

HARMATI BÉLA

Testvéregyházi kapcsolatunk Bajorországgal

Hitelt érdemlő krónikások szerint kalandozó magyarok már 910-ben ellátogattak Augsburgba, útközben Bréma és Basel felé. I. Ottó császár állította meg a zsákmányra éhes csapatokat 955-ben Augsburg mellett a Lech folyónál. Géza fejedelem 973-ban követeket küldött a német országgyűléshez Quedlinburgba, bizonyítandó békés szándékait. A jószomszédi kapcsolatok jegyében kért és kapott szerzetes tanítókat, hittérítőket és püspököket.

Bajorország és Magyarország kapcsolatát Szent István pecsételte meg, amikor feleségül vette II. Henrik herceg (Civakodó Henrik) lányát, Gizellát.

Millenniumunk évében emlékezünk arra, hogy ezer évvel ezelőtt Bajorországból erkölcsi és kulturális támogatást kapott országunk. Európához történő csatlakozásunk, a keresztyénség felvétele, gazdasági, építészeti, jogi és adminisztrációs állami szervezetünk kiépítése nem képzelhető el ezen kapcsolatok nélkül.

Még a hetvenes években rajzolta föl kedvenc kutatási terveit a Budapest-Deák téri gyülekezet presbitereként Zolnay László régész tudósunk arról, hogy szükséges lenne a Duna közlekedési vonalát követve megvizsgálni, mennyire lehet Ulm, Regensburg, Linz, Bécs és Budapest középkori művészeti emlékein ugyanazon mesterek építő, kőfaragó céheinek keznyomát megtalálni. Sajnos, őt ebben a kutatásban halála megakadályozta.

Evangélikus egyházi kapcsolataink hivatalosan az 1992. november 22-27. között Schweinfurtban tartott zsinaton kezdődtek. A Bajor Evangélikus Egyház és a Magyarországi Evangélikus Egyház testvéregyházi szerződést írt alá három évre. 1995. november 28-án Regensburgban ezt öt évvel hosszabbítottuk meg.

2000. március 24-29. között a Bad Alexandersbadban tartott zsinaton a bajorok elhatározták az újabb öt éves hosszabbítást és ennek ünnepélyes aláírására 2000. október 18-22. között Budapesten kerül sor, amikor Johannes Friedrich püspök vezetésével bajor küldöttség látogat el hozzánk.

A testvéregyházi szerződés megkötése mögött egyrészt a német egyházaknak a német újraegyesítés 1990 utáni határozata húzódik. Ezen beosztás szerint az egyes német tartományi egyházak egy-egy volt szocialista ország egyházát igyekeztek segíteni. Így például a Württembergi Egyház Szlovákiát, az Észak-Elbai Egyház a bal-ti államok egyházait stb. Annak, hogy egyházunk a bajor egyházzal került kapcsolatba, az is része volt, hogy kitelepített német gyülekezeteink lakosságát nagyobb részben Württembergbe és Bajorországba irányították. A magyarországi kapcsolatokat a kitelepítettek egyesületében szervezeten évtizedekig Heinrich Reitingert (Haar) ápolta. Őt tekinthetjük a testvéregyházi szerződés egyik első szorgalmazójának.

Jellemző a kapcsolatok alakulására az egyes szakaszok választott jelmondata. 1992-95 között a „Kölcsönös segítségnyújtás – Wechselseitiges Geben und Nehmen”. 1995-2000 között: „Találkozásból kapcsolat – Aus Begegnung wird Beziehung”. 2000-től kezdve pedig „Együtt – Egymásért – Miteinander – Föreinander”. Természetesen ezeket a jelszavakat meghatározza az a testvéregyhá-

zi szerződés, amelyiknek érdekessége, hogy az elmúlt nyolc év alatt más egyházak számára is például szolgált.

Érdemes idézni a megállapodás néhány pontját, hogy lássuk, mit jelent tartalmában ez az 1992-ben kötött szerződés:

1§. A Magyarországi Evangélikus Egyház és a Bajor Evangélikus Egyház sajátos testvéregyházi kapcsolat létrehozásában állapodik meg. Hozzá akarnak járulni lehetőségeik szerint ahhoz, hogy növekedjék az evangélikus keresztyének felismerhető és megélhető közössége (communio), amely látható kifejeződését a lelki és szentségi közösségben, valamint a közös bizonyoságtételben és szolgálatban nyeri el. Ezzel megerősítik a világ evangélikus egyházainak egymáshoz való tartozását és hitet tesznek amellett az egyház mellett, amelyik Jézus Krisztus teste ezen a világon.

2§. 1.) A Magyarországi Evangélikus Egyház és a Bajor Evangélikus Egyház kölcsönösen megosztják egymással a maguk lelki tapasztalatait és teológiai meglátásait, valamint diakóniai és missziói munkájuk, oktatási és nevelési feladataik eredményeit.

2.) A testvéregyházi viszonynak az egyházak minden szintjén, egészen a gyülekezetek szintjéig étellel kell megtelnie. Így ez a kapcsolat, a kölcsönös adásban és elfogadásban meggazdagodásként lesz megtapasztalható. Az egyházak tanácsokkal látják el, segítik és támogatják egymást a számukra adódó kihívások közepette. Mindebben különös figyelmet érdemelnek a Magyarországi Evangélikus Egyház németajkú gyülekezetei.

3§. Mindkét egyház sajátos módon akar egymásért felelősséget vállalni. Ehhez tartoznak többek között:

1. kölcsönös tájékoztatás az egyház és a diakónia területén történő jelentős eseményekről, jelentések, jegyzőkönyvek és kiadványok cseréje által;
2. kölcsönös látogatások;
3. részvétel a zsinat és az országos presbitérium ülésein és egyházi közgyűléseken;
4. az egyházak vezető testületei képviselőinek rendszerint évenként tartott megbeszélései a diakóniai szervezetek vezetőinek bevonásával;
5. kölcsönös részvétel az egyházak által ápolt további ökumenikus kapcsolatokban;
6. a lelkészek és más egyházi munkások korlátozott időtartamra szóló cseréje;
7. együttműködés a teológiai főiskolák között;
8. ösztöndíjak biztosítása teológiai hallgatók és egyházi munkások számára;
9. meghívás továbbképzési rendezvényekre, részvétel szakkonferenciákon, munkaelképzelések cseréje;
10. együttes lelkészi munkaközösségek;
11. meghívás az ökumenikus tanulmányi kurzusra (Josefstal);
12. kapcsolatok szorgalmazása gyülekezetek között egyházmegeyi szinten, valamint egyházi és diakóniai otthonok és létesítmények és azok fenntartói között;
13. együttműködés a diakónia területén tervek és segélyek végrehajtásában;
14. együttműködés az ifjúsági és az asszonyok között végzett munkában, az oktatás és nevelés területén (például: iskolai intézmények közötti testvérkapcsolatok), a széleskörű nyilvánosság előtt végzett munkában (tömegkommunikációs eszközök) és szórványszolgálatokban;
15. tanácsadás és segítés új munkaterületek kiépítésében.

A fenti testvéregyházi tevékenységet mindkét egyház a Lutheránus Világszövetség, az Egyházak Világtanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája tagegyházai-ként végzik, és azokat erről a megállapodásról értesítik.

Az évente elkészült statisztikai összesítés jelentős egyházközi tevékenységre enged következtetni. Bajorországból 1992-1999 között 14 alkalommal az egyházvezetőség, 50 alkalommal csoportok látogattak hozzánk (gyülekezetek, ifjúság, diakóniai intézmények, iskolák, főiskolák, ének- és zenekarok stb.). Tartós magyarországi munkára hívtunk meg Bonyhásra és Sopronba egy-egy házaspárt. A Budapesti Hit tudományi Egyetem ösztövségi tanszékén Jutta Hausmann professzor 1994 óta tevékenykedik és munkáját 2002 szeptember végéig hosszabbította meg a bajor egyház. Bonyhádön Grillenberger lelkész, Sopronban Kruse és Sprügel házaspár tartózkodott hosszabb ideig, gyülekezeti, iskolai és egyházmegyei szolgálatban. Az Ökumenikus Szeretetszolgálatnál és egyházunk óvodai osztályán Sabina Wiegmann lelkész nő végzett hosszabb fontos munkát.

Hazánkból Bajorországba 12 alkalommal látogattunk el a zsinatra és vezetőségi tanácskozásra, 37 alkalommal került sor magyar résztvevők konferenciái meghívására, 42-szer pedig területi-ágazati munkamegbeszélésen voltunk. 35 ösztöndíjas lelkészünk tanult főleg Erlangenben és Neuendettelsauban.

Két gimnáziumunknak, négy óvodánknak és tizenkét gyülekezetünknek vannak rendszeres kapcsolatai testvérintézményekkel és egyházközségekkel. A testvéregyházi segítség sokat jelentett építési-tatarozási munkálatainkban (Dunaújváros, Révfülöp, Balatonboglár, Balatonfüred, Piliscsaba, Nagycserkesz, Kiskőrös, Kisfalud, Sopronnémeti, Orosháza, Győr, Budapest-Cinkota, Szombathely). Szórványgyülekezeteink munkája és élete nem volna elképzelhető a régi Trabantok és Wartburgok helyett kapott Opel autók nélkül (mintegy 200 autó 1993 óta, főleg Opel Corsa gépkocsik).

A jövő kapcsolatainak prioritása az egyházi sajtó és kommunikációs munka területe, a speciális lelkészi szolgálatok kiépítése (kórházi, börtön, katonai lelkigondozás), valamint az egyre jobban szélesedő gazdasági-kulturális állami együttműködés evangélikus lehetőségeinek megtalálása.

A reformáció hazájának egyházához fűződő kapcsolatainkba beleépültek a hazai német származású gyülekezeteink gondjai és örömei. Az újabb testvéregyházi szerződés-meghosszabbítás a 2000-2005. évekre hálaadással és reménységgel töltheti el egyházunkat.



MERIKE MAARAND*

Az észtországi mihkli evangélikus egyházközség külkapcsolatai, s a külhonból kapott testvéri segítség az elmúlt tíz évben¹

1987 eseményei a Szovjetunióban, az úgynevezett peresztrojka és a glasznosztj új ébredés elindítói lettek az észtországi evangélikus hitéletben. Az ország és népe súlyos szenvedéseken ment keresztül a szovjet időkben. Az évtizedeken át folytatott ateista politika hatással volt a gyülekezeti élet minden területére. A gyülekezetbe belépni és az istentiszteleteken részt venni csak a mély meggyőződésű keresztyének merészeltek.

A vallásos írott szó területét sújtó aszályt a külföldi testvéregyházak segítettek enyhíteni. 1989-ben adták ki az első bibliabehozatali engedélyt. Még ez év karácsonyára 56 ezer biblia érkezett Észtországba. Szinte ezzel egy időben jelent meg tízezer példányban az Új Szövetség és a Zsoltárok hazai kiadása. Nagyon nagy szerepe volt a finneknek abban, hogy a Szentírás eljusson az észtt otthonokba. – A finnek 100 ezer észtt bibliát ajándékoztak – írta az Eesti Kirik (Észtt Egyház) című lap 1990. március 1-én.

A megújult és szabadabb társadalmi-politikai légkörben az észtt evangélikus gyülekezetek nagy lendülettel láttak hozzá, hogy kapcsolatot teremtsenek a külföldi testvérgyülekezetekkel. Az alábbiakban igyekszem közelebbről megvilágítani, hogyan kezdődtek és fejlődtek a nyugat-észttországi mihkli egyházközség² gyülekezetének külföldi testvéri kapcsolatai.

A finnországi kapcsolatok megteremtésében Kimmo Heinilä, a Finn Népi Misszió fiatal lelkésze játszott úttörő szerepet. Ő volt az első külföldi lelképásztor, aki 1989 augusztusában meglátogatta a mihkli gyülekezetet. Ez a látogatás rakta le az alapjait a Finn Népi Misszió fáradhatatlan ifjúsági csoportjai, az úgynevezett akciócsoportok észttországi tevékenységének. A finn fiatalok igehirdetést végeztek a gyülekezetekben, a vasárnapi iskolák foglalkozásain, az iskolákban, az óvodákban és a nyári táborokban. A Népi Misszió két ifjú tagjának, Merja Humppinak és Seija Järvenpääneknél arra is futotta áldozatkészségéből, hogy évekre Észtországba jöjjenek, ahol bibliaköröket szerveztek, vasárnapi iskolai foglalkozásokat vezettek az egész Lääne-i Esperességben, ahova a mihkli egyházközség is tartozik.

Külön említést érdemel Kari Tynkkynen diakónus tevékenysége, aki 1994-ben jött a mihkli gyülekezetbe ifjúsági vezetőnek. Később a szomszédos Lihula kisváros lelkészeként dolgozott. Jelenleg a finnországi Turku gyülekezetének ifjúsági veze-

* Részlet Bereczki Gábornak a cikkhez írt kísérőleveléből: „...Az egész észtt egyházra kiterjedő áttekin-tésre nem futotta az erőmből. Azt a megoldást választottam, hogy megkértem öreg papunk menyét, Merike Maarandot, aki a neve alatt feltüntetett hivatások mellett zenetanár és vasárnapi iskolai foglalkozásokat is vezet, hogy foglalja össze, milyen külkapcsolatai vannak a gyülekezetüknek, s milyen segítséget kaptak. Ha egy eldugott kis egyházközség életében ilyen fontos szerepet játszanak a külkapcsolatok, el lehet képzelni, mit jelentenek az észtt nép egészének. Erre történi is egy-két utalás a cikkben.”

tője, de szabadsága idején minden nyáron a Läänei Esperesség gyülekezeteiben végez lelkészi szolgálatot.

Felbecsülhetetlen a finn Népi Missziótól kapott anyagi segítség és neki köszönhető, hogy a mihkli gyülekezet testvéri kapcsolatot létesített a turkui Miikael gyülekezettel, s Rovaniemi városa gyülekezetével.

1990 januárjában járt vendégségben a rovaniemi gyülekezetben a mihkli egyházközség fiatal lelkipásztora, Toomas Maarand. Ugyanez év februárjában látogatott el Mihklibe Ilmo Pulkamo rovaniemi lelkész és a gyülekezet vezetőségi tagja, Erkki Alasuutari. Mivel Lappföldet és Rovaniemit világszerte a Téalapó lakóhelyeként ismerik, a rovaniemiek kezdeményezésére hagyománnyá vált, hogy advent idején jön tőlük küldöttség Mihklibe, ahol egy hiteles télapó segédletével gazdag ajándékokkal megrakott karácsonyfát állítanak. Az igen tevékeny Kaarina Hanni több évben szervezett látogatásokat Mihklibe. Az ő kezdeményezésére a rovaniemi gyülekezet segítségével vezették be 1993 júniusában a mihkli gyülekezeti házba a vizet.

Bár Mihklit és Rovaniemit 1000 km választja el egymástól, a kapcsolatok igen szívélyesek. Két alkalommal utazott küldöttség tőlünk Rovaniemibe. 1991 júniusában 10 fő, 1994 augusztusában pedig 45 fő. Többen vettek részt tőlünk Rovaniemiben az „apa és fia” táborban, bennünket pedig egy rovaniemi cserkész-csapat látogatott meg.

Az 1995. évi adventi látogatás alkalmával ünnepeltük meg Gustav Maarand esperes 50. szolgálati évfordulóját.

1996 decemberében Heikki Karvanoja lelkész érkezett a rovaniemi küldöttséggel Mihklibe. Ismét felállították a karácsonyfát, s a két gyülekezet hívei együtt fagyasztották el a karácsonyi kását.

Nagyon nagy volt a rovaniemi gyülekezettől kapott anyagi segítség. Ebből sikerült renováltatni a régi gyülekezeti házat, amely a szovjet megszállás éveiben szovhozközpont volt, majd évekig üresen állt. Részben ebből az összegből sikerült kicserélni a templomépület elévült vezetőkeit.

Egy rovaniemi hívő, Esko Kuusela finanszírozta egy szintetizátor, továbbá gitárok és blockflóték vásárlását a mihkli gyülekezet számára.

A mihkli és turkui Miikael gyülekezet közötti hídépítő a már említett Kari Tynkkynen diakónus volt. 1993-ban Eeli Vuola lelkész látogatta meg Turkuból a mihkli gyülekezetet és pünkösdi prédikációt tartott. A turkui gyülekezet buzgó nőtagjai téli lábbelivel látták el karácsonyra a tarvai elemi iskola tanulóit, amit mind a tanulók, mind szüleik köszönettel vettek.

1998 márciusában héttagú küldöttség érkezett a turkui Miikael gyülekezetből Seppo Rissanen lelkész vezetésével. Ők egy számítógépet ajándékoztak a mihkli gyülekezetnek nyomtatóval együtt.

A mi gyülekezetünk fiataljai részt vettek Turkuban a „Föld a láthatáron” nevű ifjúsági fesztiválon.

1999 januárjában került sor Turkuban a testvérgyülekezetek négyes találkozására, ahol áttekintették az eddig végzett munkát, és újabb találkozókat vettek tervbe, további együttműködési lehetőségeket mérlegeltek.

A turkui gyülekezet jelentős mértékben fedezte a mihkli gyülekezeti ház renoválási költségeit, s egy fűnyírót adtak ajándékba.

1991 szeptemberében látogatott el Pärnuba, a hozzánk legközelebb eső nagyobb városba, a svédországi Västeras egyházmegye küldöttsége. Tagja volt a küldöttségnek az arbogai gyülekezet presbitere, Rune Mattson. Ő lett az arbogai és mihkli gyülekezet közötti testvéri kapcsolatok megteremtője. 1992 áprilisában egy háromtagú küldöttség érkezett Arbogából Susann Senter főlelkész vezetésével.

1996 májusában ellátogatott hozzánk az arbogai gyülekezet *Chorus Cantorum* nevű kórusa, melynek Birgitta Rosenquist Brorson volt a karmestere. 1998 novemberében viszont a mihkli gyülekezet kórusa járt náluk. Több kórustagunk először járt Svédországban, s nagyon jó benyomásokkal tért haza.

Johan Linnmann lelkipásztor kezdeményezésére hagyományossá kezd válni, hogy az arbogai gyülekezet konfirmációs táborokat rendez Mihkliben a saját konfirmánsai részére, ami sikeresen mélyíti a két gyülekezet fiataljainak kapcsolatait. Az arbogai gyülekezet egy digitális zongorát ajándékozott a mihkli gyülekezetnek, s hozzájárult a templomépület elektromos vezetékeinek felújításához. Segítséget nyújtottak a koongai általános iskola tanulói étkeztetés költségeinek fedezéséhez.

A Läänei Esperességnek van egy testvéri esperessége a németországi Schmalkaldenban. Onnan is jöttek hozzánk néhány alkalommal vendégek Ulrich Braner szuperintendens vezetésével. 1998 júliusában Schmalkaldenba látogatott és több helyen fellépett a Läänei Esperesség orgonistáinak és kórusvezetőinek együttese. A mihkli gyülekezetből Merike Maarand volt az együttes tagja.

1999 augusztusában a mihkli gyülekezeti ház adott szállást az észtnémet testvérgyülekezetek közös ifjúsági táborának.

A mihkli gyülekezetnek az Egyesült Államokban is van testvérgyülekezete, a Colorado Springs-i Békefejedelm (Prince of Peace) gyülekezet. 1994-ben Ted és Delene James járt nálunk ebből a gyülekezetből.

Sok észtsországi gyülekezet ez évben ünnepli külföldi testvéri kapcsolatai fennállásának tizedik évfordulóját. Az Észtnémet Evangélikus Egyház Konzisztóriumának adatai szerint 82 finn gyülekezetnek és két esperességnek vannak észtnémet testvéri kapcsolatai. Az észtnémet az első helyen állnak a Finn Evangélikus Egyház külkapcsolatai sorában. Az észtnémet evangélikusoknak csaknem 50 német gyülekezettel és egyházi szervezettel vannak testvéri kapcsolatai. Az észtnémet országok sem idegenek számunkra, jó néhány észtnémet gyülekezetnek vannak jó kapcsolatai a svédekkel, a dánokkal és a norvégokkal.

Tíz év alatt a testvéri kapcsolatok sokat fejlődtek és minőségileg is új jelleget öltöttek: a kezdeti lelkészek közötti kapcsolatokból és a humanitárius segélyosztásból új, nagyvonalú együttműködési tervek nőttek ki. Minden jelentősebb templom- és gyülekezeti ház építés külföldi baráti kéz támogatásával valósult meg, vagy van megvalósulóban: a márjamaai és a ridalai gyülekezeti ház, a tuhalai parókia, az otepäai (a téli sportok nemzetközi hírű központja) téli templom stb.

A templomi kórusok is sok gyülekezetben alakítottak ki testvéri kapcsolatokat, s örömeiket lelik a kölcsönös vendégszereplésekben. Nem kevés észtnémet gyülekezeti tagot és közösségi munkást ezek a testvéri kapcsolatok serkentettek idegen nyelv tanulására, s sok különböző nemzetiségű család került jó viszonyba egymással. Mindig nagy boldogság érezni, hogy egy Atya gyermekeként a keresztények nagy családjába tartozunk.

Fordította: Bereczki Gábor

Jegyzetek

- 1 Észtsországnak csaknem 1 milliónyi észtnémet anyanyelvű lakosának mintegy 90 százaléka evangélikus, ebből 1995-ben 172 ezer volt gyülekezeti tag.
- 2 Mihkli erdők, lápok között elterülő kisközség. Ősi észtnémet település, temploma a XIII. század első felében épült.

ID. FABINY TIBOR

Két nemzet tudósa – Duka Tivadar

Százhetvenöt évvel ezelőtt a Sáros megyei Dukafalván¹ született 1825-ben² és a dél-angliai Bournemouth-ban hunyt el 1908-ban.³ Életpályájának minden szakasza különös érdeklődésre tarthat számot. Ifjúságát hazája szabadságának, élete delét előbb a nemzetközi, majd a hazai tudományok művelésének szentelte.

Hivatástudatát az eperjesi evangélikus Kollégium, majd a sárospataki református főiskola magas szintű oktató-nevelő tevékenységének, az egész pályáját meghatározó életcél ottani megalapozásának köszönhette.⁴

Jogásznak készült. 1847-ben az eperjesi Kerületi Táblán lett joggyakornok, majd Pesten kitűnő eredménnyel ügyvédi vizsgát tett. Alkalma nyílt látókörének tágítására, amikor szülei jó barátja, egy Trangous nevű gazdag kapitány, a napóleoni harcok rokkantja, magántitkárként maga mellé vette utazásain. Utja során a sziléziai Gräfenbergbe vitte, ahol Trangous gyógyíttatta magát. Ezalatt a fiatal Duka Németország és Ausztria egyéb helyeit is felkereste.

Bécsben kapcsolatba került Reguly Antallal, akihez 1847-ben írt levelében – amelyet a MTA kéziratára őriz – mintegy vezérelve olvasható: „Csak türés és cselekvés által lehet egy szebb célt elérnünk”. – További pályafutására Trangous kapitánnyal való barátsága hamar érezte hatását. Amikor Kossuth Lajos 1848-ban pénzügyminisztériuma bányászati osztálya élére Trangoust állította, ő fiatal barátját ott írnokként alkalmazta.⁵

Görgey szárnysegédje

Duka Tivadar a tollat csakhamar fegyverrel cserélte fel: jelentkezett a várbeli 2. számú Nemzetőr zászlóaljba. Részt vett a schwechati csatában. 1848 novemberében hadnaggyá léptették elő és Görgey Artúr mellé, a feldunai hadtest pozsonyi főhadiszállására rendelték. Attól kezdve Görgey adjutánsaként, olykor futár-szolgálatot is ellátva, küzdötte végig a szabadságharcot. Ott volt a téli hadjáratban, kitüntette magát a budai Vár ostrománál és az első komáromi csatában. Ekkor III. osztályú érdemrendet kapott és honvéd századossá léptették elő.⁶ A világosi fegyverletétel után Nagyváradon Görgey azzal a tanáccsal búcsúzott el tőle, hogy lépjen orvosi pályára.

Duka Tivadar testvéröccse, Ferenc mint honvédtiszt szintén kitüntette magát a szabadságharc során. Mindketten halálukig lelkes hívei maradtak az áruulás vadjával illetett hadvezérnek. Tivadar utóbb szép emléket állított egykori feljebbvalójának. Görgey szerepének tárgyilagos nemzetközi megítélése végett Angliában mintegy 100 oldalas történelmi esszét adott ki *Kossuth és Görgey* címen.⁷

Görgey 1902-ben visszaemlékezései során maga is elismeréssel adózott Duka bátor helytállásának. Az első komáromi ütközetről (1848. április 26) emlékét felelevenítve ezt írta: „A válságos pillanatban kíséretemből egyedül Duka Tivadar hadsegédem volt mellettem. Ő azonnal megértette, mit kell tennie. Rendeletet nem várva, pillanatnyi elhatározással keresztültörte magát a hátráló csapatokon, és felvágta a magaslatra, amelyről a zászlóaljok éppen visszavonultak. Ott állott fenn, ahol

az ellenséges golyók a legsűrűbben szántottak. Példaadása megszegyenítette a hátulókat és egyúttal lelket öntött beléjük, s nekem, hogy a megingott embereket öntudatra ébresszem, nem kellett egyebet tennem, mint rámutatnom a mozdulatlanul álló eleven lovas szoborra ott a magaslaton. Duka Tivadar ezzel a tetteivel rászolgált a harmadosztályú éremrendre, amellyel ajánlásomra később kitüntették”.⁸

Görgey nagyrabecsülését mutatja Duka özvegyéhez 1908-ban irt sorai is: „Úgy látható, hogy a mindennapi mértéket messze túlhaladó értékű és jelentőségű élet volt az, mely a kis Sáros megyei faluban, Dukafalván kezdődött, és az angol tengerpart csendes villatelepén, Southbourne-ben fejeződött be. Vele a legnagyobb kincset, az igaz és derék barátot temettem el.”⁹ Erről a gazdag és ritka életútról szólunk a továbbiakban.

A szabadságharc emigránsa

A világosi fegyverletétel után az orosz főparancsnok, Rüdiger altábornagy a Görgey törzskarához tartozó tiszteket szabadon bocsátotta. Duka betegen, orosz útlevelemmel Pestre ment. Itt álnéven kiállított osztrák útlevelemmel Pozsonyig jutott. Ott a polgári rendőrség felismerte benne a menekülő honvédtisztet és a helyőrség parancsnoka elé állította. Am a gondviselés váratlanul segítségére sietett. A tiszt egykori felettese egy Duka nevű osztrákbarát tábornok volt – Tivadar közeli rokona – ezért foglyát menekülni engedte.¹⁰

A sziléziai Gräfenbergben orvosi kezelésben részesítették tüdejét. A rendőrség figyelme elől ismét álnevet kellett felvennie: a számára angol nyelvet és könyvkötést tanító Blazsek könyvkötőmester nevére kiállított útlevelemmel lépte át a német határt.¹¹

A császáriak elől menekülő emigránst Drezda mellett a magyar származású Ackermann báróné, egy szászországi katonatiszt felesége bujtatta¹². Ő francia útlevelet eszközölt ki számára *Baron von Eckenstein* névvel.¹³ Az a másfél év, amelyet Duka Párizsban töltött, számos neves magyar emigránssal való találkozásra adott alkalmat. Ott tartózkodott akkor Andrassy Gyula, Batthyány Kázmér, Klapka György, Szalay László, Szemere Bertalan, Teleki László és Türr István is. Itt szerzett volna beiratkozni az orvosi fakultásra, ehhez azonban osztrák követségi ajánlás lett volna szükséges.

Ekkor, 1850-ben Türr Istvánnal együtt Angliába utazott, miközben a Birkbeck College nyelvtanfolyamán angol nyelvtudását tökéletesítette és egyúttal németórákat adott. Elvezte a teljes szabadság élményét. „Angliában – írta egyik levelében – a rendőrök nem zaklatják a külföldieket, és a polgári szabadságjogok nem csak papíron vannak”.¹⁴ Csak néhány Kossuth-párti emigráns volt iránta bizalmatlan Görgey-pártisága miatt.¹⁵

1850 decemberében már orvostanhallgató volt a St. George Hospitalban. Ott egyik diáktársának az apja volt Sir George Pollock, brit-indiai generális. Amikor Duka Londonban, 1853-ban a Royal College of Surgeons egyetemén megkapta orvosi oklevelét, az ő ajánlása révén kapott kinevezést az indiai Bengal Presidency orvostelegre Calcuttába.

India orvosa – az indológia tudósa

Párizsból postakocsin Marseille-ig, onnan hajóval Egyiptomig, majd a Níluson át Bulakig, a sivatagban öszvérek által vont taligákon vagy teveháton tartott e hosszú utazás a brit koronagyarmatig.¹⁶ Calcutta ekkor a bengáliai birodalmi kormány

székhelye volt, itt kezdődött Duka több mint két évtizedes orvosi és kutatói munkássága.

Többszörös örömmel kezdte meg szolgálatát: a gyógyítás öröméhez járult, hogy másfél évvel megérkezése után oltárhoz vezethette londoni diáktársának nővérét, Charles Taylor oxfordi anglikán teológiai tanárnak Anne-Jane nevű leányát¹⁷ majd rövidesen a Ganges-menti jelentős kerület, Monghyr egészségügyi felügyelőjévé neveztek ki. Munkájához tartozott a kórházak és bennszülött asszisztensek által vezetett orvosi rendelők felügyelete, sőt a kerületi börtönök foglyainak orvosi ellátása is.

1862-ig, tehát tizenkét éven át tartózkodott Monghyrban, és itt kezdett foglalkozni orientalista tanulmányokkal. Felismerte, hogy a modern indiai nyelvjárások terén való tudományos munka megkívánja a szanszkrit, vagy a perzsa nyelv tanulmányozását. Rövidesen alapos jártasságra tett szert India ősi udvari nyelvében, amely – Stein Aurél szavaival – „varázserőt gyakorolt rá s amelyről akkoriban éppenséggel semmi eredeti ismertetés nem jelent még meg magyar nyelven”.¹⁸

Duka hazaszeretétét mutatja, hogy a 19. század hatvanas éveitől kezdve bőven ontotta magyar nyelvű cikkeit és tanulmányait az indiai életről, szokásokról, Bengália fizikai viszonyairól és a meglátogatott tájakról. Többször küldött haza indiai iparművészeti és természetrajzi tárgyakat a magyar gyűjtemények gyarapítására. Az első trópusi magyar orvostudományi tárgyú közleményeket is neki köszönhetjük.¹⁹

Kőrösi Csoma Sándor nyomában

Eperjesi diákévei óta ifjúkori álma volt, hogy Kőrösi Csoma Sándor hiteles életrajzát honfitársai kezébe adja. „Feltett szándékom volt – írja későbbi visszaemlékezéseiben – hogy tudomást fogok szerezni Kőrösi Csoma Sándor élményeiről, melyek felől már tanuló koromban Eperjesen hallottam”.²⁰ Első nagy élménye volt, amikor a calcuttai főítélőszék levéltárában egy „Alexander Cs. de Kőrös” feliratú szekrényt fedezett fel. Ezeket az iratokat hagyta hátra a nagy tudós, mielőtt a halál a Lhasszába vezető úton utolérte. Az utókor szerencséje, hogy Duka tüstént jegyzéket készített a hagyatékról, mert amikor ő három év után ismét Calcuttában járt, már kiselejtezték az iratokat.²¹

Kőrösi Csoma Sándornak egy 1832-ben kelt levele – amelyet az angol kutató 1909-ben a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának ajándékozott – a tudós hiteles vallomása tibeti útjának céljáról, ami „a magyarok eredeti lakóhelyeinek felkutatása, történelmi adatok gyűjtése viselt dolgaikról és a különféle orientalista nyelvek és a mi nyelvünk között mutatkozó analógiák megfigyelése”.²² Duka örömmel fedezte fel, hogy elődje a „Journal of the Asiatic Society of Bengal” IV. kötetében 1835-ben elsőként jelentetett meg európai nyelven egy tibeti orvosi könyvet.²³

Nem sokkal Indiába érkezése után Monghyrból Dardzsilingbe utazott. Felkereste Kőrösi Csoma Sándor sírját és megkérte ottani kollégáját, dr. Collins-t, viseljen gondot rá. Kéziratait Londonban élő emigráns társa, Rónay Jácint bencés tanár közvetítésével juttatta el hazánkba. Itt négy részben a Magyar Posta c. folyóirat jelentette meg, majd a Magyar Akadémiai Értesítő is közölte 1858-ban „Két levél a Ganges partjairól” (Kőrösi Csoma Sándorról Duka Tivadartól) címmel. Ebben megtaláljuk Csomának Kennedy századoshoz 1825-ben írt levelét. Ezekben egy-részt fontos önéletrajzi adatai találhatóak, másrészt a zanglai kolostorban végzett tanulmányait foglalja össze.²⁴

Duka Tivadar mind indiai, mind angliai tartózkodásáról több ízben hazalátogatott. Eötvös József javaslatára a MTA levelező tagjává választották. 1864-ben tar-

tott székfoglalója „Alsó-Bengál physikai és éghajlati tekintetben” címet viselte. 1861-73 között több ezer értékes tárggyal ajándékozta meg a Magyar Nemzeti Múzeum természettajzi gyűjteményét. A Budapesti Szemle 1867-ben közölte „Adatok Kőrösi Csoma Sándor életrajzához” c. írását.

Amikor Duka orvos-alezredesi rangban nyugdíjba vonult, teljes idejét a tudományos, tudányszervezési és ismeretterjesztő tevékenységnek szentelte. 1882-ben a MTA felkérte Kőrösi Csoma Sándor életrajzának megírására. Ezért visszatért Indiába, kiegészítette addigi írásait. Kőrösi Csoma születésének centenáriumán ő tartotta az ünnepi megemlékezést Londonban a Royal Asiatic Society 1884 júniusi ülésén. A következő évben ott megjelent életrajzi művét a MTA magyarul is kiadta, a tudós egyetlen ismert hiteles ábrázolásával. Duka 1897-ben 2000 koronás alapítványt is létesített az Akadémia számára.

Elkötelezett protestáns

Duka Tivadar 1890-ben részt vett a vizsolyi Biblia megjelenésének 300. évfordulóján tartott ünnepségen, ahol előadást is tartott Károli Gáspár szobrának leleplezésén. A Brit és Külföldi Bibliatársaság képviselőjében szólva kiemelte, hogy századok óta kölcsönös a vonzalom az angol és a magyar nemzet között, s ez különös jelentőséget nyert a bibliaterjesztés terén.

A mozgalom történetének és fontosságának ismertetése után a következő gondolatok jelzik Duka hívó evangéliumi alapállását: „...Ne legyen a hon határai között egy keresztyén család, ne egy lélek sem, aki mindennapi bajai, küzdelmei között vigaszt s jövődöbéli reménységét, üdvét és boldogságát közvetlenül ne a szentírás ihletett igéiből merítené!”. Ugyanakkor mai üzenete is van gönci előadásának: „Szokás itt-ott állítani, hogy Európa felvilágosodott civilizációjának nincs többé szüksége a szentírásra... Kérdem, hol az a tudományos vagy philosophiai könyv, mely példányainak számát egy százezredik részben is megközelítené? S dacára minden kibebítő és sokszor kíméletlen és igazságtalan kritikának, az emberiség millióinak legkedvesebb olvasmánya Jézus élete és oktatásai, mert mondjanak bármit az ellenvéleményűek, az emberi társadalom, szabadság és polgárosodásnak alapja, melyet ők is élveznek, a szeretet és a fiúság vallásának kijelentése”.²⁵

Duka a magyar protestantizmus kérdéseivel ezután is sokat foglalkozott. Érdekes adalék, hogy a Monthly Reporter 1895. számában, a Brit és Külföldi Bibliaterjesztő Társaság közlönyében cikket ír a magyar gályarabokról és közölte a debreceni gályarab-émlékmű rajzát is. Duka arcképét nem sokkal halála után közölte a Vasárnapi Újság 1908 május 17. száma.

Duka Tivadar életének utolsó éveiben még több magas kitüntetést kapott hazájától. 1893-ban tiszteletbeli doktorává avatta a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti kara, a Magyar Tudományos Akadémia pedig 1900-ban tiszteletbeli tagjává választotta. Ugyanakkor tagja lett egykori alma matere, a St George Hospital igazgatótanácsának, választmányi tagja a Brit és Külföldi Bibliatársaságnak, valamint a British Asiatic Society-nek.

Nyolcvankét évesen, 1908 május 5-én hunyt el. A bourmouth-i Boscombe – temető P. 2,15 számú parcellában nyugszik feleségével és két fiával, Ferencsel és Alberttel együtt. Angol nyelvű sírfeliratán ez olvasható: „Duka Tivadarnak, az Indiai Egészségügyi Szolgálat alezredesének, orvosdoktorának, a Királyi Orvosi Egyesület tagjának, a Vaskorona lovagjának – elhunyt 1908 május 5-én 82 évesen – és feleségének, Jane Annének – aki 1919 március 17-én hunyt el 91 évesen – szeretett emlékére.”

A „két nemzet tudósának” sokáig feledésbe merült emlékét méltó, hogy megőrizze az utókor.

Jegyzetek

- 1 Az alig 250 lelket számláló szlovák falucska: Dukovce Eperjes és Bártfa között fekszik. Lakói ma többségükben katolikusok, de önálló ősi evangélikus gyülekezetük is van.
- 2 Születési anyakönyve tanúsága szerint 1825 június 25-én született, apja dukafalvi és kucsini Duka Ferenc evangélikus földbirtokos, édesanyja Szeghy Johanna, Szeghy Ferenc polgár leánya.
- 3 Sokáig feledésbe merült sírját és családi síremlékét Dr. Paczolay Gyula veszprémi egyetemi docens kutatta fel 1997-ben.
- 4 Meghatározó volt a fiatal Duka számára az eperjesi kollégiumban indult mozgalom is, amelynek során gyűjtést indítottak Kőrösi Csoma Sándor tibeti útjának támogatására. Ekkor ébredt fel az érdeklődése a nagy Ázsia-kutató iránt. Két tanéven át együtt lakott az utóbb ugyancsak tudós-társává lett békéscsabai *Haan Lajossal* (v. ö. Békésmegyei Közlöny 3. évf. 54. sz. 1876. VII. 6.), aki naplójában később is nagy elismeréssel nyilatkozott róla. Öreg korukban is levelezésben álltak egymással. (OSzKK, 1952 Quart. Hung.).
- 5 Stein Aurél: *Duka Tivadar emlékezete*. In: A MTA elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszédek. XIV. k. 9. sz. Bp. 1913, 266.
- 6 Dr. Paczolay Gyula: *A szabadságharc emigránsa: Duka Tivadar*. Élet és Tudomány 42. évf. 11. sz. 1987. márc. 13.
- 7 Duka Tivadar: *Kossuth és Görgey*. Hertford, 1898.
- 8 Stein i.m. 268-269.
- 9 Közli Vida Mária: *Duka Tivadar (1825-1908) Orvostörténeti Közlemények* 86, 1979. 10.
- 10 Stein i.m. 270.
- 11 Paczolay i.m. 323.
- 12 Stein i.m. 271.
- 13 Paczolay i.m. 323.
- 14 U.o. 323.
- 15 Pulszky Ferenc levele Kossuthhoz. London, 1850. júl. 30. Magyar Országos Levéltár, Kossuth-hagyaték.
- 16 Duka Tivadar: *Első benyomások Kelet-Indiában*. Előadása a Zemplén megyei Orvos-Gyógyszerész Egyesületben. Sátoraljaújhely, 1883. 3.
- 17 Az 1855. dec. 15.-i házasságkötésük (St. Paul anglikán katedrális, Bengál) anyakönyvi kivonata. Paczolay Gyula egyetemi docens kérésére 1993 december 10.-én lett kiállítva. Megküldéséért ezúton is köszönetet mondok.
- 18 Stein i.m. 278.
- 19 Első hazai tanulmányai az Orvosi Hetilapban, a Gyógyászatban, a Vasárnapi Újságban és a Budapesti Szemlében jelentek meg.
- 20 Duka Tivadar (bev.): *Kőrösi Csoma Sándor dolgozatai* Budapest 1984. (Reprint) Kőrösi Csoma Sándor 1842 áprilisában hunyt el, Duka tehát alig 12 év után kezdte feltárni munkásságát.
- 21 U.o. 157-159.
- 22 Idézi Stein i.m. 24.
- 23 Dr. Alfred Berndorfer: *Tivadar Duka, a Hungarian Physician in India in the Middle of the 19th Century*. In: Indian Journal of the History of Medicine, Vol. III. N 2. Dec. 1958, 1-7.
- 24 U.o.
- 25 Beszéd, melyet dr. Duka Tivadar, mint a Londonban székelő Brit és Külföldi Bibliaterjesztő Társaság Központi Választmányának Küldöttje a Károli-ünnepség alkalmából tartott Göncön 1890 szept. 14. napján. Bp. 1890. (Kossuth Lajos könyvtárából, 1894, 1050. sz.)

CSEPREGI ANDRÁS

Száz éves *A keresztyénség lényege*

Gondolatok Adolf von Harnack berlini előadássorozatáról

Harnack neve a huszadik századi teológia általános felfogása szerint nevelt-nevelődött keresztyén számára idegenül, szinte ellenségesen cseng. Harnack a tizenkilencedik században uralkodó liberális teológia kimagasló képviselője, azé a teológiáé, amely az első világháború kitörésekor a későbbi generáció mértékadó teológusai szerint megbukott. Heinz Zahrnt, a huszadik századi protestáns teológia népszerűsítő-krónikása szerint Harnacknak a keresztyénség lényegéről szóló előadása „a polgári-idealista korszak legmagasabb rendű kifejezése volt, amelyet áthatott a szelvényben való optimista hit, és az a meggyőződés, hogy a történelem haladása megállíthatatlan, hogy Isten és a világ, vallás és kultúra, hit és gondolkodás, isteni igazság és földi rend, trón és oltár egy természetes, majdhogynem zavartalan harmóniában egyesülhet. Ezért bizakodással tekintett a jövőbe.”¹ Ugyanez a Harnack, folytatja Zahrnt, 1914. augusztus 4-ének előestéjén megfogalmazta a német császár népéhez szóló háborús felhívását, majd kilencvenkét ismert tudóssal és művésszel együtt aláírta az Értelmiségi Kiáltványt, ami által „a tizenkilencedik század polgári-idealista gondolkodásának összeomlását juttatta kifejezésre”². Ehhez az eseményhez kapcsolta később Karl Barth első megdöbbenése emlékét, ahogyan negyven év múltán megfogalmazta: „Mivel [az aláírók ethoszát] tévelygésnek tartottam, úgy ítélem meg, hogy sem etikájukat, sem dogmatikájukat, sem biblia- és történelemértelmezésüket nem követhetem többé, s hogy legalábbis számomra a tizenkilencedik század teológiájának immár nincs jövője”³.

A sors (a történelem? vagy az Úristen?) íróniája, hogy a Barth utáni nemzedék teológusa ugyanezt az ítéletet elmondhatná Barth teológiájáról is, ha gondolkodásmódját egy hasonló erejű ‘megdöbbenésre’ szeretné visszavezetni. Felelgethetné Barthnak az 1948-as magyarországi látogatásáról írt cikkeiben az általa tapasztalt változások felett kifejezett örömét, és a református egyház vezetőinek adott tanácsait⁴, a Sztálinnal szemben megmutatkozó kritikátlan tiszteletét⁵ vagy később, a hatvanas években azt a megnyilvánulását, mely szerint egy nyugat-németországi keresztyén csoportnak azzal kell megmutatnia hitelességét, hogy elfogadja az 1945 után kialakult, így a Németországot is kettészelő határokat⁶. Az efféle indulat viszont rossz tanácsadó, s mindezt csak azért mondtam el, hogy relativizáljam a Harnackot elutasító indulat érvényességét. További relativizálásként azt is elmondhatjuk, hogy bár Wilhelm Röntgen is aláírta az inkriminált kiáltványt, komoly természettudós nem vonta kétségbe a röntgensugarak használhatóságára vonatkozó általános meggyőződést. De bármily gyenge lábakon is áll Barthnak a tizenkilencedik századi teológiától való száznyolcvanfokos elfordulásának általa adott indoka, hatásos indoknak bizonyult, amivel nemcsak Zahrnt, hanem számtalan kortársa is egyetértett, s Harnack öröksége, egy szűk szaktudósi kört leszámítva, széles körben feledésbe merült.

Sajátosan mutatkozik ez meg a magyar teológiai közéletben, ahol a nemzetközi teológiának általában csak a legjellemzőbb áramlatai jelennek meg. Harnacknak máig három műve jelent meg magyarul: *A keresztyénség lényege* 1906-ban⁷, *A szer-*

zetesség ideáljai és története 1911-ben⁸, végül pedig a *Dogmatörténet* 1998-ban⁹. A Dogmatörténethez írt kiadói előszó egyetlen méltató tanulmányra hívja fel a figyelmet, amely 1926-ban látott napvilágot¹⁰. Én magam magyar szerző későbbi Harnack-tanulmányával nem találkoztam, lehetséges tehát, hogy több, mint hetven éven át a Zahrntéhoz hasonló szekunder jellegű – ha nem is feltétlenül elítélő – megjegyzéseken kívül magyarul Harnackról komolyan szó nem esett. (Ha az Olvasó másképp tudja, köszönettel veszem a helyreigazítást.) Ezt a fejleményt a nyelvi elszigeteltségünkből adódó egyszerű következményként fogadhatnánk el, de ezt mégse tegyük; ha ugyanis a hosszú csönd lehetséges okai közül kivonjuk a magyar teológiai közélet sajátosságait, s csak azzal a helyzettel szembesülünk, hogy a Barth nevével fémjelezhető irányzat gyakorlatilag széles körben törvényen kívülivé tehet-e Harnack örökségét, olyan teológiai problémával találjuk magunkat szemben, aminek tanulságai beszédesek lehetnek számunkra.

Ennek a kerek évforduló alkalmából íródott tanulmánynak célja Harnack örökségének, közelebbről *A keresztyénség lényegében* megjelenő örökségének felelevenítése a hosszú hallgatás után. Az a tény önmagában, hogy egy könyv száz éves, nem feltétlenül elegendő ok arra, hogy írjanak róla; a Szerkesztő megtisztelő kérésének, annak ellenére, hogy nem vagyok Harnack-szakértő, azért igyekszem eleget tenni, mert az utóbbi idők olvasmányainak két szála is Harnack felvezette az érdeklődésemet, s szeretnék többet tudni róla. Érdeklődésem forrásairól majd a tanulmány végén számot adok. Az előbb használt kifejezés, ‘az örökség felelevenítése’ szándékom szerint egyszerre elhatároló és megerősítő értelmű. Elhatárolás, mert nem alapvető tanulmányt adok közre, ehhez Harnack-ismeretem kevés; és megerősítés, hiszen az a meggyőződés vezet, hogy Harnacknak van mondanivalója számunkra. Szeretném, ha kiderülne, hogy a Zahrnttól idézett kritikus jellemzés sommás és félrevezető, s hogy Harnack minden időbeli és kulturális távolság ellenére jelenünk-höz is szól. Ha nem is ő a *kincs*, amit az ember a feledés pora alól kiás, hogy aztán örömeiben odaadja érte mindenét, eszköz lehet, amely a kincshez közelebb segít.

A keresztyénség lényegének szerzőjéről¹¹

Adolf Harnack 1851. május hetedikén született az oroszországi Dorpat városkában (ma Tartu, Észtország). Édesapja, Theodosius Harnack, aki a város tizenhetedik században alapított evangélikus egyetemén egyháztörténetet tanított, a pietizmus örökségéhez állt közel. A család 1853-ban Erlangenbe költözött, ahol az apa szintén az egyetemen tanít. 1857-ben édesanyja, Anna Carolina Maria Ewers huszonkilenc évesen, ötödik gyermekének szülésekor meghalt; a család 1866-ban visszaköltözik Dorpatba, s bár a fiatal Harnack nehezen hagyta el Erlangent, Dorpatot végül haláláig otthonának tekintette, s meghatározó lett számára a németiség keleti végein örködő evangélikus felső-középosztály hivatástudata. Középiskolai tanulmányainak végére szilárdan kialakult benne a teológia iránti érdeklődés, sőt, ahogyan egy erlangeni barátjának írt leveléből kiderül, ekkora a liberális szemléletmód csírái is jelentkeztek:

„Amint hallok, teológiát fogok tanulni. Nem tudom, te is azok közé tartozol-e, akik mindenre, amit vallásnak vagy teológiának neveznek, megvetéssel vagy közönnnyel néznek. (...) Minél idősebb vagyok, (...) annál inkább meg vagyok róla győződve, hogy minden probléma és konfliktus végül a valóságos dimenzióra vezethető vissza (...) ezért nem lehet a keresztyén nézőpontot soha teljesen kiiktatni. Ezért vagyok lelkes teológus; remélem, hogy ebben a tudományos megközelítésben azt a módszert találok meg, aminek révén az élet nagy problémáit lehet megoldani. (...) Nem arra vágyom, hogy a hitre vonatkozó előre gyártott állításokhoz jussak hozzá, sokkal inkább magam szeretném megfogalmazni a hittel összefüggő állításokat.”¹²

A dorpatyi egyetemi évek után 1872-ben Lipcsébe megy, még az első tanév folyamán megírja doktori disszertációját, majd a következő évben habilitációs dolgozatát, mindkettőt a gnoszticizmus kutatásának tárgykörében. A gyors munkában kivételes tehetsége segíti: később arra a kérdésre, hogy mennyi idő alatt képes megtanulni egy lapnyi ismeretlen görög szöveget, azt válaszolta, hogy egyszeri lassú olvasás számára elegendő. A szóbeli vizsgára javasolt vitatételei közül kettő már későbbi, érett tudományos meggyőződése felé mutat: „Nem lehetséges megírni *Jézus életét*”; és: „A Szentírás egzegézisének egyetlen módja a nyelvészeti-történeti módszer”.

Egyetemi tanári munkáját Lipcsében kezdte meg 1875-ben, 1879 és 1886 között Giessenben tanít, majd két évig Marburgban látjuk. Hihetetlen termékenységgel publikál (összes publikációinak száma meghaladja az ezerhatszázat); közben 1879-ben feleségül veszi Amalie Thiersch-cset és 1886-ig négy gyermekük születik; s 1885-ben megjelenik a *Dogmatörténet* első kötete. Az író szándékát ismét egy levélrészlet segítségével világítjuk meg:

„Hiszem, hogy képrombolás nélkül nem juthatunk előre. De mert nem lehetünk közvetlen módon képrombolók, hiszen sem a szószék, sem az egyházi szolgálat nem adhat helyet ilyen akciónak, ennek a dimenzióknak könyveinkben kell megjelennie. Ott kell lennie, ha a protestantizmust meg akarjuk szabadítani hamis béklyóitól, és fel akarjuk készíteni arra a krízisre, amelynek el kell jönnie, hogy keresztén és művelt népünk visszanyerje bizalmát, nem csak néhány elszigetelt dologban, hanem az egész evangélikus keresztyénségben. Egyetlen teológiai hallgatót sem szeretnék megóvni ettől az éles krízistől. Ennek a krízisnek bármely lehetséges következménye, hogy valaki mindenestül felhagy a teológia tanulmányozásával, hogy megerősödik a tekintély utáni vágya, vagy pedig kutatni kezd, sokkal kíváncsiabb, mint az érzelmek és gondolatok puha főzete, amit a diákok merő közönnyel az egyetemeken magukhoz vesznek, s amit csak a 'gyakorlati tapasztalat' nevű valamivel fűszereznek, ami valójában nem más, mint merő rutin. Ha így állnak a dolgok, akkor a legjobb tanárnak, véleményem szerint, tudnia kell, hogyan egyesítse az evangéliumról való élő tanúságtételt az erőteljes botránkoztatással, s neki magának is az egyik olyan belső szükséglete kell, hogy legyen, mint a másik.”¹³

A *Dogmatörténet* második kötete (a három közül) 1887-ben jelent meg, s addigra Harnack, aki tudatosan vetette a szelet, alapos vihart aratott. (Az általában negatív fejleményre utaló kép pozitív tartalmat is hordozhat: *friss szél és tisztító vihar*.) Egyfelől olyan hírt szerzett, hogy még a Harvard Egyetemről is kapott professzori meghívást – amit Harnack, amint később is, abban a meggyőződésben utasított el, hogy neki a porosz akadémiai és egyházi közélet felvirágoztatására van hivatása; másfelől éles kritika tűzébe került. Leginkább saját teológus apjának kritikája bántotta, aki azt az embert 'aki úgy tekinti a feltámadás tényét' ahogyan ő tette, 'nem tartja többé keresztényen teológusnak'. (N. B.: Akár a *Dogmatörténet*, akár a *Keresztyénség lényege* feltámadásra vonatkozó részletei alapján az olvasóban nem az a benyomás alakul ki, mintha Harnack kételkedne Jézus feltámadásában, éppen ellenkezőleg: a maga választotta történeti módszer segítségével viszont közvetlenül nem igazolja a feltámadást, azzal csak a feltámadásnak a tanítványokra tett hatását érzékelteti.) A Porsz Egyház tisztviselői akkor adtak hangot kritikájuknak, amikor a porosz oktatási minisztérium a Berlini Egyetem professzorául jelölte Harnackot, amelyre nézve az egyháznak vétőjoga volt. Az egyházi kritika különösképpen három pontot nehezményezett: hogy Harnack megkérdőjelezte János evangéliumának, az Efezusi levélnek és Péter első levelének szerzőségét, kétségbe vonva ezáltal apostoli eredetüket; ahogyan a csodákhoz, s különösen Jézus szűztől születéséhez, feltámadásához és mennybemeneteléhez viszonyult; s hogy kétségbevonta azt, hogy a Szentháromság Isten nevében történő keresztséget maga Jézus alapította. A vitát mind a minisztérium, mind az egyház hatalmi-hatásköri problémaként élte meg, s a sajtó beavatkozásával csak tovább mérgesedett a helyzet. Még nem dőlt el a vita, amikor Frigyes császár meghalt, s utódjára, Vilmosra maradt a döntés. Az új ural-

kode a minisztérium és az egyetem kívánsága szerint, s az egyház ellen döntött, amikor 1888 szeptemberében aláírta Harnack kinevezését.

Berlini kinevezésének körülményei meghatározták Harnack későbbi helyét és lehetőségeit. A porosz egyházban, bár törekedett rá, soha felelős tisztséget nem kapott, és sokan nyíltan hitetlen teológusnak bélyegezték. A berlini egyetemen viszont több száz diák hallgatta előadásait, a Porosz Tudományos Akadémia tagjai közé választotta, s képviselője lett annak a törekvésnek, mely a tudományos teológiát megakartá szabadtítani az egyház gyámkodásától. Egy 1896-os előadásában így összegezte a 'szabadságot a teológiának' program feladatát: nem szabad lemondanunk arról, hogy az ősi, evangélikus hitet a ma nyelvén, új, egyszerű és világos módon fejezzük ki; vallásos életünk megélésében rugalmasabbaknak és árnyaltabbaknak, szociális gondolkodásunkban érzékenyebbeknek kell lennünk; az egyház ellenállása ellenére türelmeseknek kell maradnunk és az egyházat kell építenünk. Míg az egyház központi szervezetében nem, a civil társadalomban és II. Vilmos császár porosz államában egyre több lehetőséget kapott arra, hogy kivételes szervezői képességeit is gyakorolja. Csak két megbízatását említjük: 1903-tól tizenhárom évig az Evangélikus szociális Kongresszus elnöke, s ekként az egyháznak az evangéliumhoz illő, a szociáldemokrata mozgalom elveitől és gyakorlatától különböző szociális munkájának kialakításán fáradozik. 1905-ben megbízást kap a berlini Királyi Könyvtár vezetésére, amely keze alatt látványos fejlődésnek indul: az Unter den Linden álló új épület felavatásának ünnepén, 1914 márciusában a császártól nemességet kap. Von Harnack a családi címerbe a következő jelmondatot választotta: *Veni Creator Spiritus*.

Hosszan lehetne és kellene is árnyalni Harnacknak a világháborúval kapcsolatos állásfoglalását, háttérét és annak pontos tartalmát. Sokkal többről volt szó, mint a császárhoz fűződő, személyes jó kapcsolaton alapuló lojalitásról. Harnack ebből a szempontból tipikus porosz értelmiségi volt, aki a háborút megelőző években nemzetközi kapcsolataiban is kereste a tartós béke lehetőségeit, a porosz militarizmust a német kultúra elemi védelmének tekintette, s a háború kitörése után meg volt győződve arról, hogy Németország a sikereire irigy nemzetek konspirációjának áldozata. Hitte, hogy a háború révén szilárdabb béke érhető el, mint az azt megelőző állapot volt; aktívan és magas szinten vett részt a békefeltételek kidolgozásában. Egy 1919 februárjában, a berlini egyetemen elmondott prédikációjában az új, békére törekvő Németország életének hét alapelvét így fogalmazta meg:

- 1 Nemzeti tudat nélkül nincs nép; emberség nélkül nincs valódi nagyság;
- 2 Tekintély nélkül nincs szervezet;
- 3 Személyiség nélkül nincs érdemes élet;
- 4 Annak komoly elhatározása nélkül, hogy az osztálykülönbségeket meghaladjuk, nincs belső béke;
- 5 Tőke nélkül nincs kultúra;
- 6 Hatalom nélkül nincs állam;
- 7 Önzetlenség és istenfélelem nélkül nincs jövő.

Bár a weimari alkotmánnyal szemben voltak fenntartásai, az új köztársaságban kész volt feladatokat vállalni, és a kormány gyakran igénybe is vette szolgálatait. 1921-ben, az egyetemi munkából való nyugdíjbamenetel után a kormány szeretne volna, ha elvállalja az amerikai nagyköveti posztot, de ő változatlanul a német tudományos közélet szervezésének akarta szentelni energiáját. Teológiai munkája is új lendületet nyert, sorra jelentek meg tanulmányai az ókori egyház történetéről, Marcionról, Augustinusról. Figyelemmel kísérte az ökumenikus mozgalmat: a jelentős konferenciákra rendre meghívást kapott, de gyengülő egészsége nem enged-

te a személyes részvételt. Hetvenkilencedik születésnapján Ézsaiás 40,27-29 alapján családi áhitatot tartott; a próféta szavai, „erőt ad a megfáradtnak”, családtagjainak nagy vigasztalást jelentettek. Halála után viszont felfedezték Bibliájában az ige mellé, valószínűleg aznap beírt szavakat: „annyira szomorú vagyok, hogy nem is tudom, hová forduljak”. Rövid betegség után, 1930. június 10-én halt meg. A berlini temetőben felállított sírkövén a családi címerben választott jelmondata olvasható: *Veni Creator Spiritus*.

A keresztyénség lényege

Miről szól hát *A keresztyénség lényege*? A most következő rövid ismertetés révén azt szeretném megmutatni, hogy mit értett Harnack a lényegen, azaz az *evangéliumon*, mit értett azalatt, hogy teológiája kritikai módszert követelő *történeti teológia* és *liberális teológia*, végül pedig hogyan alkalmazta az *evangélium kritikáját* a saját korára. Ez utóbbi pontot azért is lényegesnek tartom, mert az evangélium kritikus természetének a felmutatásával oszlathatjuk el azt a széles körben élő félreértést, hogy a Harnack nevével is fémjelvezhető liberális teológia egyszerűen *kultúrprotestantizmus* volt. Ez a kifejezés a korabeli egyházban megfogalmazott pejoratív jelző, amely azt volt hivatott kifejezni, hogy az ilyen teológia nem az egyház teológiája, hanem az adott kultúrához kritikátlanul kötődő teológia. Ezt a megítélést fejezik ki Zahrnt már idézett szavai is: Harnack előadásait áthatotta „a szellemben való optimista hit, és az a meggyőződés, hogy a történelem haladása megállíthatatlan, hogy Isten és a világ, vallás és kultúra, hit és gondolkodás, isteni igazság és földi rend, trón és oltár egy természetes, majdhogynem zavartalan harmóniában egyesülhet”; ezt a sommás megítélést is meg szeretném kérdőjelezni.

Vizsgáljuk meg először Harnack módszerét. Első előadásában leszögezi, hogy a kérdésre, mi a keresztyénség, „tisztán történeti értelemben” igyekszik feleletet adni, azaz „a történeti tudomány s azon élettapasztalat eszközeivel, amelyet az átélt történelemből szereztünk”¹⁴. Ezzel a választással két további lehetőséget zár ki, az apologetikai és a vallásbölcseleti megközelítést. Az apologetikának, Harnack szerint, bizonytalanok az eszközei, nem pusztán a vallással, hanem annak feltételezett hasznával foglalkozik, s gyakran valamilyen partikuláris egyházi program mellett agitál. A vallásbölcsezet pedig valamilyen általános vallásfoglalomból indul ki, amit, Harnack szerint, a történeti kutatás túlhaladott. Ezen elhatárolások után ragaszkodik Harnack a „tisztán történelmi” kérdésfeltevéshez. A vizsgálat tárgya pedig *Jézus Krisztus és az ő evangéliuma*, ami magában foglalja a jelenig tartó egyháztörténetet is, hiszen az evangélium hatása ugyanúgy Jézusról beszél, mint az első feljegyzések. Ha a feladat az adatok tömege miatt nehéznek látszik is, elkerülhetetlen, mert csak ezáltal lehetünk képesek a lényegre a jelenségek között megragadni, azaz, ahogy Harnack gyakran kifejezi, a „magot és a héjat” egymástól megkülönböztetni¹⁵. A következő hosszú idézet, véleményem szerint, maradéktalanul megvilágítja Harnack módszerének lényegét:

„A történetíróra nézve, akinek meg kell az értékest és maradandót állapítania – ez az ő legfőbb feladata – ezekből a viszonyokból az a szükségszerű követelmény származik, hogy ne ragaszkodjék a szavakhoz, hanem a lényegre igyekezzék kipuhatolni. Az ‘egész’ Krisztus, az ‘egész’ evangélium, ha e jelszó alatt a külső képet értjük összes vonásaival együtt s állítjuk fel tisztelet tárgyául, éppoly ártalmas és csalóka jelszó, mint az ‘egész’ Luther és mások. Ártalmasak, mivel leigáznak és csalókéak, mivel még azok is, akik azokat hangoztatják, nem gondolnak arra, hogy őket komolyan vegyék s ha ezt megpróbálnák, nem volnának képesek rá. Nem képesek rá, mivel nem bírnak letenni arról, hogy koruk gyermekeként ne érezzenek, ismerjenek és ítéljenek.

Itt csak két lehetőség képzelhető: az evangélium vagy minden részletében azonos az ő első alakjával – s akkor az az idővel jött és azzal ment el; vagy pedig mindig érvényest foglal magában történetileg

változó formákban. Az utóbbi a helyes. Az egyháztörténelem világosan mutatja az első korszakban, hogy az 'őskeresztyénségnek' el kellett enyésznie azért, hogy a 'keresztyénség' fennmaradjon; így következett később is egyik átváltozás a másik után. Eleitől fogva szükséges volt a formulákat levetkőzni, a reményeket módosítani, az érzésmódokat megváltoztatni – s ez a folyamat sohasem fog megszűnni. De éppen azért, hogy mi a kezdet és az egész folyamatot végigtekintjük, erősítjük szemléletünket a lényeges és az igazán értékes iránt.

Erősítjük – de nem szükséges azt még a későbbi kor történetéből merítenünk. A dolog maga szolgálja azt kezünkhez. Látni fogjuk, hogy az evangélium az evangéliumban valami oly egyszerű és oly erőteljesen beszél hozzánk, hogy nem lehet azt könnyen eltévesztenünk. Nincs szükségünk terjedelmes, módszeres utasításokra és hosszú bevezetésekre, hogy a hozzá való utat megtaláljuk. Akinek tekintete fogékony az élő iránt és érzése igaz a valódi nagyság iránt, annak meg kell azt látnia."¹⁶

A fentiekből megérthetjük, hogyan kapcsolódik Harnack gondolkodásmódjában a történeti módszer és a liberális szemlélet: a kettő egymásnak egyszerre oka és következménye. A történeti módszer, azaz, hogy a 'mag' és a 'héj' megkülönböztethető és megkülönböztetendő egymástól, feltételezi a kutatásnak és annak a szabadságát, hogy a teológus nemet mondjon 'szavakra', szentnek tartott hagyományokra; de a történeti módszer erősíti is azt a meggyőződést, hogy a lényeg megragadása érdekében a kutatónak rendelkeznie kell a választás szabadságával. Történeti módszer és liberális szemlélet tehát szerves egységet jelentenek Harnack számára, s ezek után nem lehet meglepő, hogy az a mód, ahogyan az evangéliumot megragadja, ugyanezt az egységes gondolkodásmódot tükrözi vissza.

Harnack, miután – a saját korában elérhető ismeretek színvonalán – röviden bemutatja a földi (Názáreti) Jézus megismerését lehetővé tevő forrásokat, két igével ragadja meg Jézus evangéliumának a lényegét: a názáreti zsinagógában felolvasott ézsaiási szavakkal: „Az Úr Lelke van énrajtam, mivel felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessek a foglyoknak, és a vakoknak szemük megnyílását; hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessek az Úr kedves esztendejét” (Lk 4,18-19); valamint saját szavaival: „Jöjjetek énhozzám mindnyájan, akik megfáradtatok és meg vagytok terhelve, és én megnyugvást adok nektek. Vegyétek magatokra az én igémet, és tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok és alázatos szívű, és megnyugvást találtok lelketeknek” (Mt 11,28-29). Majd így folytatja: „Ha áttekintjük Jézus tanítását, három kört formálhatunk abból. Mindenki kör oly természetű, hogy az egész kijelentést magába foglalja; ezért az mindenikben teljesen feltüntethető: Először, Isten országa és annak eljövetele. Másodszor, Isten, az Atya, és az emberi lélek végtelen értéke. Harmadszor, a jobb igazságosság és a szeretet parancsa.”¹⁷

A liberális elem leglátványosabban a második körben jelentkezik: 'az emberi lélek végtelen értéke' tipikus liberális gondolat. Harnack közvetlenül abból a tényből vezeti le, hogy az ember, Jézus által, Istent Atyának szólíthatja. Ezért „az evangélium általában nem pozitív vallás, mint a többiek, semmi szabályzatszerű és partikuláris vonás nincs benne, azaz, az maga a vallás. Fölötte áll a földi élet és a túlvilág, ész és extázis, munka és világkerülés, zsidó és görög nép közt levő minden elentétnek, feszültségnek. Valamennyi fölött uralkodhatik, egy földi elembe sincs bezárva vagy vele szükségképpen megterhelve.”¹⁸ Négy jézusi mondás segítségével pontosítja a gondolatot: imádsága, a Miatyánk; 'ne annak örüljete, hogy a lelkek engedelmeskednek nektek, hanem, hogy neveitek fel vannak jegyezve a mennyben'; 'hajatok szálai is számon vannak tartva'; s végül: 'mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkében viszont kárt vall'. Harnack ezt az igazságot az érzéki tapasztalathoz és egzakt tudáshoz viszonyítva paradoxnak nevezi: „itt oly elemet vezet be és nyilvánít Jézus a legfontosabbnak, amely érzéseink előtt egyáltalán fel sem tűnik s a való tényekkel merő ellentétben áll (kiemelés tőlem). Minden más vallás valamiképp összefüggésben áll a világi élettel, úgyhogy földi szempontból valami felvilágosító mozzanatot találhatunk bennük, illetve egy bizonyos kor-

szak szellemi állapotával tartalmilag rokonságban állnak. (...) Azáltal, hogy Jézus a gondviselés gondolatát hézagtalanul kiterjeszti az emberiségre és a világra, az által, hogy annak gyökerét az örökkévalóságba vezeti vissza s hogy az istenfiuságot adomány és feladat gyanánt hirdeti, a vallás tapogatózó és dadogó kísérleteibe életet öntött és azokat befejezte. (...) Ettől fogva az emberi nem értéke fokozódott; az emberi nem és mi magunk is egyik a másikra nézve drágábbak lettünk. Isten atyánkul való gyakorlati elismerése egyúttal az ember iránt való igaz hódolat”.¹⁹

Látható, hogy a liberális környezet liberális teológusa úgy fogalmazza meg az evangélium liberális értelmezését, hogy azt nem saját liberális tapasztalataiból vezeti le, sőt, eleven kritikai erőt képvisel mindennel szemben, amit magában vagy maga körül vallásként, kultúráként, politikumként él meg. A puding próbája az evés; s hogy ez a kritikai funkció valóban működik-e, az a könyv következő szakaszából derül ki, ahol Harnack figyelme a részletek felé fordul: „Az evangélium fővonatkozásai a részletekben”. Hat területet vizsgál meg: 1. Az evangélium és a világ, vagy az aszkézis kérdése; 2. Az evangélium és a szegénység, vagy a szociális kérdés; 3. Az evangélium és a jog, vagy a földi rend kérdése; 4. Az evangélium és a munka, vagy a művelődés kérdése; 5. Az evangélium és az istenfia, vagy a krisztológia kérdése; 6. Az evangélium és a tan, vagy a hitvallás kérdése.

Ezek közül a területek közül a másodikat választjuk ki, s kérdezzük meg: hogyan találkozott ‘Harnack evangéliuma’ kora szociális feszültségeivel?

A kérdés tárgyalásának élén Harnack kizár két végletes, kategorikus megközelítést. Az első szerint az evangélium nem más, mint egy átfogó szociális program: „Jézus egy nagy szociális reformátor volt, aki a mély nyomorúságban sínylő alsó néposztályokat akarta felszabadítani”²⁰. Ez a megközelítés kétféle eredményre vezethet: megalapozhat sok jó szándékú törekvést, de arra is alkalmat adhat, hogy a magyarázó az evangéliumot utópikus, használhatatlan programnak nyilvánítsa: „Jézus szelíd, de bamba tekintettel bámul a világba; az alsó és elnyomott néposztályból felmerülve osztozott a kisembereknek a nagyok és a gazdagok iránti gyanakvásában, utálatlalt fordult el minden nyereségajtó üzlettől és tevékenységtől, félreismerte a vagyonszerzés szükséges voltát s (...) programját oda irányította, hogy a ‘világon’ – ennek tartotta Palesztinát – általános szegénységet terjesszen el s aztán a földi nyomorúsággal ellentétben állítsa fel az ő ‘Isten országát’ – oly program, amely magában véve kivihetetlen és az erőteljesebb természetekre nézve visszataszító”²¹. A másik végletes megközelítés szerint Jézus ugyan gyakran használt példázataiban gazdasági tartalmú utalásokat, és személyesen is felkarolta a szegények ügyét, igehirdetése mégis tisztán vallásos jellegű volt, s érdeklődésén kívül esett a szociális probléma. Az ezen az oldalon állók közül nem kevesen Jézust olyan konzervatívnak tartják, mint amilyenek ők maguk; szerintük Jézus, „mint ‘Istentől rendeltet’, teljesen tiszteletben tartotta a korában fennállott szociális rendeket és különbségeket”²².

A végletes vélemények ismertetése és elutasítása után Harnack történeti úton igyekszik tisztázni a kérdést. Megpróbálja meghatározni, hogy Jézus korában mit jelenthetett a gazdagság és a szegénység, s mindez hogyan kapcsolódott a kultikus élethez. Megmutatja a szoros kapcsolatot a vallásos elit és a kézzelfogható gazdagság között, s a széleskörű elnyomorodást ennek az elitnek a felelőtlenségére vezeti vissza. Bár a legnagyobb bajnak az ember bűnét tartotta, Jézus nem relativizálta a szegénységet: az anyagi „szükséget szükségnek és a rosszat rossznak nevezte”²³, „a szegénységet és a nyomorúságot soha és sehol nem akarta állandósítani, hanem harcolt s másokat is harcra szólított azok ellen”²⁴. Hangsúlyozza, hogy „Jézus a földi javak birtokát súlyos veszélynek tekintette a lélekre nézve, mivel az keményszívűvé teszi, földi gondokba bonyolítja és hitvány anyagi élvezetre csábítja az embert”²⁵. Egy érdekes kitérőben hangot ad annak a véleményének, hogy – bár ál-

talános szabályt felállítani nem szabad – a keresztyénség javára válna, ha az igehirdetőknek (lelkészeknek, misszionáriusoknak) csak minimális vagyonuk lenne, éppen annyi, hogy ne szoruljanak másra: „eljön az idő, hogy *jómódban* élő lelkészeket éppoly kevésbé fognak eltérni, mint ahogy *uralkodó* papokat nem túrnek el” (kiemelés az eredetiben); és [míg] egy egészséges vigasztalhat beteget, (...) hogyan győzze meg a vagyonos a vagyontalant a földi javak értéktelenségéről?”²⁶

Az előkészítés után Harnack kettős tételt fogalmaz meg: egyfelől Jézusnak nincs szociális *programja*, másfelől viszont erőteljes szociális *üzenettel* lép fel. Sem a maga kora, sem későbbi korok számára nem dolgozta ki a cselekvés rendjét, de mert a felebarát szeretetének a parancsa közvetlenül az evangéliumból fakad, annak szociális szempontból releváns alkalmazása a keresztyén ember számára megkerülhetetlen. Harnack utal a gazdag ifjú történetének a Héberok evangéliumában megőrzött változatára, amely szerint Jézus az ifjú vonakodására így reagált: „Hogyan mondhatod azt, ‘Én a törvényt és a prófétákat megtartottam’, holott írva vagyon a törvényben: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat? Íme, sokan testvéreid közül, Ábrahám fiai, piszkos rongyokat viselnek és éhen vesznek, a te házad pedig tele van mindenféle javakkal, és hozzájuk semmi sem jut el azokból’.”²⁷ Ez az igény a Harnack korabeli gazdasági liberalizmus erőteljes kritikájaként fogalmazódik meg: „Az erők szabad működéséről, az ‘élésről és élnihagyásról’ szóló családka tétel, amely helyesebben annyi, mint ‘élni és meghalni hagyni’, az evangéliummal teljesen ellentétben áll. És nem úgy kell a szegényeken segítenünk, mint cselédeinken, hanem mint *testvéreinken* (kiemelés az eredetiben).”²⁸ Ezen a ponton Harnack megteszi a következő logikus lépést, de módszere nem engedi, hogy megfogalmazza a parancs-szocializmus utópiáját: „Sőt csaknem úgy látszik, mintha Jézus lehetőknek tartott volna az emberek közt olyan szövetséget, amelyben a gazdaság mint magánbirtok a szó szoros értelmében nem létezik. De ezzel egy olyan kérdést érintettünk, amelyet nem könnyen lehet eldönteni s amelyet talán egyáltalán nem szabad fölvetnünk, mivel ebbe Jézus eszhatológiája és az ő különös látóhatára belejátszik. Nem is szükséges ezt fölvetnünk: a döntő körülmény az az érzület, amelyet Jézus a szegénységgel és a szükségkel szemben tanítványjaiban lánggra gyújtott.”²⁹ A parancs-szocializmus elutasításával egyszersmind tehát nyitva tartja azt a lehetőséget, amit gazdaságpolitikusok évtizedekkel később etikai szocializmusnak neveztek.

Számunkra most annak a következtetésnek a megfogalmazása a fontos, hogy a szociális kérdést tárgyaló szakaszban Harnack képesnek bizonyult arra, hogy üzenetével transzcendálja az európai társadalom fejlődése során jelentkező mindhárom jelentős megoldási kísérlet, mind a liberális, mind a konzervatív, mind a szocialista típusú gazdaságpolitika korlátait, mégpedig úgy, hogy az evangélium kritikáját alkalmazza velük szemben. Ez a kritika egészen világosan szólal meg a szakasz zárómondataiban: „Az evangélium szent komolyságú és megragadó erejű szociális üzenet; a szolidaritás és testvériség hirdetése a szegények javára. De ez az üzenet egybe van kapcsolva az emberi lélek végtelen értékének elismerésével (...) De oly irányú törvények és rendeletek vagy utasítások, hogy a (...) fennálló viszonyokat erőszakosan megváltoztassuk, nem találhatók az evangéliumban.”³⁰

Előadásai utolsó harmadában Harnack az evangéliumnak a történelem során gyakorolt hatását vizsgálta meg. Az apostoli kor és a korai katolicizmus időszakának áttekintése után a jelen felé fordul, s a történelmi keresztyénség három nagy ágának, a görög (orthodox), a római katolikus és a protestáns ágak az evangéliummal való szembesítését végzi el. Elemzését mindhárom esetben ugyanannak a három kérdésnek a feltétele révén folytatja le: mit alkotott az illető kísérlet; mik a jellemző vonásai; s végül hogyan módosult benne az evangélium, illetve – a módosulás ellenére – hogyan tartotta fenn magát? Harnack megfigyelései száz évvel ezelőtti helyzetre vonatkoznak, s nekünk jogunk van egyik-másik kijelentésének megkérdő-

jelezésére, nemcsak azért, mert a keresztyénség adott ága változhatott, hanem azért is, mert az ökumenikus kapcsolatok fejlődésével változott a másikhoz való viszony megélésének, a másik érzékelésének módja is; de mindezek ellenére a harnacki analízis újra csak arról győz meg, hogy milyen elevenítő eredménye lehet a történelem kritikus olvasásának, ha a kritika kiindulópontját és tartalmát az evangéliumként felismert lényeg határozza meg. (Nekünk különösen az lehet sokatmondó, amit Harnack a korabeli protestantizmusról mondott el.) Az evangélium és a történelem Harnack által kidolgozott kapcsolatában az evangélium megóv attól, hogy a történelem az abszolút igény súlyával nehezedjék ránk, birtokolja jelenünket sőt meghatározza jövőnket is; a történelem komolyanvétele viszont megteremti az evangéliumi kritika közegét, azt a sűrű, s nemcsak egyéni, hanem közösségi vonatkozásrendszer, ami a kritika gyakorlását súlyos, tétre menő vállalkozássá teszi. Ennek meggyőző példáját kaptuk a szociális kérdés tárgyalásakor is; s az evangélium és a történelem ilyen összekapcsolása Harnack teológiai módszerének marandó érdeme.

Harnack tanítványai: Barth, Bonhoeffer, Bibó

Az írás elején utaltam Barth kritikájára, amely a huszadik századi teológia történetében új korszak kezdetét jelentette. Utaltam arra is, hogy kutatásaim két szálán jutottam közelebb Harnackhoz. A két szál két tanítvány tanúságtételét jelenti, Dietrich Bonhoefferét és Bibó Istvánét, akik a barthi hatással szemben – tudatosan vagy kevésbé tudatosan – újra Harnack felé fordultak. Az évfordulós megemlékezést Harnacknak a három tanítványra gyakorolt hatása rövid bemutatásával zárom le.

Barth, egykor Harnack hallgatója Berlinben, az első világháború és a már említett megdöbbenés tudatosítása után két alkalommal találkozott egykori mesterével, melyek során világossá vált a kettőjük teológiai módszere közötti döntő különbség. 1920 áprilisában, a svájci Aarauban egy diákkonferencián mindketten előadók voltak, ahol az egyik napon Harnack a történelem tanulmányozásának jelentőségéről beszélt, a rákövetkező napon pedig Barth radikálisan szembeszállt Harnack érveivel. 1923 januárjában a *Christliche Welt* hasábjain Harnack közzétette vitatételeit *Tizenöt kérdés azokhoz, akik megvetik a tudományos teológiát* címmel; s bár nem nevezte meg Barthot, az utóbbi személyesen megszólítottnak érezte magát, s szinte együltében, szintén tizenöt tételben válaszolt Harnacknak. A februárban publikált barthi tételeket Harnack márciusi *Nyílt levele* követte, azt Barth áprilisi hosszú válasza, s a vitát végül Harnack májusi *Utószava* zárta le, annak kifejezésével, hogy a kettőjük közötti teológiai különbségek áthidalhatatlanok. A vita részleteinek ismeretelésére és értékelésére külön tanulmányt kellene szentelnünk, itt egyetlen pont kiemelését látom lehetségesnek.

Harnack tizennegyedik kérdése így szól: „Ha Jézus Krisztus személye áll az evangélium középpontjában, mi más alapozza meg ennek a személynek megbízható és közérthető ismeretét, hogy ne egy elképzelt Krisztus kerüljön az igazi helyére, ha nem a kritikus-történeti tanulmányozás? És mi vállalkozhat erre a tanulmányozásra, ha nem a tudományos teológia?”³¹ Barth válasza: A Jézus Krisztus személyéről, mint az *evangélium* középpontjáról szóló ismeret megbízhatósága és közérthetősége nem lehet más, mint az Isten által ébresztett *hit* megbízhatósága és közérthetősége. A történet-kritikai vizsgálat a tudás azon 'alapjainak' jól megérdemelt és szükséges végét jelzi, amelyek egyáltalán nem nevezhetők alapoknak, hiszen nem maga Isten helyezte őket el. aki még mindig nem tudja (és ez mindnyájunkra vonatkozik), hogy *többé* nem ismerjük Krisztust test szerint, annak adja ezt értésére a Biblia kritikai tanulmányozása. Minél inkább megterren ettől valaki, annál jobb ne-

ki és jobb az ügynek is: ez lehet azzá a szolgálattá, amit a 'történeti tudás' a teológia időszerű műveléséhez nyújtani tud".³² Következő levelében Barth még egyértelműbben fogalmaz: „Az Ige testté lett, maga Isten emberi-történeti *valósággá* vált *Jézus Krisztus személyében*. Ebből viszont nem következik számomra, hogy ez az esemény emberi-történeti *gondolkodás* tárgya lehet; ezt éppen az járja ki, hogy ebben ez a valóság van jelen. A Názáreti Jézus léte például, ami természetesen történeti úton is megragadható, nem ez a valóság.” (kiemelések az eredetiben)³³ A fentiek alapján világosan megragadható az 'új teológiát' meghatározó változásnak a lényege: a történeti és racionális megközelítés iránti végtelen bizalmatlanság (vagy egyenesen attól való félelem), s a valóság természetéről való metafizikai jellegű spekuláció erejébe vetett hit. Míg a történeti-kritikai megközelítés alapjait, Barth szerint, nem maga Isten helyezte el, azt a készséget, hogy különbséget tegyünk különböző természetű 'valóságok' között, a hit által ő plántálta el az emberben; maga Isten tehát az, aki a metafizikai utat választja a történeti úttal szemben. Nem csoda, hogy Harnack a modern teológia veszélyét annak szubjektivizmusában fedezte fel. S a Harnack-Barth vitából az is világossá válhat, hogy az 'új teológia' miért nem tudott segítséget adni a huszadik század által feladott bonyolult történelmi lecke megértéséhez.

Bonhoeffer Harnackhoz fűződő viszonya élete irányváltásai szerint többször is változott. Egészen fiatal teológusként az idős Harnack berlini előadásait hallgatta, s levelek tanúsítják, hogy szinte rajongó tisztelettel nézett fel rá. Harnack szülei baráti köréhez tartozott, így személyesebben is megismerhette. Nem véletlen, hogy a volt diákok nevében ő mondott Harnack temetésén búcsúbeszédet. A keresztyénség lényege főtételére visszautalva elmondta, hogy Harnack szerint „a keresztyénség Szentlelkében minden kor szelleme megleti a maga küldetését, s hogy az Isten atyagáról és az ember gyermekségéről szóló üzenet érvénye örök, így az számunkra is érvényes. Adolf von Harnack öröksége számunkra tehát ebben áll: a kutatás, a cselekvés, s az élet igazi szabadsága, s a mély beágyazottság a minden gondolat és élet örök alapjába”.³⁴ Mire azonban ezek a szavak elhangoztak, Bonhoeffer Barth hatása alá került, s teológiája, ha sok mindent meg is őrzött a függetlenségéből, erőteljes barthiánus színezettet mutat. Hogy hogyan volt képes Bonhoeffer a barthi orientáció hatása alatt megőrizni a Harnack iránti tiszteletet, olyan kérdés, amire csak Bonhoeffer személyiségének komplex vizsgálata révén próbálhatnánk meg válaszolni; tény viszont, hogy a börtönévek folyamán újra Harnack felé fordul, még pedig úgy, hogy jelzi a barthi teológiával szembeni fenntartásait. Újra olvassa Harnacknak *A Porosz Akadémia története* című könyvét, s így ír róla: „[a könyv] mély hatást gyakorolt rám, s részben boldoggá tett, részben elszomorított. Olyan kevesen akadnak manapság, akik még bensőséges kapcsolatot akarnak teremteni a 18-19. századdal. (...) Kinek van még egyáltalán sejtelve arról, amit az előző évszázad, vagyis a nagyapáink alkottak?” (1944. március 2.)³⁵ Az olvasmány nemcsak a múltba vezeti vissza, néhány hónap múlva Harnack örökségével a jövő felé fordul: „Az egyháznak fel kel ocsúdnia tespedtségéből. Vissza kell térnünk a világgal való szellemi eszmecsere szabad levegőjére, és azt is meg kell kockáztatnunk, hogy támadható dolgokat mondunk, ha életfontosságú kérdéseket érinthetünk ezáltal. 'Modern' teológusként, aki azért még a liberális teológia örökségét is magában hordozza, kötelességemnek érzem, hogy fölvessem ezeket a kérdéseket. A fiatalabbak között már nem sokban lesz meg a kettő egyszerre.” (1944. augusztus 3.)³⁶ A két feljegyzés közé ékelődik a Barthot érintő kritika: teológiájának korlátját Bonhoeffer abban látja, hogy kijelentés-teológiája pozitivista, s rá nézve megalkotja a 'kijelentés-pozitivizmus' kifejezést. (1944. június 8.)³⁷ Bonhoeffer börtön-teológiájának több eleme erőltetés nélkül visszavezethető arra a szellemiségre, amit Harnack is képviselt.

Bibó István természetesen nem volt Harnack tanítványa, mégis ebbe e körbe sorolom. Bibó életművének nagyon kevés közvetlen teológiai vonatkozása van, azok viszont erőteljes harnacki hatást árulnak el. Ő maga is tudtul adja, hogy ismeri és becsüli Harnackot. Játékos – mégis véresen komoly – esszéjében, a ‘mi lett volna, ha...?’ kérdésért feszegető *Uchroniában* Bibó István ‘címetes váci kanonok’ utal Harnack ‘bíborosra’, s apósával, Ravasz László ‘pesti bíboros érsekkel’ való képzelt vitában is fenntartja, hogy veszélyes, „ha az egyházban a szabadgondolkodás izolálódik, a nagy ébredések viszont újból és újból obszkurantista szellemi formákat vesznek fel.”³⁸ Ez az utalás alapozza meg azt a feltételezésemet, hogy Bibó gondolatmeneteit olvasván harnacki hatásra következtethetünk, mind elhatároló, mind megerősítő értelemben. Mindkettőre átfogó tanulmányában, *Az európai társadalomfejlődés értelmében* találunk példát. A tanulmány befejezéseként Bibó kiemeli annak az érzékenységnak a fontosságát, amely a dolgokat képes a saját okaikra visszavezetni. „A mai európai közgondolkodás nagymértékben elveszítette ezt az érzéket. Ebben nemcsak a marxizmus a hibás; valószínűleg eredendően a kereszténység volt az, amelyek a maga ideologizált világmagyarázataival már régtől fogva rongálta az európai emberiségnek arra való képességét, hogy egyszerű dolgokat a saját okaikra vezessen vissza, nem pedig valami különleges sémába akarjon mindenáron belepréselni, akár az üdvözülés és az isteni gondviselés ez a séma, akár pedig az osztályérdek és az osztálytársadalom.”³⁹ Ha arra gondolunk, hogy ezen sorok írása idején a barthiánus iskola Közép-Európa második világháborút követő történelmét ‘az Isten kegyelmes ítélete’ séma szerint igyekezett magyarázni, nem nehéz itt felfedeznünk a dogmatikai-metafizikai előfeltevésektől szabad történeti kutatás harnacki igényének konkrét megnyilvánulását. De még világosabb Harnacknak Bibó Krisztus-képére gyakorolt hatása. A tanulmány élén, röviden és egyszerű szavakkal vall Bibó Krisztus ‘személyiségéről’⁴⁰. A ‘személyiség’ tartalma a szelídség és a szeretet hatalmába vetett bizalom, s a mód, ahogyan felépíti Krisztus képét, egészen közel áll ahhoz az építkezéshez, ahogyan Harnack építi fel a történeti Jézus alakját mind *A kereszténység lényege*, mind a *Dogmatörténet* élén. Számomra ez a Krisztus-kép szolgálhatja a legközvetlenebb kapcsolópontot Harnack teológiájához.

Száz éves *A kereszténység lényege*. Ha leverjük róla a port, hozzánk is szólhat.

Jegyzetek

- 1 Hainz Zahrnt: *Az Istenkérdés*. Protestáns teológia a XX. században. A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest, 1997. 12. p.
- 2 *ibid* 13. p.
- 3 *ibid* 13. p.
- 4 Karl Barth: *The Christian Community in the Midst of Political Change: Documents of a Hungarian Journey*. In: *Against the Stream. Shorter Post-War Writings*. SCM, London, 1954. 51kk
- 5 *ibid* 139. p.
- 6 lásd Poór József utalását, in: Poór József: *Századunk és a protestantizmus*. Kossuth, Budapest, 1981. 60k
- 7 Harnack Adolf: *A kereszténység lényege*. Fordította Rác Lajos. Sárospatak, 1906.
- 8 Adolf Harnack: *A szeretetesség ideáljai és története*. Bencze János fordítása. Modern Könyvtár, Budapest, 1911
- 9 Adolf von Harnack: *Dogmatörténet*. Fordította Gromon András. Szentendre, 1998
- 10 Balogh József írta a Budapesti Szemle 1926-os évfolyamában
- 11 Az életrajzi áttekintést két tanulmány alapján állítottam össze. Az első: Martin Rumscheidt: *Harnack's Liberalism in Theology: a Struggle for the Freedom of Theology*. In: Adolf von Harnack: *Liberal Theology at its Height. The Making of Modern Theology*, Collins, 1988. A második: Wilhelm Pauck: *Adolf von Harnack*: In: *A Handbook of Christian Theologians*. Lutterworth Press, Cambridge, 1965.

- 12 Rumscheidt, im 10k
- 13 *ibid* 14. p.
- 14 Harnack: *A keresztyénség lényege*, 14. p. Az innét vett idézetekben megtartom a régies mondatszerkezetet, de az elavult írásmódon gyakran változtatok, pl.: evangéliom = evangélium.
- 15 *ibid* 18. p.
- 16 *ibid* 18k
- 17 *ibid* 43. p.
- 18 *ibid* 51. p.
- 19 *ibid* 55. p.
- 20 *ibid* 67. p.
- 21 *ibid* 67. p.
- 22 *ibid* 68. p.
- 23 *ibid* 70. p.
- 24 *ibid* 71. p.
- 25 *ibid* 70. p.
- 26 *ibid* 72. p.
- 27 *ibid* 74. p.
- 28 *ibid* 75. p.
- 29 *ibid* 75. p.
- 30 *ibid* 75. p.
- 31 *Revelation and Theology: The Barth-Harnack Correspondence* (1923) In: Rumscheidt: Harnack 87. p.
- 32 *ibid* 90. p.
- 33 *ibid* 99. p.
- 34 Dietrich Bonhoeffer: *No Rusty Swords*. Letters and Lectures and Notes from the Collected Works. Collins, London, 1965. 31. p.
- 35 Dietrich Bonhoeffer: *Börtönlevelek*. Harmat kiadó, Budapest, 1999. 57. p.
- 36 *ibid* 180. p.
- 37 *ibid* 151. p.
- 38 Bibó emlékkönyv II. Századvég Kiadó, Budapest, 1991. 386. p.
- 39 Bibó István: *Válogatott tanulmányok III*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. 123. p.
- 40 *ibid* 19kk