kötelez. Kötelez jó egyháztörténelmi s benne jó liturgiátörténelmi munkára. Szlovákul tudó lelkészársaink nagy szolgálatot tudnának végezni a Transcius történetének teológiatörténelmi tisztázásával, liturgiátörténelmi elmélyítésével, társadalomtörténelmi megalapozásával.

A harmincéves háború és a keresztyénség*

A linzi béke 300. évfordulója

Az 1645-i linzi békekötés, az I. Rákóczi György erdélyi fejedelem és III. Ferdinánd magyar király, német-római császár közti egyesség olyan hadjáratot fejezett be, amely két háború-sorozatba is betagolható. Amikor I. Rákóczi György hadjáratáról esik szó, mi, magyarok rögtön Bocskai István és Bethlen Gábor háborúira is gondolunk. Sőt e három erdélyi fejedelem hadjárataihoz hozzásorolhatjuk még Thököly Imre és II. Rákóczi Ferenc harcait is. Mind az ötüknek a küzdelme a magyar nemzet ügyén kívül szolgálta hazánk keresztyénségének az ügyét. Áll ez II. Rákóczi Ferenc szabadságharcára is. Római katolikus vallású volt ugyan, de ahova kiterjedt a hatalma, szabadsághoz jutott az evangélium hirdetése és az evangélikusok egyházi szervezkedése. Számunkra, magyarok számára ebben az összefüggésben válik nyilvánvalóvá a linzi békekötés jelentősége. Ebben a háborúsorozatban látjuk meg I. Rákóczi György harcának és a linzi békének a történelmi értelmét. Akit tehát zavar más összefüggés, jó lelkiismerettel megelégedhetik ennek a látásával. Elég erre a vonalra állítani a linzi békében nyert nemzeti és egyházi szabadságjogokat: 1606-i bécsi béke, 1608-i koronázás előtti törvénycikk, 1621-i nikolsburgi béke és Bethlen Gábor többi békekötése II. Ferdinánddal, 1681-i soproni törvények és 1705-i szécsényi országgyűlési végzések.

De a linzi békekötés beletartozik a *harmincéves háború* szövevényes történetébe is. Ez a háború voltaképpen háborúknak a sora volt; egyes részleteit múltó jelentőségű békekötések is határolták. Főképpen Németország területén folyt, s azt végül is egészen feldúlta. A hadviselő felek váltakoztak, még úgy is, hogy volt köztük olyan, amelyik egyszer az egyik félen, máskor a másikon harcolt. Mégis *eleitől mindvégig a Habsburg-ház uralma körül folyt* a háború. Ezen a réven a német-római birodalom határain is átcaptak a hullámok, mind kifelé, mind befelé.

* *Harangszó-Naptár* az 1945. évre, 26–28. o.

Közelebbről nézve, I. Rákóczi György fejedelem azon a réven kapcsolódott be hadjárásával a harmincéves háborúba, hogy 1643-ban szövetséget kötött a svéd és a francia királysággal. Bethlen Gábortól örökölte a svédekkel való politikai kapcsolat gondolatát. Ez bizonyára inkább érvényesült volna, ha Bethlen Gábor 1629-ben és Gusztáv Adolf svéd király 1632-ben meg nem hal. Sógorok voltak; a brandenburgi választófejedelem testvéreit vették feleségül. I. Rákóczi Györgynek csak tízévi diplomáciai tevékenység után sikerült létrehozni az erdélyi-svéd-francia szövetséget.

A svédek már 1630 óta hadat viseltek a Habsburgok ellen, de részükről is változott a harc ereje, a szövetségesei is változtak. A sokféle politikai érdeken felül nehezítette a szövetségesek hadi együttműködését a „harctér” kiterjedtsége. I. Rákóczi György találkozott ugyan a morva határon Torstenson svéd hadvezérrel, azonban az ő harca mégis elkülönült amazétól, és egy „különbékével” hamarabb ért véget is. Németország területén a háború tovább folyt, és csak 1648-ban a vesztfáliai békével fejeződött be.

Azok közül, akik a linzi békekötésnek és a harmincéves háborúnak az összefüggését számontartják, sokan sajnálják, hogy a Habsburg-hatalom és az erdélyi fejedelemség közt az egyezkedés elkülönült, és így a vesztfáliai béketárgyalásba nem vonták bele az erdélyi fejedelmet. Ennek folytán a magyarországi protestantizmusra vonatkozó szabadságjogokért nem vállaltak biztosítást (garanciát) azok a külföldi hatalmak, amelyeket a vesztfáliai békében jótállóknak neveztek meg.

Mindezt azonban csak azok sajnálhatják, akik csupán a vesztfáliai békét nézik, de nem egyszeremind a harmincéves háborút. Pedig csak a vesztfáliai békét tekintve sem sajnálhatjuk, mert a politikai biztosítékok – jól tudjuk – semmit sem érnek. És különben sem lett volna előnyös, ha a magyar nemzet és a magyarországi keresztyénség szabadsága abba a látszatba kerül, hogy egyes országok jótállásától függ. A vesztfáliai békében egyébként is csak alárendelt, félretolt szerepe volt a vallási ügynek a politikai ügyekhez képest. S ne felejtjük, hogy a Habsburgok közvetlen uralma alatt, az osztrák közös tartományokban nem jutott szabadsághoz az evangélikus és református keresztyénség, sőt néhol még csak ezután pusztították erősen.

Más oldalról nézve persze a vesztfáliai békének mégis csak nagy a jelentősége a protestantizmus történetében. Valóban elhárította ugyanis a legtöbb csapást, amelyet a Habsburg-ház mért vagy készült mérni a keresztyénségre. A béke vallásügyi része felújította az 1555-i ágostai (augzburgi) béke rendelkezéseit a Habsburgok minden azóta való mesterkedése ellenére. Sőt megadta azokat a jogokat, amelyeket akkor az evangélikusoknak biztosítottak, a reformátusoknak is. Az egyes területek vallási hovatartozásáról is a Habsburgok szándékával ellentétesen döntöttek. Összegezve, a vesztfáliai béke maga kedvező volt az evangélikus és református keresztyénségre a német-római birodalomnak majdnem az egész területén. Mégpedig nemcsak múltóan, nem úgy, ahogy szinte csak papíron maradt a magyarországi keresztyénség java szempontjából a linzi békekötés, – hanem évszázadokra megszabta a reformáció keresztyénségének és a római katolikus egyháznak az erőbeli arányát Németországban.

Csakhogy a vesztfáliai békéről nem eshetik szó a harmincéves háború említése nélkül. Ebből a nagy összevisszaságból a keresztyénség szempontjából egyedül *Gusztáv Adolf svéd király* 1630–1632-i hadjárata emelkedik ki előnyösen. Neki is voltak ugyan politikai indítékai és szándékai, de kétségtelenül fűtötte a vágy, hogy megmentse a reformáció eredményét, az evangélikus keresztyénséget Németországnak. Sikert is – bár halála árán – kiszabadította a németországi keresztyénséget abból a hurokból, amelyet a Habsburgok vetettek a nyakába.

Egyébként bizony nem fényes lapok a világtörténelemben a harmincéves háború eseményei. Éppen nem gyönyörűség visszagondolni rájuk, még egy távoli nép fia számára sem. Eléggé jellemző, hogy a Habsburg-ház kiváló és sokáig nagy becsben tartott hadvezére, Wallenstein végül nemcsak kegyvesztett lett, hanem korábbi híveinek orgyilkos kezétől pusztult el.

Ezért fontos tudnunk és ezért szükséges hangoztatnunk, hogy *a harmincéves háború nem volt vallási háború*. Kétségtelen, hogy a Habsburg-ház hatalmi törekvése úgy jelentkezett, mint a római katolikus „helyreállítás” rohama az evangélikus keresztyénség ellen. Az első fegyveres védekezők tehát reformált keresztyénségük védelmében is cselekedtek, de a hosszú háborúnak legfeljebb az első felében hatottak közre vallási indítékok, a másodikban ezek egészen háttérbe szorultak. Mi sem tanulságosabb, mint az, hogy a szász választófejedelem – evangélikus volta ellenére – sokszor állt a római katolikus vallású Habsburg-ház oldalán, viszont például a római katolikus hitű, sőt hugenottaüldöző francia kormány a Habsburg-ellenes fronton állott.

A német nép úgy tekint a harmincéves háború borzalmas pusztítására, mint történetének eddigelé legsúlyosabb csapására. Ezért származnék nagy kár abból, ha a keresztyénség úgy tűnnék fel, hogy elsősorban felelős érte. Nem a keresztyénség volt az oka. Alapjában véve és végig arról volt szó, hogy *a Habsburg-ház akart teljes úr lenni a német-római birodalomban, sőt európai egyeduralomra törekedett*. Ennek a törekvésnek – ha sikerül – csak egyik következménye lett volna a reformáció eredményeinek a megsemmisítése Németországban. A német népnek azok a vezetői, akik elleneszegültek e törekvéseknek, elsősorban a német nép érdekében hadakoztak. Ebből a szempontból kell nézni a háborúnak azt a következményét is, hogy a német-római szent birodalom ezentúl még kevésbé fogta egységbe a német népet, mint eddig. A háború kiküszöbölte azt a veszélyt, hogy egy vérbélileg-szellemileg nemzetközi és a római katolikus vallást mindennél magasabbra tartó uralkodócsalád parancsoljon a német népnek. Egyúttal pedig megnyitotta a lehetőséget annak a számára, hogy a kisebb-nagyobb német fejedelemségek mint új hatalmak a német nép szellemében fejlesszék ki népük testi-lelki képességeit, és így dolgozzanak elébe egy később megvalósuló egységes német birodalomnak.

A harmincéves háború és a keresztyénség kapcsolatába beletartozik az említett jogi rendeződésen kívül az a szellemi átalakulás is, amelyet nagyrészt a szörnyű pusztulás indított el. Az erkölcsök eldurvultak, a kíméletlen pusztító önzés tovább dühöngött, a nyomor fásulttá tette az embereket. Fásultság, lelki tompaság terpeszkedett el Németor-

szágban a keresztyénség ügyére nézve is. Hogy kerüljék a vallásbeli ellentéteket, a vallási fanatizmus minden jelentkezését, félretették az egyházi tanítás kérdéseit. Az érdeklődés homlokterébe a kegyesség lépett. De ugyanakkor és sokkal nagyobb hatással elkezdődött az ún. felvilágosodás, az a szellemi mozgalom, amely egyre világosabban kapcsolta ki a gondolkodásból és életből a keresztyénséget, Jézus Krisztust és az Isten hitét.

De akárhogy is ítéljük meg a harmincéves háborút és különösen is ennek a keresztyénséggel való kapcsolatát, kétségtelen marad, hogy a keresztyénséget magát, a keresztyénség ügyét nem lehet, nem szabad összekeverni vele. És így *nem eshetik róla semmiféle árnyék a linzi békére és az evangéliomhirdetés, az evangélikus keresztyén egyház szabadságára sem.*

A rózsahegyzi zsinat – mai szemmel*

Jubileumi emlékezés

Két és fél évszázaddal ezelőtt, 1707. április 3-tól 10-ig volt a rózsahegyzi zsinat. Forduljunk figyelmünkkel a zsinatnak azokra a jellegzetességeire, amelyek ma leginkább szembeötlőek.

Az istentisztelet ügye

A rózsahegyzi zsinat legfeltűnőbb jellegzetessége mindenesetre az, hogy bár a Rákóczi Ferenc vezette szabadságharc kellős közepén ment végbe, mégis *legfőbb gondja az istentisztelet ügye volt.* Mai egyházi törvényeinkhez szokott „egyházjogi” gondolkodásunk számára merőben furcsa dolog, hogy a zsinat végzései mind számuk, mind terjedelmük szerint a legbővebben a szertartásokra, a prédikációra, az úrvacsorára, az ünnepekre, a keresztelelésre és a többi idevágó ügyekre vonatkoznak. A zsinat kétségtelenül a szertartások egyformaságára is törekedett, de nem ez az érdek fűtötte, hanem az, hogy *a gyülekezetekben jó rendje legyen az istentiszteletnek.* Elhatározta, hogy szerkesztessék és adassék ki agenda három nyelven.

A szertartásokról szóló végzéseket megelőzik és követik ugyan sajátosan egyházigazgatási rendelkezések is, de éppen ez a törvényszerkezet mutatja legjobban, hogy a súlypont az istentisztelet ügyében van. Ezt annál inkább kell méltatnunk, minthogy a rózsahegyzi zsinat nemcsak lelkészekből állott, hanem szép számmal vettek azon részt nem lelkészek, mégpedig olyanok, akiknek éppen akkoriban országos gondokban főtt a fejük.

* *Lelkipásztor* XXXII. évf. 1–2. szám, 26–29. o. (1957. március–április)

Az istentisztelet ügyének ez az uralkodása semmiképpen sem volt valamilyen papi egyoldalúság, elefántcsonttoronyba visszahúzóds eredménye. Hiszen a zsinat lefolyásának a története nagyon is világosan mutatja, milyen *jól látták a zsinat tagjai az egyházi élet mindenféle gondját-baját*. A zsinat arra az eseményre épült, amely két évvel korábban, a szécsényi országgyűlésen ment végbe. 1705-ben a Rákóczi Ferencet vezérlő fejedelemmé választó szövetségelt rendek olyan vallásügyi törvényt hoztak, amely sok templomot juttatott vissza az evangélikus gyülekezetek használatába. Sok gyülekezetben újult meg az istentiszteleti élet. De nem volt elég képzett lelkész. Az akkortájt Erdélyben időző fejedelem így írt a rózsahaeyi zsinatról: „...csak a disciplina ecclesiastica (egyházi rendtartás) reformatiója volt oka gyűléseknek (gyűlésüknek), melyre tudom magam is, hogy régen intendáltak (igyekeztek), mert a szécsényi accorda (egyezség) által sok templom jutván kezekhez (kezükhöz), szakácsbul miből tettek papokat...” A zsinat tagjai tehát nem egyszerűen valamiféle elméleti megfontolásból tették a szertartások ügyét a zsinat munkájának a fő ügyévé, hanem az az érdek készítette őket erre, hogy a gyülekezetek valóban lelki hasznukra tudjanak élni a vallás szabadságával.

„Depolitizált” zsinat

Ezzel máris *áttérhetünk a rózsahaeyi zsinat másik feltűnő sajátosságára*. Elvászthatatlan a Rákóczi szabadságharcának történetétől, és mégis akár *depolitizált zsinatnak is mondhatnánk*, ha egyáltalában helyénvaló és megtűrhető lenne ez a jelző egy egyházi testület, intézmény, gyűlés jellemzésére. Mintha az lenne a rendjénvaló, hogy az egyház politizáljon! És mintha ezért kellene adandó esetben azt mondani, hogy ez vagy az az egyház, egyházi életnyilvánulás depolitizált! A rózsahaeyi zsinat feltűnés nélkül tehetett volna politikai nyilatkozatot, de a tárgyalásokról fennmaradt emlékekben, illetőleg ezek feldolgozásában még annak sincs nyoma, hogy bárki is ilyen politikai nyilatkozatot indítványozott volna. Még a zsinat tartásának a tényét sem akarta senki politikai tényezővé emelni olyan beállítással, hogy ime, a zsinattartás lehetősége ékes bizonysga a szabadságharc által elért vallási szabadságnak. Nemhogy a fejedelem kívánságára történt volna a zsinat összehívása, hanem ellenkezően, bár az ő engedélyével, de mégis az ő kedve ellenére történt. A teljesség kedvéért számbavehető ugyan, hogy a pietizmus megítélésével kapcsolatban hangzottak utalások „külpolitikai” érdekekre, a svéd király és a porosz király magatartására a pietizmus tekintetében, azonban ezek az utalások közömbösítették egymást; és különben is elhárította magától a zsinat plénuma, hogy a pietizmusról határozatot hozzon. Legfeljebb az a tény mondható politikai vonatkozásúnak, hogy a zsinatra összegyülekezést földrajzilag a kurucok uralma határozta meg. Nem voltak jelen a dunántúli gyülekezetek képviselői, de nem volt jelen Okolicsányi Pál sem, aki a szabadságharc egész ideje alatt királypárti volt, a következő években pedig legbuzgóbb és legbátrabb férfja egyházunknak. Óröla azért is meg kell emlékeznünk, mert a

király oldalán állva, a király által összehívott országgyűlésen az evangélikus vallás szabadságáért küzdve, egyfelől maga is érvénytelennek mondta a rózsahegyzi zsinatot, másfelől azonban amikor érdemben beszélt róla, védte azt; megállapította, hogy oly szertartásoknak és külső cselekményeknek az elhagyásáról vagy megtartásáról határoztak azon, amelyeket Krisztus példája és az apostolok tanai szerint és ezek alapján az Ágostai Hitvallás szerint elhagyniok vagy megtartaniok lehetett. Politikai álláspontja tehát nem akadályozta meg abban, hogy azt, ami a zsinatot zsinattá: egyházi gyűléssé tette, védelmezze, sőt igazolja.

A világiak magatartása

Egyáltalában figyelemreméltó a rózsahegyzi zsinat nem lelkészi tagjainak a magatartása. Amíg a lelkészek vagy egyházi tisztségük, vagy valamely egyházi testülettől kapott kiküldetésük alapján vettek rajta részt, addig a nem lelkészek vagy politikai hivataluk, vagy mint egyes vármegyék kiküldöttei jelentek meg, mint „az evangélikus rendek” képviselői. Ennek ellenére sem fűtötte őket idegen érdek; egyedül az evangélikus egyház jó rendje mozgatta őket: az egyház legsajátosabb szolgálatának elevenítő rendezettsége. Persze ez akkor magától értetődő is volt, hiszen mind patrónusai voltak az egyháznak. Ez a rózsahegyzi zsinat harmadik figyelemreméltó sajátossága. Ők kezdeményezik a zsinatot, ők küldik szét a meghívókat, ők törekednek leginkább, hogy eredményes legyen a tanácskozás, ne hátráltassa ezt a furor theologicus, ők emelik magasra a zsinat tekintélyét, mondván, hogy a vallás ügyében egyes személy, bármily hatalmas is, nem dönthet.

Elítélte-e a pietizmust?

A rózsahegyzi zsinat következő, negyedik sajátossága pedig a hitvallásbeli egység. Ezt igen erős próbára tette a pietizmus feletti vita. Krman Dániel püspök mindenáron azt akarta, hogy a zsinat határozatban ítélje el a pietizmust, annak minden fajtáját, és indítson eljárást a pietizmus követői ellen. Vajon a nem lelkészek beavatkozása, fékezése nélkül mi lett volna az eredmény, meg nem mondható, de annyi bizonyos, hogy éppen ez a vita tette nyilvánvalóvá: a zsinat minden résztvevője ragaszkodik az Ágostai Hitvalláshoz, sőt valamennyi evangélikus hitvallási irathoz. Az Ágostai Hitvallás ezúttal is kiállotta a próbát: az evangélikus egyház egységesítőjének bizonyult, sőt a Formula Concordiaet is tudták vállalni a pietizmussal vádolt lelkészek.

Ezt a hitvallásbeli egységet annál inkább szükséges megállapítanunk, minthogy szinte közfelfogásnak nevezhető az a téves nézet, hogy a rózsahegyzi zsinat külön cikkben kárhoztatta a pietizmust. Az óvatosabb történészek úgy beszélnek erről, amint azt Payr Sándor is tette: „...a pietizmust kárhoztató czikkelyt a rózsahegyzi kánonoknak csak a

végére, a hivatalos aláírások után lehetett becsúztatni” (*Magyar pietisták a XVIII. században*, 1898, 3. lap), de még ez az óvatos szó is magában foglalta a téves nézetet. Ez pedig onnan származik, hogy Szeberinyi Jánosnak 1848-ban megjelent, „evangélikus zsinati törvénytár”-nak nevezhető művében mindenféle kritikai megjegyzés nélkül van közölve a rózsahegy zsinat végzései után egy „articulus separatus”. Ez a megtévesztő közlés viszont egy 1708-ban megjelent kiadvány egyik variánsán alapszik. Kauder Vilmos Zsolnán kiadta a zsolnai, szepesváraljai és rózsahegy kánonokat, és ennek a kiadványnak egyik változatában az aláírásokat lezáró FINIS után közölve van a szóban levő külön cikk. Ez a körülmény még akkor is megdöbbentő lenne, ha csak egyféle kiadványt ismernénk; kivált akkor, ha számbavesszük, hogy az eredeti jegyzőkönyv Budapesten levő példányában a külön cikk nem található, tehát az aláírások után sem csúsztatták be a kánonok végére. De a hitelesség megítéléséhez tovább segít bennünket annak a ténynek az ismerete, hogy a Kauder-féle kiadvány másik variánsa nem tartalmazza a külön cikket. A budapesti könyvtárakban található tizenkét példány közül csak háromban van benne, kilencben nincs. Mindent összevetve, ez a külön cikk úgy tekintendő, mint az a határozati javaslat, amelyet Krman Dániel püspök a zsinat elé terjesztett, de amelyet aztán – így mondhatjuk – levettek a napirendről. A zsinati tanácskozás történetéből úgy látszik, hogy Krman Dániel végül is tudomásul vette a pietista lelkészek hűségét az evangélikus hitvallásokhoz, és ezzel voltaképpen magáévá tette azt a felfogást, hogy a pietizmus „magán-nézet”, nem az egyház hitvallásbeli tanítása helyébe kívánczó új dogma. A rózsahegy zsinatnak tehát sikerült kikerülnie azt a veszedelmet, hogy szakadás álljon be az újjászerveződő egyházi testben.

Az egység megőrzése magán a zsinaton azt a célt szolgálta, hogy az egyház erői összefogva töltsék ki az újra kitágult kereteket a tisztán hirdetett evangéliommal, a jól rendezett lelkészi szolgálattal. A történelem kereke azonban úgy fordult, hogy a megőrzött egység más hivatást kapott, azt, hogy az új megpróbáltatások idején a széthasadozásra, széjjelszórásra szánt evangélikusságban fenntartsa az összetartozás tudatát, fenntartsa akkorra, amikor megint összefoghat a maga ügyeinek közös intézésére. Még véget sem ért Rákóczi szabadságharca, a római katolikus egyház máris acsarkodott az evangélikus egyházra, és megsemmisítő csapást tervezett ellene. Kapóra jött neki, hogy a „lázas” alatt az evangélikusok zsinat nevezetű gyűlést merészelték tartani, és ez eltiltotta a temetéseken a kereszt elől vitelét. Sikerült is a római katolikus támadásnak elérnie, hogy országgyűlési törvény ítélte el, habár nem megnevezetten, a rózsahegy zsinatot, megsemmisítette végzéseit, és útját állotta a további magasabb fokú szervezkedésnek.

Így történt az, hogy éppen akkor nem érvényesülhettek a rózsahegy zsinat sajátosságai, amikor azt természetesnek találnánk, tudniillik a következő évtizedekben. Nemzedékeknek kellett elmúlniuk, amíg újra hivatkozni lehetett végzéseire. De éppen ez a közeli haszon nélkülisége a legjobb figyelmeztető arra, hogy kellő távlatban nézzük és értékeljük.

Annak idején is Krman Dániel azzal becsülte meg a rózsahegy zsinatot, hogy 1707.

augusztus 29-én kelt körlevelében beleállította azoknak a zsinatoknak a sorába, amelyeket addig Európának ezen a területén tartottak. Igazi egyetemes keresztyén tudattal sorolta fel e zsinatokat, még az ókoriakat is. E körlevelének utolsó szavaival nyilvánvalóvá tette, hogy a rózsashegyi zsinat rendelkezéseinek a végrehajtását ő is felfelé és messze előre nézően az örök üdvösség reménysége alatt tartotta fontosnak. Az ige szolgálatáért fohászzkodásához csatlakozóan erre kérte Istent: „...végre vezessen minket mindnyájunkat, az Ő híveit, a mennyei ökumenikus zsinatba”. A legfontosabb összefüggés meglátása és az egyetlen szükségesért könyörgés ne hiányozzék a mi jubileumi emlékezésünkől se!

Öreg Ács Mihály*

Nagy kincs hazai evangélikus egyházunk múltjában *Öreg Ács Mihály*. Életének derekas része a 17. század utolsó negyedére esett. Olyan időben élt, amely erősen megpróbálta magyar népünk magyarságát és keresztyénységét. Nem volt könnyű dolog a magyar népet szolgálni, még nehezebb volt az evangélikus egyház javára dolgozni. Öreg Ács Mihály szolgált a magyar népet és dolgozott a magyar keresztyénység javára.

Miért volt erősen próbás ez a kor a magyar nép számára? Azért, mert amikor máskülönben örülnie lehetett volna, nagyot kellett csalódnia. Az 1680-as években nyilvánvalóvá lesz a török elgyengülése, megkezdődik a török kiszorítása az országból. 1686-ban visszafoglalják Budát a töröktől, s attól fogva gyors ütemben megy végbe az ország felszabadulása. Buda visszafoglalását, a török kiszorítását úgy ünnepli Európa, mint a keresztyén világ győzelmét a mohamedán világ felett. A magyar nép is keresztyén, örülnie kellene már ezért is. És elsősorban kellene örülnie, mert a hazája szabadult fel. De mit kell tapasztalnia? Azt, hogy a „felszabaduló” terület nem az ő számára szabadult fel. Egy Kelet felé terjeszkedő birodalom tartott rá igényt. Mindenféle nép kapott hívást, kiváltságot, csak a magyar nem. Idegen urak nyakra-főre kapták a birtokokat, de a régi magyar nemesi családok nem juthattak vissza földjeikre, ha nem volt rendben az „igazolásuk”.

Kinek van hát igazuk, a kurucoknak-e vagy a labancoknak?

A szegény nép nem politizált. De a bőréen érezte a bécsi birodalom „politikáját”. Amikor tehát a 18. század elején újra alkalma volt a magyar szabadságért harcolni, lelkesen állt Rákóczi Ferenc zászlai alá.

Ezt a próbás kort élte át Öreg Ács Mihály mint magyar ember. És mit kellett átélnie mint evangélikusnak, mégpedig éppen mint evangélikus lelkésznek?

Győrben kezdte működését. Rektora, vagyis vezető tanítója volt az iskolának. De alig-hogy elkezdte, talán csak egy évi működés után távoznia kellett. 1671-ben ugyanis a győri evangélikusokat megfosztották vallási szabadságuktól. Ettől kezdve másfél évti-

* *Harangszó* 35. évf. 5., 6. és 7. szám (1944. január 30., február 6. és február 13.)

zedig bujdosás és bizonytalanság Ács Mihály sorsa. Rövid farádi lelkészkedés után 1674-ben újra el kell bujdosnia, akkor idéztek meg minden evangélikus és református lelkészt a pozsonyi rendkívüli törvényszék elé. Ekkori hét évéről semmit sem tudunk. Csak annyi bizonyos, hogy elkerülte a Pozsonyban elítélt lelkészek börtönbeli sínylődését, országból száműzetését, gályán raboskodását.

1683-ban tábori pap Thököly Imre seregében. Majd megint bizonytalan, merre veti az élet. Csak 1686-tól tudjuk nyomon követni életét. Nemescsón, Devceserben, Simonyiban, majd újra Nemescsón lelkészkedik. Közben főesperessé is megválasztják Kemenesalján, 1708-ban halt meg.

Ilyen fordulatos korban és ilyen mozgalmas élet közben szerkesztette meg Öreg Ács Mihály az *Arany Lánc* című imádságoskönyvet és a *Zöngedező Mennyei Kar* című énekeskönyvet. Mindkettő Lőcsén 1696-ban jelent meg. Egyszerre, együtt került a két könyv forgalomba, a régi szokás szerint. Az énekeskönyv szerkesztésében valószínűleg munkatársa volt neki Lövei Balázs győri és Tatai István tети lelkész.

A két könyv mindenekelőtt azért volt szolgálat a magyar nép és az evangélikus keresztyénség javára, mert magyar és mert imádságos és énekeskönyv volt. Amikor veszedelemben van a magyar nemzet, akkor minden *magyar* szó fegyver a védelemben. Imádságos és énekeskönyvre pedig egyre inkább szüksége volt a magyar evangélikuságnak, amióta megkevesbedett a templomok száma és egyre nehezebb volt gyülekezetben, nyilvános istentiszteleten imádkozni és énekelni. Van még egy nevezetes könyve Ács Mihálynak, ez a címe: *Boldog Halál Szekere*. Ennek az előszava külön is megmondja, hogy kiknek akar szolgálni. „Azoknak a szegény evangélikusoknak, kik halálos betegségekben vagy másféle szerencsétlenségben lévén, a mostani időnek alkalmatlansága miatt igaz vallásukon lévő lelkipásztor vigasztalása nélkül nyögődvé fohászkodnak.” Ugyanezt lehetett volna írni a másik két könyv elé is.

Imádságoskönyvéből vegyük szemügyre azt az imádságot, amely talán a legközelebb-ről mutatja meg Ács Mihály imádkozó keresztyénségét. Bűnbocsánatért való imádság ez. A keresztyén lélek beismeri, hogy bűnös; bűneit Isten elé terjeszti, és esedezik azok bocsánatáért. Ebből az imádságból idézzük:

„Én Istenem, vétkeimet én jól ismérem, és azokért reám következhető büntetésed szüntelen előttem forog énnékem. Amelyekért sem fel nem emelhetem, sem pedig (ha lehetséges volna is) szemeimet az eget felé bátran felemelni nem merészelem. Mert Te Ellened vétkeztem, és a Te szent szemeid előtt álnokságot cselekedtem. Jaj énnékem, mert vétkeztem! Jaj, mert Ellened, óh Atyám! és az ég ellen gonoszt cselekedtem, nincs már épség testemben, rettegő fenyegetésed miatt, nincsen semmi békesség lelkemben kesergető ostorod miatt. Mert az én bűneim fejemen fellyül haladtnak, és vállaimon mint valami nehéz terhek megsúlyosodtnak: haragos nyilaid énbelém lövöldöztettenek és a te kezeid rajtam igen megnehezedenek. Mellyekből megtanulhatom, bűnimmel véghez mit vittem. Most már megtapasztalhatom, gonosz cselekedeteimmel mit érdemltem, és megtudhatom, mely nagy büntetést hoztam fejemre, hogy Isten

igéjének nem engedtem, elhagytalak tudniillik Tégedet, én Istenemet, a kereséségbem hagytam azért az én lelkemet: Megvetettelek Tégedet, én Teremtőmet, megvetetted azért Te is bűnös fejemet.”

A keresztyén ember ebben az imádságban bűnei bocsánatát Jézus Krisztus halálának érdeméért kéri. „Te vagy egyedül az Isten és ember között a közbenjáró, vegyed közben azért szentséges érdemedet az Isten igazsága és a Te szolgálóknak hálaadatlanlansága között. Nyisd meg nékem sebeidet, melyekkel gyógyítsd meg szívemet, és mivel énérettem szenvedtél, hitesd el, kérlek, velem, hogy már megengeszteltettél.”

Az *Arany Lánc* annyira kedvelt imádságoskönyve lett a magyar evangélikusságnak, hogy a következő 90 év alatt tíz kiadást ért meg. És a benne levő imádságokat nagy számban és néhol szó szerint átvették más imádságoskönyvek is.

Még nagyobb a jelentősége Ács Mihály énekeskönyvének, a Zöngedező Mennyei Kar-nak. Új korszak kezdődött vele a magyar evangélikus énekeskönyvek történetében. A 18. században megjelent evangélikus énekeskönyvek mind ehhez csatlakoznak. Vannak benne régi magyar énekek, akkortájt írt énekek és olyan német énekek, amelyeket akkor fordítottak le magyarra. Nagyon sok ma kedvelt ének a Zöngedező Mennyei Kar révén került gyülekezeteink ajakára. „Szívem szerint kívánom”, „Dicsőség mennyben Istennek”, „Hirdetek tinektek”, „Szerelmes Jézus, vajon mit vétettél”, „Tündöklő hajnali csillag”. Ezek híján valóban szegényebb lenne énekeskönyvünk. S ezeket mind a Zöngedező Mennyei Kar ültette át a magyar evangélikus keresztyénség lelki világába.

Mégis mostanában különösen is hálásak vagyunk Istennek azokért az énekekért, amelyeket abban a próbás korban magyar keresztyének szereztek. Ezúttal természetesen éppen Ács Mihály énekeire vagyunk kíváncsiak. A Zöngedező Mennyei Karban legalább ez a három ének Ács Mihály eredeti szerzeménye: „Magas egekben lakozó Felség”, „Minden e földön csak elmulandó”, „Szívem keserűségét”. Mind a három benne van most is Keresztyén Énekeskönyvünkben. Csakhogy a középső ének meg van rövidítve három versszakkal. Énekeskönyvünkben a következő számok alatt találjuk meg őket: 264., 410. és 381. Az első kettőt ugyanarra a szép magyar dallamra énekeljük. Sajnos sok gyülekezetben nem ismerik ezt a dallamot, és így egyszerre két igazi evangélikus ének marad ki épülésükből. Ha gyülekezeteink, bibliaköreink mind ismernék és használnák azokat a régi magyar énekeket, amelyek benne vannak énekeskönyvünkben, akkor mindjárt kisebb lenne az érdeklődés idegen énekek iránt.

Ács Mihály három énekén mindenekelőtt megérik az átélt sok nyomorúság. De mégsem a maga panaszát sírja el, hanem a keresztyén ember és az anyaszentegyház nyomorúságát fejezi ki. Ez azonban még mind nem volna bámulatos. Isten nagyszerű ajándéka ezekben az énekekben az, hogy nem a panasz hangos bennük, hanem az alázat: a bűnbánat és az üdvösség reménysége. Ács Mihály életét ismerve, azt várhatnók, hogy az énekszerző békességet, zavartalan otthont, boldog életet kíván magának. Nem ezekért, hanem bocsánatért, Isten igéjének megmaradásáért, üdvösségért könyörög. Különösen is szíven üt bennünket az a versszak, amelyben azért imádkozik a gyülekezet nevében, hogy

a gyermekek is maradhassanak meg Isten ígében, nevedjenek az igaz hitben. Ha tudnák azt házasuló testvéreink, hogy erről van szó a gyermekek vallásának megállapításánál! Nem az a kérdés, hogy melyik házasárs vallását kövesse a gyermek, hanem az igaz hitben való növekedés és az Isten ígében való megmaradás.

Befejezésül hangozzék Ács Mihály énekei közül az, amely most legközelebb van szívünkhöz. Egy 18. századbéli énekeskönyv ebbe a csoportba sorolta: „Keresztviselésben levők énekei”. Kereszthordozó nemzedéke vagyunk mind magyar népünknek, mind magyar evangélikusságunknak. Isten akarata szerint való, hogy újra őszinte imádsággá váljék a mi ajkunkon is múltunknak ez a drága kincse.

Magas egekben lakozó Felség,
Tekints le hozzánk, kegyes Istenség,
Lásd, mely nagy légyen, Uram, ez inség,
Melyben nyomorog a keresztyénség.

Igérted vala azt atyáinknak,
Ha szívből Néked imádkoznának,
Ha szükségükben felkiáltnának,
Könyörgésükben megáldatnának.

Csak Te vagy most is, akit kívánunk,
Nagy szükségünkben tisztán imáduunk,
Nincs Kivülötted senki gyámolunk,
Földön, sem mennyen nincs más támaszunk.

Hallgasd meg azért fohászzkodását,
A szegényeknek imádkozását,
Ne szenvedd, kérünk nyomorult sorsát,
A Te népednek ily nagy romlását.

A Te nevedért világgal együtt,
Kerget a Sátán imé mindenütt,
Nincs maradásunk e földön nekünk,
Ha Te meg nem szánsz, kegyes Istenünk.

Egy helyből másba, mint gonosztévők
Futunk, bujdosunk a halál előtt.
Ha így kell lenni, adj, Uram, erőt.
Ne hadd el, szánd meg a Téged félőt.

Légyen békeség a mi időnkben.
Maradhassunk meg ismérétedben,
Még magzatink is a Te igédben,
Nevekedjenek az igaz hitben.

Áldott igédet ne vedd el tőlünk,
Alázatosan, Úr Jézus, kérünk,
Ne büntess minket, amint érdemljük,
Szent halálodért kegyelmezz nekünk.

Cselekedjél így s kelj fel, Úr Isten,
Hatalmasodjál ellenséginken,
Tudja meg aztat e földön minden,
Hogy egyedül vagy állandó Isten.

Segélj, Úr Jézus, hogy el ne essünk,
Állhatatosok inkább lehessünk,
Kéért nevedet mi dicsérhessük,
S így holtunk után Veled lehessünk.

Ifjabb Ács Mihály Magyar Theológiája*

„Ifjabb Ács Mihály 1709-ben megjelent »Magyar theologia« c. műve a címlap szerint J. F. König († 1664) »Theologia positiva« c. dogmatikájának átdolgozása, – ma könyvrégészeti ritkaság.”

Így emlékezett meg Prőhle Károly *A hit világának* előszavában Ifjabb Ács Mihály dogmatikájáról. Erről a valóban ritka könyvről írom dolgozatomat.

Akár önmagában nézzük, akár a magyar nyelvű evangélikus dogmatikák sorában, mindenképpen sok a vizsgálnivaló rajta. Tudomásom szerint beható vizsgálat alá eddigéle nem került. Nyilvántartották; úgy, mint egy König szerint készült könyvet. Masznyik Endre idézett az ajánlásából *Evangélikus dogmatika* című művében. A *Lelkipásztor* XI. évfolyamában (1935-ben) Incze Gábor közölt belőle részleteket, mégpedig az ajánlás egy részét és az egyházi szolgálatról szóló artikulust.

Érdeklődés máskülönben is volt, már a címe miatt is, a könyv iránt. De ritkasága akadályozta megismerését. Magam is először egy tanítványom, Harkányi László Budapesten készített bőséges jegyzetei révén ismerkedtem vele. Majd miután Vető Béla egészen

* *Lelkipásztor* 1955. év 3. szám, 150–155. o.

lemásolta az Országos Széchényi Könyvtárban levő példányt, lehetővé vált, hogy a soproni evangélikus hittudományi kar magyar protestáns egyháztörténelmi szemináriumában az 1948–49. tanév II. félévében alaposabb vizsgálat alá vonjuk. E szemináriumi munkában többek közt részt vettek: Ajtony Ilma (Ifjabb Pröhle Károlyné), Csonka Albert, Dóka Zoltán, Juhász Géza, Madarász István. Ünnepi tanulmányomban benne van tehát tanítványaim munkája és tisztelete is.

A könyv maga. Ez a címlapja: Az Úr Jézus nevében! MAGYAR THEOLOGIA, Avagy Az igaz és idvességés Hitről való KERESZTÉNYI TUDOMÁNY, Melly A' BÓLDOG EMLÉKEZETÜ KÖNIG FRIDERICUS JÁNOS Positiva Theológiája szerint Magyar Nyelven el-készítettett, és mostan Sokféle vétkekből meg-tisztítottván minden lelke idvességét szerető Isten Híveinek lelki épületekre ki-adattatott AACHS MIHÁLY A Bártfai Gymnasiumnak Rectora által. NYOMTATTATOTT 1709.

A kis tizenkettedrétű könyvnek 192 számozott és 24 számozatlan lapja van. Ács Mihály Szirmay Miklósnak, Bercsényi Miklós összes jószágai főprefektusának, „a tekenetes Evangelicum Consistorium Világi Fő-Praesesének” és feleségének, Cseri Zsuzsanna asszonynak ajánlotta. A könyv végén 8 éneket találunk, köztük ezeket: „Jer dicsérjük Istent”, „Mind jó, amit Isten tészén”. Schulek Tibor szíves közlése szerint mind a nyolc ének itt jelenik meg először a magyar énektörténetben.

Az egyes artikulások tárgya a következő: 1. A vallás. 2. A Szent Írás. 3. Az Isten. 4. A teremtés. 5. Az angyalok. 6. Az Istennek képe. 7. Az isteni gondviselés. 8. A bűn. 9. A szabad akarat. 10. Az idvesség eszközei. 11. Az elválasztás. 12. A Krisztus személye. 13. A megváltás. 14. Az idvességre való hivatal (= hívás). 15. Az újjászületés. 16. A megtérés. 17. A pénitencia. 18. A megigazítás. 19. A törvény. 20. Az evangéliom. 21. A sákramentomok. 22. A keresztség. 23. Az Úr vacsorája. 24. Az Istennek testamentoma. 25. A hit. 26. A jószágos cselekedetek. 27. A kereszt. 28. Az imádság. 29. Az egyházi szolgálat. 30. A közönséges társaság. 31. A szent házasság. 32. Az anyaszentegyház. 33. A halál. 34. A feltámadás. 35. Az ítélet napja. 36. Az örök élet. 37. A pokol. 38. A világ vége.

Külsőleg nincs kiemelve a könyvben a bevezetés, de könnyű látni, hogy az első két artikulus a dogmatikában szokásos prolegomenon. Figyelemreméltó benne, hogy a vallásról szól az első cikk. Itt a vallás szó egyértelmű az evangélikus hittel. Mégis fontos, hogy csak eztán következik a Szent Írásról szóló artikulus. Ugyancsak figyelemre méltó, hogy e mű magában foglal olyan cikkeket is, amelyeket mi egy külön teológiai diszciplínában, az etikában rendszerezünk.

Így folytathatnánk a könyv egyre beljebb hatoló vizsgálatát, ha nem türelmetlenkednék a kérdés, mi e műnek mint egésznek a teológiatörténeti előzménye.

„König positiva Theológiája szerint.” A címlap azt mondja, hogy a Magyar Theologia, König Frigyes János rostocki professzor *Theologia Positiva Acroamatica* című könyve szerint készítettett. Ez a könyvcím körülbelül ezt jelenti: előadásra szánt tételes teológia. Első

kiadása 1664-ben, szerzője halála évében jelent meg. Sokat és sokáig használt könyvnek kellett lennie, mert 1687-ben már hetedszer adták ki, 1711-ben pedig tizenharmadszor. „A luteránus tanításnak a csúcs-ortodoxia skolasztikus szisztematikáját jellemző előadásai közé tartozik”, mondja róla König egyik ismertetője.¹ A címlap hozzáteszi, hogy a König szerint elkészített művet Ács Mihály sokféle vétkekből megtisztította. Ezt aligha lehet másképpen érteni, mint úgy, hogy *átdolgozta*, de azért a könyv mégis König szerint való.

A két könyv összevetése azonban hamarosan arról győzi meg a kutatót, hogy a *Magyar Theologia König Theologia Positivájához képest önálló munka*.

Szerkezetükben van hasonlóság, de nincs azonosság. Ami pedig hasonlóság közöttük, az talán nem több, mint amennyi egyébként is van a 17. századi luteránus dogmatikák között. Az még nem is számítana, hogy König Theológiájának 121, Ácsnak 38 fejezete van. Elvégre az összevonás külsőlegesnek minősülhetne. De az már megjegyezni való, hogy König rendjétől eltérően Ács előbb szól az Isten képéről (*imago Dei*) mint az isteni gondviselésről, és még inkább az, hogy Hutter (Hütter) Lénártnak Lethenyi István által magyarra fordított *Compendium locorum theologicorum* című művével is összehasonlítva König és Ács műveit majdnem úgy tűnik fel, mintha Hutter Compendiuma lenne Ács könyve számára a gerinc, és ezt bővítené ki Ács 30 fejezetről 38-ra König könyve alapján.

Metódusukban még hasonlóság sincsen. Szemléltetésül nézzük – a *Lelkipásztor*-beli közlés miatt is – az egyházi szolgálatról szóló artikulust. König tíz §-ban adja tanítását a *ministerium ecclesiasticum*ról, skolasztikusan. Ilyen műkifejezések – fogalmak szerint tárgyalja, taglalja, elemzi, forgatja s közben definiálja: *causa efficiens principalis, causa minus principalis, materia, obiectum personale, obiectum reale, forma, actus, definitio, adiuncta*. A Magyar Theológiában a következő kérdések rendjében halad a tanítás: Micsoda az egyházi szolgálat? Micsoda tisztí vagy az egyházi szolgának? Miért mondd a lelki tanítót szolgának? Szükséges-e, hogy a tanításra kiváltképpen való hívással hivatassék az egyházi szolga? Kinek vagy hatalmuk a tanítóknak elhívására? Mik kívántatnak még az elhivatott személyben? Micsoda a felszenteltetés? Szolgálhat-e az eklézsiában felszentelés nélkül valaki? Mit vallasz és tartasz az eklézsiában lévő rendtartásokról? Micsoda az egyházi fenyíték? Hogy nevezi a Sz. írás az egyházi fenyítéket? Kiknek adta a Krisztus ezen kulcsokat? Micsodás hatalom engedtetett itt az egyházi szolgának? Micsoda bűnök bocsátatnak meg ez által a hatalom által? Ugyanilyen a különbség a többi fejezetekben is!

König Theologia Positivája az ortodox teológia történetében különösképpen is azáltal jutott jelentőségre, hogy az *unio mysticáról* szóló cikket miképpen iktatta bele a luteránus dogmatikai rendszerbe. Valósággal kínálkozik tehát ez a részlet az összehasonlításra. Nos, a Magyar Theologia szintén tanít, mégpedig viszonylag bőségesen tanít

¹ Zscharnack: RGG 2. k. III. 1126k.

az Istennel való titkos egyesülésről. Abban is van egyezés köztük, hogy az unio mysticát szorosán összekapcsolják a megigazítással. De Ácsnál ennek ellenére, Königtől eltérően mégis külön mozzanatként tűnik fel. És még nagyobb köztük a különbség azért, mert Ács felteszi a kérdést: „Mi követi azt az egyesülést?” És erre így felel: „A lelki titkos megkenetetés, mely által a hívek a Krisztus kenetinek ereje által a Szentlélekkel megkenetetté s ajándékival bétöltötté, lelki-próféták, papok és királyok lesznek. 1Jn 2,27, 1Pt 2,9.” Az unctio mysticá-nak az ordo salutis-ba beiktatására a teológiatörténelem Calov Ábrahámot hozza fel például.² Ácsra való hatását leginkább az 1682-ben megjelent Theologia Positivája révén tételezhetnénk fel, de az unctio mysticának az a meghatározása, amelyet Ritschl Ottó idéz tőle, nem egyezik Ácséval.

Az Istenről szóló fejezetben is találunk egy olyan kifejezést Ácsnál, amelynek a megfelelője nincs meg Könignél, Quenstedtnél, de viszont nincs meg Calovnál sem. A Magyar Theologia „lelki valóság”-nak mondja az Istent. Elert megállapítása szerint az e tekintetben óvatos Calov, König, Scherzen, Quenstedt után Hollaz és Baier azok, akik újra így határozzák meg az Istent: ens spirituale.³ Számot vethetnénk tehát az ő hatásukkal. Csakhogy egyébként az ő dogmatikai műveik sem hasonlítanak Ácséhoz! Lehet azonban, hogy a „lelki valóság”-nak az essentia spiritualis volt a megfelelője. Ez esetben éppen fordított irányban kell keresnünk a dogmatörténeti előzményt, a csúcsortodoxiát megelőző teológusoknál.

De ha nem König Theologia Positivája szerint készült a Magyar Theologia – néhány definíciójukban az egyezés még nem elég a *szertint* szó igazolására – mi volt hát az az alapanyag, amelynek csak az átdolgozását tulajdonítja magának a címlapon Ács Mihály? Látszatra eligazító ismeretet nyerünk erre vonatkozóan az Ajánlásban. Azt írja benne Ács Mihály, hogy fautorainak, Szirmay Miklósnak és feleségének a könyvtárában megvan König Theológiája, és „több világi szorgalmatos dolgaik között legelsőbb és legfelsőbb” gondjuk, hogy azt kinyomtattassák, „hogy ebből közönségesen mindenek tanulnak az ÚR Istent megismérni, jó lelkiismerettel szolgálni és e keresztényi tudomány által az örök életet elnyerni.” Felajánlották a költségeket a kinyomtatásra. Megbízta őt e munka megvizsgálásával és „a nyomtatás környül való vétkeknek” megkorrigálásával. Néhány sorral utóbb derül ki, hogy a Szirmay Miklósék birtokában levő kézirat (?) König művének sem nem eredetije, sem nem megbízhatónak látszó magyar fordítása. „Mint-hogy pedig könyveimnek tőlem távul való léte miatt a deák originálissal egyben nem vethettem, helyette Quenstedt András Theologicum Systemáját, (aki is ezen authornak methódusát követte, mint in Praefatione ad Lectorem maga jelenti) segítségül vöttem, benne sok helyeken igazítást töttem és Isten segítségével immár véghez vittem.” Quenstedt említett műve valóban alkalmas lett volna, hogy König műve eredetijének híján

² Otto Ritschl: *Dogmengeschichte des Protestantismus*. IV. 1927. 216–219.

³ W. Elert: *Morphologie des Luthertums*. I. 1931. 50.

Ács abból ellenőrizze, a magyar nyelvű kézirat (?) híven követi-e Königet. Csakhogy éppen azért, mert Quenstedt valóban követi König metódusát, ismétli annak tételeit, definícióit, ebből a közlésből semmi magyarázatot sem kapunk a König-féle és az Ács-féle Theológiák közti különbségre. Ácsnak az a kifejezése pedig, hogy sok helyen igazítást tett a munkán, túlságosan is szerény ahhoz a különbséghez képest, amelyet a tárgyalt művek között megállapítottunk. Ha viszont Ács igazán hozzáigazította Quenstedt-hez a kéziratot és mégis olyan nagy különbség maradt König, illetőleg Quenstedt művei és Ács műve között, mi lehetett akkor a Szirmayék könyvtárában levő munka?

Mi lehet vajon az oka, hogy Ács Mihály König nevének szárnya alatt bocsátotta ki Magyar Theológiáját? Próbáljunk feleletet keresni e kérdésre életének folyásából!

Ifjabb Ács Mihály élete. Valamennyire is megbízható ismeretét nemcsak az azóta eltelt két és fél évszázad nehezíti, hanem az is, hogy minduntalan összetévesztik apjával, Öreg Ács Mihállyal. Ez még egy 1954-ben megjelent, egyébként igen gondos tanulmányban is megesett. Ezen felül annyira változatos képet nyújtanak életrajzi adatai, hogy önkéntelenül is azt kérdezzük, nincs-e egy harmadik Ács Mihály is a látóhatáron belül. Mind ezért a következő „életrajz” – akárcsak tanulmányom mindenestül – inkább a további kutatómunka szükségességének a bemutatása, mint megnyugtató eredmény.

Apja, Idősb Ács Mihály 1646 és 1708 között élt. Dunántúli gyülekezetekben lelkészkedett, Nemescsón három ízben is. Élete derekán, 1680 és 1683 között tábori pap volt Thököly seregében, utolsó éveiben pedig esperes a Kemenesalján. Nevezetes munkái az *Arany Lánc* és a *Boldog Halál Szekere*, de talán mégis a legnevezetesebb a másokkal közösen készített énekeskönyv, a *Zöngedező Mennyei Kar*. Három fiát ismerjük név szerint: Mihályt, Ferencet, Dánielt; a harmadiknak éppen csak a nevét.

Ifjabb Ács Mihály születési idejéről és helyéről életrajzkiadói többnyire 1672-t és Kemenesszentmártont mondják, de mind a két adat szerfelett kérdéses. 1695-ben Győrött tanult; Csereti Mihály volt a tanítója. 1699-ben és 1700-ban a strassburgi egyetemen tanult. Itt előbb egy világtörténelmi, majd egy egyháztörténelmi disputációs irat jelent meg tőle. Ezekon így jelzi magát: Hungarus, Szent Martonyiensis de Kemenyes Alla. Az előbbi irat fautorai közül azonos családi neve (Illerus) van egy strassburgi lelkésznek és egy katonának: a Győrött állomásozó császári katonaság kapitányának; talán ez a kapcsolat vezette Ifjabb Ács Mihályt ismételten is a messzi Strassburgba. 1700-ban D. Salzmann – egy bizonyosan strassburgi férfiú, talán egyik professzora – Spenernek, ez pedig tovább ajánlotta Franckénak. Ez a mind nemzetiségére, mind nyelvére nézve valóban magyar – írta Spener – alkalmas lenne arra, hogy Halléban a magyar nyelvet tanítsa. A magyar nyelv ismerete fontos lenne Hallénak Délkelet-Európa felé való hatása szempontjából.⁴ Miért, miért nem, de Ács Mihály nem Halléba ment, hanem Wittenbergbe, az

⁴ Eduard Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*. 1954. 134k.

ottani egyetemre iratkozott be június havában, mégpedig úgy, mint Hungarus Nemes Csoiensis. Egy félévig itt, majd egy évig Tübingenben tanult. Az utóbbi helyen tanultársa volt Czvittinger Dávid, a magyar irodalom történelmének úttörő munkása. Aztán újra Strassburgba ment, ott 1702-ben sajtó alá adta apja egyik munkáját, a Boldog Halál Szekerét. Innen vagy még ez évben, vagy 1703-ban hazament. Útközben nagy veszteség érte, a liptingeni vámon elkobozták tőle a Boldog Halál Szekere általa hazahozandó példányait. (E mű 1. kiadásának sorsa éppen nem világos!) Két évig volt a győri iskola rektora, Torkos András utódjaként, ennek lelkészkedése alatt. Talán diakónus is volt egyszer. Miért és mikor (1703?, 1704?) távozott innen, megint nem tudjuk. 1705 elején már Felső-Magyarországon működik, II. Rákóczi Ferenc udvari híveinek káplánja, ebben a minőségben kér segílyt a fejedelemtől a Dunántúl elprédált javai helyett. „1707. június 8-án ő készítette elő a halálra s úrvacsoráztatta a halálra ítélt Okolicsányi Kristóf turóci követet, ő írta a sebei miatt magával tehetetlen ember apjához és anyjához intézett búcsúlevelét is.”⁵ 1707-ben egyrészt rozsnjai káplán, másrészt fizetést húz a fejedelem udvarától. 1708-ban Telekesi Török Bálint felett mondott Halotti Tisztességtételében a rozsnjóbányai magyar evangélikus eklézsia lelkipásztorának írja magát. Ugyanígy a Boldog Halál Szekere második, lőcsei kiadásának ajánlólevele alatt is.

1709-ben azonban már a bártfai gimnázium rektora. Néhány kisebb, iskolai vonatkozású iratán kívül akkor adja ki a Magyar Theológiát. Az 1710-es évszámú és gondozásában megjelent Gerhard–Zólyomi könyveken még szintén mint a bártfai gimnázium rektora van jegyezve. De Madarász Márton könyve (*Szent Bernhard elmékedései*) újabb kiadásában 1710. április 28-án már úgy írja alá magát, mint aki a kassai magyar evangélikus eklézsia lelkipásztora. Abban az évben tavasztól őszig szörnyű pestisjárvány dúlt Kassán. Ifjabb Ács Mihály is pestisben halt meg, 1710-ben, de Payr Sándor közlése szerint Eperjesen. Életrajzközlői szerint élete végén kuruc tábori pap, mint ilyen fejezi be életét. De vajon nem azért esik-e szó itt tábori papságáról, mert az 1705 és 1707 közti tábori papságáról az adatokat csak 1943-ban tette közzé Esze Tamás, levéltári kutatásai alapján? Vagy nem az történt-e, hogy rozsnjai, bártfai, kassai lelkipásztori, illetőleg rektori működésével párhuzamosan volt egyszeresmind a fejedelem főudvarmesterének, Ottlik Györgynek az udvari papja?

Annyi bizonyos, hogy 1705-től kezdve igen szoros kapcsolatban állott a kurucokkal. Fautorai szenátorok, tábornokok és a fejedelem más hívei.

Ezek közé tartozott a Magyar Theologia kiadási költségeinek fedezője, *Szirmay Miklós* is. A szabadságharc történetén belül egyházbeli működése is nevezetes. 1705-ben XII. Károly svéd királynál járt követségben az evangélikus státus megbízásából. 1707-ben a rózsashegyi zsinat az egyik konzisztórium világi főpraesesévé választotta. E tiszte sze-

⁵ Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében. *Egyháztörténet* 1943. kül. 60, 84, 95. Á. M. tábori papságára vonatkozóan a többi adat is innen.

rint bizvást mondhatjuk egyházkerületi felügyelőnek is, sőt a későbbi egyetemes felügyelők elődjének. Nos, ez a tekintélyes férfiú határozott, kemény ellensége volt a pietizmusnak. Alighanem ebben leli magyarázatát, hogy Ács Mihály ráhelyezi a Magyar Theologia címlapjára, vagy legalábbis meghagyja ott a kéziraton már meglevő nevét König Frigyes Jánosnak, a csúcsortodoxia reprezentánsának! Talán nem is esett nehezére ez az áltatás, hiszen maga is megtorpant, amikor Halléba ajánlották, inkább elment Wittenbergbe, az ortodoxia fellegvárába; otthagya Gyórt, Torkos Andrást, átment a Felvidékre és haláláig ott maradt, ahol pedig sok volt az ellensége a pietizmusnak. Viszont könyvkiadásai arra utalnak, hogy megvolt benne a vonzalom a pietista áramlatokhoz. A Magyar Theológiában olyan könyvet bocsátott ki, amely nem volt nyílt kiállítás a pietizmus mellett, de nincs meg benne az ortodox teológia metódusa. Nyilván joggal írta róla Payr Sándor, hogy a pietisták használták. A végén közölt nyolc ének közül is legalább három a pietista énekköltés termékei közé sorolható Schulek Tibor nézete szerint.

A Magyar Theologia helye és jelentősége a magyar nyelvű evangélikus dogmatikák sorában az előbbieken alapján máris könnyen megállapítható. Nemcsak időileg áll egyfelől Hafenerffer–Zvonarics Imre (1614) és Hutter–Lethenyi (1635) könyvei, másfelől Freylinghausen–Bél Mátyás Compendiuma (1713) között, hanem teológiatörténetileg is. Átmenet az ortodoxia (helyesebben: ortodoxizmus) és a pietizmus között! Ehhez a tényhez képest másodrendű az a kérdés, hogy mennyi része volt Ács Mihálynak abban, hogy a Magyar Theologia egyfelől nem König Theologia Positivája szerint készült mű, másfelől mégis ellentétben az ortodox dogmatikákkal.

Jellemzőnek érzem benne az ortodoxia alkonyára és a pietizmus derengésére az első kérdést és az első feleletet. „Kicsoda vagy te? Az én fogantatásomra és születésemre nézve, úgy egész életemre s természetemre nézve bűnös és a haragnak s kárhozatnak fia (Zsolt 51,7; Ef 2,3; Róm 5,16.18–19), de az én Istenem kegyelmére (1Kor 15,10; Ef 2,8), a Krisztus érettem véghezvitt áldozatára (Róm 3,24–25.28; 5,1) és idvezítő hitemre nézve keresztyén, Istennek fia vagyok (Róm 8,14.15.16).” E feleletben kétségtelenül benne van a lutheri reformátori teológia simul iustus et peccator tanítása, de nem a törvényben és az evangéliomban láttatja meg velünk bűnösségünket és igazságunkat.

Ilyen teológiai érdekességek miatt is szívesen kimondanánk Ifjabb Ács Mihály művének önállóságát, de életének mozgalmassága és fiatalsága éppen nem valószínűsíti ezt, sőt önbizonyosága ellentmond neki. Ha teljesen önálló lett volna a munkája, akkor idegen név, König neve nélkül is megnyerhette volna magának fautorul Szirmayt. De azt megérthetjük, hogy König nevét nem cserélhette fel az ortodoxizmus patrónusa költségén megjelenő könyv címlapján egy olyan szerző nevével, aki nem állott az ortodox teológusok hírében, vagy éppen a pietizmus gyanújában állott. Pröhle Károly dogmatikájának tehát továbbra is megvan az a jelentősége, hogy az első önálló szellemű magyar feldolgozása az evangélikus hittannak.

Ifjabb Ács Mihály Magyar Theologiájának ez az immár csak feltételezett önállótansága egy cseppet sem kisebbíti jelentőségét a magyar evangélikus teológia történetében.

A két Ács Mihály életrajzához*

Idősebb Ács Mihály leginkább azon a réven tarthat számot irodalomtörténeti érdeklődésre, hogy egyik szerkesztője volt a *Zöngedező Mennyei Kar* című énekeskönyvnek,¹ ez pedig korszakot nyitott a magyar evangélikus énekeskönyvek történetében. Lelkészi működése összefonódott mind a két kuruc szabadságharc történetével. Halála idejének megállapításához némi támpontot nyújt az az adat, hogy a kemenesaljai evangélikus esperességben 1708. január 18-án kezdődött alesperesi látogató körútról szóló feljegyzés már mint halottról emlékezik meg róla, addigi főesperesről.²

Ifjabb Ács Mihály elsősorban könyvkiadásokat gondozó tevékenysége révén tartozik bele a magyar irodalomtörténetbe, de vannak önálló művei is. A Rákóczi híveihez kapcsolódó életsorsa pedig adalék a 18. század első évtizedének történetéhez.

Életrajzához új adatok bukkantak elő. Ezek részben kiegészítik, részben helyesbítik eddigi ismereteinket. Ezért kívánatos egész életrajzának áttekintése.

Születési idejére és helyére nézve hiteles adat nincs. Az a nézet, hogy Kemenesszentmártonban született, arra támaszkodik, hogy 1699-ben és 1700-ban Strassburgban megjelent két disputációs iratán így jelezte magát: Szent Martonyiensis de Kemenyes Alla.³ De ezzel az adalékkal szemben áll a wittenbergi egyetemi anyakönyvi bejegyzés 1700-ból, eszerint ugyanis mint nemescsói iratkozott be.⁴ Az utóbbi helységnév bizonyára apja, Idősebb Ács Mihály akkori lelkesi működési helyére utal, bár lehet, hogy ezenkívül még az Ács család törzshelyére is. Az egyenlő értékű adatok különbsége óvatosságra int a másik hely, tudniillik Kemenesszentmárton tekintetében is.

1695-ben Győrött tanult. Valószínűtlen, hogy akkor már 23 éves volt, tehát az a nézet, hogy 1672-ben született, aligha áll helyt.

Strassburgi diákoskodásának végével 1700-ban Salzmann, aki talán egyik professzora volt, Spenernek, ez pedig tovább ajánlotta Franckénak, a németországi pietizmus másik vezető személyének: ez a mind nemzetére, mind nyelvére nézve valóban magyar alkalmas lenne arra, hogy Halléban a magyar nyelvet tanítsa; a magyar nyelv ismerete fontos

* *Irodalomtörténeti Közlemények* LXVII. évf. 1. szám, 55–58. o. (1963)

¹ RMK 1. 1490. Lócse, 1696. Vajon ekkor először?

² A kemenesaljai evangélikus esperesség legrégebb jegyzőkönyve, 181 kk. A celldömölki evangélikus egyházközség levéltárában. A jegyzőkönyv kivonata az Evangélikus Országos Levéltárban, Egyetemes Egyház levéltára, la 15; 12. jelzet alatt.

³ RMK III. 4145. 4191.

⁴ *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár* XIV. 148.

lenne Hallének Délkelet-Európa felé való hatása szempontjából.⁵ Ifjabb Ács Mihály azonban mégsem Halléba ment, hanem az evangélikus ortodox teológia fellegvárába; a wittenbergi egyetemre iratkozott be 1700 júniusában.⁶ Egy félévig itt, majd egy évig Tübingenben tanult. Az utóbbi helyen tanuló társja volt neki Czvittinger Dávid. Újra Strassburgba ment; ott 1702-ben sajtó alá rendezte apja egyik munkáját, a *Boldog halál szekerét*.⁷ A kiadványt ő akarta hazahozni, de útközben nagy veszteség érte. A liptingeni vámon elkobozták könyveit, ő maga is nehezen szabadult a letartóztatásból. A liptingeni vámon rekedt könyvpéldányok további sorsa homályos. Ugyanazon mű 1708-i lőcsei kiadásának ajánlásában ő maga azt írta, hogy az ő hazatértekor mentek veszendőbe. „...Ulma Városában lakozók, kiknél elébbeni esmértségem lévén Oenipontumban [így! = Innsbruckba] írának az elveszett Könyveimért, mellyeknek meg nyereséért jó reménységet is mutatának; de a két-féle Német és Frantzia tábor oda közelgetvén elhagyni kényszerítetttem, a melly helyet minekutánna a mi Imperiumban lévő Magyar Hadaink felverének, a Könyvek-is prédára kelének; mint az után Ulmából költ levelekből tudósítottam.”⁸ Valószínűleg ennyi a magva Czvittinger amaz elbeszélésének, amely a mű első kiadásának nagyjából elpusztulását egy politikai szándékú fortéllyal és az 1704. évi höchstädti csatával hozza kapcsolatba.⁹ Elbeszélését, amely egyébként alighanem az irodalomtörténeti mendemondák közé sorolandó, Bod Péter így vette át Magyar Athénásába: „Ki-nyomtattatta vólt elsőben Ats Mihálynak Mihály nevű Fija a’ Török István Ur költségén Argentoratumban: de Leptinge nevű vámon árestálták mikor Hazájába akarná hozni, ‘s az Imperiumban-lévő Magyar Hadak elprédálták. Mikoron Hokstádnál 1704-dik eszt. az Ánglus és Tsászár Hadai a’ Frantiákat fel-verték, mind a’ Tiszteknek, ‘s mind a’ Frantzia Köz-katonáknak egyetmássai között ezen Magyar Könyvetskének sok eksemplárjai találtattak. Mellyen elsőben tsudálkoztak, de annak utánna ki-tanulták, hogy azokat a’ Frantziák Argentoratumba nyomtatták és arra tzéloztak véle, hogy ha Magyar országba szándékjuk szerint bé-jöhetnek, ott a’ Magyarokkal barátságot szerezzenek ezen Könyvetske által, melyről értették vólt, hogy kedves vólna a’ Magyarok előtt.”¹⁰

⁵ Winter, Eduárd: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*. Berlin, 1954. 134 k.

⁶ Vö. 4. jegyzet.

⁷ RMK 1. 1662.

⁸ RMK 1. 1744.

⁹ *Specimen Hungariae literatae*. Frankfurt és Lipcse, 1711. (RMK III. 4767.) 13 kk. – Elbeszélésének esetleges hasznosításánál célszerű számba venni, hogy a szóban levő háború folyamán Höchstädtnél 1703. szept. 20. a császáriakat futamították meg a franciák, 1704. aug. 13. a francia-bajor sereget győzte le Savoyai Eugen és Marlborough.

¹⁰ 1766. 16 k.

1702. szeptember 11. és 1703. július 5. mint szélső határidők közt rektor volt a győri evangélikus iskolában.¹¹

Az 1703 nyara és 1707 januárja közötti időre nézve élete fordulatait időpontszerűen nem tudjuk megjelölni, de az emlékek bizonyossága szerint ezekre az évekre esik kemenesszentmártoni és vadosfai lelkészkedése, Dunántúlról a Felvidékre költözködése, kuruc urak melletti udvari káplánságának és rozsnýobányai (rozsnýói) lelkipásztorkodásának a kezdete.

Kemenesszentmártoni lelkészkedéséről a kemenesaljai evangélikus esperesség első jegyzőkönyvéből, az apjának főesperesi egyházlátogatásáról szóló feljegyzésből van tudomásunk, időmegjelölés nélkül.¹² Feltehetően 1703 második felében és 1704-ben egy ideig működött ottan.

Vadosfai működéséről Kis-Viczay (másképp: Viczay, Wiczay, Molnár) Péter kassai magyar evangélikus prédikátornak egy leveléből így értesülünk: „...Néhai iffiabbb Aacs Mihály Uram, akadémiákról való haza jövele után, Győri Rektor volt 1702. és 1703. lévén Magam-is Tanítványa. 1704. volt Vadosfán artikulás helyen Predikátor, ugy 1705. is, hollott a Rácoknak kegyetlenségek miatt, meg-nem maradhatván, néhai T. Török István Urral jött-Vólt Rosnyó-bányára, holott volt Predikátor 1706. 1707. és 1708. Melly esztendőnek Végén ment Vólt Bartfára néhai T. Szirmai Miklós Uramhoz Udvari Predikátornak lévén ott 1709. egyszersmind Oskola-Mester-is. 1710. hivattatott a Kassai Predikátorságra, holott a pestis következtén, tsak fél esztendeig élvén, meg-hólt, és el-tettetett a nagy Templom mellett való Kis Templomban.”¹³ Ez a levél tehát egyúttal Ifjabb Ács Mihály halálára nézve is új adatot tartalmaz.

E levélbeli közlés fontosabb adataival egyezően adja elő Ifjabb Ács Mihály életét a Rezik-féle *Gymnasiologia* is. De ennek a 18. század folyamán történt többszörös bővítése miatt bizonytalan, hogy tárgyunkra nézve értékesebb forrás-e, mint az előbb idézett levél.¹⁴

Visszatérve a vadosfai működésre, most már fény derült arra a feljegyzésre, amely szerint a vadosfai evangélikus gyülekezet 1716 előtti lelkészeinek egyike „Aács Mihály” volt.¹⁵ Ennek alapján eddig Idősebb Ács Mihály életrajzába próbáltak beleiktatni

¹¹ A győri evangélikus egyházközség levéltárában levő egykorú iratok szerint, Horváth Miklós levéltáros szíves közlése alapján.

¹² L. 2. j. Az 1706. május 17-én Kemenesszentmártonban Idősebb Ács Mihály főesperes által végzett egyházlátogatásról szóló feljegyzés: „Hoc ipso die R[evere]ndus D[omi]nus Michael Aachs, Junior, Pastor antehac Eccl[esi]ae Sz. Mártoniensis, per me, Seniore[m] ordinariu[m] admonitos esse voluit ejusdem Eccl[esi]ae Concives Spirituales...”

¹³ 1753. jan. 19. Polomkai János gömörpanyiti rektorhoz. A levél idézve az Evangélikus Országos Levéltárban Egyetemes Egyház levéltára V. 97a-c. jelzet alatti címlap nélküli adatgyűjteményben, a 12. levélen.

¹⁴ Rezik, Joannes, *Gymnasiologia Evangelico-Hungarica*. OSZK Kézirattár. Quart. Lat. 29/2. 193v-197r.

¹⁵ Payr Sándor: *A vadosfai artikulás egyházközség Rábaközben*. Budapest, 1910. 33, 35.

egy vadosfai lelkészkedést; erre ezentúl nincs szükség. Viszont mindkét új forrásunk az 1704–1705. évekre teszi Ifjabb Ács Mihály vadosfai működését.

Vadosfán nem maradhatván, a Gymnasiologia szerint tábori papi szolgálatot vállalt. Valószínűen Telekesi Török István lovasezredesnek volt az udvari káplánja, és ezért ment vele Rozsnyóra. Ott a magyar evangélikus gyülekezet „diaconusa”, mintegy segédlelkésze lett. De úgy látszik, hogy rozsnyói éveiben egyidejűen volt a fejedelem udvari főembereinek a káplánja és a rozsnyói evangélikus egyház magyar lelképásztora, illetőleg szabatosabban mondva, diaconusa.

1707 elején mint a fejedelem „udvari híveinek káplánja” kért segílyt ellátásra Rákóczi Ferenctől. Kapott is 12 köböl búzát.¹⁶ Ezt a kérést 1707. január 30-án Rozsnyón regisztrálták, és Rozsnyóbánya városának az instanciája követi (katonaállítás ügyében). 1707 nyarán diaconusi tisztébe történt beiktatásával kapcsolatban azt jegyezték fel javadalmáról, hogy 100 forint fizetést Rákóczi udvarától, élelmezést és ruházatot a gyülekezettől fog kapni.¹⁷

1708-ban vagy – a Gymnasiologia szerint – 1709-ben átment Bártfára.¹⁸ Ott szintén kettős tisztséget viselt, Szirmay Miklós udvari prédikátora és a gimnázium rectora volt.

Az 1709-ben megjelent *Magyar theologia* című munkáját úgy tüntette fel, mintha König Frigyes János dogmatikája „szerint” készítette volna, de Ács műve ehhez képest önálló. König neve alighanem csupán áltatásból került a címlapra és az ajánlásba, a fautorra, Szirmay Miklósról való tekintetből. König ugyanis a német evangélikus csúcsortodoxia egyik reprezentánsa, Szirmay Miklós pedig – kuruc külpolitikai érdekből is – az ortodoxianak volt a híve.¹⁹ Ilyenformán ez a könyv érdekes példa az íróknak a fautoroktól való függőségére.²⁰

¹⁶ „Ács Mihály, Augustana Confession levő Nag[y]ságo[d] Udvari hiveinek Kaplannya aláztatosan Instal Nag[y]ságo[d]nak, mivel ennek előtte az Dunantul lakvan mindene el praedaltatott, meltoztassék Nag[y]ságo[d] Cseledgyi subsistentiajokra Kegyelmisséget mutatni.” Extractus Instantiarum, 1707. jan. 30. Rozsnyón kelt, 578. sz. bejegyzés. Magyar Országos Levéltár: *A Rákóczi szabadságharc levéltára*, II. 2. i. 2. kötet. – Vö. Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében. *Egyháztörténet* I. évf. (1943) 84. – L. még: Payr Sándor: Ifjabb Áács Mihály, Okolicsányi gyóntatópapja, az ónodi gyűlésen 1707. *Evangélikusok Lapja* 1928. 50. o.

¹⁷ A 14. jegyzetben idézett forrás, 193v. – Vö. Mikulik József: *A gömöri ág. hitv. evang. esperesség története 1520–1740*. Pozsony, 1917. 121. Szkalos Emil: *A rozsnyói evang. egyház története*. Rozsnyó, 1931. 42.

¹⁸ 193v.

¹⁹ RMK I. 1757. Sólyom Jenő: Ifjabb Ács Mihály Magyar Theológiája. *Lelkipásztor*, 1955. 150.

²⁰ A *Gymnasiologia* szerint (I. 14. j. 196v) az Újtestamentum Ifjabb Ács Mihály által készített magyar fordítása megvolt Rotharides (bizonyára: Rotarides Mihály) gyűjteményében; hozzátartozik dicséretéhez, hogy némely énekeket németről magyarra fordított, némelyeket maga szerzett. Alig hihető, hogy Ifjabb Ács Mihály – rövid és mozgalmos életében – az addigiakhoz képest önálló Újtestamentum-fordítást készített. Ami pedig énekszerzését és énekköltésait illeti, az ő kiadványaiban jelentkező énekek eredetisége, illetve az énekek fordítóinak személye még tisztázatlan. Meglehet, hogy a RMK I. 1771-ben közzétett három ének alatt az „Sz. M.” névjel mögött – mindegy, hogy mind a három vagy csak a harmadik ének szerzőjét, illetve fordítóját jelzi-e – Ifjabb Ács Mihály akkori patrónusának, Szirmay Miklósnak a neve rejtezik.

Ács 1710. március 3-án még mint a bártfai gimnázium rektora, 1710. április 28-án már mint a kassai magyar eklézsia lelkipásztora jegyzi magát kiadványaiban.²¹ A Gymnasiologia szerint Kassán is összekapcsolódott gimnáziumi rektori és lelkipásztori tiszte.

Halála helyéül eddig Eperjest tartotta az irodalomtörténelem. Ez az állítás Hrabowszky Györgynek a 19. század elejéről való lelkészi lexikonára támaszkodott.²² Ezzel szemben a Kassán történt haláláról és a dóm melletti kistemplomban eltemettetéséről szóló, a Kis-Viczay Pétertől származó tudósítás a 18. század közepéről, győri tanítványától és helybeli lelkészi utódjától való, és így perdöntőnek tekintendő. Ezért mellékes a kérdés, hogy a Gymnasiologia erre vonatkozó és az előbbi adattal egybevető állítása e műnek melyik bővítőjétől való.²³

Bél Mátyás a magyar Biblia történetében*

Bél Mátyás neve a magyar Biblia történetében három évszámmal kapcsolódott össze. Akár a pozsonyi tudós pap, akár a Biblia szempontjából nézzük ezt a tényt, máris indokolt, hogy foglalkozzunk vele. De még inkább indokolt azért, mert az említett összekapcsolódásra árnyat vet több kérdés. Amikor körünkben mind Bél Mátyás tudományos munkásságának megbecsülése fokozódik, mind pedig a bibliafordítások és bibliakiadások iránti érdeklődés emelkedik, nagyon is helyénvaló, hogy ne hagyjuk érintetlenül az ismereteinket homályosító kérdéseket.

Bél Mátyás bibliakiadást gondozó tevékenységének vizsgálata annál inkább feladatunk, minthogy a 18. századra vonatkozó újabb kutatásokból új fény esett rá, nagyrészt arra a törekvésére, hogy a szlovákoknak legyen Bibliájuk, de kisebbrészt arra is, ami a magyar Biblia történetébe tartozik bele. Kívánatosná vált, hogy összeszedjük, felülvizsgáljuk, egyeztessük ismereteinket arra vonatkozóan, hogy milyen része volt hát valóban Bél Mátyásnak a magyar Biblia történetében.

Azok az évszámok pedig, amelyekkel neve összekapcsolódott, a következők: 1714, 1717 és 1727.

²¹ RMK. 1. 1771., 1772., 1773.

²² Presbyterologia Evang. Aug. Conf. Transdanubiana. 1816. Kézirat. Soproni evangélikus egyházközség levéltára, 1395. sz. 7. lap.

²³ Az Ifjabb Ács Mihályról szóló részek alapszövegének írója valószínűen Matthaides Sámuel, a lapalji jegyzeteket Laucsek Márton.

* Lelkipásztor XXXI. évf. 2. szám, 74–86. o. (1956. február)

I.

A magyar Biblia történetének eddigelé legösszefogóbb monográfiája Harsányi Istvának *A magyar Biblia* című, 1927-ben megjelent műve. Ebben ezt olvassuk: „A kiadási hely, év és a nyomdász megemlézése nélkül jelent meg a következő teljes Károlyi-Biblia, negyedrét alakban, Lőcsén, 1714-ben, rézmetszetű, díszes címlappal, Bél Mátyás ágostai hitvallású evangélikus tudós férfiú gondoskodásából. Szatmárnémeti Pap István és Török Ferenc az 1751-iki bázeli biblia előbeszédében azt állítják, hogy az apokrifus könyvek, Károlyi fordításában, Lőcsén, 1716-ban, megjelentek, nyilván az 1714-iki lőcsei biblia kiegészítéséül... Példányai ma már ismeretlenek.” (72k) Tett-e valaki már előbb is olyan megállapítást, hogy az „1714-i lőcsei” Biblia Bél gondoskodásából jelent meg, nem tudom. De az bizonyos, hogy Harsányi István sárospataki teológiai professzor nyomán Erdős Károly debreceni teológiai professzor a *Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve* című, 1940-ben (a Károlyi Emlékkönyvben) megjelent bibliográfiai művében ugyancsak Bél Mátyást nevezi meg az 1714-re tett bibliakiadás sajtó alá rendezőjeként.

Sem az 1714-re tett bibliakiadásra vonatkozó közelkorú közlésekben, sem pedig abban a Biblia-példányban, amelyről feltételezzük, hogy 1714-ből való, nincs nyoma annak, hogy Bél Mátyás volt a gondozója. Így öfelőle csak azon a réven közelíthetjük meg ezt a bibliakiadást, hogy tudunk először is általában arról a buzgólkodásáról, hogy a Biblia szlovákul és magyarul megjelenjen, aztán pedig különösen is arról, hogy 1712-ben Torkos András győri pappal igyekezett a magyar nyelvű Biblia kiadására. Úgy látszik, hogy ők és Szeniczai Bárány György, akkor győri tanító, Franckéhoz fordultak ebben az ügyben, Hallétól várták a lehetőséget. Francke mindenesetre mentegetőzött Bél és Bárány előtt, hogy erre a kiadásra egyelőre nem lehet gondolni; valószínűleg nem volt fedezet a költségre.¹ Feltételezhető, hogy Bél a Halle irányában való próbálkozás kudarca után más utat-módot keresett arra, hogy a Biblia magyar nyelven mégis mielőbb megjelenjen.

Ami azt illeti, hogy a Biblia, mégpedig Károlyi Gáspár fordítása, 1714-ben megjelent, erről viszonylag korán történik említés. Az 1751-es bázeli kiadás előljáró beszédében a bibliakiadások felsorolásában ezt olvassuk: „VIII-szor. Kinyomtattatott még 1714. Brever Sámuel lőcsei tipógrafus által, nem lévén benne feltéve sem a hely, ahol, sem az esztendő, sem pedig a tipógrafusnak a neve, ki által s hol nyomtattatott volna, kisebb quart formában. Ugyanezen tipógrafus nyomtatta ki különösen az apokrifus könyveket is 1716. Lőcsén.” Attól fogva általában így találkozunk a bibliakiadások felsorolásában az „1714”-es Bibliával. Annyira egybehangzó az 1714-es év említése, hogy nincs okunk kétségbe vonni egy 1714-beli kiadás létezését,

Sajnos, annál kevésbé maradhat kérdőjel nélkül az a közlés, hogy a magyar Biblia 1714-ben *Lőcsén Brever Sámuel nyomdász műveként* jelent meg. Először is legfeljebb arról le-

¹ Eduard Winter: *Die Pflege der west- und südslawischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*. Berlin, 1954. 139.

hetne szó, hogy ez a kiadás Brever Sámuel örököseinek a nyomdájában jelent meg. Brever Sámuel ugyanis már 1699-ben meghalt, hátrahagyott nyomdájában a könyvek 1715-ig özvegyének vagy örököseinek jelzésével vagy nyomdajelölés nélkül készültek.² A kérdésességnek ezt a részét tehát elvethetnénk azzal a véleménnyel, hogy ha nem is éppen Brever Sámuel nyomdász által jelent meg Lőcsén a magyar Biblia 1714-ben, hát mégis az ő örököseinek a nyomdájában készült. De aztán nehezebb elképzelnünk, hogy Lőcsén 1714-ben, a Rákóczi szabadságharcának leverése után három évvel ki tudták nyomtatni a Bibliát. Ismerve az akkori vallásügyi viszonyokat, különösebb körülmények nélkül is kételkednünk kellene abban, hogy Lőcsén történt a nyomtatás. De abból az emlékiratból, amelyet Lőcse polgárai 1720 táján az 1714–15-ös országgyűlés által kiküldött vallásügyi vegyes bizottsághoz intéztek, kiderül, hogy a szatmári béke utáni heves katolikus restaurációs buzgóság korszakában a Brever-nyomdát, jóllehet az magántulajdon, előbb a város, sőt utóbb a jezsuiták ellenőrzésére bízták. Bruckner Győző más forrás alapján azt is megállapítja, hogy a Brever-nyomdából kikerülő könyveket a jezsuiták cenzúrázták, formálisan megakadályozták az evangélikus vallásos és tankönyvek kinyomtatását, illetőleg annyi törlést eszközöltek azokon, hogy kiadásuk lehetetlenné vált.³ Ezzel ugyan szembeállítható, hogy Bél Mátyásnak egy latin nyelvtana 1717-ben és a magyar ifjúság számára készített német nyelvkönyve 1718-ban Lőcsén jelent meg, de ez még nem elég, hogy a lőcsei emlékirat ellenében akár csak valószínűnek is véljük a Biblia lőcsei kinyomtatását – 1714-ben!

Harmadik ellenérvként még az is felhozható, hogy a lőcsei Brever-nyomdából akkor tájt kikerülő könyvek nyomdatechnikai szempontból jóval alatta maradnak annak a Bibliá-példánynak, amelyről feltételezik, hogy 1714-ből való.

Tény, hogy már Bod Péter a latin nyelvű, sokáig kéziratban rekedt magyar egyháztörténelmi művében kétségbe vonta, hogy Lőcsén jelent meg a Biblia 1714-ben. Azt állította, hogy *Lipcsében jelent meg Brever János lőcsei nyomdász és könyvkereskedő költségével.*⁴ Mire alapította Bod ezt az állítását, annál kevésbé tudjuk, minthogy *A szent Bibliának története* című könyvében, amely 1748-as évszámmal, de legkorábban 1751-ben jelent meg, egyáltalában nem szól az 1714-es kiadásról. Bod Péter közlése annál érdekesebb és értékesebb, minthogy kétszeresen is valóságos; Brever János a fia volt Sámuelnek, és tudjuk róla, hogy 1715 és 1740 között nyomdász-könyvkereskedő volt Lőcsén; annak pedig semmi akadálya sincs, hogy korábbi évre nézve is elfogadjuk idegenben való üzleti tevékenységének hírért; az is valószínű, hogy Brever János idegenben nyomtatta ki a Bibliát,

² Hajnóci Iván: A 300 éves lőcsei nyomda. *Közlemények Szepes vármegye múltjából*. VI. 1914. 74 kk. – Pukánszky Béla: Die Druckerei Brewer in Leutschau. *Gutenberg Jahrbuch*. 1927. 91kk.

³ *Andenken an die 300 jährige Jubelfeier der evangelischen Gemeinde in der k. Freistadt Leutschau*. 1844. 82. – Bruckner Győző: *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességben*. I. 1922. 466.

⁴ *Historia Hungarorum ecclesiastica*. II. Leiden, 1890. 424.

minthogy ezt saját városában nem tehetette, akár a jezsuiták cenzúrája, akár a nyomda állapota miatt.

Akár mégis Lőcsén, akár Lipcsében, de a Brever-család könyvnyomtató munkája révén jelent meg az 1714-es magyar Biblia, mindenképpen megvan az előzménye. Kétségtelen ugyanis, hogy 1644-ben megjelent az Újtestámentom (ezentúl: ÚT) Lőcsén Brever Lőrinc nyomdájában.

De célszerű az 1714-es bibliakiadást kapcsolatba hozni a 18. század első negyedében megjelent magyar Bibliákkal is. Nemcsak azért, hogy lássuk, akkortájt hol és mikor jelent meg a Biblia Károlyi Gáspár fordításában, hanem egy különleges okból is. Ismerünk egy 1700-as évszámú és amsterdami helyjelölésű, egy 1704-es évszámú és kasseli helyjelölésű kiadást; híre van egy olyan kiadásnak, amely ugyancsak 1704-ben és szintén Kassel jelöléssel, de valóságban Nürnbergben jelent meg Endter Márton könyvkereskedő üzleti termékeként, sőt némelyek szerint nincs is Kasselban nyomtatott Biblia; híre van továbbá egy olyan Bibliának, amely 1725 táján Boroszlóban készült, de részben Amsterdam jelöléssel. Az 1700-as évszámú, amsterdami helyjelölésű kiadásnak már a címlapja is elárulja az áltatást, mert annyira utánozza az 1685-ös kiadást, hogy megismétli: „...mostan hatodszor e kis formában kibocsáttatott.” Mindenesetre fel lehet vetni a kérdést, hogy vajon nem ez-e az a kiadás, amelyről az a hír járta, hogy 1725 táján Boroszlóban jelent meg Amsterdam jelöléssel.⁵ De viszont fel lehet vetni azt a kérdést is, hogy vajon nem ennek az 1700-as jelzésű, áltató kiadásnak a híre vitte bele Czvittinger Dávidot abba a furcsa állításba, hogy az 1704-es kasseli Biblia nyomában Endter Márton könyvkereskedő még abban az évben újra kiadta a magyar Bibliát Nürnbergben, de Kassel jelzéssel, és ehhez hozzátette kajánul, hogy a kálvinisták megtévesztésére nyomatta a címlapra Kasselt, – amit aztán Bod Péter szintén éppen nem hízalgőn így módosított: „ki indításából tselekedték, nem elég bizonyos; hihető hogy nagyobbára tselekedtette a Nyereségen való kapás.”⁶ Czvittinger állítása máig tartó zavart okozott a magyar Biblia történetének irodalmában, de ebből ide most csak az a tény tartozik, hogy Endter Márton neve belekerült a magyar Biblia történetébe. Mivel pedig Endter Márton valamiképpen kapcsolatban volt a lőcsei Brever-nyomdával, fel lehet vetnünk azt a kérdést is, hogy

⁵ Az 1751-i bázeli Biblia előljáró beszéde. Vö. Bod Péter: *A szent Bibliának históriája*. Szeben, 1748 (így!). 166. o.: „... Kezdetek Erdélyben az ilyen Bibliák láttatni 1730dik Esztendő tájban.” – Meggondolkozgat, amit Mossótyi Institoris Mihály pozsonyi evangélikus lelkész az 1776-i lipcsei Biblia előljáró beszédeiben írt: „...Ezen Kasseli, vagy Norimbergai Biblia után, Szathmári Pap István és Török Ferentz, két ujjabb, úgy mint Lötsei 1714, és Braszlói 1725 Esztendőbéli editiórul téznek emlékezetet. Én előttem-is esmeretes ugyan, kétféle nevezetlen editiója a Károlyi Magyar Bibliának, vagy inkább, a mint látszik, éppen tsak egyféle ki-adás, de kétféle titulus alatt. De nem lévén fel-téve a titulusán se a Typographusnak neve, sem pediglen a ki-nyomatattásának helye és esztendeje, meg nem határozhatom, ha ugyan ezt értették a fellyebb említet két magyar Tudósok. Ki-jött kisebb 4 Részben, az Apokryphus könyvek nélkül.”

⁶ Czvittinger: *Specimen Hungariae literatae*. Frankfurt és Lipcse, 1711. 185. – Bod 5) i. m. 167.

nincsen-e köze az 1714-es kiadáshoz. E kérdést éppen nem kisebbíti, sőt érdekessé teszi az a körülmény, hogy van a Vulgatának egy olyan kiadása, amely 1705-ben – a címlap szerint: – Bécsben jelent meg „apud Martinum Endterum”, és van egy olyan kiadása, amely Wolfgangus Mauritius Endter nürnbergi könyvkereskedő költségén Bamberg helyjelöléssel éppen 1714-ben jelent meg.

Mindenesetre a bibliakiadások akkortájt való megjelenési körülményei és ezeknek irodalmi tükröződése mellett valósággal üdítő jelenség az „1714”-es Biblia azáltal, hogy sem hely, sem idő, sem nyomda nincs jelezve rajta. Nem kell vizsgálnunk, hogy valóságot mond-e a címlap; nincs benne semmi áltató.

Szép rajzba foglaltan mindössze ennyi szöveg van a címlapon: BIBLIA az-az, Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész SZENT IRÁS, Magyar Nyelvre fordítatott Károli Gáspár által.

Az Újtestamentumnak nincsen külön címlapja.

E Bibliának 2 + 676 + (Ésaiástól) 228 + (Mátétól) 291 + 1 lapja van. Szedéstükre: 12 × 18 cm. Utolsó lapján, a tartalommutató alatt ez a jegyzet áll: „NB. Az időnek szűk vólta és a Könyvnyomatóknak, vagy betű-szedőknek e nyelvbe való tudatlanságok miatt, megesezt, hogy némely aprólékos vétkek bétsúztak e munkába: mivel pedig vélhetni hogy effélék az Olvasót meg nem akadályoztathatják az olvasásban; azért önnönmagais megjőbbíthatja azok.”

E kiadásnak csak egyetlenegy példánya ismeretes. A Budapesti Egyetemi Könyvtárban van, *Rar. Hung.* 456 szám alatt (ezelőtt: Aa 4r 2007).

Ami a szövegét illeti, megállapítható, hogy az 1704-es kasseli kiadás volt a példája. Azért kell ezt így mondanunk, mert nemcsak az újabb időben történtek változtatások a Vizsolyi Biblián, hanem már a 17. században is, Szenci Molnár Albert idevágó munkája óta. Ebben az összefüggésben elég arra a szövegrevízióra emlékeznünk, amelyet Tótfalusi (teljesebben: Misztótfalusi) Kis Miklós végzett az 1685-ös amsterdami Biblia kiadásakor. Egyben mégis különbözik az „1714”-es az 1704-es kasselitól, abban, hogy nem adja dűlt betűkkel azokat a szavakat, amelyek a szöveg „világosítása” érdekében kerültek be a magyar fordításba. Már az 1608-as hanauai Biblia élt, bár csekély mértékben, ezzel a megkülönböztetéssel, de ezt a szedési rendet Tótfalusi Kis Miklós fejlesztette ki, azzal az indokolással, hogy Isten igéjéhez semmit sem szabad hozzátenni. „Az Istennek ily parantsolását olvassuk az ő beszéde vagy törvénye felől: *Semmit ahoz ne tégy, se el ne végy abból.*” Aligha tévedünk, hogyha Tótfalusinak ezt a szövegrevíziós és szedési szándékát a legalizmussal társuló verbalis inspiratio tanból magyarázzuk. Mindenesetre az „1714”-es Biblia a Vizsolyi óta egymagában áll a tekintetben, hogy következetesen álló betűket alkalmaz a Biblia szövegében. Teológiai megfontolásból vagy a szedés könnyítése végett, nem tudom. Ez a sajátossága annál jelentősebb, minthogy még abban is követi példáját, hogy a fejezeteken belül egy jellel jelzi az egyes szakaszokat, továbbá: a párhuzamos helyeket az egyes versek alatt adja, nem a lap alján; ez ugyanis tudatos újítás volt a kasseliban.

Végeredményül három helyre kell gondolnunk az 1714-es kiadás nyomtatásával kapcsolatban: Lipcsére, Nürnbergre, Boroszlóra. Mind a három hely kapcsolatba hozható Bél Mátyással; a két első helyen egyaránt jelentek meg tőle könyvek. De annak a feltevésnek, illetőleg Bod Péter amaz állításának van legnagyobb valószínűsége, hogy Lipcsében nyomtatták.

Mindezen vizsgálatunk és feltevéseink után is csak feltételezhető Bél Mátyás közreműködése, de nem bizonyítható. Ezt közvetlenül az a tény akadályozza, hogy Bod Péter ugyanakkor, amikor erről a kiadásról a valószínűség hitelével írta: Lipcsében Brever János költségén jelent meg, hozzátette: korrigálásának Ifjabb Csécsi (Tsétsi) János sárospataki professzor állott az élén. Ez még ugyan nem bizonyíték arra, hogy valóban Ifjabb Csécsi János „gondozásában” jelent meg ez a kiadás, de Bod Péter forrásának kutatása és kritikája nélkül nem lehet félretenni ezt az állítást, annál kevésbé, minthogy Ifjabb Csécsi Jánosnak is volt kapcsolata Lőcsével, 1719-ben ott jelent meg egy munkája. Viszont elképzelhető, hogy Bod Péter átvitte a fiúra annak hírét, hogy Idősb Csécsi János segítette Tótfalusinak az 1685-ös Biblia javításában.

Ha mégis Bél Mátyás volt e kiadás gondozója, akkor megjelenésének éve egybeesnék életében annak a nagy eseménynek az évével, hogy Besztercebányáról Pozsonyba ment át, egyelőre az iskolához, igazgatónak, hogy aztán öt év múltán az egyik egyházközség lelkésze legyen. Egyre szélesbülő tudományos és egyházi irodalmi munkája közben is, tovább is szívén viselte a magyar Biblia gondját. 1743-ban egyik levelében, amelyben a cseh Biblia második kiadásának előkészítéséről van szó, kifejezetten figyelmezteti a hallei könyvkiadó intézmény vezetőjét magyar nyelvű Biblia kiadásának szükségességére.⁷

II.

Az 1717. évre a magyar Biblia történetének irodalma egy ÚT-kiadást helyez, de ekörül is súlyos kérdések vannak. Amíg azonban az 1714-es bibliakiadásra vonatkozó állítások értéke viszonylag könnyen ellenőrizhető, addig az 1717-esre nézve olyan határozott és hitelt igénylő állítások vannak, hogy alig lehet rendet teremteni köztük. Csak a kiadás helyére nézve egyeznek meg: mind Lipschét jelölik meg a nyomtatás helyéül. Egyébként három csoportba sorolhatók: 1. Bél Mátyás javításaival készült. 2. Ifjabb Köleséri Sámuel javításaival jelent meg. 3. Ifjabb Köleséri Sámuel javításaival és sajtó alá rendező munkájából, az ő gondoskodásából készült, de Bél Mátyás közreműködésével. Erre az utóbbira nézve aztán két változat van. Az egyik szerint Bél előszót írt e kiadás elé. A másik szerint „Bél Mátyás pozsonyi pap közbenjárása által” történt a nyomtatása. – Nem lehet csodálkozni, hogy Balogh Ferenc a magyar Biblia kiadásainak táblázatos felsorolá-

⁷ Ed. Winter i. m. 139. (Sajnos a lapalji jegyzetben ígért melléklet nem található a függelékben.)

sában külön szám alatt vesz fel egy 1717-es lipcsei ÚT-ot Bél Mátyás nevével és egy kérdőjeles idejű és helyű ÚT-ot Köleséri Sámuel nevével.

A magyar ÚT-nak Bél Mátyás gondoskodásában és javításaival történt kiadásáról legrégibb hírünk – tudomásom szerint – az 1736. évből való. Torkos András önálló ÚT-fordításának előszavában fia, József ezt írta: „...tisztelendő és igen érdemes Bel Mátyás URam, a posoni A. C. szerint való Sz. Eklésiának hívséges Lelki Pásztor, látván a Magyar Evangélikusok között e nagy lelki fogyatkozást, Károli fordítását a Görög Textus szerint, és a hitnek regulája szerint emendálván, Kristus URunk születése után 1717. esztendőben Lipsiában kinyomtattatta.” Bár kis híján két évtized van a megjelenés idejéül írt esztendő és ezen első ismert tudósítás között, ez még mindig nagyon közeli azokhoz képest, amelyek ennek ellene mondanak.

Év és hely említése nélkül, de a javítgatás szándékának még határozottabb állítással írt Bél Mátyás magyar ÚT-kiadó tevékenységéről Serpilius Vilmos Sámuel pozsonyi pap 1749-ben a Bél Mátyás feletti temetési beszédhez fűzött életrajzi adatokban. „Itt méltán helyezzük élre azt az üdvös munkát, hogy a cseh Ószövetségi Szentírást a héber accentuatio szerinti interpunctio által megfelelőbben osztotta be, ezenkívül a magyar ÚT-ot átnézte és a Károlyi Gáspár által abba belevitt kálvinizmusoktól megtisztította.”⁸

Bélnék erre a tisztító szándékára erős fényt vet az az ismeretünk, hogy 1720 táján miképpen törekedett a cseh Biblia kiadására. 1720. október 31-én Franckéhoz írt levelében azt írta, hogy már tíz évvel ezelőtt azt a megbízást kapta barátaitól, készítse elő a cseh Biblia kiadását. Ebből a célból átnézte a legkülönbözőbb európai nyelvű bibliafordításokat, és úgy találta, hogy a Cseh Testvérek Unitásának cseh Bibliája egyáltalán egyike a legjobbaknak. Ezért azt tette fordításának alapjává, és csak azt kísérli meg, hogy a Testvérek Bibliájában levő kálvini elemeket abból kiküszöbölje.⁹

Hasznos lenne tudnunk, hogy milyen változtatásokat eszközölt Bél a Cseh Biblián, amikor az 1722-ben Halléban az ő – Milownjk Božjch önjelölésű – bevezetőjével és a Krman Dániel superintendens által írt ajánlással megjelent.¹⁰

Úgy látszik, hogy akkortájt többfelé elevenedett meg az a kérdés, hogy a közkeletű bibliafordításokban nincsenek-e kálvinista elemek. Legalábbis még a lengyel nyelvterületen szintén találkozunk ezzel az üggyel. 1724-ben úgy tudták Halléban – a lengyel Biblia kiadásának tervezgetésével kapcsolatban –, hogy a thorni és sziléziai prédikátorok

⁸ Samuel Wilhelm Serpilius: *Eines Evangelischen Lehrers Pflicht und Trost ...* Lipcse, (1749) 24. o.: Hier setzen wir billig oben an, die heilsame Arbeit, da Er die Böhmische Bibel, Altes Testamentes, in richtigere Abtheilung, durch die Interpunction, nach der hebräischen Accentuation gebracht: So dann das Neue Testament Ungarisch durchgesehen, und von denen, von Casparo Caroli hinein gebrachten Calvinismus gesäubert.

⁹ Ed. Winter i. m. 100.

¹⁰ Van egy példánya a Budapesti Egyetemi Könyvtárban. Aa 1913. sz. alatt.

nem egységesek, egyik részük új, a kálvinizmustól és a szociniánizmustól megtisztított fordítást kíván.¹¹

A legkorábbi közlést arról, hogy 1717-ben a magyar ÚT Bél Mátyás és Ifjabb Köleséri Sámuel együttes közreműködéséből jelent meg, Bod Péternek a Biblia történetéről írt, már említett könyvében találjuk. Bod itt azt mondja, hogy a 18. században többször is külön megjelent az ÚT. Egyszer Bánffy Kata, Wesselényi Istvánné költségén, „ki ezen dolgot folytatott Köleséri Sámuel Ur által: innen is lett az, hogy ezen Testámentomnak elejére feltette a Nevét két Betűvel illy formán: S. K. Midőn ez a Testámentom ki-jött, tsak hamar a M. Pátrona meg-halván, az Eksemplárok maradtanak a Köleséri Ur kezén, s nem igen terjedhettek el a mint kellett volna. Vagyon nyomtatva szép betűkkel jó Papirosra, mellyik esztendőben és hol, fel-téve nintsen, de lett ez *Bél Mátyás*, Posonyi Pap közbenjárása által *Lipsiában MDCCXVII-dik Eszt.*”¹²

Bod Péter azonban később, latin nyelvű egyháztörténelmében ezt a tudósítását akként módosította, hogy csökkentette a „közbenjárás” szó súlyát. „A nyomdászt Köleséri Bél Mátyás közbenjöttével fogadta fel, akik akkor mindketten Bécsben időztek, innen van az, hogy ez a kiadás Bélnek is tulajdonítatik.”¹³

Mindenesetre nagy nyereség Bod Péter tudósításaiból, hogy az „S. K.” betűk említésével egy bizonyos ÚT-kiadásra vagyunk utalva. Ha ez nem így lenne, akkor még mindig kétségeskedhetnénk, hogy azonos-e Bél Mátyás ÚT-kiadása és Ifjabb Köleséri Sámuelé.

Az „S. K.” betűs címlapú ÚT-kiadásnak már több példánya ismeretes, e tekintetben jobb a helyzet, mint az 1714-es Biblia tekintetében.

Címe:

A MI URUNK IESUS CHRISTUSNAK UI TESTAMENTOMA Magyar Nyelvre fordítottatott CAROLI GASPARI által.

Ez a szöveg két lebegő angyal által kifeszített kendőn áll. Felette egy trombitás angyal és ilyen szövegű – két végén hasított – szalag látható: Ez az Ut. Igasság és Élet. Alatta két térdelő nőalak között lobogó lángú, koszorúval övezett égőáldozati oltár. Mind e mögött barokkos felhők. A metszet alsó részén balra van az S. K. jel. Ha Bod Péter nem értelmezte volna Köleséri Sámuel mint sajtó alá bocsátó személy nevének, bizvást úgy foghatnánk fel, hogy a sculptornak, a metszet készítőjének a névjele. Így azonban, bár furcsa, hogy a magyar nyelvű könyvben miért fordultak meg Köleséri Sámuel nevének kezdőbetűi, tudomásul vehetjük Bod Péter erre vonatkozó állítását.

Ez az ÚT 4 + 728 lapból áll. Szedéstükre: 6,8 × 11,5 cm.

¹¹ Ed. Winter i. m. 69. (A szövegbeli „Sozianismus”-on bizonyára szociniánizmus, tehát a Sozini-féle antitritánizmus értendő.)

¹² Bod 5) i. m. 175k.

¹³ Bod 5) i. m. 427k.

Annál inkább beletörődhetünk Bod Péter állításának érvényesülésébe, minthogy arra még csak lenne magyarázat, miért került bele Ifjabb Köleséri Sámuel neve a magyar Biblia történetébe, magyarázható lenne ez egy eltévesztéssel: Idősebb Köleséri Sámuel ugyanis mint nagyváradi professzor részt vett az 1660–1661-es váradi-kolozsvári Biblia sajtó alá rendezésében –, de a költségeket fedező patróna megnevezése akadályozza, hogy ilyen egyszerű úton kikapcsoljuk Ifjabb Köleséri Sámuel személyét ennek az ÚT-kiadásnak a dolgából.

Egyébként Ifjabb Köleséri Sámuel polihisztorszámba megy. Előbb filozófiai doktori címet szerzett, majd a teológia doktorává avatták, végül orvosdoktori oklevelet nyerve tért haza külföldről. Egy időben az erdélyi bányák főfelügyelője volt, majd az erdélyi főkormányzók titkára, és éppen 1717-ben annak egyszersmind tanácsosa lett.

Az a kérdés, hogy most már Bél Mátyásnak vagy Köleséri Sámuelnek tulajdonítsuk-e ennek az ÚT-kiadásnak a szellemi előkészítését, még bonyolultabbá válik azáltal, hogy utóbb az irodalomba belekerült az az állítás, hogy ez az ÚT Köleséri Sámuel *javításaival* készült. Ennél kisebb bonyodalom, hogy arról is szó esik: Bél előszót írt hozzá. Ez alighanem Horányi Elek irodalomtörténetbeli közlésének a félreértéséből származik.¹⁴ Nincs rá elegendő okunk, hogy tovább is keressünk olyan magyar ÚT-ot, amelyben Béltől előszó van. A tulajdonképpeni nehéz kérdés tekintetében pedig csak úgy tudunk zöld ágra vergődni, hogyha megvizsgáljuk az S. K. jelű ÚT-ot, van-e benne változtatás a „Károlyi”-szöveghez képest, és ha van, kinek tulajdonítható az inkább, Bélnak vagy Kölesérinek.

A teljes vizsgálathoz szükséges volna az egész ÚT összehasonlítása a „Károlyi”-szöveggel. De enélkül is találtam benne változtatást három helyen, pusztán az állítólagos „kálvinizmusok” szempontjából kényes locusokat vizsgálva.

Róm 1,16. „Károlyi”-szöveg: Mert nem szégyenlem a Krisztus evangyéliomát, mert Istennek hatalma minden hívőnek idvességére, zsidónak először, azután a görögnek is. – 1717: Mert nem szégyenlem a Krisztus evangyéliomát: mert Istennek hatalma az idvességre minden hívőnek, zsidónak először, azután a görögnek is.

Róm 9,16. „K”-sz: Azért nem azé a választás, akinek arra akarhatja vagon, sem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené. (A Vizsolyiban „a választás” zárójelben van, azóta aztán már a dült betűs szedés jelzi, hogy „világosítás” céljából van ott.) – 1717: Azért nem azé, aki akarja, sem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené.

1Pt 2,8. „K”-sz: Azoknak *tudniillik*, akik megütköznek az igében, és hitetlenek, melyre rendeltettek volt is Istentől. – 1717: Azoknak *tudniillik*, akik megütköznek az igében és hitetlenek, tétetennek volt is Istentől. – (Ez a változtatás annál érdekesebb, minthogy ebben a versben már Tótfalusi is vitt véghez változtatást az eredeti Károlyi-szövegen. Ezért kell egyszer idézőjel nélkül, máskor idézőjellel írnom az egyébként felületesen csak Károlyinak mondott szövegről. Tótfalusi 1685-ös kiadásáig *megbotránkoz*nak van a szö-

¹⁴ I. kt. Bécs, 1775. 167kk.

vegben ott, ahol attól fogva megütköznek van.) Nyilvánvaló, hogy a kettős predestinációs tanítás felé elhajló értelmezést akarta elhárítani az 1717-es ÚT „javítatója”, amikor a *rendeltettek* szót kicserélte a *tétetennek* szóra. Mégis csak akkor lesz igazán világos a szándéka, ha idézzük Torkos András „lutheránus” fordítását: Azoknak mondom, kik az Isten igéjében megütköznek, és nem hisznek a *fundamentomnak*, melyre helyezettettek, a *Jézus Krisztusban*.

Ha mindössze csak három helyet tudok is megjelölni, ahol teológiai érdekű változtatás állapítható meg, ezek a változtatások mindenképpen megfelelnek a Bélnek tulajdonított „tisztítási” szándéknak. Viszont mi oka lehetett Köleséri Sámuelnek, hogy éppen ezeken a helyeken és éppen így változtassa meg a „Károlyi”-szöveget, s hozzá egy református patróna költségén?

Ha pedig most már Bél Mátyást tekintjük az észlelt változtatások szerzőjének, már csak az a kérdés, hogy lehetett-e mégis valamilyen köze az ő Újtestamentuma kiadásához Köleséri Sámuelnek. Erre a kérdésre segít megadni a feleletet az a jellemzés, amelyet Bod Péter ad róla a Magyar Athénásban. „Vallásában református volt, de buzgótalansággal vádoltattott, s annak idejében mindenféle vallásbéliekhez alkalmaztatta magát; azért is írták holta után némelyek, akik életében igen tisztelték, hogy semmi vallása nem volt... Halála után Kölesérről kevesen mondtak jót: tudományát ugyan ellenségei is megvallották s nagy bölcsességét, de kegyességét s cselekedeteit még jóakarói sem dicsérték.”¹⁵ Elképzelhető, hogy Köleséri Sámuel megbízást és költséget kapott Wesselényi Istvánné Bánffy Katától, az erdélyi főkormánysház elnökének feleségétől az Újtestamentum kiadására, ennek eleget is tett, de úgy, hogy Bél nemcsak nyomdászt szerzett neki, hanem az óhajtott változtatásokat is véghezvitte a szövegen, amikor az a nyomdába került. Ez a sajtó alá rendezés egyébként aligha állott másból Bél számára, minthogy odaadta a nyomdásznak az 1687-es Újtestamentumot, és mindössze néhány helyen változtatott annak szövegén.¹⁶

Az, hogy az 1717-esnek az 1687-es, tudniillik Tótfalusi amsterdami különkiadású Újtestamentuma volt a példája, viszonylag könnyen megállapítható. Annyira követte azt, hogy 1Tim 1,12-ben átvette belőle a feltehetően sajtóhibából származó különlegességet: „a szolgálatában” van e két Újtestamentomban, amivel szemben a többi kiadásban „e szolgálatban” áll. Ettől eltekintve az 1717-es kitűnő példát követett, mert Tótfalusi Kis Miklós valóban gondosan végezte el a Károlyi-szöveg revízióját – a néhol talált „holmi változásokokat” sem hagyta „ütetlenül”, saját kifejezése szerint –, sőt annyira

¹⁵ 150kk.

¹⁶ Érdekes, hogy az erdélyi Musnai László miképpen hagyja ki Köleséri nevét az 1717-es ÚT említésekor. „...Kiadta ugyan az ÚT-ot egy ismeretlen 1725-ben Amsterdamban, 1717-ben Lipcsében Bél Mátyás pozsonyi pap, a Wesselényi (sic) gróf Bánffy Kata költségével megjavítván a Károlyi fordítását...” *A magyar Biblia története*. 2. k. Torda, 1927. 28.

gondosan, hogy főképpen miatta kell megkülönböztetnünk a Vizsolyi szövegét és az 1685 óta nagyjából azonos „Károlyi”-szöveget. Az 1717-esnek ezt a jó példa választását és pontos követését annál inkább helyénvaló dicsérnünk, minthogy az 1725-ös évjelölésű amsterdami Újtestamentum valamelyik régebbi kiadást követte, valószínűleg az 1646-os amsterdami.

De joggal vetheti fel valaki a kérdést, hogy vajon a többi „kényes” locusban igazán nincsen-e változtatás az 1717-esben. Azért nem bukkantam rá eddig többre, mert azokon a helyeken, amelyekben még kerestem, az ún. revideálatlan „Károlyi”-szövegben nincsen meg a revideált szövegben található *eleve* nyomatóékosító szó, pl. Róm 3,25-ben, Ef 1,11-ben. Ezt persze csak a közkeletű kiadásokról mondhatom, mert már az 1660–61-es váradi-kolozsvári Bibliában a többrendbeli szövegváltoztatások közt ott találjuk az *eleve* szó gyakori alkalmazását. A teljesség kedvéért megemlítem, hogy 1717 és a 20. sz. között két esetét tudom annak, hogy a „Károlyi”-szöveget valamilyen református tendenciával változtatva adták közre. 1805-ben újra kiadták a váradi-kolozsvári Bibliát, bár talán inkább a lapszéli magyarázatok kedvéért, nem pedig a szövegbeli változtatásokért. 1789-ben pedig Debrecenben kiadták az Újtestamentumot érdekes szövegváltoztatásokkal, kivált a Római levélben feltűnő, érdekes, még nyomozandó teológiai megfontolásból származó módosításokkal.

III.

Az 1727-es évvel kétféleképpen kapcsolódott össze Bél Mátyás neve a magyar Biblia történetében. Az egyik közlés szerint 1727-ben jelent meg az ő gondozásában az Újtestamentum. A másik közlés szerint akkor újonnan, másodszor történt ez. A régebbi tudósításokban csak az egyszeri kiadásról esik szó, a kétszeri kiadás emlegetése tehát valószínűleg a probléma olcsó kettévágása: kiadta Bél az ÚT-ot 1717-ben s 1727-ben is. Az 1727-es év említése – tudomásom szerint – először az 1754-es laubani Újtestamentumban található, Szeniczei Bárány György és fia, János, valamint Sartorius János fordításában. „...Minthogy pedig a Károlyi fordításában helyel-közzel fogyatkozások voltak, és azokat senki, bátor a theologiai tudományban ily nagy világosság támadott, meg nem jobbította: T. Bél Mátyás Uram, némely helyeket megjobbítván 1727. eszt. Lipsiában az Új Testamentomot kibocsátotta.”

Tekintettel arra, hogy ebben az előljáró beszédben előbb az 1685-ös és az 1719-es esztendő említésével kerül szóba Komáromi Csipkés György bibliafordítása, valószínű, hogy nem sajtóhiba, hanem elírás az 1727. De ha nem ez a téves évszám, akkor Torkos András ÚT-ában téves az 1717. Azt ugyanis semmiképpen sem tételezhetjük fel, hogy az 1736-os és 1754-es ÚT-ok előszóírói nem szóltak volna az általuk nagyra becsült, 1736-ban még élő Bél Mátyás kiadásának ismétlődéséről, ha ez megtörtént volna. Torkos András fia, József minden hírt összeszedett a lutheránus bibliafordításokról; Szeniczei Bá-

rány György pedig – amint erről már szó volt – szoros kapcsolatban állott Bél Mátyással, éppen a magyar Biblia kiadásának a dolgában.¹⁷

Az 1717 és 1727 közti választásban döntő lenne ismeretünk Köleséri patrónájának halála idejéről, mert Bod Péter szerint az ÚT megjelenése után hamarosan meghalt a költségeket fedező Wesselényi Istvánné Bánffy Kata. Amíg ennek évét nem sikerül kinyomozni, 1717-nek van nagyobb hitele annak ellenére, hogy a Ráday Könyvtárban levő példány címlapjára az 1727-es év van írva tintával; ez az év ugyanis ott csak azt jelzi, hogy e példány akkori tulajdonosa akkor sorolta be könyvei közé.¹⁸

*

Kutatási eredményül száraz rövideggel annyi mondható, hogy Bél Mátyás Újtestamentum-kiadásának most már nemcsak a történelmi eseményéről tudunk, hanem példányairól is. Most már tudhatjuk, hogy Bél Mátyás Újtestamentuma azonos azzal az Újtestamentummal, amely egyébként Ifjabb Köleséri Sámuelnek a nevével kapcsolódott össze. Haán Lajos még kénytelen volt ezt írni jelentős, alapos Bél-tanulmányában: „...Továbbá ez időben adta ki javított fordításban Károlyi Gáspár új-testamentumát, Lipcse, 1717. De hogy mit javított Károlyi fordításán, nem tudom, mert e kiadása ma már oly ritka, hogy sehol megkapni nem tudtam”.¹⁹ Most már rá lehet mutatni, hogy milyen változtatásokat vitt véghez Bél a Károlyi-fordításon, három példáját mindenestre ismerjük. Meg tudjuk mondani, hol találhatók példányok belőle: Budapesten az Egyetemi Könyvtárban, a Ráday Könyvtárban, a Sárospataki Református Nagykönyvtárban, Erdős Károly debreceni teológiai tanár birtokában.²⁰

Az 1727-es Újtestamentum-kiadásra vonatkozó közléseket bizvást félretehetjük. Az 1714-es bibliakiadásra nézve pedig leghelyesebb beismernünk a Bél Mátyáshoz való kapcsolat bizonytalanságát.

De amit a pusztá tényeken túl észrevehettünk, az mindenekelőtt Bél Mátyás nagysága és jelentős munkássága a Biblia történetében is! Beleláthattunk ügyszeretetébe, fele-

¹⁷ Ed. Winter i. m. 139.

¹⁸ Szeli József brassai magyar evangélikus iskolamester prédikátor 1734-ben Gyórból kérte annak az ÚT-nak a megküldését, amelyet értesülése szerint Pozsonyban egy pápista Speiser nevű compactor (= könyvkötő) titkon nyomtatott amsterdami titlussal. Vö. *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár* II, 168kk. – Volt-e köze Bélnek ehhez az állítólagos pozsonyi kiadású ÚT-hoz? Aligha! Legalább semmi nyoma ennek.

¹⁹ Haan Lajos: *Bél Mátyás*. Budapest, 1879. 28.

²⁰ Erdős Károly ezt írja fentebb említett tanulmányában: „Az 1717-ben hely és név jelzése nélkül megjelent újszövetség Harsányi (73. o.) szerint igen ritka. A sárospataki kollégium könyvtárának van egy ép, szép és remekül kötött példánya. Amikor ezt a tulajdonomban levő két, nem teljesen ép példánnyal összehasonlítottam, meglepetve láttam, hogy bár a két példány bibliai szövege és lapbeosztása azonos, mégis a könyvek és részek fejénél, valamint a munka végét záró dísznél szembeszökő a különbség. Ebből az újszövetségből tehát két variáns van.” (Károlyi Emlékkönyv 54k.) E példányok további vizsgálata meglepetésszerű, fontos eredménnyel járhatna.

lősségtudatába, teológiai alaposságába. Mennyire összefonódott működésében a szlovák és a magyar evangélikusság iránti buzgósága! – Az a tény pedig, hogy mind az 1714-es Biblia, mind az 1717-es Újtestamentum minden bizonnyal külföldön – alighanem mindkettő Lipcsében –, mégpedig évszám nélkül jelent meg, emlékeztetett arra a szenvedésre, amelyet a gályával, börtönnel, templomrablással, könyvégetéssel is restaurációt erőszakoló római katolicizmustól kellett elviselnie Bél Mátyás pátriájában a protestantizmusnak. De emlékeztetett arra a szívósságra és munkakészségre, szolgálati vágyra és aktivitásra is, amelyet az evangélikusság akkori nagyjai tanúsítottak.

Mind ez a példaadás, mind a történelmi valóság iránti tudománybeli tisztelet arra kötelez, hogy e dolgozat szűknek látszó körén belül is tovább folytassuk a kutatást. Foghatóan is ráutalhatunk néhány tennivalóra.

1. Meg kell vizsgálni a könyvtárakban levő Bibliákat és ÚT-okat. Elsősorban a jegyzéket kellene összeállítani, pontos könyvészeti leírással. Azután össze kell hasonlítani a kiadással a különböző kiadásokat.

2. Törekedni kell lappangó, például címlap nélküli példányok felderítésére. Kivált olyan egyházközségek lelkészei, amelyek már a 18. században is léteztek, hasznosan segíthetik a kutatást.²¹

3. Igyekeznünk kell Bél Mátyás kéziratban maradt, a Biblia magyar fordításáról írt latin nyelvű művének megismerésére. Haán Lajos 1879-ben azt írta róla, hogy a bécsi császári-királyi titkos levéltárban van.

4. A mi sajátos érdeklődésünk szempontjából meg kellene vizsgálni azt a nagy jelentőségű levéltári és könyvtári anyagot, amely a 18. század első feléből való, jelenleg tudtommal Hallében, Berlinben és Tübingenben van, és Halle, Lipcse, Jéna délkelet-európai kapcsolatát meg tudja világítani.

5. Össze kell fognunk a szlovák nép és a szlovák evangélikus egyház múltjának kutatóival, hogy egymást segítve minél hívebben ismerhessük közös múltunkat, közös múltunk kincseit, közös örökségünket.²²

²¹ 1921-ben egy Hollandiában üdültetett gyermek az 1765-ös utrechti Bibliának egy igen jó állapotban levő példányát kapta emlékül nevelőszüleitől. Ez arra figyelmezteti a kutatókat, hogy a külföldi könyvtárak a magyar Biblia múltjára nézve is tartogathatnak értékes emlékeket.

²² Ezúttal is kifejezem köszönetemet teológiai akadémiai munkatársaimnak munkámhoz nyújtott segítségükért. Különösen is köszönöm dr. Nagy Gyula tanártársamnak, hogy kutatási témámról beszélgetésünk közben felhívta figyelmemet 1Pt 2,8-ra, mint az ÚT-i bibliafordítás egyik botlókövére.

Az 1791-i pesti zsinat*

Százötven évvel ezelőtt ült össze először a királyi Magyarország evangélikus egyháza országos zsinatra. Az addigiak mind rész-zsinatok voltak; még a rózsashegyi is az volt. E tekintetben nincs különbség a 16. századi zsinatok és a későbbiek közt, sőt az *egyházi* jog szempontjából sem voltak az utóbbiak értékesebbek amazoknál. Semmi értelme sincs tehát, sőt az evangélikus egyházi öntudatra s önérzetre egyenesen káros, hogy a 16. századi egyházrendező zsinatokat lebecsülve, csak az 1608. év utáni zsinatokat nevezzük meg a hazai evangélikus zsinatok sorában. Igazán *országos* zsinat az 1791-i pestin kívül csak egy volt eddig a magyarországi evangélikus egyházban: az 1934–37-i budapesti. Ezen ugyanis szintén az egész evangélikussága képviselve volt az akkori Magyarországnak. Már közben az 1891–94-i és az 1913–16-i budapesti zsinatokon sem volt képviselve a teljes magyarországi evangélikusság, mert az ún. erdélyrészi országos egyház távortartotta magát. Ezért érdemli meg figyelmünket az 1791-i pesti zsinatnak ez az érdekes vonása, különösen ma, *amikor egyre értékesebb lesz a szemünkben az evangélikusság történelmi egységének minden emléke.*

Egyébként e zsinat teljes történelmi értékelésének lehetőségétől ma távolabb állunk, mint valaha. Az újabb kutatások kérdésessé tették sok eddigi ismeretünket. És itt újra *Mályusz Elemérnek* a Türelmi Rendelettről írt nagyszabású tanulmányára utalunk. Eredményei nyomán szinte egészen II. József egyházpolitikájával látjuk kapcsolatban a zsinattartás lehetőségét, II. Lipót 1791-i törvényével viszont alig. Ez újabb bizonyossága annak, hogy egyházunk történelmi életét nem szabad az állami jog szűk szempontjából szemlélni.

Új fényt vetett Mályusz Elemér arra az addig közkeletű feltevésre is, amely idegen mintában kereste a zsinati törvényhozás alapvonalait és szellemét. Tovább bogozgatván a szálakat, bizonyára olyan eredményre fog jutni a vizsgálódás, amely sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonít majd a hazai, sajátosan magyar alakulásnak, mint a külföldi hatásnak. A 18. századi egyházkormányzathoz képest nem hoz *törést* a zsinat, legfeljebb egyeztet, már gyakorolt egyházkormányzati formákat igyekszik kiegyenlíteni. Mindenesetre körültekintően tovább kell kutatni, hogyan kormányozták egyházunkat a pesti zsinat *előtt* és *után*. Egyelőre nagy a homály az egyházi jogtörténetnek e területén.

Egyáltalában az *írott jog* történetéhez képest erősen elhanyagoltuk a *szokásjog* és a *jog alkalmazása* történetének vizsgálatát. Ezzel nemcsak a tudományt károsítottuk meg, hanem közvetve az egyház mai életét is.

Visszatérve az 1791-i zsinat törvényalkotására, nagyon valószínűnek látszik, hogy sem az egyházjogtannak, sem a teológiának nem volt említésre méltó szerepe abban. Úgy látszik, szinte mindent az egyház *társadalmának* akkori viszonyai magyaráznak meg.

* Keresztyén Igazság VIII. évf. 11. szám, 301–302. o. (1941. november)

Az „urak”, a nemesek, a patrónusok nem egyházi meggyőződésből harcoltak, de az „Isten igéjének szolgálói” sem teológiai megfontolásból vitatkoztak velük. A legkevésbé valószínű, hogy akármelyik zsinati tagot is a „zsinat-presbiteri elv” fűtötte volna.

De akármennyire szomorú is az a kép, amely az akkori *egyházi társadalomról* tárul elénk a zsinat lefolyásából, mégis kétségtelen, hogy a zsinat a reformátusok budai zsinatával együtt jó szolgálatot tett a magyar *nemzeti* társadalomnak: összeültek, legalábbis formálisan egyenlő joggal tanácskoztak nemesek és nem nemesek. Nagy *tett* volt ez! Nem először történt, de újabb alkalom volt az összeszokásra. A magyar protestantizmusnak a nemzeti társadalom javára végzett szolgálatait ma mind a magyar nép, mind a keresztyénség szempontjából kellő fokon és hangosan kell értékelnünk.

Tanulságos az 1791-i pesti zsinatot a *protestáns unió* és a *nemzetiség* kettős szempontjából is szemügyre venni. A 19. századi *magyar ajkú* evangélikusság ellen gyakori a vád, hogy a magyarosítás érdekében karolta fel a protestáns unió gondolatát; a vádolók aztán magasztalják a nemzetiségi evangélikusok hitvallási hűségét. Nos, a latinul tanácskozó 1791-i zsinat sokkal közelebb állt a protestáns unióhoz, mint egy fél évszázaddal utóbb a magyar evangélikusság! Ez nyilvánvaló a pesti és a budai zsinat közös bizottsági tanácskozásából, a kánonok majdnem teljes egyezőségéből, az evangélikus és református szuperintendenciák *közös* egyetemes konzisztóriumának szervezéséből. Pedig ekkor nyoma sincs a magyarosodás 19. századi problémájának! A zsinat szelleme világosan mutatja, hogy az unió utáni vágy hol gyökeredzik. A racionalizmusban. A keresztyénség elésszerűsítésében. Az egyháznak emberi társasággá silányításában. Ugyanezek a motívumok hajtották egy fél évszázad múltán is a magyar protestáns unió jóindulatú, lelkes, de jobb munkára méltó harcosait.

Így magyarazzák egymást az események. A másfél századdal ezelőtti az egy évszázaddal ezelőttit. Így értjük és értékeljük a mai helyzetből visszatekintve a pesti zsinatot – jobban, mint korábban, és viszont így kapunk feleletet a múltból egyházi életünknek sok mai kérdésére is.

Az 1891–94-i budapesti zsinat*

Ötven esztendővel ezelőtt, 1891. december 5-én nyílt meg fényes külsőségek közt Nagy-Magyarország evangélikusságának első és eddigelé utolsó olyan zsinata, amely ha nem is volt az összes magyarországi evangélikusoknak az ügye, mégis az egész ország területéről jött zsinati atyákból tevődött össze. Nevezetesen, ha az erdélyrészi országos egyház nem is vett részt a zsinaton, ott voltak legalább a brassói egyházmegye kikül-

* *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 12. szám, 331–332. o. (1941. december)

döttei. És így az erdélyrészi országos egyház elzárkózása ellenére is kifejezte a zsinat azt a gondolatot, hogy Magyarország evangélikusai szükségképpen összetartoznak.

Más oldalról nézve az a jelentősége e zsinatnak, hogy törvénybe foglalta a Magyarországi Ágostai Hitvallású Evangélikus Keresztyén Egyház alkotmányát; zsinati törvénnyel megszervezte az addig ellenállásokba ütközött, csupán hagyományra hivatkozva működő egyházegyetemet vagy – ahogy akkor mondták – egyetemes egyházat; egységesítette az alsóbb önkormányzati testületek és hatóságok életét minden vonatkozásban.

Azonban ma másnál jelentősebbnek érezzük azt a szolgálatát, hogy fölébe kerekedett olyan irányzatoknak, amelyek az egyház sajátos, belső érdekeit szándékosan félretolták. A dunáninnen egyházkerületben végső veszedelemben volt már mind a kerületi egység, mind maga az egyházi élet. Mindez az evangélikus egyházi érdek féltésének ürügyével, ami még súlyosabbá tette a helyzetet. A mai idők nem alkalmasak arra, hogy felelevenítsük a régi harcok emlékét. Ezért legyen elég ebben a rövid megemlékezésben az a megállapítás, hogy az egyház Ura különös irgalmassággal vezette át egyházunkat a veszedelmek közt. A történelmileg számba vehető tényezők nem magyarázzák meg, miért tudta a zsinat kiépíteni az egyházegyetemet, miért tudta megőrizni az egyház egységét. Az evilági szempontok, a bűntől romlott szenvedélyek mindkét oldalon alig-alig kaptak féket az evangélikus egyház tiszta tanításában. Éppen magára az egyházi tanításra vonatkozóan olyan nyilatkozatok hangoztak el, amelyeket ma pirulva olvasunk. És mégis, mindennek ellenére jó szolgálatot végzett a zsinat az egyház egységes kormányzata terén.

Ami magát a kormányzatot illeti, szintén az Isten csodálatos útjait dicsérhetjük mindenekfelett. Szokás az 1891–93-i egyházi alkotmányt zsinat-presbiteri rendszerűnek, vagy legalább zsinat-presbiteri típusúnak mondani, azzal a magasztaló hozzátétellel, hogy az igazi protestáns egyházkormányzatot hozta. Hát arról nagyon is lehet beszélni, hogy valóban zsinat-presbiteri típusú volt-e, és hogy az igazi protestáns egyházkormányzatot hozta-e. De bizonyos, hogy az 1891–94-i zsinat bölcsen összegezte a korábbi magyarországi evangélikus egyházi jogalakulásokat, a sajátos magyarországi „jogfejlődésből” következetesen és célszerűen bontakoztatta ki az egységes egyházi jogot. Maradtak ellenmondások a jogszabályokban, például ellenmondás maradt a hírhedt 11. §. és a 71. § közt. De éppen ezekben az egymással ellenkező paragrafusokban védekezett mintegy ösztönösen az egyház múltó divatú jelszavak rontása ellen.

Az egyházegyetemnek immár törvényes megszervezésén kívül az egyházkerületeknek ún. arányosításával is azon dolgozott a zsinat, hogy az egyházat megmentse külső érdekekkel szemben. Mégsem érezzük ma idejénvalónak, hogy a zsinatot ezért dicsérjük.

Újra meg újra azt látjuk, hogy az Isten nagyon szerette egyházunkat, amikor alkalmat adott neki a jogi rendezkedésre. Erősen megvárakoztatta vele; csak az 1867-i alkotmányos korszaktól számítva is egy negyedszázad kellett az összeüléséig. És hamarosan megmutatta, hogy a jogi rend múltó természetű: már a zsinat befejezésének évében, 1894-ben új feladatok elé állították egyházunkat az ún. valláspolitikai törvények, egyházunk

jogi szempontból sem volt felkészülve az ún. reverzális-harcra... De hogy akkor, a súlyos nemzetiségi forrongás idején és a liberális teológia mélypontján el tudta végezni a zsinat a maga munkáját, bizonyosága Isten uralmának.

Ezen a réven 1941-i egyháztörténeti megemlékezéseink befejezéséül az 1891-ben összeült budapesti országos zsinat fényes példa arra, hogy egész magyar egyháztörténetünkben mindenekelőtt Isten útjait kell figyelniünk, minden mozzanat abból a szempontból értékelendő, mennyiben szolgálta az evangélium hirdetését. Közelebről pedig az idei évfordulókkal kapcsolatos események arról szólnak, hogy az egyház Ura, Jézus Krisztus Urunk a maga rejtett módján is védi, menti egyházunkat. Az *az egyház*, amely annyi külső és belső veszedelem között, annyi üldözés és ártó szándék ellenére fennmaradt, hirdeti az evangéliumot, sőt a megújulás bizonyosságait mutatja fel, – *Krisztus egyháza a magyar nép között*.

ÍRÁSOK AZ EGYHÁZ JÓ RENDJÉRŐL

Magatartás az egyházjogi munkában*

Egyházi törvényeink revíziójának, illetve reformjának az ügye immár az összehívott zsinat dolga. De éppen ezért kell egyházunk valamennyi lelkészének részt vennie a feladatunkká vált egyházjogi munkában. A zsinatnak maga mögött kell tudnia egyházunk egészségét; a zsinat lelkésztagjainak abban a tudatban kell élniök, hogy velük együtt tusa-kodik a törvényhozásban minden lelkész társuk.

Amikor pedig új lendületet kap egyházunkban az egyházjogi munka, nagyon kívánatos, hogy legelőször annak az etikai oldala mutatkozzék előttünk. *Ahhoz, hogy jó legyen az egyházjogi munkánk, szükséges a munkában állók helyes magatartása.*

E helyes magatartás ún. elvi kifejtése helyett egy mindjárt gyakorlati kérdésnek minősíthető kérdést vetek fel, és az erre adott feleletemhez fűzöm idevágó nézeteimet. Ezzel a „gyakorlatiással” is szeretném mutatni, hogy az ún. elméleti egyházjogtan korántsem annyira idegen az élettől, mint azt sokan kényelmesen vélik.

A kérdés ez: *van-e értelme egyházi törvényeink revíziójának, illetve reformjának?*

A feleletem pedig ez: *egyházi törvényeink revíziójának, illetve reformjának csak akkor van értelme, ha 1. megvan bennünk a szándék, hogy egyházi törvényeinket meg is tartjuk, és ha 2. e revíziót, illetve reformot teológiai feladatnak tekintjük.*

Lássuk meg végre, hogy nincs semmi értelme új törvényhozásnak, ha az a véleményünk, hogy egyházi jogszabályaink csak addig köteleznek bennünket, ameddig megfelelőek számunkra, egyeznek felfogásunkkal. Nem jóhiszemű tévedésekre, homályos értelmű jogszabályok félreértésére célzok, hanem arra, hogy egyesek szánt-szándékkal hunynak szemet rendelkezések előtt. Azzal is tisztában vagyok, hogy az élet meghaladhatja a jogszabályokat, vagy olyan helyzet elé állíthat bennünket, amilyenre az egykori törvényhozók nem is gondoltak. Nem is találok semmi kivetnivalót abban, hogyha az egyház élete egyben s másban elhajlik az írott jogtól, igen ám, de csak akkor, ha ebben az elhajlásban az egyház közakarata nyilvánul meg. Amikor egyes emberek hatalmi vágya, kényelme okozza ezt az elhajlást, akkor csak a 8. parancsolat lutheri magyarázata készíttet „mindeneket jóra magyarázni”, de jogelméleti mentséget nem találok. Gyakorlatilag

* *Lelkipásztor* 1949. évi januári szám 29–30. o.

pedig az a tapasztalatom, hogy amelyik vonalon megindul a szabálytalanság, ott nem lehet többé feltartóztatni; akiknek hivatásuk lenne felelősségre vonni a szabálytalankodókat, de maguk is saját eszük és kedvük szerint végzik egyházi cselekményeiket, természetesen ellanyhulnak vigyázásukban. Ezért kell egyházi munkánk kezdetén határozottan állást foglalnunk a tekintetben, hogy legyenek-e hát jogszabályok egyházunkban, vagy ne legyenek. Hogy csak díszül legyenek, ennek nincsen értelme. Kétségtelen, hogy egy bizonyos fokú elszántság szükséges a jogszabályok megtartására, de egyházunk életében számtalan jó példa biztat bennünket, hogy meglegyen az őszinte szándékunk a hozandó törvények megbecsülésére.

Egyházi munkánkban a helyes magatartáshoz az is hozzátartozik, hogy legalábbis mi, lelkészek teológiai feladatnak tekintsük azt. Ezzel kettőt akarok mondani egyszerre. Minden lelkész tartsa feladatának az egyházi munkát, és tartsa teológiai munkának az egyházi munkát. Minden lelkésznek hivatalból művelnie kell a teológiát, mert anélkül csak mesterember, csak béres. Az egyházi kérdésekre vonatkozóan pedig ez azt jelenti, hogy a lelkészeknek tudatosan mint teológusoknak kell velük foglalkozniuk és egyikre sem szabad öletszerűen felelniök, hanem csakis az egész teológia összefüggésében.

A Magyarország Evangélikus Egyház kormányzatának alkata*

Előfordul, hogy valamely egyház törvénybe foglalja, milyen elvek szerint óhajtja magát kormányozni. Így például a Magyarországi Református Egyház ezt mondja egyik törvényében: „... magát zsinat-presbiteri elvek szerint kormányozza”. A Magyarországi Evangélikus Egyház törvényeiben ilyenféle megállapítást nem találunk. És ez örömdetes dolog. Ilyen módon ugyanis a tudomány eleve mentesül attól a veszedelemtől, hogy szembekerül valamilyen törvénybeli paragrafussal. A Magyarországi Evangélikus Egyház azonban nyilvánvalóan nem a tudományra való tekintetből tartózkodott efféle megállapítástól. E tartózkodásnak az az oka, hogy zsinatai tudatában voltak annak, hogy az egyház alkotmánya történeti és nem charta-alkotmány.

Ami azonban nem feladata az egyházi törvényhozásnak, feladata az egyházi jogtudományának. Helyénvaló tehát a tudomány felé a kérdés: milyen a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzata?

E kérdésre a legteljesebb felelet az lenne, hogy leírnánk a Magyarországi Evangélikus Egyház *életéből* mindazt, ami a kormányzás körébe tartozik. Az egyház ugyanis nemcsak az organizáció értelmében szervezet, hanem az organizmus értelmében is. Sőt! Elsősorban organizmus! Az élet több, gazdagabb, mint az életre vonatkozó jogszabályok összes-

* *Protestáns Szemle* LIII. évf. 1. szám, 3–9. o. (1944. január)

sége. Amikor azonban az egyházi jog tudománya keresi a feleletet, méltán összpontosítja a figyelmét az egyház törvénykönyvére. Emellett még tekintetbe veszi a szokásjogot. Voltaképpen tehát el kellene mondania feleletül mindazt, ami a tételes- és szokásjogban az egyházkormányzatra tartozik.

De az egyházi jog tudománya sem zárkózhatik el az elől az igény elől, hogy legyenek könnyen felfogható kategóriái, tehát hogy határozza meg röviden a különböző egyházkormányzatokat. Vállalnia kell ezt is; csak óvakodnia kell attól, hogy ne próbáljon mindent beskatulyázni. Ennélfogva egyfelől ne kísérletezzünk azzal, hogy már közhasználatban lévő, idegenből hozott rendszermegjelölést vonjunk rá a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatára, másfelől azonban keressük mégis azokat a jelzőket, amelyekkel kidomboríthatjuk jellegzetességét – röviden, s mégis az igazság kára nélkül.

A Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatának legszembeűnőbb vonása az, hogy *képviseleti*. Ki kormányozza a Magyarországi Evangélikus Egyházat? E kérdésre az egyházi törvények kettős feleletet adnak. Az egyik szerint az egyetemes felügyelő, a másik szerint az egyházegyetem közgyűlése. Az egyetemes felügyelő pedig azért bírja az egyházegyetem fokán a hatalmat az egyház kormányzására és képviseletére, mert az állami jogból jól ismert képviseleti rendszer útján kapta, mégpedig közelebbről: az egyházegyetem összes egyházközségeinek és bizonyos iskoláinak a szavazataiban nyilvánult szótöbbségi akarattól. Nem kineveztetésből, nem örökletességi jogon, nem valami rendi előkelőség alapján, s nem az Istentől közvetlen küldetés címén.

Az egyházegyetem közgyűlése hasonlóképpen azért bírja a legfőbb önkormányzati testületben a joghatóságot, mert „képviseli” az egyházkerületeket. Az egyházegyetem tisztviselőin kívül a közgyűlés többi tagja mind azon a réven vesz részt a kormányzásban, hogy képviseli megbízóit, illetőleg intézetét vagy egyesületét.

Hasonlóan képviselet az egyházkerületi és egyházmegyei elnökség és közgyűlés is.

A kormányzat képviseleti jellege mégis legélesebb magának az egyházközségnek a kormányzatán. Az egyházközségi közgyűlés, még ha több ezer tagja van is, voltaképpen maga szintén képviselet. Tagjai ugyanis képviselik az egyházközségnek azokat a tagjait, akik nem jogosultak a közgyűlési tagságra. A képviseleti vonás egy másik kiütközését láthatjuk azon is, hogy bizonyos egyházközségekben képviselőtestület van. Ez arra van rendelve, hogy a közgyűlés minden jogát gyakorolja, bizonyos választási esetek kivételével. Az egyházközségi presbitérium a neve szerint ugyan nem „képviseli” az egyházközséget, de rá is áll, hogy képviseleti alapon bírja hatalmát.

A felsőbb önkormányzati testületeknek szintén van presbitériumuk. Mindegyikben arra hivatottak, hogy a nehezkesebb közgyűlések helyett bizonyos ügyekben intézkedjenek és döntsenek. Egyébként éppen úgy volnának tanácsnak, választmánynak nevezhetők, mint ahogy presbitériumnak.

A sort a zsinat teszi teljessé. A zsinat a Magyarországi Evangélikus Egyház törvényhozó és legfőbb intézkedő gyűlése. Ennek is minden tagja valamiképpen az egyház tagjainak akaratnyilvánulásából bírja tagsági jogát.

Mindennek az ismeretében summaképpen félreértés veszélye nélkül idézhetjük az egyházi törvényt: „az egyházmegyei, egyházkerületi s egyházegyetemi hatóságoknak, valamint a zsinatnak tagjai is az egyházközségeknek közvetlen vagy közvetett választottai és így az evangélikus egyháznak mind törvényhozása, mind kormányzata az összes jogosult egyháztagok közakarátán alapul.” (II. tc. 4. §-ból.)

Megismételhetjük tehát, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyháznak *képviselési* a kormányzata. De ezzel nem jellemeztük teljesen. E kormányzat egyúttal *püspöki* is.

A szó félreérthető. A félreértés leggyorsabb veszedelme, hogy a püspöki egyházkerületen valamilyen hierarchikus kormányzatot értsünk. Az egyházi jogtörténetben iskoláztak pedig önkénytelenül az „episzkopális egyházkerületi rendszerre” gondolnak a hallatán.

A Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzata – egyik oldaláról nézve – ezért püspöki: azok a férfiak, akik a ministerium ecclesiasticumot, az egyházi tisztelet, más szóval a ministerium verbit, az igehirdetés szolgálatát teljesítik, az egyház életének bizonyos területén azért bírják és gyakorolják az egyházi hatalmat, mert az igehirdetői szolgálatot végzik, és nem azért, mert az egyház tagjait képviselik, vagy még óvatosabban szólva: az a hatalom, amelyet bírnak és gyakorolnak, nem „az összes jogosult egyháztagok közakarátán alapul”, hanem azon, hogy az egyházban igehirdetői szolgálat *van* – az egyháztagok akaratától függetlenül, Jézus Krisztus Urunk szerzéséből.

De miért jelöljük ezt éppen a „püspöki” szóval? Mindenekelőtt azért, mert a „lelkészi” szó még több félreértésre adna lehetőséget. A „lelkészi egyházkerület” még kevésbé fejezné ki, hogy az igehirdetés szolgálatával egybekapcsolódó egyházkerületi hatalom működéséről van szó. Az evangélikus egyház tanítása szerint a ministerium verbi egy, osztatlan; csupán a helyi és idői szükséglet szerint ágazódik el – a munkaelosztás és a jó rend kedvéért – különböző szolgálatokra. A Magyarországi Evangélikus Egyházban ez az elágazódás hármas: az egyházközségi lelkész, az egyházmegyei esperes, az egyházkerület püspöke – ez a három szolgálati kör végzi az igehirdetői tiszteletet. Nincs azonban teológiai akadálya kettős vagy négyes elágaztatásnak sem.

A ministerium verbi, az egyházi hivatal egységét szem előtt tartva, miért ajánlatos hát éppen a „püspöki” szóval megjelölni a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatát? Azért, mert az újtestamentumi szóhasználat is erre biztat, és mert Luther tanítása szerint a gyülekezeti lelkész egyúttal püspök is. A „püspöki” szó tartalmasabb, súlyosabb, mint a „lelkészi”.

A Magyarországi Evangélikus Egyház törvényei is a legvilágosabban a püspökre vonatkozóan állapítják meg az egyházkerületben való sajátos részvételt. „A püspök legfőbb hivatása öröködni, hogy a Krisztus anyaszentegyháza, úgy a nyájra, mint ennek pásztoraire nézve, mindinkább épüljön.” „A püspök joga és kötelessége az egyházkerület egyházközségeit hivatalosan meglátogatni.” „A püspök kizárólagos joga és kötelessége felavatni a lelkészjelölteket.” (Egyházi Alkotmány 130., 131., 133. §.) És ezek a ren-

delkezések csak a legfontosabbak. Az ordináció, a lelkészi szolgálatra rendelés, valamint a vizitáció volt mindig is az evangélikus püspök legfőbb kötelessége.

Figyelemreméltó, hogy sem egyikről, sem másikról a *mai* egyházi törvények közelebről nem rendelkeznek. De éppen ebben a tartózkodásban érvényesült az egyház érdeke. Az egyházi törvények éppen a hallgatásukkal fejezik ki, hogy az igehirdetői szolgálat nincs alávetve emberi elhatározásnak.

Az esperesi tisztről szóló törvénybeli rendelkezések még kevésbé fejezik ki, hogy mi is tulajdonképpen. De nincsenek ellentétben azzal a ma is fennálló valósággal, amit egy 16. századbeli evangélikus egyházi törvénykönyv így állapított meg nagyon szépen: „A seniorok (= az esperesek) az ecclesiában a superintendentensnek munkálkodó és gondviselő társai.”

Inkább látható az egyházi kormányzat püspöki jellege az egyházközségi lelkész jogállásán. Az egyházközség maga választja a lelkészt, de nem választhat akárkit, hanem csak avatott lelkészt. És amíg az egyházközségi felügyelőt az egyházközségi közgyűlés iktatja hivatalába, addig a lelkészt az esperes. Ez is kidomborítja, hogy az a tiszt, amelyben a lelkész áll, nem az egyháztagok akaratából van, hanem az egyház Urának rendeléséből. Ugyanezt tanúsítja az is, hogy a lelkészi hivatal megüresedésekor, vagy ha az egyházközség meghatározott ideig vonakodik lelkészt választani, az esperes, illetve a püspök rendel lelkészt. A *ministerium verbi*, az igehirdetői szolgálat betöltője tehát nem az egyház tagjainak „képviselője”.

Gondoljunk a püspökavatásra is. A jelenleg hatályos törvények nem rendelkeznek ugyan a püspökavatásról, de a szokásjog olyan szilárd ezen a területen, hogy még a kérdés sem vetődik fel: szükséges-e a beiktatáson kívül. Az avatást egy másik püspök végzi, tehát olyan személy, aki tisztét nem ugyanabban az egyházkerületben nyerte, más szóval: nem az egyházkerület tagjainak akaratából bírja. Ahogyan a lelkész sem a gyülekezet tisztviselője – hanem az összegyházé –, ugyanúgy a püspök vigyázó, őrálló, felügyelő hatalma (episzkopé) nem a hívek akaratából van. A püspöki vigyázat, őrállás, felügyelet Krisztus rendelte funkció az egyház szervezetében.

Így van ez az anyaszentegyházban mindenkor és mindenütt. De mivel a Magyarországi Evangélikus Egyház jogszabályaiban – részint a tételes, részint a szokásjogban – mindez kifejezésre is jut, ezért mondjuk, hogy a kormányzata egyfelől ugyan képviseleti, másfelől azonban ugyanakkor püspöki is.

A Magyarországi Evangélikus Egyháznak van egy sajátos intézménye, és ez a *felügyelői tiszt*. Nem kellene-e hát kormányzatának tömör jellemzésében helyt adni e jelzőnek is: felügyelői? Ilyen módon kifejeznénk a paritás elve címén emlegetett azt a tételt, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatában „a lelkészi és világi elemek egyenjogú befolyása sértetlenül fenntartatik”. (Egyházi Alkotmány 12. §.) A tudomány azonban nem igazodhatik az érzékenykedéshez. A valóságot kell kifejeznie, híven és arányosan.

A helyzet ez: ha az egyházfelügyelői intézményt történelmi gyökereiben vizsgálánk,

közelebről éppen a 18. század derekára vonatkozóan elemeznénk a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatát, akkor a „felügyelői” jelzőt megilletné az önállóság az egyházi kormányzat rövid megjelölésében. Amennyire ugyanis ma képesek vagyunk látni az egyházfelügyelői tiszttel kezdetét, úgy látjuk, hogy a felügyelői hivatal a világi felsőtség kötelességeiben gyökerezik. A világi felsőtségnek, mint az egyház előkelő tagjának (*praecipuum membrum*) kötelessége – többek közt – a *custodia utriusque tabulae*, az örökös és a tizparancsolat megtartása felett, ebbe pedig beletartozik a *ministerium verbi*, az igehirdetői szolgálat védelme is. Ez az örökös, védelmi tiszttel hazánkban a 18. században az evangélikus egyház előkelő tagjaira hárult. Így kezdődött az egyházfelügyelői intézmény. A történelem tehát fényes tanúság arra, hogy bizonyos körülmények között milyen Isten rendelte hivatás-szolgálat nehezedik az egyház „előkelő” tagjaira. Szolgálat, nem méltóság. Kötelesség, nem jog, például nem az egyenjogú befolyás jogigénye. És az „előkelőség” koronként különböző; ma más, mint a 18. századi rendi világban, s holnap talán más, mint ma.

Egyébként a történelmi vizsgálatban eljutnánk az erdélyi fejedelemségbe; az itteni evangélikus és református egyházban látnánk az egyházfelügyelői intézmény első határozott jelentkezését.

Azonban ma nyoma sincs az egyház törvényeiben az egyházfelügyelői tiszttel történelmi gyökereinek és az egyház „előkelő” tagjaira vonatkozó tanításnak. Ma a felügyelő a kormányzatnak mind a négy fokán úgy áll előttünk, mint képviselő, a hívek képviselője. Mivel pedig az egyház kormányzatát már előbb is úgy jellemeztük, mint képviselőt, ezért felesleges külön is még felügyelőinek mondanunk.

De vajon nem tehetnénk-e magunkévá azt a közkeletű, divatos nézetet, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzata *zsinatpresbiteri*? A tudomány mindig is óvta a közvéleményt ettől a hiedelemtől. Ellentét ugyan nincs a kettő közt, csak különbség. Sőt némelyek szemében a „zsinatpresbiteri” szinonimája a „képviselőtinek”. De megtévesztő a zsinatpresbiteri rendszert emlegetni ott, ahol ennek legjellemzőbb vonása teljességgel hiányzik. Ez pedig az, hogy a zsinatpresbiteri egyház-kormányzatban a presbiter Isten rendelte tisztséget tölt be, kifejezetten nem a hívek közakaratóból bírja hatalmát, nem a hívek képviselője; a zsinat és a többi felsőbb kormányzó testület tagjai mind presbiterek s a presbitereknek önmaguk közül való választottai.* A Magyar Evangélikus Egyház a legutóbbi, 1934-ben megnyílt zsinaton sem a zsinatpresbiteri rendszer szellemében alakította az egyházi kormányzatot, hanem a képviselői-püspöki jellegnek megfelelően.

Hátravan még, hogy latolgassuk, képviselői-püspökinek vagy püspök-képviselőtinek nevezzük-e a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatát. Ha a tétéles jogot,

* Szentpéteri Kun Béla: *Magyar református egyházalkotmány*. Debrecen, 1932. kül. 5–14. – Ugyanaz: *A református presbiter*. A *Notter Antal Emlékkönyvben*. Budapest, 1941. 712.

az egyházkormányzat legfeltűnőbb mozzanatait, a közgyűléseket, az elnökségek adminisztrációs munkáját nézzük, akkor bizonyos a képviseleti vonást látjuk jellemzőbbnek a püspökihez képest. Viszont ha az egyház életét belülről nézzük, és ezenfelül még az állandóságot is figyelembe vesszük, akkor a püspököt látjuk jelentősebbnek. A püspöki vonás állandóságával szemben a képviseleti vonás szembetűnő volta kapcsolatban van a felvilágosodás egyházfogalmával (az egyház = emberek vallásos társasága) és a 19. századi demokráciával. Ma tehát különösképpen érthető volna a püspöki jelző hangsúlyozása.

De a tudomány a kor ízléséhez sem igazodhatik. S ha valami pedagógiai érdek ma az ellenkezőjét javallaná is, a valóság higgadt mérlegelése után s az igazság sérelme nélkül foglалhatjuk össze vizsgálódásunkat ebben a tételben: *a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzata képviseleti-püspöki*.

Ilyen az *alkata* a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatának. Képviseleti-püspöki egyházkormányzati *rendszer* nem ismer az egyházi jog tudománya. Vizsgálódásunkat és ennek eredményét teljesen félreértene az, aki úgy gondolná, hogy a képviseleti *elv* és a püspöki *elv* küzdelméből és kiegyenlítődéseéből itt valami egyházkormányzati *rendszer* jött létre. Nem elvek alakították a Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatát, hanem az egyház organizmusának *erői* ösztönösen a képviseleti-püspöki kormányzat *alkatát* vette fel, hogy Isten rendelte helyzetében minél hívebben élhessen és dolgozhassék.

Sajátosan hazai egyházkormányzati alkat ez. E vonatkozásban tehát a *magyarságismeret* és a *honismeret* körébe tartozik. A magyarság és hazánk szellemi örökségét kibővíti, ha idegenből hozott egyházi jogi műszavakkal akarjuk jellemezni, és nem önmagában vizsgáljuk és értékeljük.

De hiba lenne – természetesen –, ha most már ezt az egyházkormányzati alkatot az eszményi hazai evangélikus egyházkormányzati alkatnak jelentenénk ki. Ez éppen olyan hiba lenne, mint ahogyan hiba az ún. zsinatpresbiteri egyházkormányzati rendszer az igazi protestáns egyházkormányzati rendszerül kijelölni, és minden korban minden evangélikus egyházkormányzatot ehhez mérni. Ha így cselekednénk, akkor kénytelenek lennénk a Magyarországi Evangélikus Egyház mai kormányzatát *korcs* zsinatpresbiteri egyházkormányzatnak mondani, és ezen felül elhomályosítanánk azt az értéket, amely benne van. Szükséges tudnunk, hogy a zsinatpresbiteri egyházkormányzati rendszer egyáltalában nem is evangélikus, tehát nem „protestáns” képződmény, s az evangélikus egyháznak nincs is semmiféle eszményi egyházkormányzati rendszere.

Nincs tehát akadálya annak, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyháznak holnap más legyen az egyházkormányzati alkata, mint amilyen ma. Az egyház legfőbb érdeke módosíthatja a mai erők arányát. Az egyház legfőbb érdeke pedig, hogy híven éljen és munkálkodjék. Az egyházkormányzat tehetetlen csontváz az egyház szívének lüktetése: az evangéliom hirdetése nélkül.

Az egyház azért alakít ki magának egy alkatot, hogy minél ellenállóbb legyen vesze-

delmekkel szemben. A Magyarországi Evangélikus Egyházban ma jónak bizonyul az organizmus erőinek olyan aránya, összhangja, kiegyenlítése, mint amilyen ma jellemzi egyházkormányzati alkatát. Ha elvek határoznák meg, akkor az elvek mai válságában féltünk kellene a képviseleti-püspöki egyházkormányzatot, de mivel az élet erőinek egyensúlya tartja fenn, remélhető, hogy kibírja a világ mai krízisét.

A püspöki tiszta a Magyarországi Evangélikus Egyházban*

Ajánlom Szabó Józsefnek

1949 januárjában abból az alkalomból, hogy a Dunáninneni Evangélikus Egyházkerület Szabó Józsefet választotta püspökévé, dolgozatot írtam a fenti címmel, és kéziratot tanulmányvázlatomat az új püspöknek ajánlottam – beiktatásához üdvözlötül. A téma azóta is foglalkoztat, és bár most még szűkebbre kell fogynom mondanivalómat, a zsinati törvény-előkészítés kapcsán újra erős szükségét látom annak, hogy az egyházunkbeli püspöki tisztra vonatkozó mai teológiai mondanivalómat megpróbáljam összefoglalni.

I. Bevezetés

E tanulmány címét így kell érteni: a Magyarországi Evangélikus Egyházban van egy olyan tisztség, amelynek a viselőjét az egyházi törvények püspöknek nevezik; erről a püspöki tisztról szól ez a tanulmány. Nem szabad tehát úgy érteni, hogy van „a püspöki tiszta”, és hogy most már ez a tanulmány azt vizsgálja, hogy ez a bizonyos, valahol, valamiképpen, Bibliában, hitvallásokban, az egyház életében létező tiszta miképpen van meg a Magyarországi Evangélikus Egyházban. A rosszul értésnek ez a kezdetbeli kirekesztése pedig azért szükséges, mert ma egyházunkon belül és kívül egyre többen valamilyen kész püspök-képzzettel vetik össze az egyházunkbeli „püspök”-öt.

E tanulmány tárgya tehát éppen az egyházunkbeli püspöki tiszta. Először azt vizsgálja, hogy mi egyházunkban a püspöki tiszta, mégpedig mi az az egyházi törvények szerint. Vagyis nem azt veszi számba, hogy mi a közzelfogás a magyar evangélikus püspöki tisztról. Ez nagyon érdekes egyházrajzi tanulmány lenne, de sokra aligha mennénk vele, mert a közzelfogás válságba került a püspöki tisztra vonatkozóan. Kemény talajról kell elin-

* *Lelkipásztor* 1949. május, 174–182. o.

dulnunk. Aztán sorra vesszük azokat az egyházjogi kérdéseket, amelyek egyházunkban a püspöki tiszttel kapcsolatban felbukkantak. Végül teológiai elemzés és értékelés alá vetjük az egyházunkbeli püspöki tisztséget.

II. A „püspök” a Magyarországi Evangélikus Egyház törvényeiben

A püspök az egyházkerület egyik tisztviselője, mégpedig az egyházkerület elnökségének egyik tagja. Ő és az elnökség másik tagja, az egyházkerületi felügyelő egyenlő joggal és felelősséggel kormányozza és képviseli az egyházkerületet; ők ketten egyetértően intézik az egyházkerület összes ügyeit. (II. tc. 70. §)

A püspök jogai és kötelességei két csoportba sorolhatók, aszerint, hogy az egyházkerületi felügyelővel osztozva bírja-e azokat, vagy egymaga.

A törvény szerint a püspök az egyházkerületi felügyelővel együtt a) *felügyel* a jó rendre, b) *felelősségre vonja* az egyház tanaitól eltávozókat, az erkölcsiség ellen vétőket, botrányos életűeket, a hivatalos kötelességeiket elmulasztókat; ugyanezeket az intés sikertelensége esetén felfüggeszti hivataluktól, c) *végrehajtja* az egyházkerületben a felsőbb egyházhatósági határozatokat és rendeleteket, d) *figyeli* az egyházkerület anyagi viszonyait, e) egyházigazgatási tekintetben érintkezésben áll az egyetemes felügyelővel, az egyetemes közgyűléssel és az ország kormányával, f) *elintézi* vagy továbbítja a kormánytól vett közleményeket, g) *felterjesztést* tehet a kormányhoz, h) érintkezésben áll a többi egyházkerület elnökségeivel és a református egyház eljáráisival (EA 121–129. §), i) *összehívja* az egyházkerületi közgyűlést, és azon elnököl (EA 110., 113. §), j) *összehívja* az egyházkerületi presbitériumot és azon elnököl (ET II. tc. 67. §), k) *elnöke* az egyházkerületi törvényszéknek (ET VIII. tc. 7. §.), l) *tagja* a külön fegyelmi bíróságnak (ET VIII. tc. 11. §), m) *tagja* az egyetemes közgyűlésnek (ET II. tc. 73. §), n) *tagja* a zsinatnak (II. tc. 83. §).

Csak a püspök hatásköre: a) *örkődik*, hogy a Krisztus anyaszentegyháza mind a nyájra, mind ennek pásztoraire nézve, mindinkább épüljön, b) *hivatalosan meglátogatja* az egyházkerület egyházközsegeit, c) *felügyel* a leendő lelkészek és tanítók nevelésére és képzésére, d) *felavatja* a lelkészjelölteket, e) *felavatja* a templomokat, f) *évenként jelentést tesz* az egyházkerületi közgyűlésnek az egyházkerület állapotáról, az egyházkerület életének nevezetes mozzanatairól és a maga hivatalos eljárásairól (EA 130–135. §), g) *vezeti* az egyházkerület közigazgatását, h) *megállapítja* a liturgiát (ET II. tc. 70–71. §), i) *irányítja és ellenőrzi* a missziói munkát (ET IV. tc. 3. §), j) *egyházi főhatósága* az egyház közép- és középfokú iskoláinak (V. tc. 60. §), k) *ő adja* a megbízást vallástanító lelkész szolgálatra való alkalmazásra, ha a vallástanító lelkész összes illetményeit az állampénztártól kapja, az ilyen megbízatású lelkészt szolgálati érdekből más, hasonló állásra áthelyezheti (V. tc. 26. §), l) *megbízást ad* közép- és középfokú iskolákra vonatkozóan vallástanítás végzésére nem lelkészi képesítésű egyéneknek (V. tc. 29. §), m) *az egyház-*

megyei elnökséggel egyetértve jelöl a missziói egyházközség lelkészválasztásánál (II. tc. 40. §), n) helyettes lelkészt küld abba az egyházközségbe, amely szabályos határideig intésre sem fog a lelkészválasztáshoz (EA 71. §), o) engedélyezi a lelkész, a tanár házasságkötését (II. tc. 44. §, V. tc. 16. §), p) mint a vonatkozó jogszabályban úgynevezett „püspöki kar” egyik tagja megbírálja a hittudományi kar tanszékeire pályázókat, vagy a kar által meghívásra ajánlott egyéneket egyházi és hitvallási hűség szempontjából (VI. tc. 4. §), q) átveszi a megkeresést, panaszt vagy kérelmet fegyelmi vétségek esetében az egyházkerületi törvényszék elsőfokú bíraskodása alá tartozókra vonatkozóan (VIII. tc. 48. §), r) a fegyelmi vétség esetében való eljárás során a vizsgálat elrendelése után köztudókat rendel (VIII. tc. 55. §), s) a fegyelmi eljárás során felfüggeszti állásától vagy szolgálatától a panaszlott tisztviselőt (VIII. tc. 92. §, hogy ez a rendelkezés mennyiben egyezik az EA 122. §-ában foglalt rendelkezéssel, ennek a vizsgálata a tanulmány összefüggésében, ha nem is éppen érdektelen, legalábbis mellőzhető). – Ezt a sort folytatni lehetne még a törvényekre közvetlenül épülő szabályrendeletek és közgyűlési határozatok alapján; nagyon ide kívánczok például az egyesületek felett gyakorolt felügyelet, az egyházközségi rendes lelkész választása során való teendők, a segédlelkész alkalmazása és elhelyezése iránti intézkedés, a külmissziói munkára való kibocsátás.

A püspök sajátos hatáskörét nyilván azokban a jogokban és kötelességekben találjuk, amelyekben nem osztozik az egyházkerületi felügyelővel. Ezeket a fentebbi részletezés nyomán így csoportosíthatjuk: a) „örkődik, hogy a Krisztus anyaszentegyháza mind a nyájra, mind ennek pásztoraira nézve mindinkább épüljön” (EA 130. §), ide sorolhatjuk mindazokat a tennivalókat, amelyek a felügyelet, vigyázat fogalomkörébe esnek; b) felavatja a lelkészjelölteket (EA 133. §); c) intézkedik és rendelkezik az „egyházi szolgálat” (= „egyházi hivatal”) folytonossága, helyes végzése érdekében; d) vezeti az egyházkerület közigazgatását.

A püspököt az egyházkerületbeli egyházközségek és meghatározott iskolák élete hosszág választják, mégpedig az egyházkerület kebelében működő rendes lelkészek és rendes teológiai tanárok közül (EA 137. §). „A megválasztott püspököt... az egyházkerületi közgyűlés fölesketi és hivatalába ünnepélyesen beiktatja” (EA 141. §). Egyházkerületében rendes lelkészi hivatalt kell elfoglalnia (II. tc. 72. §). Az állandó székhelyű püspöki állásra megválasztott püspök arra az időre, amíg a püspöki széket betölti, annak az egyházközségnek lelkészi állását is betölti, amely a mindenkori püspök részére van fenntartva (II. tc. 64., 46. §).

III. A püspöki tiszttel kapcsolatos mai egyházjogi kérdések

1. A püspök „fölesketeése és ünnepélyes beiktatása.” Az egyházi törvény sehol sem beszél püspökavatásról. A köztudat szerint ellenben van püspökavatás. Az egyházunkban ma használatos ágendák közül a legújabb, tudniillik Raffay Sándoré, közli a „püspökszente-

lés” rendjét; ennek közvetlen bevezetésében azt mondja, hogy „a püspök felszentelése beiktatásával együttesen... kerületi gyűlés keretében folyik le”, viszont Raffay maga is az avatási cselekvényekhez írt általános bevezetésben mint idevágó jogszabályra egy bányai egyházkerületi szabályrendeletre hivatkozik, és e szerint „a megválasztott püspök a legközelebbi... gyűlésen hivatalába ünnepélyesen beiktattatik, ha lehetséges, egyik püspöktársának közreműködésével, minden esetben a kerületbeli esperesek áldó kézzrátétele mellett. Ez alkalommal leteszi a hivatali esküt.” (292., 274. lap). Még érdekesebb, hogy Raffay ágendájának püspökszentelési rendje szerint a „felszentelésre meghívott püspök” „köszönti”(!) és kézzrátéttel megáldja az új püspököt, ezt mondja neki: „...szeregettel és bizalommal köszöntlek téged a Krisztus anyaszentegyháza nevében, amelynek Ura azt üzeni neked...”, és itt aztán szentírási idézetek következnek. Aztán a püspök és a kerület esperesei a térdeplő püspök fejére teszik kezüket és így éneklik a „Confirma Deus hoc opus” kezdetű éneket. Ezután „az esperesek egyenként kezét fognak a püspökkel és egy bibliai mondással megáldják és testvéri csókkal köszöntik”.

Mi ebben a probléma? Az, hogy *amit az egyházi törvény fölesketésnek és ünnepélyes beiktatásnak mond, azonos-e a felszenteléssel, vagy talán a felszentelés hozzájárul a fölesketéshez és beiktatáshoz.* Ha pedig a felszentelés nem azonos a fölesketéssel és beiktatással, akkor mi a felszentelés: csak a „felszentelésre meghívott püspök” áldása és köszöntő szava, vagy a felszenteléshez szervesen hozzátartozik az esperesek áldása? Vagy talán „az Úr üzenete” és a „Confirma Deus” a felszentelés? Kár, hogy Raffay ágendája nem közli a püspökszentelés rendjét arra az esetre, ha az ünnepélyes püspökiktatás más püspök közreműködése nélkül megy végbe, holott ezt az esetet ő maga is jogszerűnek mondja. Az is meggondolkoztató, hogy a „Confirma Deus” ének a lelkészavatáskor is hangzik Raffay ágendája szerint, és azok a bibliai idézetek, amelyeket a „felszentelő” püspök az új püspöknek az Úr üzeneteképpen mond, olyanok, hogy bizvást elhangozhatnak minden lelkészavatásnál is.

Hogy milyen volna a püspökszentelés helyes rendje püspök közreműködése nélkül, már azért sem felesleges kérdés, mert hazai egyháztörténelmünk bőven szolgál példákul püspök nélkül „püspökszentelésre.” Biztos tudomásom szerint a legutolsó ilyen 1848-ban történt, Pákh Mihály beiktatásakor, de alighanem több is ilyen volt 1860-ban.

Tanulságos volt a Dunántúli Egyházkerületben 1948-ban történt püspökiktatás. Olyan személyt iktattak be, aki nem sokkal előbb mondott le a Tiszai Egyházkerületben viselt püspöki tisztéről. Értesülésem szerint ugyanúgy folyt le a beiktatása, mintha akkor történt volna, ha nem viselt volna már másutt püspöki hivatalt. Ilyesmik miatt célszerű lenne alaposan tanulmányozni, hogy hazai evangélikus egyházunkban mikor hogyan lett valaki püspök, és egyáltalában, mikor ki volt püspök. Az ugyanis világos, hogy utólag azok is püspököknek nevezhetők, akik ugyan sohasem viselték ezt a címet, hanem például szuperintendens volt a tisztségük neve, de viszont ordináltak és vizitáltak.

Már is megállapíthatjuk a következőket: a) *hazai egyházunkban ismeretlen az olyan püspökszentelés, amely legalábbis időileg (ha nem tartalmilag is) nem esik egybe a püspök-*

iktatással, más szóval: (a nyugalomba vonult vagy állásáról lemondott személyekre nem gondolva) ismeretlen az olyan személy, aki püspökké van szentelve (avatva) anélkül, hogy ne viselne valamely egyházkerületben püspöki hivatalt; b) *hazai egyházunkban mindenkör megkülönböztették a püspök beiktatását más egyházi tisztségviselő beiktatásától*, kiváltképpen figyelemreméltó, hogy az esperesiktatást tudtommal egy korban sem nevezték esperesavatásnak; c) *hazai egyházunk történetében általános jelenség az a vágy, hogy az új püspök beiktatásánál, illetve megáldásánál közreműködjék egy másik püspök.*

Mármost legalábbis gyanítható, ha máris nem nyilvánvaló, hogy valamilyen gondolat – szándék húzódik meg a mögött a szokás mögött, hogy egyfelől lehetőleg egy másik püspök közreműködését kéri az iktató közgyűlés, másfelől ezt az ünnepélyes iktatást szentelésnek vagy avatásnak nevezik. Én magam jelenleg abban találok ennek a szokásnak az értelmét, hogy a püspök olyan hivatali teendőkre nyer megbízást, amelyek különlegesen fontosak az egyház életében, nevezetesen megbízást kap a lelkészavatásra és az egyházközségek látogatására, kivált az egyházi szolgálat végzői feletti pásztorkodásra. Az, hogy az új püspököt megáldja egy másik püspök, azt szimbolizálja, hogy az egyházi szolgálat itt is, ott is ugyanaz, az új püspök által „kiküldendő” lelkészek a többi püspök szemében is ordinált személyek. – Az a nézetem, hogy az ordináció és vizitáció nem valami hatalomátadás, hanem megbízatás folytán válik az új püspök jogává és köteleességévé, és hogy a püspök az egyházkerületi közgyűlés által történő beiktatás által nyer megbízatást az ordinációra és vizitációra; továbbá az a nézetem, hogy azért történik különleges ünnepélyességgel az új püspök megáldása, mert ez igen nagy megbízatás. Tudom, hogy sok hiedelmet ölné meg, ha ezentúl kerülnénk a püspökszentelés vagy püspökavatás kifejezést, de a történelem tanulsága alapján nem látom szükségesnek a kerülését; csupán azt kell bevinni a köztudatba, hogy hazai egyházunkban, sőt általában az egyház életében az ún. püspökavatás éppenséggel nem olyasmi, mint a lelkészavatás, hanem sokkal inkább olyan „avatási cselekmény”, mint a templom- vagy harangszentelés. (Lásd a sorrendet Raffay ágendájában!)

2. *A lelkészavatás.* Mai egyházi törvényeink szerint a lelkészavatás a püspöknek kizárólagos joga és kötelessége. Ez a kizárólagosság minden valószínűség szerint abban a korábbi és régi gyakorlatban gyökerezik, hogy a püspök az avatás előtt megvizsgálta a jelölteket. A jó rend kedvéért célszerűnek mutatkozott egy egyházkerületen belül ugyanannak a személynek a kezébe tenni a lelkészjelöltek megvizsgálásának és kibocsátásának a jogát. De ez a kizárólagosság a „megvizsgálás” új rendje folytán elvesztette korábbi értelmét, és szükségképpen törvényrontáshoz vezetett. A tételes jog szerint ugyanis csak az egyházkerületnek „a püspöke” avathat, csupán a szokásjog szerint kérhet fel az egyházkerület egy más egyházkerületbeli püspököt lelkészavatásra. – Az új egyházi törvénynek majd meg kell állapítania, hogy *voltaképpen minden ordinált személy jogosult, sőt szükségben köteles alkalmas személyeket ordinálni*, és akként kell majd rendelkeznie, hogy az ordinálást egyházkerületbeli lelkész végezze, ha a püspök maga el nem végezheti. Ha pedig sajnálatos módon nem az ordináció és vizitáció egyházunkbeli szükséglete

szabná meg a püspökök számát, akkor bár más nevezetű, de mindenesetre elegendő számú személyeknek (például espereseknek) kell majd adni megbízást az ordinációra és az episzkopénak olyan gyakorlására, mint amilyen eddig a püspökök hatáskörében volt.

3. *A liturgia-megállapítás joga.* a) Egyházunkban a püspöknek azért van liturgia-megállapító joga, mert a zsinat az ő hatáskörébe utalta a liturgia megállapítását, de nem azért az övé, mert „püspök”. b) A törvény a püspöknek és nem a püspökök valamilyen együttségének a hatáskörébe utalta a liturgia megállapítását. c) A törvény szerint a püspöknek a liturgiára vonatkozó határozata az egyházkerületi közgyűlés tudomásul vétele után lép hatályba. – A kérdés itt az, hogy *ne rendezze-e újra a zsinat a liturgia megállapítását.*

4. *Az egyház tanítása és az egyház szava.* A kérdés itt ez: micsoda e tekintetben a püspök tiszte? Az-e hogy örökadjék a tanítás (ebbe beleértendő az igehirdetés minden formája is) tisztaságán, vagy az, hogy ő maga megállapítsa, mi a tiszta tanítás, és aztán az-e, hogy szóljon az egyház nevében? Ami a tanítás tisztaságát illeti, az efelett való örökös minden lelkésznek tiszte – a maga hivatali köre szerint. Az episzkopé szerves része az egyházi szolgálatnak. *Minden lelkész „pásztor” és „püspök”.* A püspöknek csak annyiban van különleges episzkopé-szolgálat, hogy ő nagyobb körben és éppen az egyházi szolgálat többi, bár dogmatikai szempontból vele egyenlően „püspök”-végzői felett teljesít episzkopét. Teológiai kérdésekben pedig azok hivatottak szólni, akiknek erre karizmájuk (vö. 1Kor 12,10; ApCsel 13,9–10), illetve képességük van. Ami aztán a képviselőlet (az egyház nevében való szólást) illeti, az Isten igéjének hirdetése tekintetében semmiel sincs több megbízatása avagy hatalma a püspöknek, mint bármely lelkésznek, az egyházi törvény szerinti képviselőlet hatásköre pedig nyilvánvalóan az, hogy az egyházkerületet mint egyházi *hatóságot* képviseli, mégpedig az egyházkerületi felügyelővel együtt.

5. *A püspöki kereszt.* A legutóbbi egyetemes közgyűlés végre tisztázta a kérdést, hogy mi a püspöki kereszt. *Szolgálati jelvény!* Nem hierarchikus fokozatot jelez. Nem azt jelzi, hogy aki viseli, „avatott” püspök, hanem azt, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház valamelyik egyházkerületében püspöki állást tölt be. (A két nyugalmazott püspöknél mintegy emléke a püspöki tiszt hűségese végzésének.) A tisztázódást tovább fokozná, ha a legközelebbi püspökiktatásnál már az egyházkerület valamely tisztségviselője adná át a keresztet az új püspöknek.

6. *„Püspöki kar.”* Van-e? *Egyházi törvényeink szerint nincs!* És egyházunk alkotmányának szellemével is ellenkezik az a figyelhető alakulás, hogy a püspökök – egyébként helyénvaló – értekezletéből valamilyen „testület”, „hatóság”, a maga többségi akaratát mindegyik püspökre rákényszerítő „collegium” „fejlődik” (?). Nem helyénvaló például, hogy a szószéken közös pásztorlevélként olvassák fel az egyházkerületbeli püspök körlevelét; legfeljebb annak közlése lenne rendjén való, hogy ugyanazt a körlevelet a többi püspök is megküldte az egyházkerületbeli egyházközségeknek.

7. *„Országos püspök”.* Egyházunk alkotmányának szelleme szerint kellene lennie „egyetemes” püspöknek az egyetemes felügyelő mellett, de sajnos még a legutóbbi zsinat is

csak félmunkát végzett az egyházegyetemen a kettős elnökség kiépítése irányában. Idevágó és az egyházi sajtóban már közölt javaslatom ismétlése helyett ezúttal csak annak a szükségét állapítom meg; hogy a) az egyházegyetemen is ki kell építeni a kettős elnökséget, b) a kettős elnökség lelkészi és nem lelkészi tagjának ugyanolyan módon kell nyernie megbízatását.

8. *Mi a püspöki funkció?* Különb-e egy egyház kormányzati ténykedés és különb-e egy lelkészi funkció, ha egy püspök végzi, és nem egy „közönséges” lelkész? Nem az! Sokszor lelkész, esperes, felügyelő, sőt még presbitérium iktatására is püspököt kérnek fel, holott mindegyik püspöknek annyi a dolga a maga egyházközségében és törvényes püspöki hatáskörében, hogy azt is alig győzi. A nagy baj mindenestre az a hiedelem, hogy egy püspök közreműködése fokozza az ünnepélyes funkció fényét. Figyelembe kell itt venni a lelki érdeken kívül a jogot is, hogy tudniillik az egyházi törvény világosan rendelkezik, kit kinek, illetve mely hatóságnak kell hivatalába beiktatnia. Kérdés most már, hogy bölcs-e elhomályosítani a püspöki tiszt igazi tündöklését, a hagyományos, a jognak megfelelő és valóban nagy püspöki funkciókat: az ordinációt és vizitációt.

9. *Reformkivánalmak.* Idesorolom: *a püspökké választhatóság új szabályozása, a püspöki szolgálat időtartamának korlátozása, a püspöki székhely rögzítése minden egyházkerületben, a püspökhelyettesi tisztség rendszeresítése.* – Helyszűke miatt ezekkel a reformkivánalmakkal egyenként még röviden sem foglalkozhatom; itt csak arra mutatok rá, hogy mindegyiket valamilyen mélyebb egyház kormányzati reformtörekvés szítja. A püspöki szolgálat időtartamának korlátozása útját akarja vágni a püspöki tiszt további elhatalmasodásának, a püspöki székhely rögzítése ellenben azt propagálja és munkálja, hogy a püspöknek egyre nagyobb képviseleti, intézkedési, rendelkezési jogköre legyen. Először is tehát arra nézve kell állást foglalnunk, hogy helyeseljük-e az egyház kormányzat központosítását, mégpedig éppen püspöki kézbe való összpontosítását. Bár csak nem aggodalmaskodásból, hanem bölcsességből döntenénk e kérdésben.

IV. *Mi a püspöki tiszt a Magyarországi Evangélikus Egyházban?*

A püspöki tiszt a Magyarországi Evangélikus Egyházban olyan egyház kormányzati hatóság, amelynek jellegzetessége, hogy különleges hatásköre van az „egyházi szolgálatot” („egyházi hivatalt”) illetően. Ez a különleges hatáskör két szóban foglalható össze: ordináció és vizitáció, küldés az egyházi szolgálatra és vigyázás az egyházi szolgálatra (vö. Jn 20,21; Lk 10,16; Jn 17,20; ApCsel 20,28; 1Tim 3,1). E különleges hatáskör miatt a püspöki tiszt viselője csak az egyházi szolgálatra „hivatalosan” küldött személy lehet. *A püspöki tiszt szolgálat. Aki viseli, megbízást kapott, nem hatalmat.* A püspöki tiszttel az egyházkerület bízza meg azt a személyt, akit az egyházkerület egyházközségei e tisztségre megválasztottak. A püspöki tisztre való alkalmasságnak igazi mértéke pedig a képesség a lelkészjelöltek megvizsgálására és az egyházi szolgálat felett való vigyázásra, bibliai szóval

élve az episzkopéra. A Magyarországi Evangélikus Egyházban az egyházi szolgálatra „hivatalosan” küldött személyeknek tekintik mindazokat, akiket valamely egyházkerületének a püspöke az egyházi szolgálatra ordinált. Éppen ez ordináló szolgálat révén a Magyarországi Evangélikus Egyház püspökeinek a tisztsége jelentősebb és súlyosabb, mint a felsőbb önkormányzati testületek akármelyik, egyébként még olyan tekintélyes tisztsége. A püspöki tiszttel való megbízatás is különleges mérték alá esik.

Ami a püspöki tisztség dogmatikai megvilágítását illeti, ma abban az előnyös helyzetben vagyunk, hogy utalhatunk Pröhle Károlynak *A hit világa* című hittanára. Ott eze-
ket olvashatjuk:

„Azzal, hogy az egyházi hivatalt elismerjük *isteni rendelésen* alapulónak, egyáltalában nem gondolunk arra, hogy a hierarchiának legalább egy maradványát akarnánk megőrkíteni az egyházban. Erről szó sem lehet ott, ahol a legfőbb norma az Újtestámentom. Az az újtestámentomi görög szó, melyet a hivatal szóval szoktunk magyarra fordítani, »diakónia« tulajdonképpen *szolgálatot* jelent. Pál apostoltársai nevében is szól, amikor azt mondja: Nem hogy uralkodni akarnánk a ti hiteteken, hanem munkatársai vagyunk a ti örömeiteknek, mert hitben állotok. 2Kor 1,24. Ez teljesen kizár minden hierarchikus gondolatot. Közbevetőleg jegyezzük meg: ne engedjük bürokratikus irányban kiüresedni a magyar „hivatal” szót, mely gyökérjelentése szerint oly szépen utal a *hivatásra!*

Hangsúlyoznunk kell továbbá azt is, hogy az egyházi hivatal mint a kegyelmi eszközökkel való szolgálat hivatala elvileg az *egyetlen* isteni rendelésen alapuló hivatal az egyházban és a saját keretén belül sem ad helyet hierarchikus fokozatoknak. A kegyelmi eszközökkel való szolgálat és ennek vallási érvényessége tekintetében nincs különbség lelkész és lelkész, tehát »egyszerű« lelkész és »püspök« között sem. A püspökség nem magasabb rendű hierarchikus méltóság, mert ilyennek a kegyelmi eszközökkel való szolgálat mellett nincs külön *dogmatikai*, azaz a keresztyénség vagy az egyház lényegéből folyó *hitbeli* alapja, mint a katolikus egyházban, hanem az egyház *jogi szervezetéhez* tartozó magasabb fokú *egyházkormányzati hatóság*, mely evangéliomi értelmezés szerint természetesen szintén a *szolgálat* fogalma alá esik. A püspök az anyaszentegyház szolgálatában »első az egyenlők között« (primus inter pares) és ez az elsőbbség ugyancsak elég méltóság és felelősség tekintetében egyaránt.

Ezeknek a kétségkívül helytálló fölismeréseknek világitásában hierarchikus csökevénynek vagy messziről ide sodort vándorkőnek tűnik föl magyarországi evangélikus egyházunk alkotmányának az a rendelkezése, mely szerint a *lelkészavatás a püspök kizárólagos joga*. A kizárólagosságnak tudniillik szigorúan véve csak az apostoli, illetve püspöki »successio« dogmatikai gondolkörében van helye és értelme, ezt pedig egyházunk egyébként nem ismeri el. Mentségül csak az szolgálhat, hogy ez a következtetés nem kizárólagos sajátja magyarországi evangélikus egyházunk alkotmányának.” (D. Dr. Pröhle Károly: *A hit világa* 291–292. o.)

Az egyházunkbeli püspöki tiszt további egyházzogi tanulmányozásához kétségte-
lenül igen hasznos volna a püspöki tiszt hazai történetének alapos kutatása és a külföldi

lutheránus egyházakban levő hasonló, főként a „püspök” nevezetű tisztségekkel való összehasonlítás. Példának okáért tanulmányos gondolnunk a svéd egyház püspöki hivatalára. A svéd egyházban igazán van püspökszentelés, ott az érsek (illetve a felszentelő püspök) ezt mondja az új püspöknek: „Annál a teljhatalomnál fogva, amelyet Isten az Ő egyházában reám ruházott, ezennel átadom a püspöki hivatalt az Atyának, Fiúnak, a Szentléleknek nevében.” Ott is az az egyházi tanítás, hogy az „egyházi szolgálat” (hivatal) egy, de aztán az a felfogás, hogy annak az egy egyházi hivatalnak a teljességét a püspök bírja, ott tehát az „egyházi szolgálat” mintegy felülről osztódik. (A mi egyházunkban is lehet szólni az „egyházi szolgálat” osztódásáról, de abban az értelemben, hogy ez az osztódás alulról történik.) De minket még az sem zavar, hogy a svéd egyházban megvan az ún. apostolica successio. Ez a különbség azonban nem akadályozza annak, hogy hitbeli egységben tudjuk magunkat a svéd egyházzal, mert az egységet nem a püspöki tiszt egységében, hanem az evangéliom tiszta hirdetésében és a szentségek evangéliom szerinti nyújtásában hisszük és valljuk. Ugyanígy egységet vallunk azokkal a lutheránus egyházakkal is, amelyek az ún. püspöki (episzkopális) egyházkormányzati rendszertől való féltükben még a püspök szótól is félnek.*

V. Befejezés

A püspöki tiszt a Magyarországi Evangélikus Egyházban drága és megpróbált örökség. Azon a réven, hogy az episzkopé, a pásztorság, a vigyázat nélkülözhetetlen funkciója Krisztus testének, az anyaszentegyháznak, bibliai gyökere van (a püspöki tisztnek). Azon a réven pedig, hogy a történelem formálta olyanná, mint amilyen ma, megbecsülendő történeti örökség is.

Olyan tiszt, amely felől számot adni naponként megújuló feladata a teológiának. A reá vonatkozó teológiai munkában sok szeretettel és türelemmel (8. parancsolat!) kell egymást támogatnunk.

* Nemrégiben vált ismeretessé, hogy a magát lutheri irányúnak valló Niemöller visszautasította a „püspök” címet.

Az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztsége*

Bevezetés. Témám pontosan ez: az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes egyházi és iskolai felügyelő tisztsége a Magyarországi Evangélikus Egyházban. De amennyire szükséges volt legutóbbi dolgozatomnál, hogy még a címben is feltüntessem: a Magyarországi Evangélikus Egyházban vizsgálom a püspöki tisztelet, annyira felesleges most hangsúlyozni, hogy a hazai egyházunkban levő felügyelői tisztségről van szó. Hasonló intézmény tudtommal csak a Romániai Evangélikus Zsinatpresbiteri Szuperintendenciában és a Szlovákiai Evangélikus Egyházban van. Ennek a megállapítása pedig azért kíváncsok dolgozatom élére, mert utal arra a tényre, hogy a vizsgálandó tisztség sajátosan hazai intézmény. (Tudvalevő, hogy az említett két más egyházban a hasonló intézményeknek a miénkben levővel közös az eredete.)

I. Az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztsége az egyházi törvényben

A) Az egyházkerületi felügyelő tisztsége az egyházi törvényben. Az egyházkerületi felügyelő az egyházkerület egyik tisztviselője, mégpedig az egyházkerület elnökségének egyik tagja. Ő és az elnökség másik tagja, a püspök egyenlő joggal és felelősséggel kormányozza és képviseli az egyházkerületet; annak összes ügyeit egyetértően intézik (II. tc. 70. §).

Ezen az általános rendelkezésen kívül az egyházi törvény még részletesen is megállapítja, mi az egyházkerületi felügyelő joga és kötelessége. Ezekben mind osztozik a püspökkel, úgy azonban, hogy a püspöknek viszont vannak olyan jogai és kötelességei, amelyekben nem osztozik vele.

Az egyházkerületi felügyelő és a püspök együtt a) felügyel a jó rendre, b) felelősségre vonja és az intés sikertelensége esetén hivatalából felfüggeszti az egyház tanaitól eltávozókat, az erkölcsiség ellen vétőket, botrányos életűeket, a hivatalos kötelességeiket elmulasztókat, c) végrehajtja az egyházkerületben a felsőbb egyházhatósági határozatokat és rendeleteket, d) figyeli az egyházkerület anyagi viszonyait, e) érintkezésben áll egyházigazgatási tekintetben az egyetemes felügyelővel, az egyetemes közgyűléssel és az ország kormányával, f) elintézi vagy továbbítja a kormánytól vett közleményeket (azok a kormányrendeletek azonban, amelyek az egyház közjogi állását érintik s az egyház alkotmányával vagy hitelveivel ellenkeznek, közgyűlési tárgyalás előtt nem teljesíthetők, sőt még nem is köröztethetők), g) felterjesztést tehet a kormányhoz, h) érintkezésben áll a többi egyházkerület elnökségeivel és a református egyház elöljáróival (EA 121–129. §), i) összehívja az egyházkerületi közgyűlést, és azon elnököl (EA 110., 113. §), j) összehív-

* *Lelkipásztor* 1949. július–augusztusi szám, 285–293. o.

ja az egyházkerületi presbitériumot, és azon *elnököl* (II. tc. ,67. §), k) *elnöke* az egyházkerületi törvényszéknek (VIII. tc. 7.§), 1) *tagja* a külön fegyelmi bíróságnak (VIII. tc. 11.§), m) *tagja* az egyetemes közgyűlésnek (II. tc. 73. §), n) *tagja* a zsinatnak (II. tc. 83. §).

A hivatalára nézve legidősebb egyházkerületi felügyelő a) végzi az egyetemes felügyelő teendőit az egyetemes felügyelő állásának megüresedése esetében, b) helyettes elnöke az egyetemes közgyűlésnek és presbitériumnak (EA 158., 149., II. tc.77i §).

Az egyházkerületi felügyelőt a magyar állampolgársággal bíró evangélikus „világi egyének” sorából az egyházkerületbeli egyházközségek és meghatározott iskolák élte-hosszáig választják (EA 137. §). A megválasztott egyházkerületi felügyelőt az egyházkerületi közgyűlés felesketti és hivatalába ünnepélyesen beiktatja (EA 141 §).

B) Az egyetemes felügyelő tisztsége az egyházi törvényben és más egyházi jogszabályokban. Az egyetemes felügyelő az egyházegyetem egyik tisztségviselője.

„Az egyházegyetem egyházi és iskolai felügyelője kormányozza és képviseli az evangélikus egyházat; egyik elnöke az egyetemes közgyűlésnek” (EA 156. §), ugyancsak egyik elnöke az egyetemes presbitériumnak (II. tc. 75. §), tagja a zsinatnak (II. tc. 83. §), tagja az egyetemes törvényszéknek és a külön fegyelmi bíróságnak (VIII. tc. 9., 11. §). Hivatalos eljárásáról s általában az egyházegyetem életének nevezetesebb mozzanatairól az egyetemes közgyűlésnek évenként jelentést tesz (EA 157. §). Rendelkezésére áll az egyetemes egyházi iroda (II. tc. 81. §). A fegyelmi vétségek esetében való eljárás során azokra vonatkozóan, akik az egyetemes törvényszék vagy a külön fegyelmi bíróság hatósága alá tartoznak, átveszi a megkeresést, panaszt vagy kérelmet, ugyanazokra nézve illetékes az eljárásnak hivatalból megindítására is (VIII. tc. 49.§).

Hatáskörét az egyházi törvény részletesen nem szabályozza, hanem rábízta az egyetemes közgyűlésre, hogy szabályrendeletileg határozza meg (EA 156. §).

Az 1934-ben megnyílt zsinat ülésének 1937-ben történt berekesztése után tervbe volt véve az egyetemes felügyelő hatáskörének új szabályozása, de Mikler Károly idevágó munkálatából nem lett szabályrendelet. Vissza kell nyúlnunk a Zsigmondy Jenő által 1905-ben szerkesztett szabályrendelet-gyűjteményhez. Ebben találunk egy 1875-ből való „hivatali utasítást” az egyetemes felügyelő számára, és ahogyan Zsigmondy Jenő 1905-ben a gyűjteménybe felveendőnek tartotta, ugyanúgy mi is hatályban levőnek tarthatjuk, hiszen a gyűjtemény kiadásakor is túl volt már egyházunk az 1891-i alkotmányozó zsinaton. Mégis használhatóbb az 1896. évi egyetemes közgyűlés által alkotott egyetemes közgyűlési ügyrend, mert ez az ügyrend már az említett zsinat után jött létre. Az ügyrend 57–58. §-a többet tartalmaz, mint ami az egyetemes közgyűlésen való elnöklésre tartozik, és szemmel láthatóan azért, mert még nincs új szabályrendelet az egyetemes felügyelő hatásköréről.

„57. § Az elnökségi teendők a gyűlés bezárása után, a gyűlések összehívásának kivételével, az egyetemes felügyelő hatásköréhez tartoznak.

58. § Az egyetemes felügyelőnek a törvényben s az ügyrend más részeiben, továbbá ez

idő szerint még fennálló utasításában meghatározott s az EA 156. §-a szerint megalkotandó szabályrendeletben meghatározandó jogain és kötelességein kívül, következők tartoznak hatásköréhez: a) végrehajtja, amennyiben a végrehajtás általa eszközendő, az egyetemes gyűlésnek s oly bizottságnak határozatait, melyek átruházott hatáskörében hozhatnak határozatokat; különben pedig gondoskodik azoknak megfelelő végrehajtásáról; b) gyakorolja az egyházi hatóságok és testületek, valamint az iskolák s az egyetemes tisztviselők felett a felügyelet körébe tartozó jogokat; c) eszközli a kormányhoz s annak tagjaihoz a gyűlés felterjesztéseit, közli másolatban a püspökökkel a hozzá a kerületeket érdeklőleg érkezett leiratokat; d) közvetíti az egyetemes egyház érintkezését a hatóságokkal és más egyházakkal; e) őrködik a könyv- és levéltár s az egyetemes pénztár felett, és jogában áll a pénztárt megvizsgálni, vagy bizottság által megvizsgáltatni; f) a hozzáérkezett ügydarabokat, leiratokat, átiratokat, felterjesztéseket, panaszokat s egyéb beadványokat kiadhatja véleményezés végett, mielőtt az ülés elé terjesztené, a gyűlés illető bizottságainak vagy egyes egyetemes tisztviselőknek; g) joga van különböző állandó bizottságokat, ha nem is elnöke valamelyiknek, egyes ügyekben való közös tanácskozás és határozathozatalra összehívni s ily együttes üléseken elnökölni; h) joga van az egyetemes tisztviselőket egyes teendőik körébe tartozó, hivatalos intézkedéssel vagy munkával megbízni s tőlük működésükre nézve felvilágosítást vagy jelentést kívánni.”

Az egyetemes felügyelőt az egyházegyetem összes egyházközségei és meghatározott iskolái magyar állampolgársággal bíró evangélikus világi egyének közül általános szótöbbséggel éltehosszáig választják. (EA 159. §) A megválasztott egyetemes felügyelőt az egyetemes közgyűlés felesketti és hivatalába ünnepélyesen beiktatja, és megválasztását ugyanezen közgyűlésből a kormánynak és a magyarországi református (egyetemes) konvent elnökségének tudomására juttatja (EA 162. §).

II. Az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztségének története

Az egyháztörténet-írók többsége az egyházkerületi felügyelők tisztségének a történetét 1735-tel kezdi. Az egyetemes felügyelő tisztségéről pedig azt mondják, hogy az első nyoma 1758-ban található, Zoványi Jenő azonban korábbra teszi a két tisztség történetének a kezdetét; figyelmeztet, hogy a rózsashegyi zsinat 1707-ben Szirmay Miklóst és Hellenbach János Gottfriedot a két főconsistorium világi elnökeivé választja, 1709-ben Szirmay Miklós „a tekintetes evangelicum consistorium világi főpraesese”, ennek halála után pedig Hellenbach mind a két consistoriumnak világi elnöke. Zoványi feltevése szerint, bár Hellenbach halála után nyomban nem, de az 1730-as években bizonyosan választottak valakit a helyére. „1735 körül br. Zay Imre lehetett ez, majd 1741-ben br. Calisius Keresztély említették ilyenül, aki valószínűleg haláláig, vagyis 1750-ig vitte a hivatalt.” (Protestáns Szemle 1917. 627 k. Cikk a „Theológiai Lexikon” részére a magyar-

országi protestantizmus köréből, 117 k.), Valóban, ha csak 1735-ből van is az első adatunk arra vonatkozóan, hogy egyházunk egyes előkelő „urai” egymást és magukat inspektoroknak tekintették, elégséges alapja van annak a feltevésnek, hogy már korábban is végezték egyházunkban azt a funkciót, amelyet 1735-ben és azután is, az autonóm egyházi rendezésig, az egyház érdekeinek védelmében teljesítettek. Sem korábban, sem a század közepe táján nincs még jogilag rendezett tisztség, hanem csak egy funkció, s ennek vannak végzői, ezeket pedig inspectoroknak nevezik. Mályusz Elemér – Zoványi Jenő feltevésének ismeretében is – így ír: „A század közepe táján a magyar evangélikusság és reformátusság egysége külsőleg abban fejeződött ki, hogy az előkelő világiak legbuzgóbb és legtekintélyesebb társukat egymás közt alkalmilag egyetemes főfelügyelőnek, illetőleg főgondnoknak nevezték el, azonban tisztségük számára sem hatáskört, sem állandóságot nem biztosíthattak, úgy, hogy kifelé a kormányhatóságok, de még az érdekelt egyháziak sem vettek róla tudomást.” (A *türelmi rendelet*, 78. o.)

Tulajdonképpen tehát az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztségének az állandósulásáról csak az 1770-es évektől kezdve lehet beszélni, amikor már megnyílt a lehetőség, hogy a szuperintendensek is részt vegyenek a tanácskozásokon. Az 1791-i pesti zsinat már kánonokban rendszeresíti e két tisztséget az esperességi és az egyházközségi felügyelői tisztséggel együtt, csak hogy e zsinat kánonait a király nem erősítette meg, és így a mi fogalmaink szerint „egyházi törvény” csak az 1891-ben megnyílt zsinaton rendezte mindezeket a tisztségeket. Azonban a 18. század vége óta a királyi megerősítés híjával is jogilag rendezettnek minősülnek, minthogy egyházunk testületei kétségtelenül kifejezték arra irányuló akaratukat, hogy inspektorok is működjenek bennük. A 19. századi egyházkerületi rendtartások meg is állapították az egyházkerületi felügyelők tisztségét. Az 1875. évi egyetemes közgyűlés pedig, amint ezt már láttuk, „hivatali utasítást” adott az egyetemes felügyelő számára.

Ennél a külső történetnél azonban sokkal fontosabb a belső. Az *egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztségét a 18. században két tényező hozta létre és alakította. Az egyik egyházunk elnyomottsága. A másik a rendiség.* A korábbi homályos adatokat most mellőzve, 1735-ben egyházunk előkelő férfiai azért bízzák meg egymást inspektorátussal, mert III. Károly resolúciói (1731, 1734) a szuperintendenseknek a hatáskörét akként állapítják meg, hogy az az alattuk álló lelkészek erkölcsi életére és megbüntetésére terjed ki. A vizitáció, az ügyelet, tehát a szuperintendensnek nevezet szerinti tiszte tiltva volt. Tilosak voltak a gyűlések is. E tekintetben csak Mária Terézia uralkodásának utolsó évtizedében enyhült a helyzet, és csak II. József türelmessége folytán vált lehetségessé zsinat tervezetése. Egyházunknak ez alatt az ún. vértelen üldöztetése alatt ösztönösen azoknak a férfiaknak kellett végezniük az egyházvezetés funkciójának bizonyos részeit, akik a rendiség folytán viszonylag hatalommal bírtak. Ez a magyarázata annak, hogy mihelyt „hajnalodik”, az inspektorok nyomban osztoznak többé-kevésbé a szuperintendensekkel a funkciókban. Így volt ez már az 1770-es években is, de még tanulságosabb ez a három évszám: 1839, 1848, 1860. 1839-ben, amikor már a főrendek is hajlandók orvosolni az

evangélikusok némely sérelmeit, az egyetemes közgyűlésen a bányai egyházkerület egyetemes szuperintendens választását indítványozta. 1848-ban – és kell-e ma ennek a szabadság történetében való jelentőségére emlékeztetni? – nyomban az evangélikus egyház felszabadulása után határozott alakot ölt a törekvés, hogy legyen egyetemes püspöke egyházunknak. 1860-ban, mikor helyreáll egyházunk autonómiája, az egyetemes közgyűlésen első ízben vesz részt az elnöklésben a hivatala szerint legidősebb püspök. Joggal támad tehát bennünk az a gondolat, hogy az egyetemes felügyelői tisztségnek s kivált az egyetemes felügyelő és a püspökök viszonyának a történetéből le lehet olvasni egyházunk szabadságának, illetve a társadalmi szabadságnak a mértékét.

Tudvalevő, hogy az 1934-ben megnyílt zsinat is csak odáig jutott el az egyetemes kettős elnökség kiépítésében, hogy így rendelkezett: „a lelki élet egyetemes és egységes irányítását... a hivatalára nézve legidősebb püspök végzi” (II. tc. 82. §). A zsinaton határozott törekvés nyilvánult meg, hogy az egyetemes felügyelő addigi jogkörének épségben hagyásával az egyházegyetemnek is kettős legyen az elnöksége, de a zsinat naplója önmagában nem elég az idevágó tárgyalások történetének megírásához. A zsinat egyik tagja 1937 elején így foglalta össze erre vonatkozó látását: „...A különben is zavaros helyzetet csak még jobban összezavarta az egyetemes püspökség (amelynek felállítására a kulisszák mögött, úgylátszik, kísérlet történt, vagy legalább egyesek azt sejtették, hogy történt) s a paritás teljes kiépítésének a vitába való bekapcsolása, holott ezeknek semmi közük a 11.§-hoz¹ s attól függetlenül lettek volna letárgyalandók. Ilyen körülmények között nem csodálkozhatunk rajta, ha egyrészt a 11. helyett egy olyan paragrafus² született meg, amely a régivel szemben alig mutat haladást, másrészt pedig az egyetemes püspökség és a lelkészi és nem lelkészi elem minden fokozaton – de különösképpen az egyetemes egyháznál – egyenlő érvényesülésének kérdése nyílt és őszinte megvitatás helyett a titkos kompromisszum útjára terelődött. Először meghozott a zsinat erre vonatkozólag két egymásnak ellentmondó törvénycikket, melyek elseje az egyetemes egyház közigazgatási szervéül a közgyűlés és presbitérium mellett csak a felügyelőt említi, másrészt pedig ugyanazon egyház képviseleti és kormányzóhatóságként a közgyűlés és presbitérium mellett az elnökséget, tehát a legidősebb püspököt is megjelöli. Azután pedig az utóbbi cikket zártkörű megegyezés alapján törölte, helyére iktatva a régi Egyházi Alkotmány 145. §-át, mely szerint az egyetemes egyház kormányhatóság-

¹ EA. 11. §: „Az ágost. hitv. evang. egyházban minden hatalom az egyházközségből ered. – Az egyházmegyei, egyházkerületi s egyházegyetemi hatóságoknak, valamint a zsinatnak tagjai is, az egyházközségeknek vagy más erre jogosult testületeinek választottai, és ekképpen az ág. hitv. evang. egyháznak mind törvényhozása, mind kormányzata, mindig az összes jogosult egyháztagok közrehatásának kifolyása.”

² ET. II. tc. 4. §: „A magyarországi evangélikus egyházban a hatalom forrása az egyházközség, vagyis az egyházmegyei, egyházkerületi s egyházegyetemi hatóságoknak, valamint a zsinatnak tagjai is az egyházközségeknek közvetlen vagy közvetett választottai, és így az evangélikus egyháznak mind törvényhozása, mind kormányzata az összes jogosult egyháztagok közakaratan alapul.”

ga csak a közgyűlés, viszont megalkotott egy új paragrafust, amely az egyház lelki életének irányítását a püspökök jogainak különféleképpen értelmezhető fenntartása mellett a legidősebb püspökre bízta.” (Gy. D., *Keresztyén Igazság* 1937. jan. sz.)

Az az erőteljes, amely az 1934-i zsinaton is akadályozta az egyetemes kettős elnökség kiépülését – az EA 12. §-a³ ellenére –, egyházi elvek mögé bújt, de most már világos az igazi ok: az a zsinat is még a magyar társadalomtörténetnek ugyanabba a korszakába esett, mint amelynek a közepe táján az 1891-i alkotmányozó zsinat ment végbe, nevezetesen a feudálkapitalizmus korszakába.

Ennek a rövid történeti áttekintésnek pedig az a tanulsága, hogy mind az egyházkerületi felügyelők, mind az egyetemes felügyelő tisztsége sajátosan történeti képződmény. Történelmi erők szülték és nevelték.

Mielőtt továbbhaladnék, számot kell vetnem a bizonyosan felvetődő kérdéssel, hogy *miért választottam el az egyházkerületi és egyetemes felügyelői tisztséget az egyházmegyeitől és az egyházközségtől.* Azért, mert a két utóbbinak, kivált az egyházközségnek a története nem vág egybe az egyházkerületiével és az egyetemesével. Ezé a kettő viszont szorosan egybetartozik. Csak emlékeztetek, hogy különösen az egyházközségi felügyelő tisztségének a történetében a legjelentősebb tényező a patronátus intézménye.

Az eredet és a történelmi kialakulás különbözősége persze nem volt akadálya annak, hogy a felügyelői tiszt egyházunk önkormányzati fokozatain ne egységesüljön – szinte egészen. Ma már lehet beszélni általában az egyházunkbeli felügyelői intézményről, annak megjelölése nélkül, hogy melyik önkormányzati testületet tartjuk szem előtt. Ezért válik feleslegessé a dolgozat következő részében, hogy megnevezem, milyen felügyelők tisztségét értek meg és mérlegetem.

III. A felügyelői tisztség értelmezése és teológiai mérlegelése

1. A felügyelők tisztsége abban nyeri értelmét, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház egyházjogi és egyházzociológiai szempontból *olyan* egyház, amelynek szüksége volt reá avéget, hogy képviseltesse és vezethesse magát. *Egyházjogi szempontból:* egyházunkat itt elsősorban abból a szempontból kell nézni, hogy milyen a jogállása az országban. Egyházunk az országban „bevett vallásfelekezet”. Ebben az is benne van, hogy egyházunknak önkormányzata van, de célszerű ezt külön is megállapítani, különösen arra figyelmeztetésül, hogy egyházunknak háztartási autonómiája is van. *Egyházzociológiai szempontból* pedig: az egyházközség, az egyházmegye, az egyházkerület, az

³ EA. 12. §: „Az evangélikus egyház törvényhozásában és kormányzásában minden fokozatán a lelkesi és világi elemek egyenjogú befolyása sértetlenül fenntartatik.”

egyházegyetem a mi hazai egyházunkban nemcsak valami szabályozó, ellenőrző, hatóság jellegű szerv, hanem önkormányzati *testület*. Ha csak az igehirdető szolgálatot szabályozó, ellenőrző szervek lennének, nem volna szükség a felügyelői intézményre. Mivel azonban testületek is, amelyeknek háztartása, sokféle intézménye van, ezért szükség van arra, hogy a nem lelkészek is helyet foglaljanak bennük.

Oktalan dolog tehát az egyházunkbeli felügyelői tisztségnek olyan egyházban keresni a párját, amelynek más az állambeli jogállása, mint amilyen az egyházunké, és amely másmilyen közösség, mint amilyen a miénk. Például a svéd egyháznak nincsenek olyan háztartási ügyei, mint a mi egyházunknak, és egy ún. szabad egyház életében a felsőbb szervezetek egészen más joghatósággal bírnak, mint a mi egyházunkban.

2. A felügyelői tisztség teológiai mérlegelése során legelőször azt a kérdést kell felvetnünk, hogy *bibliai gyökerű-e*. Nem az! Vajon hát *hitvallási irataink* tartalmazznak-e olyan tanítást, amely szerint az egyház életéhez tartozik ilyen intézmény? *Nem!*

De ha nem is bibliai gyökerű és nem is tanítanak róla a hitvallási irataink, vajon összefér-e a Bibliával és hitvallásainkkal? *Nézetem szerint egy jól szabályozott felügyelői tisztség nem ellenkezik a Bibliával és hitvallásainkkal*. Tisztában vagyok azonban azzal, hogy vannak, akik tiszteletreméltó határozottsággal képviselik azt a nézetet, hogy hitvallási irataink szerint az egyházvezetés hatalma azokat illeti, akik az „egyházi hivatal”-ban állanak.

Hitvallási irataink szerint az az egyházkormányzat, amelyről szólnak, valóban azoknak a dolga, akik az evangéliomhirdetés és szentségszolgáltatás „hivatalos” szolgálói. Az egyház ugyanis egyedül az igével kormányoztatik. Lásd: Ág. Hitv. XXVIII. kül. 5, 21. Tractatus 60. Form. Conc. Sol. Decl. X. 10. Igen ám, de hitvallási irataink nem beszélnek egy tapasztalati, történeti egyház igazgatásáról. Minthogy egy tapasztalati egyház háztartásának vezetése nem az ige hirdetése által történik, nem lehet állítani, hogy az okvetlenül az ige hivatalos szolgálóinak a dolga. Meggondolkoztató az a tény is, hogy hitvallási irataink nem beszélnek az egyház szervezeteinek képviseleti hatóságairól. Mind ezért – nézetem szerint – nem ellenkezik egy jól szabályozott felügyelői intézmény hitvallásainkkal. Csakhogy persze hitvallásaink mégis figyelmeztetnek annak a szükségére, hogy az egyház vezetésében elegendő helyük legyen az ige hivatalos szolgálóinak.

Egyébként merőben következetlen dolog csak a felügyelőkre korlátozni azt az álláspontot, hogy hitvallásaink szerint csak a lelkészek vezethetik az egyházat. A következtetés az volna, hogy az egyházi szervezet minden fokán s a vezetés mindenféle megnyilvánulásában a lelkészek bírnak a vezetés hatalmát, tehát csak lelkészekből álló gyűlések intéznék az ügyeket és hoznák a törvényeket. Foghatóan: következetesen tagadni kellene közgyűléseink és egyháztanácsaink (presbitériumaink) jogosultságát is.

Ha azonban elhárítjuk is ezt az álláspontot, akkor is hasznos figyelmeztetés: bizto-
sítsuk egyházunk jogi berendezkedésében, hogy valahányszor – akármilyen vonatkozásban, tehát pénzügyben is – az egyház sajátos, evangéliomhirdető szolgálatáról van szó, mindannyiszor kellő részük legyen a vezetésben és felügyeletben az ige hivatalos szolgálóinak.

Hitvallási iratainkkal jól összefér, hogy egy tapasztalati egyház vezetésében olyan funkciókat, amelyek nem tartoznak a lelkészekre, nem lelkészek végezzenek, de semmi képpen sem fér össze az, hogy azok a funkciók, amelyek az evangéliomhirdetés hivatalos szolgálatára vonatkoznak, nem lelkészek kezébe kerüljenek. Így aztán az is nyilvánvaló, hogy egyfelől teljesen rendjénvaló lelkészek, esperesek, püspökök külön tanácskozása, hiszen az ige szolgálatával kapcsolatban sok kérdést kell magukban szakértelemmel megtárgyalniok, másfelől teljességgel helytelen volna, ha a nem lelkészek, presbiterek, felügyelők külön tanácskoznának, hiszen egy tapasztalati egyház életében nincs olyan mozzanat, amelynek ne volna valamilyen vonatkozása az evangéliomhirdetés szolgálatára.

3. A felügyelői tisztség teológiai mérlegelése során alkalmazhatjuk *Luthernek* az Isten két birodalmáról szóló tanítását is. Ez kétségtelenül súlyos és sok kemény vitára okot adó tanítás, de nagy hálával tartozunk érte Istennek. Én most csak utalni szeretnék rá azok kedvéért, akik jól ismerik és nem zavartatják magukat Luther félremagyarázóitól. Mindössze arra figyelmeztetek, hogy magyarul talán inkább volna érthető Isten két „uralkodásáról” vagy „uraságáról” beszélni, mint két birodalmáról. És ebben az összefüggésben azért van haszna Luther e tanításának, mert óv attól, hogy az egyház vezetésében összekeverjük a „lelki” és a „világi” kormányzást. De hangsúlyozni szeretném, hogy az egyház vezetésében a „lelki kormányzat” viselői bátran végezhetik a „világi kormányzat” funkcióit az egyház tagjainak akaratából, ellenben azok, akik az egyház vezetésében a „világi kormányzat” funkcióira nyertek megbízást az egyháztagok testületeitől, nem kaptak egyszersmind megbízatást a „lelki kormányzat”-ra, mert ehhez ordinációra-vokációra van szükség.

4. A Magyarországi Evangélikus Egyház mindeddig ép érzékkel törekedett kikerülni az egyházvezetés terén leselkedő *veszedelmeket*. Amikor a háború súlyos éveiben az elnökségek vették át a közgyűlések hatáskörét, az egyházegyetem fokán a kettős elnökséget az egyetemes közgyűlés elnöksége pótolta. Ez persze azzal a veszedelemmel járt, hogy a testületi igazgatás háttérbe szorul. De amikor 1947 tavaszán újra összeült az egyetemes közgyűlés, megszűnt ez a veszedelem. Azóta sem az egyetemes közgyűlési elnökség, sem az egyetemes presbitérium nem bírja az egyetemes közgyűlés hatáskörét. Újra könnyűszerrel megállapítható, mi az egyetemes felügyelő, mi az egyetemes presbitérium, mi az egyetemes közgyűlés, mi az egyetemes közgyűlési elnökség hatásköre. Újra nincs semmi, ami zavarja a törvény igazi rendelkezését: az egyetemes felügyelő abban az értelemben „kormányozza és képviseli az evangélikus egyházat”, amely értelemben az alsóbb fokú önkormányzati testületek elnöksége „kormányozza és képviseli” az egyházat. *Mindegyik önkormányzati testületnek a közgyűlés a kormányzó és képviselői hatósága.* Ennek a világos rendelkezésnek a fényében kell nézni az elnökségi kormányzásról és képviselőtről szóló homályos rendelkezést. Ezt még az egyházkerületi elnökségre vonatkozóan is erősen szemünk előtt kell tartanunk, pedig az kettős elnökség, tehát egy felügyelő és egy püspök együtt végzi az elnökségi funkciót; s ezzel aztán egyfelől érvé-

nyesül benne hitvallásaink intése a „lelki kormányzást” illetően, másfelől legalábbis nyoma van benne a testületi igazgatás gondolatának.

Befejezés. A püspöki tisztról szóló dolgozatomban külön fejezetet szántam a vele kapcsolatos mai egyházjogi kérdéseknek. Az egyházkerületi és az egyetemes felügyelői tiszttel kapcsolatban csak egy – tisztán – egyházjogi kérdéstről tudok, és ez az, hogy értelem-szerűen alkalmazandó-e az egyházkerületi és az egyetemes felügyelőre az EA 61. §-a, vagyis hogy tiszteletbeli-e hivataluk, és ezzel összefüggésben vonatkozik-e rájuk a II. tc. V. fejezete az egyházi tisztség viselőinek vagy egyébként egyházi szolgálatban állóknak házasságkötéséről.

A többi kérdés, amelyet a felügyelői tisztséggel kapcsolatosan nyilván tartok, látásom szerint közvetlenül nem egyházjogi, hanem egyházsociológiai kérdés. Mi legyen az egyházmegye, az egyházkerület és az egyházegyetem? Csak hatóság? Vagy hatóság is, testület is? És ha testület is legyen, milyen testület? Nyilvánvaló azonban, hogy ennek az egyházsociológiai kérdésnek csak függvénye a felügyelői tisztség kérdése, mégpedig csak közvetett függvénye. Először felelni kell az alapkérdésre, aztán azt kell megmondanunk, hogy miképpen történjék az önkormányzati testületek vezetése általában, és csak ezután kerülhet sorra az a kérdés, hogy legyenek-e az élükön az igehirdetés hivatalos szolgálói mellett nem lelkészek. Erről azonban máskor kell értekezniünk.

Azoknak a kedvéért, akik fogható javaslatot várnak most tőlem a felügyelőkre vonatkozó törvényelőkészítő munka vonalán, utalok a *Lelkipásztor* 1948. májusi számában megjelent cikkemre.

Végül számot vetek azzal a kérdéssel, hogy megfelelő-e a *felügyelő* szó annak a tisztségnek a jelölésére, amelyet most vizsgálunk. Kétségtelenül megtévesztő szó. Tudvalevő ugyanis, hogy a „püspök” szófejtés szerint „felügyelőt” jelent. De azért kár volna egy immár két évszázados örökségnek az eldobása – egy szótól való félelemből. Van haszna a felügyelő szónak is, szem előtt tartatja a tisztség eredeti és igazi tartalmát: ügyelet az, nem más.

A presbiteri tisztség történeti kialakulása*

A presbiteri tisztség történeti kialakításától előre meg kell különböztetnünk a „presbiter” szó történetét. Ha ezt nem tesszük, többszörösen tévedhetünk. Az egyház története folyamán ugyanis igen sokféle értelemben használták és igen különböző tisztségekre alkalmazták a „presbiter” nevezetet. Minket pedig most az érdekel, hogy egyházunk körében miképpen alakult ki a mai presbiteri tisztség.

Magyarországon az evangélikus egyházban a 17. század folyamán tűnik fel először

* *Őrállóul adtalak téged...*, Evangélikus presbiterek könyve, 9–12. o. (1942)

olyanféle testület, mint amilyen ma az egyházközségi presbitérium. Vagy így nevezték, vagy pedig így: egyháztanács, konvent, konzisztórium. Legelőször városokban alakultak ilyenek, mégpedig leginkább olyankor, amikor a városi tanács a római katolicizmus erőszakos térfoglalása nyomán megszűnt az evangélikus egyház védője lenni. Amíg ugyanis lehetett, az amúgy is evangélikusokból álló városi tanács gondozta az egyházközség vagyonát, és végezte az igazgatásnak és kormányzásnak azt a részét, amely nem a felsőbb egyházi hatóságokra tartozott, hanem az egyházközségekre. Ezeket az egyháztanácsokat aligha választották úgy, ahogy ma rendjén valónak érezzük. Bizonyára tekintélyes és városi tisztségeket viselő polgárokból tevődtek össze.

Hasonlóképpen falvakban is alakultak egyháztanácsok a 18. század folyamán. Leginkább ott, ahol a földesúr nem avatkozott be erősen az egyházközség igazgatásába. Ugyancsak lehetséges volt ilyen testület kialakulása a nemesi falvakban, vagy ahol több nemes élt együtt egy egyházközségben.

Korábban is bizonytal voltak a gyülekezetekben tekintélyes férfiak, akiknek szavuk volt az egyház dolgaiban. Erre megvolt a példa az Újszövetségben. Nem választották őket, nem kaptak jogszerű megbízatást, mégis a gyülekezet élén állottak. Ebből a gyakorlatból alakította, fejlesztette ki az élet szüksége az egyháztanácsokat. Főképpen az egyház magárautaltsága, üldöztetése hatott itt közre. Szükséges volt, hogy az egyházközség igazgatása, a jó rend fenntartása, a vagyon gondozása, mindennekfelett pedig – a felsőbb egyházi hatóságokkal egyetértésben – az igehirdetői szolgálat biztosítása egyenletesen, zökkenők nélkül és felelősen történjék.

Az egyháztanácsok kialakulására talán az a törekvés is hatott, amely a hazai református egyházban a 17. század első felétől kezdve presbitériumok szervezését tűzte ki céljául, mégpedig a Bibliára való hivatkozással. Azonban még a hazai református egyházban sem fejlődött az egyháztanács intézménye úgy, ahogy azt a 17. század közepe táján a presbitérium eszméjéért küzdők szerették volna. Ők ugyanis az egyházi fegyelem érdekében kívánták presbitériumok alakítását.

Az ország egyes vidékein, városon, falun különböző volt az egyháztanácsok létele, összetétele és működése. Mégis a 18. század végére magától értetődővé vált az a gondolat, hogy legyen minden egyházközségnek olyanféle gyűlése, amely hasonlít a mai presbitériumhoz. Az 1791-ben Pesten tartott zsinat egyik kánona előadja, hogy kik tagjai az egyházközségi gyűlésnek és ezek közt említi az „idősebb”-eket (öregbetteket), „akik az eddigi szokás szerint választatnak”.

A pesti zsinat kánonai nem váltak kötelező erejűvé, de az egyházkerületek a maguk körén belül általánossá tették az egyházközségekben a közgyűlésnél szűkebb körű testületet. Egyháztanácsnak vagy presbitériumnak nevezték. Természetesen csak a jobbágság felszabadítása után vált mindenütt lehetségessé a megalakítása.

Zsinati törvényben kötelezővé és mindenütt egyformává az 1891–94-i budapesti zsinat tette. Lényeges újítást a már kibontakozott intézménybe nem hozott. Ugyanígy nem változtatott rajta jelentősen a legutóbbi, 1934–37. zsinat sem. Aki tehát ismeri a presbi-

tériumra vonatkozó ma érvényes egyházi törvényeket, az nagyjából ismeri azt is, milyen volt a presbitérium (egyháztanács) a 19. században. Akkor is az volt, ami ma: az egyházközség közvetett képviselője. Az egyházközséget közvetlenül a közgyűlés képviseli, ez pedig egy még szűkebb testületet választ, hogy legyen egy gyorsan mozgósítható, válogatott férfiakból álló szerve az egyházközség kisebb belügyeiben való intézkedésre és a jó rendről való gondoskodásra. (A nagyobb egyházközségek ezenkívül képviselő-testületet is választanak.)

Ennek az intézménynek az elnevezésébe a legutóbbi zsinat azt a változtatást hozta, hogy első helyre állította a „presbitériumot” és zárójelbe tette az „egyháztanács”-ot. (Az előbbi zsinat fordítva tette.) Egyszersmind a felsőbb egyházkormányzati testületek intézőbizottságszerű, tanácsszerű szerveire is alkalmazta a „presbitérium” szót. Amikor ezt tette, kétségtelenül azt fejezte ki, mennyire fontosnak tartja, milyen nagyra értékeli ezeket a szerveket. Nem elégedett meg valami „világias” szóval, hanem olyant választott, amelynek gazdag egyháztörténelmi múltja van.

A külföldi evangélikus egyházakban szintén sokfelé alakítottak „egyháztanácsokat”, különösen a 19. század elejétől kezdve. Németországban már Luther korában több helyütt tervezték, hogy a bibliai példa nyomán „egyházi véneket” rendelnek a gyülekezeti fegyelem és rend végett. Azonban hazai egyházunkban külföldi hatástól függetlenül alakult ki a mai presbiteri tisztség.

„Presbiternek lenni” tehát nem jelentett mindig egyet. Mégis maga a név, ez a súlyos, patinás – bibliai –, ékes múltú nevezet figyelmezteti minden viselőjét, hogy nagyra kell értékelnie „presbiteri tisztségét”. És meg kell ezt becsülnie azért is, mert történelmi kialakulása szép bizonyosság hazai egyházunk belső életére: a maga sajátos körülményei és szükségletei szerint ilyen nagy hivatású intézményt tudott kifejleszteni.

A „11. §” története*

Vázlat

Még érvényben levő Egyházi Alkotmányunk 11. paragrafusában így szól: „Az ágost. hitv. evang. egyházban minden hatalom az egyházközségből ered.

Az egyházmegyei, egyházkerületi és egyházegyetemi hatóságoknak, valamint a zsinatnak tagjai is, az egyházközségeknek vagy más erre jogosult testületeknek választottai, s ekképpen az ág. hitv. ev. egyháznak mind törvényhozása, mind kormányzata mindig az összes jogosult egyháztagok közrehatásának kifolyása.”

E paragrafust az egyházi közvélemény az utolsó évtizedben mélyreható revízió alá vette. De vizsgálata eddig csak elvi alapon történt, holott egyedül a történelmi kutatás tudja megértetni a benne megállapított jogelv létrejöttét és megfogalmazását.

* Keresztyén Igazság I. évf. 7. szám, 146–150. o. (1934. július)

A 11. § története pedig *egyházunk mai lelki arcát* is megvilágítja.

1. *A jogelv kialakulásának kora: 1791–1860.* A 1791-i pesti zsinat a 18. századi viszonyok hatása alatt elsősorban és főleg ezzel a kérdéssel foglalkozott: *kié az egyházi hatalom?* Ezzel eltért a zsinat rendeltetésétől, mert az evangélikus keresztyén egyház zsinatának sohasem lehet fontosabb kérdése az egyház munkájának: az ige hirdetésének és a szentségek kiszolgáltatásának szervezésénél. Hogy miért nem ez, az egyházi tanítás, az igehirdetés ügye volt az 1791-i zsinat központi problémája, azt egyrészt a *pietizmus* hatása, a figyelemnek a tanításról való elterelődése, másrészt a *felvilágosodásnak* a keresztyénséget elsekélyesítő szelleme, továbbá az *abszolútizmushoz* való hozzászokás magyarázza meg.

Az egyházi hatalom birtoklásáról folyó zsinati vita a Szentírás és Luther hagyományos tekintélyének, a történelemnek, a természeti és polgári jognak a síkján mozog. Hogy az egyház Krisztus teste, erről még a zsinat teológus tagjai sem beszélnek. Nem is kutatják az egyházi hatalom lényegét, mert a harc voltaképpen akörül folyik, hogy mennyi joguk van az egyházban a papoknak és mennyi a „világiaknak”. Az „urak” ugyanis zsinatilag is biztosítani akarják részüket az egyházi kormányzatban. A 18. században a hű nemeseké, földbirtokosoké, főuraké az érdem, hogy a zaklatott gyülekezetek nagyobb egységekbe tömörülhettek; ők képviselték az egyházat a trón előtt. Amikor tehát a király helyreállítja az alkotmányos életet, ők is *alkotmányban*, jogi tételekben akarják megállapítani az egyházi kormányzatban való részvételüket.

Ilyen körülmények között érthető, hogy a zsinat ezt a kánont alkotja: „Az egyház minden tagjának egyenlő joga van az egyházi hatalomra, e jog gyakorlata pedig, vagyis az egyházi kormányzat közmegegyezésből és az egyházak javáért bevett szokás szerint a papságra (ministerium) is ráruháztatik.” Gyakorlati változtatást ilyenformán e kánon akkor sem okozott volna, ha a király szentesíti a zsinat határozatait. De lényeges azért, mert az egyházi hatalmat elválasztotta az igehirdetés tisztétől, – sőt azt a felfogást öntötte jogi tételbe, hogy az igehirdetők tiszte az egyház tagjainak közmegegyezéséből való.

A következő évtizedekben az igehirdetők és az egyház többi tagjai viszonyának jogi problémájáról a hangsúly áttolódik arra: *honnan van a felsőbb szervezeti fokon a kormányzati jog.* Mivel ebben az időben a felsőbb szervezetek élete esetleges, szaggatott – például egyetemes gyűlés nincsen minden esztendőben –, viszont az egyházközségek általában zavartalanul élhetnek, ezért azok a „világiak”, akik az egyházi kormányzatban részt vesznek, elsősorban egyházközségükben tevékenykednek. Itt kezdik egyházi közéleti pályájukat. Így válik általánossá az az elv, hogy az egyházban minden jog alulról való. Nem valószínű azonban, hogy a nagy evangélikus tömegek tudatában voltak ennek az elvnek; például a lelkészválasztás bizonyára a korábbi módon történik most is. De ahol az egyházkormányzás elvi kérdéseiről folyik a szó, a protestáns egyházkormányzat *demokratikusságát* állapítják meg, ellentétben a római egyházzal. S minél inkább segítenek a sérelmek ellen küzdő egyházunkon a *reformkorszakbeli politikai szabadelvűséghez*

szító katolikus követek, annál inkább hangoztatják protestáns részről ezt az egyházal-kotmányi demokráciát mint „protestáns” sajátosságot. A korabeli eszmék világában való lebegés hozza magával, hogy a *valóságos* kormányzatról, amely még nem demokratikus, szó sem esik. A probléma mélységeinek kutatása a tudomány fellegrárába szorul. Klein Sámuel 1840-ben latin nyelvű egyházjogi könyvében süket füleknek tanítja: „*Az egyházi hatalom és ennek gyakorlata, ha az egyház fogalmát helyesen határozzuk meg, az egész egyháznál van.*” Nem a lelkészi tiszt egyházi hatalmának megállapítása az egyháztagok dolga, hanem e hatalommal élők kijelölése. Különbséget kell tennünk olyan hatalom között, amely a papságot, és olyan között, amely az egyház többi tagját illeti.

„Az 1845-iki egyetemes gyűlés által kinevezett választmánynak az egyházrendezést tárgyazó javaslata” egészen a korabeli gondolkodás szolgálatába szegődik. Az indoklás szerint a „*lelki hivatalnokok*”, vagyis a lelkészek és a tanítók „*a vallás tanítása-, eleve-nítése- s erősítésére rendelt munkálatokkal*” foglalatoskodnak; – pusztán az egyházta-gok megbízásából. Szó sem esik a lelkészi hivatal igazi eredetéről. *E szekularizált egyház-jogi gondolkodás egyszerűen átveszi a felvilágosodás eszméit.* „A protestáns egyházszerkezet sarkelvei: *szabadság*, – mert maga az egyház célja, a keresztyén vallás és erények gy-aakorlata korlátokat nem szenved – és *egyenlőség*, mert a tagokat az egyház fenntartásának kötelessége egyenlően illetvén, – mindnyájoknak egyenlő jogokkal kell bírniok.” Ez a gondolkodás kétségtelenül megtette szolgálatát a maga idejében, de éppen azért, mert a kor lelkületében gyökerezett, csak a maga korában volt igazolható. A konkrét javaslat-ban az egyházalkotmány a *közvetett, képviselői demokrácia* elvén épül. Minden fokon biz-tosítani igyekeznek az *egyéni* jogait. Mégis azáltal, hogy az 1824-i munkálattal szem-ben az egyházközségek belső szervezetét is tárgyalja, javítékok (korrektívumot) nyújt ahhoz a kifejeződő jogelvéhez, hogy minden hatalom az egyházközségből ered. „Nem akartuk a községi gyülekezetek rendezését magokra e gyülekezetekre bízni, mert ki akar-tuk kerülni, nehogy ez által különféle, némely gyülekezetben a protestantizmus elvei-nek meg sem felelő rendezés hozassék be, – elérni ellenben azt, hogy az egyes gyüleke-zetek az egésszel szorosabb kapcsolatba hozassanak...” Az egyházközségek határozatai csak a felsőbb hatóság jóváhagyásával váljanak érvényessé. A javaslat szerkesztői tehát még a felvilágosodás eszméinek hódolva is elég realisták voltak ahhoz, hogy ne tekint-sék az egyházközségek és a bennük legközvetlenebbül érvényesülő egyéniségeket tökéleteseknek.

Az egyházzól való felfogás elkorszerűsítésének más irányú hódítását látjuk még a *kollegializmus (társulati elv)* nyílt megvallásában. Sokan egyenesen tagadják, hogy a Krisz-tus „*ekklésiát formált*”. Hunfalvi János 1848-ban így ír: „Az egyház azoknak közössége, kik magokat közös hit által vallásilag egyesítve érzik s készetve arra, hogy vallásukat közösen kifejezzék.”

A szabadságharc után újra olyan évek jönnek, amelyekben viszonylag az egyházköz-ségek dolgozhatnak a legbékésebben. A szervezetnek e legalsóbb fokán mutatkozik a legerősebb ellenállás az állami beavatkozással szemben. Amikor pedig a bécsi kormány

1859-ben rendelettel akarja szabályozni a magyar protestáns egyházak kormányzatát, az ellenállók az egyházközségek magatartására támaszkodva tudnak az ősi *autonómiára* hivatkozni. Így kapcsolódik össze az evangélikus egyház autonómiájának gondolata az *egyházközségek önjogúságának* eszméjével. Egyidejűleg az egyházközség „világi tagjainak” különbözősége a nemesi kiváltságok tekintetében elmosódik, úgyhogy e korszak végén már valóban mindenkire vonatkoztatják az 1791-i tételt: az egyház minden tagjának egyenlő joga van az egyházi hatalomra.

Hogy az *egyénnek* e joga az *egyházközség* keretében jut érvényre, e jogi elvet az elődott tényezőkön kívül a *polgári élet*, az *új állami berendezkedés analógiája* is segítette kialakulni.

2. *A paragrafuszerkesztés kora: 1860–1894.* E korszak elején az 1859-i pátens alapján szervezkedő egyházközségek magatartása látszólag ellentmond az egyházközségek egyházi autonómia eszméjének, de mivel nem egyházi jogi megfontolásban gyökerezik, hanem nemzetiségi, politikai okokból történik, nem hátráltatja a már kialakult jogelv paragrafusba öntését. Az sem változtat a közfelfogáson, hogy Szeberényi János Mihály 1865-ben igen érdekes egyházi jogi könyvében helyesen tanította: *az egyház lényege sem nem demokrácia, sem nem hierarchia, hanem krisztokrácia, Krisztus uralma; az egyház „az élő, megváltó Krisztus a történelemben”.*

Hivatalos tényezők részéről az első fogalmazás a dunántúli egyházkerület által 1875-ben elfogadott Egyházi Rendszerben történik. „Az általános egyházi önkormányzat mindig az összes egyháztagok befolyási jogának alapján áll.” Ez az önkormányzat többek közt magában foglalja a „részletes utasításokat” is, ezek viszont az igehirdetésről és a szentségek kiszolgáltatásáról is behatóan intézkednek. Vagyis ez az Egyházi Rendszer úgy mutatja be a lelkészi munkát, mint amely az összes egyháztagok befolyási jogán alapszik.

Az egyházközségek jelentőségét még jobban kiemeli a tiszai egyházkerületnek 1883-ban megállapított Rendezete. „*Az ev. egyházban minden hatalom az egyes önálló egyházközségektől veszi eredetét, mely hatalomból a fokozatos felsőbb hatóságokat csak annyi illeti meg, amennyit reájok az egyházak a testületi egység, a rend és jogvédelem érdekében a fennálló egyházi törvények, a gyakorlat és ezen rendezet értelmében átruháztak.*”

Hogy az összehívandó zsinat az alkotmány alapelvül az így formázódó tételt tegye, egyesek az eszmei indokolást *hasznossági érveléssel* is támogatják. Legőszintébb Zelenka Pál tiszakerületi püspök színvallása: „Egyházszervezetünk a *népuralmon* vagy *népfenségen*, vagyis a hívők összességének jogos és egyenlő befolyásán nyugszik. Tehát: alólról felfelé tartatik fenn és kormányoztatik. A százados gyakorlat ezt a szervezetet hozta be és fejlesztette, a zsinat-presbiteri rendszer alkalmazásával... Alkalmazzuk tehát kellő óvatossággal mindazt, ami a századokra terjedő egyházi életben helyesnek bizonyult, hogy az alkotandó új törvényt aztán inyüik szerint valónak elfogadhasák még azon hit-sorsosok is, akik az egyházhoz tartozás vagy nem tartozásra jogosító szabad elhatározást a hangoztatott vallásszabadság folyamányának tekintik.” „Fő szempont: hogy a

tagok mindegyike nyerjen tág tért az egyház javára történt közreműködésre, hogy az egyéni jog és egyházszeretet találjon kellő kielégítést s ezáltal az egyház közterheihez való arányos hozzájárulásban készséges részvételre minden időben kedvet.” A fő cél tehát az egyháztagok hűségének és anyagi-szellemi támogatásának biztosítása. Mivel ezt nem lehet másképp elérni, mint a népfenség, demokrácia eszméjének megfelelő berendezkedéssel, ezért kell az alkotmányt az egyéniség jogának kielégítésével és az érdemszerzés lehetőségének megadásával felépíteni. Zelenka is kívánta, hogy dogmatikai kérdéseket ne tárgyaljon a zsinat. Ezzel is kimutatta, hogy amit egyházi jogi téren előadott, nem az egyház teológiai fogalmából származtatta, hanem a liberalizmus és a materializmus korának szellemében a természeti jogra és a hasznossági elvre építette.

A dogmatikai igazolás valóban kirekedt a zsinati tanácskozásból. Ha az egyháztagok jogainak megalapozásául az egyetemes papságról szóló tanításra hivatkoznak, akkor az csak előkelő gesztus a teológia tudománya felé, és senki sincs a láthatáron, aki e hivatkozás fogyatékoságát leleplezze. Senki sem veszi észre, hogy az egyetemes papság elve a hívőknek Isten előtt való egyenlőségére vonatkozik, és semmi esetre sem az állami törvény által evangélikusoknak mondott polgárok egyenlő jogát igazolja az egyház vezetésére. Prónay Dezső báró a zsinatot megnyitó beszédében akkor beszél igazán szívből, amikor így szól: „Egyházunk alkotmányának jellege összhangzásban áll és alapjában megfelel korunk igényeinek is. Az a széles demokratikus alap, melyen egyházunk alkotmánya és igazgatási rendszere is nyugszik, megfelel korunk felfogásának. De korunk egy másik jellemvonása a gyakorlati irány... Olyan szervezetet kell tehát adnunk egyházunknak, hogy az magasztos eszményi céljait minél inkább megvalósíthassa.”

Természetes, hogy ilyen mentalitás mellett a zsinati tanácskozásban magától értetődő az egyházközség abszolút hatalmának törvénybe iktatása. Hogy a jogalkotásban nem is keresik az egyház teológiai fogalmával a kapcsolatot és nem is igénylik a lutheri reformációval való összefüggést, annak a 19. század történetietlen szellemén kívül a még mindig erős unióvágy az oka. A zsinatpresbiteri rendszerre való hivatkozás csupán önállósítás.

Ha mégis hosszabb vita folyt a fölött a pont fölött, amelyet végső fogalmazásban a fenti, 11. §-ban olvashatunk, akkor annak csak az volt az oka, hogy sokan feleslegesnek tartották, sokan pedig a javaslatától eltérő szöveget ajánlottak. Mi sem jellemzőbb, mint hogy a paragrafus feletti vita azért húzódott el, mert némelyek – nemzetiségi okokból – az egyetemes felügyelői hivatal eltörlését kívánták. Miután Győry Elek ismételtén kifejtette, hogy a paragrafus első bekezdése általában kimondja a hatalom eredetét, a második pedig a hatalom átruházásáról szól, a zsinat 1892. május 6-án a paragrafust elfogadta.

Győry Elek kifejezte azt a reményét, hogy e paragrafus „kulcsul fog szolgálni, bárhol merülne is föl nehézség.” Valószínű, hogy a zsinat valamennyi tagja – minden egyéb párt-harc ellenére – egyetértett vele ebben. Hogy jogos volt-e reménységük, azt a következő korszak döntötte el – végérvényesen. Voltaképpen már a zsinat is kétségbe vonta e jogelv feltétlenségét, és így önmaga gondoskodott arról, hogy az egyházi hatalomról elter-

jedt „korszerű”, tehát bevallottan „világi” szekuláris felfogás ne lehessen gátja az egyház Krisztustól rendelt munkájának. Amikor ugyanis a 133. §-ban a püspök kizárólagos jogává és kötelességévé teszi a lelkészjelöltek felavatását, akkor – amint azt Pröhle Károly több ízben megállapította – elismerte, hogy az egyházban akkor is gondoskodni kell Krisztus rendelkezéséből a lelkészi tiszt viselőinek kibocsátásáról, ha az egyházközségek a maguk képzelt hatalmából az igehirdetői tisztet megvetnék. Hasonlóképpen elmentmond az alkotmányban a 11. §-nak a 14–16. §, mert módot ad a *nagyobb egyházi közösségnek*, hogy a feladatáról elfeledkezett egyházközségi közgyűlést az ellenőrzéssel és a határozatok megsemmisítésével a Krisztus előtt való felelősségre figyelmeztesse.

A történelmi alakulás és a kor igényeinek való hódolás hozta tehát létre a 11. §-t, de ugyanakkor megint a hagyománytisztelet megóvta egyházunkat attól, hogy a korszerűség eszméi révén diadalmaskodó, a liberalizmussal takarózó és az egyetemes felelősségtől irtózó partikularizmus a magyarországi evangélikus keresztyénség egységét fel ne bomlassza, és hogy a közgyűléseken magát kiélő, torz demokrácia a krisztusi rendelkezű egyházi munkát meg ne akadályozza.

A 11. § hódolat volt a kor *Szelleme* előtt. Egy halódó század ünnepi áldozata önmaga dicsőségére.

Az úgynevezett egyházfegyelem az Újtestámentomban*

1. Bevezetés

Nincs egységes fogalma az egyházfegyelemnek. Nemcsak a múltban használták e szót különböző értelemben, hanem a jelenben is igen változó a jelentése. Innen van az a helyzet, hogy bár feltűnően erős ma az érdeklődés az egyházfegyelem kérdései iránt, még azok sem használják e szót azonos jelentéssel, akik egyébként azonos fokon égnék a vágytól, hogy legyen újra „egyházfegyelem”. Minden szónak megvan a maga jelentéstörténete; lehet, hogy ugyanaz a szó mást jelent az egyik, mást a másik korban. De itt nemcsak arról van szó, hogy az egyházfegyelem szónak is van jelentéstörténete, hanem arról, hogy ugyanabban a korban s közelebbről éppen a jelenkorban az egyik ezt, a másik azt érti egyházfegyelmén. Többek között ezért van annyi félreértés azok között, akik ma közlik egymással teológiai felfogásukat az egyházfegyelemről. Minthogy pedig rendszerint mindenki ragaszkodik a maga képzetéhez, haszontalan fáradozásnak látszik, hogy megpróbáljuk összeegyeztetni és egységesíteni egyházfegyelem-fogalmunkat. Célszerűbbnek ígérkezik, hogy lemondván a fogalom egységesítéséről, teológiai vizsgálódásunk-

* *Evangélikus Theologia* 1948. évi 3. szám, 1–40. o.

ban táglelkűen kiterjeszkedjünk mindarra, ami ma az egyházfegyelem képzetében akár csak egyikünknl is helyet foglal, vagy ami ahhoz társul.

Annál inkább lemondhatunk az egyházfegyelem fogalmának a teológiai munka kezdetén történő egységesítéséről, mert *az egyházfegyelem nem bibliai fogalom*, nem evangélikus hitvallási fogalom, nem valami örökölt, hazai evangélikus egyházi törvénybeli, tekintélyes egyházjogtani fogalom. Szófejtéssel sem jutunk semmire; nem is szólva arról, hogy indokolatlan, mert a latin teológiai műnyelvben megfelelő diszciplína szófejtéséből valószínűleg egészen más eredményre jutunk, mint a fegyelemből. Meggondolandó itt, hogy használatos volt a magyarban az „egyházi fenyíték” kifejezés, kétségtelenül ugyancsak a disciplina ecclesiastica fordításaként.

Legcélszerűbb tehát az egyházfegyelem fogalma helyett abból indulnunk ki, hogy *van valami az egyházban, vagy: kell lennie valaminek az egyházban, vagy: kell történnie valaminek az egyházban, amit általában ezzel a szóval szoktak jelölni: egyházfegyelem*. Jellemző dolog, hogy már az is eleve való állásfoglalás lenne, ha csak így fejeznénk ki magunkat: *van valami az egyházban...*, vagy ha csak így: *kell lennie valaminek az egyházban...*, vagy ha csupán így: *kell történnie valaminek az egyházban...*

A jelen tanulmány tárgya: ez a valami az Újtestámentomban. Ezért szolt így a cím: az úgynevezett egyházfegyelem az Újtestámentomban. Vizsgálódásunk kezdetén elvégre még azt sem tudhatjuk, hogy az Újtestámentomban olvasunk-e majd valóban az „egyházfegyelem”-ről a mai átlagos értelemben.

Eleve való állásfoglalás lenne az is, hogyha ezt kérdeznénk: mi az Isten ígéje az Újtestámentomban az egyházfegyelemlről, vagy ha ezt: milyen volt az egyházfegyelem az egyház legelső idejében az Újtestámentom tanúsága szerint. A kérdés első esetében eleve tételeznénk, hogy az egyházfegyelemlről van kinyilatkoztatása az Istennek, következésképpen: az egyházfegyelem a hit tárgya. A kérdés második esetében eleve történelmi beállítottságot kapna az érdeklődésünk, s a remélt felelet csak abban az esetben válnék számunkra normává, ha azt vallanók, hogy az egyház újtestámentomi történelme számunkra az isteni kinyilatkoztatás érvényével bír.

Megvilágítom néhány példával a vizsgálódásban vállalt táglelkűség szükségességét. Amint már erre céloztam is, a fegyelem szavához ragaszkodva akár be is fejezhetnénk tanulmányunkat. Az egyházfegyelemnek, egyházi fegyelemnek megfelelő görög szóval ugyanis nem találkozunk az Újtestámentomban. De nem sokra jutnánk a kirekesztés (a magyar észjárással ellenkező közkeletű szóval: kiközösítés) szóval sem, még a locus classicus, a Mt 18,15–20 is kikerülhetné a figyelmünket. Viszonylag nagy anyagot kapnánk az intés, feddés szavak révén, de viszont akkor kutatásunk körén kívül rekedne az anathema. Látszólag megtaláljuk a dolog nyitját, ha a kulcsok hatalmáról szóló helyekkel kezdjük az egyházfegyelem bibliai alapjának a tanulmányozását, de ennél az eljárásnál ajánlatos tudnunk, hogy alighanem a 17. századi lutheránus ortodoxiát követik tudatosan vagy öntudatlanul azok, akik a kulcsok hatalmát azonosítják az egyházfegyelemmel. Az ilyeneknek kevés az egyházfegyelem újtestámentombeli tanulmányozása,

ha nem Mt 18,18 és Jn 20,23 van a középpontban, viszont szinte felesleges, hogy másra is kiterjedjen.

Mindebből azonban mindjárt az is következik, hogy táglelkűségünkkel egyszerre tudatosan igénytelennek is kell lennünk vizsgálódásunkban, éppen azért, mert sokféle igényt igyekszünk kielégíteni. *Előre le kell mondanunk a teljesség és véglegesség igényéről.* Nemcsak azért, mert folyton jelentheti valaki annak a szükségét, hogy még ez a hely is, az a hely is megvizsgáltsék, hanem azért is, mert az úgynevezett egyházfegyelem felől való további teológiai munkánk, nevezetesen a hitvallásaink szerinti egyházfegyelem vizsgálata, az úgynevezett egyházfegyelem történetének kutatása, az egyházfegyelem megvalósulásának, illetve megvalósításának a megállapítása újra meg újra ösztönözi fog bennünket, hogy tovább tanulmányozzuk az egyházfegyelmet az Újtestamentomban. A teológiára is áll az az igazság, hogy „nincs végleges tudomány, hanem csak folytonosan fejlődő tudomány van.”

2. Máté 18,15–18

„Ha vétkezik testvéred, fedd meg négy szemközt. Ha hallgat rád, megnyerted testvéredet. Ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé egyet vagy kettőt, hogy két vagy három tanú szavára álljon minden dolog. Ha nem hallgat rájuk, mondd meg az ekklésziának. Ha az hallgat, legyen számodra olyan, mint a pogány, és a vámszedő. Bizony mondom nektek: amit megkötök a földön, kötve lesz a mennyben, és amit megoldotok a földön, oldva lesz a mennyben.”

Nem fordítom le az „ekklésia” szót. A közhasználatú Károlyi-fordításban „gyülekezet” áll a helyén. Ez a szó ma (!) azt az értelmet adja a szövegnek, hogy a feddés harmadszor a helyi egyházban, a képzeteinkben az egyházközséggel társuló gyülekezetben történik. A közhasználatú Károlyi fordítás nem fordítja minden esetben gyülekezettel az ekklésziát, pl. Mt 16,18-ban anyaszentegyház, Ef 5,23-ban, 25-ben az egyház áll a helyén. Kevesebb volna a félreértés, ha következetesen gyülekezettel volna fordítva, amint hogy például a Luther-fordítás tudtommal mindig a *Gemeine* szóval, az úgynevezett Elberfeldi Biblia mindig *Versammlung*gal fordítja. Itt a „mindig” szón van a hangsúly, mert egyébként a Luther-használta s általában a 16. században használt *Gemeine* szóról jó tudnunk, hogy az akkor községet jelentett, a latin *communio*-nak felelt meg, ugyanakkor a *congregatio* és a *Versammlung* felelt meg egymásnak. Ezért hagytam a helyén az ekklészia szót. Bármilyen fordítása eleve való állásfoglalás lett volna valamelyik értelmezés mellett. Talán a legcélszerűbb volna a szó megmagyarosodott formájával élni, ezt mondani: eklészia. Ezen egyaránt lehet érteni a helyi és a hely feletti, egyetemes eklésziát.

A textus receptus és ennek nyomán a közhasználatú Károlyi-fordítás szerint Jézus arra az esetre korlátozza a feddést, tehát az egész eljárást, hogy az ekklésziabeli testvér ellenem vétkezik. A kritikai (Nestle-féle) szöveg szerint ellenben Jézus rendelése minden esetben kötelességemmé teszi a feddést, amikor vétkezik testvérem. Jézus az utóbbi

szöveg szerint súlyosabb szolgálatot ró rám, de egyszersmind nagyobb hatalmat is ad nekem, mint az előbbi szerint. Már ez a meggondolás is erősíti a kritikai szöveget. De még inkább erősödik az, ha végig gondoljuk a két változatot. Ha csak akkor kötelességgem megfeddeni testvéremet, amikor ellenem vétkeznek, tehát mindenki csak az ellene való vétékért feddheti meg testvérét, akkor az ekklesiabelieknek semmi közük azokhoz a vétékekhez, amelyekkel az ekklesiabeliek az ekklesián kívüliek ellen vétkeznek. A feddő eljárás második és harmadik mozzanata arra vall, hogy Jézus szemében az ekklesiabelinek, a testvérnek a vétke az egész ekklesia ügye, nem pusztán azé, aki ellen az vétkezett. Vajon csak akkor, ha a testvér egy testvér ellen vétkezett? De fel kell vetnünk azt a kérdést, hogy az ekklesiabeliek tehetnek-e különbséget a vétkek között aszerint, hogy azok közvetlenül kinek ártottak. A más ellen való véték ellenem való véték is. Az ember ellen való véték mindig egyszersmind Isten ellen való véték is, és fordítva: nincs olyan véték, amely csak Isten ellen való volna, s nem volna egyúttal az emberek ellen való is. Mindenképpen arra az eredményre jutunk, hogy Jézus rendelése ugyanaz, akár a kritikai, akár a receptus szöveget tesszük is tanulmányunk alapjává. Vagyis: Jézus a testvér minden vétkezésének az esetében kötelességükké teszi az ekklesiabelieknek egymás feddését.

Nehezebb ez a szövegkritikai kérdés, ha vizsgálatunkban a súlypontot eltoljuk a feddésről a megnyérésre. Van-e hatalmam, hogy megnyerjem testvéremet, még akkor is, ha nem ellenem vétkezett? Függetlenül kell hagynunk a feleletünket a szöveg végső értelméig.

Ha vétkezett testvéred. Nem általában emberről beszél Jézus, hanem testvérről, olyan valakiről, aki ekklesiabeli. „Vétkezett”; nincs szó ilyen vagy olyan vétékről, olyanról, amely felől a megnyérés reménységével lehet megfeddeni a testvért, elkülönítve az olyanról, amely felől haszontalan a feddés, mert a testvér menthetetlen a kárhozattól, ennél fogva tulajdonképpen már nem is testvér. Múlt időben áll az ige, de ebből nem következik, hogy csak valamilyen már befejezett vétkezés esetében áll fenn a feddés kötelessége. Az a véték is, amellyel még nem szakított a testvérem, részben már a múlt dolga, ennél fogva kétségtelen, hogy mind a befejezett, mind a folyamatos véték esetében kötelességgem, hogy megfeddjem vétkes testvéremet. Az amúgy is bizonyos, hogy a megnyérés és a vétékekhez ragaszkodás kirekeszti egymást.

Fedd meg. Ez azt jelenti: intsd meg, szidd meg, dorgáld meg. A feddésben tehát van ítélet, benne van a véték megítélése: az, amit a testvérem cselekedett vagy amit cselekszik, bűn. De a feddés nem ítélet abban az értelemben, hogy büntetést szabok ki a testvéremre, vagy akár csak megállapítom, hogy csupán ilyen meg ilyen bűnhődés, vezeklés után fog szabadulni a bűntől és következményeitől.

Megnyerted testvéredet. A megnyérés értelmét legegyszerűbben akkor ragadjuk meg, ha elolvassuk a fejezet előző verseit. 11. v.: Az embernek Fia azért jött, hogy megtartsa, ami elveszett. 14. v.: A ti menyeyi Atyátok nem akarja, hogy egy is elveszzen e kicsinyek közül. Ha a kritikai szöveg alapján mellőzzük is a 11. v-re hivatkozást, akkor sem válto-

zik meg az előző versek súlypontja: Jézus azért jött, hogy Isten „kicsinyei” ne vesszenek el, hanem megnyeressenek, megmentessenek, megtartassanak. A megnyerés és megtartás összefüggését bizonyítja 1Kor 9,19–24 is. Különösen 22: „Az erőtleneknek erőtlenné lettem, hogy az erőtlenekeket megnyerjem. Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket.” Az utóbbi mondat sommázása az előző mondatoknak, amelyekben az állítmány: megnyerjem. Tehát nem az a cél, hogy magamnak, vagy hogy az emberek ilyen-olyan társaságának, vagy hogy efféle-afféle emberi közösségnek, vagy hogy az ekklésziának nyerjem meg a testvéremet, hanem az a cél, hogy az üdvösségre nyerjem meg a testvéremet. Pál azt írta magáról 1Kor 9,23-ban, hogy „az evangélium részesztársa” lesz, amikor azon igyekszik, hogy minden módon megtartsa mindeneket.

A feddő eljárás második és harmadik mozzanatánál nem ismétli a rendelés a feddésre szóló felhívást és a feddés célját, a megnyerést. Ismétlődik: „ha nem hallgat”, ezzel kapcsolatban csak az változik, hogy kire, kikre, mire nem hallgat a vétkezett testvér. „Ha nem hallgat – rád, azokra, az ekklésziára.” Éppen ezért kétségtelen, hogy a második és harmadik mozzanatnál ugyanaz a teendő és ugyanaz a cél, mint az elsőnél. A feddés. A megnyerés.

Mindezért a feddő eljárás vizsgálatában az igazán fontos és a valóban nehéz kérdés az, hogy mit értett Jézus ezen: „legyen számodra olyan, mint a pogány és a vámszedő”. Ez – egyéb megfontolások előtt – kétféleképpen érthető. Attól függ, hogy mit veszünk mértékül: Jézusnak a pogányokhoz és a vámszedőkhöz való viszonyát, avagy pedig a korabeli zsinagógának a hozzájuk való viszonyát. Az utóbbi esetben ez volna Jézus szavának az értelme: vesd meg, kerüld, ne társalkodjál, ne étkezzél vele. Ez esetben Jézus nemcsak azért használta volna a pogány és a vámszedő szót, hogy megértesse magát tanítványával, hanem azért is, mert azt akarta, hogy amiképpen a zsinagógához tartozók megtagadtak minden közösséget a pogánnyal és a vámszedővel, ugyanúgy tagadjanak meg az ekklésziabeliek minden közösséget az olyannal, aki nem hallgat az ekklésziára. De ezt az értelmezést erőtlenníti az az ismeretünk, hogy milyen volt Jézusnak a viszonya a vámszedőkhöz és pogányokhoz. Kortársainak a rosszallása ellenére másképpen viselkedett velük szemben, mint ahogy azt tőle megkívánták volna. Társalkodott, étkezett velük, nem kerülte el őket. De jóllehet érintkezett velük, maga is beszélt vámszedőkről és pogányokról. Mt 10,5 szerint ezt parancsolta a tizenkettőnek: *Pogányok útjára ne menjetek..., hanem menjetek inkább Izrael házának eltévelyedett juhaihoz.* Sőt Mt 15,24 szerint saját-magáról is ebben az értelemben beszélt: nem küldtettem, csak az Izrael házának elveszett juhaihoz. Jézusnak e szavai nyomán arra gondolhatnánk, hogy a „legyen számodra olyan, mint a pogány és vámszedő” ezt jelenti: nincs többé küldetésed, megbízatásod, hogy hirdesd neki Isten igéjét. De Jézusnak a végső rendelkezése nem tesz már különbséget Izrael fiai és a pogányok között: tegyetek tanítványokká minden népeket. Ennélfogva más irányban kell keresnünk Jézus szavának igazi értelmét. A „pogány” szó mellett ott áll a „vámszedő”. Tehát aki az ekklésziában történő feddésre sem hallgat, legyen a feddő testvér számára olyan, mint a vámszedő. Meggondolkoztathat bennünket már az a tény

is, hogy Mt 5,47 szövegének egyik variánsa a receptusbeli „vámszedők” helyett „pogányok”-at mond, viszont Mt 6,7 egyik variánsa a „pogányok” helyett használ más szót, ezt: „képmutatók”. Tehát máris lehetségesnek tarthatjuk, hogy Jézus Mt 18,17-ben nem elzárkózásra, illetve elrekesztésre hívta fel tanítványait, hanem a pogány és vámszedő szóval arra utalt, hogy *ezentúl nem a feddés, hanem valami más lesz a tennivaló vele szemben*. Megerősödik ez a lehetőség, ha számba vesszük, hogy milyen összefüggésben emlegette Jézus a vámszedőket. Jézus kortársaiban a vámszedő szó ugyanazt a képzetet keltette, mint a bűnös szó. Vesd össze Mt 9,10k; Mk 2,16; Lk 5,30; Mt 11,19. Jézus is nyilván a bűnös képzetét akarta kelteni hallgatóiban, amikor vámszedőnek mondta a Lk 18,9–14-beli példázatának második alakját. Ami már most Jézusnak a bűnösök iránti magatartását illeti, ez világos előttünk. *„Nem az igazakat hívogatni jöttem, hanem a bűnösöket a megtérésre.”* (Mt 9,13 és párhuzamos helyek.) Ha tehát a feddésre harmadszorra sem hallgató testvér iránt olyan magatartásúnak kell lennie a feddő testvérnek, mint amilyen Jézus magatartása a vámszedő iránt, akkor éppen nem az a dolga, hogy elzárkózzék tőle, hogy megszakítson vele minden kapcsolatot, hanem *az, hogy hívogassa a megtérésre*.

Végeredményül Jézus e szavát: *„legyen számodra olyan, mint a pogány és vámszedő”*, így kell értelmeznünk: amíg eddig az volt a tiszted, hogy fedd meg vétkes testvéredet, addig most már az a tiszted, hogy hirdesd neki: *elközelgetett a mennyek országa*. Más szóval: eddig az volt a tennivalód, hogy mondd bűnnek, amit a testvéred cselekedett vagy cselekszik, *most már az a tennivalód, hogy mondd neki: bűnös vagy*. Még más szóval: eddig úgy beszéltél vele, mint testvér a testvérral, mint Jézus egyik követője Jézus másik követőjével, most már beszélj vele úgy, mint Jézus küldöttje a Jézushoz térésre szorulóval. Újra más szóval: eddig az volt a tiszted, hogy dorgáld meg a testvéredet, mert ez vagy az a cselekedete nem *„jó cselekedet”*, tehát mintegy figyelmeztess arra, hogy ez vagy az a cselekedete nem az Isten gyermeke új életének a gyümölcse; most majd az lesz a tiszted, hogy hirdesd neki az evangéliomot, *indítsd arra, hogy higgyen abban, akit Isten elküldött az ő megtartására*.

Látjuk, hogy a feddő testvér tiszte a harmadik sikertelenség után megváltozik, a *feddés helyett megtérésre szólító evangéliomhirdetés lesz a feladata*. Szükséges, hogy itt mindjárt kiküszöböljük azt a gyakori félreértést, hogy a megtérés valami ismétlődhetetlen fordulat az ember életében. Ha az volna, akkor a következő két magyarázattal menthetnénk meg a vizsgált rendelést. Az egyik magyarázat szerint az, aki feddésre szorult, voltaképpen nem is volt megtért ember, csak látszólag volt testvér, vagyis képmutató volt; csak ezután válik el, hogy megtér-e, vagy sem. A másik magyarázat szerint megtért ember volt az, akit megfeddettek, de azáltal, hogy nem hallgatott a feddésre, kiesett a megtértesség állapotából, és többé abba vissza nem kerülhet. Mind a két magyarázat szerint a megtérés, az evangéliom hittal hallgatása, a Jézushoz szegődés csak egyetlenegyszer lehetséges. Egyelőre állapítsuk meg azt, hogy Mt 18,15kk egyik magyarázatnak sem adnak alapot.

Szükséges azt is világosan látnunk, hogy Jézus sem azt nem mondja: „pogánnyá és

vámszedővé lesz”, sem azt nem: „tedd őt pogánnyá és vámszedővé”, hanem azt, hogy: „legyen számodra olyan, mint a pogány és a vámszedő”. Jézus rendelkezésének a tárgya tehát nem a megfeddett testvér, hanem a feddő testvér. Arról beszél Jézus, hogy mi az ő tanítványának a tennivalója olyankor, amikor vétkezik az ő másik tanítványa.

De jóllehet az *egyed feddő testvér a rendelkezés tárgya*, mégis kell vizsgálnunk az ekklészia köteles magatartását a vétkes, illetve a feddésre nem hallgató testvér iránt. Mi legyen az? Két úton is eljutunk e kérdéshez. Az egyik ez: egy testvér vétke minden testvér ügye, következésképpen, ha a feddő testvér számára olyan lesz a feddésre nem hallgató testvér, mint a pogány és a vámszedő, akkor végül is minden testvér számára olyan lesz. Az ekklésziabeli feddést úgy kell értelmeznünk, hogy minden testvér megfeddi a vétkes testvért. Ezen az úton csak akkor nem kell végighaladnunk, ha Jézus arra az esetre korlátozza a feddés kötelességét, hogy „ellenem” vétkezik a testvér. De láttuk, hogy Jézus tanítványai között a bűn mélysége iránti érzéketlenség lenne azt mondani, hogy ez vagy az a bűn csak egyik vagy másik testvéremnek az ügye. A másik út, amelyen eljutunk a felvetett kérdéshez, ez: a megfeddett testvér nem hallgat az ekklésziára, itt tehát közvetlenül érdekelve van az ekklészia.

De mi hát az az ekklészia? A szövegfordítással kapcsolatban már utaltam az értelmezés nehézségére. Igen messze kanyarodnánk tanulmányunk tárgyától, ha töviről-hegyire vizsgálnánk az ekklészia újtestámentomi fogalmát. Utalok egy svéd teológusnak, Linton Olofnak nagyszerű munkájára. Uppsalában 1932-ben jelent meg német nyelven: *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung*. Az azelőtti fél évszázad kutatását ismerte-ti. Nekünk most elég ügyelnünk arra, hogy nem hagyatkozhatunk az „ekklészia” etimológiájára, mert hiszen *Jézus nem ezt a szót használta*. A görög szó etimológiája majdnem oly kevésbé igazít el bennünket az általa jelölt képzet helyes leírásában, mint a magyar „egyház” szó. Mind a két szó csak jel, nyelvi jel valaminek a jelölésére. Számba kell vennünk az egész Újtestámentom közléseit az ekklésziáról, csakis így tudjuk megközelíteni az újtestámentombeli egyházfogalmat. Elég továbbá arra figyelni, hogy az Újtestámentom is minduntalan képekhez folyamodik annak megértése érdekében, hogy mi a Krisztus ekklésziája. A két fő kép az élő test és az épület képe. E két kép nagy különbsége magában is óv bennünket attól, hogy se az egyik, se a másik irányban ne hagyatkozzunk a képzeletünkre, illetve emberi képzetvilágunkra, int, igyekezzünk, hogy mentől jobban megragadjuk hittel azt, amit Isten az ekklészia felől kinyilatkoztatott. Ez az igyekezet viszont az alázatosság és a szerénység igyekezete.

Mt 18,18-nál is megelégszünk annyival, amennyit hallhatunk Jézus szavából. „Mondd meg az ekklésziának”, „ha az ekklésziára sem hallgat”, – mind a két vonatkozásban nyilvánvalóan emberek, mégpedig kétségtelenül *testvérek együttségéről* van szó. Az ekklészia meghallgatja a feddő testvér panaszát, s az ekklészia megfeddi a vétkes testvért. Hacsak nem értünk az ekklészián valami hatóságot, amely akár egyetlenegy ember is lehet, akkor ez valami emberi közösség, mégpedig valami fogható közösség, nem a testvéreknek valamilyen láthatatlan közössége, hanem az ő összegyülekezett, együtt levő, együtt

hallgató és együtt beszélő közösségük. Mindezt erősen kínálkozik itt az ekklészia fordításául a magyar gyülekezet szó. Igen ám, de ma (!) – legalábbis a magyar evangélikusok nyelvhasználatában – a gyülekezet körülbelül egyet jelent az egyházközséggel. Ha tehát így mondanánk: „mondd meg a gyülekezetnek”, akkor a legtöbb magyar evangélikus ember ezt így értené: „jelentsd az egyházközségnek”, sőt rögtön valamilyen egyházközségi hatóságra, szervre, tisztviseelőre gondolna, akár a presbitériumra, akár az elnökségre, akár a lelkészre. A legkevésbé gondolnának a valóban összegyűlt gyülekezetre, mégpedig az istentiszteleten együttlevő gyülekezetre. Pedig a különböző összevetések mind arra utalnak bennünket, hogy Mt 18,18-nál az istentiszteleti gyülekezetre kell gondolnunk. Legközelebről a Mt 18,19–20 készlet bennünket erre az értelmezésre.

Mt 18,19–20: „Továbbá mondom nektek, hogy ha közületek ketten megegyeznek a földön bármely dologra nézve, hogy azt kérjék, megadja nekik az én mennyei Atyám. Ahol ugyanis ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük.”

Ha elég, hogy ketten-hárman gyűljenek össze Jézus nevében, s Ő már ott van közöttük, világos, hogy a 17. versbeli gyülekezet sem aszerint gyülekezet vagy nem az, hogy hányan jönnek össze, hanem hogy Jézus nevében gyűlt-e egybe, következésképpen, hogy mi végett gyűlt egybe. Az a kérdés tehát, hogy mi végett szokott együtt lenni a keresztyének összegyűlt közössége az Újtestámentom bizonyossága szerint. Mt 18,19 közelsége révén említsük mindjárt a közös imádságot, aztán említsük az Isten igéjének prédikálását és feltétlenül még az úrvacsorát is, – hozzátévé, hogy ezzel a sor nincs kimerítve. Nekünk azonban ennyi is elég Mt 18,17 értéséhez. Az ekklészia itt – az eddigi vizsgálat helyessége esetén – nem valami testületet jelent, legkevésbé valami hatóságot, hanem jelenti az aktuális, az esetről-esetre hívott, gyűjtött gyülekezetet. Ez szükségképpen helyi gyülekezet, de mégsem abban az értelemben, hogy az ugyanabban a községben lakó keresztyének összessége. Mindennek a helyes értése azon fordul meg, hogy tudunk-e szabadulni az ekklésziával kapcsolatban emberi értelmünknek abból a gyarlóságából, hogy az életet, a mozgást, a cselekvést, a folytonos valósulást létként, testként, állapotként, kész valóságként akarjuk felfogni; szinte fizikai képletben akarjuk rögzíteni – azt, ami percről-percre valósul Isten csodálatos munkájából.

Most már aztán visszatérhetünk az előbbi gondolatmenetünk végéhez: *mi legyen hát az ekklészia magatartása az olyan iránt, aki a feddés ismétlődésekor reá sem hallgat?* Állapítsuk meg, hogy a rendelés erről közvetlenül nem szól. Egyszerűen exegetikai rövidzárlat azt mondani, hogy Jézus a 17. versben az ekklésziából mint a keresztyének testületéből való kirekesztést rendelte. De kétséges, hogy beszélhetünk-e akár csak az aktuális gyülekezetből való ténykedés kirekesztéséről is. Hiszen a feddő eljárás leírása feltételezi, hogy a vétkes testvér jelen van az ekklésziában. Viszont az is kétségtelen, hogy valamiben meg kell nyilvánulnia annak a rendelésnek, hogy a feddő testvér számára legyen a feddésre nem hallgató testvér olyan, mint a pogány és a vámszedő. A korábbi vizsgálatból kiviláglott, hogy ez azt jelenti: az ilyen testvér rászorul az evangéliom újonnan való hallására. Már ezért sem képzelhető, hogy a vétkest éppen abból rekesztik ki,

amire neki nélkülözhetetlenül szüksége van, nevezetesen az evangéliom hallgatásából. Ha tehát a vétkes testvér úgy tekintendő is, mint „bűnös”, akkor sem az a rendelés felőle, hogy rekesztessék ki az ekklésziából, mint az evangéliomhallgató keresztyének közösségéből. Ellenben igenis *tételezhetjük, hogy az ilyen testvér, ha egyáltalában testvérnek nevezhető, nem részesül az imádkozó és az úrvacsorai közösségben.* A 20. versben olyanok imádkozó közösségéről van szó, akik Jézus nevében gyűlnek egybe. 1Kor 11,29 szerint pedig Pál apostol arra hívja fel az ekklésziát, hogy ne részesüljön az úrvacsorában az, aki nem becsüli meg az Úr testét. Az Úr testét az nem becsüli meg, aki nem hiszi, hogy az őérette töretett meg a kereszten. Viszont tehát az becsüli meg, aki hívó bűnös. Mt 18,17-ből is nyilvánvaló, hogy a megnyerésnek nem a véték az akadálya, hanem az, hogy a vétkes testvér nem vallja magát bűnösnek a megfeddett véték tekintetében; mintha azt mondaná a megfeddett testvér: arra a cselekedetre nézve, amely felől megfeddettek engem, nincs szükségem Jézus érdemére, az a cselekedetem igaz cselekedet. Az ilyen legalábbis arra a cselekedetre nézve nem hitből él, más szóval: haszon, érték nélkül valónak tekinti Jézus testét. Tehát az ilyen a feddő testvér számára olyan lesz ezentúl, mint a nem hívó bűnös. Szinte azt mondhatnánk végeredményül, hogy a magától, a maga cselekedetéből igaz embernek nincs teljes közössége azokkal, akik egyedül Jézus nevében gyűlnek össze, akik bűneik bocsánatára eszik és isszák az Úr testét és véréit.

Mindezért az egyházból való kirekesztésről nemcsak azért nem lehet beszélni Mt 18,17 alapján, mert az összefüggés szerint legfeljebb az aktuális gyülekezetből történő aktuális kirekesztésről lehetne szó, hanem azért sem, mert aligha olvashatunk ki többet belőle, mint az aktuális gyülekezetben jelenlevők közösségének meglazulását, közelebből az imádságból és az úrvacsorából való kimaradást.

Mínthogy pedig nincs okunk Jézus e rendelkezése alapján az ekklésziából való kirekesztés elrendeléséről beszélni, azért fel kell vetnünk még a kérdést, hogy az aktuális gyülekezetben jelenlevők közösségének meglazulása miképpen következik be. A kirekesztés szónál maradvá kérdezzük ezt így: a harmadszori feddésre sem hallgató vétkes „testvér” kirekesztődik-e, vagy a többi jelenlevő által tevőlegesen rekesztetik-e ki az imádkozó és úrvacsorai közösségből?

A 17. versbeli rendelkezés individuálisan és nem kollektíven fogja meg a dolgot; amint ezt már láttuk, nincsen szó közvetlenül arról, hogy milyen legyen az ekklészia számára a feddésre nem hallgató vétkes testvér. Ezt a félreértések kiküszöbölése végett nem lehet eléggé hangsúlyoznunk. Ez a hiányérzet indította az írásmagyarázók hosszú sorát arra, hogy a 17. versbeli rendelkezést döntően szoros kapcsolatba hozzák a 18. versbeli ígérettel: amit megköttök a földön, kötve lesz a mennyben, és amit megoldotok a földön, oldva lesz a mennyben. Szükséges azonban, hogy mielőtt a 18. vers értelmét és a 17. meg a 18. vers szoros összekapcsolását alaposabban vizsgálánánk, visszatérjünk az előző versekre. Nézzük meg, hogy miképpen történik a vétkes testvér megfeddése. Azon felül, amit ennek értelmezéséül már megállapítottunk, mondjuk meg még, hogy a feddés ígével történik. Egyedül az ígével. Következésképpen az íge eredménye a testvér megnyeré-

se. E tekintetben nincs különbség a három feddés között, és éppen ezért nem tételezhetjük fel, hogy a harmadik esetben is valami más eredményezné a megnyerést, mint a feddő ige. Ezért kell a mai szóhasználathoz képest helyén nem valónak minősítenünk ebben az összefüggésben a fenytetés szót. Lehet, hogy a fenytetés, fenytetik szónak a régebbi századokban nem volt az a mellékíze, mint amije van ma. De ma nem használható a feddés értelmében. Hogy pedig itt feddésről, feddő ígéről van szó, ezt annak az érdekében kell hangsúlyoznunk, hogy kikapcsoljuk a rendelés értelmezéséből a lelki, pszichikai ráhatásokat. Ilyenek: a várakoztatás, megszégyenítés, nyilvános bűnvallásra késztetés, megkövetés. Mindezek emberi mesterkedések, akármennyire lelkiek is. Lélektani ismeretekre és nem Jézus rendelésére támaszkodnak.

Ezzel az egyedül az ígére hagyatkozással függ össze az is, hogy *Jézus rendelésében nincs szó határidőről*. A 15. vers nem mondja, hogy a megnyerésnek nyomban a feddés után be kell következnie, de persze kétségtelenül azt sem mondja, hogy haladékot kell adni a megfeddettnek a megszívlelésre. A tanúk előtt, s ezután az ekklesiában történő feddés azonnal követheti az előző sikertelen feddést. Nincs határidő, ez különösen a 17. vers értelmezésénél fontos. Az ekklesia feddésére, illetve az ekklesiában történő feddésre való hallgatás, vagyis a megnyerés bekövetkezhetik később, órák, napok, hosszabb idő múlva is, mint ahogy a feddés történt. Ezzel az értelmezéssel persze megakadnánk, ha az ekklesiát valamilyen testületnek, szervezetnek fognánk fel – most a 18,17 ekklesiájáról beszélünk –; ebben az esetben ugyanis az eszünk megkövetelné, hogy az ekklesia valamiképpen állást foglaljon a feddésre nem hallgatóval szemben, továbbá azt is, hogy valami más is történjék a sikertelen feddés után. A 18,17-beli ekklesia ilyen felfogása az egyháztörténelem tanúsága szerint valóban sokféle gondolatkapcsolásra és rendépítésre: „rendtartás”-ra indította az embereket. De megment bennünket is, mint ahogy sokakat megmentett a múltban annak a világos ismerete, hogy itt istentiszteleti közösségről, az aktuális gyülekezetéről van szó. Azt mondhatjuk tehát, hogy mihelyt hallgat a vétkes testvér a feddésre, *mihelyt* meg van nyerve, vagy mihelyt ő is, amiként a többi, Jézus nevében jön a gyülekezetbe, mihelyt ő is hívő bűnös, *nyomban* részesül a testvérek minden, teljes közösségében.

Az egész feddő eljárásról Jézus rendelése a *feddő tiszte szempontjából* beszél. Ezzel kell magyaráznunk, hogy ez az egyébként részletező utasítás miért nem terjeszkedik ki arra a lehetőségre, hogy a vétkes testvér nem hajlandó meghallgatni a második feddést a tanú előtt, vagy a harmadikat az ekklesiában. Akik e rendelés alapján a testületi egyház számára akartak valamilyen rendtartást szerkeszteni, kénytelenek voltak megint sok mindent belemagyarázni Jézus szavaiba – abból a célból, hogy eljussanak a tételhez, hogy a megátalkodott bűnös kirekesztendő az egyházból. De nem kényszerülünk semmilyen belemagyarázásra, ha csak annyit mondunk, mint amennyit a locus mond, vagy ha aktuális gyülekezetnek, igehallgató, imádkozó és úrvacsorai közösségnek értelmezzük a 17. versbeli ekklesiát. Ilyen értelmezés esetében ugyanis teljességgel szükségtelessé válik, hogy az ekklesia döntsön arra nézve, kirekessze-e a vétkes testvért ilyen vagy olyan,

esetleg minden közösségből, mert hiszen az nincs is jelen, illetve nem is igényli, hogy részesüljön az ekkleszia közösségeiben.

Visszatérve most már a 18. versre, mindenekelőtt arra kell utalnunk, hogy ennek némileg párhuzamos helye Mt 16,19. Ebben ezt mondja Jézus Simon Péternek: „*Neked adom a mennyek országának kulcsait, és amit megkötsz a földön, kötve lesz a mennyekben is, és amit megoldasz a földön, oldva lesz a mennyekben is.*” – A rövidség kedvéért utalok Karner Károly *Máté evangéliumára* (113 k, 125). Az exegetikai problémák felől ott könnyen tájékozódhatunk. Nekünk elég annyi, hogy az írásmagyarázók általában összekapcsolják Mt 16,19 és 18,18 magyarázatával Jn 20,22–23 magyarázatát, és ennek eredményeképpen a kötést a bűn megtartásaként, az oldást a bűn megbocsátásaként értelmezik. Ezt a közkeletű értelmezést elfogadva, tanulmányunk tárgyára nézve csak az a fő kérdés, hogy *mi képpen történik a bűn megtartása*, illetve megbocsátása. Vajon valami más ténykedés ez, mint az evangéliom hirdetése, vagy azonos azzal? Vajon valami ítékezés-e a kötés-oldás, vagy általában az ítélet és az evangéliom hirdetése-e? Vajon a bűn megtartása úgy történik-e, hogy a „kulcsok” forgatója egyenesen ezt mondja a vétkesnek: „megtartom bűnödöt” és vajon a bűn megbocsátása úgy történik-e, hogy ugyanaz ezt mondja a vétkesnek: „megbocsátom bűnödöt”? Nos, ezekre a kérdésekre az említett helyek nem adnak feleletet! A legkevesebbet mond éppen Mt 18,18, tehát éppen az a hely, amelyre közvetlenül szoktak utalni az előző versekbeli feddő eljárásra hivatkozásnál. Itt olyan képeket használ Jézus, amilyenekkel mi jóformán nem tudunk mit kezdeni. Csak annyi bizonyos belőle, hogy ami végbemegy általunk a földön, ugyanaz végbemegy a mennyekben is. De annál fogva, hogy képekben fejezte ki magát Jézus, még az sem világos, hogy itt kétféle ténykedésről és egyáltalában valami különleges ténykedésről van-e szó. A legkevésbé indokolt dolog az, hogy a 18. versbeli ígéretet szorosan a közvetlenül előtte levő versbeli rendeléssel kapcsoljuk össze, ugyanakkor viszont ne lássunk összefüggést a 15. és 16. versbeli rendeléssel. Az valóban indokolt, hogy Mt 18 részleteinek belső összefüggését meglássuk, sőt az is, hogy a 18. verset szorosan kapcsoljuk az előző versekkel, de az egész 15–17-beli feddő eljárással! *Amennyiben a 17. versbeli sikertelen megnyerési kísérlet azonos a kötéssel, és amennyiben a várt megnyerés azonos a megoldozással, annyiban a 15. és 16. versbeli kudarc szintén kötés, és annyiban az ottani megnyerés szintén megoldozás.*

Azokat az írásmagyarázókat, akik a felvetett kérdésekre más feleletet adtak, bizonyára valamilyen egyházkormányzati felfogás befolyásolta. Meg akarták óvni azt az érdeket, hogy az egyház kormányzatának hatalma az egyház egészének a kezében legyen. Ha ugyanis akképpen értelmezték volna a 15. és 16. versben a feddést, hogy az szintűgy a kötés-oldás hatalmából történik, akkor el kellett volna ismerniök, hogy az egyeseknek is hatalma. Ha csak némelyek, bizonyos személyek bírnák ezt a hatalmat, akkor valami kiváltságos osztály, rend alakulna az egyházban. Ha viszont minden keresztyén bírná, akkor veszélyeztetve volna az egyháznak az ő képzeletük szerinti jó rendje. Ez az egyházkormányzattani érdek persze magától elsorvad, ha ragaszkodunk ahhoz a látásunkhoz, hogy a 17. versbeli ekkleszia aktuális gyülekezet, élő, mozgó közösség. Mi kapaszkod-

junk bele a 18. vers szövegébe, és elégedjünk meg azzal, amit ott olvasunk: ... megkötök, ...megoldotok. Jézus ezt a tanítványainak mondotta. Nem ezt mondta: amit az ekklészia kötni és oldani fog. Amúgy is, csak ebből a néhány versből is világos, hogy a tanítványoknak adott hatalom nem lesz egyéni hatalommá, mert Jézus tanítványa mindig csak az Úrban tanítvány, az Úron kívül nincs tanítványi hatalma. Jézus tanítványa a 15. vers szerint éppen mint testvér köteles feddeni a vétkes testvért, és az ő feddése szervesen összefügg a tanúk előtt és az ekklésziában történő feddéssel. Ha egy testvér elvégzi a feddést eredményesen, feleslegessé válik, hogy egy másik testvér feddje meg a vétkest. És egyetlenegy testvér feddése is végeredményül kihat az ekklésziára, mert ha a feddésre hallgat a vétkes testvér, ezzel őt megnyerte, következésképpen egyik testvérnak a számára sem lesz olyaná, mint a pogány és vámszedő.

Ezzel a gondolatmenettel mindjárt arra a kérdésre is megfeleltünk, amelyet korábban függőben hagytunk: *van-e hatalmam, hogy megnyerjem a testvéreimet* akkor is, ha nem ellenem vétkezett? Van. Nem magamtól, hanem az Úrtól; nem egymagamban, hanem az Úrban, nem a magam igazsága, hanem testvérem üdvössége javára; nem emberi társaságra, hanem az ekklésziára nézve.

Mindennek a végigvizsgálása után megállapíthatjuk, hogy a vétkes testvér megnyerése, az üdvösségre való megtartása javára követendő tennivalót világosan látjuk még akkor is, ha a 18. versbeli ígéretnek a párhuzamos, illetve párhuzamba állított helyekkel való összefüggését töviről-hegyire nem tisztázzuk is. Az ideiglenes vizsgálódásból is látszik annyi, hogy aligha lesz elég az említett helyek, Mt 16,19 és Jn 20,22–23 magyarázata. Az egész Újtestámentom számbavétele lenne szükséges ahhoz, hogy világosan lássuk, milyen tisztet, megbízást, hatalmat adott Jézus a tanítványainak, illetve tanítványai összességének.

Nekünk azonban az a teendőnk, hogy tovább is azokat a helyeit vizsgáljuk az Újtestámentomnak, amelyekben arról a valamiről van szó, amit egyházfegyelemnek szoktak nevezni.

3. A bűn megtartásának egyes esetei

Láttuk, hogy a teológusok általában úgy értelmezik a Mt 18,18-beli kötést, hogy az a bűn megtartását jelenti. Joggal vetődik fel bennünk a kérdés, hogy hol olvasunk az Újtestámentomban a bűn megtartásának fogható eseteiről. Három ilyen esetről szoktak beszélni.

a) *ApCsel 5,1–11. Anániás és Szafira esete.* Előzően arról olvasunk, hogy a hívők sokasága szívvel-lélekkel egy volt, senki nem mondta a maga vagyonáról, hogy az az övé, hanem mindenük közös volt. Akinek háza, földje volt, eladta; árát elhozta s az apostoloknak adta, hogy osszák el azok közt, akik szükségben voltak. Például a ciprusi József is eladta a mezejét, s a pénzt átadta az apostoloknak. Anániás és Szafira szintén eladta a

birtokát, de félretett az árából. Ennek csak egy részét vitte el Anániás, és tette az apostolok lábai elé. Péter azt mondta neki: „Anániás, mért kötötte el a Sátán a te szívedet, hogy megcsald a Szentlelket, és félretégy a szántóföld árából? Nemde, ha megmarad, neked maradt volna meg, és eladva a te hatalmadban volt. Mi az oka, hogy ezt a dolgot cselekedted szívedben? Nem embereknek hazudtál, hanem Istennek.” Amikor hallotta Anániás e szavakat, összeesett és meghalt. Kivitték. Eltemették. Három óra múlva eljött a felesége; nem tudta, mi történt. Bement. Ezt kérdezte tőle Péter: „Mondd meg nekem, ennyiért adtátok el a földet?” Szafira azt felelte, hogy annyiért. Péter pedig ezt mondta neki: „Miért beszéltek össze, hogy megkísértsétek az Úr Lelkét? Íme, a küszöbön van azoknak a lába, akik eltemették férjedet, és téged is ki fognak vinni. Szafira azonnal összerogyott, meghalt. Őt is eltemették. Nagy félelem támadt az ekklésziában és mindazokban, akik mindezt hallották.

Két kérdés érdekel bennünket ezzel az esettel kapcsolatban. *Miképpen történt a bűn megtartása? Honnan volt Péter hatalma a bűn megtartására?*

Péter kérdések és megállapítások formájában megfeddette Anániást. Megmondta neki, hogy amit cselekszik, az hazugság, mégpedig közvetlenül Istennek való hazugság. Szafirát először megkérdezi a föld eladási ára felől, és csak azután feddi meg, miután meggyőződött arról, hogy Szafira részestárs a hazugságban. A feddés vele szemben is részint kérdés, részint megállapítás formájában történik. Tartalmilag pedig a feddés két bűnre utal, az egyik az Úr Lelkének a próbára tétele, hátha lehet hazudni a Szentlélek ellen büntetlenül, a másik a bűnre szövetkezés, a cinkosság, egymásnak a bűntől való óvása helyett egymásnak a bűnhöz való odakapcsolása. Ehhez a feddéshez azonban valami új csatlakozik, annak a hirdetése, hogy férje sorsára jut, nyomban meg fog halni. Ha a nyomban való halál hirdetése nem történt volna, akkor egyszerű volna az eset: *Péter megfeddette Anániást és Szafirát*. Feddésében nincs büntetékiszabás, nincs meggondolási idő kijelölése. Mind a kettőnek a bűne folyamatos, nem bevégzett bűn. Egyáltalában nem is sejthetjük, hogy mit mondott volna nekik Péter, ha elismerik, hogy hazudtak, és ha a teljes eladási árat átadják neki. Nem tudhatjuk, szabott volna-e nekik próbaidőt Péter, ha megbánják a bűnüket. A feddés formájából viszont annyi világos, hogy Péter feltételezte róluk, tudták azt, hogy cselekedetük a Szentlélek megcsalása. Úgy beszélt tehát velük, mint „testvérekkel”. Nem kezdte nekik magyarázni, hogy amit cselekedtek, az tilalmas. Az „oktatás” csak arra terjeszkedik ki, hogy nem volt kötelességük eladni a földjüket, vagy ha már eladták, nem voltak kötelesek az árat odaadni a szűkölködők javára. Hogy a hazugság bűn, ezt nekik tudniuk kellett, azt tehát még inkább, hogy a Szentlélek megcsalása és megkísértése ugyancsak bűn.

A feddés eme fogható esetének a világosságát megtöri Péter közlése, hogy Szafirát is nyomban kiviszik eltemetni. Ha csak azt olvasnánk, hogy a két feddés után azonnal meghal Anániás és Szafira, akkor ezt egyszerű volna úgy értelmeznünk, mint Isten ítéletét; Isten nem hagyott nekik időt bűnük megbánására, a bocsánat hallására. Igen ám, de azt olvasuk, hogy Péter bejelenti Szafira halálát. Nem lehet csodálkozni azon, hogy az emberek

ezt általában bírói ítéletnek tekintik, s innen csak egy ugrás, hogy Szafira halálához hasonlóan Anániásét szintén úgy tekintsék, mint Péter bírói ítéletének a végbemenetelét. Ezt a felfogást emberileg érthetően erősíti a 11. vers: nagy félelem támadt az ekklésziában. Csakhogy akkor is meg lehet magyarázni a támadt félelmet és a félelem nagyságát, ha pusztán arra a tényre gondolunk, hogy Anániás és Szafira a hazugságuk, a Szentlélek megcsalása és megkísértése és az ezért való megfeddetésük után azonnal meghalt. Hát ilyen „veszélyes” dolog a hazugság, a Szentléleknek hazudás? Hát megeshetik az emberrel, hogy ideje sincsen megbánni a bűnét? Hát ilyen hatalom a feddés, hogy ennek hallatán meghasad az ember szíve? Egyáltalában nem bizonyos tehát, hogy az ekklésziában azért támadt nagy félelem, mert Péternek rendkívüli bírói hatalmat tulajdonítottak, és Anániás meg Szafira halálát Péter bírói ítélete végbemenetelének tekintették. Ilyen felfogásra nekünk sincsen jogunk, mert Péter szava: téged is ki fognak vinni, nem egyéb, mint annak a közlése, ami be fog következni. *Péter szava* valóban ítélethirdetés, de nem valami általa kiszabott ítéletnek a hirdetése, hanem *az Isten ítéletének a prédikálása*. Itt tehát a kérdés legfeljebb annyi, hogy honnan tudta Péter, hogy Szafira rögtön meg fog halni. Ez a kérdés viszont nyomban társul a másikkal: honnan tudta Péter, hogy Anániás nem a teljes eladási árát hozta el a földjének. A feleletet hamar megtaláljuk e kérdésekre az előző és következő elbeszélésekből: Péter a többi apostollal együtt be volt telve Szentlélekkel. *A Szentlélek adta neki, hogy mit szóljon*.

A bűn megtartása tehát úgy történt, hogy a feddés sikertelen maradt, arra sem Anániás, sem Szafira nem hallgatott. A bűn meg nem bánt bűn maradt. A bűnös nem hitt.

A másik kérdés, amely ugyancsak érdekel bennünket ez esettel kapcsolatban, ez: honnan volt Péter hatalma a bűn megtartására?

Lehetséges feleletek: 1. Péter kapta legelőször, sőt esetleg egyedül a mennyek országának kulcsait. Vö. Mt 16,19. 2. Péter apostol volt, s ha Mt 16,19 másképpen értelmezendő is, mint az apostolok egyike hatalmat kapott kötni és oldani, bűnt megbocsátani és megtartani. Vö. Mt 18,18; Jn. 20,22k. 3. Péter volt a jeruzsálemi hívők vezetője, az apostolok ugyan mind tekintélyek voltak, de ő volt a legnagyobb tekintély. 4. Történetesen Péter volt az, aki az apostolok közül jelen volt és átvette Anániástól a hozott pénzt.

Ha elvesztenők szemünk elől tanulmányunk tárgyát, akkor sokáig elbibilődhetnénk e feleletekkel. De ebben az összefüggésben csak akkor érdekelhetne minket az akkori történelmi helyzet, például Péter helye az apostolok között, a jeruzsálemi hívők „sokaságának” a vezetése, ha azon a véleményen lennénk, hogy ma csak azoknak van feddő, kötő-oldó, bűnmegtartó-bűnmebocsátó tiszte és hatalma, akik ilyen vagy olyan értelemben utódai Péternek, illetve a többi apostolnak. Hogy ez-e a véleményünk, vagy más, ez amúgy sem ApCsel 5,1–11 értelmezésétől függ. Ellenkezően, ezt a helyet értelmezzük aszerint, hogy mi a felfogásunk Péter, az apostolok, a keresztyének, a helyi és a helyfeletti egyház kötő-oldó hatalmáról. ApCsel 5,1–11 alapján közvetlenül csak annyit mondhatunk, hogy *azt, ami Péter szavában szoros értelemben feddés volt, megmondhatta volna Anániásnak és Szafirának akármelyik hívő, sőt kötelessége is lett volna megmondani*. Bárki

a hívők közül, aki tudta Anániás és felesége hamisságát, köteles lett volna meginteni őket. Ehhez nem lett volna szüksége valamilyen különleges megbízatásra. Péter és Anániás, valamint Péter és Szafira találkozásáról még az sincsen feljegyezve, hogy mások előtt, nyilvánosan, mondjuk így: az ekklésziában történt. A nyilvánosan történő feddésre való megbízatás problémája tehát csak akkor vetődhetnék elénk, ha Péter kétségtelenül nyilvánosan feddette volna meg őket. Így fogva fel az esetet, *Péternek a hatalma – legalábbis ebben a feddésben – nem volt más hatalom, mint bármely más feddő testvér hatalma*. Látjuk tehát, hogy Péter itteni hatalma eredetének a kérdése voltaképpen szoros kapcsolatban van azzal, hogy minek minősítjük Péter eljárását. Ha az feddés volt, akkor megelégszünk az előbbi megállapítással. De ha külön bírói ítékezésben végbemenő bűnmegettartás volt, akkor újra szemébe kell néznünk a kérdésnek, hogy vajon erre van-e minden hívőnek hatalma. Péter szavainak az értelmezésében arra az álláspontra jutottunk, hogy Péter nem bíraskodott és nem büntetett, hanem feddett és ítéletet prédikált. Ehhez ragaszkodva, feleslegesnek kell mondanunk azt a próbálkozást, hogy Péter valamilyen különleges hatalmával magyarázzuk meg az eseményt. De még így is hátravan a kérdés, hogy Szafira halálának bejelentése alapján nem kell-e mégis valami különleges hatalmat tulajdonítani Péternek. Azt mondtuk ugyanis róla, hogy azért prédikálta Szafira halálának nyomban való bekövetkezését, mert a Szentlélek így adta neki szólnia. Igen ám, de a Szentlélek vétele nem volt az apostolokhoz kötve. Az Újtestamentom tanúsága szerint az első keresztyének számára magától értődő volt, hogy a keresztyén vette a Szentlelket. Vö. pl. ApCsel 10,44k; 15,8; 19,6. Érdemes összevetnünk ApCsel 6,10-et Ef 1,17-tel és Kol 3,16-tal. Számomra nem kétséges, hogy mind a három helyen a bölcsesség a Lélektől való bölcsességet jelenti; következésképpen, amikor Kol 3,16-ban arra készíti Pál a kolossébeli keresztyéneket, hogy intsek egymást minden bölcsességben, akkor feltételezi, hogy bírják a bölcsesség Lelkét, a Szentlelket. Végeredményül: *Péternek arra sem kellett valami különleges, őt a többi keresztyén fölé helyező hatalommal bírnia, hogy prédikálja Szafirának Isten ítéletének rögtön való végbemenetelét.*

Péternek azért volt tehát hatalma a bűn megtartására, mert mint keresztyénnek megbízatása volt arra, hogy megfeddje vétkes testvérét.

b) 1Kor 5. Pál inti a korinthusi keresztyéneket, hogy vessék ki maguk közül a gonoszt. Általában is inti őket, hogy ne társalkodjanak, ne egyenek együtt azzal, aki testvér létére parázna, csaló, tolvaj, szidalmazó stb. De külön is szól a paráznaságnak egy kirívó esetéről. Valaki az apja feleségével él. „*Ti fel vagytok fuvalkodva, nemhogy inkább megkeseredtetek volna, hogy kivetessék közületek az, aki ezt a dolgot cselekedte? Én ugyanis – távol lévén a test, jelen lévén a lélek szerint –, már ítéltem mint jelenlevő afelett, aki így cselekedett, hogy az Úr Jézus nevében egybegyűlvén ti és az én lelkem, Urunk Jézus hatalmával átadjuk az ilyent a Sátánnak a test veszedelmére, hogy a lélek megtartassék az Úrnak a napján.*”

A vizsgálat kezdetén mindjárt állapítsuk meg, hogy nem valamilyen bevégzett, abba hagyott bűnről van szó, hanem arról, hogy valaki a korinthusi keresztyének közül együtt él apja feleségével. Ehhez képest mellékes dolog, hogy vajon megfeddették-e őt testvé-

rei. Feltehető, hogy megfeddették. Legalább is Pál nem azt veti a szemükre, hogy nem tették, hanem hogy nem keseredtek meg e bűn miatt, illetve azon, hogy éppen egy keresztyén él ilyen paráznságban. Ebből az esetből tehát semmiképpen sem tudjuk meg, hogy írt volna-e intést és mit írt volna Pál akkor, ha ez a paráznság a múlté.

Az eset további értelmezésében tanulmányunk tárgya szempontjából meglehetősen nehézséget okoz a 3. versbeli *kekrika*. Ez a szó lehetővé teszi, hogy az írásmagyarázók ítélkezésnek, ítéletmondásnak fogják fel Pál szavát. Itt tehát bíróként szól Pál? Bírói, igazságszolgáltatói hatalmat gyakorol? Igen ám, de a krinó szó nemcsak megítélést, ítélkezést jelenthet, hanem jelenthet elhatározást, akarást, döntést. Ha a fordításban mégis helyet adtam a Czeglédy- és Raffay-fordítás felfogásának, azzal csak azt akartam bizonyítani, hogy nem zárkozom el eleve való állásfoglalással a krinó szó jelentésének ítéletzelelől. Az átdolgozott Károlyiban ezt olvassuk: „már elvégeztem”. Egyébként is lehetséges, hogy ez a helyes fordítás: „...már elhatároztam, mint jelenlevő, az Úr Jézus nevében, hogy azt, aki így cselekedett, egybegyűlvén ti és az én lelkem, Urunk Jézus hatalmával átadjuk az ilyent a Sátánnak...” Az „azt” és az „ilyent” jól összefér egymással, a tárgy felesleges ismétlése könnyen érthető Pál izgatott mondatában. Az értelmezés nem az ítélkezés és az elhatározás közti választáson fordul meg, hanem azon, hogyan fogjuk fel a korinthusiak és Pál lelke egybegyűlését és együttes cselekedetét. Pál lelke és a korinthusiak együtt fogják átadni az ilyent a Sátánnak? Vagy Pál már át is adta neki? Az utóbbi esetben a korinthusiaknak az a tiszttük, hogy csatlakozzanak Pál döntéséhez. Ne feledjük, hogy Pál szavaiban hol van a súlypont. „Az Úr Jézus nevében”, „Urunk Jézus hatalmával”. Az utóbbi kifejezést Czeglédy így fordítja: „a mi Urunk Jézustól nyert hatalmunknál fogva”, de lehet összekapcsolni az „összegyűlvén” szóval is, és ez összekapcsolás szerint Pál lelke és a korinthusiak az Úr Jézus hatalmával együtt gyűlnek össze. A *súlypont* mindenképpen az *Úrban van*. Az Úr nevében, az Úr hatalmában van meg az egység a korinthusiak és Pál között, akár jelen van Pál azok között, akár nincsen. Pál nem érzi magát a korinthusiak felett, viszont a korinthusiak sem járhatnak el ebben a dologban Pál nélkül vagy Pál ellen. Ha ebbe a tételbe máshonnan való képzeteket vinnénk bele, akkor azt mondhatnánk, hogy az egyház egysége és egyetemessége van itt kifejezve. De ha nem használjuk is ezeket a szavakat, akkor is kétségtelen számunkra, hogy Pál felfogása szerint a Sátánnak való átadás olyan viszonyt teremt az átadott és minden keresztyén között, amely osztatlanul egy; képtelenség volna, hogy egyes keresztyének szemében valaki a Sátánnak átadott személy, más keresztyénekében pedig nem az. Ha aztán így már kikapcsoltuk azt a kérdést, mint helyén nem valót, hogy Pál ténykedésével máris megtörtént-e az átadás, vagy csak ezután fog ez megtörténni, levelének Korinthusba érkezésekor, akkor jelentéktelenné válik az a problémánk, hogy „ítélkeztem” vagy „elhatároztam” szóval helyesebb-e fordítani a *kekrikat*. Mindez pedig tanulmányunk tárgya szempontjából azért fontos, mert Pál soraiból semmi módon sem tudjuk megállapítani, hogy miképpen volna általunk megismételhető a Sátánnak való átadás. *Egyfelől tehát világosan áll előttünk, hogy a keresztyéneknek van valamilyen tennivalójuk azzal, aki*

megátalkodottan és közismerten parázna, másfelől azonban homályos számunkra, hogy miképpen vigyük véghez azt, amit Pál az ilyen felől elhatározott.

De mi hát a Sátánnak való átadás? Aligha jelent mást, mint a Sátán uralmába való visszabocsátást. Ezzel mindjárt azt is megmondottuk, hogy a Sátánnak átadott személy ugyanúgy van a Sátán uralma alatt, mint mindazok, akik nincsenek Krisztus uralma alatt. Tehát voltaképpen nem azzal a paráznával történt valami, amikor átadják őt a Sátánnak, a bűn szolgaságába, hanem a keresztyéneknek ő iránta való magatartásában történik valami. Mindenekelőtt úgy tekintik őt, mint aki nem hívő bűnös, ennél fogva nincs helye közöttük. Nem fognak vele társalkodni, együtt étkezni. Nem lesz vele úrvacsorai, imádkozó, evangéliomhallgató, röviden: ekklézsiái közösségük. De ha csak ennyit akart volna Pál megállapítani, akkor megelégedhetett volna ezzel: távolíttassék el, vettessék ki közületek. Pál itt arról írt, ami a „kivettetésen” túl megy végbe a paráznával. De mi ez? Segít minket megértésre törekvésünkben az a körülmény, hogy Pál leveleiben, sőt az egész Újtestámentomban ezen a helyen kívül csak egyetlenegyszer találkozunk ezzel a kifejezéssel. Pál számára aligha volt tehát afféle terminus technicus, mint amilyeneket mi, rendszeres gondolkodásra igyekvő teológusok szeretünk, és mint amilyeneknek a következetes használatát másoknál, még az apostoloknál is, feltételezzük. Ezen a helyen rögtön hozzáfűzi Pál: a test veszedelmére, hogy megtarttassék a lélek az Úr napján. Nyilvánvaló, hogy Pálnak még most is az a vágya, hogy a parázna üdvözüljön, de persze nem úgy, hogy élte végéig megmaradjon a paráznaságban. *Mintha ezt mondaná: hagyjuk, hogy szenvedje bűnének testi bűnhődését; hadd gyötörje őt a Sátán a testében, mert a paráznaság bűne maga után vonzza a test bűnhődését; ne imádkozzunk érte, hogy ne szenvedjen testében a bűne miatt; ne kérjük az Istent, hogy mentse őt meg bűnének a testre nézve gonosz következményétől.* (Vö. 2Kor 12,7) *Az a feltevés, hogy 1Kor 5,5 értelmét Jn 17,15-ön és 1Jn 5,16-b-n keresztül közelítjük meg.* Jézus imádsága nyomán tisztük a keresztyéneknek, hogy imádkozzanak egymásért: őrizze meg őket az Isten a gonosztól. De ne könyörögjenek azért a keresztyén társukért, akinek halálra való bűne van. Minthogy azonban ez csak feltevés, megismétlem azt a véleményemet, hogy közvetlenül nem állapítható meg Pál szavaiból valamilyen eljárási mód, amely szerint „hibátlanul” „adhatnánk át” mi is valakit a Sátánnak. Utalok *Schlatterra*. Bár más gondolatmenet után, de ezt írja e versek magyarázatának végén: „Később némelyek megpróbálták, hogy ismételjék (Pál) átkát és átadjanak másokat a Sátánnak; de eközben nem volt az a hitük, amely az apostol hite volt, hanem maguk tele voltak haraggal és keserűséggel.”

Számot kell még vetnünk azzal a gyakori értelmezéssel, hogy Pál itt példát adott az egyházból való kirekesztésre. Ennél az értelmezésnél is megint circulus vitiosusba jutunk. Az esetből képzetet alkotunk magunkban az egyházból való kirekesztésről, aztán tovább haladunk és visszatérünk büszkén az esethez, hogy íme, itt van reá Pál példája. Az a tétel tehát, hogy példát adott Pál ezzel az eljárással az egyházból való kirekesztésre, aszerint igaz, hogy mit értünk az egyházból való kirekesztésen. Annyit mindenkinek el kell ismernie, hogy az egyházból való kirekesztés fogalmát kívülről visszük bele 1Kor

5 magyarázatába. Az egyházból való kirekesztés ilyen vagy olyan tartalmú fogalmának az alkalmazása feltételezné, hogy Pál szemében az egyház a keresztyéneknek valamilyen státusa, állománya, lajstromozott társasága. Valóban van szó 1Kor 5-ben valamiféle társaságról, az egymással társaságilag, ahogyan a közelmúltban mondták: társadalmilag érintkezők, együtt étkezők társaságáról; ebből valóban el kell távolítani azt, aki testvér létére parázna, csaló, bálványimádó. De ugyanakkor különbséget tesz Pál a belülről és kívülről között. S éppen nem azt mondja, hogy az, aki testvér létére parázna stb., a kívülről közé kerül. A legfeltűnőbb pedig az, hogy így beszél a keresztyének társalkodási társaságából kivetendőkről: „aki testvér létére”, pontosabban: „aki testvér nevet visel”, „valaki, aki testvérnek neveztetik”, „egy névleges testvér” (tis adelphos onomazomenos). Ebből ugyan nem lehet arra gondolni, hogy Pál szerint testvér marad a parázna stb., sőt inkább arra kell gondolnunk, hogy Pál szerint az ilyen csupán csak nevezetere testvér. De viszont a testvér nevet mégsem vonja meg tőle. *1Kor 5-re tehát semmiképpen sem lehet alapoznunk afféle rendtartást, hogy az ilyen meg ilyen bűnös törlendő a testvérek névsorából.*

De ha el kell is hárítanunk azt az olcsó megoldást, hogy 1Kor 5-öt az átlagos értelmű kirekesztés mintaesetének vegyük, akkor is *megállapíthatunk annyit, hogy fogható esete van itt a testvérek ekklésziájából, evangéliumhirdető, imádkozó, úrvacsorai közösségéből, sőt, egy ma közkeletű műszóval élve, „imaközösségéből” való kiejtésnek, illetve kiesésnek. Hogy kiejtésnek-e, vagy kiesésnek, ezt a szövegből meg nem állapíthatjuk, legalábbis nem az úrvacsorai közösségre vonatkozóan. A testvérekért való könyörgés közösségéből világosan kiejtik a paráznát, már tudniillik akkor, hogyha elfogadjuk azt a feltevést, hogy így értendő a Sátánnak való átadás. Ellenben itt nincs szó arról, hogy az a parázna megkísérelte az úrvacsorában való részesedést. Abból tehát kiesett, s nem is volt szükség arra, hogy tevőlegesen kirekesszék. Mindez tapogatózás a valóság körül. Arra szolgál, hogy útját állja az elhamarkodott nézetnek: íme, így történt egy kirekesztés az egyházból.*

Hogy ennek mintaesetét ne lássuk 1Kor 5-ben, még arra is rá kell mutatnunk, mennyire mást tanított Pál a 6–8. versben mint az egyház megtisztításának a szükségét. A kovászs, tészta, megposhasztás képe kétségtelenül csábít olyan felfogásra, hogy lám, Pál felhívja a korinthusi gyülekezetet, revideálja tagnévsorát, igazoltassa a tagjait, távolítsa el tagjai közül a gonoszokat. Minden képpel csinján kell bánnunk, de ezzel a képpel kiváltképpen. Pál nem gonosz emberről, hanem gonoszságról beszél. Dehogy is célozta, hogy bárki a korinthusiak közül a tagrevízió után meg legyen elégedve magával, íme, ő bennmaradt az egyházban. *A gonoszság eltávolítása állandó, szüntelen feladat minden keresztyén számára, mégpedig nemcsak abban az értelemben, hogy távolítsa el a maga társadalmi társaságából a nyilvánvalóan bűnös keresztyént, hanem abban, hogy önmagától elhárítsa a gonosznak a kísértéseit és önmagából kivesse a gonoszt. Ez az egyedüli útja, hogy a keresztyének együttessége, aktuális gyülekezete kivesse magából a gonoszt. Hogy mennyire volt mindegyik korinthusi keresztyénnek a teendője, önmagából kivetni a gonoszt, arra közvetlenül is bizonyosságot nyújt Pál intő kérdése a 2. versben: „Ti fel*

vagytok fuvalkodva...?” Ez ellen a *felfuvalkodás*, ez ellen a *megelégedés*, ez ellen az *önelégteltség ellen beszél Pál elsősorban*.

Abban a felfogásban, hogy itt az ún. egyház tagjai közül való kirekesztésről van szó, világosan kiütözik Krisztus egyházának sztatikus szemlélete. *Aki pedig sztatikusan, „állományban” gondolkodik Krisztus egyházáról, az csak látszólag veszi súlytalannak a tagok létszámát, állományát, azt mondván, hogy nem baj, ha kevesen vannak is az egyházban, – az voltaképpen mégis a keresztyénekből, az egyháztagokból s ezek összegében látja az egyház mivoltát. Az ilyen szemlélet annyira belső állásfoglalás dolga, hogy céltalannak látszik újra, meg újra bizonyítani tévességét.*

Mindenképpen ettől a belső állásfoglalástól függ, hogy megelégszünk-e a Biblia szavaival, vagy egy későbbi próbálkozás igazolása végett belemagyarázzuk-e a szövegbe ezt-azt. Ha ugyanis a Sátánnak való átadás az lett volna, hogy azt a paráznát teljességgel kivetik a keresztyének státusából, úgy tekintik, mint akit meg sem kereszteltek, vagy éppen úgy, mint akiért nem halt meg Krisztus, – akkor jelentkeznek a súlyos kérdések: visszavehető-e az egyházba; ha visszafogadható, mi ennek a módja? Ellenben ha az ekkleszia, az aktuális gyülekezet, az élő-mozgó-valósuló közösség oldaláról nézzük a Krisztus egyházát, akkor a kérdésünk így alakul: *miképpen kapcsolódhatik vissza az ilyen bűnös a keresztyének teljes, minden közösségébe?* Erre a kérdésre pedig már kapunk feleletet az Újtestamentomban. 2Kor 2-ben maga Pál inti a korinthusiakat, hogy bocsássanak meg annak, aki őt megszomorította, vigasztalják, tanúsítsanak iránta szeretetet. „*Akinek ti megbocsátok valamit, én is.*” (10. v.) Luther mindenesetre úgy fogta fel 1Kor 5 és 2Kor 2 kapcsolatát, hogy az, akinek előbb megtartott, annak utóbb megbocsátott a bűne. Igaz, Luther akképpen magyarázta 1Kor 5-öt, hogy Pál ott csak a maga részéről sújtotta átokkal azt a paráznát. „A kulcsokról” írt könyvében ezt írta erről az ügyről: „(Pál) az egyházat (Gemeine!) is ott akarta tudni a dolognál. És amikor az nem járult hozzá (az átokhoz), elejtette az átkot, beírta azzal, hogy az az ember másképpen büntetett meg az egyház előtt.” (Weimari Kiadás 30/II, 502, 36 kk. *L. M. Művei* VI, 158.)

Merészség volna persze azt állítani, hogy a bűn megtartása és a bűn megbocsátása között nem történt semmiféle „próbára bocsátás”, „vezeklés”, „nyilvános és ünnepélyes bocsánatkérés”, „egyházkövetés”. Amiről nincs szó, arról sem azt nem mondhatjuk, hogy „bizonyosan” volt, sem azt, hogy „bizonyosan” nem volt. De annyi mégis bizonyos, hogy másról nem tudósít a két korinthusi levél ennél az esetnél a paráznára vonatkozóan. Azonban igenis olvasunk arról, hogy Pál előbbi intése megszomorította a korinthusiakat. Tudunk arról is, hogy Pál maga készíti őket, vigasztalják azt az embert, hogy „a túlságos bánat meg ne eméssze az ilyent” (7. v.). Csak Pál újabb levele után kezdtek-e vigasztalni azt az embert, vagy már előbb is prédikálták-e neki az evangéliomot, nem tudjuk. Gal 6,1 alapján feltehetjük róluk, hogy ők is ismerték a „*lelkiek tisztét: „még ha elkap is valami bűn egy embert, térítsétek helyre az ilyent szelíd lélekkel.*” Vagyis bár úgy értelmeztük a Sátánnak való átadást, hogy az egyet jelent az egymásért imádkozás kö-

zösségéből való kirekesztéssel, mégis fel kell tételeznünk, hogy a missziói parancsnak, sőt tán még inkább a testvéri kötelességnek megfelelően *tovább érintkeztek a korinthusiak azzal az emberrel*, persze pusztán úgy, *mint az ige szolgálói*, mint a megtérésre hívó evangéliom hirdetői, mint Krisztus megbízottai, küldöttei, misszionáriusai, mint „térítők”. E feltevésünket nyomósan erősíti 2Thessz 3,14k. Itt Pál igen tanulságosan kapcsolja össze azt az intését, hogy valakivel ne társalkodjanak, és a másikat, hogy ne tartásák ellenségnek, hanem intsék mint testvért.

Abban az esetben, hogy helyesen értelmeztük Pál 1Kor 5,3–5-beli határozatát, szinte így sommázhathnánk azt: *ne imádkozzatok érte azért, hogy ne legyen neki bűnhődése a testében, hanem térítsétek meg!*

Végeredményül valóban a bűn megtartásának az esetével van dolgunk 1Kor 5-ben? Igen, azzal. 2Kor 2-t csak feltételesen vontuk bele vizsgálatunkba. Ennek befejezéséül pedig vessük még össze ezt és az ApCsel 5-beli esetet. Mind a kettőben folyamatos bűnről van szó, tehát már ezért is meg nem bánt bűnről. Mind a kettőben *a bűn megtartása a bűn tényének és a bűn meg nem bánásának a megállapításával történik*. Egyikben sincs szó olyan bűn megtartásáról, meg nem bocsátásáról, amelyet a testvér abbahagyott, megbánt, amely felől bűnvallást tett. Büntetésről sincsen szó abban az értelemben, hogy a bűnnel már szakított, a bűn lehetőségétől mások által erővel elszakított, a bűnbánó, a Krisztus kegyelmébe kapaszkodó ember „szabaddá tétele”, felszabadítása, visszafogadtatása függővé van téve valamilyen büntetés kiállításától. Egyikben sincs szó a megbocsátás elhalasztásáról, halogatásáról, megtagadásáról, jóllehet a bűn már meg van bánva. A különbség a két eset között ez: az egyikben a bűn és a meg nem bánás megállapítása a bűnös előtt, a másikban a bűnössel egy városban lakó keresztyének előtt történik; az egyikben, közelebből Szafira esetében a bűn megtartásával társul a nyomban bekövetkező halál hirdetése, a másikban ehelyett a bűn megtartását annak a közlése követi, hogy a bűn a test veszedelmét vonja maga után; az egyikben nem hagy az Isten időt a bűn megbánására, a másikban hagy.

c) 1Tim 1,20. Pál átadta Himenéust és Alexandert a Sátánnak. Némelyek elvetették a hitet és jó lelkiismeretet, ezért a hit dolgában hajótörést szenvedtek (elbuktak). Közülük való Himénéus és Alexander. Róluk azt közli Pál Timóteussal, hogy átadta őket a Sátánnak, hadd vezettessenek helyes útra, ne káromolják az Istent. A közkeletű Károlyifordításban a „megtanulják” szó nem érezteti, hogy itt nem valami értelmi elsajátításról, azaz elsajátítatásról van szó, hanem olyasmiről, amiben van nevelés, szoktatás, illetve leszoktatás, fenyítés. Raffaynál: „hogy a káromlásról leszokjanak”; ez viszont azt nem érezteti, hogy itt keserves leszoktatásról van szó. Luthernél: „dass sie gezüchtiget werden”. Az eredeti szó: paideuthósin.

Máshonnan, 2Tim 2,17-ből tudjuk, hogy Himénéus ún. tévtanító volt. Azok közül való volt, akik haszontalanul vitakoztak a hallgatók romlására, nem jártak az igazság beszédének helyes útján, szentségtelenül, üresen fecsegték, úgy terjedt a beszédük, mint a

rákkfekély. Káromolták az Istent a beszédjükkel, a mások előtt való beszédjükkel, a tanításukkal. Bizonyára ilyen volt Alexander is.

Tanításuk káromlás. Ez a bűnük. Nem egyszer és nem valamikor káromolták az Istent, hanem káromlás a tanításuk.

Pál a bűnük megállapítása, tehát a bűnük megtartása kapcsán ugyanazt a kifejezést használja, mint 1Kor 5,5-ben. Itt azonban nem másokkal együtt adja át a nevezetteket a Sátánnak, hanem egymaga, sőt már meg is történt az átadás. Kérdés persze, hogy helyénvaló-e az átadás megtörténtéről beszélni, hiszen nyilván nem valami, akár jegyzőkönyvbe, anyakönyvbe foglalható eseményről van szó, hanem arról, hogy *a nevezettek valami képpen a Sátán kezében vannak*. Az átadás tehát bizonyára úgy értendő, hogy *Pál hagyja, hadd legyenek csak a Sátán kezében, hadd gyötörje, hadd törje, hadd fenyítse őket*. 1Kor 5-ben is, itt is meg van jelölve a Sátánnak átadás célja. Ott: a test veszedelmére, itt: fenyítetetésre. De mind a két helyen ez még csak a közvetlen cél, szinte csak átmenet, út, eszköz. A végső cél ott: a lélek megtartása az Úr napján, itt: *a káromlás abbahagyása*. A végső cél tehát voltaképpen mind a két esetben *Krisztus uralma alatt valósul meg*.

Arról itt sem beszél Pál, hogy mi a teendőjük a keresztyéneknek annak a végső célnak az elérése érdekében. De itt még kevésbé érezhetjük ezt hiánynak, mint ahogyan talán annak érezhettük akkor, amikor Pál azoknak írta levelét, akik ugyanabban a városban éltek, mint az a parázna. Itt ugyanis egyszerű közlést találunk; Pál értesíti Timóteust, hogy Himenéust és Alexandert átadta a Sátánnak. A hiány érzete pedig azért nem támadhat bennünk, sem itt, sem ott, mert Pál szavainak a súlypontja voltaképpen nem az átadás elhatározásának, illetve az átadásnak a közlésében van, hanem az intésben. Amikor Pál a korinthusiaknak ír, akkor az a legfőbb gondja, hogy *ők (!) legyenek hívek*. Amikor Pál Timóteusnak ír, akkor meg az a legfőbb gondja, hogy Timóteus vitézkedjék ama jó vitézséggel, tartsa meg a hitet és jó lelkiismeretet. A korinthusiak nem lesznek hívebbek azáltal, hogy nincs közöttük az a parázna; nekik kell másképpen viselkedniük: a bűn miatt megkeseredniök, a tisztaság és igazság kovásztalanságában élniök, a gonosztól tartózkodniok. Timóteus sem lesz hívebb evangéliomhirdető azáltal, hogy két hűtlen embert nem int többé Pál, hanem hagyja, hogy gyötörtessenek a Sátántól.

Szinte felesleges megállapítanunk, hogy itt, 1Tim 1,20-ban aztán már igazán nincs szó menthetetlenségről, a bűn végleges, az üdvösséget örökre megsemmisítő, az evangéliom térítő és üdvözítő szavát véglegesen megakasztó megtartásáról. Ha nem volna Pálnak az a reménysége és az az imádsága, hogy Himenéus és Alexander hisz még majd a Krisztusban és tanít még majd tisztán, akkor nem adná át őket a Sátánnak gyötörtetésre. *Ha pedig majd nem fogják káromolni az Istent, megtérnek bűnükből, hisznek és a Krisztust fogják hirdetni, akkor elkövetkezik a bocsánat ideje*.

4. Anathema

A bűn megtartásának előbb vizsgált egyes eseteivel kapcsolatban megállapítottuk, hogy a Sátánnak átadás kifejezésével mindössze kétszer találkozunk az Újtestámentomban. Feltételeztük, hogy az nem volt valamiféle terminus technicus Pál számára. Amikor most áttérünk az anathema vizsgálatára, ajánlatos mindjárt felvetnünk a kérdést, hogy vajon az anathema szó nem volt-e hasonlóképpen egy esetlegesen használt jel az Újtestámentom nyelvében valaminek a kifejezésére. Az a szó kínálkozott valaminek a megértésére. Felfogásom szerint ilyen *esetlegesen használt nyelvi jel volt*, és nem más. Esetleges, bár történelmileg bizonyára megmagyarázható folyamat volt az, hogy a keresztyénség utóbb nem a Sátánnak való átadás, hanem az anathema kifejezést tette terminus technicusszá az ún. egyházfegyelem körében. Alighanem a LXX-beli előzmény, megalapozás adott előnyt az utóbbinak.

Részletező vizsgáolás helyett utalok a Kittel-féle Szótárra (I. 356k). Ott elegendően tanulmányozhatjuk az anathema, anathéma, katathema, anathematizó, katathematizó jelentésváltozatait és összefüggését. Számunkra, magyarok számára talán akkor tárul fel igazán a problematika, ha megfelelő szót keresünk a vizsgálatunk középpontjában álló anathema szóra. *Átok?* Nem jó, mert átkon az átkozás, megátkozás, elátkozás cselekvését, vagy azt a mondást, szólást értjük, amely által az elátkozás történik. De jelenti az átok szó azt az erőt is, amely rajta van a megátkozotton. Az anathema az Újtestámentomban nem ezt jelenti, hanem az átkozás tárgyát. *Átkozott?* Megátkozott? Elátkozott? Ez kínálkozik az átok szó elutasítása után. És valóban, úgy látszik, nagyjából ez a jelentése a szónak az Újtestámentom néhány helyén. Csakhogy nem minden esetben. Lk 21,5-ben a szó anathéma változata „Istennek szentelt”-et jelent. Ez máris óvhat bennünket attól, hogy másutt tökéletesen megfelelőnek tartsuk a „megátkozott” szót. Ez ugyanis semmiképpen sem érezteti, hogy nem az Istentől elszakításról, hanem ellenkezően, az Istennek átadásáról van szó. Az összefüggésből derül tehát ki, hogy Istennek áldozatképpen odaszentelésről, vagy pedig Isten haragjának kiszolgáltatásáról. Mind a kettőt értheti a magyar az „Istennek szánt” szavakon, de persze csak akkor érti, ha ismeri ezt a kifejezést: „elszánta magát”; felesleges ehhez hozzátenni: „a legrosszabbra”, erre vagy arra a rosszra. Amíg a „megátkozott” szónak az a hibája, hogy csak a gonoszt tartalmazza, addig az „Istennek szánt” kifejezése az, hogy inkább csak az áldozás, odaszánás képzetét kelti bennünk. Le kell tehát mondanunk arról, hogy röviden fordítsuk a szót. Minden esetben külön kell megkeresnünk a legmegfelelőbb kifejezést, vagy le kell mondanunk lefordításáról.

Hamar végezhetünk Jel 22,3-mal, itt a katathema változattal találkozunk. Az új Jeruzsálemben nem lesz többé senki „Isten haragja alatt”. – Tanulmányunk tárgya szempontjából érdektelen: Mt 26,74; Mk 14,71; ApCsel 23,12; 14,21.

Hátravan még négy hely. Mind Pálnál. Két helyen megnevezett személlyel kapcsolatban áll az anathema szó, kettőn általánosan emberekkel.

Róm 9,3: „...kívánnám, hogy én magam anathema (Isten haragjának, pusztító haragjának, ítéletének odavetett személy) legyek, elszakasztva Krisztustól.” – 1Kor 12,3: „...senki, aki az Isten Lelke által szól, nem mondja: anathema Jézus, viszont senki sem képes mondani: Úr Jézus, ha csak nem a Szentlélek által.” Az előző helyen is nyilván egy közhasználatú műkifejezés súlyával írta le Pál az anathema szót. Az utóbbi helyen pedig kétségtelenül annak a tudatában használta, hogy annak a súlyával teljesen tisztában vannak levele olvasói. Az „Úr Jézus” tömör hitvallás volt, megvallása annak, hogy Jézus, a Golgotán megfeszített Názáreti az Úr. Az „Anathema Jézus” kifejezés viszont nemcsak az előbbi hitvallást utasítja el, hanem azt a kívánságot is magában foglalja, hogy legyen Jézus az egy igaz Úr Istennek a pusztító haragja alatt, vagy pedig egyenesen annak az állítása, hogy bizonyosan Isten haragja alatt van a Názáreti. *Úgy látszik tehát, hogy legalábbis Pál számára, de talán az egykorú keresztyének számára is, az anathema szó állandó tartalmú műkifejezés volt az Isten haragja alá vetés, az Isten előtt megsemmisülés ítéletére.* Ebből azonban egyáltalában nem következik, hogy a későbbi keresztyének ugyanabban az értelemben vették a szót, mint Pál. Ez a két hely nem is lehetett alapja annak az alakulásnak, hogy az anathema szó jelentős szerepet kapott az ún. egyházfegyelem történetében.

Nem is ezekre, hanem 1Kor 16,22-re és Gal 1,8–9-re szoktak hivatkozni az ún. egyházfegyelemmel kapcsolatban.

1Kor 16,22: *„Ha valaki nem szereti az Urat, legyen anathema.”* Vagyis az olyan vettesék oda Istennek!

Gal 1,8–9: *„De még ha mi (prédikálnánk) is, vagy egy mennybéli angyal prédikálna is nektek valamit azon kívül, amit mi prédikálunk, legyen anathema... Ha valaki másképpen prédikál nektek azon kívül, amit kaptatok, legyen anathema.”* – Ebben a fordításban nagyon üres a „prédikál” szó, az eredeti ugyanis tartalmaz: eyaggelizó. De viszont ha így próbáljuk fordítani: az evangéliomot hirdetni, akkor elkerülhetetlen, hogy ugyanazt a szót ugyanabban a mondatban ne kétféleképpen fordítsuk. Egyszer így: „valamit hirdetni evangéliomképpen”, máskor meg így: „hirdetni valamit, mint az (tudniillik az egyetlen) evangéliomot”. Pál éppen azt akarta kifejezni ugyanannak a szónak az egymás mellett való használatával, hogy a galáciaiak legyenek résen akkor is, amikor valaki az evangéliomhirdető ruhájában szól előttük. Leginkább talán ilyen fordítással közelítjük meg Pál mondanivalóját: „De még ha mi hirdetnénk vagy egy mennybéli angyal hirdetne is nektek evangéliomul más valamit azon kívül, amit mi hirdettünk nektek mint az evangéliomot, legyen anathema.”

Tanulmányunk tárgya szempontjából azonban nem ezen a fordításon fordul meg e két hely jelentősége.

Mind a két helyen voltaképpen az Úr Jézus Krisztus megtagadásáról van szó. Az egyik helyen általában az Úr iránti állásfoglalásról, a másik helyen a Krisztus evangéliomának prédikálásáról. Úr-e Jézus? Az Úr-e a Názáreti Jézus? Az Úr-e ő, az, akit szeretni kell a „szeresd a te Uradat Istenedet” parancsolat folytán? Az Úr-e ő, az, aki által egyedül van

bűneink bocsánata, szabadulásunk, üdvösségünk, akiről a hír egyedül az igazi, szabadító „jóhír”? Nem arról van tehát itt szó, hogy ha ezt vagy azt nem teszed meg, ha erről vagy arról nem tudsz lemondani, nem szereted Jézust. És nem is arról van szó, hogy ilyen vagy olyan hiba esik a prédikáláson, hanem az evangéliom tartalmának a kicseréléséről.

Mind a két helyen általánosságban ír az apostol, nem nevez meg személyeket, sőt Gal 1-ben csak feltételesen beszél. *Megnevezett személyekről* tehát *nem mondja*, hogy *legyenek anathemák, legyenek odavetve Isten megsemmisítő haragjának*.

Nyilvánvaló, hogy erős nyomatékot akart adni a szavának: minden keresztyén szeresse az Urat! Nincs helye a keresztyének között olyannak, aki nem szereti az Urat! És nem szabad túrni, hogy vigasztaló, boldogító, üdvösséget ígérő, jó üzenetként hirdessen valaki valami mást, mint az apostol által is hirdetett tiszta evangéliomot!

Ahhoz kétség sem fér, hogy Pál számára az anathema szó nem valami hangzatos szólam volt. Ezt valamennyire megérezték azok, akik felvették e szót az ún. egyházfegyelem műkifejezései közé. De ugyanakkor nem vették komolyan azt, hogy mennyire súlyos szó volt az ő szemében. Egyszer sem olvasunk arról, hogy akár ő maga, valakit megnevezve, kívánta volna: legyen anathema, akár másokat kényszerített volna, hogy valakiről azt mondják: ez legyen anathema. Tehát vagy Pálnak volt laza erkölcsi felfogása s ezért nem anathemázott, vagy az utódoknak volt laza képzetük az anathemáról.

Az utódok megpróbálkoztak azzal a megoldással, hogy nem alkalmazták az anathema szót személyekre, hanem csak tárgyakra, tanokra; egyes személyekkel kapcsolatban pedig akképpen használták, hogy az anathema jelentése tárgyszerű legyen; így mondták: anathema alá vetni valakit. Ennek felel meg a magyarban a tartózkodás ilyen szólástól: „meg van átkozva”, „ki van átkozva”, inkább elviselik ezt: „kiátkozással sújtották”, „átok alá van vetve”.

Minthogy Pál mindkét helyen csak általánosságban, sőt az egyikben egy szörnyű képzelenség elképzelése kapcsán mondja: „legyen anathema”, ezért *tisztára elméleti a kérdés, hogy lehet-e valaki, aki anathema, többé már nem anathema*. Ha szorosán ragaszkodnánk a szó kifejtett jelentéséhez, akkor azt kellene felelnünk a kérdésre, hogy az lehetetlenség. Mert hiszen ha valaki oda van vetve Isten megsemmisítő haragjának, akkor már vége is van. De ez nagyon emberi gondolkodás. Ami a mi képzeink szerint lehetetlen, az Isten számára lehetséges. Különösen is meggondolkoztathat bennünket 1Kor 16,22. E szerint: legyen anathema, aki nem szereti az Urat! Pál itt semmiképpen sem gondolhatta, hogy aki ezeknek a soroknak leírásakor nem szereti az Urat, legyen anathema, hiszen akkor nem volna többé értelme a misszióknak, a pogányok közt az evangéliom hirdetésének. Marad tehát az a lehetőség, hogy ez az anathema-mondás azokra vonatkozik, akik megkeresztelkedtek, hívők lettek, az ekkéziában Jézus Krisztus testével és vérével éltek bűnük bocsánatára stb., s akik aztán megtagadták a hitet, megtagadták az Urat, többé már nem szeretik az Urat. Elméletileg megvan rá a lehetőség, hogy Pál az ilyenekről úgy gondolkozott: át vannak adva az Istennek, az ő haragja alól többé már nem menekülhet-

nek. Aki ezt a lehetőséget valóságnak tartja, az kétségtelenül újtestámentomi intézménynek veheti a későbbi ún. egyházfegyelem anathemáját, illetve annak egyik változatát.

De egy lehetőséget annál kevésbé van jogunk valóságnak venni, minthogy azzal egyébként ellenkezik az Újtestámentom.

Mi elégedjünk meg annak a világos látásával, hogy *sem Pál, sem más az Újtestámentomban nem mondta egyetlenegy emberről sem név, személy szerint: legyen anathema*; következőképpen arról sem olvasunk, hogy egy ilyen anathema-személy szabadult-e, miképpen szabadult anathema-állapotából. *Nem olvasunk arról sem, hogy az Úr megbízást adott valakinek anathemázásra, vagy abból történő kiszabadításra, – arról sem, hogy Pál vagy más apostol rendelt volna anathemázókat.*

Persze más eredményre jutunk, ha elkezdjük egyeztetni a bűn megtartásáról, a kulcsokról, a keresztyének közül kivételről szóló helyeket. Ugyancsak másra, ha feltételezzük, hogy Krisztus egyháza átvette a fegyelmezésben a zsinagógai fegyelmezést; egyszerűre bő anyagot kapunk, nemcsak a korabeli irodalomban, hanem magában az Újtestámentomban; menten jelentőséget kap a katara (Gal 3,10, 13; Zsid 6,8; 2Pt 2,14 stb.), az aposynagógos (Jn 9,22; 12,42; 16,2); mindjárt tudományos alapossággal tudjuk, hogy amiképpen a zsinagógából történt a kirekesztés s amiképpen oda történt a visszafogadás, akképpen történt az újtestámentomi gyülekezetekben is a kirekesztés meg a visszaeresztés. Kétségtelenül ajánlatos, sőt nélkülözhetetlen mindenféle analógia kutatása és lemérése az Újtestámentom nyelvészeti és történelmi tanulmányozásában. De amikor arról van szó, hogy mi a Krisztus egyháza az Újtestámentom szerint, mi az Isten ki nyilatkoztatása a Krisztusról és az ő testéről, *amikor arról van szó, hogy miképpen élt az ekklészia, mi volt Pálnak s a többi apostolnak a tanítása, akkor mégsem tájékozódhatunk az analógiák felől, hanem egyes-egyedül Krisztus evangéliomából.* Ha ez lesz a lámpásunk az Újtestámentom tanulmányozásában, akkor tudomásul vesszük, ami keveset tisztán tudhatunk az anathemáról, s akkor ezt a szót vagy egyáltalában nem merjük ma használni, vagy legfeljebb ebben az értelemben: *át van adva a felséges Úr Isten bírói hatalmába.*

5. „Nem bocsáttatik meg”

Eddigi vizsgálatunkban is előkerült már a kérdés, hogy *van-e olyan bűn, amely „nem bocsáttatik meg”*. Ez a szokásos kérdés váltakozik ezzel: az igazán keresztyén ember követi-e el olyan bűnt, amelyre nincs bocsánat? Vagy ezzel: ha egy már megkeresztelkedett ember vétkezett, van-e számára bocsánat? Ezek a kérdések tanulmányunk tárgya szempontjából azért fontosak, mert ha azt feleljük rájuk, hogy van olyan fogható bűn, amely nem bocsáttatik meg, illetve ha ezt: ha egy keresztyén vétkezik, számára nincs már bocsánat, – akkor egyszerű levonnunk a következtetést: az egyház jó rendje megköveteli, hogy a megbocsáthatatlan bűnű ember ne túressék meg az egyházban; ha még nincs megkeresztelve, ne kereszteltessék meg; ha már meg van, taszítottassék ki az egyházból.

Vizsgáljuk meg először a következő helyeket: Zsid 6,4–6; 10,26; 1Jn 5,16–17, aztán ezt: Mt 12,31–32.

Zsid 6,4–6: „Lehetetlen dolog, hogy akik egyszer megvilágosítottak, megízlelvén a mennyei ajándékot, és részeseivé lettek a Szentléleknek, és megízlelték az Istennek jó beszédét és a jövő-dő világnak erőit, és elestek, ismét megújuljanak a megtérésre, mint akik önmaguknak feszítik meg az Isten Fiát, és meggyalázzák őt.”

Zsid 10,26: „Ha szándékosan vétkezünk, az igazság megismerésére való eljutás után, akkor többé nincs bűnökért való áldozat.”

1Jn 5,16k: „Ha valaki látja, hogy vétkezik a testvére, de nem halálos bűnt, könyörögjön, és (az Isten) életet ad annak, aki nem halálos bűnnel vétkezik. Van halálos bűn; nem az ilyenért mondom, hogy könyörögjön. Minden igazságtalanság bűn; de van nem halálos bűn is.”

Világos a következő: az Újtestámentom tud bűn és bűn közti különbségről. Van halálos bűn, és van nem halálos bűn. Van vétkezés, és van szándékos vétkezés. Van vétkezés a Szentlélekben való részesülés előtt és az után. De ezeken a helyeken sehol sem olvassuk, hogy nincs bocsánat erre vagy arra, ilyen vagy olyan bűnre. Az első helyen a levél írója azokhoz beszél, akik megvilágosítottak. Nem szidja őket, hogy elestek, hanem óvja őket, hogy el ne essenek. Másokról sem beszél megnevezetten. Akinek kedve van e szóra, mondhatja úgy is, hogy elvi megállapítással itt dolgozunk. Csakhogy itt élő, személytől személyekhez szóló ige hangzik. Nem dogma. Intés, figyelmeztetés ez, hogy el ne bizakodjanak; ne reménykedjenek, hogy majd megtérnek újra; előre ne bízzanak a bocsánatban. A locus súlypontja az első szóban van: adynaton. Ez szófejtőleg azt jelenti: képtelenség, nincs rá képesség, nincs rá erő. Vagyis: nincs meg senkinek az az ereje, hogy tetszés szerint akkor térjen meg újra, amikor akar. Más kérdés azonban, hogy mi lehetetlenség az Istennek, mi az, amire nincs képessége, nincs ereje, nincs hatalma az Isten Lelkének. Ilyesmi pedig nincs. Lk 18,27: „Ami lehetetlen az embernél, lehetséges az Istennél.” A második helyen egyenesen szándékos vétkezésről van szó, nyilván arról, hogy valaki, egy keresztyén abban a tudatban követ el bűnt, hogy majd lesz rá úgyis bocsánat; ha neki magának nem is lesz ereje a megtérésre, lehetséges lesz az Istennél, hogy őt megtérítse; ne bizakodjanak el, hogy ők „megkegyelmezett” emberek, a megkegyelmezetség „állapotában” vannak. Szó sincsen tehát az Isten valóságos kegyelmének a korlátairól! Kegyelemben, kegyelemből élni éppen nem azt jelenti, hogy vétkezhetünk bátran! Zsid 12,15 egyenesen óv, hogy ne szakadjon el senki az Isten kegyelmétől. A magunk erejéből nem tudunk visszatérni az Istenhez, nem tudunk visszakerülni a kegyelembe. Aki elesett, nem tud felkelni. Hogy a Zsidókhöz írott levél nem teszi nyomban hozzá, hogy Isten a maga hatalmánál fogva kegyelmesen talpra tudja állítani az elesettet és a magától felkelésre képtelent, ez természetes dolog, mert hiszen igehirdetés, még ha levél formájában is, nem pedig dogmaszerkesztés. – Zsid 10,26 magyarázatában egyébként is számba veendő 10,18: „Ahol bocsánat van, ott nincs többé bűnért való áldozat.” Tárgyunkra nézve elég ebből az utalásból a figyelmeztetés, hogy önkényesen ne értelmezzük a „többé nincs bűnökért való áldozat”-ot úgy, mintha ez egy volna ezzel: „nincs többé bocsánat.” – Ezután

a figyelmeztetés után pedig már könnyű óvatosnak lennünk 1Jn 5,16k értelmezésében. Nem arról van szó, hogy mit tesz az Isten az olyan bűnnel, amelyet a levél halálosnak nevez, hanem arról, hogy mit ne tegyenek a keresztyének. A következő, a 18. v. arra az értelmezésre csábíthatna, hogy halálos bűnű ember voltaképpen nincs is a keresztyének között, mert hiszen „aki Istentől született, nem vétkezik”, de a helyes értelmezéshez szükséges az egész levél „meghallása”. Lásd elsősorban 1,8kk-et. Vegyük észre, hogy itt, ahol nem arról van szó, kiért könyörögjünk, kiért ne, nincs különbségtétel bűn és bűn, „bocsánatos” és „halálos” bűn között. *A helyes értelmezés* pedig alapjában véve azon fordul meg, hogy állományban, státusban, sztatikusan gondolkozunk-e az Isten gyermekeiről, az Istentől születettekről, avagy pedig úgy, ahogyan János beszélt róluk; az Istentől született kegyelemből hit által az; Isten gyermeke kegyelemből, hit által „lesz”. – De mi hát akkor a halálos bűn; bűn „a halálra”? Vajon valamilyen tevőleges bűn? A bűnök egyik fajtája? Nézzük meg e kérdéshez a vizsgálatunkban még hátralevő Mt 12,31k-et.

Mt 12,31–32: „...Minden bűn és káromlás megbocsáttatik az embereknek, de a Lélek káromlása nem bocsáttatik meg. Még aki az Emberfia ellen szól, annak is megbocsáttatik; de aki a Szentlélek ellen szól, annak nem bocsáttatik meg sem ezen a világon, sem a másikon.” Belekapaszkodhatnánk a „káromlás” szóba és azt mondhatnánk, hogy a 31 első felében bűnről és káromlásról van szó, második felében csak káromlásról. Ezt tette Bengel: „Aliud est peccatum contra Spiritum sanctum, aliud blasphemia contra Spiritum sanctum.” De bármennyire megszívlelendő is ez a megfigyelés, nem segítene rajtunk az 1Jn 5,16k-beli halálos bűn mivoltának a megértésében. A két locus összevetéséből máris kiviláglik, hogy a halálos bűn nem valami szándékos, nyilvános, cégéres bűn, mert hiszen Jézus világosan egyedül a Szentlélek káromlását mondja olyannak, hogy az nem bocsáttatik meg. Az tehát a tulajdonképpeni kérdés, hogy mi a *Szentlélek káromlása*. Valamilyen káromló szó? Ha az, akkor mindenki örökre elveszett, aki csak egyszer is káromló, gyalázó szót mondott a Szentléleknek. Ez azonban éppen a kapcsolatos mondattal ellenzök, mert az, aki Jézus Krisztus ellen szólt, még kap bocsánatot. Az Isten, a Fiú, a Lélek annyira egy, hogy nem lehet akképpen szólni az Emberfia ellen, hogy ugyanakkor ne legyen az „szólás” a Szentlélek ellen. Nem lehet tehát itt szó valami egyszer elkövetett beszéd-bűnről. De nem lehet szó arról sem, hogy aki egyszer vagy eddig-addig ellene mondott, ellenállott a Szentléleknek, ellenkezett Vele, az örökre elveszett. Akkor – hogy más példát ne említsünk –, Saulus még keresztyénné sem lehetett volna, még kevésbé apostollá, hiszen ő ellenzögült a Szentléleknek. *A Szentlélek káromlása, a Szentléleknek ellenmondás* nem valami beszédbűn, nem valami cselekvési, nem valami érzelmi bűn, hanem *a bűnös embernek a magatartása, azé, aki pusztán bűnös, nem hisz, nem bűnbánó bűnös, nem hívő bűnös*. Meg nem térni, nem hinni, Krisztus kegyelmét nem venni és mégis bocsánatot nyerni, ez az a lehetetlenség, amelyet Jézus megállapított. Talán nem is okozna annyi félreértést a szöveg, ha így fordítanánk: „Még aki az Emberfiának mond ellent, annak is megbocsáttatik; de aki ellenmond a Szentléleknek, annak nem bocsáttatik meg...” Az Emberfiának való ellenmondás és a Szentléleknek való ellenmondás különbségét akkor

látjuk meg tisztán, ha figyelünk a kifejezésre: Emberfia. Nem állana meg például ilyen tanítás: az Úrnak való ellenmondás megbocsáttatik. – Mármost: *aki ellenmond a Szentléleknek, az a bűnben van, annak a bűne halálra, elveszésre, kárhozatra van. Az ilyen nem veheti a bocsánatot.* Az ilyennel kapcsolatban nem az a dolguk a keresztyéneknek, hogy könyörögjenek érte, hanem az, hogy térítsék meg. Ahol a keresztyének olyanokkal találkoztak, akik ellene igyekeztek a Szentléleknek, ott nem húzódtak félre, hanem prédikálták az evangéliomot. Vö. ApCsel 7,51; 1Thessz 4,8.

Vizsgálatunk eredménye: a *Szentléleknek ellenmondás, az evangéliom megvetése az Úr „meg nem becsülése”, a nem-hit valóban nem fér össze a bocsánattal. De nincs az embernek olyan tevőleges bűne, amelyre ember azt mondhatná: ez nem bocsáttatik meg. Keresztyén ember sem mondhatja. Keresztyén ember bűnéről sem.*

6. Mi köze hívőnek hitetlenhez?

Az ún. egyházfegyelem ún. bibliai alapja tekintetében számba szokták venni 2Kor 6,14kk-et. Itt olvassuk: *„Ne legyetek hitetlenekkel felemás igában! Mi a közössége hívőnek hitetlennek?”* Valóban kemény és tömör figyelmeztetés ez, hogy *Krisztusnak a népe ne közösködjék olyanokkal, akik nem az Ő népe.* Érthető, hogy egyesek a maguk felfogásának az igazolása végett szívesen hivatkoznak rá. De ha ilyen hivatkozás nem történnék, akkor voltaképpen nem is kerülne elének ez a locus, mert itt Pál nyilvánvalóan attól óvta a korinthusi keresztyéneket, hogy tartózkodjanak mindentől, ami ellenmond Krisztusnak, ellenmond a hitnek, ne legyen részük olyasmiben, amiben részük van a Krisztusban nem hívőknek. Különösképpen is kell gondolnunk a pogányok áldozataiban való részesedésre; ne vegyenek részt a pogányok áldozatain, sőt még ne is egyenek a bálványáldozati húsból. Vö. 1Kor 10,15kk.

Ám tegyük fel mégis, egyesek kedvéért, hogy Pál itt olyanokról beszélt, akik nevezetesen ugyan keresztyének, valójában hitetlenek. Ha ilyenekről beszélt, akkor ez megint csak valami „elvi” értékű intés volt, mert hiszen akkor fogható hasznuk nem volt belőle a korinthusiaknak. Akkor vagy megelégedtek a korinthusiak ezzel az általános figyelmeztetéssel, vagy megkérdezték egymást: ki hát közülünk a hívő, és ki a hitetlen? Ők is nagyon jól tudták, hogy senki sem tud belelátni a másik szívébe. Sőt magától Páltól vették az „első” levélből a tanítást: *„semmit sem tudok magamra, de nem ebben vagyok megigazulva; aki ugyanis engem megítél, az Úr az”* (1Kor 4,4). Aligha volt tehát számukra más lehetőség, mint az, hogy hívőknek tartsák mindazokat, akik velük együtt hallgatják az evangéliomot, velük együtt eszik és isszák az Úr testét és vérének bűneik bocsánatára. Milyen megbízatásból, milyen parancsolatból osztályozták volna a korinthusi keresztyéneket, tudniillik a megkeresztelkedetteket és az ekklésiában együttlevőket hívőkre és hitetlenekre? Mutatkozott köztük valamilyen osztályozó mozgalom: egyikük Pálénak, másikuk Apollósénak, harmadikuk Kéfásénak, negyedikük Krisztusénak mondotta

magát. De meg is kapták érte az intést keményen! (1Kor 1,10kk) Mindezért 1Kor 6,14kk állítólagos egyházjogtani fontosságának a megmentése érdekében legfeljebb azt tehetnénk fel, hogy Pál intése nyomán a korinthusiak egyszer s mindenkorra kirekesztették az ekklészia minden közösségéből azokat, akik nem jártak el rendszeresen az ekklésziába, akik nem vettek részt rendszeresen az úrvacsorában, akik keresztyén létükre részt vettek a bálványáldozatokon. De ha ezt célozta Pál az intésével, akkor 1Kor 8-at és 10-et valamiféle akadémikus elmefuttatásnak kell tartanunk, olyan oktatásnak, amelyet nem a korinthusiak viselkedése miatt írt, hanem csak avégett, hogy ha a bálványáldozatokra hívnák őket vagy áldozati húst kínálnának nekik, akkor tudják, mihez tartás magukat.

Vizsgálatunk eredményeképpen tehát kikapcsolódik, kihull tanulmányunk köréből 2Kor 6.

Ellenben igenis számot kell vetnünk azokkal az intésekkel, amelyek arra vonatkoznak, hogy a keresztyének milyen testvérekkel ne közösködjenek, illetve hogy mennyiben ne legyen velük érintkezésük. Már vizsgáltuk Mt 18,17-et, 1Kor 5-öt, figyeltünk 2Thessz 3,14k-re. Idevág még: 2Thessz 3,6; Tit 3,10; 2Jn 10. Vö. ApCsel 19,9; 1Kor 6,9k. Tit 3,10-ben eretnek embernek a kerüléséről van szó, 2Jn 10-ben ugyancsak hamis tanítóról: ne fogadjátok be házatokba, ne köszöntsetek. Igazán jelentős locus 2Thessz 3,6: *„Hirdetjük nektek, testvérek, az Úr Jézus Krisztus nevében, hogy húzódjatok el minden olyan testvértől, aki rendetlenül és nem a tőlünk vett utasítás szerint él.”* Már e locusok igéinek a különbsége figyelmeztet bennünket, hogy nincs bennük alapja semmiféle eljárásos kirekesztési rendtartásnak. De a különbség ellenére is van egyezés köztük: e három locusban nem kivételről, eltávolításról esik szó, hanem elhúzódról, kerülésről, összéb zárkózásról, nem arról, hogy mi történjék a rendetlenül élővel, az eretnekkel, a hamis tanítóval, hanem arról, hogy miképpen viselkedjenek a levelek címzettei. Ezért ezeknek a helyeknek az alapján legfeljebb *elrekesztésről* beszélhetnénk, de nem kirekesztésről.

De milyen mértékű az Újtestámentom szerint a „kerülendő” embertől való elhúzódrás? Ezzel a kérdéssel már foglalkoztunk. Újra kell azonban figyelniünk 2Thessz 3,14k-re: *„... ne érintkezzetek vele, hogy megszégyenüljön, de ne tartsátok ellenségnek, hanem intsetek, mint testvért.”* – *Akit tehát az Újtestámentom szerint kerülni kell, nem szabad a keresztyének minden közösségéből kivetni vagy kiejteni, hanem csak ebből vagy abból a közösségből, például az úrvacsoraiból, az egymásért imádkozás közösségéből; talán a szeretetközösségből, de nem szabad megvonni tőle Isten igéjét, az intő igét és a vigasztaló ígéteret. Az elzárkózás nem akadály a intésnek. Az elrekesztés célja megszégyenülés. A kerülés ideiglenes, addig tart, amíg a bűnös testvér újra nem hívó testvér. Testvér még akkor is, ha kerülendő. – De amikor közösségről beszélünk újtestámentomi vonatkozásban, semmiképpen ne gondoljunk valamiféle önkéntes, szabad társulásra. Az Újtestámentom keresztyéne számára képtelen gondolat, hogy valakit kerülnék a keresztyének az egyik városban, de nem kerülnék a másikban, mert ott más a mérték; hogy valakit nem eresztene az úrvacsorához az egyik ekklésziában, de hozzábocsátják a másikban; hogy valakiért könyörögnek az egyik „könyörgő” közösségben, de halálos bűn miatt nem könyö-*

rögnek érte a másikban. Ha az előbb ezt a kifejezést használtam: a keresztyének közösségei, akkor ezt a kifejezést sem sztatikus jelentéssel használtam, hanem a szó eredeti jelentésével. *A keresztyének közösségei az Újtestámentomban esetről esetre valósuló, élőmozgó-cselekvő közösségek, nem lajstromozott társaságok*; – ezt ebben a vonatkozásban sem lehet eléggé hangsúlyozni.

A „kerülendő” embertől való elzárkózás mértékéhez ajánlatos még figyelnünk 1Kor 6,12k-re: ha egy testvérnek hitetlen felesége van, és az vele akar lakni, ne bocsássa el; ha egy asszonynak hitetlen férje van, és ez vele akar lakni, ne bocsássa el. Pál tehát nem rendeli, hogy a keresztyének húzódjanak el élettársuktól, még ha nem keresztyén is az. Kérdés persze, hogy szabad-e ezt alkalmazni olyan esetre, amikor nem hitetlenről van szó, hanem kivetett, volt hívőről. Hiszen Pál 1Kor 5-ben megkülönbözteti az e világ paráznáival s más bűnöseivel való érintkezést a testvér nevet viselő bűnösökkel való érintkezéstől. Igen ám, de ha nem alkalmazzuk, akkor azt kell feltételeznünk, hogy egy testvérnek meg kell szüntetnie házastársi életközösségét az olyannal, aki, bár testvér nevezetű, „kivetendő”, „kerülendő” bűnös.

Ilyen részletezések nyilván azért nincsenek *az Újtestámentomban*, mert az *írói nem rendtartásokat szerkesztettek, hanem az Isten igéjét közölték*. Mindig „időszerűen” és „gyülekezetszerűen”: élően.

Az újtestámentombeli elrekesztésnek a megértéséhez a szónál bizonyára inkább segít egy kép. A pásztor a beteg juhokat a karámban elrekeszti. Nem űzi el őket, hanem csak különrekeszti. Milyen pásztor lenne, hogyha a beteg juhokat és bárányokat elűzné az akoltól? Az elrekesztésnek a képe nincsen benne a Bibliában, de a nyájnak és a pásztornak a képe mindenestre bibliai.

7. „Intsék a rendetleneket!”

Ahhoz képest, hogy alig néhány helyen olvasunk az Újtestámentomban a vétkes testvér kerüléséről, feltűnően sokszor olvasunk felhívást, hogy a *keresztyének feddjék és intsék egymást*.

Anélkül, hogy a rokonértelmű szavakat tárgyunk körén kívül esőeknek minősítenénk, a világosság kedvéért szorítkozzunk erre a két szóra: elégchó és noytheteó (vö. noythesia). Megfelelő szó rájuk a feddés és az intés. A feddést a magyarban is ebben a jelentésben használjuk: valakinek megmondani a vétkét és felhívni annak elhagyására. Az intést pedig ugyanúgy kettős jelentésben, mint kettős jelentésű a megfelelő újtestámentomi görög szó: valakit a jóra, egy bizonyos jóra figyelmeztetni és készíteni, – valakit a rossztól, egy bizonyos rossztól óvni. Utalok a Kittel-féle Szótárra (II, 470kk; IV, 1013kk).

Mt 18,15-öt már vizsgáltuk. Itt vitathatatlanul testvérnek testvér által történő feddéséről van szó. Vitatható Ef 5,11; itt szó szerint a sötétség gyümölcstelen cselekedeteinek a megfeddésére hívja fel Pál az evezusiakat, de mivel ugyanebben a versben attól

óvja őket, hogy ne legyenek közösségben azokkal, alig képzelhető el másképpen az a feddés, mint személytől személyhez szólóan. 1Tim 5,20-ban egyenesen arról ír az apostol, hogy Timóteus feddje meg a vétkesekét. Általánosságban készíti az apostol Timóteust, illetve Tituszt 2Tim 4,2-ben és Tit 2,15-ben: ints, feddj. Megjelölten a tiszta tanítás érdekében feddjen Titusz, erről szól a rendelkezés 1,9-ben és 13-ban. (1,9-ben, a hű fordítás: ... és megfeddhesse az ellenkezőket.)

Pál az intést egyenesen tisztének tartotta. Kol 1,28: „Őt (tudniillik a Krisztust) hirdetjük: intünk minden embert, tanítunk minden embert minden bölcsességgel, hogy minden embert mint tökéleteset állítsunk oda a Krisztusban.” ApCsel 20,31 szerint emlékeztette az efezusi presbyterosokat, hogy három évig szüntelenül intett mindenkit. A tanítást és az intést Kol 3,16-ban együtt említve teszi kötelességükké a kolossébelieknek, mégpedig ezúttal is a prédikálással szorosán összekapcsolva, akár Kol 1,28-ban. „Lakozzék bennetek a Krisztus beszéde gazdagon, minden bölcsességgel tanítván és intvén egymást...” (A textus receptus másképpen tagolja a mondatot, de 1,28 is javallja a kritikai szerint való tagolást.) A maga intését világosan a szülői szeretetből folyó cselekedetnek mondja 1Kor 4,14-ben: „...mint szeretett gyermekeimet intelek benneteket.” A nevelést és az intést az Úrra vonatkoztatva egyenesen egymás mellett említi Ef 6,4-ben: „neveljék az apák a gyermekeiket az Úr nevelésében és intésében.” (Itt megtévesztő a Károlyi fordítás: „az Úr tanítása és intése szerint”, mert ez úgy is érthető, hogy aszerint kell nevelni a gyermekeket, ahogyan az Úr tanított és intett bennünket. Megközelíti az eredeti értelmet: az Úr nevelésével és intésével. De ez sem sejteti, hogy itt az Úrban való nevelésről van szó.)

Kiket kell inteni? Tit 3,10 szerint az eretneket. 2Thessz 3,14 szerint azt, aki nem engedelmeskedik Pál beszédének. De 1Thessz 5,14 általánosságban a rendetlenkedőket mondja megintendőknek. Sőt a már idézett helyek szerint voltaképpen minden keresztyén rászorul arra, hogy intsék. (Vö. ApCsel 20,31; Kol 1,28; 3,16.)

Kinek a tiszte az intés? Amint láttuk, Pál a maga tisztének tartotta, de Timóteust és Tituszt ugyancsak kötelezte reá. Vajon hát valami különleges tiszt volt az intő tiszt? Semmi alapunk sincs reá, hogy igennel feleljünk e kérdésre. Egyelőre legfeljebb azt mondhatnánk, hogy aki az evangéliomhirdetés tisztében állott, az az intésre is megbízással bírt. Az idézett helyek legtöbbször összekapcsolja a prédikálást, tanítást és az intést. De Kol 1,28 és 3,16 félremagyarázhatatlanul minden keresztyénnek tisztévé teszi az intést: intsétek a rendetleneket, intsétek egymást. Ef 6,4 szerint inteni kötelesek a szülők a gyermekeiket. Ehhez nem kell semmi különleges felhatalmazás, megbízás. Ez vele jár azzal, hogy ők a Krisztuséi. Krisztus beszédével élnek: tehát intenek és megintetnek. Róm 15,14 szerint Pál meg van győződve afelől, hogy a római keresztyének képesek egymást inteni.

8. A szolgálat jó rendje

A szolgálat jó rendjének a fenntartásában a leggyakoribb eszközül az intést említi az Újtestámentom. Az apostolok intenek, feddenek, buzdítanak, óvnak, kérnek, vigyázásra készítenek. Ebben az összefüggésben tehát nem az intés és a rokonértelmű szavakon van a hangsúly a vizsgálatunkban, hanem azon, hogy a szolgálat jó rendje felett az apostolok az intő szó útján órködnek. Intéseikhez képest alig találunk egyenes rendelést. De viszont nem tűrik a rendetlenséget, sem az istentiszteletben: az úrvacsorában, prédikációban, sem a keresztyének egyéb közösségeiben, például szeretetvacsoráján, sem a tanításban, sem a mindennapi élet cselekedeteiben. 1Kor 14,40 sommázza a figyelmeztetéseket: „*Mindenek ékesen és jó renddel legyenek.*”

Hogy mennyire a rendnek az embere volt Pál, ennek a példájául méltán utalnak ApCsel 15,36kk-re. Pál inkább elszakad Barnabástól, minthogy – együtt maradva – maguk mellé vegyék megint János Márkot. Csakhogy bármennyire bizonyosága is ez annak, hogy nem tűrte a szolgálatban való fegyelmezetlenséget, arról mégsem olvasunk benne, hogy Pál megsértődve más egyebet is tett volna Barnabással és János Márkkal, minthogy nem velük együtt haladt tovább missziói útján. Annál keményebb volt, amikor az Isten igéjének a meghamisítóival akadt dolga. Lásd: 1Tim 1,20; Tit 3,10. Vö. Gal 1,8k; 1Kor 12,3.

A szolgálat jó rendje tekintetében is felvetődik a kérdés: *kinek van megbízatása, hogy vigyázzon rá?* Minthogy ez az órködés nyilvánvalóan tisztük azoknak, akik az evangéliomot hirdetik, könnyen támad bennünk az a benyomás, hogy a szolgálat jó rendjére csak egyeseknek, különleges megbízatású férfiaknak kell vigyázniuk. Csakhogy Róm 16,17-ben, 1Kor 14,40-ben, Gal 1,8k-ben a címzetteknek kivétel nélkül írja Pál, hogy vigyázzanak, legyenek résen. Legfeljebb tehát arról lehet szó, hogy az egyes keresztyének külön-külön bírják-e a vigyázás tisztét, vagy pedig csak együttesen, közösségben. Mt 18,15kk vizsgálatánál már találkoztunk ezzel a kérdéssel. Ebben az összefüggésben sem tudunk rá más felelni, mint ott. Olvasunk ugyan presbyterosokról és episkoposokról, valamint persze tekintélyes apostolokról, de sehol sem arról, hogy az evangéliomhirdetés tiszte más volna, mint a szolgálat jó rendje felett való vigyázaté, szintúgy arról sem, hogy a rendelt vigyázók távollétében az ekklészia maga ne lenne felelős a rendért.

A renddel kapcsolatos hatalom tekintetében pedig méltó erős figyelmünkre 1Kor 7,12a: „*Én mondom, nem az Úr.*” Igaz, hogy 7,40-ben viszont azt írja az apostol: „*Hiszem, hogy bennem az Isten Lelke van.*” Tehát jóllehet Pál különböztet az Úr rendelése és a maga rendelése között, mégis az az igénye, hogy érvényesüljön az ő rendelése, mert ő az Isten Lelkéből beszél. De ami Pál hatalmának a forrása, az egyúttal a korlátja is. Mert hiszen ő maga is vallja, hogy másban is van az Istennek a Lelke. Lásd például: 1Kor 3,16, Róm 8,9! Éppen azért van különbség a kegyelmi ajándékokban, a szolgálatokban, a cselekedetekben, mert ugyanaz a Lélek, ugyanaz az Úr, ugyanaz az Isten cselekszi mindegyikben. (1Kor 12,4kk). Sőt az is nyilvánvaló, hogy nemcsak az apostolokban, nemcsak a „küldöttekben”, nemcsak az evangéliomhirdetésre és vigyázatra különlegesen rendel-

tekben van az Isten Lelke. Hogy aztán bár ugyanaz a Lélek, de különbség van a kegyelmi ajándékokban, ez még nem rendtelenség. A szolgálat jó rendjével tehát összefér bizonyos dolgokban a különbség. De ami felől az Úr rendelkezett, abban feltétlenül érvényesülnie kell az Úr rendelkezésének, az Úr szerint való jó rendnek. Ezért írta meg Pál a korinthusiaknak az úrvacsora szereztetését. (1Kor 11,23kk) Ezzel sem rendelt mai értelemben való ágendát, de továbbadta az Úr rendelkezését.

Mindent összevetve: *egyfelől az Újtestámentom tud a szolgálat jó rendjének szükségességéről, az azon való örökédsről, egyes rendelkezésekről és intésekről, másfelől azonban az Újtestámentom nem tartalmazza a szolgálatnak a „rendtartását”. Nincs benne sem agenda, sem „egyházi rendtartás”, nincsenek benne az egyházi szolgálók tisztének egyszer s mindenkorra szóló regulái. (Aki szívesen tanulnak Schlattertól, olvassák el Lk 11,1-hez írt magyarázatát!)*

Változhatatlan igényű az Újtestámentomban az Úr rendelése az evangéliom hirdetéséről, minden nép tanításáról, a keresztezésről és az úrvacsoráról. Ahol ez a rendelés teljesül, ott van jó rendje a szolgálatnak. Ezen kívül és enélkül nincs.

9. Egyeztetés egyházjogtani érdekből

Eddigi vizsgálatunkban is olykor már összevetettünk locusokat. Szükséges azonban, hogy szándékosan keressük az egységet közöttük. Eközben számba kell majd vennünk eddig nem figyelt helyeket is. Mielőtt ehhez az egyeztetéshez hozzáfognánk, tisztáznunk kell a magunk számára, hogy milyen érdek vezet minket abban. Tanulmányunk tárgya az ún. egyházfegyelem az Újtestámentomban. A vizsgálatunkat igénylő, illetve a vizsgálat alá kívánczó helyek között találtunk olyant, amelyről bátran mondhatjuk, hogy pusztán egyháztörténelmi értékű. Ilyen például Pálnak az az „egyházkormányzati” ténykedése, hogy missziói útján elválík Barnabástól János Márk miatt. (Vagy talán mégis a fegyelmzés mintaesetként van feljegyezve a Bibliában? Ha annak vesszük, akkor vétett a „fegyelem” ellen Barnabás, mert magával vitt olyan embert, akit Pál méltatlannak ítélt arra, hogy vele maradjon. Tegyen igazságot, akinek kedve van hozzá!) Viszont találtunk olyan locust, amely kétségtelenül az Úrnak a rendelkezését tartalmazza. Ilyen pl. az úrvacsora szereztetése. Figyeld 1Kor 11,24k-ben: „... ezt cselekedjétek...” Az ilyen locusok már nem szorulnak további tanulmányozásunkra.

De döntenünk kell most már azok felől a helyek felől, amelyekben nem egyenesen, közvetlenül az Úrtól vett rendelkezésről, ebben gyökerező gyakorlatról olvasunk, hanem olyasmiről, ami – bár a Lélek indításából (vö. Jn 16,13) – apostoli, emberi rendelés. Ezekből a helyekből is az Isten kinyilatkoztatását halljuk? Messze vezetne bennünket e kérdés súlyának a lemérése, a feleletkeresés. Ezért arra fogunk szorítkozni, hogy vizsgáljuk az ún. egyházfegyelmi vonatkozású helyek egyházjogtani jelentőségét. Ezek pedig sze-

rintem csak akkor jelentősek az egyházjogtanra nézve, ha egyeznek egymással. Egyházjogtörténeti, egyházkormányzat-történeti, egyházfegyelem-történeti érdeket szolgálhat az Újtestámentom iratainak keletkezési időrendbe sorolása, történetkritikai mérlegelése, de nem szolgál egyházjogtani érdeket. Tehát például az evangéliombeli és a levéلبeli helyeket magyarázhatjuk egymással és kell is ezt tennünk, de egyházjogtani feladatképpen nem fűzzük őket történelmi sorba.

Ha helyet adnánk a történetkritikai szemléletnek a pusztán egyházjogtani érdekű teológiai munkában, akkor a következő két lehetőség közül kellene választanunk: 1. Az evangéliomok történelmi hűséggel közlik Jézus tanítását, következésképpen, ami nem egyezik azzal az Újtestámentom többi irataiban, vagy csupán múló történelmi jelenség, vagy az Úr folytatólagos, magyarázó kijelentése az apostolok útján, a Jn. 16,13-ban adott ígéret teljesüléseképpen. 2. Az evangéliomok Jézus szájába adnak olyan rendelést is, amely a keresztyénség története második-harmadik korszakának az egyházi rendjét, fegyelmét tükrözi. – Hova jutunk a különböző állásfoglalás szerint, erre elegendően tanít minket az egyház történelme és az egyház mai szakadozottsága. Ha az apostolok rendelését fölébe helyezzük Jézus evangéliomokbeli rendelésének, akkor már csak egy lépés, hogy a kinyilatkoztatás mellé helyezzük tan- és rendszabályozó tekintélyül a tradíciót, vagy az is csak egy lépés, hogy az apostolok utódait, illetve a karizmák mindenkori birtokosait elismerjük az egyházkormányzati és egyházfegyelmi jogszabályok szuverén állítóinak. Ha viszont ellenkezően egységes és végleges kinyilatkoztatású könyvnek vesszük az Újtestámentomot, tudniillik olyan okmánynak, amely például az ún. egyházfegyelmet véglegesen, teljesen szabályozta, akkor mindenáron formális egyezést kell kimutatnunk a vizsgált locusok között, és akkor az egyházjogtannak nincs is több mondanivalója, mint az újtestámentomi írásmagyarázati tudományak.

E probléma megvilágítása szempontjából is locus classicus Mt 18,15–18. Ha úgy tekintjük, mint az első századvégi palesztinai-szíriai gyülekezetekben gyakorolt fegyelmezési eljárás vetületét, akkor megvan a magyarázatunk arra, hogy miért nem látjuk ennek a nyomát Pál leveleiben. De amit így nyertünk az egyháztörténet számára, sőt talán az írásmagyarázat számára is, elvesztettük az egyházjogtan számára! Hiszen ha csak a palesztinai-szíriai egyházak kapcsolták össze a kulcsok hatalmát az intéssel, és ha csak ők építették ki a kulcsok hatalmára alapozva a feddő és kirekesztő eljárást, akkor számunkra már nincs súlya az egész locusnak. (Vö. Kittel-féle *Theologiai Szótár*: III. 752. o.) Ellenben ha nem „rendtartást”, nem egyházi regulát, nem kánont látunk Mt 18,15–18-ban, akkor halljuk belőle az Úr Jézus ígétjét, és akkor éppen azért, mert az számunkra Jézus ígétéje, nem akadunk fenn azon, hogy Pál egyszer sem idézi Jézust ugyanezekkel a szótári szavakkal, s nem akadunk fent rajta annál kevésbé, minthogy egy másik evangéliombeli hely: Lk 17,3 szintén nem szól a Mt 18-beli alakszerűségekről.

Mindennek a megfontolása után így határozhatjuk meg egyházjogtani érdekű egyeztető feladatunkat: megrostáljuk a vizsgált helyeket, s úgy igazítjuk be a rostát, hogy csak az

maradjon benne, ami „krisztusi”, ami „evangéliomi”, ami megbízható, ami igazolt, ami közös, ellenben hadd hulljon ki belőle az esetleges, a mulékony, a bizonytalan, az alakszerűség.

Egyeznek a locusok a feddés-intés kötelessége tekintetében. Jézus Mt 18,15kk-ben elrendelte a vétkes testvér megfeddését. Ugyanezt a rendelést olvassuk tőle Lk 17,3-ban is. Láttuk, hogy Pál minduntalan int, és rendeli is a feddést meg az intést. Némelyik levélbeli locus az alakszerűség tekintetében is egyezik Mt 18,15kk-kel, 1Tim 5,20-ban Timóteus azt az utasítást kapja Páltól, hogy a vétkeket mindenki előtt (tehát nyilván az ekklésziában) feddje meg. Tit 3,10-ben Pál azt teszi Titusz kötelességévé, hogy az eretneket egy vagy két intés után kerülje. De nincs sehol sem célzás Jézus rendelkezésére idézetképpen, sőt nincs sehol szó olyan lépcsős feddő eljárásról, mint amilyent olvasunk Mt 18,15kk-ben. Ezt a hiányt – ismételjük csak meg – gyorsan meg lehet magyarázni az evangéliumok történetkritikai felfogásával, de ilyen magyarázatból nincs egyházjogtani haszon. Egyszerűbb ragaszkodnunk hitünkhöz, hogy az Úr Jézus Krisztus nekünk Üdvözítőnk, nem rendtartásokat adni jött e földre, hanem hogy senki el ne vesszen, aki hisz Benne. Jézus minden szavának a súlypontja az evangéliomban van. Nem jött az Isten törvényét eltörölni, és nem jött, hogy formák tekintetében elvegye híveinek a szabadságát. (Vö. Jn 8,32) Mt 18,15kk-nek a súlypontja, amint láttuk is már, Jézusnak abban a szándékában van, hogy senki el ne vesszen az ő kicsinyei közül. E szándéka megvalósításában tiszte és hatalma van minden tanítványának; tiszte a feddés és a megbocsátás; hatalma az, hogy ami bűnt megtart, megtarttatik a mennyben is; ami bűnt megbocsát, megbocsáttatik a mennyben is; de ugyancsak Jézus bűntől szabadító szándékának megvalósítása érdekében van más tiszte és más hatalma is minden tanítványának: a hasztalan feddés után hirdesse a meg nem nyert testvérnek az evangéliomot, térítse meg. Hogy a feddés, a térítés, a megnyerés az ígével történjék, erre utal minden levélbeli hely is. És hogy minden keresztyénnek tiszte egymás feddése, ezt is megállapítottuk.

Ugyancsak egyeznek egymással a locusok egy olyan helyzet felmutatásában, hogy a keresztyének közti közösség meglazul, mégpedig az egyik testvér viselkedése folytán. Ezt a közösséglazulást megpróbáltuk elrekesztésnek elnevezni. Ez a kifejezés egyaránt alkalmazható a tárgyalt evangéliombeli és levelekbeli locusok magyarázatában. Amikor azonban Pálnál efféle elrekesztésről olvastunk, nemcsak hogy ezzel a kifejezéssel nem találkozunk: „legyen számodra olyan, mint a pogány és a vámszedő” – ez a hiány könnyen megérthető és nem is jelent semmit –, hanem az „oldás-kötés”, meg „a mennyország kulcsa” képes kifejezéssel sem. Pál s a többi apostol levelei egyáltalában nem magyarázzák meg, hogy miért lett később egyházjogtani terminus technicus az evangéliumokban is csupáncsak egyetlenegyszer előforduló kifejezés. (Mindenesetre vö. Mt 23,13; Lk 11,52; Jel 3,7.) De ez még mindig nem annyira meggondolkoztató, mint az, hogy valakinek a kerülésével (az ajánlott kiegészítő szóval élve: valakinek az elrekesztésével) kapcsolatban sehol sincsen szó magángyónásról vagy személyes gyónásról, és ennek megfelelő magánvagy személyes oldozatról. Sőt – és ez éppen a legtanulságosabb – sehol sem találkoztunk az evangéliumhirdetés és az oldozat (megbocsátás) megkülönböztetésével. Bizonyára történt

magányonás az apostolok korában, csak éppen nincs tudósítás róla. (A keresztelés előtti bűnvallás és bocsánathirdetés más lapra tartozik!) Viszont annál inkább olvasunk a Krisztus, a Szabadító hirdetéséről. *Mi más történik az ekklésziában, minthogy bőségesen árad a bűnök bocsánata a Krisztus népe felé?* Luther ezt írta: „Keresztyén prédikátor sohasem nyithatja ki a száját anélkül, hogy ne hirdesse az oldozatot.” (Weimari Kiadás 15, 485, 31. Idézve: Saarnivaara Uuras–Csepregi Béla: *Hogyan kaphatok bűnbocsánatot?* 1948. 38. jz.) Az Újtestámentom bizonyága szerint ez magától értődő valóság volt az apostolok korában. Ezért nincs szó külön kötésről-oldozásról, külön a kulcsok hatalmáról, külön a magánoldozat szükségességéről vagy feleslegességéről. *Az ekklésziában minden keresztyén kapta bűnei bocsánatát az ott hirdetett evangéliomban és az Úr ott nyújtott testében és vérében. Éppen évégett mentek az ekklésziába.* Aki nem ment, persze, nem hallotta a kegyelem ígését, a Krisztus beszédét, tehát nem kapott bűnbocsánatot. Akit nem fogadtak be valamilyen közösségbe, például az úrvacsorai közösségbe, az bizonyára nem azt érezte, hogy őt most fegyelmezik, rendre szorítják, hanem azt, hogy el van veszve. A keresztyén testvérek közösségi magatartását nem az az érdek vezette, hogy az ő „társaságuk” iránt hűségre készítsék az aziránt hűtlennek bizonyult testvérüket, hanem az az érdek, hogy mind megőriztessenek „ama napra”. Ha valakinek megtartották a bűnét, akkor fáj a többinek, hogy egy testvérük nem hisz az evangéliomnak, nem hisz Jézus Krisztus beszédének, nem hisz az Úrról szóló beszédnek, nem hisz az Úrban, s nem azért tartották meg a bűnét, mert ők különbek annál, és ezzel a megtartással próbálják rábírní megjavulásra. A meg nem bánt bűn nem avégett tartatott meg, hogy a megbánás után az újra hívó testvér élete több gyümölcsöt s ezek közt „egyházhűséget”, fegyelmezettséget teremjen – majd terem a jó fa jó gyümölcsöt –, hanem hogy gyötrődjék a törvény alatt. Akinek nem kell a Krisztus, a törvény uralma alatt marad. Egy szóval: *a bocsánat, az oldozás, az evangéliomhirdetés nem a fegyelmezés szolgálatában áll, a mennyben is hatályos bűnbocsánat nem fegyelmi eszköz, nem azt célozza, hogy rend és fegyelem legyen a keresztyének társaságában; hanem hogy megmentessék a bűnös.*

Van-e végül egyezés Mt 18,17 ekklésziája és az apostoli írások ekklésziája között? Vajon nincsen-e az utóbbinak már valamilyen testület, közület, állomány jellege? Pál leveleinek a címzése, valamint Jel 1–3 azt a benyomást kelti bennünk, hogy az apostoli korban testület jellegük van az ekklésziáknak. Ugyancsak erre utal a pistos = hívő, kivált, ha többesben áll. Lásd például Ef 1,1; Kol 1,7; 1Tim 4,3. Íme – mondhatnánk – az aktuális gyülekezeten kívül vannak olyan személyek, akik tagjai egy bizonyos együttségnek, akik akár anyakönyvezhetők is mint egyháztagok; íme: ezek együtt az egyház. Valóban szólnak a levelek a „hívők”-ről s a hívőknek az aktuális, istentiszteleti gyülekezeten kívüli viselkedéséről és kötelességéről; ismerik egymást, számba veszik egymást; amíg bizonyos dolgokban nem lehet közös ügyük a hitetlenekkel, ugyanazokban lehet közösségük egymással. Csakhogy az a kérdés, hogy ez az istentiszteleten, evangéliomhallgatáson, úrvacsorán kívüli „keresztyén-összesség” volt-e az ekklészia, a Krisztus ekklésziája az apostolok korában? Nem! *Az ekklészia az apostolok írásaiban is az evangéliom által*

egybehívott, összegyűlt hívőknek az együttsége. Nem pedig a hívők sztatikus összege. Még ha olvasunk is például Róm 16,1-ben a kenkreai ekklészia diakonisszájáról, akkor sem láthatjuk az újtestamentomi ekklésziát másképpen, mint úgy, hogy ebben elsődleges az összegyűlt gyülekezet, és legfeljebb másodlagos, csak vetület az ekklésziabeli szenteknek valamilyen kapcsolata az istentiszteleten kívül. Így is mondhatnánk: az Újtestamentom tudósításai szerint a gyülekezeti istentisztelet nem az egyháztagok összességének az együttléte, hanem azzal a következménnyel jár, hogy az ekklésziabeliek istentiszteleten kívül is valamiféle együttséget alkotnak. Érdemes megfigyelni, hogy Róm 16,4-ben Pál Rómába (tehát ugyanabba a városba!) írva azt kéri, hogy köszöntsék „a pogányok minden ekklésziáját”. A több ekklészia vajon több testületet jelent? Ugyancsak tanulságos, hogy Róm 16,5a-t Czeglédy így fordítja: „Köszöntsétek a házukhoz járó gyülekezetet is.” – Talán segít a helyes értésben egy kívülről hozott műkifejezés: a *communitas*, ezt pedig magyarul így adhatnánk vissza: közület. Nevezzük azt az együttséget, amely a „hívők” között az ekklészián kívül van, *communitas*nak. Ez utal a *communio*-ra, a közösségre, de mégis meghagyja azt a szót az élő-mozgó-valosuló közösség jelölésére, társítja bennünk a nyilvántartottság, az állandóság, a szervezettség, a tagok összessége képzetét. Nos, ha feltételezzük is, hogy voltak ilyen *communitas*ok, azaz efféle képzet élt az első korbéli keresztyének képzetvilágában, akkor is bizonyosnak vehetjük, hogy az a képzet nem szorította a háttérbe az ekklészia eredeti képzetét.

Hasonlóképpen segít talán a helyes értésben, ha eszünkbe jut az Apológiának ez a kifejezése: *externa societas signorum ecclesiae, hoc est, verbi, professionis et sacramentorum* (VII, 3). Hogy a *societas* helyett az előbb mégis a *communitas* ajánlottam, annak az az oka, hogy a *societas* az önkéntes társulás, a társaság képzetét kelti bennünk, ezzel szemben a *communitas* alkalmas lehetett annak a kifejezésére, hogy a hívők az istentiszteleti közösségen kívül sem érezték magukat másoknak, mint a Szentlélek által összekapcsoltaknak.

Népszerűsítve ezt is mondhatjuk: az újtestamentombeli ekklésziának nincsenek tagjai (tudniillik abban az értelemben, ahogyan mi szoktunk beszélni egyháztagokról), hanem résztvevői. Igen, a hívők tagjai Krisztus testének, de mindig „hitben”.

Elgondolkoztató 1Kor 1,2 is: „...*az Isten ekklésziájának, amely Korinthusban van, a Krisztus Jézusban, megszentelteknek, elhívott szenteknek, mindazokkal együtt, akik a mi Úrunk Jézus Krisztus nevét segítségül hívják, minden helyen...*”. (A vers utolsó szavainak a fordítása problematikus, de itt közömbös.) Minden bizonnyal ugyanaz a képzet, támadt a levél hallgatóiban e szavak nyomán, mintha Pál hívőkről beszélt volna. Miért ne tehetnénk fel, hogy viszont, amikor ezt a kifejezést használták az első keresztyének: hívők, akkor ezt a képzetet keltették egymásban: azok, akik segítségül hívják az Úr Jézus Krisztus nevét? Erre a feltevésre pedig azért van szükségünk, hogy óvjuk egymást attól a képzelgéstől, hogy az első keresztyének meg tudták egymásról állapítani, ki hisz, ki nem, és hogy szerintük a hívők a hit státusában voltak, más szóval: az ő hitfogalmuk nem dinamikus, hanem sztatikus fogalom volt. Ezt a képzelgést végképpen ki kell vetnünk, kü-

lönben meg nem értjük, mi az ekklészia az Újtestámentomban! Az Úr Jézus nevének segítségül hívása emberileg is meg volt állapítható.

Egyezés van tehát Mt 18,17 ekklésziája és az apostoli írások ekklésziája között.

És most már talán újra használhatjuk a görög szó helyett az egyház szót. Most már tudjuk, hogy az egyház gyülekezet, de az összegyűltség értelmében. Olyan képzetet jelöl, amelyben egyaránt van személyek közössége és valaminek a történése.

Az Újtestámentom egyháza olyan, mint a vizesés; nem egy víztömegnek az esése, de viszont nem is a lezuhanó víztömeg. A vizesésben részt vett víztömeget szabályos partú s egyszintű mederbe szoríthatom, tartályokba gyűjthetem, szűrhetem, tisztíthatom, mondhatom róla, hogy ez a vizesés víztömege, mégsem vizesés. Viszont a vizesést pontosan leírhatom, fényképezhetem, hangos filmre vehetem, mégsem lesz vizesés.

Innen van az, hogy az Újtestámentom szemében az egyház semmiképpen sem az evangéliomhirdetők intézménye, de nem is egyszerűen a keresztyének összessége. A gyülekezet nem egyszerűen a hívők összessége, s az egyház nem a gyülekezetek magasabb egysége. Pál így írt: „az Isten egyháza, amely Korinthusban van” (1Kor 1,2), „Galácia egyházai” (Gal 1,2), „a pogányok összes egyházai” (Róm 16,4). Akkor van ekklészia, ha hangzik benne az evangéliom. Ezért rendelt Jézus evangéliomhirdetőket, és ezért óvott a gonosz „pásztorok”-tól. Ezért vigyáznak az apostolok, hogy tisztán hangozzék a Krisztus beszéde. Enélkül nem a Krisztus egyháza a megkeresztelteknek az együttléte, azoké, akik „hívők”, akik „segítségül hívják az Úr Jézus Krisztus nevét”, akik „a Krisztus Jézusban megszenteltek”, akik „elhívott szentek”. De hogyan is volnának „hívők”, ha nem hallanák az evangéliomot, hiszen nem maguktól hisznek, hanem Isten igéje által? Viszont ezért nincs törekvés az apostoloknál, hogy az igazán hívőket elkülönítsék a képmutatóktól. Az evangéliom hallásából ébredt és szított hit nem birtoka, nem tulajdona, nem tulajdonsága, nem állapota egy keresztyénnek sem, hanem minden pillanatban frissen kapott adomány. Ki tudja, hogy az, aki az ún. hívők közé tartozott, fog-e hinni az ekklésziában az evangéliomnak, fog-e hinni az Úrban, fogja-e „hallani-venni” a bocsánatot, és viszont az, akit kerültek a testvérei, nem fogja-e hittel fogadni az evangéliomot, mert úgy munkálkodik benne a Lélek?

Az első keresztyének komolyan vették Jézus példázatait az Isten királyságáról, nevezetesen a búza és a konkoly, a tiz szív és a tengerbe vetett kerítőháló példázatát. Rábízták az Istenre, hogy amikor Neki tetszik, válassza el az igazakat a hamisaktól. Magukra nézve komolyan vették Jézus tanítását a dicsőségben eljövő Emberfia Király ítéletéről; ráhagyták, hogy vegye számba Ő az ő hitük gyümölcseit. Az egyház és az Úr viszonyára nézve komolyan vették Jézus tanítását a szőlővesszőkről, szőlőtőről és szőlőművesről. Nem felejtették, hogy Isten a szőlőműves, Ő majd, igen, Ő, levágja az elszáradt venyigét, de nem a mi dolgunk tudni és ítélni, hogy melyik venyige száradt el; s különben is, egyik szőlővessző nem metszheti le a másikat (Jn 15,1kk).

Az első keresztyének nem áltatták magukat azzal, hogy az ő egyházuk az a tökéletes, romlatlan egyház, amelyre az utókor úgy fog hivatkozni, mint mintaképre, mint az ere-

deti, igaz egyházra. Ők, ha magukra néztek, nem láttak mást, mint nyomorúságot, tisztátalanságot, nem gyönyörködtek magukban, valami tükörbe nézve, hanem harcolták a hit harcát. Csak ha az Úrra néztek, hitték, hogy ők szentek az Úrban, és hogy az egyház az Úr teste.

Krisztus ekklésziája az Újtestámentomban abból az ígéretből élt, amelyet Pál így írt le: *Krisztus szerette az egyházat, Önmagát adta érte, hogy azt megszentelje, megtisztítván a víz fürdőjével az igében, hogy majd Önmaga elé állítsa dicsőségben az egyházat, úgy hogy ne legyen azon szeplő vagy ránc vagy afféle, hanem hogy legyen szent és mocsoktalan* (Ef 5,25–27); *ez majd beteljesül ama napon* (Jel 19,7kk; 21,2). *Addig nincs dicsőségben az egyház. Addig egyedül az Istennek legyen dicsőség az egyházban!* (Ef 3,21)

10. Befejezés

Tanulmányunk bevezetésében féltettük a kérdést, hogy mi is valójában az egyházfegyelem. Miután lehetőleg számba vettük mindazt, ami az Újtestámentomban az ún. egyházfegyelem fogalmi és képzetkörébe esik, *újra előttünk a kérdés: mi az egyházfegyelem az Újtestámentomban?* Vagy ha még hátrább megyünk, ez a kérdésünk: van-e egyházfegyelem az újtestámentomi egyházban? Vizsgálatunk után sem változott a helyzet... Vizsgálatunk során nem találtunk semmiféle kristályosodási pontot, nem találtuk meg a magvát az egyházfegyelem „ideális” fogalmának. Ha tetszik ez valakinek, ezután is leírhatunk ilyen mondatot: „Jellemző a bibliai egyházra a nagyon komoly egyházfegyelem a Lélek vezetése alatt.” Az ilyen tétel továbbra is üres képlet marad a számunkra. Kétségtelenül nagyon hasznosak a matematikai képletek, de csak azoknak, akik egyetértenek a képletbeli jelekben. Pythagoras tételének a képlete nagy igazság annak, aki tudja, mit jelöl benne az a , b , c , de értelmetlenség annak, aki ezt nem tudja, sőt tévedés annak, aki mást ért a képlet betűin, mint azok, akik mondják. Ezért állíthatom még a vizsgálódás után is akár azt, hogy van, akár azt, hogy nincs egyházfegyelem az Újtestámentomban.

Nem áll ilyen választás előtt, aki másképpen látja az egyházat, mint ahogyan én látom, és mint ahogyan tanulmányomban előadtam. Aki egy bizonyos ekklészia-fogalommal nyúl az Újtestámentomhoz, az könnyen megállapíthatja, hogy egyházfegyelmelés történik mindenkor, amikor az ő látása szerint azért tesznek valamit az apostolok, hogy az ekklészia eredeti állapota megőriztessék. Nevezhetjük ezt idealizmusnak, sztatikus gondolkodásnak, nem fontos. Itt most csak az a fontos, hogy *az egyházfegyelméről nem lehet addig egynézetre jutnunk, amíg nincs egynézetünk az egyházzal, erről viszont nem lehet egynézetünk addig, amíg nincs egynézetünk a hitről, s erről megint nem lehet egynézetünk addig, amíg nincs egynézetünk Krisztusról. Először egyet kell értenünk abban, hogy mi az evangéliom sommája. Ehhez pedig hadd idézzem Luthert: „Ez az evangéliom sommája: aki hisz a Krisztusban, annak meg vannak bocsátva bűnei.”* (Wer an Christum glewbt, dem

sollen seyn sund vergeben seyn. WK. 15, 485, 29.). Ez a mondat előzi meg az iménti Luther-idézetet, tehát egy olyan prédikációból való, amelyben a gyónásról-oldozatról prédikált, vagyis olyasmiről, ami némelyek szerint az egyházfegyelem sarkpontja!

Maradok tehát amellett, *hogymint kétféle is lehet a felelet a felvetett kérdésre*: van-e egyházfegyelem az Újtestámentomban. Azért lehet kétféle, mert valahányszor olyasmit vizsgálunk, ami az ún. egyházfegyelem fogalmi körébe esik, mindannyiszor az egyházzal magával, az egyház életének egészével, az evangéliomhirdetés bőséges áramlásával, a bocsánat árjával, a keresztyének folytonos tusakodásával, be nem végzett futásával, az üdvösségnek félelemmel és rettegéssel való véghezvitelével volt dolgunk. Most tehát tisztára tőlünk függ, hogy mi az, amit az egyház életéből a fogalmi osztályozás során az egyházfegyelem körébe helyezünk. Kiszakíthatunk belőle, abból a gazdagon áradó életből annyit, amennyi a mi fogalmunkba befér, többet vagy kevesebbet. Ha valakinek az a fogalma az egyházfegyelemről, hogy az az egyház tisztaságát szolgálja, akkor azokat az eljárásokat fogja kiszemelni és mintául venni, amelyek – persze megint csak az ő felfogása szerint – különlegesen tisztítják az egyházat. Ha pedig valakinek az a fogalma az egyházfegyelemről, hogy az az evangéliomhirdetés tisztaságát szolgálja, akkor azokat a mozzanatokat fogja kiválogatni, amelyek – újra csak az ő felfogása szerint – különlegesen a szolgálat jó rendje felett való vigyázat megnyilvánulásai. Viszont, ha nincs kész fogalmunk az egyházfegyelemről, akkor majd az lesz a feleletünk, hogy nincs külön egyházfegyelemnek nevezhető ténykedés az újtestámentomi egyházban, mert éppen az benne a fegyelem, hogy él, szolgál, munkálkodik, küzd, hordja a keresztet, az benne a fegyelem, hogy az Úr egyháza, nem magától, hanem a Lélek által épül. ...

Úgy vagyunk az újtestámentombeli egyházfegyelem tanulmányozásával és végső meghatározásával, mint az ember egészségéről és az egészség fenntartásáról való gondolkodásunkkal. Kétségtelenül lehet beszélni az ember egészségéről, egészségének óvásáról, fenntartásáról és helyreállításáról. Azonban kérdés, hogy rendjén való-e az emberről, az ember életéről, mivoltáról való gondolkodásunkban uralkodó fogalomként tenni az egészséget, illetve egészségfenntartást. Ha azzal tesszük, ha az egészség lesz a tájékozódó pontunk, akkor odajutunk, hogy az ember mivoltát, életét, munkáját, táplálkozását, szórakozását, házaséletét, életének minden részletét az egészségfenntartás szempontja alá helyezzük, és majd az egészség szerintünk való mértéke alá vonjuk az embert mindenestől. Csakhogy éppen az ún. egészséges embernek nem ez a gondolkodása maga felől; amikor dolgozik, nem azt mondja, hogy ő most ápolja az egészségét, mert a munka jót tesz a vérkeringésnek; amikor táplálkozik, akkor nem azt mondja, hogy ő most helyreállítja teste erőinek az egyensúlyát, és így tovább. Már ebből is látszik, hogy mennyire nehéz meghatározni, mi az egyházfegyelem az Újtestámentomban.

Az egészségfenntartás képeken azonban van egy nagy hátránya. Még mindig azt mondhatja rá valaki, hogy alkalmas az újtestámentomi egyház jellemzésére, de nem a későbbi, a mai egyházra; igenis szükséges, hogy a *megromlott* egészség helyreállítása végett olyasmi történjék az emberrel, ami túlesik az egészséges életen. Ismerjük el, hogy az

egészséges ember képe valóban rossz, alkalmazhatatlan az egyházra, de tegyük hozzá sietve, hogy alkalmazhatatlan az újtestamentomi egyházra is. Mert az újtestamentombeli egyház is csak annyira volt „egészséges” egyház, mint amennyire egészséges az ún. egészséges ember. Teljesen egészséges ember nincs a Földön! Csak viszonylagosan egészséges ember van. Ezt nekünk, keresztyéneknek kell tudnunk nagyon jól. A Gonosz születésünktől fogva örli testünket. Ugyanígy az egyház egészsége is mindenkor viszonylagos. Az előbbi képet tehát így kell helyesbíteni: az újtestamentombeli egyház ezt a maga viszonylagos egészségét azzal óvja, tartja fenn és álltja helyre, hogy *van*, hogy él az Úrban, szolgál az Úrban, épül a Lélek által.

A kétféle feleletet megpróbálhatjuk egyeztetni ilyen módon: *van fegyelem az újtestamentombeli egyházban, csakhogy az nem kívülről beléje vitt orvosság, nem műtét rajta, nem mankó alatta, nem egy külső életrend, valamilyen életszabályok megtartása, hanem az élő test belső, titokzatos, csak itt-ott s néha-néha figyelhető, csodálatos egészség szabályozó működése.*

ZSINAT ELÉ

Egyházunk jogi fogalma*

Zsinatelőkészítő tanulmányorozatunk élére méltán kívánczik a próbálkozás, hogy jó jogi fogalmát adjuk egyházunknak. Alkalmas tárgy ez a kísérletre, miképpen készítsük elő a teológiai munka síkján az új egyházi törvényalkotást. Figyelhetjük majd rajta, hogy mi célszerűbb, a jelenlegi törvénykönyv bírálatát venni-e alapul, vagy inkább a törvénykönyv rendjétől függetlenül kiemelni azokat a jogi meghatározásokat és rendelkezéseket, amelyekre nézve akár a mai teológiai gondolkodás, akár az élet tanulságai folytán új törvényalkotást érzünk szükségesnek. Egyelőre az a legcélszerűbb, hogy a részletek sajátossága szerint járjunk el így vagy úgy.

Egyházunk jó jogi fogalmát keresnünk azért elsőrendű szükségletünk, mert ettől függ, hogy miképpen akarjuk majd újra szabályozni a lelkeszi szolgálatot, az állami jogsegély igénybevetését, a más egyházakhoz való jogi viszonyunkat, az egyháztagságot stb.

Egyházunk jogi fogalmának meghatározásánál a következő szempontokat tartom nyilván:

a) *Egyházunk és az egyetemes anyaszentegyház viszonya.* Helyes, hogy megállapítsuk egyházunk és más országbeli evangélikus egyházak kapcsolatát. De ma már elengedhetetlennek tartjuk az ökumenikus gondolat kifejezését is.

b) *Egyházunk mint szervezet és a magyarországi evangélikusság viszonya.* Alapvető kérdés: mi a Magyarországi Evangélikus Egyház, a magyarországi evangélikusok összessége-e, vagy a magyarországi evangélikus egyházközségek foglalata?

c) *Egyházunk népegyházi jellege.* Rögzítsük-e a jelenlegi népegyháziságot, vagyis azt, hogy egyházunk tagjai általában az ún. beleszületés folytán egyháztagok? Vagy határozzuk meg egyházunkat úgy, hogy csak azok értendők tagjaiul, akik külön hitvalló nyilatkozással, esetleg időről-időre ismételt bizonyítással akarnak az egyházhoz tartozni?

d) *Az evangélikus egyházi szolgálat, tudniillik az evangéliumhirdető és szentségnyújtó szolgálat nélkülözhetetlensége az egyház jogi fogalmában is.** Tévedés, hogy az egyháznak

* *Lelkipásztor* 1948. január, 26–27. o.

* A *Lelkipásztor* következő számában megjelent megjegyzés szerint az eredetileg írt „evangélikus lelkeszi szolgálat” „evangélikus egyházi szolgálat”-ra javítandó. „Erre kapnak megbízatást élethivatásként a lel-

akár a jogi, akár a szociológiai fogalmában nem kaphat helyet az evangéliumhirdető szolgálat.

e) *Egyházunk jogi állása az államban.* Úgy kell megfogalmazni, mi a Magyarországi Evangélikus Egyház (ezentúl rövidítve: MEE), hogy az állami jogszabályok esetleges változása ne tegye értelmetlenné az egyházi törvénykönyvbe foglalt meghatározást. Ennek kétségtelenné kell tennie, hogy a MEE önmagában, önmagáért, önmagától az, ami léte s mivolta nem az állami törvény függvénye.

Egyelőre voltaképpen az a fontos, hogy ezeket a szempontokat nyilvántartsuk, szükség szerint rostáljuk, meg szaporítsuk. Még vitásra szánható szövegjavaslatot is csak a kapcsolatos kérdések megbeszélése után lehet megkísérelni. Mégis a szempontok alkalmazhatóságának példájaképpen idejegyzek egy szövegezési kísérletet.

„A Magyarországi Ágostai Hitvallású Evangélikus Keresztyén Egyház – röviden Magyarországi Evangélikus Egyház –

az egyetemes keresztyén anyaszentegyház egyik része,
a magyarországi evangélikus egyházközsegekben élő evangélikus keresztyének összessége,
a magyarországi keresztyéneknek az evangélium és a szentségek szolgálata: az evangélikus egyházi szolgálat által hívott és épített* gyülekezete,
az állami jogszabályok szerint szervezett vallási testület.”

A lelkeszi szolgálat egysége*

1. Egy a lelkeszi szolgálat. 2. Ennek meg kell állapíttatnia egyházunk törvényeiben. 3. Hogy a lelkeszi szolgálat egy, ennek a valóságnak egyházunk jogi berendezkedésében is érvényesülnie kell. 4. A lelkeszi szolgálat az összegyház ügye. 5. Ennek a valóságnak a lelkeszek javadalmazásában is érvényesülnie kell.

1. Az egyházunkban jelentkezett új reformtörekvések egyike arra irányul, hogy a vállaltanító lelkesz jogi állása legyen azonos az egyházközségi rendes lelkeszével. Ez a törekvés általában a lelkeszi állások egységesítését célozza. Ez az egységesítő követe-

készek, de ugyanebbe a szolgálatba kapcsolódnak bele a rite vocatus nem lelkeszek is. ... A meghatározásban tehát a lelkeszi és az ún. laikus munka (amennyiben az szintén rite vocatio alapján történik) együtt értendő.”

* A *Lelkipásztor* későbbi számában közölt javítás a „fenntartott” szó helyett. „De ez a csiszolgatás is súlytalan dolog ahhoz a kérdéshez képest, hogy helyénvaló-e és szükséges-e a Magyarországi Evangélikus Egyház jogi meghatározásába belefoglalni az evangéliumhirdetést és a szentségnyújtást, más szóval: az egyház ágostai hitvallásbeli meghatározásának ezt a részét: »in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta«, illetve szabad-e és kell-e élnünk egyházunk jogi meghatározásában az Ágostai Hitvallásnak ezzel a kifejezésével: »ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta.«”

* *Lelkipásztor* 1948. február, 54–57. o.

lés jogosult – a célját tekintve. De hibás a jelszó. A meglévő baj kiküszöbölése azzal kezdődik, hogy megállapítjuk: egy a lelkészi szolgálat. Nem egységesíteni kell a lelkészi állásokat, hanem abból a valóságból kell kiindulni, hogy egy a lelkészi tiszt. Ez nem szociális követelmény, hanem dogmatikai igazság! Egyházunkban egy évszázaddal ezelőtt nem volt szükséges, hogy eleink erről gondolkozzanak: az iskolai (teológiai akadémiai) állásokban működő lelkészekon kívül csak egyházközségi lelkészek voltak, az utóbbiak közt legfeljebb az volt a különbség, hogy az egyik rendes, a másik „segéd” volt. Eddig ehhez az egykori helyzethez igazodott a Magyarországi Evangélikus Egyház a lelkészek jogi állásának megállapításában. Az 1934-ben megnyílt zsinat már látta a lyukat, amelyet az Egyházi Alkotmány e tekintetben mutatott; ki is foltozta a szakadást a II. tc. 5. §-ával, de bizony durva, riktó folt volt az ó ruhán; nem szüntette meg a vallástanító és más hasonló állású lelkészek fájdalmas másodrendűségét. A törvényhozásnak ez a mulasztása részben azzal függött össze, hogy a lelkészi szolgálat maga sem kapott méltó helyet az egyházi törvényekben, az egyházközség fejezetében is csak az egyházközségi elnökség körén belül jutott neki hely.

2. A zsinatnak az lesz egyik feladata, hogy a lelkészi szolgálat jelentőségét és egységét alaptételszerűen megállapítsa. Ez a rendelkező paragrafusokhoz képest talán haszontalannak fog látszani, de a törvényhozóknak mindig számot kell vetniük azzal, hogy az élet előbb-utóbb bizonytalanná teszi a rendelkező paragrafusok hasznavehetőségét, ellenben azok a törvények, amelyek híven állapítják meg egyházunk tanítását és a Magyarországi Evangélikus Egyház történelmi alkotmányának szellemét, új helyzetekben is alkalmazható jogszabályoknak fognak bizonyulni. Akármilyen korszerű lesz is a zsinat, nem tudhatja majd, hogy a lelkészi szolgálatnak milyen újabb elágazódását, a lelkészi munkának milyen újabb részleteződését fogja szükségessé tenni az egyház élete. Ezért lesz szükséges bizonyos „alapelveket”, „alaptörvényeket” rögzíteni. Ez esetben nem is egy mulékony jogi elv paragrafusba öntéséről lesz szó, hanem annak a megállapításáról, hogy az egyház Ura csak egyetlenegy szolgálatot szerzett: az evangéliom szolgálatát.

3. Az alaptételen túl természetesen a rendelkező paragrafusok is fontosak, de itt csak néhány részletkérdést szeretnék szóbahozni. *Miképpen lehetne és kellene valósággá tenni egyházunk jogi berendezkedésében a lelkészi szolgálat egységét?*

a) Az alkalmazás tekintetében csak a rendes és a segéd-, illetve a helyettes lelkészek között kellene különbséget tenni.

b) A rendes lelkészek alkalmaztassanak mind választás útján! Mégpedig az illetékes önkormányzati testületnek valamelyik testületi hatósága által. Tehát egy esetben se elnökségi rendelkezéssel. Például aszerint, hogy milyen önkormányzati testület alkalmaz egy vallástanító lelkészt, nevezhetjük egyházközségi vagy egyházmegyei, vagy akár egyházkerületi vallástanító lelkésznek. Az a fontos, hogy ugyanúgy hívánnyal, véglegesen alkalmazott lelkész legyen, mint annak az önkormányzati testületnek más választott lelkésze.

c) A „rendesen” alkalmazott lelkészek egyenlő jogi állásának többek között az espe-

ressé és az egyházmegyék által zsinati taggá választhatóságban kell majd megnyilvánulnia. Legyen az egyházmegyén belül minden rendes lelkész esperessé választható! Ha már hagytuk, hogy a lelkészek szolgálata a munkaágak szerint részleteződjék, akkor idejétmúlta jogszabály, hogy esperessé csak egyházközségi rendes lelkész választható. Viszont mivel az esperesi tiszt időhöz kötött – s maradjon is az –, csak rendszeren alkalmazott lelkész legyen rá megválasztható, és csak olyan, aki az illető egyházmegyei hatóság alá tartozik.

d) Külön eset a püspökké választhatóság. Tekintettel a püspöki tiszt egyetemes jelentőségére, meg arra az irányzatra, hogy a püspöki székhely állandósíttassék, és más egyéb mozzanatokra, a jelenlegi törvény úgy módosítandó, hogy püspökké választható a Magyarországi Evangélikus Egyház minden rendes lelkésze. – Elsősorban ide kívánczik annak hangsúlyozása, hogy a „rendes” alkalmazásban minél közvetlenebbül kell érvényesülnie az illetékes „gyülekezet” akaratnyilvánulásának. „Gyülekezeten” itt az illetékes önkormányzati testületben élő hívek összességét értem, – szemben a képviseleti szervekkel.

e) A törvényben is ki kell fejezni azt a valóságot, hogy az esperesi és a püspöki tiszt nem egyéb, mint az ugyanegy lelkészi szolgálatnak az elágaztatása. Ha a zsinat törvénybe iktatná az „egyetemes püspöki” (helyesebb szóval: főpüspöki) tisztet, az sem lenne más, mint az ugyanegy egyházi tisztnek újabb elágazódása, közelebből az „episzkopé”-tiszt tagoltságának szaporodása.

f) A törvényben ki kell majd domborodnia, hogy a segédlelkészi és helyettes lelkészi megbízatás valóban „rendkívüli” alkalmaztatás. Kívánatos volna elérni, hogy az alkalmaztatás ideiglenessége – most a helyettesítéseket figyelmen kívül hagyva – a lelkészi oklevél megszerzéséhez szükséges két gyakorló évre korlátozódjék, és reméljük, hogy ez a kívánalom mint irányzat érvényesülni fog a törvényekben. Hogy megnyugtató eredményre juthassunk, szükséges, hogy az önkormányzati testületek rendes lelkészi állásokat szervezzenek mindenütt, ahol azokat a munka sokasága szükségessé teszi. Amelyik egyházközségben rendszeresen, évtizedek óta van segédlelkész, ott nyilvánvalóan szükséges a lelkészi állások szaporítása. Amelyik egyházmegyében rendszeresen volt eddig az esperes mellett segédlelkész, ott meg kellene szerveznie az egyházmegyének az esperesi másodlelkészi állást.

g) A törvénynek ki kell majd kerülnie azt a kísértést, hogy a lelkészek összessége – akármelyik elágazódási fokon vagy körben – hatóság jellegű testületté alakuljon. Van, akik a lelkészek összességének szívesen megadnák a hatóság jellegét, csak a püspököktől irigylik a kollektív hatalmat (püspöki kar). Én mindegyik esetben helytelennek tartom azt a tendenciát, hogy a lelkészek hatóság jellegű testületet alkossanak az egyházban. Álláspontom nem érinti a MELE becsületszékét és azt a vágyat, hogy a lelkészek testvéri testületet alkossanak, testületi szellem legyen közöttük.

4. *Hogy a lelkészek szolgálata az összegyház ügye*, ez a mai egyházi törvényekben is többé-kevésbé kifejezésre jut. Például abban, hogy az egyházközségi rendes lelkészt, a

hívással alkalmazott vallásitanító, egyesületi (stb.) lelkészt az esperes iktatja be, a lelkészválasztástól vonakodó egyházközösségbe a püspök helyettes lelkészt küld, a püspök beiktatását megelőzi egy másik püspök által való avattatása. Szükséges azonban, hogy a lelkészi szolgálat minden hordozójánál kifejezésre jusson – jogi formák között is. Többek között például abban, hogy az ifjúsági, diakóniai, missziói, evangélizáló stb. lelkészek valamelyik önkormányzati testülettől alkalmaztassanak, tehát a 3. d) alatti értelemben „gyülekezettől” választassanak, és csak ilyen alkalmaztatás esetén tekintessenek a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészeinek. Konkrét példa: nem arról van szó, hogy a Misszióegyesület ne tartson lelkészt. Ám tartson. Azt mindenesetre helytelenítem, hogy egy egyesület által alkalmazott lelkész jogositvánnyal bírjon a szervezett egyházban. Arra teszem a hangsúlyt, hogy egyházunknak mint a hívek összességének kötelessége munkásokat beállítani a misszióra, diakóniára, ifjúsági munkára stb.

5. Az előbbi tételnek *javadalmas* tekintetében úgy kell megvalósulnia, hogy egy lelkész se érezze magát egészen az őt alkalmazó önkormányzati testülettől függőnek, hanem mindig érezze s tapasztalja az összegyűlést, jogilag foghatóan: a Magyarországi Evangélikus Egyháznak érte való anyagi felelősségét is. Célszerűtlen lenne a lelkészi fizetések egységesítése – tekintet nélkül a lelkész munkájának nagyságára, például az egyházközösség lélekszámára vagy a szórványterület kiterjedésére. Hadd maradjon rajt' az egyházközösségeken az anyagi felelősség terhe, még ha megosztott teher is az! De viszont az összegyűlést gondoskodása folytán ne kelljen félnie a szűkségtől annak a lelkésznek, akinek – az ő hibáján kívül! – kicsi a helyi javadalma. Semmi akadály nincs egy belső, egyházi fizetés-kiegészítő rendszer kiépülésének! (Tanulságos például a Norvég Egyház lelkészi javadalmasítási rendszere: – jóllehet államegyház, érdemes volna tanulmányozniuk a szakértőknek.)

Egyháztagság*

Közkívánalom egyházunkban az egyháztagság rendezése. Hogy milyen körülmények és milyen külső hatások tették közkívánalommá, ez mellékes ahhoz a tényhez képest, hogy egyházunk tételes joga nem szabályozza az egyháztagságot. Ma tagja a Magyarországi Evangélikus Egyháznak az ország minden evangélikus vallású lakosa. Hogy pedig ki evangélikus vallású, az állami jog szabályozza. (Az Egyházi Alkotmány 34. §-a a tulajdonképpeni egyháztagságra nézve semmit sem mond.) Mindamellet szokásjog értékű az a követelmény, hogy aki egyházunk tagja, meg legyen keresztelve. Sőt szokásjog értékű a konfirmáció, „kötelezettsége” is; bármennyire problematikus és tartalmilag ingadozó is a konfirmáció, megkívántatik egyházunkban a „nagykorúság”-hoz. Mindezért, a

* *Lelkipásztor* 1948. március, 109–112. o.

szokásjogot is számba véve, vészes hiba nincs egyházunkban az egyháztagság körül. Mégis kétségtelenül elérkezett az ideje, hogy egyházunk tételesen szabályozza az egyháztagságot: foglalja bele jogszabályaiba, amit eddig magától értetődőnek tartott, s ne hagyatkozzék az állami jogra; járjon a maga lábán.

Szerintem az *egyháztagsági jog rendezésének a sarkpontja* éppen az, ami eddig kimaradt az egyházi törvényből: a *keresztség*. Az egyháztagságnak elengedhetetlen feltétele a keresztség; és ezt az egyház törvényében is meg kell állapítani. Ebben – bizonyára egymás meggyőzésének szüksége nélkül – egyetértünk. A nehézség ott kezdődik, hogy mi *legyen még feltétele az egyháztagságnak*. Ne feledjük, hogy vizsgálatunk középpontjában ez a kérdés van: ki a tagja a Magyarországi Evangélikus Egyháznak. E kérdésünkre adandó feleletünkben alap és mérték a dogmatika, de nem elég a dogmatikai fejezet az egyháztagságról. Hogy ki a tagja egy bizonyos állambeli, szervezett egyháznak, valamelyes fokig meghatározza annak az államnak a joga; akár úgy, hogy az állam maga végzi a válás-megállapítást (ez a jog nem érinti a vallásváltoztatás szabadságát), akár úgy, hogy korlátokat szab, ki lehet nyilvántartott tagja az általa elismert, illetve a megengedetten működő vallásfelekezetnek. Ezért a Magyarországi Evangélikus Egyház számára is elkerülhetetlen, hogy az egyháztagságot szabályozó törvényébe bele ne foglalja e szavakat: „a mindenkori állami jogszabályok korlátain belül”. Ez voltaképpen megint nem okozhat problémát számunkra.

Ellenben igenis latolgatni való az a kérdés, hogy egyházunk maga milyen feltételeket szabjon az egyháztagságnak (természetesen a keresztségen felül). Szerintem csak egy feltétel szabására van lehetőségünk. A *keresztyének (megkereszteltek) közül azok tagjai a Magyarországi Evangélikus Egyháznak, akik egyetértenek az evangélikus egyház tanításával*. Az egyetértés elegendő az evangéliom summájának tanításában. (Vö.: Bornemisza Péter bölcs megállapítását az egyház tagjairól: „Kik a hitnek fundamentomiba egyesek, de, ha mi cikkembe egyet nem érthetnének, annak is megjelentését várják az Úr Istentől.” Lásd: Schulek Tibor műve 241. lap.) Ezt az egyetértést a 8. parancsolatban kötelességünké tett jóhíszeműséggel meglévőnek kell tekintenünk mindazoknál: 1. akik egyházunknak eddig tagjai voltak (elvégre kiléphetek volna, ha akartak volna), 2. akik egyházunk új tagjaiul jelentkeznek és kellő oktatás után is fenntartják belépési szándékukat, 3. akiket mindkét vagy legalább egy szülő (illetve helyettese) egyházunkba bevezetett, illetve bevezet. Amikor tehát én a keresztség mellett a szervezett egyházbeli tagság egyetlen feltételének az egyház tanításával való egyetértést kívánám törvényileg megszabni, akkor nem áztatom magamat azzal, hogy az egyháztagok szakadatlanul, folytonosan egyetértenek az egyház tanításával, és legkevésbé gondolok az egyházunk tanításával való egyetértés felnőttkori egyszeri vagy ismételt próbájára. Ilyent még egy jogi átrendeződés idején sem tartok helyesnek, nem tartom reálisnak, sem megengedhetőnek. Valakit megkísérteni még az egyház számára is tilalmas.

Számot kell vetünk azzal az esetleges javaslattal, hogy a *hitet* tegyük mértékké az egyháztagságban. Való igaz, hogy hitvallásaink szerint is Jézus Krisztus egyházának *holt*

tagjai a hitetlenek, de viszont éppen hitvallásaink mondják világosan, hogy istentelenek is vannak az egyházunkban; az egyház külső közösségéhez hozzátartoznak mindazok, akik egyetértenek az egyházi tanításban, hallgatják az evangéliumot és élnek a szentségekkel. Ne feledkezzünk meg az Ágostai Hitvallás VII. és VIII. cikkéről! Tanuljunk a magyar hitvallásokból is! Az 1549-ből való Ötvárosi Hitvallás VIII. cikke szerint „jóllehet azok végképen az igaz Ecclesia, akik bizonytalán szentek és igazak és szent Lélektől birattatnak az ige által, mindazonáltal gonoszok is vannak e gyülekezetben, külső tagjai az Ecclesiának, akik néminemű módon egyetértetnek a tudományban és a szentségekkel való élésben.” Az 1559-ből való Bányai Hitvallás szerint „az egyház azoknak a látható coetusa (együttessége?, gyülekezete?), akik az evangéliom tiszta és hamisítatlan tanítását hallgatják, hiszik és befogadják és a szentségekkel élnek; e coetusban Isten tevékenykedik a szolgálat (értsd: az ige szolgálata) útján és sokakat újjáteremt az örök életre: e coetushoz sokan vannak hozzákapcsolva, akik nem születtek újjá, de mégis megegyeznek a tanításban.” Isten nem adja meg nekünk a képességet, hogy megítéljük, melyikünk hisz valóságosan, – nem is szólva itt arról, hogy egyikünknek sem szakadatlan a hit, hanem pillanatról-pillanatra Isten kelti és éleszti bennünk mindig-új ajándékképpen. (Olvasd el a 414. sz. énekünket!) Egyházunkban nincs helye hitpróbának. Minden olyan kísérlet, hogy kiszűressenek a hitetlenek, a meg nem értők, a fel nem ébredők, hogy csak egy bizonyos kegyesség mértéke szerint valók maradjanak meg az egyházban, sőt akár csupán egy szűk, helyi csoportban, – vagy rajongásban gyökerezik, vagy abban a tévedésben, hogy az egyház, a gyülekezet egyesület.

Mindebből nyilvánvaló, hogy az egyháztagság szempontjából is szüntelenül figyelembe kell vennünk, hogy az egyházat ugyan egyfelől az evangéliomhallgató hívek közössége, de másfelől az evangéliomhirdetés és szentségnyújtás szolgálata alkotja. Az egyháztagság ügyét nem elég az egyháztagok együttességének az oldaláról nézni, nézni kell azt az *egyházi szolgálat oldaláról* is. Az egyháztagság ügye gyakorlatilag az evangéliomhirdetés függvénye. Isten Szentlelke ugyan ott és annyiban működik, ahol és amennyiben Neki tetszik; de ahol gyakorlati szempontból baj van az egyháztagok „tagsága”: holt vagy eleven tag mivolta körül, ott először az evangéliomhirdetés körül kell keresni a hibát!

Az egyházi szolgálat homloktérbe kerülésével mindjárt elénk nyomult az a kérdés is, hogy *milyen a viszony a Magyarországi Evangélikus Egyház és az anyaszentegyház más felekezetű magyarországi tagjai között*. Ezt a viszonyt mai egyházi törvényeink teljességgel figyelmen kívül hagyják. Szerintem egyházi törvénybe való annak a megállapítása, hogy egyházunk evangéliomhirdető szolgálata kiterjed az anyaszentegyház minden tagjára, tekintet nélkül azok emberi jog szerinti vallásfelekezetiiségére (Ef 4,4kk), továbbá annak megállapítása is, hogy egyházunk mint közösség – a szeretet reménységének mértéke szerint – szintén magához tartozónak vall és maga közé vár minden e hazabeli keresztyént. (Hogy az egyház missziói munkája mindenkire irányul, és hogy az ország határain túl közösségben vagyunk az anyaszentegyház minden tagjával, ez nem esik bele

ebbe a gondolatsorba.) A nagy kérdés számomra annyi, hogy *miképpen lehet az anyaszent-egyház más felekezetű magyarországi tagjainak a Magyarországi Evangélikus Egyház egyházi szolgálatához és közösségéhez való viszonyát egyházi jogszabályban megállapítani.*

Az egyháztagsági jog rendezésének tervével érintkeznek az egyházközi közgyűlési tagság reformjának a szüksége. De ebben az összefüggésben elég, ha egyetértésre jutunk ebben: nem szabad összezavarnunk a kettőt, az egyháztagságot és az egyház kormányzatában való részvételt. Ne beszéljünk „teljes jogú” meg „felelős” egyháztagságról! (A Magyarországi Református Egyház tavalyi törvényt hozott a „teljes jogú egyháztagság”-ról. „Akik az egyháztagsági jog teljességét igénylik”, ún. nyilatkozatot kell aláírni; ez hálaadás a keresztségért, megújítása a konfirmációi vallástételnek és fogadalomnak, ígéret és fogadalom.) Maradjunk meg a régi úton; nem volt az rossz, csak nem tartottuk meg. (Lásd a *Lelkipásztor* 1947. januári számának 19–20. lapját.) Beszéljünk csak szárazon egyházközi közgyűlési tagságról. Ennek új szabályozásánál ám mérlegeljük a konfirmáció útján elnyerhető jogosítványokat, ám emlegessünk egyházfegyelmet, ha nem tudjuk nélkülözni e szót, ám szigorítsuk meg az egyház kormányzatában és képviselőiben való részvétel jogát. Csak el ne feledjük, hogy ez mind emberi dolog. Sohse felejtjük, hogy akit kirekesztünk egyházunk kormányzati és képviselői közösségéből, az egyházközi közgyűlési tagságból, az nem rekesztetik ki az anyaszentegyházból, és nem szabad kirekeszteni az evangéliomhallgatók egyházi közösségéből.

Szövegkísérletem:

x. §: *A Magyarországi Evangélikus Egyháznak tagja Magyarországnak minden olyan megkeresztelt lakosa, aki a mindenkori állami jogszabályok korlátain belül hozzátartozik és tanításával egyetért.*

y. §: *A Magyarországi Evangélikus Egyház Magyarország minden más felekezetű megkeresztelt lakosát is magához tartozónak vallja.*

z. §: *A Magyarországi Evangélikus Egyház az egyház kormányzatába csak meghatározott feltételekkel bíró tagjait vonja be.*

Egyházközség*

„Zsinat elé” rovatunkba nemcsak olyan egyházjogi anyag kívánczik, amely gyökeres újítás után kiált, hanem olyan is, amely csupán foltozgatásra szorul, vagy éppen megerősítésre vár. Véleményem szerint ilyen anyag egyházunkban az *egyházközi jog* (az egyházközségre vonatkozó jogszabályok összessége). A zsinatnak persze a részleteket is bírálat alá kell majd vonnia. De az előkészítés kezdetén az a legfontosabb, hogy keres-

* *Lelkipásztor* 1948. március, 149–152. o.

sük az egyértelműséget a különböző, sőt nem is csak különböző, hanem egyenesen ellentétes irányzatok között. *Az egyik irányzat korlátozni kívánja az egyházköztség önkormányzatát, például meg akarja szűkíteni lelkészválasztó szabadságát; központosítani, egyszersmind tehát egységesíteni, vagyis az egyházköztség eddigi autonóm háztartásából kivonni óhajtja az egyházi tisztviselők fizetését. Ezzel ellentétben a másik irányzat az egyház életének a súlypontját az egyházköztségbe akarja helyezni, vagyis jogi síkon fejleszteni akarja annak önkormányzatát. Figyelhető mind a két irányzat, akár a közgyűlések vonalán, akár a lelkész–esperes–püspök vonalán. Az utóbbi vonal tekintetében egyaránt hallható az a kívánság, hogy legyen nagyobb a hatalma a püspöknek a lelkészek felett, mint eddig, és viszont az a kívánság is, hogy a lelkész ne kapjon annyi főhatósági ügyiratot, utasítást, rendelkezést, mint eddig.*

Az én véleményem az, hogy tovább is fenn kell tartanunk az egyházközségnek azt az eddigi jogi helyzetét, hogy egyfelől önkormányzata van, másfelől alája tartozik magasabb egyházi hatóságoknak. Egészséges, ha az egyházközségnek megvan az „egyházközségi öntudata”, és ha ugyanakkor bírja azt a tudatot, hogy beletartozik nagyobb egyházi testületekbe. Hangsúlyozni kívánom, hogy ez a véleményem nem egyeztetése a két ellentétes irányzatnak, hanem méltánylása a hazai evangélikus egyházi jog ösztönös alakulásának. Itt-ott s ekkor-akkor tapasztalt hibák miatt nem szabad ellenemondanunk egyházunk történelmi és eddig nagyjában jónak bizonyult alkotmányának. Szerintem ennek az ösztönös alakulásnak a mértékével kell vizsgálnunk az egyházközségi jog részleteit, és a változtatásokkal éppen azt kell biztosítanunk, hogy legyen valóban egyensúly az egyházközség önkormányzó hatalma és a Magyarországi Evangélikus Egyház legfőbb ellenőrző, kormányzó hatalma között. Az új jogszabályoknak a majd meghagyandókkal együtt azt kell majd biztosítaniok, hogy az egyházközség önkormányzata ne akadályozza, sőt inkább támogassa az összegyház életét, viszont mégis úgy kell majd szabályozniok a kormányzatát, hogy szükség esetén akár önállóan, önmagára hagyatva, a többi egyházközségtől elvágvá, a felsőbb egyházi hatóságoktól megfosztva is tudja magát kormányozni és fenntartani. Végzetes hiba lenne az egyházközségeknek a Magyarországi Evangélikus Egyházhoz való eddigi viszonyát lazítani, de hiba lenne e viszony szorosságának kedvéért az egyházközségeket „kiskorúság”-ra szorítani.

Az előbb vázolt egyensúlyszükséglet a mi időnkben különösen három ponton vált problematikussá. E három pont: lelkészválasztás, háztartás, egyháztagok közti fegyelem.

a) A lelkészválasztás tekintetében a lelkészek között erős az az irányzat, hogy legyen a felsőbb egyházi hatóságoknak az eddiginél nagyobb befolyásuk a lelkészi állások betöltésére. Egyszerűsítve ez irányzat szándékát azt mondhatjuk, hogy ki akarják terjeszteni az E. T. II. tc. 40. §-át minden egyházközségre, vagyis azt óhajtják, hogy az egyházközség csak azok közül választhasson lelkészt, akiket a püspök (avagy valami püspöki szerv) jelöl. Kétségtelenül sok a visszásság a lelkészválasztások körül, sokszor mutatkoznak éretleneknek, méltatlanoknak, vakoknak az egyházközségek, de van sok példája annak is, hogy az egyházközség áldott érzékkel, érett öntudattal áll egy olyan jelölt mellé,

akinek ellenében mást ajánl, sőt erőltet ez vagy az a felsőbb hatalmasság. A külföldi lelkészválasztási rendszerekre hivatkozók többnyire elfelejtik, hogy néhol éppen a felsőbb hatóságok túlnyomó hatalma miatt kellett a reform útjára lépni. (E reform egyik jelenségének tartom a dán népegyházon belül végbement azt a reformot, hogy az egyházköztség kisebbsége jogot kapott arra, hogy mint „szabadon választó gyülekezet” külön válasszon magának lelkészt. Másutt a reformvagy megnyilvánulásának látom az állami, illetve ún. népegyházak mellett ún. szabadegyházak alakulását, ha ezek a tanítás tekintetében lutheránusok.) Akik pedig a „fel nem ébredt” tömegű egyházköztségek lelkészválasztó szabadságát szívesen korlátoznák a „hívő” egyházi fők befolyása növelésének kedvéért, ne feledkezzenek meg arról az egyszerű igazságról, hogy „az óra körbejár”, jöhet még idő, hogy majd az ún. felébredt gyülekezetek szabadságát kell féltetni méltatlan egyházfőktől!

Mindezzel korántsem akarom azt mondani, hogy nincs szükség lelkészválasztási rendszerünk revíziójára. Hogy ez a revízió valóban alapos legyen, össze kellene gyűjtenünk az utolsó 30 évbeli lelkészválasztási tapasztalatainkat. De nem egyoldalúan! Hangsúlyozottan ideiglenes vélekedésem, hogy a következő irányokban próbálkozhatnánk: a választójogosultság (általában az egyházkormányzatban való részvétel) új szabályozása, a lelkészek fegyelmezésének szigorítása, a választható lelkészek állandó nyilvántartása (mindegyik egyházkerületben országos jegyzékkel!), a lelkési állások és javadalmak közti méltánytalan különbségek lehető kiküszöbölése (lásd a lelkési szolgálat egységéről írt cikket), a választási eljárás kezdetén ajánlás egy olyan bizottság részéről, amely a püspökből, a MELE képviselőjéből és az egyházköztség felügyelőjéből áll.

b) A háztartás tekintetében hajlandóság van illetékesek között a központosításra. Kétségtelen, hogy szükséges az összegyházi terhek egyenletes elosztása, nagyon elkelne egy benső egyházi fizetés-kiegészítő intézmény, ez pedig csak úgy fog tudni működni, hogyha az egyházköztségek arányosan részt vesznek a szükségletek fedezésében. Azonban a cél csak az lehet, hogy az egyházköztségek felelősséget viseljenek az összegyház szükségleteiért, de a cél elérésén úgy kell munkálkodni, hogy eközben ne csökkenjen az egyházköztség felelőssége a maga fenntartásáért. Gondolkozni lehet azon is, hogy a VII. tc. 1. §-ának gyökeres megváltoztatására, az egyházköztségi önálló háztartás elorsvasztására irányuló terv nem felemás terv-e, nem épít-e egyik fele a múlt adózási-kivetési-végrehajtási rendszerére, másik fele egy elképzelt új világra. Ebben a problémakörbe nem esik bele az adó-megajánlás dilemmája, de annyi aligha lehet kétséges valamennyiünk számára, hogy az adóvégrehajtás ideje véget ért. Ha pedig véget ért, akkor vajon nem időszerűtlen dolog-e arra számítani, hogy az egyházköztségek „kötelesek” ennyit meg annyit befizetni egy központi pénztárba. Ha nincs kivetés és nincs végrehajtás az egyháztagok felé, akkor lehet-e járulékkivetés az egyházköztségek felé?

c) Az egyháztagok közti fegyelem megvalósítására ma az egyházköztségi bíráskodás volna hivatva. Lásd a VIII. tc. hatodik címét. Ennek csődjét látva többen országos érvényű egyházfegyelmi rendszabályokkal óhajtják az egyháztagok közti fegyelem megvalósítását.

Valóban kívánatos is, hogy az ún. egyházfegyelem ne legyen egyeseknek maguk felelősségére csinált próbálkozása, de viszont nagy a veszedelem, hogy a fegyelem megvalósításában a súlypont eltolódik az igehallgató gyülekezetről az országos rendezésre. – Az ún. egyházfegyelem felől való teológiai tuskodásunkban mai látásom szerint akkor jutunk előbbre, hogyha világosan megkülönböztetjük egymástól az egyháztagságot és az egyháztagsági jogokban való részesedést (például közgyűlési tagságot), és hogyha nem kapcsoljuk össze a különböző jogosultságokból való s különböző fokú kirekesztési szándékot az egyházból való kirekesztésnek – szerintem képtelen – gondolatával. (Más dolog kirekeszteni valakit az egyháztagok közösségéből, megint más az úrvacsorai közösségből, újra más az egyházkormányzatban osztozók közösségéből.)

Általában jellemző az egyházközségi jog reformját célzó törekvésekre, hogy ördöggel akarják kiűzni az ördögöt, inkább vállalnak nyilvánvaló veszedelmeket, csak hogy kiküszöböljenek megtapasztalt bajokat, és elfelejtik a legfontosabbat: *mind a helyi, mind az országos egyház építésének igazi útja az igaz evangéliomhirdetés.*

Az egyházközségi jog egyéb részleteiben máris szükségesnek mutatkozik: az egyházközség jogi fogalmának új meghatározása, az összegyházközség fogalmának bevezetése, az egyházközségi tagsági jog új szabályozása, a missziói egyházközség nevének felcserélése „szórványegyházközség”-gel, az egyházközségi közgyűlési tagság új szabályozása, a presbitérium (helyesebben: tanács) jogkörének tisztázása, a lelkeszi körökre vonatkozó rendelkezések reformja, az egyházközségi felügyelő tisztének új megállapítása, az igazgató-lelkész mellett a nem-igazgató-lelkész jogi helyzetének tisztázása. Ezek másod-, harmadrendű kérdések. Ezért tartom elhalaszthatónak a kifejtésüket. Egyelőre az a fontos, hogy a fentebbi alapvető reformkérdésekben próbáljuk megismerni a szükségletet és egymás javaslatát. De a zsinatig tovább gyűjthetjük tapasztalataink alapján a gondolatokat az egyházközségi jog teljes revíziójához.

Felügyelők*

1. A felügyelőkről szóló mai jogszabályok sommája

A Magyarországi Evangélikus Egyháznak mind a négyféle önkormányzati testületében van felügyelő, de a négyféle felügyelő nemcsak az illetékességi kör földrajzi kiterjedése tekintetében különbözik egymástól, hanem a feladat, a hatáskör tekintetében is. A három alsó önkormányzati testület felügyelője osztozik a kormányzatban és képviselőben az ún. elnökség másik tagjával, a legfelsőben – a törvény szava szerint – nincs kettős elnökség. Az egyházközségi felügyelő tiszte külön is meg van határozva, mégpedig így: „az egyházközség jogainak, érdekeinek és vagyonának, valamint az egyházközség, a

* *Lelkipásztor* 1948. május, 182–186. o.

lelkész s a többi egyházi tisztségviselők tekintélyének őre és védője.” (E. A. 60. §) Az egyházmegyei felügyelő és az egyházkerületi felügyelő tiszte nincs meghatározva, az ún. elnökség tiszttől elkülönítve; az előbbi – az egyházmegye közigazgatásának vezetését kivéve – teljesen egy és közös az esperesével; az egyházkerületi felügyelő tiszte viszont sokkal szűkebb körű, mint ún. elnöktársáé, a püspöké. Az egyházegyetem felügyelőjéről az egyházi törvény maga mindössze annyit mond, hogy kormányozza és képviseli az evangélikus egyházat, egyik elnöke az egyetemes közgyűlésnek és presbitériumnak, összehívja a zsinatot, legfelsőbb fokon felügyel az iskolákra; egyébként az egyetemes közgyűlésre hárítja hatáskörének a meghatározását. – A választhatóság tekintetében is különbözőek a felügyelőkre vonatkozó törvénybeli rendelkezések. A három felső önkormányzati testületben három feltétele van: magyar állampolgárság, evangélikus vallás, a világiak közé tartozás. Egyedül az egyházközségi felügyelővé választhatóság van más feltételekhez is kötve. „Közbecsülésnek örvendő, művelt, feddhetetlen erkölcsű, vallásos és anyagilag független, magyar honpolgársággal bíró evangélikus világi egyének sorából választandó.” (EA. 59.) Szintén csak az egyházközségi felügyelőről mondja a törvény azt, hogy „hivatala tiszteletbeli.”

2. Javaslat a felügyelőkről szóló új törvényre

A cikk rövidsége kedvéért nem adok szövegkísérletet, hanem lehetőleg egyszerre teszjek javaslatot a felügyelők tisztének új meghatározására. Hangsúlyozom azonban, hogy ezzel a felügyelők tisztének csak az egységesítését célozom, de sajnálnám, ha valaki is azt gondolná, hogy van valamilyen egységes felügyelői tiszte az evangélikus egyházban.

a) *Mindegyik önkormányzati testület felügyelője osztozik az ún. elnökség másik (lelkészi) tagjával a képviselőben, felügyeletben és kormányzatban, mégpedig akképpen, hogy a felügyelő és az ún. elnökség másik tagja mindig közösen, együttesen, egységesen képviseli az önkormányzati testületet, a kormányzatban és felügyeletben pedig bizonyos feladatokat együttesen, másokat viszont pontosan megosztva teljesítenek.* A törvénynek majd önkormányzati testületenként külön-külön kell majd meghatároznia, hogy mi a közös és mi a külön feladatuk. Egyelőre elég megértetésemhez, hogy például az ún. lelki munkát az elnökség lelkészi, a háztartási ügyeket az elnökség felügyelői tagjának a külön hatáskörébe sorolnám.

b) *A felügyelő választhatóságáról* szólva előrebocsátom, hogy a törvénynek egy más pontján kellene megállapítani, hogy minden esetben, amikor a törvény jelző nélkül egyszerűen „egyháztagot” mond, akkor korábbi, de hibás szóhasználat szerinti „világi”-t kell érteni rajta. Igaz, hogy az egyháztagság szempontjából a lelkész éppen olyan értelemben egyháztag, mint a nem lelkész, de véget kell már vetnünk a „világi” szó használatának. Ugyancsak előre jelzem, hogy a felsorolandó feltételek közül az első kiesik az egyetemes felügyelőnél. – *Felügyelővé választható az olyan egyháztag, aki 1. az önkormány-*

zati testület területén lakik, 2. egyháztagsági kötelességeit hűséggel teljesíti, 3. egyháztagsági jogaival példásan él, 4. egyházközségi közgyűlési tagsággal legalább öt éve megszakítás nélkül bír, 5. az önkormányzati testület képviselőjére alkalmas, az önkormányzati testület felügyelőjére és kormányzatára képes.

3. A javaslat indokolása

a) *A felügyelői intézmény fenntartása.* Javaslatom magában foglalja álláspontomat, hogy a felügyelői intézmény fenntartandó. Szükségesnek mutatkozik ennek az álláspontnak az indokolása is. Mindenekelőtt fontos, hogy széjjelválasszuk egymástól az eddigi és mostani felügyelők személyét és a felügyelői intézményt. Ugyancsak fontos, hogy az egyházfelügyelői intézmény és egyes személyek körül a múltban vagy akár ma is tapasztalt hátrányok miatt ne tartsuk elvetendőnek mindenestől az egész intézményt. Fenntartandónak, de magam is fejlesztendőnek tartom. Semmi esetre sem engedhető meg, hogy a felügyelő a lelkész fölébe helyezze magát. A teljes egyenjogúságnak mind az egyházi törvényben, mind a gyakorlati egyházkormányzásban – például a gyűléseken való elnöklésben is – kifejezésre kell jutnia. A felügyelő véletlenül se képzelje, hogy közéleti súlyával vagy tekintélyével van segítségére lelkészi elnöktársának.

A hangsúlyt javaslatom indoklásában azért vetem először a fenntartásra, mert cikkem a lelkészek értesítőjében jelenik meg, s közülük valóban sokan tapasztalták a kettős elnökség hátrányait. De éppen ma nagyon kívánatos, hogy legalább mi, lelkészek ne legyünk egyoldalúak. Vessük a mérlegre a hátrányok mellett az előnyöket is!

A felügyelői intézmény kialakulását se nézzük egyoldalúan, elfogultan, nézzük társadalomtörténeti szempontból is, de ne csak abból a szempontból! A társadalom átalakulásának a tudomásulvétele ne készteszen bennünket arra, hogy a felügyelőket a 18. és a 19. század kísérteteinek tekintsük; – ellenkezően készteszen arra, hogy Isten iránti hálával mutassunk rá egyházunk felügyelői intézményére: *íme, egyházunk már a 19. században az egyháztagok egyenlőségének elve alapján rendezte önkormányzatát*, egyházunk már akkor osztoztatta a lelkészeket és a többi egyháztagokat az egyház képviselőjében, felügyelőjében és kormányzatában, amikor másutt erre nem is gondoltak, és nem csak oly korban ad egyházkormányzati hatalmat az egyház valamennyi tagjának, amikor feltűnően fordul az egyház külső életének a kereke.

Gondoljuk meg, hogy a felügyelői intézmény hiánya esetén az egyházi szolgálatra nem rendelt (nem ordinált) és el nem hívott egyháztagok eleve ki volnának rekesztve az egyház elnökségi képviselőjéből és kormányzatából. És ez nemcsak elvi ügy. Akik inkább szeretik a dolgokat az ún. gyakorlati oldalukról nézni, azok meggondolhatják, hogy épenséggel nem volna célszerű, hogy az egyház külső életének minden gondja-baja azokra nehezedjék, akik az evangéliom és a szentségek szolgálatára vannak hivatva. Annál a megoldásnál, hogy egyedül az egyházi szolgálat hordozója képviseli és kormányozza az

egyházat, szintén gyakorlati veszély az, hogy a választók a személy kiválasztásánál sokkal inkább fogják nézni az egyház külső képviselőit, mint az egyházi, evangéliom-hirdető szolgálatra való alkalmasságot. Száz szónak is egy a vége: hazai egyházunk kormányzatának különleges alkata, melyet egyházjogi műszavakkal élve akár lelkesi-képviselői, akár püspöki-képviselői egyházkormányzati alkatnak is nevezhetünk, nemcsak hogy nem célszerűtlen, hanem ellenkezően gondviselészerű.

Mindezen felül meggondolhatjuk még a következőket: az északi evangélikus egyházakban csak látszat, hogy az egyházat a püspökök kormányozzák, valójában a kormányzatnak bizonyos, némelyik országban tetemes része az államfő, a kormány, a parlament kezében van; a római katolikus egyház most építi ki „önkormányzati” szerveit, Magyarországon is szabályozva van az egyházközségi tanács és képviselő-testület, és ezeknek világi elnöke is van!

A felügyelői intézmény védelme persze egyúttal az ún. ikerelnökség apológiája is. Elismerem, hogy vannak hátrányai, de többek között megvan az az előnye, hogy korlátokat állít az autokrata hajlamúak elé...

b) A felügyelői intézmény fejlesztése. Egyházunkban a felügyelői intézmény ma sem az, mint ami volt eleinte, a 18. században. Alakult a történelem folyamán. Mondhatnám úgy is, hogy fejlődött. A története következetesen haladt a patronátustól a *képviselő* felé. Most vagyunk azon a ponton, hogy *teljesen meg kell tisztítanunk a patronátus vonásaitól, annak minden csökevényétől, még az emlékeitől is.* Az tehát nem volna előbbre haladás, ha csak személyi revíziót végeznénk, s az elv továbbra is az lenne, hogy a befolyásos emberek közül kell kiszemelni a felügyelőket. A történelem ütemétől igazában az marad el, aki az ezutáni felügyelők személyének kiválasztásánál más fő mértéket alkalmaz, mint ezt: *képviseli-e* valóban az *illető önkormányzati testület evangélikusait?* Javaslatom ezt a fejlesztési szükségletet tükrözi. – Ugyancsak fejlesztés számba megy a kettős elnökség kiépítése a legfelsőbb önkormányzati testületben. Ezt mint magától értődőt tekintettem javaslatomban. Egyébként is külön cikk fog szólni róla. – Félreértés elkerülése végett szükséges még megjegyezni, hogy voltaképpen arról van szó, hogy az egyházi törvényeinkből is végérvényesen kiküszöböljük a patrónusság emlékét, és hogy a jogszabályok által is biztosítsuk a jó tartalmú felügyelői tiszt megvalósulását. Az élet maga máris leszámolt a patrónussággal. És a törvény megváltoztatása előtt választhatunk már tisztújításkor felügyelőket a „fejlődés” mai foka szerint.

c) A választhatóság feltételei között alapvető újítás, hogy az alsóbb önkormányzati testületek felügyelője azok közül az egyháztagek közül választandó, akik az illető önkormányzati testület területén laknak (1), és akik éppen az illető önkormányzati testület evangélikusainak összességét igazán alkalmasak képviselni (5). Már láttuk, hogy egyedül ez a feltétel szabás igazodik a felügyelői intézmény eddigi történelmi alakulásához. *A képviselőre való alkalmasság és a kormányzatra való képesség feltétele* egyszersmind magában

foglalja azokat a kívánalmakat, amelyeket a világi felsőbbség támaszthat a felügyelők személye tekintetében. Ugyanakkor viszont emberileg akadályozva van az a kísértés, hogy az ezutáni felügyelők személyének kiválasztásánál visszaessünk a felügyelői intézmény „fejlődésének” egy már idejétmúlt fázisába és éppen azáltal váljunk korszerűtlenekké, hogy túlságosan korszerűek akarunk lenni.

4. Függelék

Kérdés még, hogy ne legyen-e az új törvényben egy ún. átmeneti rendelkezés azokról a személyekről, akik a zsinat idején felügyelők, de az új törvény szerint nem volnának felügyelővé választhatók. Például egy egyházközségi felügyelő nem lakik abban az egyházközségben, amelynek a felügyelője. Van több olyan egyházközségi, egyházmegyei felügyelőnk, aki hűségesen teljesíti a tiszttét annak ellenére, hogy másutt lakik. Szó lehetne arról, hogy azok, akik a zsinat idején már felügyelők, újra választhatók, illetve azok maradhatnak. Ez azonban már nem annyira egyházjogi, mint sokkal inkább egyházvezetési (népszerűen szólva: egyházpolitikai) kérdés.

Meggondolandó még, hogy ne választassék-e az egyházkerületi és az egyetemes felügyelő ugyanúgy egy bizonyos időtartamra, mint ahogy már ma sem élethossziglan választatik az egyházközségi és az egyházmegyei felügyelő. Ez a kérdés azonban szorosan kapcsolódik ahhoz a kérdéshez, hogy az egyházi tiszttviselők általában kapják-e élethossziglan a tiszttüket. Jelenleg az a nézetem, hogy a lelkész, esperes, püspök választásában meg kell hagyni az eddigi rendszert, s majd az egyetemes (vagy fő-) püspököt is élethossziglan kell választani; a felügyelők tekintetében pedig az egyházközségnél, egyházmegyénél és az egyházegyetemnél az eddigi rendszer mellett maradhatunk, legfeljebb azon kell gondolkodnunk, hogy nem volna-e célszerű az egyházkerületi felügyelőt egy bizonyos időtartamra választani.

Az egyházi munkaágak kijelölése*

Az egyházi munka folyhatik ugyan jól akkor is, ha rossz róla az egyházi törvény, de ha már számbavesszük, hogy mit kellene egy zsinatnak megváltoztatni az eddigi törvényeken, akkor hadd jusson kifejezésre az a kívánság is, hogy szüntesse meg a zsinat a munkaágak mai elosztásában való fonákságokat, és jelölje ki azokat újra és szabatosan. Ez nemcsak fogalmazási feladat. *Az egyházban folyó munka helyes elágaztatása* ugyanis *egyszersmind célszerű elágaztatás is!* Ha jól vannak kijelölve a munkaágak, akkor könnyű

* *Lelkipásztor* 1948. június, 219–222. o.

látniok az egyház tagjainak az egyházi feladatokat, az azokból rájuk váró tennivalókat, akkor a karizmákkal való hűséges sáfarkodás kellő teret kap az egyház munkásainak foglalkoztatásában, s akkor a felügyelet hatékonysága is fokozódik az egyház előljáróinál.

Mai egyházi törvényeinkben három ponton ötlük szemünkbe *fonákság* a munkaágakról való rendelkezés vonalán. 1. A IV. tc. 2. §-a szerint „az egyház *missziói* munkája... saját tagjainak lelki építésére, evangéliumi egyházi öntudatának erősítésére, a keresztyén társadalom bajainak gyógyítására, a nem keresztyén népeknek Krisztushoz vezetésére vonatkozik. Felöleli az egyházi evangélizációt, az ifjúság egyházas nevelését, a szegénygondozást, a diakónus- és diakonisszaképzést, munkájuk irányítását s az evangéliumban kötelezővé tett különféle szociális munkát.” 2. Az egyház iskoláiról szóló V. tc. tárgyalja *annak a vallástánításnak* a dolgait is, amely nem az egyház iskoláiban folyik, s amelynek ilyen iskolák nélkül is kell folynia. 3. Ugyancsak az V., tehát az iskolákról szóló tc.-be vannak beleerőltetve ilyen intézmények: csecsemőotthonok, árvaházak, diakonisszaképző-intézetek, bibliakörök (!), énekkarok...

Maradhatunk ilyen rendezésnél? Semmiképpen! De elemző bírálat helyett *próbáljuk meg újraprendezni az egyházi munkaágak helyét*. Amikor most megkísérlek egy ilyen átrendezést, hangsúlyozom, hogy elsősorban az újrendezés szükségét szeretném bizonyítani: javaslatomban harmad-, negyedrendű a csoportosítás, az elnevezések terén pedig magam is látom a nehézségeket, félreérthetőséget. Viszont úgy érzem, hogy már most, az előkészítés kezdetén hasznos az átrendezési kísérlet, mert az egyházi munkaágak felől való ismereteink tisztulása már most fokozhatja bennünk a felelősséget, munkakedvet, figyeltethet minket a karizmákra.

1. Az alapjában véve egységes egyházi (evangéliomhirdető és szentség nyújtó) szolgálat megnyilvánulásai

a) Az ige szolgálata az istentiszteleten (beleértve ebbe az ún. kazuálékat is). b) A személyes (egy-egy személyre irányuló) pásztori szolgálat. c) Az ige hirdetése, a Biblia magyarázása a gyülekezet egyes csoportjaiban (például bibliaórák). d) Vallásoktatás, ide értve a vasárnapi iskolát is, ha az nem kapcsolódik ún. gyermek-istentisztelettel. (A „vallásoktatás”, „vallástánítás” szó tkp. csak az iskolai tanításba szervesen beépült „vallásóra-ra” illik. Ezért jó lenne más megfelelő szót találni rá. Kínálkozik a „keresztyén tanítás”, „evangélikus tanítás”, „gyülekezeti tanítás”, „igetanítás” kifejezés, de egyik sem kifogásolhatatlan.) e) Az evangélizáció = az evangéliom tervszerű hirdetése olyan keresztyének számára, akik akár nem élnek rendszeresen az evangéliommal és az úrvacsorával (nem vesznek részt a gyülekezeti istentiszteleten), akár nem élnek az egyház eleven közösségi életét. (Az evangélizáció egyaránt fordul az evangélikus gyülekezet elhídegült,

meglángyosodott, a hit harcában megerőtlenedett, elrestült, vagy éppen hűtlen tagjai és minden olyan megkeresztelt ember felé, aki a maga felekezetében nem kaphatja tisztán az evangéliumot.)

2. Az egyház szeretetszolgálatának megnyilvánulásai

Az Újtestámentom a diakónia szót a szűkebb értelemben vett egyházi szolgálatra is alkalmazta (vö. „az engesztelés szolgálata”, 2Kor 5,18.), azonban nyugodtan tudomásul vehetjük, hogy a mai egyházi szóhasználatban a diakónia szeretetszolgálatot jelent. Ez a sajátos értelemben vett diakónia a szeretet gazdagsága és találékonysága szerint olyan hosszú skálájú, hogy kár meg is próbálni törvénybeli elágaztatását. Legfeljebb arról lehet szó, hogy kiemeljük azt a diakóniát, amely olyan személyek által megy végbe, akik teljes munkarejüket, egész életüket odaszánták reá, vagyis a diakonisszák és a diakónusok szeretetszolgálatát. De ha az előző csoportnál mellőzzük a lelkészek és a nem lelkészek által végzett szolgálat elkülönítését, akkor itt is indokolatlan a hivatásos és önkéntes, alkalmi szeretetmunkások szerint való csoportosítás. Ugyancsak szó lehet arról, hogy a törvény különvegye a gyülekezet egésze és a gyülekezet vagy gyülekezetek valamilyen külön szerve által végbemenő munkát. Például az egyházköztség alkalmazhat diakonisszát a betegek látogatására, gondozására, az árvák, elaggottak segítésére, de lehet, hogy külön intézményt létesít az árvák, elaggottak, betegek, erkölcsileg veszélyeztetettek, erkölcsi fertőből mentendők stb. gondozására.

3. Az egyházi közösségépítés munkaágai

Az egyház mint közösség voltaképpen egyedül a Krisztus evangélioma által épül, de vannak az egyház életének olyan megnyilvánulásai, amelyek éppen a közösség elevenségét bizonyítják, és egyúttal fokozzák az egyháznak mint élő testnek egészséges vérkeringését. Ezért nevezek bizonyos munkaágakat ideiglenesen, amíg jobb szó nem kerül helyébe, közösségépítő munkaágaknak. Ilyenek: a vasárnapi iskolán s vallástanításon túlmenő gyermek- és ifjúsági munka, konfirmandus-otthon, tanulóotthon, ún. konferenciák, különböző feladatú munkaközösségek. Itt aztán igazán nincs helye, hogy a zsinat hosszú felsorolást adjon, mert egy még oly hosszú sor is csakhamar hiányosnak bizonyulhat. Azonban a részletezéstől óvakodva is bele kellene majd venni a törvénybe, hogy az egyházi közösség különböző megnyilvánulásai, köztük a munkaközösségek semmiképpen sem lehetnek különböző kegyességi típusok ápolói és a gyülekezetben belül valamilyen exkluzív csoport fedezékei; mind az egyetlen igazi közösségépülés javára kell lenniök.

4. Az egyház missziói munkája

Azáltal, hogy előrevettünk bizonyos munkaágakat, máris felszabadítottuk a misszió szót az ártalmas tapadékoktól. Az egyház „missziói munkája” név ne jelentsen mást, mint az egyház Krisztus-hirdetését a nem keresztyének felé! Itt csak két, legfeljebb három missziói munkaágról lehet majd beszélni. Mindenképpen elválasztandó egymástól a zsidó- és a pogánymisszió, az utóbbin belül pedig esetleg külön beszélhetünk az iszlám hívei és pogányok felé végzendő misszióról. Hogy aztán a misszió hol történik, bent az országban-e, vagy azon kívül, ez alapjában véve mellékes dolog, és egyelőre zavart okozna, ha e szerint beszélnénk belső és külső misszióról. Mindenesetre ideje véget vetnünk a belmisszió szó félreérthető és a keresztség érvényességét is érintő eddigi használatának!

Függelék

A munkaágaknál egyébként is rendezendő, de előbb sommásan tisztázandó az „*egyházi munkások*” dolga. Kik végezhetik az egyházi munkát? Csak „*elhívottak*”? Csak szolgálatra „*rendeltek*”? Melyek azok a munkaágak, amelyekben csak „*rite vocati*” szolgálhatnak? És mi az a *rite vocatio*? A zsinatnak a mai tapasztalatokból okulva pontosan kell majd szabályozni, hogy miképpen óvassék meg az az egyházbeli jó rend, amelyet az Ágostai Hitvallás így látott biztosítottak: „senki se tanítson az egyházban *nyilvánosan* és ne nyújtsa a szentségeket, ha nincs szabályosan (= a rendnek megfelelően) elhívva reá.” (14. cikk) Szerintem ez az egyházbeli jó rend nincs megrontva, ha mások is hirdetik az igét az egyházban nyilvánosan, mint az ún. lelkészek = az evangéliomhirdető szolgálatra élethossziglan rendelt személyek, csakhogy valóban mindenkinek, még ha alkalomról alkalomra is, *híva, küldve, rendelve* kell lennie a nyilvános igehirdetésre, különben nem valósulhat meg a jó rendhez hozzátartozó felügyelet, ellenőrzés. (Vö. 1Kor 14; ApCsel 20,28) Pontosán szabályozni kell tehát, hogy például az egyházközségi lelkész – püspök ő az egyházközségben! – kit, mikor, milyen időtartamra, milyen feladatkörben „hívhat el” nyilvános „*egyházi szolgálat*”-ra. Hangsúlyozni szeretném azonban, hogy jóllehet a *rite vocatio* megvalósulhat egyes szolgálati alkalmakra és munkaágakra nézve is, mégis a jó rendért mindig kell lenniök az egyházban az evangéliom hirdetésére az egész életre szólóan elhívott, rendelt, elkötelezett személyeknek. Ennek folytán az egyházbeli jó rend mindig megköveteli, hogy legyenek – profán szóval élve – hivatásos evangéliumhirdetők, hivatásos „*egyházi szolgák*”, mai közbeszéd szerint: lelkészek. – Ezzel a gondolat-sorral már el is jutottunk ahhoz a szintén megfontolandó kérdéshez, hogy használjuk-e az egyházi munkások egyik csoportjára a *laikus* szót. Javaslom, hogy ne használjuk többé! Egyenesen örvendetesnek látom, hogy a *Lelkipásztor* márciusi számában Benczúr László és Veöreös Imre írásai rávilágítottak az e szó körüli zűrzavarra. Mi eddig laikus munkán leginkább olyan munkát értettünk, amelyet az egyházban nem lelkész, nem lé-

vita, nem vallástanár, nem diakonissza végez. Külföldön ma kezdenek olyasmit érteni rajta, amit Veöreös Imre így akart közérthetőbben kifejezni: „keresztyén hivatásmisszió”. De a magyar nyelv körén belül is megszívlelendő az a tény, hogy a köznyelvben a laikus hivatáson kívülit, fel nem készültet jelent. Tehát ilyen mértékkel mérve méltatlanság esik azon, aki alaposan, esetleg vizsgázottan felkészül a vasárnapi iskolai munkára, és mégis laikus munkásnak nevezzük. S nem utolsó sorban kell meggondolnunk azt, hogy bár az egyházon kívül csak hivatáson kívülit jelöl a szó, az egyházon belül őrzi a pápás kovászt: a klérus és a laos, plebs, nép közti „rendi” különbséget. Ne beszéljünk hát többé laikus munkásokról, hanem keressünk az evangélikus egyház életébe beleillő szavakat az egyházi munkásokra, s addig is, amíg jobbakat nem találunk, beszéljünk *hivatásos* („élethivatású”) és „nem hivatásos”, *önkéntes* egyházi munkásokról.

„Vallástanítás” – „egyházi oktatás”*

1. A tennivaló

Évek óta mondom, hogy egyházi törvénykönyvünknek súlyos hibája van a vallástanítás tekintetében. A róla szóló rendelkezések bele vannak csapva az egyház iskoláiról szóló V. tc-be. Utoljára a „Zsinat elé” rovatunk legutóbbi cikkében figyelmeztettem erre a fonákságra. Szeretném hangsúlyozni, hogy nem az új fejlemények tették nyilvánvalóvá az egyházi törvénynek e részben való hibáját, hanem az a teológiai meggyőződés, hogy a vallástanítás az evangéliomhirdető szolgálatnak egyik közvetlen megnyilvánulása. Egyházunknak mint más is, a vallástanítást elsősorban a maga szempontjából kell néznie, és csak másodsorban szabad számításba vennie, hogy a vallástanítás miképpen kapcsolódhatik, illetve de facto miképpen kapcsolódik rajta kívül álló berendezkedéssel. *Sürgős tennivalónk tehát új egyházi törvény alkotása a vallástanításról.*

2. Minek nevezzük?

Nevezzük-e tovább is vallástanításnak egyházunknak azt a tevékenységét, amely az egyház ifjúságára irányul abból a célból, hogy az megismerje az egyház tanítását, életét, történelmét? Az a nézetem, hogy más szót kell keresnünk az eddigi helyett. Hosszan tudnám indokolni nézetemet, de inkább a helyette most ajánlott kifejezés mellett érvelek. A legutóbbi cikkemben pedzett kifejezéseket is elvetve ajánlom ezt: *egyházi oktatás*. Az „egyházi” szó egyszerre fejezi ki a tevékenység alanyáról is, tartalmáról is, hogy sajátosan

* *Lelkipásztor* 1948. július–augusztus, 276–279. o.

egyházi valami: az egyház végzi, és amit végez, az is sajátosan egyházi munka. Az „oktatás” szó pedig azért mutatkozik megfelelőbbnek a „tanítás”-nál, mert „tanítás”-on egyaránt lehet érteni a „tan”-t és a tanítás műveletét. Bizonyos érdeket látnék abban, hogy amiről szó van, „gyülekezeti oktatás”-nak neveztessék, azonban ez a kifejezés nemcsak a hosszúsága miatt szorul háttérbe az ajánlott mellett, hanem amiatt, hogy teológiai és egyházigazgatási félreértéseket okozhatna. Hagyományra utalhatna a „keresztyén oktatás” kifejezés, és ez hosszabb sem volna, mint az ajánlott, azonban éppen annak a kidomborítása hiányzik belőle, ami ma homloktérben áll: *olyan oktatásról van szó, amely az egyház közössége által megy végbe, az egyház közösségében, az egyház közössége javára.* – Az „egyházi oktatás” kifejezést ma azért is jónak érzem, mert könnyű megalkotni belőle a szükséges többi jelölést. Beszélhetünk „evangélikus egyházi oktatás”-ról, „egyházi oktató”-ról, „evangélikus egyházközségi oktató-lelkésztől”, „evangélikus egyházmegyei oktató-lelkésztől” stb.

3. Mi legyen az egyházi oktatás?

Általában, tágabb értelemben véve egyházunknak az a tevékenysége, amellyel tagjait oktatja mind afelől, amit nekik éppen mint keresztyéneknek-evangélikusoknak tudniuk kell (Isten, Isten igéje, Jézus Krisztus, Krisztus egyháza, az egyház története és élete, az egyház tanítása az emberről és közösségről stb.), különösen pedig szűkebb értelemben véve egyházunknak az a tevékenysége, amellyel ifjú tagjait oktatja afelől, amit nekik hallaniuk és ismerniük kell Isten igéjéből, az egyház tanításából stb. A pontos meghatározást nem tartom feladatomnak; csak annak a hangsúlyozása fontos számomra, hogy az egyházi oktatás egyfelől az egyházi (evangéliomhirdető) szolgálat egyik megnyilvánulása, másfelől azonban más is, mint az, mert az egyház történetének, közösségi életjelenségeinek ismertetését s többek közt például az egyház énekeiben való gyakorlást is magában foglalja.

4. Ki végezze?

Az egyház jó rendjéből folyó követelmény, hogy az egyházi oktatást „szabályosan elhívott” személyek végezzék. De hogy ez a követelmény valóság legyen, erre kell éppen új egyházi törvény. Sürgősen! A jelenlegi egyházi törvény a lelkészeken kívül csak a vallástanárnőknek, evangélikus iskolai osztálytanítóknak és tanítói vagy tanári oklevéllel bíró, külön megbízatású személyeknek engedi a vallástanítást. (V. tc. 23, 26, 29. §) Ennek a rendelkezésnek a helytelenségét szintén régóta éreztük. Most azonban a bánkódásnál többet ér az okulás: az alkotandó új rendelkezés legyen rugalmas, ne kösse meg az egyházkormányzatot, éppen csak azt szabja meg követelményül, hogy az egyházi oktatást

mint az egyházi szolgálat egyik ágát szabályosan megbízott, rendelt személyeknek kell végezniük. Hogy ez a „rendelés” avatásszerűen történjék-e, ez már másodrendű kérdés, azzal együtt, hogy miképpen kapcsolódjék a „rendeléssel” a képesítés. A rugalmasság annál inkább szükséges, minthogy sürgősen gondoskodnunk kell olyan személyekről, akik egyházunk megbízásából, kifelé is bizonyítottan egyházunk hivatalos embereiként látják el a vallástanítás–egyházi oktatás feladatát, akik viszont egyelőre nem szerezhetik meg azt a képesítést, amit később a rendeződés után méltán teszünk majd a „rendelés” feltételévé. Ilyesmire gondolok: helyesen tervezgethetjük, hogy az egyházi oktatás munkájába csak azok állíthatók, akik ilyen meg ilyen tanfolyamokon részt vettek, ilyen meg ilyen vizsgákat megállottak; azonban ideiglenesen munkába kell állítanunk olyanokat is, akik esetleg egy néhány napos kurzuson sajátították el a legszükségesebb ismereteket; viszont az ilyenek is csak mint az egyház által „rendelt” személyek állhatnak munkába. A jó rend követelménye az is, hogy az egyházi oktatók képesítése és „rendelése” a lelkészek képesítésének és avatásának a példája szerint történjék, azonban egy átmeneti idejű felhatalmazást kellene adnunk az egyházközségi lelkészeknek, hogy maguk vizsgálják meg az egyházi oktatásba állítandók alkalmasságát és maguk „rendeljék” őket szolgálatra. Ilyen felhatalmazás nélkül csak látszatra őrizünk meg bizonyos érdekeket, valójában hitelét rontjuk az egyházi törvénynek, és kaput nyitunk a rendetlenségnek. Az egyházközségi lelkésznek amúgy is el kell végre foglalnia méltó helyét az egyházi oktatás berendezésében. Ami most az V. tc. 24. §-ába van eldugva, annak az élen kell állania az egyházi oktatás személyi rendjében. Az alkotandó új törvénynek világosan meg kell állapítania, hogy az egyházi oktatás az egyházközségi lelkész feladata, és ha nem is ő végzi, akkor is a felügyelet első fokozatán ő tiszte. Csak ennek a megállapítása után következhetik a rendelkezés, hogy az egyházközségi lelkész helyett ki, mely hatóság megbízásából, milyen állásban végezheti az egyházi oktatást. A 2. pont végére írt kifejezésekkel már céloztam is arra, hogy az oktatói állás szervezése továbbra is történhetik az egyház akármelyik önkormányzati testületétől.

5. Az egyházi oktatás és a konfirmációi oktatás viszonya

Kevésbé sürgős, de említetlenül nem hagyható kérdés az általam egyházi oktatásnak nevezett vallástanítás és a konfirmációi oktatás viszonya. Habár ugyanis újra az egyházegyetemre kell hagynia a zsinatnak a tanterv megalkotását, mégis célszerű már a zsinatnak valamilyen keretet adnia az oktatási anyag tekintetében. Szeretnék óvni a kísértéstől, hogy az egyházi oktatás látszólagos érdekében annak végére helyezzük a konfirmációt, illetve úrvacsorához bocsátást. A Krisztustól a bűnünk megbocsátásának bizonyosságául és a Vele egyesülésre szerzett úrvacsorát nem vonhatjuk meg többé azoktól, akiknek ehhez éppen annyi joguk van, mint a felnőtteknek, s éppen annyi szükségük is van rá, mint azoknak; nem vonhatjuk meg az ifúságtól azon a koron túl, amelyben

már meg tudják különböztetni az Úr testét és a másféle ételt. Már a serdülés kora előtt, tehát 10–12 éves korban úrvacsorához kell bocsátanunk gyermekeinket. Viszont emberi berendezkedés, hogy kit mikor, milyen előkészítés után fogadunk be egyházunk ún. felnőtt tagjai közé, tehát például mikor adjuk meg a jogosítványt keresztszülei tiszttal vállalására. Én most helyénvalónak tartom, hogy az ún. felnőtt tagok közé való felvételt az egyházi oktatás befejezéséül végezzük. Hogy aztán az úrvacsorára való bocsátást nevezzük-e konfirmációnak, vagy pedig a felnőtt taggá való felvételt, ez szerintem mellékes dolog ahhoz képest, hogy emberi mesterkedésünkkel ne keresztezzük Krisztus rendelését. De valószínű, hogy a zsinat, illetve az egyházegyetem a konfirmáció szót az úrvacsorához való bocsátásra fogja alkalmazni. Ezért már most azt javaslom, hogy az egyházi oktatás tanterve két pontra nézően épüljön föl. Az első fele nézzen az úrvacsorához bocsátásra (a konfirmációra), a másik fele a gyülekezeti nagykorúsításra. Ugyancsak erősen szeretnék óvni attól a kísértéstől, hogy a tanterv felépítésében valamilyen fajta iskolához igazodjunk. De ha valaki mégis a nyolcosztályú általános iskolához kíván igazodni, akkor is fontolja meg jól: mennyire lenne célszerű, hogy az általános iskolabeli vallástanítás befejeződése ne essék egybe az első úrvacsorával, hiszen kívánatos, hogy az, aki addig oktatta a gyülekezet ifjú tagját, ugyanaz szoktassa is őt az úrvacsorában való rendszeres részesülésre. Az úrvacsorában részesülő fiú és leány kapjon tovább is egyházi oktatást; csak így küszöbölhető ki az a félreértés, hogy az úrvacsora nagykorúsítási ünnepély, az iskolai vallástanítási kor lezárása.

6. Az egyházi oktatás és az iskolai vallástanítás viszonya

Amint erre már utaltam, célszerű lesz, hogy a zsinat csupán kerettörvényt alkosson az egyházi oktatásról. Ne rendelkezék afelől se, hogy az egyházi oktatás mennyiben végeztesse vasárnapi iskolában, iskolában, „tanórában” avagy más módon. Bizza rá az egyházegyetemre, hogy rendelkezék az a mindenkori jogi helyzetnek megfelelően – és mindig idejében! – az iskolai vallástanítás és az előbb vázolt egyházi oktatás fogaskerekeinek egymásba illesztéséről. Ha pedig nem fogják is egyházi oktatásnak nevezni azt, amiről szó van, hanem tovább is mind a két vonalon vallástanításról fogunk beszélni, akkor is szükségessé válik az előbbi egymásba illesztés; mindössze így kell megfogalmazni a feladatot: rendezni kell majd az egyházi (gyülekezeti) és az iskolai vallástanítás viszonyát.

Törvénykezés*

Az egyházi törvénykezésről szóló VIII. tc. revíziójánál a következő kérdéseket ajánlom szolgatársaim figyelmébe: Nem kellene-e

1. megváltoztatni azt a rendszert, hogy az önkormányzati testületek elnökei a törvényszékeknek is elnökei (5., 7., 9. §);

2. „az egyház fegyelmi hatósága alá tartozó személyek” (34. §) közé besorolni az önkéntes egyházi munkásokat;

3. gyökeresen átalakítani „az egyházhoz tartozással járó hűség és kötelesség megszegéséről” szóló Hatodik Címet;

4. az egész törvénykezést az egyház belső hatalmára építeni;

5. módszeresen feldolgozni az utolsó évtizedbeli pereket, különös figyelemmel a lelkészcsere tekintetében megállapítható kudarcra?

1. A legutóbbi zsinaton sokat tanácskoztak a törvénykezés és a közigazgatás szétválasztásáról. Kívánatos volna, hogy 2–3 ember, aki a zsinaton részt vett és benne áll a közigazgatás munkájában, a zsinat óta szerzett tapasztalatok alapján újra mérlegre tegye a kérdést. Enélkül a vizsgálat nélkül is én magam már most szükségét látom, hogy a törvényszékek elnökei ne legyenek azonosak az önkormányzati testületek elnökeivel. Nem kívánatos, hogy ugyanazok a személyek bíraskodjanak, akik a közigazgatás vonalán már intézkedtek, ugyanabban az ügyben.

2. Ebben az összefüggésben közömbös, hogy önkéntes, laikus, alkalmi munkásoknak nevezzük-e azokat a személyeket, akik egyházunkban lelkészi képzettség és ordináció nélkül munkálkodnak; nem is segítenénk a törvény mai hiányán, ha valamilyen határozott című személyeket sorolnánk be a 34. §-ba. (Vö. a júniusi számban: Az egyházi munkaágak kijelölése.) A fő dolog az, hogy akik egyházunkban munkálkodnak, bármi módon „szolgálnak”, például vasárnapi iskolában tanítanak, evangélizációt végeznek, ugyanaz alá az elbírálás alá essenek, mint a hivatásos egyházi munkások. Ugyanaz a szolgálat, ugyanaz a felelősség.

3. A Hatodik Címet ekképpen tartom módosítandónak: meghagynám az egyházközségi bíróság intézményét, de ennek tagjait éppen úgy választatnám, mint a presbitérium tagjait, s az egyházközség elnökei nem is volnának tagjai. A lelkész pásztori szolgálatát zavarja, megrontja, ha ez keveredik a bíraskodással. Ugyancsak meghagynám büntetésül az egyházi kormányzatból-képviseléből való kirekesztést. Az egyházközségi bíróság feladata tehát tovább is az egyház ún. fegyelmi bíraskodása alá nem eső egyháztagok feletti bíraskodás volna, azonban ez, amint erre már céloztam, nem keverednék a lelkipásztori intéssel, de a köteles testvéri intéssel sem. Vagy bíróság elé tartozik valami, vagy nem. Ilyen módosítás mindjárt azt a visszásságot is kiküszöbölné, amely ma a

* Lelkipásztor 1948. szeptember–október, 380–382. o.

175. § utolsó bekezdése és a 176. § 1–3. bekezdése között van. S ami szinte a legfontosabb: a hűség megszegésének egyszeri aktusától megkülönböztetném a hűtlenség állapotát, s ez utóbbi esetben időleges büntetés helyett azt állapíttatnám meg a bírósággal, hogy az egyházkormányzatból való kirekesztés mindaddig fennáll, amíg a hűtlenség állapota tart.

A Hatodik Címmel kapcsolatban újra számot kell vetnünk azzal az igénnyel, hogy legyen „egyházfegyelem” egyházunkban. E témát elővéve, először is abban kellene egyetértenünk, hogy az „egyházfegyelem” szó igen rugalmas, bizvást azt értheti rajta mindenikünk, amit éppen akar. Semmi filológiai meg teológiai akadály sem lett volna például annak, hogy a VIII. tc-nek ez legyen a címe: az egyházi fegyelemről. Ha ez volna, akkor legfeljebb azt lehetne rá mondani, hogy hiányosak a tc. rendelkezései, ez még nem az igazi, a teljes egyházi fegyelem. Egyszóval nagyon célszerű lenne, ha mindig foghatóan beszélne, amikor ez a téma kerül sorra; beszéljünk tehát pontosan például az egyházi szolgálatban állók fegyelmezéséről, az egyháztagok fegyelmezéséről. Így legalábbis inkább remélhető, hogy megértjük egymást, mintha egyre csak a fegyelem szót hajtogatjuk. Az egyháztagok fegyelmezése terén pedig újra nem elég általában beszélni kirekesztésről (excommunicatio), hanem mindig pontosan nevének kell nevezni, amit gondolunk, tehát beszéljünk úrvacsorából való kirekesztésről, az egyház egyéb közösségeiből való kirekesztésről, az egyházközségből (népszerűen, de félreérthetően: a gyülekezetből) való kirekesztésről, az egyházkormányzati jogokból való kirekesztésről és így tovább. Ezek előrebocsátása után adom elő javaslatomat, hogy az ún. egyházi törvénykezésről szóló törvény ne foglalja magában ezután se azt a fegyelmezést, amely az egyházi szolgálat (ezen belül: úrvacsoranyújtás) vonalára esik. Arról persze lehetne beszélni, hogy nem kellene-e törvényben szabályozni a ministerium ecclesiasticum mindenféle vonatkozását, például hogy ki vehet úrvacsorát, ki nem, de ennek a szabályozásnak nincs helye a törvénykezésben. Általában az egyházi szolgálat szabályozására volna szükség. (Egyébként ami az úrvacsorából való kirekesztésről való felfogásomat illeti, arra nézve azt kérem szolgatársaimtól, hogy azt, ha ismerni akarják, *közvetlenül* az én írásaimból vizsgálják meg.)

A Hatodik Cím revíziójával szorosan összefügg az Egyházi Alkotmány 36. és a II. tc. 21. §-a utolsó bekezdésének az átdolgozása. Jelenlegi egyházi törvényeink nem rendelkeznek arról, hogy mely hatóság hivatott megállapítani az egyháztagokról: „feddhetetlen életűek”-e. Választanunk kell a két út között, hogy a közigazgatás vagy a törvénykezés körébe utaljuk-e ezt a tevékenységet. Az a javaslatom, hogy attól az egyháztagtól, aki már bírta az egyházközségi tagsági jogot, csakis bírósági úton legyen az elvehető.

4. A II. tc. 3. §-ának a revíziója szükségképpen maga után fogja vonni az egész VIII. tc. revízióját abból a szempontból, hogy miképpen lesz hatalmában egyházunknak a törvénykezést véghezvinni – önjelétől. Bizonyára úgy kell majd berendezkednünk, hogy a *magunk belső erőire kell építenünk a törvénykezést.*

5. *Az utolsó évtizedbeli perek tanulságainak módszeres összegyűjtése és egybevetése bizo-*

nyosan nélkülözhetetlen egy olyan törvényhozásnál, amely az élet számára akar dolgozni. (A zsinatnak egy vonatkozásban sem szabad elméletekre építenie!) Ez a munka a zsinati anyagot gyűjtő bizottság feladata.

Egyházegyetem. Zsinat*

A sorozat befejezéséül az egyházegyetemre és a zsinatra vonatkozó egyházi törvényeink revíziójához közlök néhány gondolatot. E gondolatok részben másfelé is utalnak, például az egyházkerületek területi átrendezésére, a pénzügyekre, és ezért a kerekesség kára nélkül zárhatjuk le az áttekintést.

1. Az egyházegyetem tekintetében a kettős elnökség, az egyházkerületek területi átrendezése, illetve összevonása és a háztartás központosítása foglalkoztat.

a) *Az egyetemes kettős elnökség kérdése sorozatunkban egyszer már felbukkant, mégpedig a „Felügyelők” című cikkben (májusi szám, 185. lap). Már ott magától értetődőnek vettem, hogy a legközelebbi zsinat az ikerelnökség intézményének továbbfejlesztéseképpen az egyházegyetem fokán is kiépíti a kettős elnökséget. Azóta még nyilvánvalóbb lett az a szükséglet, hogy az egyházegyetem „elnökségi” kormányzatában és képviselésében az egyetemes felügyelő ne csak azon a réven osztozzék az egyik püspökkel, hogy az – mint a hivatala szerint legidősebb püspök – neki a közgyűlésen és a presbitériumban elnöktársa, hanem akképpen, hogy törvényszerűen „egyenlő joggal és felelősséggel kormányozzák és képviselik” az egyházegyetemet, „és annak összes ügyeit egyetértőleg intézik”. Egyesek számára már nem is az a kérdés, hogy legyen-e az ikerelnökség kiépítése folytán püspök-elnöke is az egyházegyetemnek, hanem az, hogy ne legyen-e csupán csak püspök-vezetője. Ez a megoldás persze részlete annak a nézetnek, hogy legjobb volna megszüntetni a felügyelői intézményt mindenestől. Nem vizsgálom részletesen ezt a nézetet, csupán azt a véleményemet nyilvánítom róla, hogy az elnökségekben a nem lelkészek kiejtése egyházszociológiai szempontból retrográd lépés volna, teológiai szempontból pedig – ha igaz, hogy hivatkoznak rájuk – hitvallásaink félreértésére vallana.*

Form. Conc. Sol. Decl. X. 10. Ág. Hitv. XXVIII. kül. 5. 21. Az összevetésből világos, hogy hitvallási iratainkban szó sincs arról, mintha a püspököknek, illetve lelkészeknek kellene képviselniük az egyházi testületeket, vagy nekik kellene intézniük az egyházi testületek háztartási ügyeit.

Az egyetemes papi egyes elnökség terve legfeljebb arra jó, hogy annál simábban készüljön el az új törvény az egyetemes ikerelnökségről. Egyelőre mellékes kérdés, hogy

* *Lelkipásztor* 1948. november, 453–457. o.

mi legyen majd a neve az egyetemes elnökség lelkeszi tagjának. Az eddigi alakulásba legsimábban az „egyetemes püspök” név illeszkednék be, de amikor az „ökumenikus” szót „egyetemes”-nek fordítjuk, nem tanácsos éppen a püspök szó elé tenni ezt a jelzőt. Merőben idegen lenne számunkra az „érsek” szó, gyökértelen és riasztó volna. Így hát a „főpüspök” vagy az „országos püspök” kínálkozik névül.

Az igazán mérlegelendő kérdés az, hogy melyik lenne a legbölcsebb megoldás a következők közül: az egyetemes elnökség lelkeszi tagja lehetne 1. a hivatala szerint legidősebb püspök, 2. az a püspök, akit az egyházközségek a püspökök közül megválasztanak, 3. annak az egyházkerületnek a püspöke, amelynek Budapest lesz az állandó székhelye, 4. az a személy, akinek csak az a feladata, hogy az egyházegyetemet – az elnökség nem lelkeszi tagjával megosztva – kormányozza és képviselje. Előnye az 1. megoldásnak az lenne, hogy nem kellene külön választani a főpüspököt, a 2-nak az, hogy egyházunk alkotmányához híven olyan bírná a tisztséget, aki felé az egész érdekelt testület, az ország valamennyi evangélikusának a bizalma megnyilvánult, a 3-nak és 4-nek az, hogy változatlan és központi helyű lenne a székhelye, a 3-nak még az is, hogy a főpüspök a történelmi püspöki feladatokat is végezné a maga egyházkerületében, a 4-nek viszont az, hogy a főpüspök mentesülne az egyházkerületi püspökök közigazgatási gondjától. Hátránya az 1-nek az volna, hogy tisztán az esetlegesség döntené el, ki kerül be a főpüspökségbe, a 2-nak az, hogy – akárcsak az előbbinél – változnék a székhelye, és hogy az ország egyházközségei a szavazásnál csak az egyházkerületi püspökök közül válogathatnának, a 3-nak az, hogy az érdekelt, a központi egyházkerület nem maga választaná a püspököt, a 4-nek az, hogy a főpüspök munkaköréből éppen a legjellegzetesebb püspöki tevékenységek hiányoznának. Én a második megoldást javaslom.

b) Az egyházkerületek területi rendezésének a kérdése szorosan kapcsolódik az előbb említett harmadik megoldási javaslattal. – Legalábbis kapcsolódik *Schulek Tibor dr.* tervezetében. Eszerint továbbra is négy egyházkerülete lenne egyházunknak, mégpedig az ország négy tájegysége szerint a következők: budapesti, alföldi, dunántúli és hegyvidéki. A budapestihez tartozik Budapest és környéke mind a négy égtáj felé, tehát a fejérkomáromi egyházmegye egyik része is, viszont a pestmegyei egyházmegyének csak egy-egy része. Az alföldihez tartoznának az eddigi bányai egyházkerület legnagyobb része, a székhelye Orosháza volna. A dunántúlihoz csatlakoznának a mosoni egyházmegye és a fejérkomáromi egyházmegye nyugati része. A hegyvidéki magában foglalná az ország többi területét, a székhelye Miskolc volna (ideiglenesen Balassagyarmat vagy Nyíregyháza). A budapesti egyházkerület püspökét az egész ország választaná, de akképpen, hogy az érdekelt egyházkerületben minden szavazat kétszeresen számítana. (A tervezet egyik elágazása az a javaslat, hogy párhuzamosan a budapesti egyházkerület felügyelője lenne az egyetemes felügyelő, az előbbi választási megoldással.)

Tudomásom van olyan tervszetről, amely szerint egyetlen püspöke lenne egyházunknak, abból az érdekből, hogy a kifelé való képviselő egyetlen elnökség kezébe jusson. Ez a megoldás magával vonná az esperesek hatáskörének, munkájának a megnö-

vekedését. Ezért voltaképpen rokon vele az a gondolat, hogy az egyházkerületek száma sokszoroztassék, és a sok kicsi egyházkerület fölé kerüljön a kettős elnökségű egyházegyetem. E két utóbbi tervnél nyilvánvalóan közrehat a „püspök” szó teológiai becslése, de nemcsak ez, hanem a „püspök” szó hazai közvéleménybeli jelentésében a magyar közjogból és köztörténetből származó tapadék. Akár csökkentenénk, akár szaporítanánk a püspökségek számát, mindenképpen küzdenünk kellene az ellen a hiedelem ellen, hogy a püspökség méltóság. A püspökség szolgálat! A püspök szolgálata nem nagyobb, mint az egyházközségi lelkész szolgálata, mert egyik is, másik is ugyanannak az egységes lelkészi szolgálatnak az elágaztatása! Végképpen helytelen háztartási-anyagi vonalon mérlegelni, hány püspökségre van szükség, vagy hány püspököt bírunk el. Csak az lehet a kérdés, hogy miképpen valósulhat meg a lelkészi-püspöki szolgálat a legeredményesebben.

Cikkem összefüggésében könnyű meglátni, hogy a tervezetek mélyén – esetleg elhallgatva, esetleg tudat alatt – az a fő kérdés húzódik, hogy történéjk-e központosítás egyházunkban is a püspöki tiszttel tekintetében is. Bármennyire korszerű is ma a központosítás, remélhető, hogy az az egészséges irányzat, amely az egyházi élet súlypontját a gyülekezetekbe kívánja visszahelyezni, ki fogja vetni az újítani vágyók lelkéből a központosításba vetett bizodalmat. Egyáltalában erős hibának és nagy veszedelemnek tartom, hogy sokkal több szó esik közöttünk az egységről, mint arról, hogy miben is kellene hát egységesnek lennünk. A rosszban való egység rosszabb, mit a különbözőség, ha ez onnan származik, hogy jó van rossz mellett. Fontosabbnak tartottuk például az istentisztelet egységét, mint az arra való törekvést, hogy mentől tisztábban, mentől sűrűbben, mentől hatékonyabban hangozzék istentiszteleteinken és egyéb alkalmakkor a Krisztus evangéliuma.

A püspöki tevékenység egységesítésének a kérdésén némiképpen túlnyúlik a „püspöki kar” jogi kérdése. Ebben az összefüggésben is óvok a veszedelemtől, hogy a „püspöki értekezlet” valamiféle „püspöki kar” hatóságává fejlődik. Egyházunk alkotmányának szellemével ellenkeznek, hogy a lelkészek, akármilyen fokon is, önmagukban testületi hatóságot alkossanak. (Vö. februári szám, 56. lap.)

Visszatérve az egyházkerületek területi rendezésére, magam semmi hátrányát nem látnám annak, hogy tovább is négy egyházkerület legyen, csupán azt tartom célszerűtlennek, hogy a dunáninnyi egyházkerület három össze nem függő területre terjed. Ezért legfeljebb azt tudnám javasolni, hogy a mosoni és a fejér-komáromi egyházmegye csatoltassék a dunántúli egyházkerülethez, a maradék dunáninnyi egyházkerület és a tiszai egyházkerület közigazgatása pedig ideiglenesen egyesíttessék. (II. tc. 61. §) Ezt az egyetemes közgyűlés is el tudná végezni, törvényt sem kellene rá hozni.

c) *A háztartás központosításának* a kérdésével már foglalkoztam akkor, amikor az egyházközség háztartásáról írtam (ápr. szám, 151. lap). Helyeslem egy belső fizetés-kiegészítő intézmény és ennek megvalósítására egy központi pénztár létrehozásának a tervét. A korpótlékot, családi pótlékot, betegsegélyt stb-t a központi pénztárból kellene

majd fizetni, hogy az egyes egyházközségeket ne terhelje a lelkész nagy családja, betegsége stb. De semmi esetre sem szabad lazítani a gyülekezetek háztartási felelősségét. El kell találni az egyensúlyt az egyházközségek lehető önellátása és a központosított háztartás között. Az igazán nehéz kérdés azonban annak a központi pénztárnak a táplálása. Amikor nem lesz többé adókievetés, fennmaradhat-e a járulékkievetés rendszere? Egyéb-ként érthetetlennek találom a fázást az adó szótól, különösen azért, mert ugyanakkor sokan nem félnek a tized szótól, mintha bizony nem lehetne azt is adónak nevezni, annál inkább, minthogy a tizedfizetés rendszere szerint a tized meg nem adója magának az Istennek lesz adósa. Az adó szótól legfeljebb az „erőtlenek”, a megbotránkozók kedvéért kell majd tartózkodnunk. Más irányban pedig szükséges, hogy az egyházi háztartásra vonatkozó törvény reformja teljes komolysággal vegye számba azt a gazdasági rendet, amelyben egyházunk tagjai élnek.

2. A zsinat tekintetében a törvényhozás „autonómiájának” és a zsinati tagságnak a kérdése foglalkoztat.

a) Az egyházi törvényhozás „autonómiájá”-t tudvalevően a legutóbbi zsinat alkalmával sem sikerült biztosítani. Nem sikerült kiküszöbölni az evangélikus egyházi törvényhozásra vonatkozó jogból a 18. század csökevényét. Az ország új politikai rendje végre megnyitotta a lehetőséget a törvényhozás szabadságának is. A zsinatnak tehát akképpen kellene szabályoznia az egyházi törvényhozást, hogy arra nézve is korlátlan legyen vallásszabadságunk, egyházunk autonómiája. Közelebbről tehát az E. A. 186. §-át és a II. tc. 88. §-át kellene megváltoztatni.

b) A zsinat tagjairól szóló rendelkezést (II. tc. 83. §) véleményem szerint abban az irányban kellene módosítani, hogy hivataluknál fogva csak az egyetemes püspök és felügyelő, valamint az egyházkerületi püspökök és felügyelők lennének tagok; választás alapján pedig az egyházmegyéek képviselői és az egyházkerületek, valamint az egyházegyetem küldöttei. Egyházunk különböző intézményei akként nyerhetnének képviselést a zsinaton, hogy a törvény megszabná, hányan legyenek az egyházkerületek és az egyházegyetem képviselői közt olyanok, akik személyükben egyúttal azokat az intézményeket is képviselnék, mint azok hivatalviselői.

Az új egyházi törvénytervezet*

Mint a zsinat 1. számú szakbizottságának elnöke ez év elején körlevelet intéztem a bizottság tagjaihoz és a többi szakbizottság elnökéhez. Javasoltam benne, hogy a II., III. és IV. tc. átdolgozásánál – ennek előkészítésére kapott megbízást az I. sz. szakbizottság – a

* *Lelkipásztor* 1949. február, 58–63. o.

következő három szempontból végezzük a revíziót: 1. A Magyar Köztársaság Kormánya és a Magyarországi Evangélikus Egyház között létesült megállapodás, 2. egyházunk magyar köztársaságbeli jogállása, 3. a belső reformszükséglet.

Az 1. szempont alkalmazásánál a bizottság megvizsgálná, hogy az Egyházi Törvények Gyűjteményében az említett tc-ekben és a közük behelyezett egyházi alkotmánybeli paragrafusokban melyek azok a rendelkezések, amelyek iskolákra, tanítóokra, tanárookra vonatkoznak; nevezetesen vizsgálná rajtuk, hogy hol s mit kell változtatni rajtuk, figyelemmel arra a tényre, hogy most is van egyházi iskolánk. – A 2. szempont alkalmazásánál azt vizsgálná a bizottság, hogy melyek azok a rendelkezések, amelyeket közvetlenül befolyásol az evangélikus vallásnak, illetve egyháznak államunkbeli kialakuló új jogállása. Végül a 3. szempont alkalmazására nézve azt javasolja a körlevél, hogy terjedjen ki a törvényreform az egész joganyagra. Ez a kiterjesztés azonban máris elháríthatatlanná tette azt a gondolatot, hogy a bizottságoknak az eddigi törvénycikk-kereteket félretéve kellene megszerkeszteniök a törvényjavaslatokat. Ha aztán a zsinat e gondolat szerint alkotná meg az új törvényeket, akkor az 1891-ben megnyílt zsinaton alkotott „egyházi alkotmány”-nak eddig hatályban hagyott rendelkezéseit nem kellene tovább is beleszövegetni az új törvénykönyvbe, sőt még az 1934-ben megnyílt zsinat tc-ei közül is alighanem csak a VI.-at, a hittudományi kar létesítéséről és működéséről szólót kellene hatályban hagyni.

A körlevél nagyjából meg is jelölte a hozandó első hat törvénycikk tárgyát. De nagyon örülök, hogy lehetőségem van a *Lelkipásztor* útján valamivel bővebben tárnom lelkésztestvéreim elé törvényjavaslat-tervezetemet. Már körlevelem óta is okultam egyes testvéreim megjegyzéseiből, és ez az oka annak, hogy tervemben egyes kifejezéseket kicseréltem. A további észrevételek bizonyosan még hathatósabban fognak segíteni javaslatyszerkesztő munkámban.

Jelenleg 11 tc. alkotását javaslom. Amikor most vázlatot készítek hozzájuk, főképpen azokkal foglalkozom, amelyek az I. sz. szakbizottság feladatkörébe esnek.

I. tc. A Magyarországi Evangélikus Egyházzal általában

A) A Magyarországi Evangélikus Egyház meghatározása. Kb. így: A Magyarországi Evangélikus Egyház a keresztyén anyaszentegyháznak, Jézus Krisztus egy, egyetlen, szent egyházának valósulása Magyarországon; a magyarországi keresztyéneknek az evangéliom és a szentségek szolgálata – az evangélikus egyházi szolgálat – által hívott és épített közössége; a magyarországi evangélikus gyülekezetekben az evangéliommal és a szentségekkel élő keresztyének összessége; a magyarországi evangélikus vallásúaknak az állami törvények szerint szervezett vallási testülete.

B) A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallása. Kb. olyan tartalommal, mint amilyen az előző zsinatnak az egyház hitelvi alapjáról tett nyilatkozatáé, de kerülendő lenne a „hitelvi alap” kifejezés, viszont annál inkább használandó a „hitvallás”, „vallástétel”, „egyházi tanítás”. A hitvallás súlypontjába az evangéliomnak kellene kerülnie, nem az

ehhez képest tartalmatlanabb ígérek, de éppen ezért külön említendő volna benne Isten törvénye is.

C) *A Magyarországi Evangélikus Egyház viszonya az anyaszentegyházhoz, esetleg külön is a más országbeli evangélikus egyházakhoz és a többi magyarországi egyházhoz.*

D) *Általános határozatok.*

II. tc. Az egyházi szolgálatról

(Az ágostai hitvallásbeli ministerium ecclesiasticum értelmében. A ma inkább használt „egyházi hivatal” műkifejezés helyett nagyon megfontoltan használom az „egyházi szolgálat” kifejezést. Vö.: 2Kor 5,18.)

A) *Az egyházi szolgálat meghatározása. A vocatio az egyházi szolgálatra. A meghatározásban kifejezésre kell majd jutnia, hogy itt ugyan az egyház funkciójáról van szó, de olyan funkcióról, amely Krisztus rendeléséből történik, és hogy Krisztustól rendelt végzői mindig vannak az egyházi szolgálatnak.*

B) *Az egyházi szolgálat keretei. Istentisztelet, mégpedig templomi, intézeti, házi stb. istentisztelet, bibliaóra, gyermekbibliakör (vasárnapi iskola), egyházi oktatás – általam ajánlott kifejezés a vallástanításra –, köz- és magánoldozat (feloldozás közgyónáskor és magángyónáskor), keresztelezés, úrvacsora, esketés, temetés, evangélizáció, misszió: zsidók és pogányok térítése, az országban és külső országokban stb.*

C) *Az egyházi szolgálat végzői: elhívottak (vocatus-ok) és azok, akik nem publice, tehát például családban, de „szükség”-ben akár publice is végzik a szolgálatot. Az elhívott „egyházi szolgák” megint kétfélek: olyanok, akik élethivatásszerűen állnak benne a szolgálatban, és olyanok, akik más foglalkozásuk mellett végeznek valamilyen egyházi szolgálatot.*

D) *Az egységes lelkészi szolgálat elágazása két vonalon; a) a szolgálat munkaköri specializálódása szerint, pl. egyházközségi, vallástanító, ifjúsági, egyetemi, intézeti, diakonisszaintézeti, evangélizáló, misszionárius lelkész, püspöki, helyesebben egyházkerületi titkár; b) a szolgálatra alkalmazó önkormányzati testület különbözősége szerint, esetleg kombinálva a hatáskör differenciálódásával, pl. egyházközségi, egyházmegyei, egyházkerületi, országos egyházi lelkész, még pontosabban pl.: veszprémi egyházmegyei „oktató” (eddig: vallástanító) lelkész; az episzkopé, a felvigyázás tisztének különböző mértékű elosztása szerint pl. esperes, püspök. (Tkp. mindegyik önkormányzati testületben „püspök”, azaz felvigyázó vezető-lelkész! Magától értetődően ő ügyel fel első fokon az „egyházi oktatásra”.) A tc. e részében kellene rendelkezni a nem lelkész egyházi munkások szolgálatának specializálódásáról és felügyeletéről.*

E) *Az egyházmegyei, egyházkerületi, országos egyházi lelkészi gyűlések (értekezletek). Feladatuk kapnák, hogy az egyházi szolgálatot érintő ügyekben az egyházi hatóságok felé véleményt mondjanak, javasoljanak.*

F) *A püspöki gyűlés (értekezlet). (Nem kar!) Ugyanaz volna a feladata, mint a lelkészi gyűléseknek.*

G) *Az egyházi szolgálatra rendelés, elhívás.* Lelkész, püspök, általában az elhívott egyházi munkások „avatásának” pontos szabályozása. Szükségben akár minden esperes, sőt minden lelkész, minden ordinált személy legyen jogosult és köteles az egyházi szolgálatra elhívni az erre alkalmas keresztyéneket.

H) *A lelkészek (általában az egyházi szolgálat végzői) képzése és képesítése.* Bízva a törvény a részletes szabályozást az országos egyházi gyűlésre.

Az egészhez lásd az 1948. februári *Lelkipásztor*-beli cikkemet (54 kk). Onnan emelem ki: Az alkalmazás tekintetében csak a rendes és a segéd-, illetve a helyettes lelkészek között legyen különbség, a rendes lelkészek pedig alkalmaztassanak mind választás útján. Mindegyik önkormányzati testületben minden benne alkalmazott rendes lelkész választható legyen minden tisztségre – legfeljebb talán bizonyos szolgálati idő és gyakorlottság feltételével –, vagyis pl. „egyházi oktató” lelkész is lehessen esperes, püspök. A segédlelkészi évek lehetőleg leSORITANDÓK a lelkészi oklevél megszerzéséig terjedő időre. Az esperes mellett működő segédlelkész számára egyházmegyei rendes lelkészi állás szerveztessék. A javadalmazás egységesítése érdekében központi fizeteskiegészítő pénztár állíttassék.

III. tc. Az egyház gyülekezeteiről és tagjairól

(Körlevelemben még a „közösség” kifejezést használtam, de szolgatársaim észrevételei nyomán ma kevésbé látom félreérthetőnek a „gyülekezet” szót. Mindenképpen a hívek valóságos együttlétére, szószserinti congregatiójára akartam utalni. A gyülekezet szót tehát szófejtés szerinti, eredeti jelentésében használom.)

A.) *A gyülekezet meghatározása.* A meghatározásnak két egymásra utaló alkotóeleme az egyházi szolgálat és a hívek közössége. Nincs gyülekezet az evangéliumhirdető szolgálat nélkül! Viszont nincs szolgálat gyülekezet nélkül, még ha 2-3 résztvevője van is a gyülekezetnek! A Magyarországi Evangélikus Egyház hatóságai csak azokat a gyülekezeteket tekintik magukéinak, csak azokért felelős, amelyekben, az egyház megbízott, hivatalos munkása szolgál, – kivéve persze a szükség esetét, valamint a házi istentiszteleti gyülekezetet.

B.) *A gyülekezetek felsorolása és tevékenysége.* A felsorolásnak magától értetődően harmonizálnia kell a javasolt II. tc. B)-beli felsorolással. A gyülekezetek tevékenysége a velejét tekintve mindig ugyanaz: élés az Isten igéjével, illetve szentségekkel, de helyénvaló megállapítani, hogy a gyülekezetek tevékenységébe beletartozik az imádkozás, vallástétel, a „szentek szükségére való adakozás”, a folytonos beleépülés Krisztus testébe: az egyházba, a misszió stb.

(ad A) és B): Szó lehetne a tc-ben a közösség szó alkalmazásáról is, ilyen összefüggésben: megkereszteltek közössége, valamely egyházközség istentiszteleti közössége, értvén ezen a templomi istentiszteleten rendszeresen résztvevők lelki közösségét, úrvacsoravevők közössége stb. Ha ily értelemben a *gyülekezet* mellett a *közösség* szót is alkalmaznánk egyházunknak amúgy is meglévő valóságaira és életnyilvánulásaira, akkor a

gyülekezet szó visszanyerné szóhasználatunkban az eredeti jelentését, jelentené az egyházat, a hívők közösségét „in actu”, viszont a *közösség* jelentené az egyház tagjainak, a gyülekezetek résztvevőinek a kisebb-nagyobb „egységét” „in statu”. Úgy érzem, fűződik érdekeltségem ahhoz is, hogy ezekről a közösségekről, nem szervezett, de valóságos közösségekről szóljon a törvény. Ha szólna valóban, akkor ez lehetne a tc. címe: Az egyház gyülekezeteiről, közösségeiről és tagjairól.)

C) *Az egyháztagság meghatározása.* Utalok az 1948. márciusi *Lelkipásztor*-beli cikkemre, 109 k. A jogi egyháztagság meghatározásából kimaradhatatlan lesz ilyen tétel: „a mindenkori állami jogszabályok korlátain belül”. Egyébként azonban az egyháztagság megállapításánál a keresztségből kell tájékozódni; sem az ún. népegyház, sem az ún. szabad egyház szociológiai kategóriáival nem elégedhetünk meg.

D) *Az egyháztagok kötelezései.*

IV. tc. Az egyház szervezetéről

A) *Az „egyházi szervezet” meghatározása.* Az egyház jogi értelemben vett tagjainak területek szerint tagolt szervezetei az egyház testületei; a legalsóbbak egyszersmind az előbbi tc. A)-beli gyülekezetei közül a templomi, illetve hasonló jellegű gyülekezetek jogilag szervezett testületei.

B) *Az egyházi testületek felsorolása: egyházközség, egyházmegye, egyházkerület, országos egyház.* Az „országos egyház” név körül is lehet aggályoskodni, de sokkal kevésbé félreérthető, mint a mostani „egyházgyezetem” vagy „egyetemes egyház” nevezet. Az „egyetemes egyház” kifejezést feltétlenül fenn kell ezután tartanunk az egy egyetemes, ökumenikus, catholicus anyaszentegyház nevéül. – Az egyházközségek nevei közül kihagyandónak javaslom a „főkegyházközséget”; „leányegyházközség” legyen a nevük azoknak az egyházközségeknek, amelyekben lelkészi hivatal helyben nincs, de egyházközségként szervezve vannak. A „missziói egyházközség” név helyett javaslom ezt: „szórványegyházközség”. Lehetőséget kellene nyitnia a törvénynek arra, hogy az egyházközségek magukat egyszerűen „egyház”-nak nevezzék. Pl.: győri evangélikus egyház. NB. az egyházközség és a gyülekezet szó általam most javasolt használata szerint ezentúl félreértés nélkül lehetne beszélni így: a győri egyházközség öregtemplomi, nádorvárosi, diakonissza-anyaházi gyülekezete. Törvényessé tenni javaslom a dunántúli egyházkerületben eddig is haszonnal alkalmazott „összegyházközség” kifejezést és az ezzel kapcsolatos egyházkormányzati és háztartási berendezkedést.

C) *Az egyházkerületek területének megállapítása.* Habár helyénvaló, hogy az országos egyházi gyűlés jogot kapjon az egyházkerületek területének bizonyos mértékű módosítására, mégis a zsinat feladata az egyházkerületek számának és területének a megállapítása. Egyébként helyesebbnek tartom új területi beosztásról, mint arányosításról beszélni.

V. tc. Az egyház kormányzatáról és igazgatásáról

A) *Az egyház kormányzatának és igazgatásának meghatározása.* Az önkormányzat és a felsőbb egyházi testület hatósága által történő felügyelet. (Itt tisztázandó az egyház-községi önkormányzat és az egyházi szolgálat feletti episzkopé, felvigyázás közötti egyensúly dolga.)

B) *Az egyház kormányzó és képviseleti hatóságai.* Mindegyik testületben legyen gyűlés – elég 2, sőt 3 évenként –, képviselő-testület, tanács (presbitérium), kettős elnökség. Pontosan határoztassék meg az egyházközségi közgyűlési tagság, – annál inkább, mint-hogy esetleg mellőzni fogja a zsinat az egyházközségi tagság meghatározását, hanem egyrészt a gyülekezetek résztvevőiről, a közösségekhez tartozókról fog beszélni, másrészt a közgyűlési tagságról fog rendelkezni. Azoknak a kívánalmaknak az érvényesítésére, amelyek szívesen húzódnak az egyházfegyelem jelszava alá, leginkább itt van hely. Egyébként felvetem a kérdést, nem volna-e célszerű visszatérnünk a közgyűlés szó használatáról a „gyűlés” szóéra. A két elnök általában közösen, együtt képviselje és kormányozza azt a testületet, amelynek az élén áll, mégis legyen elhatárolva a feladatuk. Az egyházi szolgálat feletti felügyelet legyen a lelkész-„elnök” feladata. A közigazgatás vezetése legyen minden fokon szintén a lelkész-„elnök” kezében. Az országos püspök és az országos egyházi felügyelő – röviden, az egyházon belül: országos felügyelő – választassék az egyházkerületi püspökök és felügyelők közül az egyházközségek szavazatával. 6 évre, egymás után legfeljebb kétszer legyenek választhatók. Hogy az országos püspök az egyházkerületi püspökök közül választassék, ezt már 1948 novemberében így javasoltam, a *Lelkipásztor* 454. lapján; e javaslatomat azóta kiterjesztettem az országos felügyelői tisztre, mert csak így biztosítható a paritás a legfelsőbb egyházi előjárók között. Ami magát a felügyelői tiszte s különösképpen is a felügyelővé választhatóság feltételeit illeti, fenntartom az 1948. májusi *Lelkipásztorban* nyilvánított javaslataimat, kivéve a függelékben megpendített gondolataimat. Ha pedig a törvény majd valóban az országos püspök feladatkörébe utalná az országos egyház közigazgatásának a vezetését, akkor feleslegessé válnék az egyetemes főtitkári állás – miért is volt főtitkár, holott nem volt mellette titkár –; mindössze egy szerény központi irodának kellene lennie Budapesten.

VI. tc. Az egyházi törvényhozásról

Történjék tovább is a zsinaton. A törvényhozás legyen kezdetétől fogva egyházi belügy, viszont egyházi törvényeink „tudomásulvétele” vagy „jóváhagyása” aszerint foglalandó törvénybe, ahogyan a kormány kívánja.

VII. tc. Az egyház szeretetszolgálatáról

A) *A szeretetszolgálat (diakónia) meghatározása.* (Elhatárolandó a missziótól; kerüljük a megtévesztő belmisszió kifejezést!) – B) *Gyülekezeti és anyaházi szeretetszolgálat.* – C) *A szeretetszolgálat végzői:* elhívtak (diakonisszák, diakónusok) és közösségek, illetve

minden egyháztagnak. – D) A szeretetszolgálat ágai. – E) Felügyelet. – F) A szeretetszolgálat elhívott végzőinek képzése, képesítése és kibocsátása.

VIII. tc. Az egyház intézményeiről

Esetleg így: az egyház iskoláiról és egyéb intézményeiről. Az iskolákról akár külön tc-et is lehet szerkeszteni. Itt csak durva vázlatot adok: Iskolák. Lelkészképző, általában egyházi munkásképző, diakonisszanevelő stb. intézetek. Gusztáv Adolf Gyámintézet. Belmissziói Otthonok. Könyvkiadó intézetek. A felügyelet felettük. Részvételük az egyház kormányzásában. A törvénynek kerettörvénynek kell maradnia.

IX. tc. Az egyház háztartásáról

Idetartozik az egyház nyugdíjintézetének, a központi pénztárnak, a fizetés-kiegészítő rendszernek az ügye.

X. tc. Az egyházi bíraskodásról

Lásd az 1948. szept.–októberi *Lelkipásztor*-beli cikkemet. 380. o.

XI. tc. Az egyház állambeli jogállásával kapcsolatos ügyekről

Itt kellene törvénybe foglalni azokat a megállapodásokat, amelyek egyházunk állambeli jogállásával közvetlenül kapcsolatosak.

Befejezésül megjegyzem, hogy sok problémára – köztük például a nőknek az egyházkormányzatban való részvételére, a lévita szó új alkalmazása, a liturgia-megállapítás joga kérdésére – szándékosan nem tértem ki. Egyelőre bizonyosan ennyi is elég.

Az új egyházi törvények előkészítésének problémái*

Március közepe táján a zsinat elnöksége értekezletre hívta össze a szakbizottságok elnökeit. A *szakbizottságok munkájának összehangolása* volt a cél. E cél érdekében a következő kérdésekre kerestek feleletet a tanácskozó: foltozgassuk-e a jelenlegi törvényeket, vagy törekedjünk új törvénykönyvre? Részletekbe menően rendelkezzenek-e az új törvények, vagy csak az irányt szabják meg a részletes rendelkezésre hivatott közgyűléseknek? Hagyjuk meg a jelenlegi törvénykönyv rekeszeit, vagy rendezzük-e át a mai teológiai látásnak megfelelően az egész joganyagot? Mennyire adjunk teret a törvények előkészítésében a centralizáció irányzatának?

Az értekezlet az első kérdésre felelve abban állapodott meg, hogy *szükségesnek tartja az*

* *Lelkipásztor* 1949. április, 135–138. o.

egész joganyag újraöntését. Hagyjuk meg a jelenlegi rendelkezésekből mindazt, ami jó. Sőt esetleg hagyjuk érintetlenül az 1934-ben megnyílt zsinaton alkotott törvénycikkek közül azokat, amelyek egyfelől nem is tartoznak szervesen az egyházi alkotmány testéhez, másfelől talán nem is szorulnak módosításra. Az E. T. III., VI. és IX. tc-e eshetnék ilyen megítélés alá. De viszont dolgozzuk egybe az Egyházi Alkotmánynak mindeddig hatályban hagyott paragrafusait és azokat a törvénycikkeket, amelyeknek a paragrafusai közé ezeket a meghagyott paragrafusokat beszúrták. Egyáltalában vegyük revízió alá az egész törvénykönyvet, és érvényesítsük a törvényalkotásban azt a tényt, hogy – amint ezt az egyik püspök kifejezte – egy korszak lezárult, megérett az idő egyházilag is, teológiailag is, lelkileg is új törvénykönyv szerkesztésére.

Az új törvények legyenek kerettörvények. Ez volt a felelet a második kérdésre. A jelenlegi törvénykönyv néhány ponton egészen aprólékosan rendelkezik, mégsem teszi feleslegessé az egyetemes presbitérium elvi döntését és jogegységi határozatát. Egyre sűrűbben van ilyenre szükség. A kerettörvény persze szükségessé fogja tenni egy sor szabályrendelet alkotását, de a szabályrendelet-alkotásnak van két nagy előnye. Az egyik az, hogy egy szabályrendeletet könnyen lehet módosítani és akár meg is lehet próbálni, egyelőre csak 1–2 évre elrendelni. A másik az, hogy érvényesülhet az alsóbb önkormányzati testületek sajátos szüksége és szelleme.

Az előkészítendő törvénykönyv vázául az értekezlet a következő tervezetet* fogadta el: I. A Magyarországi Evangélikus Egyházról. Általános határozatok II. Az egyházi szolgálatról. (E kifejezésen a ministerium ecclesiasticumot, a ministerium verbi Dei-t érti a tervezet, tehát az ige szolgálatát, az „Amt”-ot. De nemcsak a lelkészek szolgálatát érti rajta. Itt kell majd szabályozni a nem egyetemi végzettségű „igehirdetők”, „vallástánítók”, „léviták”, „önkéntes egyházi munkások” igehirdetői szolgálatát.) III. Az egyház gyülekezeteiről és szervezetéről. IV. Az egyházi törvényhozásról. V. Az egyház kormányzatáról és igazgatásáról. VI. Az egyház háztartásáról. VII. Az egyházi törvénykezésről. VIII. Az egyház szeretetszolgálatáról. IX. Az egyház iskoláiról. X. Az egyház intézményeiről. XI. Az egyház állambeli jogállásával kapcsolatos ügyekről.

A törvénykönyv szerkezetének ez a tervezete szükségessé tette mindjárt a zsinati szakbizottságok munkájának új elhatározását. A II. számú szakbizottságnak az lesz a feladata, hogy az egyház iskoláiról szóló kerettörvényt készítse elő, az iskola szót szűkebb értelemben véve, tehát nem úgy, amint a jelenlegi V. tc. használja, ebben ugyanis például még bibliakörökről és énekkarokról is van rendelkezés. A III. számú szakbizottságnak a feladatához fog tartozni az egyházi nyugdíjintézettről szóló törvénycikk revíziója is, bele kell majd azt dolgoznia a háztartásról szóló törvénybe, hiszen odavaló. A IV. számú szakbizottság egyelőre csak az egyházi törvénykezésről szóló törvényt fogja előkészíteni. A többi joganyag mind az I. számú szakbizottság feladatkörébe kerül.

* *Lelkipásztor* 1949. február, 58–63. o.

A törvényelőkészítés legérdekesebb problémája még csak ezután következett. Egy eleve világos volt: a szakbizottságok munkájában harmóniának kell lennie a *központosító irányzat* helyeslése avagy helytelenítése tekintetében is. Istennek legyen érte hála, az értekezlet hamarosan és örömmel állapította meg, hogy a résztvevői egyetértenek a következőkben: *az egyház jogi életében is a súlypontnak az egyházközösségekben kell lennie; a felsőbb önkormányzati testületek közül a legnagyobb súlya az egyházmegyének legyen; a törvénykezés tekintetében is arra kell törekedni, hogy az egyetemes törvényszéknek minél kevesebb munkája legyen; a háztartás terén van leginkább szükség valamelyes központosításra, de világért sem abban az értelemben, hogy minden egyházi jövedelem egy központi pénztárba folyjék, és minden abból nyerjen fedezetet; a központi pénztárra egy belső fizetéskiegészítő rendszer megvalósítása végett van szükség leginkább. A tanácskozók tehát nem fordultak szembe a központosító irányzattal, de nem is tették azt magukévá mindenestől. Érdemes megállapítani, hogy nem valamilyen egyházkerületi „elv” határozta meg az értekezlet egyöntetű állásfoglalását, hanem az a *teológiai látás*, hogy az egyház életének a súlypontja az igével élők közösségében: a gyülekezetben van, ennek pedig magától értődő folyamánya, hogy elsősorban az egymás közelében levő, ugyanegy történelmi sorsú egyházközösségeknek kell egymást támogatniuk az egyház jogi életében.*

Az értekezlet végül az *egyházkerületek arányosításának a problémájával* birkózott. Ez tartalmilag szervesen összefügg az előbbivel, de egyébként is sok embert foglalkoztat. Jellemző dolog, hogy az I. sz. szakbizottság elnökéhez viszonylag legtöbb javaslat, észrevétel erre vonatkozóan érkezett. Hadd közöljem először az értekezlet végső állásfoglalását: *egyelőre félretesszük ezt a kérdést*, mert eldöntése nélkül is elő lehet készíteni az egyház szervezetéről szerkesztendő törvényt.

Összeszedve mind a tanácskozók, mind az írásban hozzászólók gondolatait, megállapítható, hogy a lelkészeknek (olykor egyházmegyei lelkészegyesületeknek) igen-igen különböző a véleményük. Van, aki egyre, van, aki kettőre, van, aki háromra akarja leszállítani az egyházkerületek számát. Persze ha csak egy egyházkerület lenne, akkor következképpen egybeesnék az egyházegyetemmel, és nem illenék reá egyik név sem, Az egyházkerületek számát háromra leszállítók közül külön említésre méltó *Csákó Gyula* tiszai egyházkerületi püspöki titkár és *Ormos Elek* mohácsi lelkész. Javaslatukban egyezik a „dunántúli”, illetve „nyugati” egyházkerület területe, – magában foglalná Mosont és Fejér-Komáromot, – a másik két egyházkerület abban különbözik egymástól, hogy az egyik javasló a „középső” egyházkerület területét így jelöli meg: budapesti, pestmegyei alsó, közép, felső, nógrád-hevesi egyházmegye, a másik javasló a „bányaihoz” a fenti területhez hozzáveszi az egész Hegyalját, sőt Tokajt, Sátoraljaújhelyet és Szolnokot is. A harmadik egyházkerületet az egyik „tiszántúli”-nak, a másik „keleti”-nek nevezi.

De azok között is nagy a tervbeli különbség, akik megtartják az egyházkerületek mai számát. Itt a legtöbb szempont, hogy a püspökök a lelkészek pásztorai csak kisebb kerületekben lehetnek. A gyakorlati elgondolásban való különbséget főképpen az okozza,

hogy az arányosítás tervezgetése kombinálódik az egyházegyetem kettős elnökségének kiépítésére irányuló vágygal. Itt elsősorban Schulek Tibor komáromi lelkészársunk tervezetére hívom fel a figyelmet. Vázlatosan ismertettem már a *Lelkipásztor* tavalyi novemberi számában (454. lap). „Budapesti”, „alföldi”, „dunántúli” és „hegyvidéki” nevet ajánl az egyházkerületeknek. A „budapestit” mintegy „főegyházkerületté” javasolja kiépíteni, a püspökét az egész ország választaná, akképpen, hogy az érdekelt egyházkerületben minden szavazat kétszeresen számítana. – Ezzel a tervezettel rokon az, amely szerint a Budapest székhellyel bíró egyházkerület püspöke egyszeresmind „országos püspök” is lenne (a választásnak előbb vázolt rendje szerint), csakhogy ez az egyházkerület egyenlő lenne a többivel, nem kisebb azoknál. Ez az utóbbi tervezet kikerüli azt a fonákságot, hogy az egyházkerületek arányosítása címén tulajdonképpen szándékos aránytalanítás történik, legalábbis az egyik egyházkerületre vonatkozóan, viszont mégis megoldja azt a kérdést, hogy miképpen váljék lehetővé az egyházegyetem életében tevékenykedő püspökök az ország fővárosában való lakása.

A javaslatok-ötletek ilyen tarkasága kellőképpen figyelmeztethet mindnyájunkat, hogy nem szabad elsietni a választ arra a kérdésre: hozzájáruljunk-e egyházkerületeink számához és területéhez. Ajánlatos egyszer mindnyájunknak végiggondolnunk, hogy az egyházkerületek úgynevezett arányosításánál milyen tényezőket kell okvetlenül figyelembe vennünk: a hívek lélekszáma, az egyházközségek száma, a lelkészek (mégpedig nem csak az ún. egyházközségi rendes lelkészek) száma, a terület nagysága, közlekedési viszonyok, a területen élő lakosság száma és – az utolsó nem a legkisebb – a történelem. Helytelen dolog lenne egyoldalúan csak a lélekszám, vagy csak az egyházközségek száma szerint arányosítani az egyházkerületeket! Kisebb területen sűrűn élő evangélikusság felett pásztornak lenni könnyebb, mint nagy területen elszórtan élő kisszámú evangélikusság felett! Aztán elvégre ideje volna már számba venni az egyház missziói és igazán evangélizáló (vagyis a nem evangélikusok felé az evangéliommal forduló) feladatát. De az egyházközségek számát sem vehetjük mértékül egyoldalúan. Hiszen nagyon helyénvaló az a törekvés, hogy a nagy lélekszámú és nagy kiterjedtségű egyházközségek (pl. Békéscsaba, Orosháza, Sopron, Szarvas!) oszoljanak fel átmenetképpen lelkési körökre, aztán önálló egyházközségekre.

E javaslatok mérlegelésénél igen tanulságos még figyelni azt a *reformmunkát*, amely a *Magyarországi Református Egyházban* folyik. Sokban hasonlók ott az egyházszervezeti kérdések, csakhogy erősen bonyolódnak egyházkormányzati „dogmákkal”; náluk az is kérdés, hogy legyen-e tovább is püspökük, vagy ne legyen, avagy ha lesz mégis, akkor élethossziglan válasszanak-e, vagy egynéhány esztendőre. Bizonyos kérdéseket megküldtek az egyházközségekbe, hogy a presbitériumok tanácskozzanak felettük. Időbe telik, amíg a vélemények mindenünnen befutnak. Most még csak az látszik, hogy a reformátusok közt is éppen úgy vannak „elvek emberei”, amint vannak, akik a történelmi tényezőket homloktérbe helyezik. Van, aki nyíltan megmondja, hogy ma nem időszerrű az egyházkerületek megbontása.

Mennyivel inkább rendjénvaló, ha mi, evangélikusok kellő helyet adunk az egyházkerületi szervezet és kormányzat felől való törvénytervezetésünkben a *történelmi* tényezőknél, értve rajtuk nemcsak a múlt örökségét, hanem a jelen folyamatát is. És a történelem nemcsak örökséget hagyott nekünk, hanem tanulsággal is szolgál. A fő tanulság pedig az, hogy a püspökök és elnöktársaik nem szükségképpen olyan „nagy méltóságok”, mint amilyenek voltak a magyar történelemnek abban a korszakában, amelyet méltán neveztek „magyar neobarokk”-nak. Következésképpen nem tartozik hozzá okvetlenül sem az egyházkerületek, sem az egyházegyetem szervezetéhez és kormányzatához a nagy adminisztráció, az egyforma fizetés, a székhely és a „rendelkező” hatalom. Amikor nagyon bonyolult egy probléma, a legbölcsebb kettévágni és a legegyszerűbben elintézni; tudomásul kell venni, hogy mind a *püspök*, mind a *felügyelő* szó voltaképpen mit is jelent, *jelent vigyázót, őrködőt, pásztort*, nem jelent sem kormányzót, sem vezért, sem szószólót (az egyház nevében beszélőt).

E kitérés után visszakanyarodom az értekezés ismertetéséhez. A tanácskozók megállapították, hogy az egyházkerületek arányosítása gyakorlati megoldásának problémáját egyelőre kikapcsolhatjuk a törvény-előkészítésből, annál inkább, minthogy az egyház igazi élete szempontjából sokkal fontosabb az egyházközségek „arányosítása”, értvén ezen olyan egyházközségek szervezését, amelyekben a lelkész igazán pásztor tud lenni a gyülekezetnek. Ehhez viszont nem kell várni új törvényre.

Végül is tehát az *egyházkerületek arányosításának a problémája visszavezette a tanácskozókat a törvénykönyv sarokpontjaihoz*: az egyház = az evangéliomot tisztán hirdetik és a szentségeket evangéliomszerűen nyújtják a szentek gyülekezetében; minden arra való az egyházi törvénykönyvben, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház jogi berendezkedése mindenestől szolgálja az egyház valóságát. Minden más tervezetést meg kell előznie az evangéliomhirdetés, szentségszolgáltatás, gyülekezet, „az ige hivatalos szolgálói”, szolgálatra elhívás, rendelés szabályozásának.

EGYÉB TÁRGYÚ ÍRÁSOK

Egyházunk és az intelligencia*

Az a célkitűzésünk, hogy egyházunk és az intelligencia viszonyával kívánunk foglalkozni, máris magában foglalja azt a megállapítást, hogy a kettő nem azonos egymással. Ennek a lerögzítésére azért van szükség, mert gyakran lehet hallani az ilyen kifejezést: egyházunk az intelligencia egyháza. Ez nemcsak hogy nem felel meg az igazságnak, hanem egyenesen megakadályozza, hogy tisztán lássunk, tisztán lássuk a valóságot és a feladatokat. Nincs nagyobb jelentősége egyházunk és a művelt középosztály viszonyának, mint például egyházunk és a parasztság, vagy munkásság viszonyának. Ha most ezúttal mégis külön foglalkozunk a címben jelzett kérdéssel, ez csak azért történik, mert megszoktuk, hogy osztályozzuk az embereket; hamarabb jutunk előre, ha részletek vizsgálatával kezdjük az egyház munkájának kifejtését.

I. A való helyzethez is, az egyház lényegéhez is akkor igazodunk legjobban, ha az intelligencia oldaláról kezdjük vizsgálni a kérdést. Milyen viszonyban van az intelligencia, közelebről a magyar intelligencia egyházunkhoz? Ezt a viszonyt legszemléltetőbben a kívánságoknak, az igényeknek beláthatatlan sorában figyelhetjük meg; a legjellemzőbb éppen az, hogy az intelligencia sok és nagy igényt támaszt egyházunkkal szemben.

Vannak, akiknek az igénye legkézzelfoghatóbban a prédikációról való felfogásban jelentkezik. Legyen a prédikáció tartalmas tanítás, szívhez szóló, áhítatba ringató beszéd, esztétikailag és retorikailag kifogástalan szónoki teljesítmény, jól kidolgozott írásmagyarázat, a hallgatóság lelkivilágának hű kifejezője. Minél műveltebbek, minél világlátottabbak, minél gazdagabb a „lelki életük”, annál inkább emelkedik a várakozásuk, és persze annál sűrűbb a csalódásuk.

Vannak megint, akik a gyülekezet többi, egyszerű tagjaira való tekintettel kegyesen lemondanak a prédikációról és ehelyett más eszközökkel kérik kielégítésüket. Előadások tartására unszolják a lelkészt, és ezek tárgyául világnézeti vagy erkölcsi kérdéseket ajánlanak. Az ritkán történik meg, hogy határozottan teljes világnézetet és egész erkölcs-tant kérjenek, de elaprózódó kívánságaik mögött mégis az a várakozás húzódik meg,

* *Keresztyén Igazság* III. évf. 5. szám, 103–107. o. (1936. május)

hogyan adjon nekik az egyház tájékoztatást az élet minden részletére nézve és döntsön *helyettük* az erkölcsi kérdésekben.

Vannak, akik készséggel kérnek részt az egyház munkájából, de feltűnő módon inkább csak vezetéséből. Egyházunk, jelenlegi alkotmánya folytán, kiváló tevékenységi terület a férfiaknak; a szereplést, elől ülést kedvelők könnyen jutnak a szépen hangzó egyháztanácsosi tisztségbe; kisebb gyülekezetben egyenesen sérelem a kevés intelligens ember számára, ha nem adnak neki társadalmi pozíciójának megfelelő méltóságot az egyházi életben. Nem kevés azoknak az asszonyoknak a száma sem, akiknek a szemében a nőegyletek arra valók, hogy elnöknőnek válasszák meg őket. Persze minél kevesebb az alkalom az ilyen tevékenykedésre, annál több a panasz, hogy egyházunk nem munkálkodik eleget.

Ezzel az igénnyel párhuzamosan halad az a másik, hogy egyházunk ilyen vagy olyan elnevezés alatt szövetségekben szervezze meg az evangélikusságot. Társadalmi keretet, közéleti súlyt kell adni az evangélikus intelligenciának, ez lett a legújabb jelszó. Evangélikus akcióra van szükség! Ha ilyen módon a szövetségi élet felé terelődik az intelligencia figyelme, akkor kívánságait is ahhoz címezi, ezzel rövidebb-hosszabb időre nyugton hagyja az „egyházat”, de várakozásai meghiúsultán, az egyesületi harcok és bosszúságok kipihentével újra annak szegzi igényeit.

Az akció jelszava alá tartozik az a követelés is, hogy az egyház biztosítsa tagjainak az elhelyezkedést, álláshoz jutást. Mind hangosabb a kívánság, hogy egyházunk az országos vagy műveltségbeli számaránynak megfelelően az államnál, városokban, vállalatoknál szerezzon életlehetőséget. Hogy ez a törekvés tulajdonképpen az egyház világi uralmát jelenti és így egyházunktól teljesen idegen szellemű, erre annál kevésbé gondolnak, mert például a római katolikus vallás nem sínyli meg uralomra törését. Nem sokat változtat a helyzeten, ha némelyek valóban nem a maguk és nem gyermekeik érdekében szeretnék erősnek látni egyházunkat, hanem magáért az egyház dicsőségéért.

Látszólag még az a legméltányosabb kívánság egyházzal szemben, hogy adjon módot és teret valamilyen kegyesség gyakorlására. Adjon irányítást, hogyan legyünk kegyes keresztyének, jó evangélikusok. Persze az igény ezen a csoporton belül is nagyon változatos. Némelyek határozott vággyal jönnek, hogy egy bizonyos kegyességet biztosítson számukra az egyház, olyat, amellyel valamelyik felekezetben, vagy valamilyen vallásos egyesületben, vagy az egyháztörténelem egyik fejezetében találkoztak. Mások megelégszenek akármilyen, csak megnyugtassák lelkiismeretüket, elvégre egy olyan korban, amelyben divatos vallásosnak lenni, illik, hogy meglegyenek az ember vallásos szokásai. Emelkedett a kereslet a vallásosság receptjei után.

Idetartozik az is, hogy az evangélikus szülők, ha látják nagy reverzálisvesztésünket és meg akarják tartani gyermeküket a család vallásában, olyan hitoktatást igényelnek, amely himlőoltásként egész életére megvédi azt a hűtlenségtől. Az iskola után vegye át az óvó szerepet a táncestélyrendezői gárda; gondoskodjék az egyház alkalmakról, ame-

lyeken jól szórakozik az evangélikus ifjúság, mentve van a felekezetek lélekalászkodásától, és ún. tiszta házasságokat köthet.

Szólhatnánk még arról is, hogy be van jelentve az igény ilyesmikre: legyen egyházunk a liberalizmus mentsvára, a megbízható állampolgárokka való nevelés egyik bázisa, a felekezeti béke keze. Vége-hossza nincs a kívánságoknak.

II. De akármeddig jutnánk is az intelligencia igényeinek felsorolásában, csak nem érnék el addig, hogy azok egyházunk valódi feladatával megegyezzenek. Ez sem az életben, sem elméletben nem lehetséges. Legyünk eleve tisztában azzal, hogy az intelligencia sohasem is kívánhatja azt, amit az egyháznak adnia kell. Mert az intelligencia is, az egyház szempontjából, olyan emberekből áll, mint amilyenek egyetemlegesen az emberek: gyarlók, a bűn alá vannak rekesztve, a kárhozat foglyai. Sem bölcs belátás, sem „keresztényen kurzus”, sem vallásos áramlat, sem a metafizika árfolyamemelkedése, sem a történelem tanítása, sem „a 20. század parancsoló szava”, sem egyéb körülmény nem teszi képessé az embert arra, hogy Krisztus evangéliuma után vágyakozzzék. *Márpedig az egyháznak az a feladata, hogy az evangéliumot hirdesse.* Ez a feladata mindenkivel szemben, nincsen különbség egyszerű és művelt között. Az egyház és az ember szembenállása nem szűnik meg az által, hogy hittel hallgatjuk az evangéliumot; az intelligencia sem olvadhat be, még részeiben sem, az egyházba olyan módon, hogy attól fogva az eredeti feladat helyett valami mást várhasson tőle. Az egyház ugyanis több, mint a hívek közössége, az is, de az egyház nem úgy jön létre, hogy hívő emberek tömörülnek vagy szervezkednek. Az egyházat Krisztus hozza létre azáltal, hogy az ígét hirdetteti és a szentségek kiszolgáltatásáról az igehirdetői tiszt által gondoskodik. Ha ez tisztán, rendelés szerint történik, akkor erős az egyház, még ha elfordul tőle az egész intelligencia is. Egyházunknak tehát egyáltalában nem szabad megzavarodnia az igénylések hullámverésében; nem szabad azzal fecsérelni az időt, hogy mentegetőzik; nem szabad a hízelgés eszközével élnie, sem csoportok, sem egyesek felé.

Egyházunk annál kevésbé alkalmazkodhatik az ún. művelt középosztály tetszéséhez, mert a felvilágosodás kora óta egyre mélyül és szélesbedik a szakadék, mely tőle elválasztja. Amíg azelőtt magától értődő volt az istenhit, a templom megbecsülése, a vallás és az élet összefüggése, addig most egyre jobban terjed a „szekuláris” életforma, vagyis az élet olyan berendezése, amely tisztára a jelen világon tájékozódik. Így lett például a vasárnap tisztán a pihenés, a vikend alkalmává, a templom feleslegessé. Az erkölcs kérdéseinél Isten akaratát nem veszik számba. Az elvilágiasodásnak ez a folyamata a magyar protestantizmus területén a 19. században a szabadelvűség miatt kevésbé volt feltűnő és veszedelmes, mint a katolicizmus számára, de korunkban ez a látszólagos és kétes értékű előny megszűnt. Ne gondoljunk egyébre, csak arra, hogy az intelligenciából a 20–40 év közöttiek milyen ritka látogatói az istentiszteletnek, és hogy a családi élet területén mi a helyzet s mik az elvek.

Az intelligenciának ez az eltávolodása egyházunktól érthető módon erősen táplálta

azt a veszedelmet, hogy az emberek egyházunkat többé-kevésbé azonosítják a lelkészekkel, sőt néha így: a „papokkal”. Ennek egyik, szintén káros esete az, hogy az intelligencia mintegy képviseltetni gondolja magát a „papokkal” az egyházban.

Egyházunk és a lelkészek azonosításának általában kétféle a következménye. Vagy örül a lelkész a tévedésnek, és ennek folytán távol igyekszik tartani magától a gyülekezet intelligens elemeit, nehogy azok megzavarják méltóságát; vagy pedig bosszankodik, és hogy a tévedésnek véget vessen, siet körülvenni magát „világiakkal”, esetleg válogatás nélkül a leggyorsabban előkeríthetőkkel. Azonban sem így, sem amúgy nincs elintézve a nehézség, nincs gondoskodás arról, hogy az emberek egyrészt tudomásul vegyék az ígehirdetői tisztt (hivatal) krisztusi eredetét és nélkülözhetetlenségét, másrészt ne azonosítsák az egyházat, sőt még az egyes gyülekezetet sem a lelkésszel, jobb esetben az egyháztanáccsal, vagy a közgyűléssel. Egyházunknak tehát higgadtan kell haladnia a félreértések, gyanúsítások között; nem szabad lemondania egyetlen hivatásáról csak azért, hogy ezzel az eljárással megnyerje magának az intelligenciát.

III. De amennyire nem tagadhatja meg magát egyházunk, csak hogy az intelligenciát megnyerje, éppen annyira kötelessége az, hogy az intelligenciának is hirdesse az evangéliumot. Nem riadhat vissza a különleges nehézségektől. Amíg a pártpolitikusok elveik megtagadása nélkül megtehetik, hogy a nemzet egyik vagy másik osztályára, rétegeire támaszkodnak, és amíg a szekták prédikátorai szintén válogathatnak, kiket térítse meg, – addig egyházunk nem tehet különbséget az emberek, például a középosztály és a falusi nép között.

Ebből következik, hogy egyházunknak úgy kell tekintetbe vennie az intelligenciát, amint az éppen van. Az ígehirdetőknek elsőrendű feladatuk ismerni azokat, akiknek szolgálnak. Tragikus dolog, hogy az ígehirdetők legtöbbszörre összetévesztik teendőiket: nem a módban, hanem a prédikáció tartalmában alkalmazkodnak hallgatóikhoz; nem a valódi, hanem a képzelt szükségletet igyekeznek kielégíteni. Pedig azt kellene mindig szem előtt tartaniok, hogy hirdethetik ugyan az evangéliumot sokféleképpen, de ugyanazt az evangéliumot kell hirdetniök, tisztán, hamisítatlanul, kárhóztató és üdvözítő erejével.

Az említett igényekre visszatérve, vegyük például vizsgálat alá a világnézet és erkölcsstan követelését. Miért lenne helytelen az a kívánság? Azért, mert megkerüli a megtérésre való felszólítást. Utóvégre világnézetet, sőt még valamilyen erkölcsi magatartást is magamra ölthetek ruhaként, anélkül, hogy naponként gyónó imádságban Istenhez megtérnék. Furcsán hangozhatnak, de hasonló ítélet alá esik a kegyesség követelése is. Egy bizonyos kegyességi típusban való elhelyezkedésem egészen más valami, mint hallanom Isten élő ígését és élnem Krisztus szentségeivel. Még ha kialakult volna a modern magyar evangélikus kegyesség mint típus, akkor bizonyos mértékig lehetne beszélni arról, hogy egyházunk segítse e kegyesség terjedését. De ennek híjával mit tegyünk? Talán idegen nemzetek kegyességi mozgalmait ültessük át a hazai talajba? Még Luther kegyessége sem arra való, hogy lemásoljuk, mert hiszen egész más világban élt, mint mi, és Luther szellemével egyeznénk legkevésbé, ha sablonos mintának használ-

nók a keresztyénségben. A jó evangélikussá való nevelés egyetlen eszköze ugyancsak az ige teljes hirdetése; az ige aztán megtermi gyümölcsét kegyességben, világnézetben, életben egyaránt.

Az igények tudomásulvétele mind csak arra jó, hogy az igehirdetők megismerjék belőlük az ige hallgatóit. Egyházunkról való felfogásuk ugyancsak hozzátartozik személyükhöz, már pedig az igehirdetés az egész személynek szól. Végzetes mulasztások származtak abból, hogy nemcsak az intelligencia hódolt be a lélek és test szétválasztása tévtanításának, hanem egyházunk is széjjelbontotta az embert két darabra, és csak a lélek meghódítására törekedett. Itt, ezen a világon nincs az embernek külön teste és külön lelke, itt ember áll szemben az emberrel, ember az Istennel. Ehhez képest nincs hétköznapi ember és vasárnapi ember. Az ember nem egyszer kereskedő, egyszer meg templombajáró keresztyén. Nem egyszer politikus, egyszer meg jó evangélikus. Nem egyszer tanár, egyszer meg buzgó prédikációhallgató. Amikor a lelkész az igét hirdeti, nem lelkeknek beszél, hanem férjeknek, feleségeknek, agglegényeknek, elváltaknak, gyermekeknek, paráználkodóknak, irigyeknek, gyűlölködőknek, állás nélkülieknek, éheseknek, degeneráltaknak, tudósoknak, iparosoknak... Úgy, ahogy az emberek vannak, életük minden viszonylatával, szükségleteikkel és kielégítettségükkel, örömmel és szomorúságukkal, igényeikkel és igénytelenségükkel, áhitatukkal és cinikusságukkal, úgy kell számukra, éppen nekik hirdetni az evangéliumot. Ha ez igazán megtörténik, akkor egyszerre magától megszűnik a hamis kívánságok sora, és elkezdődhetik egyházunk s az intelligencia igazán helyes viszonyának kialakulása.

Az evangéliumnak ez a helyes hirdetése ugyanis nem merül ki a vasárnapi istentisztelettel. Az igehirdetés tisztében állóknak – s ezek nemcsak a lelkészek, hanem esetről esetre mindenki – a szükséghez képest mindig és mindenkire nézve meg kell találniok az alkalmat az ige közlésére. Az egyház munkájának az evangélium hirdetésére való redukciója, szorítkozása tehát a gyakorlatban a lelkészi munka kitágulását jelenti. A teljes fronton folyó igehirdetés pedig természetes következményeképpen a szeretetszolgálatot is dússá, gazdaggá teszi.

Az egyház diakóniája, szeretetszolgálatja annyi lehetőséget nyújt aztán a középosztálybelieknek is, hogy energiáik jogi rendezés, korlátozás nélkül helyes irányban fognak levezetődni. A mondvcsinált elvi kérdések erőpazarlását az életben mutatkozó feladatok végzése váltja fel.

Egyrészt vigyázni kell tehát, hogy a „lázás tevékenység” ne terelje el a figyelmet az „egy szükséges dologról”, Isten királyságáról, de másrészt, ha az intelligencia nem talál munkaalkalmat az egyházban, az mindig annak a jele, hogy az evangélium hirdetése laza. Igaz ugyan, hogy az igehirdetők a legritkább esetben figyelhetik meg saját vetésük eredményét, azonban a felelősség annál nagyobb rajtuk. Az evangélium szolgálatának és a valóság megismerésének malomkövei közt kell őrlődniök szüntelen.

IV. Az igehirdetők valóságismerete nem elszigetelt része az életnek. Az intelligenciának nincs joga ítéletet mondani a lelkészek élettávolsága felett. Hiszen a lelkészek is

tudásuk, műveltségük, emberismeretük tekintetében az intelligenciához tartoznak. Ha hiányok vannak az igehirdetőik valóságsszemlélete és a rideg étellel való kapcsolata körül – mint ahogy vannak –, akkor az intelligencia magára vessen. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a lelkészek nem hozhatják magukkal egyetemi tanulmányaikból a valóság ismeretét, ez gyülekezetenként más és más. Az idő is rohan. Akik nem 25–30, hanem tíz évvel ezelőtt kerültek ki az ún. „teológiáról”, azok is szakadékot látnak tanulmányaik idejének világa és a mai között; amennyire eleven és mély az intelligencia és a lelkészek között az eszmecsere, annyira válik lehetővé az igehirdető számára a szinte naponként fokozódó hiányok kitöltése.

Beszélhetnénk arról is, milyen utánpótlást ad az intelligencia a lelkési karnak, de fontosabb ennél, hogy a teológiának mint tudománynak a megbecsülését szóvá tegyük. Szomorúan kell megvallanunk, hogy a magyar intelligencia szemében, a fentiekhez képest a legtöbb lelkész előtt is, a teológiai tudománynak jóformán semmi becsülete nincs.* Ne kutassuk most, hogy miért nincs. De még ha érthető lenne is a múltból, akkor sem igazságos. E részben igazán lehetne tanulni a külföldtől, ahol a teológia szerves része a tudományos életnek. Kitől várja az egyház tudománya a méltánylást, ha a műveltek, egyéb tudományok művelői is lenéznek, haszon nélkül való kedvtelésnek mondják? Prédikáljon jól a pap, tudjon hozzászólni mindenhez, de felesleges, hogy teológiai könyveket tanulmányozzon! Tudni kell azt, hogy a teológia is, éppen mivel tudomány, nem lezárt, bevégezett, egyszer megtanulható ismerettömeg, hanem szüntelen küzdelem az igazságért. Ezt a küzdelmet bénítja meg a lekicsinylés, viszont ezt segíti az intelligencia mégoly szerény érdeklődése. Fokozódó kölcsönös hatás van tehát az igehirdetői tiszt viselőinek teológiai munkája és az intelligencia magatartása között. Minél nagyobb a teológia megbecsülése az intelligencia részéről, annál jobban tudja végezni a lelkész a szolgálatot az intelligencia számára. Minél kevésbé teológus az igehirdető, annál kisebb a valószínűség, hogy jól végzi szolgálatát: igazán az evangéliumot hirdeti az *egész, reális* embernek.

Mindeddig „egyházunkról” beszéltünk. Így feladatunk egyszerűbb volt, mintha az egész keresztyénségben vizsgáltuk volna az intelligencia magatartását. Viszont máris kitűnt, hogy egyházunk munkája nem korlátozódik a jelenleg evangélikusokra, mert az evangéliumot mindenkivel hivatása közölni. Szolgálatát egyetemes. Missziójának, küldetésének teljesítése számára a legfőbb; ezt nem áldozhatja fel múltó sikerekért, megalakulásból, egyezkedések kecségetető eredményeiért. Egyházunknak az a hivatása, hogy az Anyaszentegyház legyen e földön, az Anyaszentegyház mindenki számára, intelligens

* A bajt talán az jellemzi legjobban, hogy a teológia fogalma a közfelfogásban az egyetemi teológiai karral, ill. teológiai akadémiaival azonosult. Hogy pl. az ügyvéd élete végéig jogász marad, az természetes, de hogy a lelkésznek egész életében teológusnak kellene lennie, ez már nevelésesen hangzik. Pedig az egyetemes papság sokat emlegetett elve szerint a régi bölcs mondást: „a jó pap holtig tanul”, minden keresztyénnek alkalmaznia kellene magára – a teológia irányában.

és nem intelligens ember számára egyaránt. Szolgálnia kell tehát az intelligenciát is. De sem az egyház tagjainak külső közösségre, egyesületekbe való erőltetése, sem pedig egyházunk és az intelligencia valamilyen formális szövetségre lépése nem ér semmit ahhoz képest, hogy egyházunk hű marad Urához.

Az iskolaügy az állam és az egyház viszonyában*

E téma időszerűsége kétségtelen mindazok előtt, akik valamennyire is tudják, milyen válságba került az egyházi iskola közelünkben, a Német Birodalomban. A válság részleteiről nem lehet pontos értesüléseket szerezni, de annyi bizonyos, hogy a Német Birodalom ma tisztára állami ügynek tekinti az iskolát, és ennek súlyos következményei vannak az egyházi iskolára.

Ezúttal nemcsak arról kell lemondanunk, hogy valamilyen képet kapjunk arról a viszonyról, amely a mai német állam és a keresztyénség között az iskolaügy tekintetében mutatkozik –, hanem általában ki kell kapcsolnunk a téma történelmi vizsgálatát. Ez ugyanis elterelné a figyelmet az elvi jellegű megállapításokról és a hazai helyzetről. Mindössze tisztában kell lennünk azzal, hogy ezt a témát tulajdonképpen csak történelmileg lehet kifejtteni. Ugyanis egyrészt az állam a világtörténetben és napjainkban igen sokféle arccal jelentkezik, másrészt az egyház nevével és igényével nagyon sok keresztyén közösség lép föl. A különféle jelzővel jellemezhető államok és az ún. egyházak közötti viszony ezerféle; ebben az ezerféle viszonyban kellene nézegetni az iskolaügyet, ha a történelmi vizsgálódást elkezdenők. Különböznél is a történelmi megállapítások előnyben részesítése a jelen esetben azt a látszatot kelthetné, hogy nem merünk kiemelkedni a viszonylagosságok köréből a valóság felelős meglátására. Persze az elvi valóság vizsgálatában is csak néhány tételre szorítkozhatunk.

Az államnak nem lényegszerű feladata iskolák fenntartása. Sok állam vallja ennek az ellenkezőjét. Természetesen másképp kell megfogalmaznunk a tételt, hogyha a jogállamról, a kultúrállamról, a nemzeti államról, a totális államról vagy a cselekvő államról beszélünk. De ha az állam különféle megvalósulásaiból kivonjuk a közös vonásokat, akkor egyszerre meglátjuk, hogy az államnak nem lényegszerű, nem állandó, nem feltétlen feladata az iskolák fenntartása. Az állam akkor is állam marad, ha nincsenek *állami* iskolái.

De ugyanakkor, amikor meglátjuk az államok közös vonásait, azt is meglátjuk, hogy az államnak hivatása öröködni afelett, hogy az ifjúság nevelésben részesüljön. Ezen a révén hivatása az is, hogy öröködjék az iskolák felett. Ami azokban jó, köteles védeni; ami azokban rossz, köteles megakadályozni. Az államnak ugyanis feltétlenül egyik alkotó-eleme a felsőség, vagy más szavakkal: az uralkodó, a kormány, a legfőbb vezető. A felső-

* *Protestáns Szemle* XLVIII. évf. 6. szám, 300–304. o. (1939. június)

ségnek pedig az a rendeltetése, hogy a jót védje, a gonoszt meggátolja, a jogról és a békességről gondoskodik.

Az egyháznak sem lényegszerű feladata iskolák fenntartása. A mai magyar protestáns köztudatban az egyház egyértelmű a hívek összességével. Pedig amikor kimondjuk és szót: egyház, rögtön gondolnunk kellene az igehirdetésre és a szentségek kiszolgáltatására. Enélkül nincs egyház. Az egyház fogalmába okvetlenül beletartozik az a szolgálat, amelyet Jézus Krisztus szerzett. Az Ágostai Hitvallás ezt a szolgálatot ministerium ecclesiasticumnak és Predigtamtnak mondja. A magyarban nincs kiforrott műkifejezés rá, mondhatjuk egyházi szolgálatnak, igehirdetői tisztnek, lelkeszi hivatalnak, lelkipásztorságnak. Az egyházon ezt is kell érteni; nem lehet csak a gyülekezetet, csak a congregatiót érteni rajta.

Így érthetjük meg a tételt, hogy az egyháznak nem lényegszerű, nem állandó, nem feltétlen hivatása iskola állítása és fenntartása. Az a tanító szolgálat ugyanis, amelyet Jézus Krisztus szerzett, nem foglalja magában a tanítást általában, hanem csak az ige, vagyis a törvény és az evangélium tanítására vonatkozik.

Szokták mondani, hogy az ifjúság nevelése az egyház dolga. Hogy erről mennyire lehet beszélni, annak igazolására elég annyit megfontolnunk, hogy ha ez így lenne, akkor az egyháznak az egész ifjúságot a teljes fejlettség koráig totálisan nevelnie kellene, tehát például a keresetszerző ipari tudásról és a testi nevelésről is az egyháznak kellene gondoskodnia hivatásszerűen és kizárólagosan. Ilyen módon például a katonatisztek kiképzése és a cukrásziparra képesítő nevelés is az egyház feladata lenne.

Az iskola a szülők hivatáskörébe tartozik. A nevelés a szülők joga és kötelessége. Hogyan alakult ki mégis a mai helyzet, amely ennek ellentmondani látszik? A szülők a körülmények folytán nem tudják önmagukban teljesíteni nevelői kötelességüket, ezért a nevelés egy részét rábízák az iskolákra. Az első lépés az, hogy a szülők alkalmi társulása, egy bizonyos területen a szülők összessége megbíz valakit a gyermekek oktatásával és ügyesítésével. A magyar művelődéstörténelem is sok érdekes példát ad udvari és az érdekelt családok összefogásából fenntartott iskolára. A következő lépés, hogy már nem a szülők alkalmi társulása, hanem a *község* állít iskolát, a község a szó eredeti értelmében szerint, így is lehetne mondani: a társadalom, de ez a szó éppen olyan könnyen adhat okot félreértésre. A község (város) már a szülők ismétlődő kívánsága nélkül gondoskodik tanítóról, hogy az ifjúság nevelése csorbát ne szenvedjen, sőt esetleg már kényszeríti a szülőket, hogy gyermekeik nevelésének kiegészítésére használják fel az iskola segítségét. Ha aztán az ilyen jogilag fogható *község* sem teljesíti a szülőktől ráhárított nevelő, iskolázató kötelességet, akkor avatkozik bele az iskolaügybe a felsőség, vagy ahogy mi szoktuk mondani, az állam.

Így lesz szükség esetén átháramlott, tehát esetleges, időleges feladata az államnak iskolák fenntartása.

De lehet, hogy az államhatalom nem veszi magára idejében és kellő módon ezt a feladatot, vagy talán rosszul teljesíti. Ez esetben van rendjén, hogy egy *egyházközség* veszi

át a szülőktől a közös taníttatás, az iskolafenntartás gondját. Ebben az irányban aztán úgy alakulhat a dolog, hogy nem egy egyházközség, hanem az egyházközségek magasabb szervezete vállalja egyik-másik iskola fenntartását.

A történelem azt mutatja, hogy amikor a szülők összessége, a társadalom inkább érzi magát egyházi közösségnek, gyülekezetnek, mint egy állam népének, akkor inkább alakulnak egyházi iskolák. Ellenben amikor a szülők összessége inkább tudja magát egy állam népének, mint keresztyén közösségnek, akkor inkább létesülnek politikai: községi és állami iskolák.

Addig nincs baj az iskolaügy körül, amíg az állam is, az egyház is csupán ilyen átháramlott, nem lényegszerű feladatának tekinti az iskolafenntartást, és ennek megfelelően alázatosan, a szülők összessége iránti felelősséggel végzi ezt a munkáját. Addig nincsen baj, amíg az egyházi iskola úgy nevel, hogy a nép, a nemzet javát is nézi, és amíg az állami iskola szabadságot ad az igehirdetőknek, hogy beleneveljék az ifjúságot a gyülekezetbe.

Az állam és az egyház között akkor kezdődik a súrlódás az iskolaügy miatt, amikor egyik vagy másik, esetleg mind a kettő elégedetlen azzal a munkával, amelyet a másik iskolájában folytatni lát. Ma az állam leggyakrabban nemzetellenességgel vádolja az egyházi iskolát: felekezetieskedő neveléssel rontja a nemzet egységét; vagy ahol a nemzetiség, a népi kisebbség az egyház bástyái közé menekül, az a vádja ellene, hogy a kisebbségi kultúrával gyengíti az egységes nemzeti szellemet. De vádolhatja például a totális állam az iskolát azzal, hogy reakciós, ellenzéki lelkületű, ellene dolgozik az uralkodó pártnak és világnézetnek. És ne feledjük el azt a lehetőséget, hogy az államhatalom egyszerűen elégedetlen az egyházi iskola színvonalával; ezért szigorúan megszabja azt a legalacsonyabb műveltségi, képzettségi fokot, amelyet minden tanulónak el kell érnie; elrendeli azt a tudásmennyiséget, amelyet a tanulóknak kivétel nélkül el kell sajátítaniuk; ennek érdekében aztán kiterjeszti rendelkezéseit a tanításnak majdnem minden tényezőjére és mozzanatára. És itt, ennél a pontnál állapíthatjuk meg, hogy a közhivatalokra és bizonyos foglalkozásra, mint amilyen az orvosi munka, a képesítést, a jogosítványt a mai körülmények között nem is adhatja más, mint az állami felsőség.

A másik oldalon az egyház is lehet elégedetlen az állami iskolával, ha az úgy neveli az ifjúságot, hogy elidegenedik a keresztyén gyülekezettől, és az Isten törvényével ellenkező erkölcsiséget sajátít el.

Ha valami nincs rendben az iskolaügy körül, a sérelmezés, a panasz joga elsősorban a szülőké.

Persze az állam a maga módján – s minél nagyobb igényű, annál energikusabban – rögtön elintézi, ha valami panasz van az egyházi iskolára. De itt a kérdés: mit tegyen az egyház, ha sérelmeznivalója van? Tekintettel arra, hogy az egyház mindig magában foglalja az egyházi szolgálatot, az igehirdető tisztet, nem avatkozhatnak bele közvetlenül az iskoláztatás kérdésébe, nem léphet föl a szülők nevében sem. Ellenben kötelessége éleszteni a szülők felelősségtudatát; hirdetni kell, hogy a szülők joga és kötelessége a neve-

lés. Az egyházban legyen olyan a „társadalom”, az egyháztagok összessége, hogy ne tűrjön „rossz” iskolát. Ugyanekkor meg kell azt is állapítanunk, hogy az állam szintén nem léphet fel a szülők nevében. Közbelépnie csak azon a réven és csupán abban a mértékben szabad, hogy felsőség.

Kérdés most már: milyen álláspontra helyezkedjünk a magyarországi, tehát a magyar állam keretén belül működő evangélikus és református iskolák fenntartása tekintetében? A mai körülmények között azt kell felelnünk: maradjanak meg. Ha megszűnnének is, nem szűnnék meg mindaz a nehézség, ami az iskolaügy terén mutatkozik. A többi felekezeteknek továbbra megmaradnának az iskoláik, és lehet sokat beszélni arról, hogy vajon az egyházi iskolák vagy az állami iskolák nevelnek-e nemzetünknek derekabb, műveltebb, életrevalóbb ifjúságot. Iskoláink fenntartásának persze első feltétele az, hogy maradjanak meg az átháramlott feladat tudatában: iskoláink nem nevelhetik az ifjúságot az Isten iránt felelős szülők ellen, és – akármilyen furcsán hangzik is – a jelenvaló, mulandó világba, a nemzet, az állam életkereteibe bocsátják ki neveltjeiket. *A feladat átvállalt jellegének elismerése és szemmel tartása adja meg egyházi iskoláinknak a létjogosultságot kifelé.*

Befelé pedig az igazolja iskoláink fenntartásának terhét, hogy iskoláink a reformáció örökségeképpen úgy végezhetnek valamit a tanításban, hogy azt náluk jobban más iskola nem teheti. 1. Mindig a valóságot taníthatják. Például taníthatják a történelmet a teljes valóságnak megfelelően, mert tudják, hogy az egyház igazsága nem a történelmen fordul meg. 2. Az embert úgy vehetik, mint amilyen valójában; úgy vélt pedagógiai érdekből nem képzelnek a tanulókról sem jobbat, sem rosszabbat a valóságnál. Ennek megfelelően a tanító, a tanár sem akar többnek látszani, mint amilyen a valóságban. Iskoláinkban a nevelőknek tudniuk kell magukról is, a tanulókról is, hogy bűnösök, Isten kegyelméből élnek; ez szabja meg a tanítást, a fegyelmezést, az érintkezést. – A valóság előtti tisztelet szabadítja fel iskoláinkat a jó, a megbecsülést szerző, eredményes munkára; ez teszi lehetővé, hogy a tanárok a maguk szaktudományán belül a valóság ismeretének buzgó kutatói lehessenek; és ez gátolja, hogy a változó korszellem sugallatára ilyen vagy olyan világnézeti ötleteket és izmusokat tanítsanak. Ez a valóságtisztelet emeli ki őket abból a szűk látókörből, amely csak egy bizonyos vallási közösség vagy a korabeli polgáreszmény igényéig terjed.

Ezt a létjogosultságot csak a szülők, a társadalom felé tudjuk igazolni. Éppen az igazán keresztyén egyházi iskolának annál kevesebb maradása van az államban, minél inkább akarja az állam a maga eszméi szerint nevelni az ifjúságot. Amelyik állam nem a valóságot akarja taníttatni, hanem az ismereteket a maga világnézetéhez alakítja –, amelyik az embert bűn nélkül valónak akarja tudni, ez nem tűr meg a maga körében olyan iskolát, amelynek éppen a valóságtisztelet a legjellemzőbb és szükségképpen sajátossága. Nem kell itt a totális államra gondolni. A múltból is jól ismerjük azt a helyzetet, hogy az állam eszmék kergetéséért feláldozta a valóság ismeretét, és az ifjúságot azzal tette tönkre, azáltal nem neveltette az életre, hogy letagadta előtte a bűnnek hatalmát.

Befejezésül újra hangsúlyoznunk kell: *az egyháznak kötelessége inteni a szülőket felelősségre.* Itt van az iskolaügy problémájának a kulcsa. Az a tapasztalat, hogy válság esetén felébred, erősödik a szülőkben a felelősség. Amikor változás mutatkozik az iskolák terén – akár a testnevelési órák számának emelésekor, akár az egyházi iskolák megszüntetésekor –, akkor a szülők egyszerre törődni kezdenek az iskola ügyével. Nem várhatjuk meg, amíg az egyházi iskoláknak nálunk is feltűnedező válsága fokozódik, és ez a szülők felelősségét felkelti. Már most azon kell dolgoznunk, hogy a szülők összessége, az „egyház-társadalom”, a gyülekezet álljon ott teljes felelősségtudattal, áldozatkészséggel, érdeklődéssel, imádsággal iskoláink mögött. Nagy hiba az, hogyha egy iskolánk csak a felügyeletet gyakorló egyházi hatóságot látja maga mögött, hogyha az iskolafenntartó egyház azonosnak mutatkozik előtte azzal a néhány emberrel, aki a hivatalos ügyeket intézi. Ha az egyház *közönsége* nem áll idejében az egyházi iskola mögé, akkor már feladta azt, egyenesen biztatja az államot, hogy vegye egészen a kezébe. Nehézség itt csak akkor mutatkoznék, ha az egyház-társadalom és az állam népe között valami elválasztó erő működnék, valami népi és műveltségi különbség. Ma az egyház közönségének, a szülők közösségének kötelességfelejtésére a legnagyobb kísértés az államsegély, de az egyházi szolgálatnak, az igehirdetői tisztnek ide vonatkozólag éppen az a küldetése, hogy hirdesse az eddigi mulasztásokra Isten ítéletét és a kísértés ezután elhárításához az áldás ígértét. Itt is nyilvánvaló, hogy nem a világi berendezkedésben, nevezetesen az államsegélyben kell keresnünk a baj végső okát, a válság gyökerét, hanem az emberi bűnösségben, az egyház tagjainak gyarlóságában.

Mindezt az állam és az egyház viszonyában az iskolaügy kérdése foghatóan elintéződik *az egyház részéről (!)* ott, ahol az igehirdetők és a szülők tudják és megteszik kötelességüket.

A „nagy nemzet” titka*

A magyar élet megújulásával kapcsolatban sokszor esik szó a magyar nép megtérésének szükségességéről. A magyar népnek meg kell térnie Krisztushoz; – Krisztus az egyedüli megoldása a magyar élet mindenféle válságának; – egyetemes magyar bűnbánat nélkül nincs új magyar élet; – egy reform sem ér semmit, amíg a magyar nemzet nem fogadja be Krisztust.

Bizonyára senkit sem sértünk meg, és az ügynek sem ártunk, ha hangot adunk annak a nézetnek, hogy ezek a szent célzatú mondatok általában kegyes szólamokként hatnak az olvasókra és hallgatókra, részben változatlan ismételtetésük, részben a kifejezések értetlenül maradt tartalma miatt. Legfeljebb azt éreztetik meg, hogy a megszólaltatójuk valami nagy, szép és üdvös dolgot kíván a magyar nemzetnek, s talán még azt is, hogy

* *Protestáns Szemle* LI. évf. 7. szám, 202–208. o. (1942. július)

őszinte hitből fakadnak. De nem közömbösítik azt az érzést, hogy ezek a felhívások valószerűtlenek; ha pedig távol vannak a való lélettől, akkor törödni sem kell velük.

Kívánatos tehát, hogy a nemzet nélkülözhetetlen megtérésének hirdetését megtisztítsuk a szólamszerűségtől. Annál inkább, minthogy legállandóbb szellemi táplálékunk: újságolvasmányunk és a rádióbeli hírek hallgatása a legkevésbé alkalmas, hogy a magyar nemzet és Krisztus viszonyát tevőlegesen tisztázza előttünk. Ellenkezőleg, a világ eseményeiről vett tudósítás szinte belénk sulykolja azt a nézetet, hogy a nemzeteknek nincs szükségük az evangéliomra a nagyság útján. A legtanulságosabb itt a japán nemzet példája. Egyenesen pogány vallási életének tulajdonítják feszülő erejét és sikereit. De közelebb élő nagy népek hősi és sikeres életének sem a Krisztushoz való megtérésben szokták keresni a magyarázatát.

Szűretlen benyomásaink hatására veszedelmesen terjed közöttünk valami homályos érzés, hogy nemzetünk kivétel: a mi népünknek szüksége van a Krisztushoz való megtérésre; ám legyen más nemzetek útja a nagyság felé népi önjelölésük összeszedése és a saját alkatukhoz szabott istenhit, de a magyar nemzet számára az egyetlen út a keresztyénység. Ha virulni hagynók ezt a hiedelmet, nemcsak hogy megrekednénk egy népi, sőt faji szűk látóhatárú szemléletben, hanem az evangéliom egyetemessége ellen is véténénk. A keresztyénység nem valami sajátos magyar szükséglet. Minden nemzet ugyanaz előtt az Isten előtt áll. Egy az Isten akarata minden nép számára. Pogányul gondolkodik, aki úgy gondolja, hogy más az Isten követelése és szándéka egy európai, úgynevezett keresztyén nemzetre és más – mondjuk – a japán nemzetre vonatkozóan.

Így jutottunk el a magyar élet megújulásának égető kérdéséről egy általános kérdéshez: mi a „nagy nemzet” titka. Erre kell keresnünk a feleletet, hogy az elsőre megtaláljuk.

*

1. *A nemzetek Isten akaratából vannak e világon.* Felettük is úr az Isten. Igen rossz szolgálatot tesz az Isten ügyének, aki hallgat erről, vagy aki egyenesen úgy vélekedik, hogy az egyes embereknek törvényt adott ugyan az Isten, a természet erőinek is parancsol, de a nemzetek dolgából inkább hagyjuk ki a nevét. Hogyan lenne összeegyeztethető a „jó Isten”, a „szeretet Istene” és az egymás pusztítására törő nemzetek ura? De milyen fura istenigazolás az, amelyik Isten uralmát az egyes emberekre korlátozza! Ha a bűn, az önzés, a háború miatt nem merünk Isten osztatlan uralmáról beszélni, akkor nem beszélhetnénk arról sem, hogy az egyes embereken uralkodik.

Külön is hangsúlyoznunk kell, hogy az Isten nem egyes nemzeteknek az istene. Minden népnek Isten az alkotója. Minden népnek mindent Isten ad. Egyet követel minden néptől.

Minden nemzetre vonatkozóan az a parancsa, hogy gazdálkodjék hűségesen azokkal a javakkal, amelyeket neki adott és reá bízott.

Isten a nemzeteknek különböző tulajdonságokat ad. Ezek a tulajdonságok magukban véve nem tesznek sem naggyá, sem kicsinnyé egy nemzetet. Csak mássá, mint a többi.

Nincs elvégzett, Istentől rendelt rangsoruk a nemzeteknek. *A nemzet nagysága nem állandó tulajdonság.*

Ezért a nemzet nagyságának nincs föltétlen, általános (abszolút) mértéke sem. Nem az a mértéke, hogy elér-e egy bizonyos lélekszámot, ad-e egy bizonyos számú tudóst, művészt a világnak, van-e egy bizonyos számú hadihajója és repülőgépe. Még a közgondolkodás sem szokott alkalmazni valaminő föltétlen mértéket, hanem józanul a környezethez méri a népet. De ez is igazságtalan, mert egy önmagában derék nép is eltörpülhet hatalmas nemzetek szomszédságában.

Valóban durva számítás lenne csupán a lélekszámot összevetni. *A szaporodásnál* sem szoktuk az abszolút számot mértékül venni. Igazságosabbnak látjuk a százalékos összehasonlítást: a maga lélekszámához képest szaporodott-e egy nemzet olyan mértékben, mint a másik. Azonban magunktól is még igazságosabbnak érezzük, hogyha tekintetbe vesszük, milyen éghajlat alatt élnek a népek, milyen vérmérsékletűek, tehát a biológiai erejükhöz képest kielégítő-e a szaporodásuk. Egy háborúban álló nemzet szaporodását sem lehetne ugyanazzal a százalékos mértékkel mérni, mint amilyent egy békében és zavartalanul élő nemzetre alkalmazunk.

Viszont annak megvizsgálásához, hogy egy nemzet híven gazdálkodik-e biológiai erejével, nem elegendő a végső eredmény számbavétele. Ha ugyanannak a nemzetnek a körében a mostohább körülmények között élők szaporábbak, ellenben a kedvezőbb viszonyok között élők, a testileg edzettebbek (kisportoltak) és szellemileg tehetségesek kevésbé járulnak hozzá a nép fennmaradásához, akkor ott meg kell állapítanunk a nemzet életerejének hűtlen fecsérletét, – még akkor is, ha egyébként az összesített számok kedvező képet mutatnak.

Bizonyos, hogy a szaporaság magában véve még nem tesz nagygyá egy nemzetet. *A lelki, szellemi erővel* való gazdálkodásban ugyanúgy hűséget kíván az Isten. De egyiket a másik ellen kijátszani nem lehet. Egy nemzet csak ideig-óráig ámíthatja magát, hogy bár nem gyarapszik, de vezető a szellemiekben. Hamarosan megsínyli egyoldalúságát.

Nem ok nélkül emlegetik újabban erős hangsúllyal a nemzet szellemi javai közt a sajátos *népi kincseket*: a nép lelkének különleges termékeit. A nemzetnek egy tehetséges fia egy más nemzethez asszimilálódva is kifejtheti erőit a világ szellemi élete javára, de a népi lélek sajátos kincsei veszendőbe mennek, ha maga a nép nem törődik velük.

Híven kell azonban gazdálkodnia a nemzetnek azzal a *földdel* is, amelyen él. És értenünk kell itt a földön mindazokat a természeti erőket és kincseket is, amelyek rendelkezésére állanak, napfényt, vizet, szelet, kibányászható javakat. A föld termékenységének a kihasználása, a vízi erők kiaknázása s általában a sáfarkodásra adott tér teljes szolgálatba állítása nem egyik vagy másik nemzetnek a kiváltsága, hanem mindegyik nemzet kötelessége. Botor nemzet az, amelyik kihasználatlanul hagyja terének javait. Viszont önhitt az, amelyik a maga javainak teljes kihasználása helyett más nemzetek életterével akar gazdálkodni.

Isten adta a nemzetnek az *öntudatot* és *önérzetet* is. De talán itt a legnagyobb a kísértés

a visszaélésre. A túltengő öntudat és túlsarjadt önérzet nemhogy nem válik javára egy nemzetnek, hanem gátolja igazi életében. Az önmagával túl sokat foglalkozó, öntetszelgő nemzet éppen annyira hasznavehetetlen, mint a hiúságból vagy betegségből folyton magát vizsgáló egyes ember. Mégis: kell ismernie, becsülnie önmagát; tudnia kell, mi teszi mássá, mi idegen tőle; önérzetesnek is kell lennie. Ez óvja meg egyedül a nemzeti kisebbségi érzettől, ami szintén van olyan veszedelmes gátlás, mint az egyes emberé. Ez menti át a nagy próbákon. Ezért nem lehet egyszerűen a bűn oldalára írni a nemzeti önérzetet, hanem Isten ajándékának kell venni. A nemzet úgynevezett lelki nagysága éppen akkor mutatkozik meg, amikor a világ reménytelennek, hivatástalannak, feleslegesnek ítéli függetlenségét, sőt fennmaradását, s az a nemzet mégis minden lenézettsége, kicsinysége és pusztulásra ítéltége ellenére Isten értékes alkotásának, életre, sőt szabadságra méltónak érzi magát.

Híven kell élnie a nemzetnek a *felsőbbség* szolgálatával. Isten rendeli a felsőbbiséget a jó rend fenntartására. Ezért bizalom és jóra magyarázás illeti meg. Amelyik nemzet csak szidni tudja kormányát, az éppen nem politikai érettségéről tanúskodik, hanem elárulja, hogy egy ponton nem ismeri fel Isten rendelkezését. Más kérdés, hogy demokratikus berendezkedésben mi a kötelességük a nemzet tagjainak, amikor a szavazatukon fordul meg az ország kormányzásának az iránya. Ekkor maguk is részesei a felsőbbiség tisztének. De máskor a szülőknél kijáró bizalom, jóra magyarázás és engedelmisség a kötelességük azok iránt, akik a felsőbbiség tisztét viselik.

Ugyancsak Istentől kapott kincse minden nemzetnek az *ifjúsága*. A nemzethez a családon át tartoznak a gyermekek, az élet természetes rendje szerint nem is tartozhatnak hozzá közvetlenül. Ezért a nevelés is a szülők joga és kötelessége. Hogy pedig a szülők híven nevelik-e gyermekeiket, ennek felügyeletére a felsőbbiség kapott megbízást az Istentől. Tehát az állami hatalom bírja a nevelés felségjogát. Más kérdés, hogy a szülők megbízásából és egyszersmind a felügyeletre hivatott állami hatalom jóváhagyásával milyen tényezők végzik a nevelést iskolában, iskolán kívül, – a községek-e, egyházak-e, maga az állam-e, vagy talán más társadalmi közösségek-e. A család Istentől alkotott rendjét és az állam szuverenitását tenné kérdésessé, ha a nemzet nem akarná szabadon rá áthárított feladatnak tekinteni a nevelést, hanem dőlyfösen azt képzelné magáról, hogy elszámolás kötelezettsége nélkül tetszésére bánhatna az ifjúsággal. Különösképpen súlyos tévedése lenne egy népnek, ha azt vélné, hogy a természetes népi erők érvényesítése alkalmas és elegendő a nevelésre, és nem igazodnék a sötét valósághoz, a bűn hatalmának felismeréséhez. Egy nemzet sem rendelkezik természetes erőivel Isten teremttette tisztaságukban; a bűn hatalma alatt nyögnek azok is. A természetes nevelés tudvalevően mindig csúnya kudarcba fullad, még akkor is, ha egy hatalmas nép próbál érte kezességet vállalni. Nem is képes egy nemzet sem, hogy a család és az állami hatalom nélkül híven s eredményesen tudjon nevelni. De a közvetlen nevelés helyett sokkal inkább is gyakorolni tudja az ifjúság szeretetét, ha biztosítja számára a családi otthont, az otthon: a fészek minden sajátos jó tulajdonságával együtt.

Ha egy nemzet a neki adott javakkal hűségesen gazdálkodik, látszólag önzően él, mert hű sáfarkodása elsősorban önmagának válik javára. De mégsem illehető az önzés vádjával, mert önmagának ez a teljes kifejtése szükséges ahhoz, hogy elvégezhesse hivatását. Az önfeláldozás nem általános, hanem kivételes parancs a nemzet számára. Ezért kell védenie önmagát és javait – háború árán is.

A nemzet nagyságának az útja tehát a hűség. Önmagához, a maga javaival való gazdálkodásban. De Isten előtt.

Isten pedig folyton *számadoltatja* a nemzeteket. A számadás szerint elvesz a nemzetnek adott javakból, vagy megtetézi azokat; megbünteti, elpusztítja, vagy feljebb emeli. De egy nemzet sorsából mégsem lehet egyenesen az Isten döntésére következtetni. Isten a nemzetekre is bocsát megpróbáltatásokat. Egy nemzet sorsának rosszra fordulása nem mindig büntetés. Viszont ha egy nemzet útja felfelé halad, nem bizakodhatik el, hogy Isten meg van vele elégedve. Ezért egy nemzet sem igényelheti, hogy elvégtzi vagy folytatja a számadoltatást Isten helyett. Egy nemzetnek sincs joga, hogy Isten trónjára hágva, életre vagy pusztulásra ítélje az útjában álló nemzeteket.

2. *De nincs hibátlan nemzet Isten előtt.* A hűség mértékével mérve bármelyiket megszoszthatná nagyságától. *Ezért kegyelem, ha felhívja – megtérésre.*

A nemzet azonban a maga teljességében képtelen a megtérésre. Képtelen a bünbánatra és arra, hogy higgyen Istenben. A nemzet kollektíve képtelen arra, hogy megragadja a bocsánatot és új életet, amelyet Krisztus Jézus szerzett meg számunkra. Nincs egyetemes nemzeti bünbánat, *nincs egyetemes nemzeti hit.*

Mégis van menekülés. Isten ugyanis nem vár addig, amíg az egész nemzet mindenesztől megtér, hanem megelégszik azzal, hogy *kevesen* megtérnek, kevesen bánkódnak nemzetük vétkei felett, kevesen hisznek a Megváltó Istenben. Kevesek a nemzet helyett. Ebben pedig az a *titok*, hogy senki nem tudhatja, kik azok a kevesek, akiknek a bünbánatát, megtérését, hitét és új életét elfogadja az Isten a nemzeté helyett! Senki nem mondhatja magáról, hogy őneki is része van a nemzetének adott kegyelemben. Senki nem tudhatja ezt másról. Nem lehet tudni, kikért irgalmas az Isten egy nemzethez. Mihelyt valaki azt gondolná, hogy az ő megtérése és hite beszámíttatik, máris kiesett a kevesek közül.

Viszont senki nem háríthatja el magától a felhívást az egyéni megtérésre azon a címen, hogy nélküle is nagygyá lehet a nemzete, őreá már nincs szükség a kevesek sorában. Először is: egyénileg még mindig veszve lenne, mert hiszen nemzete evilági megmentéséből nem következne az ő egyéni megigazulása. Másodszor pedig: a meghallott evangéliomot nem teheti hallatlanná; most már felelős letagadhatatlanul. S harmadszor: a Krisztus szerezte bocsánatból támadt új élet nélkülözhetetlen darabja a nemzet hűséges életének.

Amikor tehát azt hallom, hogy meg kell térnie nemzetemnek – mert különben elpusztul a nemzetek nagy számadoltatásában –, sohasem szabad ezt másképpen értenem, minthogy énnekem kell megtérnem. Rögtön félreértem az ígét, ha nem gondolok kizárólagosan magamra, pusztán magamra, az én megtérésem szükségességére. Világos tehát,

hogy a nemzet Krisztushoz térésének hangoztatása csak akkor történik helyesen, ha vele együtt hangzik az evangéliom az egyes emberek üdvösségéről. Hallanom és tudnom kell, hogy az *egyetemes nemzeti bűnbánat mindig az én egyéni dolgom*. A nemzet minden bűnét úgy kell vállalnom, mintha csak az én egyéni bűnöm lenne. Nincsen olyan nemzeti bűn, amelyért énnekem nem kell bocsánatot kérnem. Ezért kell ismernem nemzetemet mindenestől. Ezért kell úgy szeretnem a nemzetemet, hogy mégis meg tudjam utálni minden bűnét.

De vajon van-e láttatja a megtérésre való felhívásnak, ha kötelességem ugyan bánkódnom, hinnem és imádkoznom, megigazultan és szentül élnem – nemzetem javára, de mégsem lehetek annak a tudatában, hogy Isten figyelembe vesz engem nemzetem megkegyelmezésében? Emberi gondolat szerint talán több látható eredménye lenne az önmegelégedést szító felhívásnak. De vajon a nemzetet Isten előtt helyettesítés önérzete nem lenne-e nagyobb veszedelem?

Amit az Isten titoknak hagyott, csekély dolog ahhoz képest, amit közölt velünk. Mindenkinek éppen elég folyton szem előtt tartania azt, amit az Isten tudni engedett neki. Elég egy nemzetnek is.

Ezért nem szabad egy nemzetnek sem nagyságának titkára hagyatkoznia. A *nemzetnek úgy kell élnie, mintha nem volna bocsánat, nem volna irgalom, hanem az Isten szigorúan mindenkor csak a számadás eredménye szerint tartaná meg és pusztítaná el a nemzeteket*. Elég, ha nem képzeli, hogy meg tudja váltani önmagát a nyomorúságból, hogy jóvá tudja tenni addigi mulasztásait; a nemzetre szintén áll ugyanis, hogy holnap sem fog tudni többet cselekedni, mint amennyi a kötelessége, a múlt vétkeire elháríthatatlanul jön az ítélet, ez elől csak egy segít: a bocsánat.

Ezért nem halogathatja a *felsőbbség* a nemzetnek adott javakkal való hűségesebb gazdálkodást későbbre, a háború utánra vagy a megtérés utánra. Azonnal meg kell tennie mindent, hogy Isten akarata érvényesüljön. Nem térhet ki a reformok elől azzal az ürüggyel, hogy a nemzet megtérése nélkül amúgy sem válnék áldás belőlük.

Abból rendszerint csak kár származik, ha a nemzet kegyesen, *vallásosan* akar megállni az Isten előtt. Még akkor is, ha ez a vallásosság keresztyén jellegű, vagy ha az egyházaknak teret engednek, hogy kedvező színben tüntessék fel a nemzetet Isten előtt. Istent nem lehet megtéveszteni. Nem az ünnepnapok, körmenetek, szentelések arányában ítéli meg a nemzeteket. (Vö. Jeremiás 7,3–8) Egy a mértéke: a nemzetnek adott javakkal való hű sáfárkodás; és itt *nincs kiegyenlítés*, például a családi élet belső s külső pusztulását, a szociális viszonyok miatt a családi élet lehetetlenülését nem lehet a vallásos élet fokozásával kipótolni. Isten a nemzetnek nem a vallásosságát, hanem az életét ítéli meg. És viszont mindig csak a rejtve maradt kevesek hitéért és imádságáért irgalmas a nemzethez.

A keveseknek ezt a titokzatos kiváltságát persze nem igényelheti magának egy *egyház* sem. Sem a nagysága, sem a kicsisége címén. Az egyházak felett sem lehet megszervezni a keveseket. Az egyházaknak tehát vállalniuk kell, hogy hirdetik Isten bocsánatát és a nemzeti nagyság útját, anélkül, hogy ki tudnák mutatni munkájuk végső eredmé-

nyét: a nemzet megmenekülését az ítéletből, és felfelé haladását. Igazi munkájuk titokban marad, de éppen ez a titok a legdúsabb forrása reménységüknek, hogy nem hiábavaló a munkájuk akkor sem, ha az elvilágiasodott nemzeti érzés elhatalmasodásakor semmibe veszik, sőt károsnak ítélik. Kétségtelen azonban, hogy méltán sújtja a vád az egyházakat, ha szólammá engedik felhígulni a nemzeti nagyság titkát, és nem hirdetik világosan: mi az Isten eredeti követelése a nemzettől.

*

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a magyar élet megújulásával kapcsolatban *méltán* esik gyakran szó a magyar nép megtérésének szükségességéről. A keresztyénségnek azonban úgy kell ezt hirdetnie, hogy ne a szólamok száma gyarapodjék, hanem minden magyar megértse belőle, ami reá tartozik. A felsőbbség tisztének viselői tegyenek meg mindent, hogy a magyar nemzet minden tagja végezze híven a maga dolgát. A keresztyének pedig értsék meg, hogy rajtuk, az ő imádságukon fordul meg: megtért nemzetnek tekint-e Isten a magyart. A nemzet nagyságának Isten rendelte útja és a nemzet nagyságának Krisztus szerezte titka nem játszható ki egymás ellen – a halogatás és hitetlenség érdekében. Az evangéliumi reformált keresztyénség tehát akkor vesz részt leghatékonyabban a magyar élet megújulásában, ha nem hagy kétséget Isten számadoltató akaratá és irgalmának titka felől, s így tanúskodik életszerűségéről.

Kedves fiam!*

Ne furcsáld, hogy levelet írok neked, pedig élőszóval is közölhetném, ami most konfirmációd küszöbén feléd kívánczok a lelkemből. Vannak mondanivalók, amelyek könnyebben igazodnak sorba a papíron, mint az ajkon. Az én mondanivalóm is ilyen. De neked is jobb, ha olvasod, nemcsak hallod. Megállhatsz bármelyik mondatnál, akár azért, hogy újra olvasd, akár azért, hogy abbahagyjad az olvasását. Remélem azonban, hogy végigolvasod, amit írok neked. Ez a végigolvasás egyik próbája lesz annak, hogy valóban erőt kapsz-e a konfirmációban a kísértések ellen.

És én éppen arra akarlak figyelmeztetni, hogy a konfirmáció erővétel. Ne feledd ezt el egész életedben! De ne csak az értelmiddel ne feledd, hanem a magatartásoddal se! Mit használna, ha csak tudnád, hogy a konfirmáció, ez a latin eredetű szó megerősítést jelent? Ismerd az életedben is ERŐ-nek, MEGERŐSÍTŐ-nek az Istent! Még az se lenne elég, ha most a konfirmáció ünnepélyén valami különleges erőt éreznél beléd áramlani az Istentől. Az Isten előtt sohase tudd magadat másnak, mint erőtlennek, gyengének, de viszont tudd az Istent erőátadó Istenednek: Neki ígérete van rá, hogy erőt ad az Övéinek.

* *Evangélikus Élet* XVIII. évf. 22. szám, 3. o. (1953. május 31.)

Mindenre ad erőt a Krisztusban. A Krisztusban pedig akképpen ad neked erőt, hogy benne éltesz az egyházban: benne éltesz az igehallgató, az úrvacsorai gyülekezetben. Ezért elválaszthatatlan egymástól az Örök Isten, a Krisztus, a Lélek ereje, az evangélium, a keresztség, az úrvacsora, az egyház. Ha valaha is megpróbálnál úgy élni, hogy egyiktől vagy másiktól elszakadsz, menten elszakadsz a többitől is. Ezért hát az elszakadásnak bármilyen kísértésében melegítsd fel magadban konfirmációd emlékét, s ez az emlék ne hagyjon neked nyugtot, amíg mellbe nem vágod a Kisértőt.

Azt írtam, hogy mindenre erőt kapsz a Krisztusban. Tudom azonban, hogy neked is, mint minden embernek, több a megfogható kevés, mint a foghatatlan minden. Meg kell ugyan tanulnod – még éretlenül is – a „minden”-t, mert te sem tudod, milyen nyomorúságok, milyen erőtlenségek jönnek rád életedben. De helyes, hogy elsősorban most, a te ifjúságod idején, a te ügyeidben akarsz erős lenni: erős ifjú, erős a te idődben, erős a társaid között. Ezért én sem írok neked többről, mint arról az erőről, amelyet az Istentől arra kapsz, hogy híven harcolj kísértéseid ellen, és híven szeresd a tiedet. Ezeket sem lehet egymástól elválasztani. Nincs öncélú harc a bűnök ellen, és viszont a tied szeretetében csak az önszeretet kísértéseit legyőzve tudsz hű maradni. Remélem, nem is kell sok szóval figyelmeztetnelek, kik is hát a „tied”. Nemcsak a testvéreid meg a szüleid, sőt nem csupán a barátaid, hanem mindazok, akiknek a közösségében élsz, akik közvetve vagy közvetlenül neked dolgoznak (például a ceruzádat neked gyártották, a földalatti vasutat neked fűrják), akiknek a javára te fogsz dolgozni, mindazok, akik veled együtt az Erős Isten teremtményei és gyermekei. Helyesen teszed persze, hogy naponként elsősorban azoknak a javát nézed, akiket éppen az életed sugarába hozott az Isten.

Így légy erős! Az emberek felé öntudatosan, önértékesen, de önzetlenül erős! Az Isten felé a bűnbánatban, engedelmisségben, bizalomban, reménységben erős!

Ez hát az én papírosra kívánczó mondanivalóm. Talán azért is kívánczolt papírra, mert mi szülők elérzékenyülünk, amikor a gyermekünket ott látjuk az oltár előtt, amint először kapja az úrvacsorában a Krisztus testét és vérének. Elérzékenyülünk, mert ilyenkor kiváltképpen gondolunk éveink múlására. De mégis inkább öröm nekünk! Éveink múlásából meggondoljuk szülői-nevelői erőnk gyengülését, és ennek ellenében annál hálásabbak vagyunk az Istennek, hogy Ő a Maga Lelke erejét adja neked is, kedves fiam. Örülj te is, örülj az erőnek, erődnek, Isten erejének! Maradj meg annak a hitnek az örömeiben, amelyre erőt veszel a konfirmációdban. Csókol:

édesapád.

Dr. Sólyom Jenő irodalmi munkássága

Dr. Sólyom Jenő még életében összeállította irodalmi működésének bibliográfiai adatait, egyrészt időrendben, másrészt tematikusan csoportosítva az írásokat. Többek között a következő megjegyzést fűzte az anyaghoz: „Első sajtó alá került fogalmazásom 1924-ből vagy 1925-ből való. E két év közül valamelyiknek a tavaszán, alighanem májusban, tudósítást írtam az egyik soproni napilapba egy külföldi egyházi személy soproni előadásáról. – 1937 vagy 1938 elején megjelent tőlem a *Lelkipásztorban* egy német prédikáció fordítása. – Emlékezetem szerint írtam a *Jöjjetek énhozzám*ba és a pesti *Evangélikus Családi Lapba*, de az előbbi lapra vonatkozó emlékem bizonytalan, az utóbbira nézve pedig egyszer utalok is az 1935. évnél.”

Ezeket a listákat az Evangélikus Hittudományi Egyetem könyvtárában és az Evangélikus Országos Könyvtárban talált adatokkal bővítve és kiegészítve, a munkákat négy nagy csoportba osztva, időrendbe szedett változatban soroljuk fel, vélhetően még mindig hiányosan, hiszen például az Evangélikus Országos Levéltárban őrzött hagyatékában a kéziratok között megtalálható az *Ekklesia* 5. kötete számára 1940-ben írt, Az evangélikus keresztyén egyház története Magyarországon című írása, annak megjelenéséről viszont nem tudott. Ezt, valamint más, kéziratban maradt munkáit, egyetemi és akadémiai előadásainak írógéppel írt jegyzeteit nem soroljuk fel. Megadjuk viszont a vezetése alatt készült egyházföldrajzi térképek listáját.

A munkák nagyobb részt teljes névvel vagy S. J. monogrammal jelentek meg. Csak azt jelezzük, ha egy cikk név nélkül vagy más névvel (például Szamosi János, Bajomi Jenő vagy Bajoni Jenő) vagy más monogrammal (például mj, ij.) jelent meg. Egy további megjegyzés szükséges egy be nem sorolt cikkről. Az *Evangélikus Élet* 1958. évi 19. száma Sólyom Jenő és Göttche Ervin neve alatt „A törvényesség megóvása egyházi közigazgatásunkban” címmel közölt egy cikket. Sólyom Jenő 1958 elején felkérésre írt egy, a *Lelkipásztorba* szánt cikket „Törvényesség” címmel. Grnák Károly, az evangélikus egyház felügyeletével megbízott miniszteri biztos azonban nem találta megfelelőnek, csakúgy, mint „A rendeződés érdekében” címmel készített, módosított szöveget sem. Mindkét kézirat a család birtokában van. Ezután erős nyomás hatása alatt adta nevét egy nem általa írt cikkhez.

Könyvek

1. *Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig.* (doktori értekezés)
 - a) A Luther Társaság Kiadványai Új sorozat XII., Budapest, 1933.
 - b) Magyar Luther Könyvek 4., Magyarországi Luther Szövetség, 1996.
2. Wiczián Dezső – Súlyom Jenő: *Az egyház története I–II.* kötet (tankönyv)
A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem kiadványa, Győr, 1942 (átdolgozott kiadás 1946-ban és 1948-ban)
3. *Hazai egyháztörténelem* (Evangélikus vallásitanítási tankönyv)
 - a) Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály kiadványa, Budapest, 1957.
 - b) Az evangélium igazsága, Magyar evangélikusok kézikönyve kötetben, Bécs, 1959.
 - c) Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1990.
4. *Hiszem – tudom*, Bevezetés az egyház tanításába, Előadások 1949–50, I–II.
Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest 1994.

Könyvrészletek, folyóiratokban, hetilapokban megjelent cikkek

1. Élet a csendben
Hegyen épített város (A Budai Luther-Szövetség egyházi és politikai hetilapja) V. évf. 4. szám (1928. január 29.)
2. Péter szeretete
Hegyen épített város V. évf. 11. szám (1928. április 29.)
3. Neuendettelsau-i gondolatok
Hegyen épített város VI. évf. 5. szám, 34–35. o. (1929. február 28.)
4. Jegyzetek a nürnbergi magyar héthez
Hegyen épített város VI. évf. 10. szám, 77–78. o. (1929. május 9.)
5. Az Ágostai Hitvallás magyar fordításai
 - a) *Ösvény* (időközi lap) XII. évf. 100–113. o. (1930)
 - b) *A Luther-Könyvtár és Múzeum Füzetei*, Új sorozat V. 18. (1930)
6. A Schäfer-féle Képes Biblia
Emmaus felé (evangélikus theologusok folyóirata) II. évf. 4. szám, 142–144. o. (1930. április)
7. Új Képes Biblia
Ifjú Évek (Ifjúsági folyóirat) VIII. évf. 18–20. szám, 290–292. o. (1930. május 31.)
8. Lélek szerint járás (Gal 5,16 alapján)
Jöjjetek éhhozzám (Evangélikus hetilap) VI. évf. 26. szám (1930. szeptember 21.)
9. 1530 – 1930
Ifjú Évek IX. évf. 3. szám, 34–36. o. (1930. október 15.)

10. 1531. okt. 11.

Iffjú Évek X. évf. 1. szám, 18–19. o. (1931. szeptember 10.)

11. 1681 – 1731 – 1781

Iffjú Évek X. évf. 2. szám, 41–42. o. (1931. október 10.)

12. „Isten nevében” (Otthon és iskola rovat)

Evangélikus Családi Lap VIII. évf. 20. szám (1932. szeptember 11.)

13. Gal 6,2

Iffjú Évek XI. évf. 5. szám, 114–115. o. (1933. január 10.)

14. Képek Luther életéből (folytatásos cikk 10 számban)

Iffjú Évek XI. és XII. évf. (1933)

1. Trebonius kalapot emel, XI. évf. 123. o.

2. A nagy felfedezés, XI. évf. 137. o.

3. (alcím nélkül) XI. évf. 167. o.

4. (alcím nélkül) XI. évf. 194. o.

5. Vadászaton, XI. évf. 206. o.

6. „Maradok”, XI. évf. 206. o.

7. A gyermekek körében, XII. évf. 10. o.

8. Luther kapuja, XII. évf. 26. o.

9. Magdaléna halála, XII. évf. 62. o.

10. Az utolsó „igen”, XII. évf. 62. o.

15. Evangélikus cserkészek találkozója

Iffjú Évek XI. évf. 6. szám, 134. o. (1933. február 10.)

16. Az „Evangélium” egy olasz bélyegen

Iffjú Évek XI. évf. 6. szám, 146. o. (1933. február 10.)

17. Evangélikus sajtó szükségessége

Evangélikus Élet I. évf. 3. szám, 5. o. (1933. február 12.)

18. Luther küzdelme az életért

Evangélikus Élet I. évf. 13. szám, 1–2. o. (1933. április 23.)

19. Az Akron sorsáról

Iffjú Évek XI. évf. 9–10. szám, 214. o. (1933. május–június)

20. Luther új megismerése felé

Protestáns Szemle XLII. évf. 11. szám, 416–419. o. (1933. november)

21. Mások is vannak (Bajomi Jenő jelzéssel)

Iffjú Évek XII. évf. 4. szám, 89–90. o. (1934. január 10.)

22. A Jamboree tanulságai egyházunk számára

Keresztyén Igazság I. évf. 2. szám, 37–40. o. (1934. február)

23. Széljegyzetek az istentisztelet reformjához

Evangélikus Élet II. évf. 12. szám, 2–3. o. (1934. március 25.)

24. A „11. §” története

Keresztyén Igazság I. évf. 7. szám, 146–150. o. (1934. július)

25. Elcserélt orvosságok

Keresztyén Igazság I. évf. 9. szám, 194–199. o. (1934. szeptember)

26. Az ideai katolikus nagygyűlés

Keresztyén Igazság I. évf. 11. szám, 262–264. o. (1934. november)

27. A zsinat megnyitása (mj. jelzéssel)

Keresztyén Igazság I. évf. 12. szám, 294–295. o. (1934. december)

28. Peschko Zoltán orgonahangversenye (U.K.S. jelzéssel, U=Urbán Ernő, K=Kapi-Králik Jenő, S=Sólyom Jenő)

Keresztyén Igazság I. évf. 12. szám, 295. o. (1934. december)

29. Hit és Élet sorozat (név nélkül, Mády Zoltán, Schulek Tibor, Sólyom Jenő és Urbán Ernő közös munkája, kivéve a VIII. részt, mely id. Prőhle Károly írása) *Keresztyén Igazság* II. évf. több számában (1935. január–december)

I. Krisztus Egyháza, 3. o. (január)

II. Az Egyház igazi hivatása, 27. o. (február)

III. Az Ige és szentségek az Egyház életében, 55. o. (március)

IV. A gyülekezeti élet, 107. o. (május)

V. A keresztyén család, 106. o. (június)

VI. Az állam, 130. o. (július–augusztus)

VII. Az ifjúság nevelése, 194. o. (szeptember)

VIII.

IX. Nemzeti élet, 258. o. (november)

X. „Egy nyáj és egy pásztor”, 283. o. (december)

30. Gusztáv Adolf modern apródjai

A Magyarhoni Gusztáv Adolf Gyámintézet Lapja, *A Keresztyén Igazság* melléklete, I. évf. 1. szám 3. o. (1935. május 1.)

31. A képviselőválasztásokhoz (mj. jelzéssel)

Keresztyén Igazság II. évf. 5. szám, 121–123. o. (1935. május)

32. Konfirmándusok és konfirmátusok

Ifjú Évek XIII. évf. 9–10. szám, 257–258. o. (1935. május–június)

33. Történelem és átértékelés

Keresztyén Igazság II. évf. 6. szám, 114–117. o. (a lapszámozás az egész füzetben helytelen) (1935. június)

34. A katolikus vallás

Keresztyén Igazság II. évf., 10. szám, 232–237. o. (1935. október)

35. Pezenhoffer cikkéhez

a) *Evangélikus Élet* III. évf. 48. szám, 2–4. o. és 49. szám, 4–6. o. (1935. december 1. és december 8.)

b) *Evangélikus Családi Lap* XI. évf. utolsó számai (1935. december) és XII. évf. 1. szám (1936. január 1.)

36. Luther magyar tanítványai (Sylvester, Dévai, Ozorai, Heltai)
A Dunántúli Ág. Hitv. Evang. Egyházkerület Belmissziói Munkaprogramja az 1935–36. évre, XII. évf. 83–91. o. (Győr, 1935)
37. „A protestantizmus”
Keresztyén Igazság III. évf. 1. szám, 19–20. o. (1936. január)
38. Idegen tollakkal ékeskedni... (mj jelzéssel)
Ifjú Évek XIV. évf. 6. szám, 161. o. (1936. február)
39. Egyházunk és az intelligencia
Keresztyén Igazság III. évf. 5. szám, 103–107. o. (1936. május)
40. A középiskolai vallástanítás reformjáról
Evangélikus Élet IV. évf. 23., 24. és 25. szám, 179–180., 187–189. és 195–196. o. (1936. június 7., 14. és 21.)
41. Család és vallástanítás
Keresztyén Igazság III. évf. 10. szám, 230–233. o. (1936. október)
42. Barth Károly Magyarországon (U.-S. jelzéssel, U = Urbán Ernő, S = Solyom Jenő)
Keresztyén Igazság III. évf. 11. szám, 262–263. o. (1936. november)
43. A költségvetési vitáról (V.Ö. jelzéssel)
Keresztyén Igazság IV. évf. 6. szám, 157–159. o. (1937. június)
44. Az evangélium korunk erkölcsi válságában
Keresztyén Igazság IV. évf. 7–8. szám, 180–184. o. (1937. július–augusztus)
45. „Közgyűléseinkről”
Keresztyén Igazság IV. évf. 10. szám, 242–244. o. (1937. október)
46. Évvégi üzenet (név nélkül)
Keresztyén Igazság IV. évf. 12. szám, 302. o. (1937. december)
47. Ez az év is az Istené (név nélkül)
Keresztyén Igazság V. évf. 1. szám, 1–3. o. (1938. január)
48. A keresztyénység és a reformáció a magyar nemzet életében
Belmissziói előadások 1938. márciustól 1938. szeptemberig, 55–62. o.
Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem (Győr, 1938)
49. Ha a trombita (név nélkül)
Keresztyén Igazság V. évf. 1. szám, 26–27. o. (1938. január)
50. Az egyház és két század magyar történet
Keresztyén Igazság V. évf. 5. szám, 135–139. o. (1938. május)
51. Ostya és bíbor (Szamosi János jelzéssel)
Keresztyén Igazság V. évf. 7–8. szám, 226–228. o. (1938. július–augusztus)
52. Igazi nemzeti közösség (István király napjára, Róm 14,7–12)
Lelkipásztor XIV. évf. 9–10. szám, 290–293. o. (1938. augusztus–szeptember)
53. Készületlenül
Keresztyén Igazság V. évf. 9. szám, 250–253. o. (1938. szeptember)

54. „Egyházi középiskoláink”
Keresztyén Igazság V. évf. 11. szám, 334–335. o. (1938. november)
55. A debreceni református kollégium jubileuma
Keresztyén Igazság V. évf. 12. szám, 366. o. (1938. december)
56. A „zsidótörvény” és az „evangélium”
Keresztyén Igazság VI. évf. 2. szám, 41–45. o. (1939. február)
57. Kőd a magyar útján (Szamosi János jelzéssel)
Keresztyén Igazság VI. évf. 4. szám, 98–101. o. (1939. április)
58. Egyház és politika
Keresztyén Igazság VI. évf. 5. szám, 133–139. o. (1939. május)
59. A presbiterség történetéhez
Evangelikus presbiter II. évf. 2. szám (1939. május 28.)
60. Az iskolaügy az állam és az egyház viszonyában
 a) In: *A budapesti evangélikus gimnázium évkönyve az intézmény fennállásának 116. évére, 1938/39 tanév, 15. o.* Budapest (1939)
 b) *Protestáns Szemle* XLVIII. évf. 6. szám, 300–304. o. (1939. június)
61. Az önáltatás sodrában (Szamosi János jelzéssel)
Keresztyén Igazság VI. évf. 7. szám, 225–227. o. (1939. július)
62. Egyháztörténelmi revíziót!
Keresztyén Igazság VI. évf. 8. szám, 239–242. o. (1939. augusztus)
63. A magyarajkú evangélikusságról. Kérdések és szempontok
Keresztyén Igazság VI. évf. 9. szám, 261–267. o. (1939. szeptember)
64. Vallástanításunk új korszak kezdetén (ij. jelzéssel)
Keresztyén Igazság VI. évf. 9. szám, 278–279. o. (1939. szeptember)
65. A „magyar evangélikus” lelkésről
Keresztyén Igazság VI. évf. 11. szám, 314–319. o. (1939. november)
66. A reformáció egyházának szolgálata a nemzetek között
A Magyarországi Evangélikus Egyetemes Egyház Belmissziói Munkaprogramja az 1939–40. évre, II. évf. 230. o. (Győr, 1939)
67. Evangélikus vallástanítási Tanterv és Utasítás a közép- és középfokú fiú- és leányiskolák számára
 In: *Evangélikus vallástanítási tanterv és utasítás*, Sajtó alá rendezte: Dr. Gaudy László, 22–40. o. alapszövege (Budapest, 1939, 2. kiadás 1944)
68. 350 éves a „Károlyi-Biblia”
Harangszó-Naptár az 1940. évre, 41–47. o. (Győr, 1939)
69. Dicsőség Istennek Mátyás királyért!
Harangszó 31. évf. 10. szám, 65–66. o. (1940. március 10.)
70. Az aradi evangélikus szuperintendencia
Keresztyén Igazság VII. évf. 8. szám, 197–198. o. (1940. augusztus)

71. Cím nélkül a 7. fejezet első, a magyar keresztyénségre vonatkozó része in: Dibelius Ottó: *Jézus egykor és most*, 72–77. o. Keresztyén Igazság kiadása (Győr, 1940)
72. Kié a vizsolyi Biblia? (Károlyi Gáspár bibliafordításának 350 éves jubileumára)
A Magyarországi Evangélikus Egyetemes Egyház Belmissziói Munkaprogramja az 1940–41. évre, III. évf. 213–219. o. (Győr, 1940)
73. Luther az imádkozásról
Keresztyén Igazság VIII. évf. 1. szám, 6–9. o. (1941. január)
74. A gyermek mint teremtmény
Gyermekgyülekezet (Egyházi gyermekmunka lapja) II. évf. 8. szám, 119–121. o. (1941. április)
75. 400 éves Sylvester Újtestámentoma
Keresztyén Igazság VIII. évf. 7. szám, 176–177. o. (1941. július)
76. A csepregi vitatkozás
Keresztyén Igazság VIII. évf. 8. szám, 207–209. o. (1941. augusztus)
77. A vizsolyi Biblia jubileumi irodalmához
Protestáns Szemle L. évf. 8. szám, 257–262. o. (1941. augusztus)
78. Explanatio Leopoldina
Keresztyén Igazság VIII. évf. 9. szám, 247–249. o. (1941. szeptember)
79. „Az magyar népnek, ki ezt olvassa”
Iffjú Évek XX. évf. 2. szám, 39. o. (1941. október)
80. Reformáció és nemzeti egység
Keresztyén Igazság VIII. évf. 10. szám, 265–269. o. (1941. október)
81. Az 1791-i vallásügyi törvény
Keresztyén Igazság VIII. évf. 10. szám, 276–277. o. (1941. október)
82. Az 1791-i pesti zsinat
Keresztyén Igazság VIII. évf. 11. szám, 301–302. o. (1941. november)
83. Meghalt Reményik Sándor (név nélkül)
Keresztyén Igazság VIII. évf. 11. szám, 302. o. (1941. november)
84. Hogyan mondjam meg?
Lelkipásztor XVII. évf. 12. szám, 610–612. o. (1941. november)
85. Az 1891–94-i budapesti zsinat
Keresztyén Igazság VIII. évf. 12. szám, 331–332. o. (1941. december)
86. Népi elv és egyházi szervezet
Lelkipásztor XVIII. évf. 1. szám, 61–65. o. (1941. december)
87. Der Kampf um die evangelischen Kirchenbauten in Ungarn
Kunst und Kirche 18. évf. 4. füzet 55–58. o. (1941)
88. a) Kovács Sándor
Protestáns Szemle LI. évf. 5. szám, 145–147. o. (1942. május)
b) D. Kovács Sándor, Dr. Sólyom Jenő emlékezéséde

- Elhangzott a Magyar Királyi Erzsébet Tudományegyetem Evangélikus Hittudományi Karának 1942. évi október 11-én Sopronban tartott tanévnyitó ünnepén, Az Erzsébet Tudományegyetem 1942–43. tanévi iratai, Dunántúli Pécsi Egyetemi Könyvkiadó, Pécs (1943)
89. Egyházi szervezet és népi tényezők
Lelkipásztor XVIII. évf. 7. szám, 351–362. o. (1942. június)
90. A „nagy nemzet” titka (mj jelzéssel)
Protestáns Szemle LI. évf. 7. szám, 202–208. o. (1942. július)
91. Az egyháztársadalmi munka kulturális része
In: *Az evangélikus közösség útján*, Az Országos Luther-Szövetség által Budapesten 1942. szept. 23–25. napjain rendezett egyháztársadalmi kongresszus előadásai, 53–61. o. Kiadja az Országos Luther-Szövetség (1942)
92. A reformáció lényegének és középponti üzenetének érvényesítése vallástanításunkban
Lelkipásztor XVIII. évf. 11. szám, 543–546. o. (1942. október)
93. Nemzeti egység – egységes vallás
Keresztyén Igazság IX. évf. 11. szám, 240–245. o. (1942. november)
94. A presbiteri tisztség történeti kialakulása
In: *Őrállóul adtalak téged...* Evangélikus presbiterek könyve, 9–12. o. A Harangszó kiadása (Győr, 1942)
95. Wiczián Dezső – Sólyom Jenő: Ami kimaradt az előszóból (A középiskolai V–VI. osztályú egyháztörténelmi tankönyvekhez)
Lelkipásztor XIX. évf. 2. szám, 84–87. o. (1943. január)
96. Az evangélikusság hazánkban
Keresztyén Igazság X. évf. 1. szám, 13–15. o. (1943. január)
97. Levél az egyházi hűségről (Bajoni István jelzéssel)
Keresztyén Igazság X. évf. 1. szám, 15–18. o. (1943. január)
98. A magyar evangélikusság
a) *Keresztyén Igazság* X. évf. 2. szám, 35–36. o. (1943. február)
b) *Harangszó* 34. évf. 10. szám 76. o. (1943. március 7.)
99. A Kis Káté magyar kiadásai
Evangélikus Élet XI. évf. 12. szám, 7–8. o. (1943. március 20.)
100. a) A kemenesaljai evangélikusság
Keresztyén Igazság X. évf. 3. szám, 60–62. o. (1943. március)
b) Az evangélikusság Kemenesalján és környékén
Harangszó 34. évf. 12. szám, 92–93. o. (1943. március 21.)
101. A magyar evangélikusság Brassó vidékén
Keresztyén Igazság X. évf. 4. szám, 86–87. o. (1943. április)
102. Az aradi evangélikus szuperintendencia 1942-ben
Keresztyén Igazság X. évf. 4. szám, 88–89. o. (1943. április)

103. Magyarországi Evangélikus Egyház
Keresztyén Igazság X. évf. 5. szám, 115–117. o. (1943. május)
104. Egyházunk lelkeszi szolgálatának statisztikája
Evangélikus Élet XI. évf. 21. szám, 2–3. o. (1943. május 22.)
105. Zrínyi Ilona és a magyar protestantizmus
Keresztyén Igazság X. évf. 6. szám, 127–131. o. (1943. június)
106. Egyházunk iskolái
Keresztyén Igazság X. évf. 7. szám, 151–154. o. (1943. július)
107. Az osztályozás kérdése a vallástanításban 1–2. rész
Lelkipásztor XIX. évf. 9. szám, 423–430. o. és 10. szám, 469–475. o. (1943. augusztus és szeptember)
108. Dunántúli Evangélikus Egyházkerület
Keresztyén Igazság X. évf. 10. szám, 232–235. o. (1943. október)
109. Dunáninneni Evangélikus Egyházkerület
Keresztyén Igazság X. évf. 11. szám, 250–251. o. (1943. november)
110. Egyházunk lelkeszi szolgálatának földrajza
Harangszó-Naptár az 1944. évre, 59–66. o. (Győr, 1943)
111. Az evangélikus templom története Magyarországon
In: *Evangélikus templomok*, 69–97. o. Athenaeum (Budapest, 1944) (a képeket a szerkesztőség válogatta)
112. A Magyarországi Evangélikus Egyház kormányzatának alkata
Protestáns Szemle LIII. évf. 1. szám, 3–9. o. (1944. január)
113. Bányai Evangélikus Egyházkerület
Keresztyén Igazság XI. évf. 1. szám, 15–17. o. (1944. január)
114. Öreg Ács Mihály
Harangszó 35. évf. 5., 6. és 7. szám, 24., 28. és 32. o. (1944. január 30., február 6. és február 13.)
115. Tiszai Evangélikus Egyházkerület
Keresztyén Igazság XI. évf. 3. szám, 59–61. o. (1944. március)
116. Gálszécsi István
Harangszó 35. évf. 31. szám, 140. o. (1944. július 30.)
117. A mai magyar házassági jog megváltoztatására irányuló mozgalomról
Evangélikus Élet XII. évf. 35. és 36. szám (1944. augusztus 26. és szeptember 2.)
118. A háború értelme
In: *A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem Belmissziói Munkaprogramja az 1944–45. évre*, VII. évf. 38–43. o. (Győr, 1944)
119. Mit prédikált Luther a háborúban?
Keresztyén Igazság XI. évf. 10. szám, 204–206. o. (1944. október)
120. Luther háborús imádságaiból (B. J. jelzéssel)
Keresztyén Igazság XI. évf. 10. szám, 206–207. o. (1944. október)

121. „Kegyelmes Úristen, tartsd meg a mi hazánkat!”
Keresztyén Igazság XI. évf. 12. szám, 231–233. o. (1944. december)
122. A harmincéves háború és a keresztyénség. A linzi béke 300. évfordulója
Harangszó-Naptár az 1945. évre, 26–28. o.
123. „Valljuk...” Az Erdődi Hitvallásról. Az első magyar evangélikus hitvallás 400 éves jubileuma.
Új Harangszó I. évf. 2. szám (1945. október 21.)
124. A váltás napja. Kulcsár György evangéliumhirdetéséről (1574)
Új Harangszó I. évf. 9. szám (1945. december 9.)
125. Üdvözítő született. Bornemisza Péter karácsonyi evangéliumhirdetéséből (1573)
Új Harangszó I. évf. 10. szám (1945. december 23.)
126. A Dózsa-forradalom egyházi háttere
Harangszó-Naptár az 1946. évre, 44–46. o. (Győr, 1946)
127. Történelmünk keresztyén szemlélete, 1. A honfoglalástól a tatárjárásig
Új Harangszó II. évf. 4. szám, 1–2. o. (1946. február 24.)
128. Demokrata magatartás (Bajomi Jenő jelzéssel)
Új Harangszó II. évf. 6. szám (1946. március 24.)
129. Huszár Gál a Krisztus szenvedéséről
Új Harangszó II. évf. 6. szám (1946. március 24.)
130. A magyar evangélikusság történelmi földrajza
Harangszó-Naptár az 1947. évre, 38–42. o.
131. Az egyházfegyelem lehetősége mai egyházi törvényeink alapján
Lelkipásztor 1947. január, 19–20. o.
132. Elváltak esketése (Lelkipásztor postája rovat)
Lelkipásztor 1947. március, 96–98. o.
133. Református Szabad Tanács határozatai – evangélikus szemmel
Lelkipásztor 1947. április, 123–126. o.
134. „A mult kötelez”
Új Harangszó III. évf. 26. szám, 105. o. (1947. június 29.)
135. Szentháromság utáni 1. vasárnap, 1Jn 4,16b–21 (Az „igehirdető műhelyé”-ben)
Lelkipásztor 1947. nyári szám, 178. o.
136. Szentháromság utáni 2. vasárnap, 1Jn 3,13–18 (Az „igehirdető műhelyé”-ben)
Lelkipásztor 1947. nyári szám, 179–180. o.
137. A református zsinat új határozatai
Lelkipásztor 1947. nyári szám, 247–249. o.
138. Az evangélikus egyháznak mint közösségnek a története Magyarországon
Evangélikus Theologia 1947. évi 7. szám, 22–41. o.
139. Evangélikus iskoláink ma és a gyülekezet iskolája (Szempontok és adatok)
In: *A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem Belmissziói Munkaprogramja az 1947–48. évre*, VIII. évf. 115–122. o. (Győr, 1947)

140. A szabadsághoz vezető út
In: *A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem Belmissziói Munkaprogramja az 1947–48. évre* (Centenárium ünnepséghez), 10–18. o. (Győr, 1948)
141. „Szebb hajnalra ébredtünk” A 48-as események egyházi vonatkozásai
Harangszó-Naptár az 1948. évre, 32–37. o.
142. Egyházunk jogi fogalma (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. január, 26–27. o.
143. A lelkészi szolgálat egysége (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. február, 54–57. o.
144. Egyháztagság (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. március, 109–112. o.
145. Egyházunk és a szabadságharc
Új Harangszó IV. évf. 11. szám, 49–50. o. (1948. március 14.)
146. Egyházközség (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. április, 149–152. o.
147. Felügyelők (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. május, 182–186. o.
148. Az egyházi munkaágak kijelölése (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. június, 219–222. o.
149. Mi az excommunicatio a római katolikus egyházban?
Lelkipásztor 1948. június, 230–231. o.
150. „Vallástanítás” – „egyházi oktatás” (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. július–augusztus, 276–279. o.
151. Törvénykezés (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. szeptember–október, 380–382. o.
152. Egyházegyetem. Zsinat (Zsinat elé)
Lelkipásztor 1948. november, 453–457. o.
153. Bél Mátyás (Halálának 200. évfordulója alkalmából)
Belmissziói Munkaprogram az 1948–49. évre. 3. folytatás. 91–95. o. *Lelkipásztor* 1948. decemberi szám melléklete
154. Az úgynevezett egyházfegyelem az Új-Testámentomban
Evangélikus Theologia 1948 év 3. szám, 1–40. o. (1948)
155. Magatartás az egyházjogi munkában (Egyházjogi órák)
Lelkipásztor 1949. januári szám, 29–30. o.
156. Az új egyházi törvénytervezet
Lelkipásztor 1949. februári szám, 58–63. o.
157. Istentiszteleteink időpontja a rendes munkanapokon
Lelkipásztor 1949. márciusi szám, 107. o.
158. Az új román vallásügyi törvény
Lelkipásztor 1949. márciusi szám, 108–111. o.

159. Az új egyházi törvények előkészítésének problémái
Lelkipásztor 1949. áprilisi szám, 135–138. o.
160. Mit jelent a mai vasárnap latin neve: Quasi modo geniti? „Mint újszülöttek...”
Új Harangszó V. évf. 17. szám, (1949. április 24.)
161. A püspöki tiszt a Magyarországi Evangélikus Egyházban
Lelkipásztor 1949. májusi szám, 174–182. o.
162. Az egyházkerületi felügyelők és az egyetemes felügyelő tisztsége (Egyházjogi órák)
Lelkipásztor 1949. július–augusztusi szám, 285–293. o.
163. Az Ötvárosi Hitvallás jubileumára
Az 1949–50. évi Belmissziói Munkaprogram, 10–14. o. *Lelkipásztor* 1949. novemberi szám melléklete.
164. Az új csehszlovák egyházügyi törvények (név nélkül)
Lelkipásztor 1950. januári szám, 38–40. o.
165. Vasárnapi ige, Ap. Csel. 5,38–42
Új Harangszó VI. évf. 12. szám, 4. o. (1950. március 19.) (A fejlécen tévesen 11. szám, március 12. áll)
166. Vasárnapi ige, II. Thessz. 3,1–5
Új Harangszó VI. évf. 13. szám, 2. o. (1950. március 26.)
167. Vasárnapi ige, Ján. Jel. 14,1–5
Új Harangszó VI. évf. 14. szám, 3. o. (1950. április 2.)
168. Vasárnapi ige, Efez. 1,15–23
Új Harangszó VI. évf. 15. szám, 4. o. (1950. április 9.)
169. Vasárnapi ige, Ap. Csel. 13,26–41
Új Harangszó VI. évf. 16. szám, 2. o. (1950. április 16.)
170. Egyházszervezeteink revíziójához
Lelkipásztor 1950. május, 151–155. o.
171. Egyházunk lelkeszi névtára
Lelkipásztor 1950. július–augusztus, 293–308. o.
172. Munkakör, mozgás, életkor egyházunk lelkeszi karában
Lelkipásztor 1950. szeptember, 319–323. o.
173. Emlékezés Székács Józsefre (Halálának 75. évfordulója alkalmából)
Belmissziói Munkaprogram az 1950/51. munkaévre, 32–34. o. *Lelkipásztor* 1950. októberi szám melléklete.
174. „Minden prédikátor a Krisztus ekléziáját építse!” Egy régi magyar egyházi törvénykönyv tanulságai
Lelkipásztor 1951. január, 36–39. o.
175. Hitvallásaink a házasságról
Lelkipásztor 1951. május, 232. o.
176. Nők a nyilvános igeszolgálatban
Lelkipásztor 1951. június, 260–265. o.

177. A Türelmi Rendelet jelentősége
Evangélikus Élet XVI. évf. 24. szám, 1. o. (1951. június 17.)
178. „Égett a szívem” (Schulek Tibor „Bornemisza Péter” című könyve alapján)
Evangélikus Élet XVI. évf. 31. szám, 4. o. (1951. augusztus 5.)
179. Feszültség embere (Emlékezés dr. Kiss Béláról)
Evangélikus Élet XVI. évf. 36. szám, 2. o. (1951. szeptember 9.)
180. Hol van az egyház története
Lelkipásztor 1952. január, 28–30. o.
181. Készülj az ige hallgatására (Mt 5,13–16)
Evangélikus Élet XVIII. évf. 2. szám, 2.o. (1953. január 11.)
182. Készülj az ige hallgatására (Mt 5,17–19)
Evangélikus Élet XVIII. évf. 3. szám, 1. o. (1953. január 18.)
183. Készülj az ige hallgatására (Lk 9,51–56)
Evangélikus Élet XVIII. évf. 4. szám, 1. o. (1953. január 25.)
184. Szentháromság ünnepe utáni 4. vasárnap (Igehirdetés, Lk 16,10–12)
Lelkipásztor 1953. május, 216–219. o.
185. A „Tranoscius” és Tranoscius szolgálata
Evangélikus Élet XVIII. évf. 20. szám, 4. o. (1953. május 17.)
186. Kedves fiam!
Evangélikus Élet XVIII. évf. 22. szám, 3. o. (1953. május 31.)
187. Tranovsky jó munkája kötelez
Lelkipásztor 1953. június, 256–260. o.
188. Megbúvó Kis Káték nyomában
Evangélikus Élet XVIII. évf. 42. szám, 4. o. (1953. október 18.)
189. Ökumenikus felelősség a Kis Káté hazai kiadásaiban
Evangélikus Élet XVIII. évf. 43. szám, 4. o. (1953. október 25.)
190. 400 éves reformátori könyvek
Evangélikus Élet XVIII. évf. 44. szám, 4. o. (1953. november 1.)
191. Bocskay szabadságharca (név nélkül)
Evangélikus Naptár 1954, 49. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
192. A Teológiai Akadémia Könyvtára
Evangélikus Élet XIX. évf. 15. szám, 3. o. (1954. április 11.)
193. Posztilla-kiállítás Békéscsabán
Evangélikus Élet XIX. évf. 22. szám, 1. o. (1954. május 30.)
194. 425 éves az Ágostai Hitvallás (tévesen Wiczián Dezső jelzéssel)
Evangélikus Naptár 1955, 63–64. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest

195. 425 éves a magyar reformáció első templomi éneke
Evangélikus Naptár 1955, 64–65. o.
 Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
196. 30 éve volt az első ökumenikus világgyűlés
Evangélikus Naptár 1955, 70–71. o.
 Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
197. Egyháztörténeti kalendárium
Lelkipásztor XXX. évf. minden számában a borítólap harmadik oldalán (1955)
198. Balassi-énekek énekeskönyveinkben
Evangélikus Élet XX. évf. 1. szám, 2. o. (1955. január 2.)
199. Rendtartásaink múltjából
Lelkipásztor XXX. évf. 2. szám, 102–103. o. (1955. február)
200. Ifjabb Ács Mihály Magyar Theológiája
Lelkipásztor XXX. évf. 3. szám, 150–155. o. (1955. március)
201. Székács József és Török Pál barátsága
Evangélikus Élet XX. évf. 31. szám, 2. o. (1955. július 31.)
202. Egzegetikai jegyzetek és meditáció, Ámósz 5,21–24
Lelkipásztor XXX. évf. 8. szám, 509–510. o. (1955. augusztus)
203. Készülj az ige hallgatására (2Móz 32,4–10)
Evangélikus Élet XX. évf. 32. szám, 3. o. (1955. augusztus 7.)
204. Négy évforduló
Evangélikus Élet XX. évf. 32. szám, 3. o. (1955. augusztus 7.)
205. Készülj az ige hallgatására (Hab 2,1–4) (név nélkül)
Evangélikus Élet XX. évf. 33. szám, 3. o. (1955. augusztus 14.)
206. Készülj az ige hallgatására (Jer 9,23–24)
Evangélikus Élet XX. évf. 34. szám, 3. o. (1955. augusztus 21.)
207. Készülj az ige hallgatására (Ézs 54,7–10)
Evangélikus Élet XX. évf. 35. szám, 3. o. (1955. augusztus 28.)
208. Egzegetikai jegyzetek, Mik 6,6–8
Lelkipásztor XXX. évf. 9. szám, 568–569. o. (1955. szeptember)
209. Egzegetikai jegyzetek, Préd 4,8–12
Lelkipásztor XXX. évf. 9. szám, 572–573. o. (1955. szeptember)
210. Egzegetikai jegyzetek, Ézs 29,19–24
Lelkipásztor XXX. évf. 9. szám, 575. o. (1955. szeptember)
211. Egy evangélikus lelkész Bartók-könyvéről (Kiss Béla könyvéről)
Evangélikus Élet XX. évf. 39. szám, 4. o. (1955. szeptember 25.)
212. Miklós Ödön (megemlékezés)
Lelkipásztor XXX. évf. 10. szám, 619. o. (1955. október)
213. Zoványi Jenő 90 éves
Evangélikus Élet XX. évf. 43. szám, 2. o. (1955. október 23.)

214. 400 éve halt meg Jonas Justus, Luther munkatársa
Evangélikus Élet XX. évf. 44. szám, 3. o. (1955. október 30.)
215. Igaz Isten előtt – igaz emberek előtt
Evangélikus Naptár 1956, 42–43. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
216. 450 éve kezdtek meg a római Szent Péter templom építését
Evangélikus Naptár 1956, 83. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
217. 350 éve kötötték meg a bécsi békét
Evangélikus Naptár 1956, 84. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
218. Bél Mátyás a magyar Biblia történetében
Lelkipásztor XXXI. évf. 2. szám, 74–86. o. (1956. február)
219. Bornemisza Péter a színpadon
Evangélikus Élet XXI. évf. 15. szám, 4. o. (1956. április 8.)
220. Egyháztörténelmi munkánkhoz
Lelkipásztor XXXI. évf. 6. szám, 371–373. o. (1956. június)
221. Prozelitizmus és vallásszabadság az Egyházak Világtanácsa keretében, A magyar protestáns egyházak hozzászólása a központi bizottság főtémájához. A kiküldött bizottság anyaga alapján készítette dr. Sólyom Jenő
Lelkipásztor XXXI. évf. 7. szám, 409–416. o. (1956. július)
222. A törvény haszna, Luther tanítása Dévai tanításának tükrében
Lelkipásztor XXXI. évf. 7. szám, 442–449. o. (1956. július)
223. Kossuth levele Székácshoz házasságkötése ügyében
Evangélikus Élet XXI. évf. 27. szám, 2. o. (1956. július 1.)
224. Prozelitizmus és vallásszabadság
Evangélikus Élet XXI. évf. 29. szám, 4. o. (1956. július 15.)
225. Alvinczi Péter
Evangélikus Élet XXI. évf. 31. szám, 3. o. (1956. július 29.) (angolul is megjelent)
226. The Lutheran Church in Hungary before 1944 (Az evangélikus egyház Magyarországon 1944-ig)
In: *Hungarian Protestantism, Its Past and Present* (Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága Magyarországon tartott ülése alkalmából kiadott angol nyelvű album), 14–18. o. Ecumenical Council of Churches in Hungary, Budapest, 1956.
227. „Isten, világ, felebarát”
Evangélikus Élet XXI. évf. 32. szám, 4. o. (1956. augusztus 5.)
228. Wiclif tanítása az úrvacsoráról
Evangélikus Élet XXI. évf. 33. szám, 4. o. (1956. augusztus 12.)
229. A Ráday Gyűjtemény Évkönyve
Evangélikus Élet XXI. évf. 40. szám, 4. o. (1956. szeptember 30.)

230. 400 évvel ezelőtt történtek a reformáció nagy eseményei Erdélyben
Evangélikus Naptár 1957, 48–50. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
231. 350 évvel ezelőtt született a gályarabszabadító De Ruyter
Evangélikus Naptár 1957, 54–56. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
232. 250 évvel ezelőtt volt a rózsahegyzi zsinat
Evangélikus Naptár 1957, 56–58. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
233. 200 évvel ezelőtt halt meg Bárány György
Evangélikus Naptár 1957, 58–61. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
234. A rózsahegyzi zsinat – mai szemmel, Jubileumi emlékezés
Lelkipásztor XXXII. évf. 1–2. szám, 26–29. o. (1957. március–április)
235. A rózsahegyzi zsinat 250 év távlatából
Evangélikus Élet XXII. évf. 3. szám, 2. o. (1957. április 7.)
236. Egyházunk szabadsága és egysége 400 évvel ezelőtt Erdélyben
Evangélikus Élet XXII. évf. 13. szám, 2. o. (1957. június 16.)
237. A prédikáció kegyelmi eszköz
Lelkipásztor XXXII. évf. 5–6. szám, 309–311. o. (1957. július–augusztus)
238. Egy erdélyi reformátor emlékezetére (Wagner Bálint)
Evangélikus Élet XXII. évf. 21. szám, 2. o. (1957. augusztus 11.)
239. „Előre Lutherrel!”
Lelkipásztor XXXII. évf. 8–9. szám, 549–552. o. (1957. október–november)
240. Rejtett Éhség
Evangélikus Élet XXII. évf. 31. szám, 2. o. (1957. október 20.)
241. „Szelíd és csendes lélek”, Árpádházi Erzsébet igazi ékessége
Evangélikus Élet XXII. évf. 35. szám, 2. o. (1957. november 17.)
242. Járosi Andor
Evangélikus Élet XXII. évf. 37. szám, 3. o. (1957. december 1.)
243. Kárhoztatta-e a rózsahegyzi zsinat a pietizmust?
(Zatracovala ružomberská synoda pietizmus?)
Cirkevné Listy (Pozsony), 1957. évi 11. szám, 167–169. o.
244. Az év halottai (főképpen Kapi Béláról)
Evangélikus Naptár 1958, 60–61. o.
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest
245. Dévai Mátyás tiszántúli működése
Egyháztörténet, Új Folyam II.(V.) évf. 3–4. füzet 193–217. o. (1959)
246. Ungarn (szócikk)
Evangélikus Kirchenlexikon 3. kt., 1541. o. (1959)

247. Bemerkungen zu einem Brief Veit Dietrichs
Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 1960. év 29. szám, 105. o.
248. Új adalék Dévai Mátyás tiszántúli működéséhez
Irodalomtörténeti Közlemények LXIV. évf. 1. szám, 66–67. o. (1960).
249. Petróczi Kata Szidónia életrajzához
Irodalomtörténeti Közlemények LXIV. évf. 3. szám, 358–359. o. (1960)
250. Melanchtonforschung in Ungarn
In: *Luther und Melanchton, Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Münster, 8–13. August 1960, 178–188. o. Herausgeber: Vilmos Vajta, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen (1961)
251. „Janus Pannonius magyar grammatikájának” állítólagos soproni példányáról
Irodalomtörténeti Közlemények LXVI. évf. 1. szám, 74. o. (1962)
252. A Soproni Magyar Társaság könyvtára és Berzsényi Dániel
Irodalomtörténeti Közlemények LXVI. évf. 4. szám, 493–500. o. (1962)
253. Új adat a kolozsvári Hoffgreff-nyomda történetéhez
Magyar Könyvszemle 78. évf. 4. szám, 349–353. o. (1962. okt.–dec.)
254. A két Ács Mihály életrajzához
Irodalomtörténeti Közlemények LXVII. évf. 1. szám, 55–58. o. (1963)
255. Jegyzetek Tessedik Sámuel írásainak címjegyzékéhez
Agrártörténeti Szemle VI. évf. 3–4. szám, 548–560. o. (1964)
256. Honterus 1548. évi kátékiadása
Magyar Könyvszemle 80. évf. 1. szám, 75–79. o. (1964. jan.–márc.)
257. Zur Überlieferung des Gebetes Manasse. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Siebenbürger Katechismusausgaben
Zeitschrift für Kirchengeschichte 1964. év 75. szám, 339–346. o.
258. Luther Kis Kátéja magyarul
Evangélikus Naptár 1967, 86–87. o.
Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
259. „Disticha Novi Testamenti”
In: *Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung*, Festschrift für Bischof D. Dr. h.c. Friedrich Müller, Herausgegeben von F. C. Fry, 192–203. o. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart (1967)
260. a) Zwei Bekenntnisse – ein Glaube, Ungarn
In: *Reformation in Europa*, Herausgegeben von Oskar Thulin, Edition Leipzig, 153–160. o. (1967)
b) Two Confessions – One Faith, Hungary
In: *Illustrated History of the Reformation*, Edited by Oskar Thulin
261. Az Orthographia Ungarica helye az irodalomtörténetben
Irodalomtörténeti Közlemények LXXI. évf. 1. szám, 46–50. o. (1967)

262. Az igével egyezően (400 éves a Szepesi Hitvallás)
Evangélikus Naptár 1969, 77–78. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
263. Helth (Heltai) Caspar (szócikk)
 In: *Neue Deutsche Biographie*, 508. o. München (1969)
264. A múlt emlékeivel – a jelenért és a jövőért
 (Az Evangélikus Országos Levéltár 25 éve)
Evangélikus Naptár 1970, 59–61. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
265. Karner Károly – Sólyom Jenő: Ein wiedergefundenes Melanchthon-Autograph
Magyar Könyvszemle 86. évf. 3. szám, 214–218. o. (1970. júl.–szept.)
266. Odaáldozott életek, A gályarabok bizonyágtétele, 1671–1681
Evangélikus Naptár 1971, 42–43. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
267. Sólyom Jenő hozzászólása
 In: *Vajda Péter tudományos ülészak*, Pápa–Vanyola, 63–70. o. Kiadja a TIT, Budapest (1971)
268. Vajda Péter levele Székács Józsefnek
Irodalomtörténeti Közlemények LXXV. évf. 3. szám, 351–353. o. (1971)
269. A jó rend megerősítésére, A 350 éves semptei egyházi törvények
Evangélikus Naptár 1972, 47–48. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
270. Összhang mindenben (125 évvel ezelőtt halt meg Schedius Lajos)
Evangélikus Naptár 1972, 60–62. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
271. Szabédi László Erős vár-fordítása
Irodalomtörténeti Közlemények LXXVI. évf. 5–6. szám, 634–637. o. (1972)
272. Különös megemlékezés Mikszáthról
Evangélikus Élet XXXVII. évf. 8. szám, 2. és 4. o. (1972. február 13.)
273. A vigasztalás és élet védelmében (375 éves az Egyezségi Irat magyar nyelven)
Evangélikus Naptár 1973, 32–33. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
274. Luther a művelődésért, 1524
Evangélikus Naptár 1974, 38–39. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
275. Öröm Isten jelenlétén (A 300 éves Soproni Esti Imádság)
Evangélikus Naptár 1974, 43–44. o.
 Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
276. Tanulságok Esze Tamás tanulmányából: Sztárai Gyulán
Lelkipásztor XLIX. évf. 11. szám, 653–657. o. (1974. november)

277. Régi magyarországi nyomtatványok (Alte ungarländische Drucke)
Theologische Literaturzeitung 99. Jahrgang. Nr. 7. 491–493. o. (Juli 1974)
278. „Az Ige rontatlan megáll”
Evangélikus Élet XXXIX. évf. 40. szám, 2. o. (1974. október 6.)
279. Urunk marad az Isten
Evangélikus Élet XXXIX. évf. 43. szám, 2. o. (1974. október 27.)
280. A betű művésze a Bibliáért (325 év született Tótfalusi Kis Miklós)
Evangélikus Naptár 1975, 47–48. o.
Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest
281. A lelkipásztor szóról, Az 50. évfolyamát jegyző Lelkipásztor köszöntéséül
Lelkipásztor L. évf. 10. szám, 615–619. o. (1975. október)
282. Mindegy, mit mond Luther? (1) Mit is mondott valóban?
Evangélikus Élet XL. évf. 23. szám, 2. o. (1975. június 8.)
283. „Búcsúzás”, Petőfi első verse és búcsúszavunk Rell Lajosról
Evangélikus Élet XL. évf. 24. szám, 2. o. (1975. június 15.)
284. Mindegy, mit mond Luther? (2.) Nekünk Madách miatt sem közömbös
Evangélikus Élet XL. évf. 25. szám, 2. o. (1975. június 22.)
285. „Erős vár” énekünk hitvallás a hatalmas Istenről
Evangélikus Élet XL. évf. 41. szám, 2. o. (1975. október 12.)
286. Az „Erős vár” közös keresztyén ének
Evangélikus Élet XL. évf. 42. szám, 2. o. (1975. október 19.)
287. Kepler és Tessedik emléksorai (Renner János emlékének)
Evangélikus Élet XLI. évf. 8. szám, 2. o. (1976. február 22.)
288. Ein Hinweis zur Geschichte der siebenbürgisch-sächsischen Gesangbücher
Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde III. Folge, 6. Jahrgang, Heft 1–2. 15–18. (1976)
289. „Das Reich muss uns doch bleiben” Zur letzten Zeile des Liedes „Ein feste Burg”
Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 20. Band, 166–171. o. (1976)
290. Archives of the Evangelical (Lutheran) Church
In: *Guide to the Archives of Hungary*, Ed. P. Balázs, 204–206. o. Budapest 1976
291. Négyszáz éves könyvek
Evangélikus Naptár az 1977. évre, 45–47. o.
Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya (Budapest, 1976)

Könyvismertetés, könyvszemle

1. Teológiai tanulmányok, Pápa 1931
Athenaeum (A Magyar Filozófiai Társaság folyóirata), XVIII. kötet, 117. o. (1932)
2. Vanyó Tihamér Aladár: A trienti zsinat határozatainak végrehajtása Magyarországon, Pannonhalma 1933
Keresztyén Igazság I. évf. 12. szám, 300. o. (1934. december)
3. Soós Béla: Zwingli Ulrik küzdelme
Protestáns Szemle XLIV. évf. 574. o. (1935)
4. Elert, Werner: Bekenntnis, Blut und Boden, 1934
Keresztyén Igazság II. évf. 2. szám, 51. o. (1935. február)
5. Althaus, Paul: Theologie der Ordnungen, Gütersloh 1934
Keresztyén Igazság II. évf., 6. szám, 128. o. (1935. június)
6. Incze Gábor: A reformáció és az ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén egyházi írói
Keresztyén Igazság II. évf. 9. szám, 225. o. (1935. szeptember)
7. Payr Sándor: A magyar protestáns papi öltöny története, 1935
Protestáns Szemle XLV. évf. 124. o. (1936)
8. Sasse, Herman: Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit nach lutherischer Lehre, München 1935
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 14. o. (1936. június)
9. Zimmermann, B. H.: Das Luthertum in Eisenstadt (Festschrift, Die Lutherische Kirche in Österreich)
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 21–22. o. (1936. szeptember)
10. Althaus Paul: Theologie der Ordnungen, 2. bőv. kiadás, 1935
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 24. o. (1936. szeptember)
11. Kálvin és a kálvinizmus, Tanulmányok, Debrecen 1936
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 29. o. (1936. december)
12. H. Gaudy László: Házassági káté evangélikus hívek számára, 1936 (mj. jelzéssel)
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 34–35. o. (1936. december)
13. Ohlemüller G.: Politischer Katholizismus, Berlin 1936
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 35. o. (1936. december)
14. Polner Ödön: Az államelmélet néhány főbb kérdése, 1935
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete III. évf. 36. o. (1936. december)
15. Wiczian Dezső: Az újabb Luther-kutatás főbb irányjai és eredményei, 1936.
Protestáns Szemle XLVI. évf. 6. szám, 372–373. o. (1937. június)
16. Lietzmann, Hans: Geschichte der Alten Kirche 1–2. kt.
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete IV. évf. 5. o. (1937. március)
17. Kösters, Ludwig: Die Kirche unseres Glaubens 2. kt.,
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete IV. évf. 6. o. (1937. március)

18. Lütgert, Wilhelm: Die theologische Krisis der Gegenwart usw.
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete IV. évf. 7. o. (1937. március)
19. Berdjajew, Nikolai: Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen, Luzern, 1936
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete IV. évf. 37. o. (1937. december)
20. Kösters, Ludwig: Unser Christusglaube
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete IV. évf. 40. o. (1937. december)
21. Túróczy Zoltán: „... és hívják nevét csodálatosnak...”, 1937
Protestáns Szemle XLVII. évf. 29–30. o. (1938)
22. Mórocz Sándor: A pesti evangélikus egyház története
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete V. évf. 1–2. o. (1938. március)
23. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv, 1937
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete V. évf. 24. o. (1938. szeptember)
24. Erdélyi füzetek 1.–3.
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete V. évf. 30. o. (1938. december)
25. Az egyetemes papság lényege és jelentősége, 1938
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete V. évf. 39. o. (1938. december)
26. Benkóczy–Keken: Amit minden evangélikusnak tudni kell, Kecskemét 1939
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VI. évf. 22–23. o. (1939. szeptember)
27. Lietzmann, Hans: Geschichte der Alten Kirche 3. kt. Berlin 1938
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VI. évf. 27. o. (1939. szeptember)
28. Preuss, Hans: Miniaturen aus meinem Leben, 1938
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VI. évf. 32. o. (1939. november)
29. Mályusz Elemér: A türelmi rendelet, (B.J. jelzéssel)
Keresztyén Igazság VI. évf. 10. szám, 306. o. (1939. október)
30. Horvay Róbert: Debrecen evangélikusai
Keresztyén Igazság VI. évf. 10. szám, 307. o. (1939. október)
31. Németh Sámuel: A soproni evangélikus líceum küzdelme a nyilvánossági jogért a Bach-korszakban
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 1. o. (1940. február)
32. Scholz Edmund: Illustrierte Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Ágfalva – Agendorf, Bánfalva – Wandorf und Loipersbach
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 1. o. (1940. február)
33. Zimmermann, B. H.: Gottlieb August Wimmer
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 1. o. (1940. február)
34. Schmidt János: Szenicei Bárány György a nagy pietista ... 1682–1757
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 9. o. (1940. augusztus)
35. Károlyi Gáspár: Két könyv
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 9. o. (1940. augusztus)

36. Molnár Ágnes: Debreceni arcok a felvilágosodás századából
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 10. o. (1940. augusztus)
37. Tóth Lajos: A pápai főiskolai nyomda története
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 10. o. (1940. augusztus)
38. Szimonidesz Lajos: II. Rákóczi Ferenc hadi újságja, *A Mercurius Veridicus ex Hungaria* három száma 1710-ből
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 10. o. (1940. augusztus)
39. Segesváry Lajos: Magyar református ifjak az utrechti egyetemen, 1636–1836
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 17. o. (1940. december)
40. Tárnok Gyula: Magyar reformátusok a csehszlovák kisebbségi sorsban
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 17. o. (1940. december)
41. Bodonhelyi József: A superintendensi intézmény a skót református egyházban
Könyvszemle, a „Keresztyén Igazság” melléklete VII. évf. 17. o. (1940. december)
42. Házi Jenő: Sopron középkori egyháztörténete, Bán János: Sopron újkori egyháztörténete
Keresztyén Igazság VIII. évf. 4. szám, 111–112. o. (1941. április)
43. Károlyi Emlékkönyv, 1940
Keresztyén Igazság VIII. évf. 4. szám, 113. o. (1941. április)
44. Bucsay Michael: Das evangelisch-theologische Schrifttum in Ungarn
Keresztyén Igazság VIII. évf. 113. o. (1941. április)
45. Zsilinszky Mihály: Lorántffy Zsuzsánna
Keresztyén Igazság VIII. évf. 144. o. (1941. május)
46. Gál Lajos: Protestáns iskolák és tanítók Magyarországon a XVI. században, 1940
Keresztyén Igazság VIII. évf. 188. o. (1941. július)
47. Németh Sámuel: A soproni evangélikus líceum küzdelme a magyar tannyelvért a Bach-korszakban
Keresztyén Igazság VIII. évf. 188. o. (1941. július)
48. Németh Zoltán: Kis János szerepe kora irodalmi életében, 1941
Keresztyén Igazság IX. évf. 47. o. (1942. február)
49. Boleratzky Lóránt: A magyar evangélikus püspöki intézmény egyházjogi és egyház-kormányzati szerepe és jelentősége
Keresztyén Igazság IX. évf. 187. o. (1942. augusztus)
50. Vanyó Tihamér: A plébánia-történetírás módszertana
Keresztyén Igazság IX. évf. 187. o. (1942. augusztus)
51. Földváry Antal: A magyar református egyház és a török uralom, Budapest, 1940
Keresztyén Igazság X. évf. 2. szám, 45–46. o. (1943. február)
52. Bucsay Mihály: Szemian Mihály tanulmányútja 1770–74-ben Halléban, Budapest, 1942
Keresztyén Igazság X. évf. 2. szám, 47. o. (1943. február)
53. Tóth Endre: A pápai református egyház története
Keresztyén Igazság X. évf. 7. szám, 164. o. (1943. július)

54. Szepesi N. Vilmos: Az ősi Szepesség, Budapest, 1943
Keresztyén Igazság X. évf. 7. szám, 167. o. (1943. július)
55. Rapcsányi J. Jenő: Út a kegyelem templomáig. A szegedi ág. hitv. evang. egyházköz-
 ség története, Szeged, 1943
Keresztyén Igazság X. évf. 10. szám, 240. o. (1943. október)
56. Miklós Ödön: A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció szá-
 zadában, Pápa, 1943
Keresztyén Igazság X. évf. 10. szám, 240. o. (1943. október)
57. Notter Antal Emlékkönyv, Budapest, 1943
Keresztyén Igazság X. évf. 11. szám, 259. o. (1943. november)
58. Miklós Ödön: Ősi egyházalkotmányunk védelmében
Keresztyén Igazság XI. évf. 4. szám, 94. o. (1944. április)
59. Bucsay Mihály: Belényesi Gergely, 1944
Keresztyén Igazság XI. évf. 12. szám, 239. o. (1944. december)
60. Baráth Tibor: Az országépítés filozófiája a Kárpát-medencében, 1943
Keresztyén Igazság XI. évf. 12. szám, 239. o. (1944. december)
61. Négy evangélikus naptár az 1944. évre
Keresztyén Igazság XI. évf. 3. szám belső borítón (1944. március)
62. Boleratzky Lóránd: Állam és evangélikus egyház Finnországban
Evangélikus Theologia 1947. év 6. szám, 58–60. o.
63. Adam Dankanits: XVI. századi olvasmányok (Lesestoffe im 16. Jahrhundert)
Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde 6. évf., 1–2. szám,
 67. o. (1976)

Széljegyzetek

Dr. Sólyom Jenő az első évfolyamtól, 1934-től kezdve rendszeresen írt a *Keresztyén Igazság* Széljegyzetek rovatába. Az első két számtól eltekintve ebben a rovatban szinte sehol sincs megjelölve a szerző. Dr. Sólyom Jenő feljegyzései alapján adjuk meg, hogy mely oldalon jelent(ek) meg általa írt széljegyzet(ek), de a pontos azonosítás nem mindig lehetséges. Némelyik az Egyházi Figyelő rovatban jelenhetett meg.

1. *Keresztyén Igazság* I. évf. 1. szám, 24. o. (3 jegyzet) (1934. január)
2. *Keresztyén Igazság* I. évf. 2. szám, 44–46. o. (5 jegyzet) (1934. február)
3. *Keresztyén Igazság* I. évf. 3. szám, 69–70. o. (1934. március)
4. *Keresztyén Igazság* I. évf. 4. szám, 94–95. o. (4 jegyzet) (1934. április)
5. *Keresztyén Igazság* I. évf. 5. szám, 117–118. o. (1934. május)
6. *Keresztyén Igazság* I. évf. 6. szám, 141–142. o. (3 jegyzet) (1934. június)
7. *Keresztyén Igazság* I. évf. 7. szám, 165–167. o. (6 jegyzet) (1934. július)

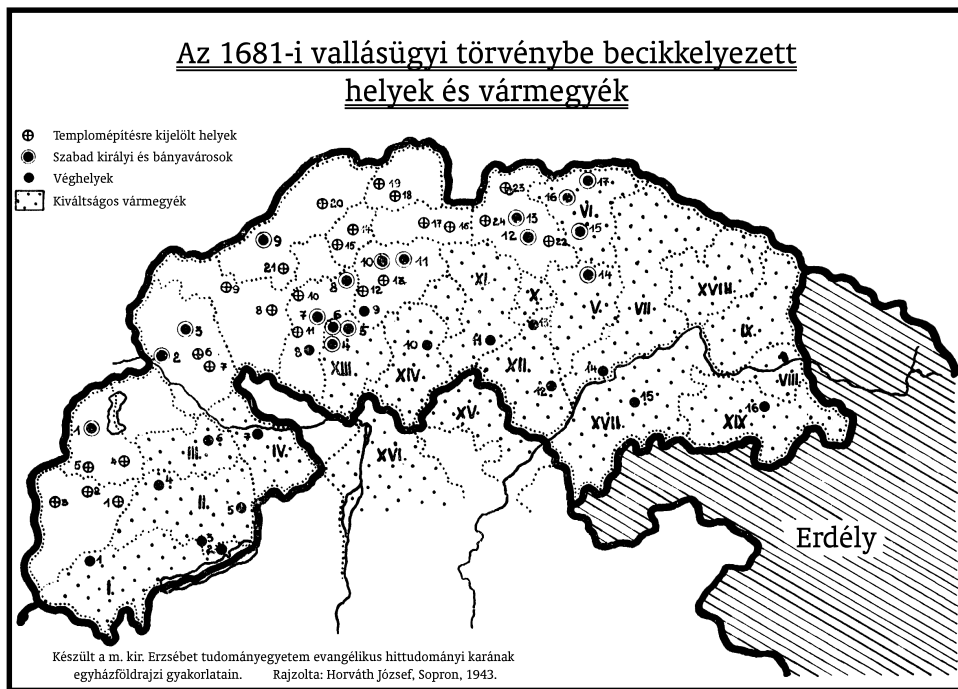
8. *Keresztyén Igazság* I. évf. 10. szám, 241. o. (1934. október)
9. *Keresztyén Igazság* I. évf. 11. szám, 264. o. (1934. november)
10. *Keresztyén Igazság* I. évf. 12. szám, 297. o. (1934. december)
11. *Keresztyén Igazság* II. évf. 1. szám, 20. o. (1935. január)
12. *Keresztyén Igazság* II. évf. 2. szám, 47–49. o. (1935. február)
13. *Keresztyén Igazság* II. évf. 3. szám, 73. o. (1935. március)
14. *Keresztyén Igazság* II. évf. 4. szám, 100–101. o. (1935. április)
15. *Keresztyén Igazság* II. évf. 6. szám, 123–125. o. (1935. június)
16. *Keresztyén Igazság* II. évf. 7–8. szám, 164. o. (1935. július–augusztus)
17. *Keresztyén Igazság* II. évf. 9. szám, 222. o. (1935. szeptember)
18. *Keresztyén Igazság* II. évf. 10. szám, 252. és 253. o. (1935. október)
19. *Keresztyén Igazság* II. évf. 11. szám, 276–277. o. (1935. november)
20. *Keresztyén Igazság* II. évf. 12. szám, 305. o. (1935. december)
21. *Keresztyén Igazság* III. évf. 1. szám, 21. o. (1936. január)
22. *Keresztyén Igazság* III. évf. 2. szám, 48–49. o. (1936. február)
23. *Keresztyén Igazság* III. évf. 3. szám, 73–74. o. (1936. március)
24. *Keresztyén Igazság* III. évf. 5. szám, 121. o. (1936. május)
25. *Keresztyén Igazság* III. évf. 6. szám, 145–147. o. (1936. június)
26. *Keresztyén Igazság* III. évf. 8. szám, 192–194. o. (1936. augusztus)
27. *Keresztyén Igazság* III. évf. 10. szám, 239–243. o. (1936. október)
28. *Keresztyén Igazság* III. évf. 11. szám, 265–267. o. (1936. november)
29. *Keresztyén Igazság* III. évf. 12. szám, 293–295. o. (1936. december)
30. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 2. szám, 46. o. (1937. február)
31. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 3. szám, 80–82. o. (1937. március)
32. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 4. szám, 105–107. o. (1937. április)
33. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 5. szám, 137–139. o. (1937. május)
34. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 6. szám, 161. o. (1937. június)
35. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 7–8. szám, 200–201. o. (1937. július–augusztus)
36. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 9. szám, 225. o. (1937. szeptember)
37. *Keresztyén Igazság* IV. évf. 10. szám, 247–250. o. (1937. október)
38. *Keresztyén Igazság* V. évf. 5. szám, 153–155. o. (6 jegyzet) (1938. május)
39. *Keresztyén Igazság* V. évf. 6. szám, 187. o. (1938. június)
40. *Keresztyén Igazság* VI. évf. 4. szám, 121. o. (1939. április)
41. *Keresztyén Igazság* VI. évf. 6. szám, 201. o. (1939. június)
42. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 2. szám, 57. o. (1940. február)
43. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 5. szám, 135. o. (1940. május)
44. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 6. szám, 154. és 156. o. (1940. június)
45. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 7. szám, 178. o. (1940. július)
46. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 8. szám, 200. o. (1940. augusztus)
47. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 11. szám, 269. o. (1940. november)

48. *Keresztyén Igazság* VII. évf. 12. szám, 301. o. (1940. december)
49. *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 5. szám, 141. o. (1941. május)
50. *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 7. szám, 184. o. (1941. július)
51. *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 9. szám, 254. o. (1941. szeptember)
52. *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 10. szám, 280. o. (1941. október)
53. *Keresztyén Igazság* VIII. évf. 12. szám, 335. o. (1941. december)
54. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 2. szám, 44. o. (1942. február)
55. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 3. szám, 68. o. (1942. március)
56. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 4. szám, 90. o. (1942. április)
57. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 6. szám, 141. o. (1942. június)
58. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 11. szám, 253. o. (1942. november)
59. *Keresztyén Igazság* IX. évf. 12. szám, 273. o. (1942. december)

Térképek

1. Magyarország 1606-ban. Az evangélikus egyháztörténet nevezetes helyeivel (rajzolta Sólyom Károly, 1942). In: *Az egyház története* I. kötet, 107. o. (1942)
2. Magyarország 1606-ban. 1517–1671 közt egyháztörténelmi nevezetességű helyek (a rajzoló neve nélkül). In: *Hazai egyháztörténelem*, 29. o. (1957)
3. Magyarország a XVIII. sz. közepén. 1671–1781 közt egyháztörténelmi nevezetességű helyek (a rajzoló neve nélkül). In: *Hazai egyháztörténelem*, 45. o. (1957)
4. Az 1681-i vallásügyi törvénybe becikkelyezett helyek (rajzolta Sólyom Károly és Pósfay György, 1942). In: *Az egyház története* I. kötet, 117. o. (1942)
5. Az 1681-i vallásügyi törvénybe becikkelyezett helyek és vármegyék (rajzolta Horváth József, 1942). In: *Evangélikus templomok*, 85. o. (1944)
6. A magyar evangélikusság 1830-ban (rajzolta Mezősi György, 1946). In: *Harangszó-Naptár 1947*, 40. o.
7. A magyar evangélikusság Magyarországon 1880-ban (rajzolta Mezősi György és Hegyháti János). In: *Harangszó-Naptár 1947*, 41. o.
8. Az evangélikus egyházkerületek határai 1894 előtt és 1894 után (rajzolta Sólyom Károly, 1942). In: *Az egyház története* II. kötet, 40. o. (1942)
9. Evangélikus egyházközösségek 1910-ben Magyarországon (rajzolta Pósfay György, 1942). In: *Az egyház története* II. kötet, 83. o. (1942)
10. Az evangélikusság eloszlása Magyarországon törvényhatóságoként 1910-ben (rajzolta Sólyom Károly és Pósfay György, 1942). In: *Az egyház története* II. kötet, 36. o. (1942)
11. Evangélikusok Magyarországon 1910-ben járásoként (rajzolta Pósfay György, Sólyom Károly és Leskó Béla, 1942). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 14. o. (1943)

12. Az evangélikusság arányszáma törvényhatóságokként 1910-ben Hazánkban (rajzolta Sólyom Károly és Pósfay György, 1942). In: *Az egyház története* II. kötet, 37. o. (1942)
13. A magyar anyanyelvű evangélikusok Magyarországon törvényhatóságokként 1910-ben (rajzolta Sólyom Károly és Pósfay György, 1942). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 36. o. (1943)
14. Az evangélikusság Kemenesalján és környékén (rajzolta Leskó Béla, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 61. o. (1943)
15. Evangélikus közép- és főiskolák Magyarországon, 1917 (rajzolta Sólyom Károly, 1942). In: *Az egyház története* II. kötet, 75. o. (1942)
16. A magyar evangélikusság Brassó vm területén 1940-ben (rajzolta Marschalkó Gyula, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 86. o. (1943)
17. A Magyarországi Evangélikus Egyház önkormányzati testületei (rajzolta Marschalkó Gyula, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 116. o. (1943)
18. A Magyarországi Evangélikus Egyház iskolái (rajzolta Marschalkó Gyula, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 152-153. o. (1943)
19. A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület 1943-ban (rajzolta Horváth József és Mezősi György, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 234. o. (1943)
20. A Dunáninnyi Evangélikus Egyházkerület 1943-ban (rajzolta Horváth József és Mezősi György, 1943). In: *Keresztyén Igazság* X. évf. 251. o. (1943)
21. A Bányai Evangélikus Egyházkerület 1943-ban (rajzolta Horváth József és Mezősi György, 1943). In: *Keresztyén Igazság* XI. évf. 16. o. (1944)
22. A Tiszai Evangélikus Egyházkerület 1943-ban (rajzolta Komoly Sámuel, Mezősi György és Horváth József, 1943). In: *Keresztyén Igazság* XI. évf. 61. o. (1944)
23. Lelkeszi szolgálat a Magyarországi Evangélikus Egyházban, 1943 (rajzolta Horváth József, 1943). In: *Harangszó-Naptár az 1944. évre*, 60. o.
24. A Barcs-Nagyatád-Somogyzobi evangélikus egyházközség lelkészi szolgálata (rajzolta Horváth József, 1943). In: *Harangszó-Naptár az 1944. évre*, 62. o.
25. A Székelyföldi evangélikus missziói egyházközség lelkészi szolgálata (rajzolta Horváth József, 1943). In: *Harangszó-Naptár az 1944. évre*, 65. o.
26. Az evangélikus egyházmegyei és az új megyei határok összevetése – vázlatosan (rajzolta ifj. Benkóczy Dániel, 1950). In: *Lelkipásztor* 1950. május, 152. o.
27. Az evangélikus egyházközségek és a főbb közlekedési vonalak (rajzolta Harmati Gábor, 1950). In: *Lelkipásztor* 1950. május, 153. o.
28. A Magyarországi Evangélikus Egyház egyházmegyéi 1952 óta (a rajzoló neve nélkül). In: *Hazai egyháztörténelem*, 73. o. (1957)



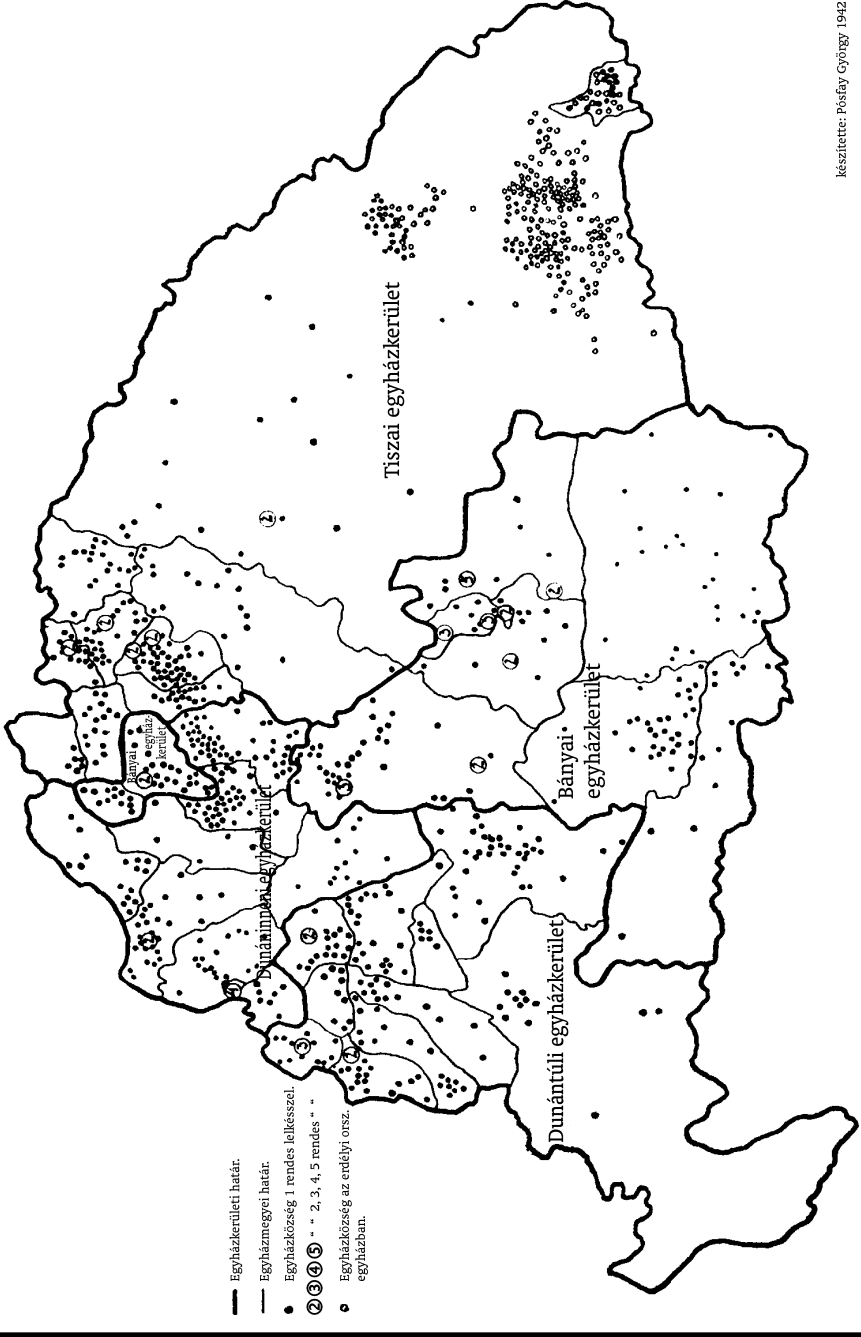
TEMPLOMÉPÍTÉSRE KIJELÖLT HELYEK: VAS VÁRMEGYÉBEN: 1. Dömölk, 2. Nemescső, 3. Felsőőr (a reformátusok részére); Sopron vármegyében: 4. Vadosfa, 5. Nemeskér; Pozsony vármegyében: 6. Réte (református vallásgyakorlattal), 7. Pusztafödémés; Nyitra vármegyében: 8. Nyitraszerdahely, 9. Strázsa; Bars vármegyében: 10. Simonyi, 11. Szelezsény; Zólyom vármegyében: 12. Osztroluka, 13. Garamszeg; Turóc vármegyében: 14. Nécvál, 15. Ivánkafalva; Liptó vármegyében: 16. Hibbe, 17. Nagypalugya; Árva vármegyében: 18. Felsőkubin, 19. Isztebnye; Trencsén vármegyében: 20. Szulyó, 21. Zay-Ugróc; Szepes vármegyében: 22. Görgő, 23. Toporc, 24. Batizfalva.

SZABAD KIRÁLYI ÉS BÁNYAVÁROSOK: 1. Sopron, 2. Pozsony, 3. Modor, 4. Bakabánya, 5. Bélabánya, 6. Selmechánya, 7. Újbánya, 8. Körmöcbánya, 9. Trencsén, 10. Besztercebánya, 11. Libetbánya, 12. Lőcse, 13. Késmárk, 14. Kassa, 15. Eperjes, 16. Kiszseben, 17. Bártfa.

VÉGHELYEK: 1. Szentgrót, 2. Tihany, 3. Vázsony, 4. Pápa, 5. Veszprém, 6. Győr, 7. Komárom, 8. Léva, 9. Korpona, 10. Fülek, 11. Putnok, 12. Ónod, 13. Szendrő, 14. Tokaj, 15. Kálló, 16. Szatmár.

KIVÁLTSÁGOS VÁRMEGYÉK: I. Zala, II. Veszprém, III. Győr, IV. Komárom, V. Abauj, VI. Sáros, VII. Zemplén, VIII. Ugocsa, IX. Bereg, X. Torna, XI. Gömör, XII. Borsod, XIII. Hont, XIV. Nógrád, XV. Szolnok és Heves, XVI. Pest-Pilis-Solt, XVII. Szabolcs, XVIII. Ung, XIX. Szatmár.

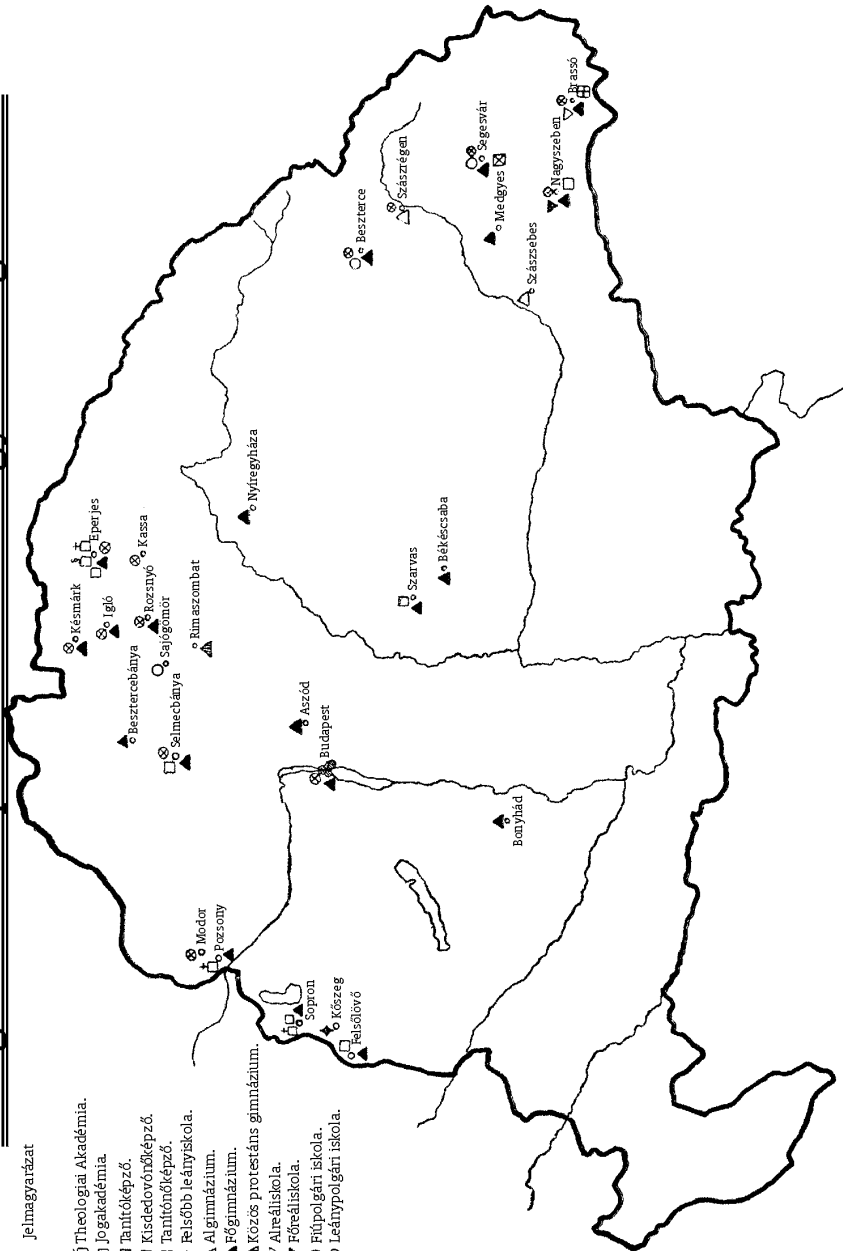
Evangélikus egyházközségek 1910-ben Magyarországon



Evangélikus közép- és főiskolák Magyarországon. 1917

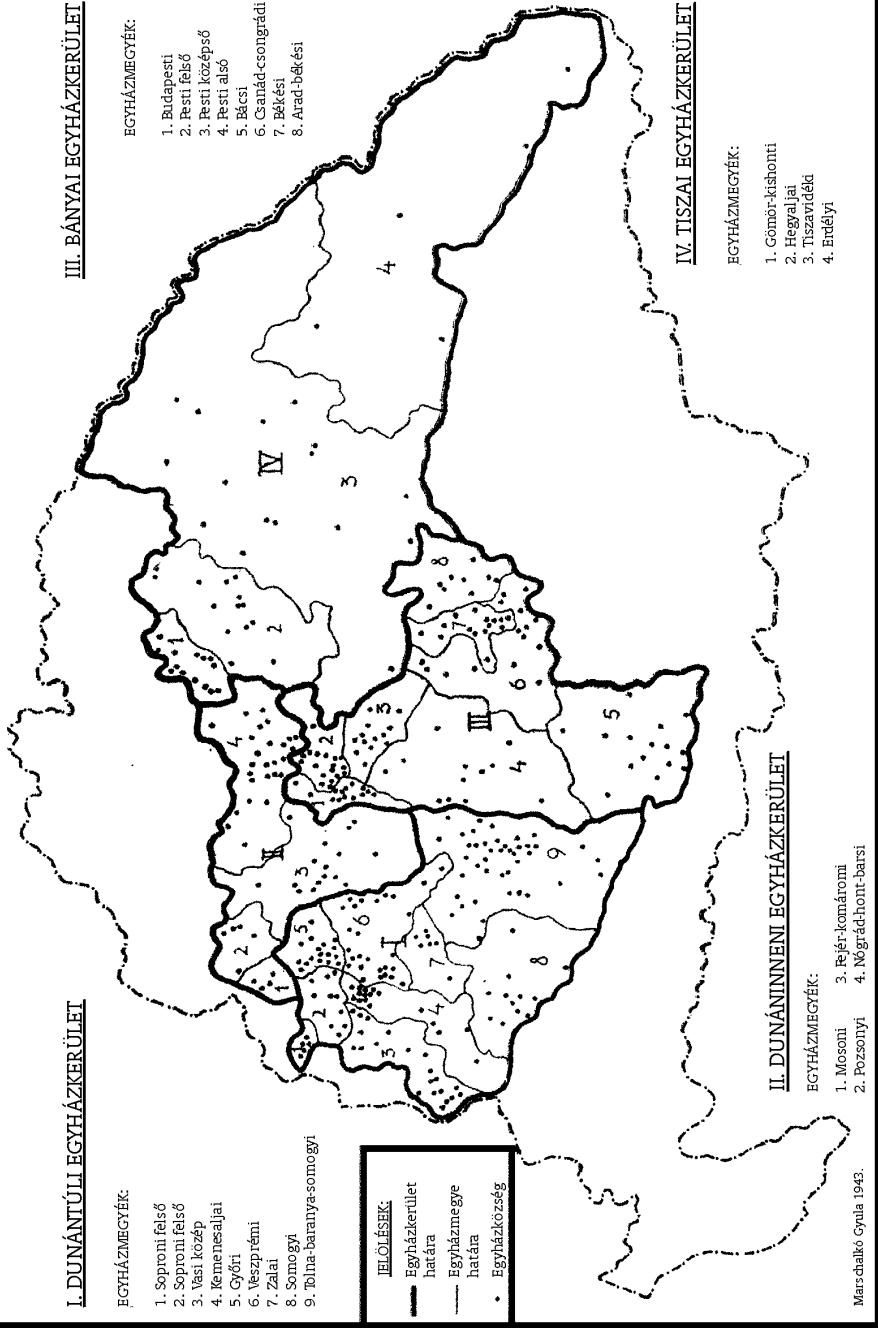
jelmagyarzat

- ☐ Theologiai Akadémia.
- ☐ Jogakadémia.
- ☐ Tanítóképző.
- ☒ Kisdíszítőképző.
- ☒ Tanítónőképző.
- Felsőbb leányiskola.
- △ Algimnázium.
- ▲ Főgimnázium.
- ▲ Közös protestáns gimnázium.
- ▽ Alreáliskola.
- ▼ Főreáliskola.
- Főpolgári iskola.
- ⊗ Leánypolgári iskola.



Rajzolta: Sályom Károly 1942.

A Magyarországi Evangélikus Egyház önkormányzati testületei



I. DUNÁNTÚLI EGYHÁZKERÜLET

EGYHÁZMEGYÉK:

1. Soproni felső
2. Soproni felső
3. Vasi közép
4. Kénevesaljai
5. Győfi
6. Veszprémi
7. Zalai
8. Somogyi
9. Tolna-baranya-somogyi

III. BÁNYAI EGYHÁZKERÜLET

EGYHÁZMEGYÉK:

1. Budapesti
2. Pesti felső
3. Pesti közép
4. Pesti alsó
5. Bácsai
6. Csánád-csongrádi
7. Békési
8. Arad-békési

IV. TISZAI EGYHÁZKERÜLET

EGYHÁZMEGYÉK:

1. Gömör-kisohoti
2. Hegyaljai
3. Tiszavidéki
4. Erdélyi

II. DUNÁNINENI EGYHÁZKERÜLET

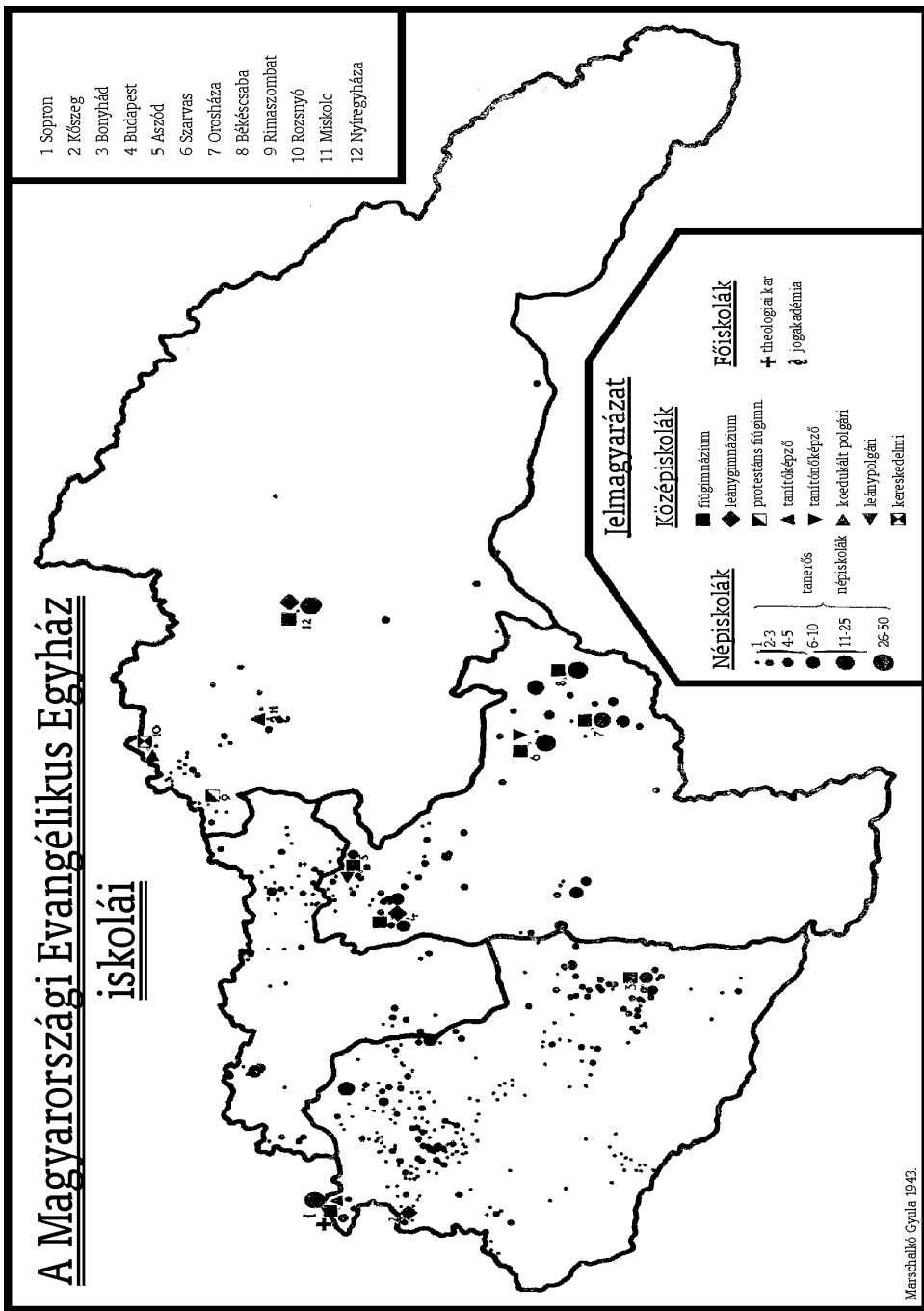
EGYHÁZMEGYÉK:

1. Mosoni
2. Pozsonyi
3. Fejér-komáromi
4. Nógrád-hont-bácsi

JELÖLÉSEK:

- Egyházkerület határa
- Egyházmegye határa
- Egyházközség

Máschalkó Gyula 1942.



Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója
Budapest, 2004

Felelős kiadó: Kendeh K. Péter

Műszaki szerkesztés és borítóterv: Galgóczi Andrea

Tördelő: Fodor Gábor

A borítón: *Alapítvány az evangélikus teológiai képzés, továbbképzés és kutatás támogatására,
Dr. Sólyom Jenő emlékére* által évente odaítélt díjjal járó Dr. Sólyom Jenő-emlékérem.

Készítette: Galli Jánosné

Nyomdai kivitelezés: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

ISBN 963 9571 15 6