

GERHARD SAUTER

Teológiai gondolatok a magyar szabadságharcról és annak hatásairól – ötven év távlatában¹

ABSTRACT

Remembering how the Reformed Church of Hungary strove for reforms before and during the fight for freedom in 1956, three theological themes need further attention: ‚hoping against hope‘; the critique of a theology of history that seeks to identify God’s action in political events; the grounding of the church’s responsibility in what the church is entrusted to say.

I. Töredékes emlékezések '56 őszére

2006. július 7-én az MDR német tévécsatorna esti híreiben a következőről számolt be:

„Művészet kontra történelem

Erfurtban a tartományi parlamentben rendezett kiállításról eltávolították Werner Tübke (1929–2004) egyik művét. Erre okot a Stasi-dokumentumokért felelős Neubert kritikája szolgáltatott.

A tartományi parlament elnöknője, Schipanski a médiában megjelent tudósításra reagálva közölte, a „Fasiszta terror Magyarországon” című rajz nem felel meg a parlament által képviselt történelmi szemléletnek. Az 1956-os népfelkelésről szóló kép azt ábrázolja, amikor egy a tömeg által lámpavasra akasztott embert levesznek onnan. A bad-farmkenhauseni Panorama Museum igazgatója, Lindner érthetetlennek nevezte az intézkedést.”²

Tübke egy ismert NDK-festő volt, aki többek között egy hatalmas, a német parasztháború eseményét megörökítő panorámaképet is alkotott Frankenhausenben. A német csatorna kulturális szerkesztősege még ugyanezen a napon közreadott egy interjúrészletet H. Neuberttel, az Állambiztonsági Hivatal (Stasi) aktáinak dokumentálására kinevezett megbízottal; Neubert asszony egykoron a NDK-ban működő polgárjogi mozgalom tagja volt. A fiatal újságíró nő önelégülten kérdezte meg tőle, vajon helyénvaló-e napjainkban egy ilyen akció, mint az erfurti, vagyis hogy eltávolítanak egy képet, hiszen nekünk már a szükséges történeti távlatból kellene szemlélnünk és a rejtett iróniát is észre kellene vennünk a képen – mindenesetre egy olyan iróniát, ami sem a kép címében nem jelenik meg, sem az akkori megrendelőknek nem tűnhetett fel. Maga Neubert asszony

1 Ez a cikk egy korábban, Budapesten elhangzott előadásom átdolgozott verziója. A konferenciának „Református egyház Magyarországon 1956-ban” volt a címe és 2006. október 20–21-én került megrendezésre. Megjelent: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 104. Jhrg. 2007, 482–502.

2 Az idézet az MDR teletextjéről való.

sem tudott semmiféle ironiát felfedezni a képen; a kép mondanivalójához kapcsolódó kritikáját nem akarta, hogy úgy értelmezzék, mint a művészet szabadsága elleni támadást, sem mint a történelemszemléletek vitáját, ami választás elé állítja az embert. Ez az ellentét jól mutatja, hogy a mai Németország keleti felében egyeseknek még mindig nehezeze esik korábbi életük hivatalos állampolitikai szemléletét a magyarországi felkelésről annak látni, ami valójában volt: rágalomnak, hiszen az egykori NDK-ban csakúgy, mint a többi szocialista testvérországban a szocialista államerőszakkal szembeni mindennemű ellenállás fasiszta förtelemnek minősült.

Ez a hír különös emlékeket idézett fel azokról a szórványos híradásokról, melyek 1956. október végén/november elején a magyar szabadságharcról és az azt követő zavaros reakciókról szóltak. Kétségbeesett segélyhívásokat lehetett hallani Budapestről a rádióban, melyek közül az utolsó, amit még fogni lehetett, egy kívánsággal fejeződött be: „Isten ve-lünk, Isten veletek!” – erre Amerika és európai szövetségesei válasza csupán szóvirágos defetizmus volt. Néhány magyar menekült kívánsága teljesíthetetlen elvárásokról árulkodott, amelyeket a „Szabad Európa” Rádió suttogásából véltek kihallani. Vajon mi mindent ígért meg a „Nyugat” Magyarországnak különféle csatornákat felhasználva, mire bátorította a magyarokat? Mit akart valójában elérni a „Nyugat”, és mit érhetett volna el valójában? Mennyiben tehető felelőssé a szabadságharc kudarcáért? Az biztos, hogy propagandájával legalábbis hozzájárult ahhoz, hogy a felkelés tovább tartson, mintha azt kívülről nem szítják. Eltekintve most ettől: vajon a „szabad Nyugaton” az életnek nem egy olyan képével ámitották az embereket, amiről aztán kiderült, hogy nem más, mint egy felfokozott materializmus, annak a materializmusnak a túllícitálása, amit a „Kelet” ismertetőjegyeként oly gyakran pellengérré állítottak?

Egy nappal azután, hogy a Vörös Hadsereg belefogott a felkelés leverésébe, a berni Münsterben Walter Lüthi tartott istentiszteletet, amiben megemlékezett Magyarországról, amely kifejezte óhaját a türanosszal szemben és most már csak kétségbeesetten védekezni tud. Prédikációja alapigéje az Ézs 60,2 volt („Bár még sötétség borítja a földet, sűrű homály a nemzeteket, de fölötted ott ragyog az Úr, dicsősége meglátszik rajtad.”), és a szabadság különböző aspektusairól, valamint a szabadságért folytatott küzdelemlről szólt. A szabadság ígérete áttöri a sötétséget: „Mert Krisztus feltámadott, ezért a szabadságharcosok meghalhatnak, miközben a szabadság győz.”³ Erre tekintve, a szorongatott helyzetben levő magyarok akár bátorságot is meríthettek volna szenvedéseikhez. De ott van a belátás, miszerint illúzió megváltoztatni az adott geopolitikai körülményeket és hatalmi viszonyokat – és ennek a mértéke is csak nagyon szerény lehetne anélkül, hogy az atomháborút kockáztatnánk. És sötétség borult nem csak a kommunista rendszerre, de Svájcra is és mindenre a szovjet hatalom területén kívül.

A bibliai motívumból (anélkül, hogy Lüthi ezt kimondta volna) a magyar helyzet bizonyos relativizálása is adódhatott. És ezt csak még inkább erősíthette az a figyelmeztetés, hogy senki ne hagyja magát besorolni az antikommunista arcvonalba. Ez a figyelmeztetés erőteljes szerepet játszott egy ilyen jellegű visszafogottságban, noha más módon – talán nem éppen Lüthi, vagy a hozzá hasonlóan gondolkodók esetében – de például Karl Barthnál és az ő barátai körében. Barth a magyar szabadságharc heteiben nem nyilatkozott, de

3 Predigt von Pfarrer Walter Lüthi am 6. November 1956 im Münster zu Bern beim Fürbittengottesdienst für Ungarn, mit einem Geleitwort von Bischof Gusztáv Bölcskei (német/magyar), Debrecen 2006. 25.

legalábbis nem nyilvánosan.⁴ Emiatt egyébként támadta is őt Reinhold Niebuhr⁵, de Barth – ahogyan ezt később magyarázta – nem akarta kitenni magát a provokációnak, felelve a kérdésre, mi volt az oka eme beszédes hallgatásának? Hiszen hát „kézzelfogható volt”, hogy itt egy „kipróbált nyugati politikus” ravasz kérdéséről van szó, aki „biztos várából, ahogyan ezt a politikusoktól megszoktuk, igyekszik ellenfelét ingoványos terepre csábítani, amivel arra kényszerít, hogy vagy ismerjem el és álljak primitív antikommunizmus mellé, vagy leleplezzem mint titkos kommunista szimpatizánst, és így vagy úgy, de mint teológust is ellehetetlenítsen.”⁶ Barth nem hagyta becsapni magát – azt a kérdést most inkább hagyjuk megválaszolatlanul, hogy Barth New York-i teológus kollégája, akit csak mint politikust aposztrofál, ilyen szándékkal tette volna ezt, vagy inkább alaptalan vádról van szó. De minden retorikai szépség ellenére, vajon nem zuhan-e bele Barth mozgatóelve a barát-ellenség-gondolkodás csapdjába? Mily mélyen ásták meg lövészárkaikat ezek a frontok a teológia berkén belül is! Aki folyton-folyvást a politikai konstellációt szidja, ami együtt jár a „világ” ideológiai felosztásával, az ennek üldözőttjévé válhat. Így aztán a komplex eseményekhez fűzött állásfoglalások, sőt a hitbeli döntések egyúttal mint politikai opciók is értékelhetőek lesznek.

Számos szenvedés közepette éppen ezt élte át sok magyar. Különösen a külföldről érkező állásfoglalások következtében érezték magukat megsebezve és magukra hagyatva, amely állásfoglalások háttérében saját világszemléletük öngazolása jelent meg, néha pedig valamiféle vágyalom, amellyel még a saját privilegizált környezetükben levő kommentátorok sem tudtak egyetérteni. A sarokba szorított magyaroknak szorult helyzetükben nagyon hiányzott az igaz és megértő belátás: egy olyan szituációban, amelyet tekintettel a visszás helyzetre, amit „Nyugaton” sem akartak tagadni, nem szabadott volna relativizálni. Niebuhr kérdése sem „egy keresztyén ember gyakorlati szorongatottságából” származott, „aki a másikkal közösséget és kölcsönösséget keres”⁷. Hiszen ugyanígy sok magyar is feltette ugyan ezt a kérdést és várta a mindent tisztázó támogatást – mindhiába. Láthatjuk például, miként szenvedett a csalódottságtól az 1956-os⁸ egyházi reformmozgalom egyik központi alakja, Pap László, a Budapesti Református Akadémia Öszövetség-professzora és dékánja! Pap Lászlónak az ellenállás megtörése után katedrája és hivatala elvesztésével kellett fizetnie bátorságáért és megfontoltságáért.

Barth állásfoglalásában talán az egykori szimpátia köszön vissza, amit a Magyar Református Egyház útja iránt tanúsított, amire 1948-ban, az állammal történt szakítás után lépett. Akkoriban Bereczky Albert a Magyarországi Református Egyház feladatát a megtérés szükségességében határozta meg, mivel az egyház korábbi kudarca miatt elvesztette a prófétai szolgálat teljhatalmát, hiszen szövetségre lépett a nemzeti-konzervatív, sőt a reakciós

4 Ehhez adatokat találunk in: I. BOGÁRDI-SZABÓ: *Ja und Nein zur Geschichte*. (In: Á. Vályi-Nagy [szerk.], *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi-Nagy*, 2000, 189–197.) 193. Vályi-Nagy Ervin ebben a kötetben megjelent írásainak nagy része magyarul is olvasható. Ahol ilyen írásra utal a szerző, ott ebből a kötetből idézzük: VÁLYI-NAGY Ervin: *Minden idők peremén*. Budapest, 1993 (a fordító megjegyzése).

5 R. NIEBUHR: *Why is Barth Silent on Hungary?* (CCen 74 [1957], 108–110. 236. 330k. 453–455.).

6 K. BARTH: *An einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik*. (1958; In: uő.: *Offene Briefe 1945–1968*.

7 D. Koch gondozásában [K. Barth-Gesamtausgabe V.], 1984. 411–439.), 412.

8 Uo.

8 Pap Lászlóhoz lásd: *Mitarbeiter des Zeitgeistes? Die Auseinandersetzung über die Zeitgemäßheit als Kriterium kirchlichen Handelns und die Kriterien theologischer Entscheidungen in der Reformierten Kirche Ungarns 1967–1992. Eine Dokumentation*, erstellt von Z. Balog, kiad. G. Sauter (Beiträge zur theologischen Urteilsbildung, 3), 1997, 54.

erőssel, a „keskeny út teológiájához”⁹ kell visszatérnie, aminek az egyház szabad létezését kell szolgálnia a szocializmuson belül. Ugyanezt a nézetet vallotta Barth is, aki egyébként Bereczkyt akarta támogatni 1948-ban a budapesti püspöki címért folyó választáson, egy 1948. május 23-án keltezett nyílt levélben hangsúlyozva, így nyerheti el az egyház korábban nem létező szabadságát az állammal szemben.¹⁰ Ugyanitt arról is szól, hogy „az evangélikus egyház Németországban” ezt a lehetőséget „három évvel ezelőtt eljátszotta”¹¹. Lehet, hogy nyolc évvel később ezt az utat látta elzáródni a szabadságharc miatt?

Ahogy a református egyházon belüli, a vezetőség egyházpolitikája ellen irányuló reformmozgalmak is – még ha Barth részéről biztosan nem is – zavaró tényezőként jelenhettek meg.

1955 végén, alig egy évvel a felkelés kirobbanása előtt, fiatal budapesti teológusok az egyházvezetés által követett utat, mint tévutat elvetették. „Hitvalló nyilatkozatuk”¹² a német egyházi küzdelem Barmeni Teológiai Nyilatkozatához (1934) igazodott. Nem csupán formáját tekintve (bibliai ige, afirmatív tézis, elhatárolódás), hanem mindenekelőtt abban, hogy itt is, akárcsak ott, határozott teológiai ítélet alá vonták az egyházat: amit Isten az egyházra bízott mondanivalóként, nem egyeztethető össze egyetlen egyházpolitikai megfontolással sem, amely Isten újjáteremtő munkáját Jézus Krisztusban egy megváltásezzmével téveszti össze, kiegészítve egy fejlődésezzmével, így csatlakozva azokhoz a politikai erőkhöz, amelyeket történelmileg meghatározónak tekint. Az az egyházvezetés, amely minden keresztyén „prófétai szolgálatát” megköveteli, de ebben csupán az állam érdekeinek veti alá magát szolgálai módon, saját magát fosztja meg az egyház missziói feladatától. – Ez a nyilatkozat teljes mértékben elhatárolódik mindennemű politikai ellenforradalmiságtól, ami csak az elmúlt időket álmodja újra, és a restaurációban keres gyógyírt a jelen problémáira.

A „Hitvalló nyilatkozatot” angol és német fordításban külföldre is kicsempézték. Sőt illegálisan kézhez kapták azt az Egyházak Világtanácsa (továbbiakban EVT) Végrehajtó Bizottságának tagjai is, akik 1956 nyarán, Budapesten találkoztak. Ezt azonban éppen annyira kevésbé tekintették reprezentatív véleménynek, mint egy fiatal lelkész, Vályi-Nagy Ervin 1955-ben megfogalmazott memorandumát: „Isten vagy történelem? A mai református egyházkormányzat premisszáiról”¹³. Ezt az írást egyébként az EVT főtítkárnak, Willem A. Visser't Hooftnak is eljuttatták, de feltehetőleg elkeveredett valahol a genfi akták rengetegében – megjegyzendő, hogy Visser't Hooft visszaemlékezései sejtetni engedik, ilyen jellegű nyilatkozat nehezen is illett volna bele az EVT akkori koncepciójába¹⁴.

Egyébként a szabadságharc ideje alatt zajló események részleteit, hogy mi történt a magyarországi egyházon belül – legalábbis külföldről szemlélve – elhomályosították, beszélve az utcai harcokról, a gyors egymásutánban bekövetkező politikai reformokról és a szovjet-orosz ellencsapásról. A konfliktushelyzet pedig csak még élesebb lett a szuezi válság miatt, amely október 31-től ismét felerősödött az Egyiptomot ért angol–francia támadással, kihasználva a helyzetből vélt előnyt.

9 A. BEREZKY: *Die ungarische Christenheit im neuen ungarischen Staat*. 1948. Bereczkyhez lásd továbbá SZABÓ I.: *Einige Informationen zum Verständnis der Lage des ungarischen Protestantismus und seiner Theologie im 20. Jahrhundert* (VF 38. 1993. H.2. 73–81), 75; *Mitarbeiter des Zeitgeistes?* (lásd 8. jegyzet), 53. k.

10 K. BARTH: *An ungarischen reformierte Christen*. (1948; In: uő., *Offene Briefe 1945–1968* i. m. 140–147), 141. k. I. m. 144.

12 Kivonatolt formában megtalálható ez a nyilatkozat In: *Mitarbeiter der Zeitgeistes?* I. m. 26–28.

13 Magyarországon csak 1991-ben vált ismertté ez az írás, publikálva pedig első alkalommal In: VF 38. 1993. H.2. 3–14; ismét kiadva In: Á. VÁLYI-NAGY: *Geschichtserfahrung*. I. m. 25–35. A magyar kiadásban i. m. 43–57.

14 Vö. W. A. VISSER'T HOOFT: *Die Welt war meine Gemeinde*. Autobiographie. 1974². 359–364.

Mind a Magyarországi Református, mind az Evangélikus Egyház részéről számos személy kötődött ilyen-olyan módon a felkeléshez, ugyanakkor sokan nyitottá váltak a lelki újrakezdesre is. 1956. november 1-jén megalakult a „Magyarországi Református Egyház Országos Bizottsága”. Ezt az egykori püspök, Ravasz László vezette, aki november 13-án közölte „Isten Igéje és egyházunk lelkiismeretének helyreállítása” című felhívását, amit 900 gyülekezet fogadott el¹⁵. Ez az írás kifejezetten egyházi reformokra szólított fel, miközben egyúttal ígért mondogott „hazánk szociális átalakítására” és nem kérdőjelezte meg az állam és egyház között 1948-ban létrejött egyezményt¹⁶. A „Református Megújulási Mozgalom” még az orosz csapatok bevonulásakor, november 4-én is az egyházreformmal volt elfoglalva. Szerették volna továbbvinni az Országos Bizottság munkáját, de ez lehetetlenné vált¹⁷.

Mindebből alig lehetett érzékelti bármit is Magyarországon kívül, a tények közelebbi megismerésről már nem is beszélve, még ha menekültektől származtak is, akiknek élményei azonban nem igazán találhattak nagyobb visszhangra. Az egyház képviselőitől és a hozzájuk közelálló teológusoktól pedig, akiknek lehetőségük nyílt 1956 után külföldre utazni, aligha volt elvárható, hogy szembe menjenek a történelekről kialakított hivatalos véleménnyel.

1964 tavaszán a „Göttinger Predigtmeditationen” című kiadványhoz kapcsolódó ünnepségre meghívták Pákozdy László Mártont Debrecenből az Arnoldsheini Evangélikus Akadémiára, Frankfurt mellé. Miután bemutatkozott, kitért az 1956 őszen lezajlott eseményekre, amelyeket (ha emlékezetem nem csal) mint a fasiszta hatalomátvételre tett kísérletet jellemezte¹⁸. Álláspontja okairól lehet elméleteket gyártani, utólag egyébként sokan – a szabadságharcban résztvevők közül – a nép árulójának bélyegezték¹⁹. Egy biztos, ha csak egy kicsit árnyaltabban akarta volna leírni a helyzetet, talán elég lett volna a közhelyszerű bölcsességgel jellemezni a helyzetet, miszerint 1956-ban, mint minden forradalmi áttöréskor, sőtét alakok is szeretnének hatalomhoz jutni, akik ilyen helyzetben mindenre gondolnak, csak az emberségre és a demokratikus szabadságra nem. De vajon miért akarta Pákozdy elhíttetni, hogy a szocializmus egyetlen alternatívája csak a fasiszta lehet? Ezzel a merev vagy-vagy gondolattal jutott győzelemre a totalitárius fekete-fehér ábrázolás is. A helyzet illetően lefestése nem csupán sok magyart rágalmozott meg, akik bármely okból részeseivé váltak a szabadságharcnak, és akik éppen ezen az alternatíván igyekeztek keresztültrónni. De ugyanez cementálta azt az apokaliptikus barát-ellenség gondolkodást, ami a politikai és egyházi atmoszférát torz leegyszerűsítésével megmérgezte és még évtizedeken keresztül terhelte²⁰.

Mennyire megosztott, egymástól mennyire távol álló volt a valóság szemlélése a vasfüggöny mindkét oldalán! A dezinformáció köde csak most kezd el fokozatosan oszladozni. A dolgok tisztázásához segíthetett hozzá Vályi-Nagy Ervin már a '70-es évek óta. A felkelés után börtönbe csukták, majd félreállították és éveken keresztül figyelte a rendőrség. Később tudott publikálni, ugyan nem Magyarországon, de alkalmanként Svájcban és

15 Vö. *Mitarbeiter des Zeitgeistes?* I. m. 29k.

16 Vö. uo. 30.

17 Uo.

18 Jürgen Seim Hans Joachim Iwandról írt portréjában említést tesz Pákozdyról egy bonni látogatásáról 1957-ben, aki „beszámolt volna a sajtóban nem említett tényről”, miszerint „a felkelés felszínre hozott minden, a kommunista rezsimmel szemben álló nézetet, így az antiszemitizmust is” (J. SEIM: Hans Joachim Iwand. *Eine Biografie*. 1999, 528.).

19 Később Pákozdy revidálta kezdeti véleményét és visszavonult a magyar református egyházpolitikából.

20 Még ötven évvel az események után is újjáéledt ez a konfrontáció, amikor viták robbantak ki a felkelésről gondolkodva.

Németországban²¹. Felismerte – túl a földrajzi és politikai határokon – a közös feladatokat azokban a kérdésekben, amelyek őt Magyarországon foglalkoztatták. Hogy mennyire megvesztegethetetlen módon vette komolyan a teológiai véleményalkotás neuralgikus pontjait és milyen pontossággal határozta meg azokat, azt világossá teszik előadásai, feljegyzései és hozzászólásai, amelyek Magyarországon nem sokkal halála előtt jelentek meg, majd egy év múlva Németországban is²². Vályi-Nagy fénye még erőteljesebbnek tűnik a magyar református egyházpolitika sötét fóliáján, amit Balog Zoltán dokumentált²³. Főképpen ezekre a szövegekre és a beszélgetésekre támaszkodom Vályi-Nagy Ervinnel, Balog Zoltánnal, Szabó Istvánnal és másokkal, amikor felvázolom azt a három teológiai impulzust, amelyek az 1956-os eseményekkor és azok után kikristályosodtak, amelyek ökumenikus horderejét figyelembe kell venni, és amelyeknek nem szabad eltűnnie mostani világunkból: a keresztyén hit reménységének karaktere, az értelmezett történelem csábítása az önigazolásra, és az egyház feladata a politikai viszonyok változásakor.

II. A reménységre irányuló hit – ismét várakozni

„A remény számomra mindvégig a reménytelenség ellenére való remény maradt, de szekuláris értelemben elveszett” – mondta Vályi-Nagy Ervin visszatekintve '56-ra a „Curriculum és teológia” című beszélgetésben, amit Balog Zoltánnal és Szabó Istvánnal folytatott 1992 tavaszától őszéig²⁴. Ezzel bizonyosan nem az elementáris emberi reménységet akarta leértékelni, ahogyan azt például a gyermekeknel látjuk, akik minden új napnak várakozásokkal telve indulnak neki²⁵. Erről a reményről szokás azt mondani, hogy ez hal meg utójára. Ez a remény számtalan emberen segítette a legnehezebb körülmények között megtenni nap mint nap, ami szükséges az életben maradáshoz – Magyarországon is 1956 után. „A szekuláris értelemben vett remény” ennél sokkal többet akar mondani. Ha valaki ennek a reménynek kötelezi el magát, azzal kell számolnia, hogy képessé válik a dolgok előre látható menetébe betekinteni: olyannyira, hogy még saját vágyait is eszerint állítja be. Majd tetteit is annyira tervszerűen akarja végezni, hogy vágyait betöltse. Ez a fajta reménység előbb-utóbb csalódást fog okozni – mégpedig annál nagyobbat, minél magasabbra tört. Ennek ellenére újra és újra vissza fog térni, mivel sohasem lesz elégedett azzal, amit eddig elért. Ellenálló képességéből merít ismét energiát. Az ilyen remény számára a jelen csak átmeneti szituáció lehet egy másik korba, egy bizonyosan sokkal jobb jövőbe. Egyedül ezért a jövőért éri meg bevetni mindent – és csak mindenki együttes ereje, közös erőfeszítése lesz képes megvalósítani ezt a vágyott jövőt. Éppen ezért, végső soron a szekuláris reménység egy olyan totalitárius szemlélettől függ, „amelyet a szerencsésen lezajló, noha időnként drámai szakaszokkal tarkított történet átfogó szemlélete” hív életre. Ez a remény-

21 Vályi-Nagy egyetlen nagy formátumú teológiai munkáját, a „Nyugati teológiai irányzatok századunkban” címmel 1978-ban írta, de csak 1984-ben jelenhetett meg Budapesten. A „Református Zsinat Sajtóosztályának” egy névtelenségbe burkolózó képviselője egy később az íráshoz csatolt előszóban a művet „eklektikusnak” és idejémtúlnak titulálta, mivel az a teológia továbbfejlődését az ökumenikus mozgalomban és a keresztyén békekonferenciákon nem veszi figyelembe. Vö. SZABÓ: *Informationen*. (lásd 6. jegyzet), 77k; biográfiai és bibliográfiai adatok In: *Mitarbeiter des Zeitgeistes?* I. m. 55–57.

22 Lásd 4. jegyzet.

23 *Mitarbeiter der Zeitgeistes?* I. m.

24 VÁLYI-NAGY E.: *Minden idők peremén*. I. m. 8–40, 17. (német nyelven In: VÁLYI-NAGY Á.: *Geschichtserfahrung*. I. m. 13–24. 16).

25 Vö. Ch. PÉGU: *Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung*. Für die zweite deutsche Auflage bearbeitet von H. U. von Balthasar (elsőször franciául, Párizs, 1911) 1980, 8–10.

ség azt követeli, hogy a „fölsímet szükségszerűség értelmében” azért szálljunk síkra, hogy az elképzelt célt minden áron elérjük²⁶. Ha pedig egy politikai hatalom tart arra igényt, hogy irányt mutasson eme történelmi cél értelmezésében, akkor számos embert, akik függnek tőle, feltételek nélkül fog arra kötelezni, hogy akár hullákon is gázoljanak át, vagy áldoztak fel önmagukat ezért.

Sokan, akik részt vettek a magyar szabadságharcban, azzal a várakozással tették, hogy nem kell „hagyni mindent a régiben”: a szekuláris reménység régi, de mindenkoron megújulni képes elnyomásában. Hogy például a „testvériesülés” kiterjedt a fegyvertelen demonstrálók és fegyveres katonák közé, és ez „történelmi kulcsélménnyé” vált, „hogyan lehetetlennek tart az ember: „mentsen Isten, Uram, ez nem eshetik meg...” (Mt 16,22), az megtörténik. Ez maradt a kulcsélményem, hogy a történelem az, ahol a legabszurdabb, leghetetlenebb dolgok megtörténnek²⁷. De rögtön lehetségessé vált ismét, ami egy boldog pillanatig úgy tűnt, legyőzött: a tarthatatlan állapotok tekintet nélkül mindegyik újra megszilárdultak, kifejezetten azzal az igénnyel, hogy az új utat tönkretegyék. Aki Magyarországon maradt, ismét kiszolgáltatottá vált a régi reménységnek. Most azonban még könnyörtelenebbül tört felszínre és magának akart mindent lefoglalni: a személyes remény éppen úgy, mint a közjó projekcióját. A szekuláris reménységnek ezzel a kizárólagosság-igényével előbb vagy utóbb mindenkinek találkoznia kellett. Az életüket pedig az határozta meg, hogyan viszonyultak ehhez. Sokan csatlakoztak a reménységhez, sőt akadtak teológusok és egyházi vezetők, akik olyan motívumokkal „gazdagították”, amelyek hangzásuk után keresztyénnek tűntek. Minél erősebbé akarták tenni, mert ettől a remény együttformálásának lehetőségét remélték. Mások tudatosan lemondtak arról, hogy bármilyen hivatásos pozícióra tegyenek szert, ha még meg is felelt volna tehetségüknek, mert nem akartak belemenni semmilyen hamis kompromisszumba. Ily módon néhányan anélkül, hogy ezt nyíltan vállalták volna, mégiscsak a „reménytelenség ellenére való remény”-hez csatlakoztak, hiszen nem szolgáltatták ki magukat a szekuláris reménynek. Gyakorta vádolták meg őket azzal, hogy kivonják magukat a „társadalmi együttes felelősségvállalás” alól. Ez sokszor még magányosabbá tette őket és nehezebbé tette az életüket – és ezért is hálával kell gondolnunk ma rájuk.

„Reménytelenség ellenére való remény – reménység ellenére is reménykedve”: így körvonalazta Pál apostol Ábrahám hitét (Róm 4,18), akinek Isten megígérte, hogy egy olyan utat mutat neki, ami áldássá lesz minden nép számára. Pál emlékszik arra is, hogy Ábrahám az út első szakasza után kételkedett Isten ígéretében, mivel már semmit nem remélhetett saját magától, a saját potenciájától: meddővé lett asszonyával hogyan is lenne képes ily idős korban örökös nemzeni, aki továbbvinné az áldás ígéretét. Azon túl, amire képes lehet Ábrahám, reménytelen öreflexiójából hívja el Isten és helyezi be teremtése megragadhatatlan távlatába (Gen 15,1–6). Ez lesz a döntő fordulat Ábrahám kivonulásában arra a földre, amit Isten megígért neki. Ábrahám hitt Istennek, aki „megeleveníti a holtakat, és létre hívja a nem létezőket” (Róm 4,17), ahol megszűnnek az ember lehetőségei. Istenhez kötötte magát²⁸, teljesen Isten teremtő tetteire bízta magát, és így bizonyos mértékben lemond saját magáról. Pál úgy jellemzi ezt, mintha Ábrahám a megfeszített és feltámadott Krisztus nyitott sírjához helyeztetett volna: arra a helyre, ahol a halálból való élet nyilvánvalóvá válik számunkra. Itt, ezen a helyen a reménység ismét magában foglal minden várakozást.

26 VÁLYI-NAGY E.: *A keresztyén reménység, mint etikai probléma*. In: Minden idők peremén. I. m. 153–163. 152. (német nyelven In: VÁLYI-NAGY Á., *Geschichtserfahrung*. I. m. 13–24, 16).

27 VÁLYI-NAGY E.: *Curriculum és teológia*. I. m. 17.

28 Így jellemzi a „hit” fogalmát G. von RAD: *Das erste Buch Mose*. Genesis (ATD 2–4), 1985⁵, 156.

„Reménytelenség ellenére való remény”: úgy hangzik, mintha az ember nekifeszülne egy súlyos tehernek, vagy még inkább, mintha egy ellenség ellen fordulna, akivel küzdenie kell. Egy ellenfél, akit nem szabad alábecsülni – ő nem csupán egy illúzió, vagy egy vágyálom, ami egy realiztikusan biztosított elvárással elüldözhető lenne. Ha Isten megígéri az embernek, amit *a maga módján* tenni szándékozik, az szemben áll az emberek „reménységével”, ami bennük szunnyad és ami túl gyorsan reménytelenségbe csaphat át, amikor önbizalmuk megremeg. Jóllehet félelmek, aggodalmaik, depresszív hangulatuk és kétségeik ellen küzdhetnek, sőt bizonyos sikereket is elérhetnek – de *saját magukat* nem győzhetik le: önmagukat, akik saját maguk reménysége akarnak lenni, hiába támaszkodnak mindarra, amire csak lehetőségük nyílik. Aki a „reménységre tekintettel *hisz*”, nincs a birtokában nagyobb, vagy jobb reménységnek, ami fölébe emelkedne a kicsiny és sérülékeny reménynek. Ha viszont *hisz*, akkor azt a „*reménységre tekintettel*” teszi: védtelenül, nyitottan arra, ami jön felé. A hitben az a reménység, amit az ember a maga és mások számára ápol, átváltozik egy Isten iránti, mindenre kiterjedő bizalomná, ami csak történhet az emberrel a reménység által – átváltozik egy bizalomná tekintettel mindarra, amit Isten megfelelő időben az ember saját helyzetében meg fog tenni, de nem az emberek nélkül és nem is oly módon, hogy az ember csupán saját lehetőségeit meríti ki. Aki erre tekintettel *hisz*, aki eszerint a reménység szerint él és átél, szenved és cselekszik, ad dicsőséget Istennek, azt meg fogja igazítani. Az ilyen embert Isten igaznak fogja mondani és meg fogja tapasztalni Isten igazságosságát (Róm 4,20–22).

„Reménytelenség ellenére való remény” azt jelenti: szilárdan megállni Istenben, *megmaradni* abban, amit Isten megígért és már be is töltött – és mégis megmaradni a jelenben, ami csak Istentől jöhet. „Istenben reménykedni” mindenekelőtt azt jelenti: hagyni magunkat bevonni Isten cselekvésébe, megmaradni abban, saját várokozásunkat erre tekintettel formálni és megerősíteni, állhatatosnak maradni. Vajon mindez nem tomkul el túl gyorsan, s válunk süketekké és vakokká, amikor a „reménységgel” csupán a „kitörésre” asszociálunk? Amikor a reménység – ez alkalommal a hit reménysége – arra ösztönöz, hogy kilendüljünk a megkérdőjelezhető jelenből, a múlt terheit magunk mögött hagyjuk és eldöntsük, a jövő felé fordulunk, amiben sok minden, ha nem is minden, más és jobb lesz! Főként ilyen módon értelmezték a „reményt” a 20. század ötvenes és még erősebben hetvenes éveiben: Magyarországon is, de mindenekelőtt Nyugat-Európában és az USA-ban, ahol elterjedt az a meggyőződés, hogy a természetes életfeltételek fokozódó uralása korábban nem is sejtett szabadságot nyit az emberségesség, a politika és a szociális élet átalakítására. Ezen felül a teológiában és az egyházban is könnyedén feledésbe merült, hogy a reménység a kitartó türelemmel mintegy össze van kapcsolódva: azzal a türelemmel, ami növekszik, és ami váratlanul erőt terem. Nem csupán kivárja, ami jön, hanem egyúttal keresztülmegy egy folyamaton, amiben bevizsgáltta, letisztultta és ellenállóvá válik mind befelé, mind kifelé. Pál ezt így írja körül: „a megpróbáltatás munkálja ki az állhatatosságot, az állhatatosság a kipróbáltságot, a kipróbáltság a reménységet; a reménység pedig nem szégyenít meg, mert szívünkbe áradt az Isten szeretete a nekünk adott Szentlélek által” (Róm 5,3–5). Az elnyomatás éveiben, 1956 után Vályi-Nagy Ervin a „türelem, kitartás” görög megfelelőjéből, a *hüpomonéból* kihallotta az „alulmaradni tudás”²⁹ gondolatát. Ez az értelmezés megfelel a szó eredeti jelentésének (nyomás alatt helytállni) és jellemzi annak a reménynek terhelhetőségét, teherbíró képességét, ami Isten ígéretében gyökerezik. A „helytállás” a menekülés ellentéte és azt is jelenti, hogy valaki meg tud *maradni* azon a helyen, ahová – remélhetőleg! – Isten állította és a feladat terhe alatt, amit Isten ezen a helyen rá mér. Vajon azok közül, akik 1956 után Magyarországon maradtak, akik ott akartak, vagy akiknek ott kellett

29 VÁLYI-NAGY E.: *Curriculum és teológia*. I. m. 21.

maradniuk, hányan voltak képesek megérezni a reménységnek ezt a csendes félhangját? Ez a hang alapvetően annyira más, mint bizonyos reménység trombitaharsogása, ami türelmetlen és elbizakodottan előre tör, mivel úgy véli, hogy a történelem menetével lépést kell tartania!

Vajon a „reménytelenség ellenére való remény” képes egyszerűen maga mögött hagyni a szekuláris reménységet, a „világ reménységét”: azt a reménységet, ami 1956-ban keserű csalódást okozott? Nem, idővel éppen ez alól a csalódottság és a politikai reakciók alól nem vonhatta ki magát senki, mivel a szekuláris reménység az élet minden területére rátelepedett és ismételten az élet minden rezdülésére igényt tartott. Néhány magyar keresztyén kitette magát a csalóka reménynek, elszenveték a csalódást és megtapasztalták, hogy ezt is ki lehet bírni, mivel hordozta őket a „reménytelenség ellenére való remény”, minden ellenálláson, kényelmetlenségen és támadáson keresztül.

III. A „történelem”, mint a megváltás közvetítője?

Igazodni a történelem menetéhez, részt venni a szociálisan igazságos, békés, valóban humanus világért tett erőfeszítésekben és ezáltal jóvátenni a hibákat, amelyeket korábban, mindenekelőtt a Horthy-rendszerben (1920–1944) elkövettek: ezt akarta a magyar református egyházpolitika megvalósítani az 1956-os szabadságharc előtt és még inkább annak megghiúsulása után, amikor a reform erőit sikerült ismét elhallgattatni. Miután a felkelést leverték, a hivatalos vezérfonal – a „hűség a szocializmushoz” jelszót, mint „hitbeli döntés”-t értelmezni³⁰ – teológiai kritikája többé nem jutott el a fülekig, vagy elnémították.

A történetteológiát, ami a magyar református egyházpolitika alapját képezte, még inkább felerősítette az egyházvezetés, azzal a meggyőződéssel, hogy így Isten cselekvését a történelmi fejlődésben még elevenebbnek mutathatja. De valójában belemerevedett a teológiai számadásba és gúzsba kötötte az igehirdetés szabadságát. A történetteológia ezen hatásának teológiai analíziséhez két szempontot kell figyelembe vennünk, amelyeket most csak vázlatosan tekinthetünk át: az igehirdetés forrását megmérgezte a *történetteológia*, de legalábbis befeketítette, és ez a történetteológiai értelmezés összenőtt egyfajta *önigazolással*.

Az elsőhöz: Az események, azok észlelése és hagyományozása iránt tanúsított vitális teológiai érdeklődéstől eltérően a történetteológia egy olyan vállalkozás, ami Isten hangját közvetlenül a kivételes eseményekből, a történelmi növekedésből vagy szükségyszerűségből hallja ki³¹. Isten akarát a „történelemből” kell kikövetkeztetni, és lehetőleg szinkronizálni kell Isten üdvtervét a történelem folyásával. A református egyházi vezetők a „(haladó) történelem”-nek „a maga dialektikus törvényszerűségében és az emberi tervhez való igazodásában”³² tulajdonították az emberiség megmentésének képességét; ezért követeltek engedelmisséget a szocialista állam céljainak. „Ezeknek a változásoknak törvényszerű sora, vagyis a dialektikus-marxista sémában értett történelem: »megváltó történelem«

30 *Mitarbeiter der Zeitgeistes?* I. m. 41.

31 Vályi-Nagy Ervin számára a történelmi előzmények ugyan hozzájárulhattak a teológiai felismerésekhez vezető felfedezési folyamathoz, de a történetteológiától eltérően, amit élesen kritizált, nem képezhették a teológiai indoklás alapját; vö. Hinrich Stoevesandt recenzióját a „Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott” i. m. című cikkhez: H. STOEVE SANDT: *Erlittene oder gedeutete Geschichte?* (VF 46. 2001. H.2. 90–96), különösen 91.

32 VÁLYI-NAGY E.: *Isten vagy történelem*. 1955. In: Minden idők peremén i. m. 43–57., 44; (németül in: Á. VÁLYI-NAGY: *Geschichtserfahrung*. i. m. 25–35.), 26. – Itt ismét egy „régí magatartásminta mutatkozik meg: az engedelmisség, csatlakozásformájában” (uő. *Tisztázások*. 1990.; In: Minden idők peremén. 206–209; 208; németül uo. [144–146], 146).

(*redemptive process*, R. Niebuhr).³³ Ehhez a keresztyének a hitbeli engedelmességet adhatják hozzá. Ezt az egybemosást úgy kendőzték el, hogy a bibliai megszentelődést átértelmezték reálutópiává: a tökéletes társadalom meg fogja valósítani a világbékét, a tökéletes igazságosságot és életminőséget. Azt nem minden esetben lehetett észrevenni, hogy az egyházi igehirdetés ezáltal hogyan torzult el legbelül, hiszen folyamatosan a bibliai nyelvet vették kölcsön. Ezért viszont lemondtak arról, hogy megvizsgálják, „mi az Isten akarata, mi az, ami jó, ami neki tetsző és tökéletes” (Róm 12,2). Megvizsgálni, megpróbálni pedig annak az ítélethez való képességnek köszönhető, ami képes megítélni, „Isten irgalmas tette” miként „éri el az embert és változtatja meg ezt a világot”³⁴. A „megvizsgálni” szó a görögben ugyanabból a tőből származik, mint a „megőrizni”, ami a reménységhez vezet. Együtt járulnak hozzá ahhoz, hogy a keresztyén élet „okos istentisztelet” legyen (Róm 12,1). Isten ítélete, amit megújít és el fog végezni, nem akar a világ struktúrájához igazodni. De éppen ez a világhoz igazodás az az ár, amit a történetteológia kész megfizetni Jézus Krisztus evangéliuma hirdetésének kárára, amivel a reménység elveszíti lelki tartását és betekintését Isten megszentelő munkájába.

Hogyan lehet az *egyházi igehirdetés forrását* megszabadítani ettől a történetteológiai szűrőtől, hogy az élet vize ismét felbuzogjon? Vajon az 1989/90-es politikai fordulat ezt a koszt is elmosta? Nem, annál sokkal mélyebb károkat okozott. Ezt a szűrőt felfedezni és kiiktatni, már amennyire ez emberileg lehetséges, megköveteli tőlünk, hogy pontosan tisztázzuk, mit is jelent, amit mi „történeti öntudatnak” nevezünk. Ebben segítségünkre lehet, ha magát a „történelem” fogalmát vesszük nagyító alá, ami ebben az írásban csak részben lehetséges.

Csupán a 18. századtól kezdődően fogták fel úgy a „történelmet”, mint „*mindent átfogó eseményösszefüggés-rendszer*”. Ennek „mozgás jellegét”³⁵ képesek vagyunk mi, emberek, a megfelelő módon feltárni, mivel mi mindannyian részesek voltunk és vagyunk abban, hogy megalkossuk a 'történelmet'. Korábban a 'történelem' (historia) rendszeren elmesélt történelmet jelentett, 'Historie' az események tudós kutatását – angolul ma is 'story', ami különbözik a 'history'-tól. Ha ezzel szemben a 'történelem' mindent magában foglal, az összes emberi életvalóságot, úgy az egy hatalmas szövehez hasonlítható, amin minden ember, még ha eltérő módon is, tovább dolgozik, és ami ugyanakkor körül is fogja. Vagy egy olyan teremhez is hasonlíthatnánk, amiben minden helyet kap, amire csak emlékezni képes és akar az ember, és aminek segítségével reméli, hogy emlékein úrrá tud lenni. A 'történelmet' ez a törekvés a rendezésre, a rendszerbe helyezésre formálja – ezért van annyira sokféle történelemkép, amelyek egymással konkurálnak, és amiért alkalmanként harcolnak is, ahogyan azt az elmúlt évszázad sok szenvedést okozva be is mutatta. A megélt vándorlás, törekvés és felvirágzások, nehézség és fájdalom történetileg betagolódnak³⁶, hogy ezáltal legalább részben megragadhatóak legyenek, mégpedig azáltal, hogy rákérdezzük az okokra és a felelősökre. Ha mindkettőt feltártuk, csak akkor nézhetünk olyan történelmi lehetőségek után, amelyek azt ígérik, hogy az egykori terheket revideálják, esetleg megbocsátják, hovatovább meggyógyítják.

33 VÁLYI-NAGY E.: *Isten vagy történelem*. 44; a szerző R. NIEBUHR: *Faith and History: A Comparison of Christian and Modern Views of History*. New York, 1949, 2. – Vályi-Nagy tehát nem fogadja el a „történeti materializmus” elválasztását a „dialektikus”-tól, amit számos teológus éveken át előnyben részesített Németországban is (pl. von H. Gollwitzer és F.-W. Marquardt), hogy miközben elfogadják a marxista történelemanalízist, elhatárolódnak a kommunista rendszertől.

34 H. G. ULRICH: *Wie Geschöpfung leben. Konturen evangelischer Ethik*. (Ethik im Theologischen Diskurs, 2), 2005, 41.

35 A. SCHOLTZ: *Geschichte II*. című cikke, In: HWP 3, 1974, (345–398.), 359.

36 Vö. VÁLYI-NAGY E.: *A történelem kérdése* (1963; In: Minden idők peremén i. m. 58–67.), 66; (németül in: Á. VÁLYI-NAGY: *Geschichtserfahrung*. i. m. 36–45; 44) – vö. továbbá G. SAUTER: *Was heißt: nach Sinn fragen? Eine theologisch-philosophische Orientierung* (KT 53). 1983, 72–83.

A 'történelemtől' alkotott újkori koncepció, ami azt felülvizsgálható folyamatként értelmezi, ugyancsak alapjául szolgált a történetteológia minden létező válfajának. Ez a koncepció *Isten történelmét* mindenáron az emberrel akarja azonosítani történeti, kulturális és politikai értelemben. De már a bibliai történelem elbeszélésének értelmezésére is alkalmatlan. Semmiféleképpen nem hozhatóak egy nevezőre, hogy aztán ennek segítségével bármiféle következtetés levonható lenne minden egyes korábbi, vagy jelenkori eseményre. Hiszen a bibliai történetek a maguk kiegyensúlyozatlan sokszínűségükben Isten rejtett cselekedeteiről szólnak az ember életében és az emberekért. Ezek pedig rejtve vannak és maradnak, mivel Isten a maga módján teszi mindezt, ami nekünk, embereknek, idegen, botránkoztató, felfoghatatlan és ezért történetileg megragadhatatlan. Csak alkalmanként szakad fel ez a titok az emberek számára, döntő módon Jézus Krisztus halálában és feltámadásában. Ebben vetődik némi fény mindarra, ami eddig, és ami eztán történni fog, fény, ami mutatja számunkra az utat: Isten végső szava (Zsid 1,2), ahogyan az Jézus Krisztus történetében alakot öltött.

Az, hogy Isten az emberi, igen a túlzottan emberi történelemben rejtve cselekszik, minden olyan vállalkozásnak akadálya, ami az értelmezés által keretet akar szabni, amibe mindannyiunkat el szeretne helyezni, mindazt, amit átélünk, amit mesélnek nekünk – ami pedig ebbe nem illik bele, azt fedje a feledés homálya. Ennek ellenére, akár akarjuk – akár nem, szükségünk van a 'történelemre', mint értelmezési keretre, még ha oly törekeny is, mivel csak így vagyunk képesek, másokkal együtt, legalább bizonyos mértékben tájékozódni. Az senkinek nem segít, ha begubózódik saját privát szférájába, mert ott védve érzi magát és úgy véli, így jobban kiismerheti legalább saját magát. Sok magyar ezt a menekülő utat kereste, mert azt remélték, hogy a „privát javak” birodalmában megszabadulhatnak a „nyilvános gonosz” veszélyeitől. Talán éppen ezáltal akarták igazolni magukat. Ugyanez nem kevés magyar keresztyént is a személyes kegyességbe való visszavonulásra ösztönzött. Mások tovább szennvedtek a hivatalos történelemértelmezésben és történelemben, amit ezzel az értelmezéssel írtak körül, majd később írtak elő ismét. Az ilyen típusú szennvedés vajon nem tartozik-e hozzá Jézus Krisztus passiójához, folytonos szennvedéstörténetéhez a világunkért, a világunkban?

Magyarországon a történelmi emlékezésnek egy olyan kultúrája fejlődött ki, amihez hozzátartozott, hogyan képes a magyar nép legyőzni a vereségeit³⁷. Ezekhez a győzelmekhez kapcsolódott, kapcsolódik a nemzeti történelem tagolása. Bár ez más nemzeteknél is megtörtént, Magyarországon egészen különös méreteket öltött, amihez a református egyház és annak sok teológusa is meglehetősen sokat tett hozzá, legalábbis az újabb történelemről alkotott nézetükkel mindenféleképpen. Így például a Debreceni Zsinat (1567) 400. évfordulójának megünneplését 1967-ben arra használták fel, hogy a református egyházat mint a társadalom felépítésének kipróbált nyersanyagát mutassák be a világ egyházi nyilvánossága előtt is. A jubileumi kiáltvány „Örökségünk és feladatunk a reformáció” mintapélda arra³⁸, hogyan lehet a nép történetét kvázi üdvtörténetként magyarázni, ami jócskán túlnyúlik egy vallásos történelemértelmezés – a 'vallás' alatt értelemkeresést, értelemmeghatározást érve – határain. Ebben az írásban arra tettek kísérletet, hogy Isten cselekvését leképezzék a magyarországi református egyháznak a magyar néphez fűződő viszonya alapján és mindezt a nemzeti fordulópontok segítségével mutassák be. A szövegben feltűnően eltűzött módon jelentek meg olyan kifejezések, mint kudarc, bűn, Isten ítélete, megbánás és megtérés. Ez a gondolkodási minta minden átalakítás ellenére meglehetősen rágósnak, mindazonáltal láthatólag mégiscsak teherbírónak bizonyult. Ahogyan azt Szabó István 1993-ban a visszaté-

37 Lásd P. LENDVAI: *Die Ungarn – Ein Jahrtausend Sieger in Niederlagen*. 1999 (= Die Ungarn – Eine tausendjährige Geschichte, 2001 [zsebkönyv formátum]).

38 Lásd ehhez: *Mitarbeiter des Zeitgeistes?* I. m. 65–120.

rő történetteológiai hajlam kapcsán megfogalmazta, „az egyház bűnbánatának kérdését [!] [...] kiszorította a bűn és büntetés politikai és büntetőjogi aspektusa”³⁹. „Az egyház a bűnök bocsánatát hirdette anélkül, hogy nevén nevezte volna a bűnt. Ez abban bosszulta meg magát, hogy a politikai változás idején [1989-ben] a bűnvallás kérdése az egyházpolitikai manipuláció érdekeinek lett kiszolgáltatva és ezáltal sokak számára elvesztette hitelét.”⁴⁰

A „bűn felismerése” és a „megtérés” a hit és a reménység aktusai, amelyekkel az emberek Isten ítéletére, cselekvésére bízzák magunkat, és arra hagyatkoznak – mindazzal együtt, ahogyan a megtörtént eseményeket látják, amelyek sújtották őket, amibe hagyták magukat bevonni, vagy éppen, aminek nem akartak részesei lenni és beletartozott a kívánságuk is, hogy mindez később jobb lesz. Eközben feltűnhettek kötelezettségek, bonyodalmak, kibúvók és utak, amelyek korábban ismeretlenek voltak, vagy nem vették észre azokat, vagy új lehetőségként tűntek fel: Isten megszentelésének és útmutatásának távoli horizontján. Éppen ezért végzetes lenne, a bűn Isten és emberek előtti megvallását, ami sohasem választható el a megbocsátás és megbékélés kérésétől, összehasonlításokba hozni a hibák és kudarcok más jellegű beismerésével vagy azzal, amit napjainkban „a múlt feldolgozásaként” művelnek. Arról nem beszélve, hogy az ilyen jellegű összehasonlítások esetében gyorsan beszívároghat néhány hamis hang is. Hiszen ilyenkor észrevétlenül feledésbe merül, hogy Isten igazságosságának üzenete az önigazolás minden formájának ellentmond, mint ahogyan minden olyan kísérletnek is, aminek célja az elkülönülés vagy büntelenség akarása.

Korunk egyik legsürgetőbb kérdésévé vált, hogyan lehet feltárni a bűnt. A magyar szabadságharcra, annak elő- és utótörténetére való emlékezés éppen úgy elodázhatatlanná teszi ezt a kérdést, mint a maga idejében, Németországban a Stuttgarti Bűnvallás 1945. október 18/19-én⁴¹ és mindaz, ami ezt követte, vagy mint a viták a nyugatnémet „történešzvíta” idején, ami 1986-ban robban ki, majd az NDK felbomlása után 1990-ben⁴².

A másodikhoz: A „történelemhez fűződő kapcsolat” sok keresztyénnek a 20. században éppen úgy döntőnek bizonyult, mint a reformáció idején a „cselekedetekből való megigazulás” elutasítása. Mindkét esetben az *egyedül hitből való megigazulás* forgott kockán. „Ahogyan nincsenek jó cselekedetek, amelyek képesek lennének megigazítani az embert, úgy nincsen olyan történelem sem, ami megváltaná.”⁴³ A megváltó történelem illúziója magában foglalja a reménytelen törekvést, úgy bizonyítani odafordulásunkat Isten hívó szavához, hogy a korábbi útról való visszafordulást propagáljuk azzal a céllal, hogy végre az

39 SZABÓ: *Informationen*. I. m. 80; vö. továbbá uő., *Die Kirche – sündig und gerecht zugleich?* Einige Bemerkungen zur Problematik der Übertragung einer Formel der Rechtfertigungslehre auf die Ekklesiologie (EvTh 55 [1995], 256–259).

40 SZABÓ: *Informationen*. I. m. 80. – Ehhez kapcsolódóan arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy Magyarországon a legjobb tudomásom szerint mind az egyházban, mind az államban elmaradt a meghatározó bűnök kielégítő dokumentációja.

41 Vö. G. BESIER / G. SAUTER: *Wie Christen ihre Schuld bekennen*. Die Stuttgarter Erklärung 1945, 1985.

42 Vö. M. BEINTKER: *Schuld und Verstrickung in der Neuzeit*. (In: uő.: *Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt*. Theologische Erkundungen. 1998, 18–32.); uő.: *Neuzeitliche Schuld wahrnehmung im Horizont der Rechtfertigungsbotschaft* (In: 33–48).

43 BOGÁRDI-SZABÓ: *Ja und Nein*. I. m. 194.

egyedül helyes úton járhatunk – mely utat aztán mint politikai fordulat kell bemutatni⁴⁴. A történetteológia ilyen jellegű szociáletikai „konkrétta tevésekor” sokan szívesen hivatkoznak – és nem csak Magyarországon – az öszövetségi prófétákra. De a bűnbánatra való készség, kiváltképp, ha a nyilvánosság előtt zajlik, egészen közel kerül az önigazoláshoz, sőt gyakorta egyggyé is válik azzal. Ahogyan a történelemértelmezés is burkolt önigazolássá válhat: legyen az egy korábbi esemény dicsőítése, azzal a céllal, hogy abból a saját vágyott teljesítményének mértékét vezesse le; vagy kritikája, mások tévedésére, vagy saját kudarcára úgy tekinteni vissza, hogy most a korábbi tett ellentéte, mint kétségbevonhatatlanul helyes legyen előírható.

A történelemben szerzett sebek, legyenek a saját népünk történetében, vagy egy kultúrkörben, az egyházban vagy a saját életünkben, bizonyosan nem közömbösek. A kérdés most már csak az, hogy beléptünk-e egy „kairos”-ba: a minősített, betöltött időbe, ami semmit és senkit nem hagy érintetlenül, amit ilyennek kell megtapasztalni és elfogadni, amely visszahozhatatlan és ezért nem szabad elmulasztani. Ebben az értelemben bátorít és int Pál, hogy ne hagyjuk elmúlni a vágyott, alkalmas, örömteli időt, a kegyelem idejét, az üdvösség napját. Hans Joachim Iwand a 2Kor 6,2 szavát „Íme, most van a kegyelem ideje! Íme, most van az üdvösség napja!” 1947-ben ekképpen magyarázza: Éppen ma kezdődött az üdvösség kairosa, „nem azért, mert ez így van, hanem azért, mert mindaz, ami van, ez lesz, ezt szolgálja, ha Isten, a kegyelmes, a megbocsátó, a rajtunk könyörülő Isten felhossa világosságát eme óra sötétjében”⁴⁵. Sötétség terjengett a szétrombolt, felosztott, még mindig teljesen dezorientált háború utáni Németország és az evangélikus egyház fölött, amikor ugyancsak helyes irányt kellett találni a bűnökkel terhelt múlthoz fűződő viszonyban és a jövőt meghatározó vitákban.

Ennek a „mának” az ígérete felveti a Krisztusban maradás kérdését anélkül, hogy a *kairos* sikerrel vagy sikertelenséggel, nyereséggel, vagy veszteséggel zárult volna – a fordulópontnak értékelt események történetteológiai értelmezésének éppen az ilyen számítások a hátulütői. A háború utáni években és később is, a változásokkor 1945-ben, 1948-ban, 1956-ban és 1989-ben gyakorta kutatták az „idők jeleit” (Mt 16,3) Németországban éppen úgy, mint Magyarországon, amely visszatekintések láthatóvá kellett tegyék a rossz irányú fejlődést, annak mindent elsöprő következményével, amit beragyogott a szebb jövő előjele. Ez a szebb jövő pedig elérhető, ha átgondoljuk dolgainkat, és úgy cselekszünk, ahogyan az megfelel ennek a megfontolásnak. Annak a megfontolásnak azonban, amely nem csupán átállítja a gondolkodást és hasonló „ehhez a világhoz”, szüksége van az „értelem megújulására” is: az erőre, amely képes különbséget tenni, rákérdezni, mi az, ami Istennek tetsző és ezért „jó és tökéletes” (Róm 12,2). Ez mindazonáltal néha persze egybeeshet az emberek jog, jogosság iránti vágyával, de gyakorta el kell térnie attól, ha és amennyiben ez a bizonyos vágy arra csábítaná az embert, hogy céljait istenítse. Az idő jelei, amire Jézus Krisztus felhívja a figyelmünket, arra hívnak, hogy Hozzá találjunk oda, semmi máshoz és senki máshoz: Hozzá, mint Isten alakot öltött kegyelméhez, amihez mi az élet minden fordulópontján ragaszkodhatunk, hiszen nem kell reaktív módon fuggenünk tőle.

44 Vö. pl. Tóth Károly püspök egyik kijelentését 1981-ből: „Szocialista viszonyainkat hitben és permanensen komolyan kell vennünk, és fel kell dolgoznunk. Nekünk, az egyháznak újra és újra fel kell tennünk magunknak a kérdést: Becsületes a szocializmushoz való viszonyunk? Tényleg otthon érezzük magunkat abban, vagy eltitkoljuk a feszültségeket és az ellentmondásokat? [...] Isten továbbra is bűnbánatot és engedelmisséget követel tőlünk.” Lásd BALOG Z.: *Probleme der Geschichtsauffassung in der Reformierten Kirche Ungarns nach 1945*. (In: VÁLYI-NAGY Á.: *Geschichtserfahrung*. I.m. 198–206), 204. II. jegyzet.

45 H. J. IWAND: *Andacht über 2. Kor 6,1–10 am 6.6.1947 zum Abschluß der zweiten Kirchenkonferenz in Treysa*. (in: uő. *Nachgelassene Werke*, Bd. 3: *Ausgewählte Predigten*, H. H. Esser és H. Gollwitzer kiadásában, 1963, 206–212.), 208.

Ezzel szemben, amit Magyarországon – és nem csak ott – történetteológiailag előidéztek, az általában egy politikai konstelláció jeleihez kötötte magát, ami ki akarta kényszeríteni a döntést, mégpedig egy vagy-vagy döntést, amit az üdvösséggel és a kárhoyzattal azonosítottak. Ez az alternatíva arra akarta kényszeríteni az embereket, hogy a történelem propagált menete mellett tegyék le a voksukat, amit feltartóztatni csak a saját magunknak okozott kár árán lehet. Úgy tűnik egyébként, hogy ez messzemenőkéig egyeztetve volt azzal a politikával, amit az EVT a hatvanas évek óta képviselt⁴⁶. Ez az ökumenikus visszhang csak még inkább megnehezítette a magyar teológusok számára, hogy aggályaikkal előálljanak és kifejtsek azokat. Hihetetlenül fontos ösztönzés lehetne a jelenkori ökumenikus párbeszédben, ha ezen a szinten is megvitatásra kerülne a magyarországi történetteológia problematikája.

IV. Mi van rábízva az egyházra, hogy elmondja azt?

Újra és újra megdöböntő és furcsa látni, milyen magabiztossággal voltak képesek egyházi és teológiai hangadók előállni, amikor a II. világháború után – Magyarországon még erőteljesebben 1948 után, amikor kikiáltották a „Népköztársaságot”, vagy éppen az 1956-os felkelés után – meghatározták, mit kell innentől fogva az „egyháznak” mondanía, tennie, döntenie és megvallania. Vajon nem kellett volna az egyházi és teológiai magabiztosságnak meginognia az akkor már megváltozott politikai helyzetben, 1989/90 után is ahhoz, hogy Isten ígéjének egyházi hirdetésében ismét bízni tudjanak az emberek? Néhányan – és néhányan olyanok is, akikről ma már nem is igen tudunk – az 1956 utáni Magyarországon szinte teljesen szótlanná váltak, nem azért, mert rezignáltnak hallgattak volna, hanem mert az üzenetnek akartak teret biztosítani, amely teret néhányak érdeke betemetett. Vajon nem beszéltek-e még túl gyakran is Isten cselekvéséről és akaratáról megerősakolva azt? És vajon nem azoknak a céloknak az elfedezését szolgálta-e ez, amelyek Jézus Krisztus hirdetésével semmiképpen nem voltak összeegyeztethetőek? Sokan önkényes módon meg voltak győződve az egyház „feladatáról”, ami éppen megfelelt a történelmi „pillanat” parancsának. Vagy igyekeztek a hagyományozott keresztyén értékekről bebizonyítani azok társadalompolitikai erejét anélkül, hogy tudatosult volna bennük, milyen mélyreható változáson ment keresztül a politika, amely változás a politikát ugyanolyan elmosódottá tette, mint a „keresztyénséget”⁴⁷. Aki ezzel szemben a keresztyén küldetéshez semmilyen programot, vagy víziót nem mutatott fel, hanem inkább visszahúzódozott, ezzel akaratlanul is kifejezésre juttathatta, hogy szótlanságában éppen az a reménység fejeződik ki, hogy Isten maga jusson szóhoz. Létezik nyíltszívű hallgatás. Erre is emlékeznünk kell, amikor az ötven évvel ezelőtti magyar szabadságharcra és annak az egyházra és a teológiára gyakorolt hatására gondolunk.

Mégis mi az, amiről nem szabad hallgatni az egyházban semmilyen körülmények között anélkül, hogy szószátyárság nyerne teret? A Magyarországi Református Egyház Zsinati Tanácsának 1948. április 30-án keltezett deklarációjában a Református Egyház és az állam viszonyáról, valamint néhány ehhez kapcsolódó kérdésről, első helyen a „szolgáltatokról” van szó, amit a Zsinati Tanács „az új magyar államban és társadalmi rendben [...] az Úr Jézus Krisztus nevében és a Szentlélek ereje által teljesíteni tud”⁴⁸. Ez lett a vezérmotívuma

46 A magyarországi református egyházpolitika ökumenikus szinten történő állami támogatásáról tudósít a „Mitarbeiter der Zeitgeistes?” (lásd 8. jegyzet) című dokumentáció is.

47 Lásd ehhez VÁLYI-NAGY E.: *Tisztázások*. I. m. 206. k.

48 Idézet BARTH: *An ungarische reformierten Christen* című levelében i. m. 143. 10. jegyzet.

az egyházi döntéseknek a következő évtizedekben. Ugye, milyen támadhatatlannak tűnik teológiailag egy ilyen nyilatkozat? És nem úgy látszik, hogy ezen kívül semmilyen kikötést nem nevez meg, ami az egyháznak minden szabadságot megadna, hogy kérdéses helyzetekben egyedül, kizárólag a „számára Isten Igéje által előírt úton” járhasson⁴⁹?

Ahogy azonban az rögtön kiderült, ez az utasítás túlságosan homályos volt. A bibliai motívumokat, mint „Isten igéjét” használták fel, amelyek az egyházpolitikai sakkhúzásokat hitelesítették, ami pedig a „teológiai munkákat” illeti, ezek feladata gyakorta nem volt más, mint utólag indoklást gyártani mindehhez, hogy minél előbb napirendre tűzhessék. Vajon a beszivárgó teológiai megfontolásnak nem arra kellene-e rákérdezniük újra és újra, hogyan akarná Isten rábízni igéjét az emberekre, és miként boldogulnak az ebbe az igébe vetett bizalommal? Isten igéje azokat, akik várnak erre a szóra, akik ennek átadják magukat, mindenekelőtt nem éppen azzal bízva meg, hogy a rejtett egyház létezen – az „elrejtettség” megint csak Isten őseredeti sajátossága –, hogy ezt az egyházat életre hívják, és életben tartsák? Képesek lennének Isten megszentelését, amiről oly sokszor valamiféle etikai célkitűzés értelmében szóltak, másként felfogni, mint ahogyan az Jézus Krisztusban mindannyiunknak hitelessé vált, aki „által van az ámen” és szólhatunk „Isten dicsőségére” (2Kor 1,20)? Isten megszentelése az Újszövetségben mindig arra vonatkozik, amit Krisztus gyülekezete létével (nem csupán mint kötelességét!) őriz, és ami *úgy* bízott rá: Isten igazsága, ami keresztülhúzza az ember elfogultságát saját magával szemben; a cselekedetek általi megigazulástól való szabadság; egység a megbékült különbözőségben, mint Isten békéjének a jele; Isten megismerése Jézus Krisztus megtapasztalásában; élet, mint Krisztusban maradás; az úrasztala körüli közösség, mint az eljövendő otthon várásának helye, ahol Isten majd az embereknél lakik.

Ezekről beszélni minden körülmények között – minden politikai rendszerben – nem utolsósorban azt is jelenti, hogy megőrizzük azt a belső feszültséget, ami a keresztyén egzisztenciát gyakorta szinte széjjelszakítja: a „történelemtől való távolságtartás” és az „azon belüli aktivitás” feszültsége⁵⁰; az elfogadás és ellenkezés; a „dicsőítő ének”, ami harmonikus Isten jelenlétében és a „változás akarása”⁵¹ között, amivel Isten eljövételére várunk; a maradás és a kitörés. Ez a gyümölcsöző szellemi feszültség – nem csak Magyarországon! – gyakorta hiányzott az elmúlt évtizedekben; sokszor pedig feloldódott az extrém viselkedésben: a polarizációban, ami az egyházat és a teológiát hagyta ide-oda billegni, ha éppen nem egy hazug egyoldalúság lépett a helyébe, ami még az előzőnél is rosszabb. Megmarad a remény, hogy az ellentétek, amelyekről itt szoltunk, amelyekben ki kell tartani, és amelyek nem lesznek szintetizálhatóak, Istenben majd feloldódnak – úgy, hogy soha többé nem okoznak terhet.

Fordította: Kókai Nagy Viktor

49 Mondja helyeslően Barth uo. 143.

50 VÁLYI-NAGY E.: *A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában*. (1990. In: Minden idők peremén. I. m. 251–260), 260; (németül in: VÁLYI-NAGY Á.: *Geschichtserfahrung*. I. m. 147–153.), 153.

51 VÁLYI-NAGY E.: *Gott der Gegenwart – Gott der Zukunft*. Überlegungen zur Schwerpunktverlagerung des theologischen Interesses. (1967; In: VÁLYI-NAGY Á.: *Geschichtserfahrung*. I. m. 46–53.) 53.