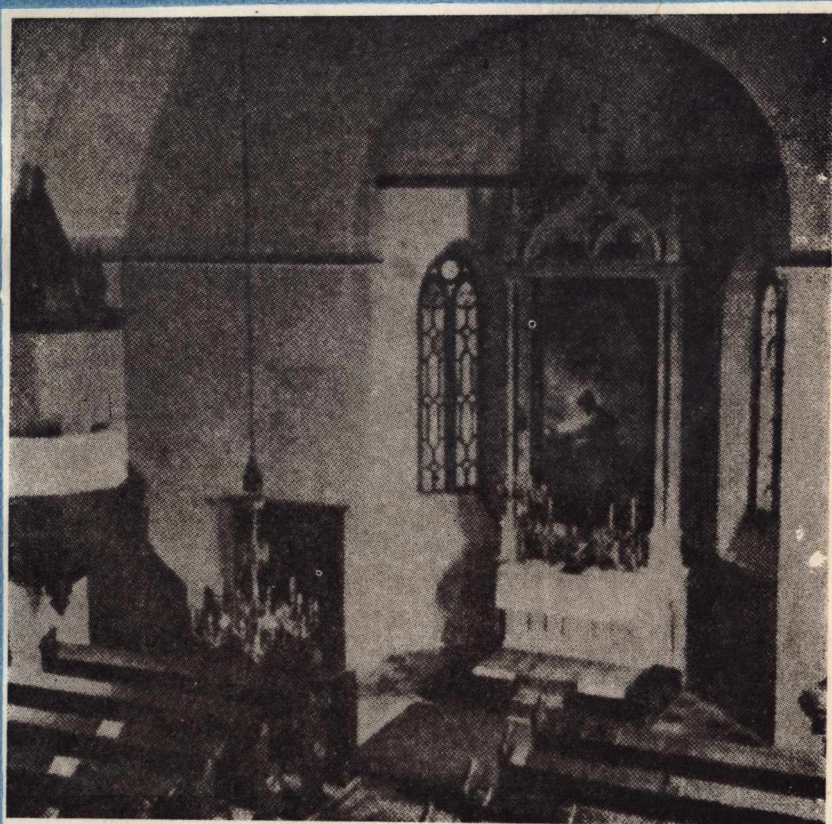


LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS LELKÉSZI SZAKFOLYÓIRAT



XLI. ÉVF. 3. SZÁM

1966. MÁRCIUS

TARTALOMJEGYZÉK

CSEENDBEN ISTEN ELŐTT

Egy emlékirat margójára (Dr. Pálffy Miklós) — — — — 129

TANULMÁNYOK

Nagyheti sorozat Lukács passiója szerint (Dr. Pröhle Károly) 138

Az egyház és a modern gazdasági-társadalmi fejlődés (Dr. Nagy Gyula) — — — — — — — — — — 153

KÖNYVTÁRBAN

Kék könyv a finn—magyar egyházi kapcsolatokról (Koren Emil) 167

AZ IGEHIRDETŐ MŰHELYE

Húsvét 2. napja (ifj. Harmati Béla) — — — — — — — 178

Húsvét u. 1. vas. (Bodrog Miklós) — — — — — — — 179

Húsvét u. 2. vas. (Benczúr László) — — — — — — — 182

Húsvét u. 3. vas. (Dr. Vámos József) — — — — — — — 184

Húsvét u. 4. vas. (Hafenscher Károly) — — — — — — — 186

Húsvét u. 5. vas. (Solymár Péter) — — — — — — — 189

Igehirdetés Uzon László temetésén (Várady Lajos) — — — 191

Szép húsvéti ajándék

Borítólapon

C í m l a p o n

Részlet az ózdi templomunk belsejéből (Fénykép)

LELKIPÁSZTOR

Főszerkesztő: Dr. Pálffy Miklós

Felelős szerkesztő és kiadó: Dr. Ottlyk Ernő

A szerkesztés munkájában a szerkesztő bizottság vesz részt
Előfizetési ár: havi 12,— forint, félévre 72,— forint, egy évre 144,— forint

Csekk számla: Lelkipásztor Kiadóhivatala, Budapest 2200507

Szerkesztőség és kiadóhivatal: Budapest, VIII., Puskin u. 12.

Telefon: 142—074

Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály

66.00483/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Fv.: Bolgár I.

Index szám: 26 451

Egy emlékirat margójára

Az emlékirat

Hónapok óta foglalkoztatja az egyházi és világi sajtót főként Nyugaton az az emlékirat, amelyet a Német Evangélikus Egyház tanácsának a jóváhagyásával adott ki a Német Evangélikus Egyház (a továbbiakban: EKD) politikai kérdésekkel foglalkozó bizottsága dr. Raiser tübingeni professzor elnöklete alatt ezen a címen: *Denkschrift über die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn* (= Az elűzöttek helyzete és a német nép viszonya keleti szomszédaihoz). Az emlékirathoz dr. Scharf, az EKD elnöke írt előszót, amelyben megállapítja, hogy a német evangélikus egyház növekvő aggodalommal látja, hogy a második világháború ütötte sebek még ma sem gyógyultak be és 20 esztendővel a háború befejezése után sem javult Németország viszonya keleti szomszédaihoz.

Az EKD-nak ez az emlékirata nem mondható radikálisnak. Sem a háborús bűnöket, sem a német evangélikusok bűnbánatát, sem a keleti határokat illetően. Mégis úgy kell rá tekintenünk, hogy talán a *stuttgarti bűnvallás óta nem szánta el magát a német evangélikusság olyan jelentős lépésre, mint ebben az emlékiratban*. De nézzük csak röviden a tartalmát.

Az emlékirat bevezetőben beszél a volt keleti német területekről kitelepítettek helyzetéről a nyugatnémet társadalomban és az egyházban. Még mindig feladatnak tekintendő a társadalomban és egyházban egyaránt, hogy „egy közösséggé nőjjen össze” a nyugatnémet nép a hazaiakból és odatelepítettekéből. Ezen a téren az egyház még mindig nem mondta meg egész világosan, hogy csak akkor nyílik meg az út az új feladatok megoldásához, ha elfogadja a német nép Isten ítéleteként, ami a második világháborúban és utána történt. Ennél a megállapításnál el kell egy kicsit időznünk. Hiszen 20 évvel ez előtt, Stuttgartban, már elhangzott ehhez hasonló a német evangélikus egyház hivatalos vezetői részéről és annak idején egy ilyen bűnvallással sikerült újra evangélikus testvérként bevonulnia a német evangélikus egyháznak az ökumenikus közösségbe. Az elmúlt 20 esztendő azonban szinte nem akart tudni Stuttgartról, hiába volt többeknek az állandó intelme, hogy azon az úton kell haladnia a nyugatnémet evangélikusságnak, amelyre Stuttgartban rálépett.

A következőkben arról beszél az emlékirat, hogy a német evangélikus egyháznak a testét is mennyire megcsonkították, amikor a Berlin—Brandenburgi, a Pomerániai és Sziléziai Egyházak jelentős részét Németország elveszítette. Kétségbe vonja, hogy a Potsdami Egyezmény alapján joga lett volna Lengyelországnak az ottani német lakosságot kitelepítenie, illetve megakadályoznia, hogy visszatérjenek otthonukba azok, akik félelemből a háború alatt elmenekültek onnan. Arra a téves jogi tételre alapítja ezt, hogy az 1945. évi Potsdami Egyezmény a német keleti területek lengyel fennhatóságáról és kormányzásáról beszél, de a végleges rendezés kérdését nyitva hagyja. Csak éppen arról feledkezik meg az emlékirat, hogy éppen a Potsdami Egyezmény alapján kellett a kitelepítéseket végrehajtani.

Visszont nagyon helyesen és pozitívan beszél arról a kérdéssel, hogy a háború előtti állapotnak a visszaállítása semmiképpen sem tekinthető elérhető célnak. Hiszen az a tény, hogy a német agresszorok a nemzetközi jogot megsértve bántak el a lengyelekkel, „elkerülhetetlenül az elé a kérdés elé állít bennünket, hogy abból nem az következik-e, hogy politikailag, de talán még nemzetközi jog szempontból is elveszítették a németek igényüket a korábbi államterület hiánytalan visszaállítására”. Majd így folytatja az emlékirat: „A régi birtokállománynak a teljes helyreállítása, ami az első években 1945 után talán még lehetséges lett volna, 20 évvel később lehetetlen, ha az most lengyeleket existenciájukban fenyegetne...” Hiszen már 1960-ban a lengyel lakosságnak több mint egynegyede az egykori keleti német területeken lakott. Ez a mondat, hogy „A lengyel népnek ezt az életérdekét minden jogi, erkölcsi és politikai megfontolásnál minden körülmények között figyelembe kell vennünk” talán leglényegesebb megállapítása az emlékiratnak, amit a németek keleti szomszédaikkal kapcsolatban eddig mondtak.

Miután megállapítja, hogy az egyoldalú jogi álláspont elfoglalása helytelen, arról is beszél, hogy a politikailag is hatékony kibékülésnek lényeges feltétele, hogy a két fél kölcsönösen megismerje és respektálja egymás álláspontját, mert csak úgy remélhető, hogy valami új és jobb kezdődjék el a két állam viszonyában. Igen határozottan óvja a kitelepítetteket attól, hogy az általuk annyit hangoztatott „hazát” az élet legnagyobb értékének a rangjára emeljék, abszolutizálják és mintegy pseudó-vallásos jelleget adjanak neki. „A haza mint Isten ajándéka, semmiben sem különbözik a földi élet egyéb javaitól” — mondja az emlékirat.

Az emlékirat teológiai és erkölcsi megfontolásait világos állásfoglalással zárja a „Heimatrecht” (a hazához való jog) és Németország (Nyugat) keleti szomszédaival kapcsolatban: „A teológiai megfontolás igazolja azokat a felismeréseket, hogy nem egyházi feladat politikai célkitűzések és megoldások részletes megfogalmazása. De igenis hozzátartozik a keresztyénség politikai szolgálatahoz, hogy az embereket és a béke fenntartását szolgáló politiká-

nak az erkölcsi és emberi feltételeit vallja. És amikor az egyház politikailag megnyilatkozik, nem szabad visszariadnia attól sem, hogy a politikai hibás döntéseknek vagy mulasztásoknak a forrásait néven nevezze és konkrétan szóljon az emberek lelkiismeretéhez. A vitatkozás a „Recht auf Heimat”-ról és a német keleti politika kérdéseiről a józanságot nélkülöző pátoszban szenved és objektív tartalmában nem kielégítő. Nem egy nyilvános megnyilatkozás azt sejteti, hogy feszült viszonyban vannak a tényleges meggyőződéssel. Ezért kell az egyháznak arra törekednie, hogy a német keleti politikának az alapjait a lehető legalaposabban vizsgálják meg és esetleg fogalmazzák újra.”

Egyik leglényegesebb kijelentése az emlékiratnak a béke biztosítására vonatkozik. A német nép múltját gonosznak mondja és abból arra következtet, hogy a német népre különleges felelősség hárul atekintetben is, hogy a lengyel nép életérdekeit jobban respektálja. És végül beszél az emlékirat arról is, hogy a béke új rendje nem képzelhető úgy, hogy azért a nép semmi áldozatot se vállaljon! Meg kell ezért találnia mielőbb a német népnek a helyes viszonyt keleti szomszédaihoz és ez keresztyén értelemben véve csak a kölcsönös megbocsátás alapján lehetséges.

Az emlékirat visszhangja

A mai napig ki nem derített módon és okokból az emlékirat előbb került a nyilvánosság elé, mint ahogyan azt az EKD elnöksége tervezte. Az sem tekinthető véletlennek, hogy a nyugatnémet választások után (1965 októberében), de még az Erhard-kormány kormánynyilatkozata előtt pattant ki a hír, hogy az EKD ezt az emlékiratot nyilvánosságra akarja hozni. A német evangélikus egyháznak ez a megnyilatkozása a fenti kérdésekben két nagyon lényeges fronton váltotta ki nemcsak az emberek és különböző szervezetek érdeklődését, hanem az ellenkezését is. Az egyik front a Potsdami Egyezmény alapján Kelet-Európából, legnagyobb tömegében Lengyelországból a második világháború után kitelepítettek (és korábban már elmenekültek) frontja. Mint tudjuk, ezek az emberek ún. szövetségekbe tömörültek a Német Szövetségi Köztársaságban és tetemes állami támogatást élvezve a „régii haza jogán” revansista jelszavakkal igyekeznek ma is ébren tartani a kitelepítettekben a régi német „keleti gyarmatosítók” lelkületét és kulturális-politikai-ideológiai elgondolásait. Ezek a szövetségek és az általuk évenként látványosan megrendezett nagygyűlések hatással vannak természetesen a nyugatnémet közvéleményre is, azt alakítja, formálja, még hozzá nem abban az irányban, ahogyan arra a németeket éppen a Potsdami Egyezmény kötelezte, hogy ti. „demokratizálják” a német népet és politikájukat.

Ezek az ún. „Landsmannschaft”-ok zajosan tiltakoztak és tiltakoznak ma is az emlékirat megállapításai ellen. Ezeknek a szövetségeknek a dühös kirohanásai arra a megállapításra indítják

az emlékirat tanulmányozóit — és az igazolja a mi megállapításunk igazát is, hogy az emlékiratnak sok, a jelenlegi politikai helyzetben pozitív megállapításai vannak! —, hogy az emlékiratnak egyes megállapításait nagyon komolyan kell tanulmányozniuk nemcsak a nyugatnémetországi evangélikusoknak, hanem a nyugatnémet politikusoknak is. Vagyis arról van szó, hogy a nyugatnémet evangélikusság vezetői is fölismerték végre, hogy a *Seebohm* és *Jaksh* vezetése alatt működő „Landsmannschaft”-ok „mindent vissza” politikája egész Európa biztonságát és így a német evangélikus egyház „jelenlegi taktikáját” is veszélyezteti. Mert miközben Nyugat felől a „fellazítás taktikájának a jegyében” mindent arra tesznek föl, hogy az utána következő lépést megalapozzák (lásd *Káldy Zoltán* püspök cikkét erről a kérdésről a *Lelkipásztor* 1965. novemberi számában!), ezek a revansista szervezetek „árulkodó módon” magának a bonni kormánynak a szándékait is leleplezik!

De vissza kell gondolnunk arra az időre is, amikor a nyugatnémet egyházi vezetők istentiszteletet tartottak ezeknek a szervezeteknek a felvonulásai után vagy előtte. Vagy pl. az „Evangélikus Egyház Keleti Egyházi Bizottsága” nemegyszer olyan álláspontot foglalt el a fenti kérdésekben, amiket a revansista szövetségek hosszan megtapsoltak.

És itt kell megemlítenünk valamit, amire sokan nem gondoltak az elmúlt esztendőkből. A német „Versöhnungsbund”, az Evangélikus Testvéri Közösségek és eléggé sok lelkész, meg professzor Nyugat-Németországban tiltakozott az ellen, hogy az EKD egészen egy vonalban halad a nyugatnémet kormánnyal. Nagyon sok evangélikus lelkész és gyülekezeti tag ismerte föl Nyugat-Németországban az elmúlt esztendőkből, hogy a német evangélikusság helyzetét nem fogja erősíteni az Ökumenében az eddigi egyházpolitikai kurzus, még ha az nagy vonalaiban egyezik is az amerikaival, de nem egyezik azoknak az európai evangélikus egyházaknak az irányvonalával, amelyek Közép- avagy Kelet-Európában végzik nagyon hűségesen a maguk egyházi küldetését. Szeretném ugyanis remélni, hogy nemcsak a mi nyugatnémet és keletnémet evangélikus barátaink, hanem talán a ma még tőlünk egy kicsit „távolabb állók is” rájöttek arra, hogy azért nem voltak azok a magyar evangélikus küldöttek „árulók”, amikor 1952-ben arról beszéltek Hannoverben, hogy mi Isten igazságos és visszavonhatatlan ítéletének tartjuk mindazt, ami 1945-ben bennünket, mint magyarokat és egyházat ért. Hogy bűnbánattal valljuk meg összes mulasztásunkat, amiket a harmincas években elkövettünk teológiai, szociológiai és politikai téren egyaránt és Isten egészen különös kegyelmét fedeztük föl abban, hogy mégis tudtunk evangélikusok maradni nemcsak a hitünkben, hanem azokban a fölismerésekben is, amikre csak most jutott el a nyugatnémetországi evangélikusok vezetősége”. Ezek:

1. A német népnek el kell fogadnia (akár hisz Istenben, akár

nem!), hogy a második világháború és annak következményei Isten ítélete volt a német népen. De éppen bibliai alapon azt is tudnia kell, hogy Isten ítélete nem korlátozódik egy pillanatra, hanem mindaddig tart, amíg annak az ítéletnek a pozitív gyümölcsei meg nem teremnek!

2. A német népnek el kell ismernie, hogy nemcsak neki, hanem minden más népnek is joga van élni, fejlődni és maradandó értéket termelni az emberiség javára. Ha ezt Európának bármelyik népe akadályozza, akkor nem méltó a kulturált nép jelzőjére.

3. A keresztyénségnek a világon van politikai szolgálata is! A Landsmannschaft-ok éppen ezen a téren támadták meg legélesebben az EKD vezetőségét, aminek az a magyarázata, hogy a nyugatnémet evangélikusság vezetői nem ilyen nyílt politikai állásfoglaláshoz szoktatták az elmúlt 20 évben a nyugatnémet evangélikusokat. Most nyilatkoztak a vezető nyugatnémet evangélikusok és elsősorban azokat igazolták, akik eddig sem hallgatak (Niemöller, Vogel, Mochalski, Wilm, Kloppenburg, Essen, Immer, Engler, Schröter és mindazok, akik a Stimme der Gemeinde vagy a Junge Kirche köréhez tartoznak).

4. A keresztyénségnek azt a politikai szolgálatot is végeznie kell, hogy a béke emberi és erkölcsi föltételeit megteremtse. Menyinyi vádaskodás és gyanú ért bennünket az elmúlt húsz esztendőben amiatt, hogy a fentieket bátran hirdettük — 1949 óta, mert akkor volt Budapesten az első békegyűlés. 1952-ben Hannoverben még kémeknek, világiaknak vagy egyéb szerzetnek tartottak bennünket a nyugati keresztyének, mert mi ott voltunk és rajtunk kívül Keletről nem volt ott senki. Mit mond ma a nyugati evangélikus keresztyénség, ha azt kell látnia, hogy egész Oroszország pátriarchájának a küldötte, vagy a Leningrádi Akadémia teológiai professzora, vagy valamelyik ukrainai gyülekezet főpapja megjelenik nemzetközi konferencián és a fenti kérdésekben legitím kijelentést tesz éppen az Isten ígéje alapján?! A Prágai Békemozgalom tanúskodik arról, hogy ezen a téren Európának sok országa és egyháza messze maga mögött hagyta Nyugat-Németországot. Jó ez nekik? Az európai biztonság kérdése nekik nem fontos kérdés?

5. Németországnak „áldozatot” kell hoznia azért, hogy normális viszonya legyen kelet-európai szomszédaival és azok „ne féljenek” a német reváns politikai kihatásaitól.

Azt hiszem, elsősorban nekünk magyaroknak és magyar evangélikusoknak van jogunk mondani valamit erre a problémára. Nálunk is hosszú ideig kísértett egyházilag a múlt, a nagy magyar gondolat, hogy a 4 egyházkerületet fönne kell tartanunk, mert ezzel is demonstráljuk, hogy „Nagymagyarország” vagyunk, vagy abban a hiú reménységben élünk, hogy „majd csak leszünk”! Csak 1952-ben érkeztünk el arra a fölismerésre, hogy mindez csak hiú magyar emberi ábránd és Isten egészen másként akarja elrendezni a mi dolgainkat. S mindez nem letargia volt, hanem annak a jó lutheri evangélikus észnek az útmutatása, hogy Isten a maga egy-

házaikat egészen különös utakon vezeti. Aki pedig hisz Istenben és hisz abban, hogy minden egyháznak, akár kicsiny, akár nagy, megvan a maga egészen különös küldetése Isten üdvösséges tervében, az nem fog reváns népi avagy nemzeti politikát űzni az egyházban, hanem ellenkezőleg.

Szeretném emlékeztetni olvasóimat arra a körre, amelynek 1964 őszén voltam a vendége. Akkor ugyanis Beienrodeban vendége voltam nagyon sok éppen keletről menekült vagy kitelepített evangélikus lelkésznek, lelkészözvegynek és hozzátartozójának *Iwand* professzor alapítványán. Egy volt német bárónak a kastélyában helyezte el a második világháború lelkési sérültjeit és ide hívta össze évenként azokat a szolgatársait, akik Keletről jött német evangélikusok, de *kezdetől fogva a megbékélés lelkületét* hozták magukkal. Akik még nem voltak Beienrodeban, azok nem is tudják megérteni, hogy *Iwand* professzor miért tudott lelkesedni annyira a nyugati és keleti keresztyének megbékéléséért, miért tudott olyan lelkesen odaállni a nyugati protestánsok és a keleti ortodoxok szövetsége mellé 1958-ban a Prágai Mozgalomban, miért dolgozott már 1956 előtt azért, hogy az európai keresztyének (minden európai keresztyén egyházat beleértve!) „érdekszövetségbe tömörüljenek” a katolicizmus európai előnyomulása ellen.

Csak természetes, hogy „ennyi” pozitívum hallatára is közönséges árulóknak bélyegezték az emlékirat szerzőit, akik elárulják hazájukat és olyan dolgokba ütik az orrukat, ami nem tartozik rájuk és nem is értenek hozzá. Ebben csak annyi a sajátosan nyugatnémet, hogy ha a nyugatnémet evangélikus egyházi vezetők a stuttgarti bűnvallástól kezdve megszólaltak volna az ilyen kérdésekben, még hozzá ilyen értelemben legalább, akkor ehhez szoktak volna a nyugatnémet vezetők, a politikusok is, meg a menekültügyi szövetségi vezérek is, és most nem fenyegetnének azzal, hogy ezentúl nem vesznek részt egyházi konferenciákon és összejöveteleken.

Wilm püspök, Scharf elnök és mások fenyegető névtelen leveleket kaptak. Nyugat-Berlinben fölgújtották azoknak az újságíróknak és teológiai tanároknak (köztük Vogel teológiai professzornak) a lakását, akik hitvallást tettek az emlékirat mellett. *Wilkins* hannoveri egyházfőtanácsos megállapítása helytálló: „Az emlékiratra bekövetkezett izgatott reagálás megmutatta a németországi evangélikus egyháznak, hogy (Nyugat)-Németországban nem lehet többé elodázhatatlan politikai kérdésekről sem vitatkozni”.

A szövetségi kormány és a politikai pártok tartózkodóak az emlékirattal kapcsolatban. A Szociáldemokrata Párt vezetője, *W. Brandt* nyugat-berlini főpolgármester kijelentette, hogy köszönet illeti az emlékirat szerzőit, de azonnal hozzáfűzte, hogy neki még más mondanivalója is volna mindarról, ami az emlékiratban van.

Az őszi nyugatnémet tartományi zsinatok legtöbbször foglalkozott az emlékirattal pro és kontra. Az EKD pedig zsinati munka-

ülést tartott Frankfurtban, ahol az elmékiratot szerkesztő bizottság elnöke, *dr. Raiser professzor* előadása vezette be a vitát, amelyben többségben voltak a pozitív hangok az emlékirat mellett. *D. Vogel* professzor határozati javaslatot terjesztett elő a vita után, amelyet többszöri megtorpedozási kísérlet ellenére is sikerült elfogadtatni. A határozat köszönetet mond az emlékirat megszerkesztőinek és kijelenti: „... kérjük a gyülekezeteket, olvassák el gondosan és tanulmányozzák komolyan az emlékiratot... Reméljük, hogy ez az emlékirat és annak további kifejtése lehetővé teszi, hogy a megbocsátás szelleme győzzön népünkön és keleti szomszédainkon.” Időközben négy volt keleti német lelkész nyilatkozatban szólalt meg. Az egykori keleti területekkel szemben emelt német igényeket „politikai illúzióknak” és „morális szempontból helytelennek” minősítik és elutasítják. „Németország katonai veresége és feltétel nélküli kapitulációja után az összes győztes hatalmak egyetértésével foganatosított kiűzetését a németeknek ezekről a területekről... Isten ítéleteként fogjuk föl népünkön” — mondják nyilatkozatukban. Felszólítják a menekültek szövetségeinek a vezetőit, valamint a politikai pártokat, hogy ne hivatkozzanak jogi fiktív föltevésekre (az Odera—Neisse határ nem véglegességére stb.), mert ez nemcsak azt jelenti, hogy el akarják hallgatni a lengyel népen elkövetett bűnöket, hanem lehetetleníteni akarják azt is, hogy utak épüljenek a békés jövőbe. A nyilatkozatot *G. Baumgart*, *H. Mochalski*, *H. Symanowski* és *H. Treblin* lelkészek írták alá.

A Vatikán és a kitelepítettek

Az evangélikusok emlékirata bővebben foglalkozik *Wyszynski* varsói bíboros érseknek múlt esztendőben a második világháború befejezésének 20 éves évfordulója alkalmából adott nyilatkozatával, hogy minden lengyel, tekintet nélkül politikai és világnézeti beállítottságára, úgy tekint Lengyelország nyugati területeire, mint amelyek visszavonhatatlanul a lengyel anyaország részei. Arra is hivatkozik *Wyszynski*, hogy a Vatikán is így ítéli meg ezt a kérdést,

Annál meglepőbb volt, hogy a nyugati sajtó az emlékirat megjelenése után hamarosan arról adott hírt, hogy a nyugat-németországi kitelepítettek szövetségeinek egy küldöttségét *VI. Pál pápa* magánkihallgatáson fogadta. A küldöttség vezetője *dr. Jaksch*, a szövetség elnöke volt. Kíséretében azonban ott volt *dr. Paul Nahm* államtitkár is, a Katolikus Kitelepítettek Szövetségének az elnöke. A két vezető tiltakozott ugyan az ellen, mintha a magánkihallgatáson bármiféle ígéretet kaptak volna a pápától, hogy támogatja őket és hogy látogatásuk kapcsolatban volna a német evangélikusok emlékiratával. Viszont az a tény, hogy ezután a pápai kihallgatás után nem csökkent az emlékirat támadásának a hevessége, sőt fokozódott és Nyugat-Berlinben gyújtogatássá fajult az emlékiratot helyeslő újságírók lakásán is, ezek a jelenségek arra enged-

nek következtetni, hogy a kihallgatáson mégiscsak történt „valami”! A pápa mindenesetre megdicsérte a revansista szövetségek „konstruktív erőfeszítéseit”.

A lengyel püspökök levele

1965. november 18-án a Második Vatikáni Zsinaton Rómában tartózkodó lengyel püspökök levelet intéztek a nyugatnémet püspökökhöz és ebben meghívták őket a lengyelországi millenáris ünnepségekre. Ebben az évben van ugyanis ezer éve, hogy első királyuk, Mieszkó megkeresztelkedett és ezzel elkezdődött Lengyelország krisztianizálása. Ennek a levélnek azonban politikai jellege is van és varsói politikai körök véleménye szerint a lengyel püspököknek ez az üzenete „vezeklés a korábbi pásztorlevél bűnéért”. A varsói politikai sajtó a lengyel püspökök „kétszínűségét” is hangoztatja.

Hogy ezt megértsük, nézzünk néhány idézetet az üzenetből: „Ne haragudjatok, kedves német testvérek, azért, ami a mi évezredünk utolsó szakaszában nálunk történt. Nem annyira vádaskodásról van itt szó, hanem inkább igazolásról. Nagyon is megértjük, hogy a Odera—Neisse mentén húzódó lengyel határ a németek számára az utóbbi háború nagyon keserű eredménye, mint ahogy a németek millióinak szenvedései is. Mi megbocsátunk, ahogyan mi is kérjük, hogy bocsássonak meg nekünk.” A határral kapcsolatban a lengyel püspökök arra kérik ugyan a nyugatnémet testvéreiket, hogy tékintsék azt véglegesnek, de ezt fűzik hozzá: „Ezt a határt úgy kényszerítették ránk csakúgy, mint magukra. Mi nem vagyunk érte felelősek. A győztes hatalmak parancsára történt.”

A nyugatnémet sajtó nagy örömmel üdvözölte a lengyel püspökök kezdeményezését, mert ez nekik jelent elsősorban politikai előnyt. Hiszen a nyilatkozat ezen kívül mélyen hallgat a Német Demokratikus Köztársaságról és úgy tesz, mintha Lengyelország közvetlen szomszédja Nyugat-Németországnak volna.

„A lengyel püspökök nem állítják, hogy a keleti német területek, amelyek ma lengyel fennhatóság alatt vannak, Lengyelország részét alkotják” — állapítja meg az üzenet alapján a hamburgi Die Welt. „A lengyel—német határkérdésben még nem mondták ki az utolsó szót” — következteti az üzenetből a Kölnischer Rundschau.

A német püspökök 1965. december 5-én válaszoltak lengyel testvéreiknek és azt aláírták az NDK Rómában tartózkodó püspökei is. Ebben a válaszlevélben a Heimatrecht-tel kapcsolatban azt mondják, hogy nem „agresszív szándék” vezeti a menekülteket ennek a hangsúlyozásánál, hanem csak azt állapítják meg, hogy ragaszkodnak a hazájukhoz, ahol atyáik jog szerint éltek. Kifejezik azt az óhajukat, hogy „mindenki számára kielégítő és igazságos megoldást” kell találni. A menekültek szövetsége természetesen örült, hiszen a német püspökök „kiemelték a német menekültek jogait a régi hazára”.

Emlékirat és katolikus püspöki üzenetek

Nem véletlenül kapcsoljuk így össze a kettőt egymással. Az sem véletlen, hogy az emlékirat után egy hónappal jelent meg a lengyel püspökök üzenete a nyugatnémet püspöki karhoz. Még kevésbé tekinthető véletlennek az, hogy az emlékirathoz képest a lengyel püspökök üzenete és a német püspökök válasza a jelenlegi nemzetközi helyzetben igen nagy negatívum. Ezért mondhatják lengyel kormánykörök: „Ki jogosította föl a lengyel püspököket arra, hogy olyan nyilatkozatot tegyenek, amelynek a politikai jellegét mindenki kiemeli. Ki jogosította föl őket arra, hogy olyan politikai értékeléseket mondjanak ki, amelyek az egész nép jövőjét érintő kérdésekre vonatkoznak és amikre vonatkozólag a nép egysegesen és megalkuvás nélkül már határozott. Ezzel a joggal senki sem rendelkezik és a lengyel nép, ahogyan tegnap tette, úgy holnap se ruházza ezt át senkire.”

A Trybuna Ludu december 12-i vezércikkében pedig egészen világosan kimondja, hogy ez az egész levélváltás a bonni politika helyeslése és a Potsdami Egyezmény lengyelelles értelmezését tartalmazza. Wyszynski bíboros ugyancsak december 12-én mondott beszédében kijelentette ugyan, hogy a meghívóval kapcsolatban „legendákat” terjesztenek, mert ők nem „hoztak szégyent hazájukra”, de — mint tudjuk — azóta a lengyel hivatalos állami tényezők bevonták a bíboros útlevelét és nem engedték Rómába sem elutazni, ahol éppen egy veszélyes lengyel emigráns tartotta volna a beszédet a lengyel katolikus millenáris ünnepekkel kapcsolatban.

A fenti eseményeket — mint már mondtam — együtt kell néznünk és akkor nem tudunk szabadulni attól a gondolattól, hogy a német evangélikusságot a fenti erők összefogása politikailag akarja elszigetelni a Német Szövetségi Köztársaságban. Ez az esztendő már választ fog adni arra a kérdésre, hogy mennyire tud továbbs menni a német evangélikusság a „politikai diakónia” útján és megbirkózni még az olyan nagy erőt képviselő visszahúzó erővel is, amilyen a nyugat-németországi katolikus püspöki kar.

Dr. Pálffy Miklós

Így kellett bemennie a dicsőségbe

Nagyheti sorozat Lukács passiója szerint

1. JÉZUST ELFOGJAK

22,39—53

A kereszt felé

A kereszt Jézus szenvedésére és halálára emlékeztet, és mint ilyen a keresztyénség legelterjedtebb és legjellegzetesebb ismertető jele. Templomainkon, templomi felszereléseinken, és temetőinkben számtalan változatban használjuk, és nélküle szinte el sem tudjuk képzelni a keresztyénséget. A kereszt azonban eredetileg nem keresztyén jelvény, hanem rablók és lázadók kivégzésének eszköze. Keleten találták ki néhány száz évvel Jézus kora előtt, és onnan került el Afrikán át Rómába. Kínos és szégyenletes kivégzési mód volt, római polgárokkal szemben nem alkalmazták, de lázadókat elrettentésül sokszor ezrével feszítettek keresztre. Jézus nem az egyetlen keresztre feszített, hanem a sok ezer közül egy. Amikor tehát az első keresztyének valahol megjelentek, és elkezdtek beszélni Jézusról, a hallgatók számára mindig ütközési pont volt az, hogy őt keresztre feszítették. Római pogány területen ebből azt kellett következtetniük, hogy Jézus gonoszевő volt vagy politikai lázadó, és hogy követői a hallgatókat valamilyen hasonló mozgalomba akarják belevinni. Ha azután bizonyosságot tettek arról, hogy Ő az Isten Fia, aki a halálból feltámadt, akkor még élesebben vetődött fel az a kérdés, hogy hogyan volt lehetséges a keresztre feszítése. Különösen is botránkozató volt ez a zsidóság számára, amely istenkáromlást látott ebben a keresztyén bizonyosságtételben, és megbotránkozott rajta. Az őskeresztyénség ezért a Jézusra vonatkozó hagyományból leghamarabb Jézus szenvedésének a történetét öntötte formába, hogy magyarázatot adjon ezekre az ellenvetésekre. Az evangéliumokon meglátszik, hogy elbeszélésük Jézus szenvedése és halála felé tart, és ott éri el csúcspontját. Megmutatják, hogy Jézus keresztihalála nem véletlenül következett be, és nem is pusztán különböző történeti tényezők összjátékából adódott, hanem egyeses következménye volt annak, hogy Jézus következetesen a szeretetnek és az emberek megmentésének az útját járta. Jézus minden szava és cselekedete kezdettől fogva erről tanúskodik, de ez a mentő szeretete szenvedése és

kereszthalála közben válik legszemléletesebbé. Az első keresztyénség ezért tér vissza mindig a megbotráncokozások ellenére is Jézus passiójának elbeszéléséhez. Az evangéliumok passiói azonban nem csak arra a jogos kérdésre adnak választ, hogy hogyan történhetett meg Jézus keresztfeszítése, hanem a hallgatókat döntés elé állítják, és felszólítják arra, hogy ezt a keresztfeszített Jézust kövessék szeretetben. Lukács erre külön hangsúlyt tesz. Szenvedéstörténete is több olyan részletet mond el, amelyben Jézus szeretetét példaképpül állítja a gyülekezet elé. Amikor most végigmegyünk a passión különösképpen is figyeljünk az evangéliumnak erre a vonásaira, hogy a kereszt ne csak jelvényünk legyen, hanem bizonyosságtétel arról, hogy Jézus szeretetéből szeretetben akarunk élni.

A végső döntés

39—46. vers. Nehéz megállapítani, hogy Lukács evangéliumában pontosan hol kezdődik a passió. Már Simeon beszél róla, amikor a gyermek Jézust karjában tartja (2, 34—35). Lukács szerint Jézus már jóval az evangélium közepe előtt kijelenti, hogy Jeruzsálemben szenvednie kell (9, 22). A végső döntés azonban mégis az utolsó estén az Olajfák hegyén történik, amikor Jézus még egyszer megvívja a belső harcot. Lukács evangéliuma Jézus gecsemáni tusakodásának a történetét Jézusnak erre a döntésére tömöríti. Elhagy minden mellékes vonást, nem említi a figyelmet elterelő Gecsemáne nevet, nem szól a három tanítvány Péter, Jakab és János különválasztásáról. Három alkalom helyett Jézus egyszeri, de kitartó imádkozásáról beszél. Így ez a történet egészen az imádkozó Jézus felé fordítja a figyelmünket. Lukács mindig hangsúlyozza, hogy Jézus életének és működésének fordulópontjain kitartóan imádkozik (3,21; 6,12; 9,18; 11,1). Jézus még tanítványait is felszólítja a vigyázásra és az imádkozásra, azzal a figyelmeztetéssel, hogy itt van a kísértés ideje. Felszólítása nem az önhietség fölényével hangzik, mert ő maga is egészen benne van a kísértés veszedelmében. Jézus nem külső kényszerből megy a kereszt felé, megvan a lehetősége még az utolsó pillanatban is arra, hogy kikerülje. Még mindig elhagyhatja az eddig járt utat, a szeretet és a szolgálat útját, és felcserélheti a népszerű messiási eszményekkel. Ez azonban azt jelentené, hogy messiási felkelést robbant ki, amely még győzelem esetén is sok ember életébe kerülne. Jézus valóságos emberségét mutatja az a küzdelem, amelyet az evangélium leír. Állva szoktak imádkozni, ő leborul. Így imádkoztak azok, akik érezték gyengeségüket és az isteni segítség szükségességét. Mégis bizalommal fordul Istenhez, és Atyának szólítja. Márk megőrizte az aramei eredetét: „Abbá!” Azon a területen így szólítják máig is a gyermekek atyjukat. Jézus maga is úgy imádkozik, ahogyan imádkozni tanít (11,2). Jézus imádsága megfelel a Miatyánk harmadik kérésének. Isten akarata mindenütt üdvözítő akaratazt jelenti, amellyel az embereket megmenti és újjá teremti. Jézusnak ez a fő gondolja, és ezt vállalja. Lukács evangéliuma minden más evangéliumnál szemléletesebben írja le azt a harcot, amelyet Jézus vív. Agóniáról beszél. Így nevezték az ünnepi játékokon a versenyzők végső erőbevetését cél előtt, de jelenti az élethalálharcot is. Jézus úgy verejtékezik, mintha vére hullana. Közben angyal erősíti. Régi kéziratok kihagyják ezt a részletet (22,43—44). Valószínű azonban, hogy hozzátartozott az eredeti szöveghez, és később törölték, mert megütköztek Jézus küzdelmének ennyire emberi leírásán. Számunkra azonban ezek a versek éppen azért értékesek, mert arról tanúskodnak, hogy Jézus ennyire emberré lett, és ennyire hozzánk hasonlóan küzd azzal a kísértéssel, hogy

elhagyja a szolgáló szeretet útját, és világi hatalomra törekedjék. Jézus mellett áll a tanítványok ellenpéldája. A szomorúságtól elaluszak, mert nem imádkoznak. Nem sokkal korábban, az utolsó vacsora alkalmával még arról vitatkoztak, hogy ki lesz nagyobb közöttük az Isten országában. Remélték, hogy Jézus felállítja országát, megvalósítja dicsőséges viláгурalmát, és ők részesedhetnek benne. Jézus azonban ezt a reménységüket megsemmisítette, és megmondta nekik, hogy rájuk ebben a világban szolgálat vár. Mivel csak magukra gondoltak, reménytelenül szomorkodtak. Nem tudtak imádkozni, és nem tudtak megállni a kísértésben. Jézus már most egyedül maradt, amikor újra legyőzte a kísértést azzal, hogy végérvényesen vállalta Isten akaratát, a szeretet útját.

Az első lépés

47—53. vers. Alighogy Jézus döntött, megjelenik Júdás, az áruló. Jézus elfogatását saját tanítványa teszi lehetővé: egy a tizenkettő közül. Ez Jézus szenvedéstörténetének egyik legmegdöbbentőbb pontja. Miért árulta el Jézust? Az evangéliumok az árulásért kapott pénzt említik (22,5). Örök figyelmeztetés ez arra, hogy a pénzszeretet milyen végzetes következményekkel járhat. Júdás rendezetlen csoporttal jön, nem kelti a hivatalos küldetés benyomását. Ez volt a megállapodás a szinédrium vezetőivel (22,6). Ezt még hangsúlyozza azzal, hogy Jézust meg akarja csókolni. Ez a tisztelet és a szeretet szokásos jele volt. Jézus szemére veti képmutatását, hogy az Emberfiát csókkal árulja el. Az Emberfia említésével figyelmeztet arra az ellentmondásra, amely a tanítványa részéről történő megaláztatása és eljövendő dicsősége között feszül. Lukács a többi evangéliumtól eltérően nem szól arról, hogy a csók megtörtént. Az ő idejében a keresztyén gyülekezetek csókkal köszöntötték egymást az istentiszteleten, és nem tudták elviselni ennek a szokásnak a meggyalázását Júdás részéről. A tanítványok Jézus szavára kapnak észbe. Az egyik kardot ránt, és levágja a főpap szolgájának fülét. Lukács érezteti, hogy Jézus környezetében nem gondoltak fegyveres ellenállásra, s az egyetlen kardvágás a váratlan helyzetben, meggondolatlanságból történt. Jézus ezt is azonnal leállítja. Erre a jelenetre azonban előlépnek a jeruzsálemi szinédrium tagjai, a nép vezetői. Most tűnik ki, hogy ők állnak a rendezetlennek látszó csoport mögött. Megjelenésükről csak Lukács szól, s ezzel kiemeli, hogy Jézus elfogatásában nem a nép, hanem a vezetők a bűnösök. Felhasználják az egyetlen kardvágást arra, hogy Jézust gonosztevőként és lázadóként fogják el. Maga Jézus céloz arra, hogy ezzel látszólag jogossá teszük elfogatását. De hivatkozik arra, hogy mozgalma nem titkos mozgalom: napról napra nyilvánosan tanított a templomban, bár mikor elfoghatták volna. Szándékosan úgy rendezik meg elfogatását, mintha titkosan bujkáló, lázító zelóta vezér lett volna. Jézus rávilágít az egész esemény háttérére: a sötétségben törnek rá, és ez mutatja, hogy a sötétség erőinek eszközévé lettek a nép vezetői Júdással együtt (22,3). Megtörtént az első lépés többféle értelemben. Júdás a pénzre nézett és elárulta Jézust. A vezetők hatalmukat és biztonságukat féltették Jézustól és rátették kezüket. A tanítványok reményüket veszítve szomorkodtak: nem készültek fel az eseményekre, és első lépésük az volt, hogy rátámadtak embertársaikra. Jézus végigtusakodta az elkövetkezendő problémákat és most már teljes biztonsággal hárítja el a védelmére kivont gyilkos fegyvert, és adja oda önmagát áldozatul. Csak őt fogják el, minden tanítványa és követője megmenekül. Jézus első lépése a végső döntés után: életmentés saját élete árán.

Krisztus megtagadása

54—61. Jézus elfogatása után a főpap házába, majd a főpapi tanács elé kerül. Jézus szenvedéstörténetének ebben a részében homloktérben áll az a kérdés, hogy ő-e a Krisztus. A zsidóság az Ótestámentum alapján remélte, hogy Isten népe szabadítására felkentet, messiást fog küldeni. Az erre vonatkozó reménységek szétágazóak, és részleteikben bizonytalanok voltak. A messiást Dávid családjából származó királynak, Lévi nemzetségéből származó főpapnak, esetleg valamilyen prófétának képelték, és a különböző irányzatok saját elképzeléseik és reménységeik szerint különbözőképpen rajzolták meg alakját. De a legkülönbözőbb irányzatok megegyeztek abban, hogy tőle várták Izráel megszabadítását, és hogy bármilyen nagy hatalmúnak képelték, sohasem gondolták isteni lénynek. Mióta Jézus a nyilvánosság elé lépett, állandóan az a kérdés vette körül, hogy ő-e megígért és remélt messiás. Tanítása, csodatetelei és magatartása azt a benyomást keltették, hogy ő az. Viszont nem teljesítette azt a reménységet, hogy megszabadítja Izráel népét az idegen iga alól. De súlyos ellentmondást váltott ki az is, hogy úgy tanított és úgy bocsátott meg bűnöket, mintha isteni hatalma volna. Ezek a problémák végsőkéig kiéleződnek, amikor Jézust elfogják, és a főpapi tanács elé állítják. Először Péter kerül döntés elé. Lukács szerint követi Jézust, amikor a főpap házába kísérik. Ő az egyetlen a tanítványok közül, aki Jézus közelében marad. Bemegy az udvarba, és elvegyül a nép között. Innentől Lukács elbeszélése eltér a többi evangéliumtól, mert nem szól a nagy szinédrium éjszakai üléséről. A többi evangéliumok szerint Péter krisztustagadása a szinédrium éjszakai ülésével párhuzamosan történik, míg Lukácsnál a reggeli ülésre való várakozás közben. A tűz körül ülők között meglátja Pétert egy fiatal nő, amikor arcát éppen a tűz felé fordítja. Péter azonban megtagad minden közösséget Jézussal. Más valaki felismeri benne a tanítványok egyikét. De Péter ekkor Jézus után a tanítványokkal való közösséget is megtagadja. Egy óra múlva megszólal egy harmadik, aki felismerte, hogy Péter Galileából származik. Ebből tűnik ki, hogy Péter, mintha mi sem történt volna, részt vett a csevegésben. Beszédéről ismerték fel (Mt 26,73). Galilea politikai szempontból rossz hírű volt Jeruzsálemben, mert sok volt ott a lázongó és a zélóta. Péter számára tehát ez a felismerés veszélyes volt. De Galilea mégiscsak Péter hazája, Jézus és tanítványtársai szintén onnan valók. Most ezt mind megtagadja. Ekkor szólal meg a kakas. Lukács egész elbeszélését erre a jelenetre irányítja: Jézus megfordul, és rátekinthet Péterre. Ezt csak Lukács írja le így. Most tűnik ki, hogy Jézus az egész idő alatt ott volt, és mindent hallott. Péter a jelenlétében tagadta meg őt. Ebből a mély bukásból azonban maga Jézus emeli fel azzal, hogy rátekinthet. Lukács nem szól Péter krisztustagadásának az okáról, de az összefüggésből megérthető. Péter csalódott Jézusban, ezért tagadta meg. Még az elfogatásnál is védte Jézust, megtette az első kardvágást, amelyre Jézus csodás hatalmával megindulhatott volna a felszabadító háború. De Jézus szembehelyezkedett vele. Erről a Jézusról nem akart tudni. Gondolatait Krisztus országának és hiveinek uralma töltötte be, nem a szolgálat és a szeretet. Ezért tagadta meg Krisztust.

Krisztus kígyúolása

63—65. A Krisztuskérdés áll a középpontban akkor is, amikor a reggeli ülésre várakozó örök és szolgák unalmukat úzik el azzal, hogy gúnyolják Jézust. A nép körében el volt terjedve az a vélemény, hogy Jézus próféta. Ezen gúnyolódtak a főpap udvarában is. Letakarják, és megszurkálják, hogy találja ki a tettet. Megjegyzéseket tesznek Istenhez való viszonyára, és ezzel magát Istent káromolják. Ennek a történetnek ket-tős mondanivalója van. Egyfelől rámutat arra, hogy Jézus viselte annak a bűnnek a terhét, hogy az ember szívesen kihasználja szorongatott embertársa helyzetét, és ha teheti hatalmaskodik rajta. Másrészt rámutat Jézusra, hogy ebben a környezetben még inkább kiemelte krisztusi magatartását. Hiszen a gúnyolódás azt a Krisztust veszi célba, aki tud gyógyítani, életet adni, bűnöket bocsátani, a tisztátalan lelkeknek is parancsolni, de nem használja hatalmát arra, hogy ellenfeleit elpusztítsa. Jézus a szenvedéstörténetnek ennél a részleténél nem szólal meg. Szótlan türelme ismét szeretetéről tanúskodik.

Krisztus elítélése

66—71. A rómaiak a leigázott népek saját kormányzatát lehetőleg meghagyták, ezért Palesztinában is megmaradtak a városok és községek élén a szinédriumok, mint helyi tanácsok. Jeruzsálemben székelt a nagy szinédrium Judeára kiterjedő joghatósággal, de tekintélyét elismerte az egész zsidóság a római birodalomban. Tagjai a főpapokon kívül a főpapság, a törzsek vénei és a tekintélyes írástudók közül kerültek ki. Főbenjáró ügyekben csak nappal, és másnap újra összehívott ülésen hozhattak elmarasztaló ítéletet. Lukács ennek megfelelően szól a nagy szinédrium kora reggeli üléséről. A többi evangéliumhoz képest rövidebben írja le az eseményeket, mert egyedül azt a pontot emeli ki, amely eldöntötte Jézus perét. A nagy szinédrium politikai kérdésekben nem ítélezhetett, középpontban tehát az a vallásos kérdés állt, hogy Jézus-e a Krisztus, az Isten Fia. A kérdést azonban úgy teszik fel, hogy belőle politikai vádat is emelhessenek. Ha Jézus igenlően válaszol arra, hogy ő a Krisztus, a messiás, akkor bevádolhatják azzal, hogy messiási felkelést készít elő a római uralom ellen. Jézus úgy foglal állást ebben a kérdésben, mint egész működése alatt. Nem jelenti ki, de nem is tiltakozik az ellen, hogy ő a messiás. Lényegileg visszahagyja a kérdést. Ha kijelentené, hogy ő a messiás, akkor nem hinnének neki, mert működése és magatartása nem egyezik azzal, amit a messiástól várnak. Ezért igazolásul mennyei jelet követelnének tőle, ahogyan ezt korábban is tették (11,15,29—32). Jézus emlékeztet arra, hogy a szinédrium tagjai már jártak nála, és megkérdézték isteni küldetése és hatalma felől (20,1—8). Párbeszédük eredménytelen maradt akkor is, mert nem feleltek neki arra, hogy honnan van Keresztelő János hatalma. Ha tehát most megkérdéznék őket saját hatalma felől, még kevésbé adnának választ. Jézus mégis tesz egy kijelentést, amelyben a reá jellemző módon, rejtetten beszél isteni hatalmáról: Az Emberfia mostantól ülni fog az Isten hatalmának jobbján. Ez a dánieli próféciából vett kép azt jelenti, hogy ezután Jézus fogja gyakorolni Isten hatalmát, és erre most kerül sor, éppen azzal, amit Jézussal tenni szándékoznak (vö. Dn 7,13; Zs 110,1). A szinédrium tagjai megértették a választ, és ezért felteszik a kérdést: „Akkor tehát Isten Fia vagy te?” Jézus így válaszol: „Ti mondjátok. Mert én vagyok.” Jézus továbbra

is úgy beszél magáról, ahogyan mindig tette: rejtetten. Válasza nem elutasító, de nem is helyettesíthető egyszerű igennel. Válaszának ez az értelme: Amit ti mondotok, az igaz, de más értelemben, mint gondolatok. A régi királyokat, Izráelt és a kegyeseket mondták Isten fiainak. Nála azonban az istenfiúság mást jelent: Isten hatalmát és jelenlétét rejtett formában. Erre emlékeztet ez a szava: „Mert én vagyok.” Jézus korában az „én vagyok” Isten jelenlétének a fedőszava volt; amely 2Móz 3,14 nyomán alakult ki. Jézus szavát tehát úgy érthették, hogy ő mint Isten Fia, az Isten jelenléte a földön. A tanács kijelenti, hogy nincs szükség tanúkihallgatásra és bizonyítási eljárásra. Mindnyájan tanúi az istenkáromlásnak, mert Jézus Istennel tette magát egyenlővé. Ez az ítélet várható volt. Jézus kezdettől fogva úgy beszélt és cselekszik, mint akinek isteni hatalma van, és ezt az isteni hatalmát az ember megmentésére használja. Jézus perében nem mellékes kérdésről volt szó, és nem történt tévedés. A nagy szinédrium a keresztyén bizonyosságtételnek ezt a fő mondanivalóját minősítette istenkáromlásnak, hogy Jézus az Isten Fia, aki ítélet helyett az ember megmentésére jött. A nagy szinédrium az Ótestámentum következetes egyistenhite alapján nem is hozhatott más ítéletet. Mert Jézus egészen újat hozott a világba azzal, hogy eljött a bűnösök megmentésére. Szem nem látta, fül nem hallotta és emberi elme el nem gondolhatta, hogy Isten ényire szereti az embert.

3. JÉZUS PILÁTUS ÉS HERÓDES ELŐTT

23,1—16

A politikai vád

1—4. Lukács passiójából megkaptuk már azt a választ, hogy Jézusnak mint istenkáromlónak kellett meghalnia. Az ótestámentomi törvény szerint ezért megkövezés jár. A keresztfeszítés római büntetés volt, és gonosztevőkre vagy politikai lázadókra szabták ki. Jézusra tehát ezt a vétséget is rá kellett bizonyítani, hogy a halálos ítéletet kimondathassák. Ezért a nagy szinédrium testületileg vonul Pilátus elé, hogy bevádolják Jézust. Lukács helyesen írja le az eseményeket, amikor nem szól a szinédrium halálos ítéletéről, mert erre akkor nem volt joguk. Saját testületükben a vallásos vádat mondják ki: Istent káromolta. Ezzel azonban nem mehetnek a pogány helytartó elé. A hellenista világban a nagy embereket istenek leszármazottainak tekintették. Istenfiúságukban nem éreztek istenkáromlást. Pilátus elé egyébként is csak a politikai kérdések tartoztak. Előtte tehát politikai vádat kellett emelni. A nagy szinédrium tagjai azt használták fel Jézus ellen, hogy előttük nem tiltakozott kifejezetten az ellen, hogy ő a messiás. A helytartó előtt ennek a politikai oldalát emelték ki, és azt hangoztatták, hogy Jézus messiási királyként viselkedik, eltántorítja a népet a császártól, és ezzel akadályozza az adófizetést. Igazolni próbálják ezt a vádat azzal, hogy Jézus végigjárta az egész országot, és mindenütt megmozdult a nép. Különösen is azt hangoztatják, hogy Galileában kezdte működését, mert politikai szempontból ez a tartomány rossz hírű volt a rómaiak előtt. Ezek a vádak veszedelmesek voltak, mert volt bennük igazság. Jézus

valóban végigjárta Galileát és Judeát, és az evangéliumok bizonyossága szerint is felelevenedett körülötte az a reménység, hogy felállítja országát. Ezt még tanítványai körében is sokszor világhatalomnak értették. Pilátusnak azonban feltétlenül voltak értesülései Jézusról. Nehéz volt vele elhitetni, hogy Jézus politikailag veszedelmes. Maga az a tény, hogy ellenállás nélkül egymagában fogták el, a politikai vád ellen szólt. Emellett Pilátusnak feltétlenül tudnia kellett arról is, hogy Jézus a provokatív kérdésre az adófizetés mellett foglalt állást (20,25). A rabbinista hagyomány is úgy tudja, hogy nehéz volt Jézust elítéltetni, mert a római hatóságok nem tekintették politikai lázadónak. Pilátus a vádak közül kiemeli az ő szempontjából nézve lényegeset, és megkérdezi: „Te vagy-e a zsidók királya?” Jézus erre ugyanúgy válaszol, mint a nagy színédrium kérdésére: „Te mondod!” Itt is az az értelme van, mint a színédrium előtt. Nem elutasító, de nem is egyszerűen igenlő válasz. Jézus válaszában értelme tehát ez: Igaz az, amit a kérdés feltételez: ő Izráel királya, de más értelemben, mint ahogyan gondolják. Lukács semmi egyebet nem ír le a tárgyalásból, de feltétlenül megértette Pilátus ezt a választ, mert ezek után nem hajlandó kimondani az elmarasztaló ítéletet, sőt kihirdeti, hogy nem talál alapos vádat Jézus ellen.

A vád kivizsgálása

5—12. Miután Pilátus kijelentette, hogy a Jézus ellen felhozott vádat nem tartja indokoltnak politikai szempontból, a főpapi tanács tagjai Jézus tanító tevékenységére hivatkoznak, amely megmozgatta a népet nemcsak Pilátus helytartósága területén, hanem Galileában is, ahol Heródes Antipás volt a negyedes fejedelem. Pilátus a maga területére, Judeára nézve alaptalannak tekinti ezt a vádat, de Galileára nézve az ügy kivizsgálását átteszi az illetékes fejedelemhez, Heródeshez. Ez olyan gesztus volt részéről, amelyre addig Heródeszel szemben nem volt hajlandó. Talán politikai összefüggések, vagy egyéb személyi érdekek készítették erre. De ezt követelte a törvénykezési eljárás pontos lefolytatása is, és Pilátus mindenképpen erre törekedett. Egyedül Lukács tudósít arról, hogy Jézust Heródes is kihallgatta, és ezért kétségbe vonták ennek a tudósításnak történeti hitelességét. De nincs a történetben egyetlen olyan vonás sem, amely ismereteink szerint meg nem történhetett volna. A páska idején a vezetők fel szoktak menni Jeruzsálembe, hogy jelenlétükkel megelőzzék a zavargásokat. Pilátus is ezért ment fel Cezáreából Jeruzsálembe. Jeruzsálem nem tartozott Heródes fennhatósága alá, mégis lehetséges, hogy az ünnepekre odament, ahova a galileaiak nagy tömegekben zarándokoltak. Lukács már említette Heródesről, hogy szerette volna Jézust látni (9,9). Személye és működése nem volt ismeretlen az ő udvarában sem, sőt főgondnokának a felesége, Johanna is Jézus követői közé tartozott (8,3). Heródes rendkívül megörült, hogy végre teljesül kívánsága, és megláthatja Jézust. A hellenista görög műveltségű ember kíváncsiságával fordul feléje. Különösképpen vonzza az, ami a túlvilággal van kapcsolatban. Ilyen isteni jelet szeretett volna látni Jézustól is. Jézus azonban nem tett és nem mondott előtte semmit, akármennyire faggatta. Jézus ebben is következetes. A hivatalos hatóságoknak megadja a tiszteletet. Válaszol a nagy színédrium és a római helytartó kérdéseire, de a kíváncsiság elől elzárkózik. Nem felel a főpapok és írástudók heves vádakozására sem, mert a döntő kérdésre már válaszolt nekik a színédrium előtt. Jézus hallgatásával beteljesedik az Úr Szenvedő szolgájáról szóló prófécia: „Száját nem nyitotta meg.” (Ézs. 53,7) Magatartásának azonban van egy más je-

lentősége is ebben az összefüggésben. Az ünnepélyes hallgatás a hellenista világban az istenség jele. Jézustól Heródes jelet várt. Meg is kapja tőle ezt a jelet abban a formában, hogy ünnepélyesen hallgat. Ő azonban nem ismeri fel ezt a jelet, megunja a vallatást, és miután nem tudta kielégíteni kíváncsiságát, fölényesen kigúnyolja Jézust. Fehér ruhát adat rá. Ezzel nem Jézus ártatlanságát akarja bizonyítani, hanem kigúnyolja. A rómaiaknál a hivatalra pályázók hófehér tógát viseltek, erről nevezték őket kandidátusoknak. Heródes tehát fehér ruhával betetőzte gúnyolódását. Azt állítja vele, hogy Jézus messiási királyi méltóságra pályázik, de semmiféle jellel sem tudja bizonyítani, hogy arra jogosult. Gúnyolódása ilyen közvetett módon mégis azt igazolja Pilátus előtt, hogy Jézus politikailag ártatlan. A Jézus ellen lefolytatott vizsgálat tehát újra eredménytelen maradt. Egy pozitív következménye mégis volt. Az, hogy Heródes és Pilátus ettől fogva kibékültek, és barátságot kötöttek. Barátsághozásuk azonban nem Jézus ellen történt, ahogyan a közhit tartja, sőt mindketten éppen abban értettek egyet, hogy Jézus nem követett el politikai bűnt.

A vád elejtése

13—16. Lukács evangéliuma hangsúlyt tesz arra, hogy Pilátus a törvénykezés szabályos ügyrendjét pontosan megtartotta Jézus esetében. Miután Heródes visszaküldte Jézust, Pilátus összehívja a főpapokat, a vezetőket és a népet, és ünnepélyesen kihirdeti a vizsgálat eredményét. Pilátus szavait Lukács olyan pontos szakszerűséggel fogalmazza meg, mintha egy törvényszéki tárgyalás hivatalos jegyzőkönyvét diktálná. Pilátus először megállapítja a Jézus ellen emelt vádat: „Elém vezetted ezt az embert azzal, hogy eltántorítja a népet.” A szabályos eljárás szerint ezután a nyilvános tárgyalás következett: „Kivallattam előttem.” Azután bejelenti a tárgyalás eredményét, amely szerint a Jézus ellen felhozott vád nem igazolódott: „Nem találtam ebben az emberben semmiféle vétséget, amellyel vádoltátok.” Ezzel megismétli a korábban már kijelentett ítéletét. De emlékeztet arra, hogy ezzel szemben megerősítették a vádat és hivatkoztak Jézus Galileai működésére. Ennek megfelelően megállapítja Pilátus, hogy a kiegészítő bizonyító eljárás is megtörtént. Elküldte a vádlottat a területileg illetékes hatósághoz, Heródeshez, de az „semmiféle halálos vétséget nem állapított meg ellene”: Ennek alapján kihirdeti a törvényes eljárás végeredményét, amely nem lehet más, mint a vád elejtése: „Tehát megfenyíttem, és elbocsátom.” A passió elején említettük, hogy az evangélium hirdetése nyomán milyen élesen vetődött fel az a kérdés, hogy miért feszítették Jézust keresztre, ha nem lázadó vagy rabló. Amikor Lukács ezt a történetet leírja a keresztyénség első nemzedéke már átesett a Néró-féle üldözéseken. Az evangélium keletkezésekor, Vespasiánus idején pedig halálra keresték Dávid családjának tagjait, mert az a hír terjedt el róluk, hogy világalomra törnek. Bizonyára a dávidi messiásról szóló ótestamentumi prófeciákat értették így félre. A helyzet nem volt veszélytelen, mert a közel múltban ért véget a zsidó háború Jeruzsálem pusztulásával, amellyel kapcsolatban többször is fellángoltak a messiási várakozások. Lukács tehát nem véletlenül hangsúlyozza, hogy Pilátus a maga részéről a legmesszebbmenő korrektséggel folytatta le Jézus perét, és hogy két hatóság is megállapította Jézus politikai bűntelenségét: Pilátus a vádlók illetékes hatósága és Heródes a vádlott lakóhelye szerint illetékes hatóság. Lukács hangsúlyozza ezzel, hogy a keresztyénység nem politikai mozgalom. Belőle nekünk is meg kell értenünk, hogy Jézus nem világi hatalomra törő mozgalmat indított el, hanem a szere-

tet szolgálatára rendelt egyházat alapított. Ha az egyház mégis politikai hatalomra tör, akkor magától Jézustól tér el.

4. JÉZUS ELÍTÉLÉSE

23,17—31

Választás

17—25. Valamennyi evangélium a részletekben eltérően, de a fő dologban egyértelműen tesz bizonyosságot arról, hogy a hatalmas római birodalom helytartója, Poncius Pilátus mindenképpen meg akarta menteni Jézust, és szabadon akarta bocsátani, mert az ellene felhozott vádat alapatlannak találta. Amikor Pilátus kijelentette, hogy elbocsátja Jézust, ezzel a népet egy olyan szokásjogra emlékeztette, amelynek a helytartó kénytelen volt engedni. Az evangéliumok szerint érvényben volt és kötelező volt az a szokás, hogy minden ünnepen elbocsátott a helytartó egy foglyot a nép kívánsága szerint. Más forrásból nem hallunk erről a szokásjogról, de nincs okunk kételkedni benne. Mert tudunk arról, hogy római helytartók más tartományokban amnesztiát gyakoroltak ünnepélyes alkalmakkor. A népnek azonnal megvan a jelöltje is akinek szabadon bocsátását követeli: Barabbás, teljes neve Jesus bar Abba (Mt. 27,16). Gyakori név, jelentése: Abbá fia. Az „abbá” az írástudók megszólítása volt. Barabbás tehát egy írástudó fia volt. Nem tudunk róla többet, mint amit ez az evangélium is elmond. Egy jeruzsálemi lázadásba keveredett, talán vezetője volt, és gyilkossága is politikai jellegű lehetett. Ismert és népszerű személynek kellett lennie Jeruzsálemben, hogy a nép ilyen határozottan és egyértelműen melléje állt. A nép szemében most egymás mellé került Jézus és Barabbás ügye, és ez kisiklatja Jézus perének intenzését a törvényesség irányából. Jogilag hamis az az egymás mellé állítás, hogy vagy Jézust vagy Barabbást kell elbocsátani. Mert ha Jézus ellen el kellett ejteni a vádat, akkor őt el kell bocsátani, Barabbást pedig még azon kívül el lehet bocsátani, ha a nép kívánja. Pilátus még mindig tartja magát a peres eljárás törvényes rendjéhez. Miután a nép Jézus megfeszítését követeli, ő újra megkérdezi ennek a követelésnek a törvényes alapját: „Mi rosszat tett?” Mivel nem kap rá választ, ezért újra, most már harmadszor jelenti ki a vád elejtését: „Semmi halálos bűnt nem találtam benne, megfenyítem tehát és elbocsátom.” Ez a kijelentés azonban nem nyugtatta meg a népet, nem is sikerült rendet teremteni, hanem egyre hangosabban sürgették Barabbás szabadon bocsátását, és Jézus keresztre feszítését. És ettől kezdve véget ért a törvényes eljárás. Az evangelista így írja le a döntő okot: „Hatott a kiáltásuk.” Pilátus engedett a nép nyomásának. Nem hirdetett szabályos ítéletet, de beleegyezett abba, hogy emberei a nép kívánsága szerint kivégezzék Jézust. A nép kívánsága igazságtalan, Pilátus eljárása törvénytelen volt. Nem ok nélkül vetjük fel a kérdést, mi indította Pilátust, illetőleg a népet erre az állásfoglalásra. Pilátusra nézve egy újabb feltevés az, hogy nem sokkal Jézus pere előtt leplezték le azt az összeesküvést, amelyet Sejanus, a római testőrség parancsnoka szervezett Tiberius császár ellen. Pilátus ezzel szoros barátságot tartott, és az ő helyzete is bizonytalanná vált a császár előtt. Azelőtt kihívóan bánt a zsidósággal, és ezért többször panaszt tették ellene a császárnál. Most azonban tekintettel kellett lennie a nép hangulatára, hogy végleg el ne rontsa a dolgát a császár előtt. Ezzel a felte-

véssel egyezik János evangéliumának az a tudósítása, hogy amikor Pilátus el akarta engedni Jézust, a főpapok a császár barátságának elvesztésével fenyegették meg, ha futni hagyja a királyjelöltet (Jn. 19,12). Kérdés azonban, hogy a Sejanus-féle összeesküvés leleplezése valóban Jézus pere előtt történt-e. De Pilátus magatartása ettől esettől függetlenül is megmagyarázható jelleméből. A történeti források megvesztegethető, erőszakos és kegyetlen embernek ismerik, aki nem törődött semmi mással, csak a saját érdekével és karrierjével. Az evangéliumok alapján azt kell gondolnunk, hogy Jézus megjelenése és személyisége mély benyomást tett rá, és ezért szabadon akarta bocsátani Jézust. De a nép hangulatával szemben nem tudott kitartani az igazság mellett, nem tudta az esetleges kockázatot sem vállalni. Pilátus magatartása mögött tehát önző karrierizmus állt. A nép sem véletlenül választotta Barabbást Jézus helyett. Barabbás azért állhatott közel a nép szívéhez, mert fellázadt a rómaiak ellen. Melléje az a Jézus került, aki az evangéliumot hirdette, és megtérésre szólította fel népét. Szeretetre tanította őket, az adó megfizetését szükségesnek tartotta, és mindezt együttvéve tekintette a békesség útjának, amelyen a népnek járnia kellene (19,39—44; 20,23). A végső döntés tehát a nép részéről is abból született, hogy Jézus a várakozásuktól eltérő és népi reménységeikkel sok tekintetben ellenkező messiási eszményt valósított meg. A nép nem értette meg és nem fogadta el azt a messiást, aki a gyűlölet helyett szeretetet hirdetett. Ezen dőlt el Jézus ügye, amikor a nép Jézus ellen és Barabbás mellett döntött. Az evangéliumban nyomát sem találjuk annak, hogy akár Jézus, akár Lukács ítéletet mondott volna a nép felett. Hogyan ismerhette volna fel Jézusban az igazi messiást akár Pilátus, akár a nép, mikor az egész evangélium és különösen a szenvedés története mutatja, hogy ezt a Jézust saját tanítványai sem értették meg, és nem követték igazán mindaddig, amíg nem kaptak „erőt a magasságból” (24,49).

A következők

26—31. Lukács evangéliuma nem mond ítéletet sem Pilátus, sem a nép fölött, de döntésüknek súlyos következményeit leírja. A közvetlen következmény Jézus halála volt, a távolabbi következmény Jeruzsálem sorsa, amelyről Jézus a kereszt felé vezető úton profétált. Római szokás szerint a halálos ítéletet azonnal végrehajtották, és a halálra ítélttel vitették a keresztgerendát. A keresztrefeszítéshez hozzátartozott a megkorbácsolás, amelyről Lukács külön nem is szól. Mivel Jézus ettől a kínzástól elgyengült, megfogtak egy arra jövő embert, és vállára tették a keresztgerendát. Az ő személye lett a keresztthordozó keresztyén jelképévé. De ehhez a kedvessé lett hagyományhoz figyelembe kell vennünk, hogy Jézus szerint az hordozza a keresztet, aki megtagadja önmagát, és követi őt (9,23; 14,27). Az evangéliumok a férfi nevét is említik: Simon, aki Kürénéből, Afrika északi részéből származott (ma Líbia). Érdekes, hogy a Cselekedetek könyve szerint Kürénéből sokan csatlakoztak a keresztyénséghez (Cs. 2,10; 6,9; 11,20; 13,1). Talán Simon volt az első közöttük? Jézus a többi evangélium szerint nem szólal meg a Pilátusnak adott választól keresztre feszítéséig. Egyedül Lukács írja le szavait, amelyeket a kereszt felé vezető úton mondott. Római szokás szerint a halálra ítéltet elrettentő például a legforgalmasabb helyen és időben kísérték a vesztőhelyre. Jézust a templom közelében levő helyőrségi palotából a nyugatra vezető fő úton vitték végig. A forgalmas úton nőtt a tömeg, és az asszonyok szokásuk

szerint siratták Jézust. Ehhez kapcsolja szavait. Ahogyan a hódolatot nem fogadja el, úgy a siratást is elhárítja magától (11,27—28; 18,19). Jeruzsálem sorsára emlékeztet, amely az asszonyokat fogja leginkább sújtani (21,22). A végső nyomorúságot a prófétai apokaliptika képeivel érzékelteti: a szenvedés és nyomorúság elől nem lehet hova elrejtőzni. Jézus a helyzetre alkalmazott közmondással zárja szavait. Azt szokták mondani, hogy a tűz hamarabb kap bele a száraz fába, mint a zöldelőbe. A tűz a szenvedés vagy az ítélet tüze. Jézus itt megfordítja a közmondást. Amikor őt keresztthalálra ítélték belekapott a tűz a zöldelő fába. Mennyivel inkább belekap majd a szárazba. Ezért ha van okuk sírni, magukat sirassák. Jézus Jeruzsálemet siratta, amikor a városba lépett, és siratására szólít, amikor elhagyja (19,39—46). Jézus nem először beszél így Jeruzsálem sorsáról. Ismételten figyelmeztette népét, ha meg nem térnek hamis reménységeikből, ha gyűlölködés helyett nem térnek a szeretet és a békesség útjára, akkor elvesznek. Jézus szava beteljesedett, amikor Jeruzsálem elpusztult. Annál nyomatékosabban figyelmezteti a keresztyénséget arra, hogy hallgasson szavára, térjen meg, teremje a megterés gyümölcseit, és járjon a békesség és szeretet útján.

5. JÉZUS KERESZTRE FESZÍTÉSE

23,32—43.

A Közbenjáró

32—34. Jézus szenvedéstörténete már eddig is választ adott arra a kérdésre, hogy miért feszítették Jézust keresztre. Világossá vált, hogy Jézus nem volt gonosztevő, sem lázadó. A végső bizonyítékot azonban nem Jézus pere, hanem Jézus kereszten való szenvedése adja. Aki úgy szenved el a keresztet, mint Jézus, az nemcsak gonosztevő vagy lázadó nem lehet, hanem feltétlenül valami egészen titokzatosan közeli viszonyban áll a szeretet Istenével. Erről tesz bizonyosságot egész magatartása, akár némán tűr, akár megszólal. A halálos ítéletet városon kívül, de forgalmas helyen szokták végrehajtani. Jézust is kiviszik a városfalon kívül, és az Efraim-kapu előtt, a tenger felé nyugati irányba vezető út mellett feszítik keresztre. Lukács a Golgota görög nevét említi: Kránion. Mindkettő jelentése: Koponya. Lehetséges, hogy Jeruzsálem néhány fontosabb pontjának görög neve is volt. Jézussal megfeszítenek két gonosztevőt, akik valószínűleg elfogott zélóták voltak, talán Barabbás társai. Jézus keresztjét középen állítják fel, hogy azt a benyomást keltsék, hogy ő volt a felkelés vezére. Igazolni kellett a törvénytelen ítéletet. De ezzel tudtukon kívül teljesítették az Úr Szenvedő Szolgájáról szóló próféciaát, amelyet Jézus az utolsó vacsorán idézett: „A törvényszegők közé számláltatott.” (22,37; Ézs. 53,12). A zsidó hagyomány megkövetelte, hogy a halálra ítélt bűnvallást tegyen kivégzése előtt. Meggyőződésük szerint a halálbüntetés engesztelés az elkövetett bűnökért, de csak abban az esetben, ha bűnvallás fűződik hozzá. Ezt mondták a kivégzendőnek: „Tégy bűnvallást, mert aki bűnvallást tesz, annak része lesz az eljövendő világban. Mondd ezt: Halálom legyen engesztelésül bűneimért!” Jézus nem mond ilyen bűnvallást, de azt sem teszi, ami keresztre feszítéskor gyakran előfordult, hogy átkozták ellenségeiket. Jézus imádkozik értük bűneik boesánataért. Minden szava mélyen összeszőődik azzal, amit életében mondott, tanított és tett. Istent atyának szólítja: így tanította tanítványait is

imádkozni (11,2). Az ellenség szeretete, amely ebben az imádságban is kifejezésre jut, egész etikájának kimagasló pontja, a Hegyibeszéd fő tanítása, amely a samaritanusról szóló példázatban kapja gyakorlati alkalmazását (6,35; 10,37). Jézusnak ez az imádsága végrendeletté lett a keresztyénség számára. Az őskeresztyénség nem gyűlöli, hanem menti azokat, akik szembefordultak Jézussal. Az első keresztyén igehirdetések többször hangsúlyozzák, hogy akik Jézust elítélték, és keresztre vitték, azok nem tudták, mit tesznek, ahogyan a tanítványok sem értették őt (Cs. 3, 17; 13,27; 17,30; 1 Kor. 2,8). Másrészt a keresztyének megtanultak tőle imádkozni ellenségeikért. István az első vértanú és Jézus testvére Jakab az ő szavával halnak mártírhalált. (Cs. 7,60.) De Jézus imádsága messze túlmegy a példaadáson. Jézus a keresztfán is az a Közbenjáró, aki Isten színe előtt könyörög kegyelemért és az ítélet elhárításaért (13,8). Ő az egyetlen Közbenjáró Isten és az ember között, aki önmagát váltáságul adta mindenkiért (1 Tim. 2,4—6). Jézus szeretetének nagyságát kiemeli az ellentét. Ruháira sorsot vetnek azok, akiért imádkozik.

A Megmentő

35—38. A keresztfeszítés után megszólaltak a csúfolódók. Ez is hozzártartozott a hagyományos szokásokhoz. A vezetők kezdik, és a fő ponton, Jézus krisztusi méltóságán támadják őt. Ha ő a kiválasztott felkent, a messiás, akkor tegyen csodát, és azt kezdje önmagán: mentse meg magát. Ez olyan jel volna, amellyel hihetővé tenné messiási küldetését. De ezt Jézus működésének elején már a kísértő is követelte tőle, és Jézus ezt az utat már akkor sem vállalta (4,9—12). Közben olyan pontosan határozzák meg Jézus evangéliumát és messiási küldetésének lényegét, mint talán még senki más: „Másokat megmentett, mentse meg magát!” Ez jellemző Jézusra. Ő a nagy Megmentő. De hatalmát mindig csak mások megmentésére használja. Ezen a ponton támadják a kivégző osztag emberei is. Szokás szerint a fájdalom csökkentésére kábító italul mirhával kevert bort szoktak adni a keresztre feszítettnek. Itt ecetet kínálnak neki, amely felfrissít. Ezzel gúnyolódnak: felfrissítik a messiásjelöltet, hogy meg tudja menteni önmagát. A katonának a kereszt feliratát is idézik, amelyet szokás szerint a feje fölé szegtek, és a büntetés okát tartalmazta: „A szidók királya ez.” Ez az a vád, amelyet Pilátus kivizsgált, és amelyről háromszor jelentette ki, hogy alaptalan. Most ott olvasható a haldokló Jézus feje fölött. A felirat a nyilvánosság előtt leplezi Pilátus és a nép törvénytelen döntését. De a feliratnak sokkal messzebb kiható jelentősége is van. Jézus sohasem mondta magát messiásnak, krisztusnak vagy felkent királynak. Még Pilátus előtt is helyreigazította ezt a feltételezést. Félreértették volna, és vallásos politikai reménységek teljesítőjét látták volna benne, ha magát Krisztusnak vallotta volna. Mióta azonban a kereszt feliratán megjelent az a kijelentés, hogy ő a messiási király, a Krisztus, azóta a keresztyénség nyomatékosan hangsúlyozza, hogy ő a krisztus. Ettől kezdve már nem lehet félreérteni. Senki sem hiheti, hogy aki a csúfolódók között ennyire egyedül, ennyi türelemmel és szeretettel szenved, az nem lehet világalomra törő király. Az önmagát feláldozó, másokat megtartó Krisztust vitték keresztre.

Az Üdvözítő

39—43. A kereszt körül állók után egymásután megszólalnak azok, akik a kereszten szenvednek. Az egyik átveszi a csúfolódók szavát. A töb-

biek Jézust buzdítják, hogy ők is itt vannak a kereszten: mentse meg őket is. Megtoldja a többiek csúfolódását azzal, hogy most már másokon sem tud segíteni. Erre megszólal a másik gonosztevő, aki bűnbánattal viseli a szenvedést, és elismeri a büntetés jogosságát. Amit mond, az meszsze túlmegy azon, amit a kivégzendő bűnvallási formulájában írtak elő. Látszik rajta, hogy Jézusra figyelt, és felismerte, hogy az az út, amelyen ő járt, amelyen lázadóvá és gyilkossá lett, hibás út. Felismerte, hogy lehetséges volna egy másik út, a szeretet útja, amelyen Jézus jár. Ezért kijelenti, hogy ők megérdemelték a büntetést, de Jézus büntelenül szenved. Társa csúfolja Jézust, hogy nem tud segíteni, ő meg van győződve arról, hogy tud. Hiszi azt, hogy Jézus király, aki most készül országába. Szeretne ennek tagja lenni. Ezt kéri Jézustól. Ekkor szólal meg a harmadik keresztre feszített. Korának vallásos képzelei szerint a paradicsomról beszél, amely valahol már megvan. Az ósatyákkal együtt élnek és örvendeznek benne az üdvözültek (16,22). Jézus ezt az ismert képzetet nem színezi ki, nem is akarja vele a túlvilági életre vonatkozó kíváncsiságot kielégíteni, hanem evangéliumot hirdet a mellette levő szenvedőnek úgy, hogy megértse. Evangéliumának lényege pedig ez: „Ma velem leszel.” Jézus ezzel megadja a bűnbocsánatot a gonosztevőnek, annak, aki már minden lehetőséget eljátszott, és nem tud másban reménykedni, mint Jézus szeretetében. A keresztyénség joggal olvassa le erről az esetről, hogy mit jelent az ingyen kegyelem és a bűnbocsánat. Jézus ezenkívül azt is mondja ezzel, hogy legyőzte a halált, mert aki hozzátartozik ebben az életben, az együtt marad vele a halál után is. „Ma velem leszel” —, ez több mint a lélek halhatatlansága, több, mint az élet győzelme a halál felett, és több, mint a paradicsom öröme. Jézussal együtt lenni: ez az élet, a szó elképzelhetetlenül teljes értelmében. Jézus ezzel a kijelentésével teljes üdvösséget ígér. A keresztfán úgy szólal meg, mint a halált legyőző és életet adó Üdvözítő. Aki bízik benne, és megtér hozzá, mint a gonosztevő a kereszten, annak bűnbocsánata, élete és öröme van az üdvözítő Jézussal együtt.

6. JÉZUS HALÁLA

23,44—56

Emberi vég

44—46. vers. Ami Jézus személyére egész élete folyamán jellemző, az különösképpen is kidomborodik Jézus halálakor. Egész emberi módon történik minden, és mégis az az érzésünk, hogy aki ilyen emberi módon szenved és hal meg, az több, mint közönséges ember. Erre hívják fel a figyelmet azok a rendkívüli jelek, amelyek Jézus halálával kapcsolatban történtek. Az evangelisták szerint sötétség borult a földre Jézus halála előtt, és ennek időtartalmát is pontosan megjelölik: hat órától kilenc óráig, a mi időszámításunk szerint déltől délután háromig. A nap elborulásában az a rendkívüli, hogy nem lehetett napfogyatkozás, mert ez hűsvét táján nincsen. Jézus kortársait a sötétség világitételre, Isten haragjára emlékeztette. Az evangéliumok szerint a jeruzsálemi templomban a kárpit kettéhasadt. Két nagy kárpitról tudunk, az egyik a szentély, a másik a szentek-szentje bejárata előtt volt. Itt valószínűleg az utóbbira kell gondolnunk. Párhuzamba állíthatjuk ezzel a jellel, hogy a biblián kívüli hagyomány szerint a templomban Jeruzsálem pusztulása előtt ag-

gasztó jelek történtek, mégpedig negyven évvel a templom pusztulása előtt, ami egybeesik Jézus halálának az idejével. A hétkarú gyertyatartó egyik lángja kialudt, a nagy engesztelési ünnepen a bíborszínű szalag a templom bejáratánál piros maradt (Ézs. 1,8), a templom egyik hatalmas kapuja magától kinyílt, és alig tudták újra becsukni stb. Ezeket a jeleket a hagyomány szerint úgy értelmezték, hogy Isten előre jelezte ítéletét a templom, ill. Jeruzsálem felett, és ez be is teljesült a zsidó háborúban Jeruzsálem és a templom pusztulásával. Lehetséges, hogy ezeknek a jeleknek az emlékét őrzi az evangélium is, de a jeleket Jézus halálával hozták kapcsolatba. A templom kárpitjának kettéhasadása Lukács evangéliumán belül valószínűleg nem arra emlékeztet, hogy megnyílt az út Isten felé, hanem inkább Jézusnak erre a szavára: „Pusztán hagyaték házatok”, mert Isten elhagyja templomát (13,35). Lehetséges azonban, hogy Lukács olvasói nem láttak benne mást, mint a templom pusztulására figyelmeztető jelet. Mintegy háromórás szünet után Jézus egyszerre hangosan felkiált. Keresztrefeszítetttnél szokatlan ez, mert rendszerint fokozatosan halkul el halálhörgése. Jézus hangosan imádkozik, és ebben népének szokását követi. Az ősök hagyományához alkalmazkodik abban is, hogy a szombat esti zsoltárt mondja: „Kezedbe teszem lelkemet!” Az imádságot a reá jellemző megszólítással kezdte: „Atyám!” (Za. 31,6 v. ö. Lk. 10,21; 11,2; 22,42; 23,34) Jézus halála pillanatában is egészen emberi módon imádkozik. Együtt imádkozik népével, amely keresztre feszítette. Ő nem szakítja meg velük a közösséget most sem. Jézus újra úgy jelenik meg előttünk a kereszten, mint példakép az igazi emberségre. De egy apró vonás arra is figyelmeztet, hogy mégis sokkal többről van szó, mint egy ember haláláról. Minden evangélista feljegyzi halála óráját: délután három. Számontartja az egész őskeresztyénség, és a rabbinista hagyomány is, hogy Jézus pontosan a páska előestéjén halt meg, amikor megölték a páskabarányokat. A templomban harsógó kürtök jelzik az ünnep közeledtét, ezrével áldozzák a páskabarányt, papok tömegei fogják fel talakba vérüket, kézzől kézre adják, és kiöntik az oltár elé. Így emlékeznek Istennek arra a szabadítására, amellyel kivette népét az egyiptomi szolgaságból. Jézus tudatosan úgy rendezte Jeruzsálembe menetelét és utolsó napjait, hogy halálának ideje egybeesett az Ótestamentum népének ezzel a nagy ünnepével. Jézus az Isten báránya, a városon kívül a vesztőhelyen, Isten kezébe teszi lelkét. Az ő áldozatával szerzett szabadítás lép az ótestamentumi szabadítás helyébe.

Emberi vélemények

47—49. vers. Amikor az agg Simeon karján tartotta a gyermek Jézust, azt próféta, hogy általa sok szív gondolata nyilvánvaló lesz (2,35). Ez teljesedik be abban az órában is, amikor a keresztes Jézus halálával véglegesen a keresztyénség jelvényévé lett. A körülállók akarva-akaratlanul elárulták szívük gondolatait. Az első, aki megszólal, a kivégző osztag parancsnoka, egy százados. Istent dicséri és bizonyosságot tesz Jézusról. Jézus halála nem volt hiábavaló, már az első pillanatban megtermi gyümölcsét. A százados Jézust a másik két evangélium szerint Isten Fiának, Lukács szerint igaz embernek mondja. A kettő között nincsen tartalmi különbség, mert a hellenizmus világában a kitűnő embereket isteni eredetűnek tartották. A százados a maga pogány fogalmaival mondja el azt, amit más esetben nem tapasztalt. Nyilvánvaló, hogy nem az első kivégzésnél volt jelen, és ennek alapján mondja ki azt a véleményt, hogy Jézus igaz ember volt. Ez a legnagyobb elismerés, amit kimondhatott.

A másik csoport Jézus keresztje körül a látványra odatódult sokaság volt. Ezek részesei voltak abban, hogy Jézust keresztre feszítették. Közülük nem is egy bizonyára részt vett Jézus gúnyolásában is. Most látták, hogy aki a gúnyoló tömeg között a kereszten imádkozva hal meg, az nem lehet gonosztevő. Jézus halála közöttük sem volt hiábavaló, bűnbánatuk jeléül mellüket verték, és bűntudattal tértek vissza a városba. Távolabb egy harmadik csoport állt: Jézus ismerősei. Ezek közé kell számítanunk Jézus hozzátartozóit, szélesebb tanítványi körét, mindazokkal együtt, akik Jézussal jöttek fel Galileából Jeruzsálembe. Velük voltak az asszonyok is, akik Jézust követték. Az evangélium ezekről nem mond mást, csak azt, hogy álltak, és nézték az eseményeket. Ezt is távolból! Különös együttes ez Jézus keresztje körül. Sajátságos visszafelé futó fokozás van az elbeszélésben. Egy ember találta meg a helyes szót, és az pogány volt. A nép bűne tudatára ébredt és némán verte mellét. Jézus ismerőseinek csoportja pedig csak állt a távolban, és nézett. Sokatmondó figyelmeztetés! Elsők lesznek utolsók, és utolsók elsők (13,30). Valamennyi csoport nagyon emberi magatartást mutat.

Emberi kegyelet

50—56. Az evangéliumok megegyeznek abban, hogy Jézus testét nem tanítványai helyezték sírba, hanem egy azok közül, akik jelen voltak Jézus elítélésénél. Arimathiai József, a nagy szinédrium tagja és gazdag ember volt. Lukács két vonással jellemzi: derék és igaz ember, és várta Isten országát (v. ö. 1,6; 2,25,38). Szép számmal voltak ilyenek Jeruzsálemben és akadtak még a Jézust elítélő szinédriumban is. Arimathiai József azok közé tartozott, akik nem értettek egyet a szinédrium döntésével, és ezt azzal is kifejezte, hogy gondoskodott Jézus eltemetéséről. Vállalkozása nem volt veszélytelen, mert zsidó hagyomány szerint a kivégzettet a gonosztevők közé kellett eltemetni. A rómaiak viszont szívesen kiadták a kivégzettek holttestét a rokonságnak. Arimathiai József meg is kapja Pilátustól Jézus testét, leveszi a keresztről, és sziklasírba helyezi, nyilván a sajátjába. Palesztínában ma is láthatók ilyen sziklasírok. Szűk bejárat egy kis helységbe vezet, ennek oldalába vájt fülke padkájára helyezték a holttestet, és a bejáratot felállított malomkő formájú lappal zárták le. Nem tűnik ki, hogy kik vannak József segítségére, bizonyára az ő emberei. Megadták Jézusnak a végső tisztességet, amelyet az emberi kegyelet diktál, de siettek, mert szombat este közeledett. Ez aláhúzza Arimathiai József tettének értékét, mert a temetés miatt tisztátalanná vált, és nem vehetett részt a páska-vacsorán. A sírbatétel tanúi az asszonyok is. Megnézik hová tették Jézus holttestét, azután elmennek, és felkészülnek Jézus testének megkenésére, amelyet az idő rövidsége miatt nem végezhetek el. Jézus passiója az emberi kegyelet ilyen megnyilvánulásaival ér véget. Ezeknek kettős jelentősége van. Egyrészt azt hangsúlyozza vele az evangélium, hogy Jézus valóban meghalt, másrészt arra céloz, hogy hívei nem számítottak feltámadásra. Szerették Jézust, de nem hittek ígérésében (9,22). Jézus szenvedéstörténetének ez a befejezése hangsúlyozza, hogy Jézus halála emberi szempontból olyan vég volt, amelyből semmiféle emberi reménység vagy elképzelés nem vezethetett tovább, hanem csak egy újabb nem várt és nem remélt esemény: Jézus feltámadása.

Dr. Pröhle Károly

Az egyház és a modern gazdasági-társadalmi fejlődés

A keresztyén társadalom-etika három típusa

1.

Korunk nagy vitája

Modern világunk — minden elmúlt történelmi korszaknál inkább — a gazdasági és társadalmi kérdések kora. A világ kenyere, a világ gazdasági erőforrásai, a világ jövő gazdasági és társadalmi rendje — ezek ma a világ minden sarkában vitatott problémák. Ezek állnak az újságok hírei, napjaink világeseményei mögött.

Ezek a gazdasági és társadalmi kérdések — tehát az embernek az anyagi javakhoz és a társadalomhoz való viszonya — legszorosabban össze vannak kötve egymással. Mai világ-látásunk számára egészen magától értetődik már, hogy a gazdasági kérdésekről nem beszélhetünk a szociológiai háttér, a társadalmi rendszer nélkül, és viszont a társadalmi jelenségek sem szakíthatók el gazdasági háttérüktől.

További, döntően jellemző vonása mai világunknak az ún. társadalmasulás folyamata. Mit értünk ezen? Azt az érdekes jelenséget, hogy az egyes ember kapcsolata a társadalommal korunkban egyre fokozódnak. A mai ember „közösségi élete” a múlthoz viszonyítva hihetetlenül kiszélesedett. Az átlagos mai ember a család és a munkahely — keresztyéneknél még a gyülekezet — tradicionális közösségein túl a gazdasági, egészségügyi, kulturális, sport- és szórakozási, társadalmi és politikai szervezetek egész sorában benne él. Egyéni élete egyre inkább beleszövődik ezeknek az átfogó, nagyobb közösségeknek az élet-szövedékébe. Sőt a modern hírközlés útján (sajtó, film, rádió, televízió) más népek, az egész emberiség élete is kitárul előtte. Az otthon régebben zárt, külön világának falai leomlottak. Ma már szinte „második otthonunk” a társadalom élete, sőt az egész világ.

Mint korunk legfontosabb vonását említjük végül, hogy a mai világ szorosan összefonódó gazdasági és társadalmi kérdései végeredményben mind két nagy világrendszer vitájában találkoznak. Európa az utóbbi két évszázadban két hatalmas, forradalmi átalakulást élt meg. Az első az 1789-es nagy francia forradalom volt, melyben letűnt a földbirtokos-nemesi társadalom. De mivel a helyére lépett liberális-polgári rendben a szociális igazságtalanság tovább fokozódott, a második és még nagyobb átalakulás — az 1917-es nagy oroszországi forradalom — túlhaladt ezen is, és megteremtette a szocialista rendszert. A legutóbbi fél évszázadban ez az új gazdasági-társadalmi rend a világ egyharmadára, egymil-liárd emberre, terjedt ki, és a nyugati, polgári világgal folytatott

békés versenye mellett erős vonzást gyakorol Afrika, Ázsia és Dél-Amerika fejlődésben elmaradt, részben csak nemrég önállóvá lett népeire is. *Korunk legmarkánsabb vonása kétségtelenül a szocializmus új gazdasági-társadalmi rendjének és a régi, liberális-polgári rendnek a nagy vitája az egész földkerekségen.* A már említett „társadalmasodás” velejárója, hogy ez a nagy világvita nem csupán politikusok, gazdasági szakemberek és filozófusok között folyik, hanem átjárja a társadalom, a mai ember egész életét. Senki sem tudja magát kivonni alóla. Hiszen benne valóban földi világunk jövőjének alakulásáról van szó.

2.

A keresztyén szociáletikai magatartás három típusa

Hol áll az egyház korunk nagy vitájában? Milyen álláspontot foglal el a keresztyénség a valóban világméretű gazdasági-társadalmi átalakulással kapcsolatban?

Ha ezt a kérdést tesszük fel, legelőször arra kell rájönnünk: *ezen a téren nincs egységes keresztyén állásfoglalás. Nincs olyasmi, amit egyszerűen „az egyház nézetének” vagy a „keresztyénség magatartásának” lehetne nevezni,*¹ — hacsak valaki a keresztyénséget össze nem téveszti a római Szentszékkal. Talán a középkor egy részétől eltekintve, a keresztyénségnek sohasem volt egységes gazdasági-társadalmi rendszere. S ha történetek is kísérletek arra, hogy ilyen zárt, külön gazdasági-társadalmi rendszerré tegyék, ez ellenkezik az evangélium lényegével. Világi ideológiát formál Krisztus megváltó evangéliumából.

A keresztyénség nem egyféleképpen, hanem nagyon is eltérő formákban válaszolt a modern világ gazdasági-társadalmi átalakulására. Nagyon nehéz dolga lenne annak, aki megpróbálná megírni a keresztyén egyházak szociális tanításának és magatartásának² — benne pedig különösen a legutóbbi száz esztendőnek — a történetét. Éppen az említett sokszínűség, a sok eltérő irányzat miatt lenne ez szinte lehetetlen feladat.

Minden típus-alkotás az élő történelemben veszélyes dolog, mert a sokszínű, eleven valóság leegyszerűsítése és elszűrkítése a következmény. Mégis, ezt tudva is *úgy látjuk, hogy a keresztyénség magatartása a gazdasági-társadalmi fejlődéssel kapcsolatban három fő irányzatot mutat.*

3.

A passzív-konzervatív szociáletikai típus

Az elmúlt kétszáz év során a keresztyénség igen jelentős része vagy egyszerűen nem ismerte fel a gazdasági kérdések súlyát, a szociális kérdés emberi-történelmi jelentőségét, s ezért közömbös

maradt, nem törődött az új társadalmi mozgalmakkal. Vagy pedig — és sajnos, ez volt a gyakoribb eset — az egyház jövőjét féltve minden változástól, a mélységesen igazságtalan vagyoneelosztás és az ezt őrző társadalmi rend fenntartása mellett tört lándzsát. Passzivitás és konzervativizmus így találkoztak egymással a keresztyén magatartásban.

A „passzív-konzervatív tábor” a maga álláspontját *azzal próbálta indokolni*, hogy a keresztyénség kizárólag a lelki élet kérdéseiben érdekelt, az anyagi dolgok és a társadalom rendje a világi felsőbbség jogkörébe tartoznak. Amíg tehát a világi hatalom nem gondol ezen a téren változtatásokra, addig a keresztyéneknek nem szabad a meglévő rend ellen fordulniuk. Nagy szerepet játszottak ennek a magatartásnak a megindoklásában ilyen szavak: „a társadalmi rend szentsége” (tehát a vagyoneelosztás és az osztálytagozódás összekapcsolása Isten gondviselő akaratával), „folyamatos fejlődés” (tehát szembefordulás minden forradalmi átalakulással) és „szabadság” (amely azonban nagyjából a birtokon belüliek szabadságát jelentette, a vagyontalanok és elnyomottak szabadságát nem). *A meglévő szociális igazságtalanságok okát az igazságtalan külső gazdasági rendtől, az aránytalan és mélységesen igazságtalan vagyoneelosztás konkrétumaitól elszakítva csupán az ember bűnös, belső természetében látta; ezért aztán a szociális kérdés megoldását nem az önző belső, lelki magatartás és az ebből eredő igazságtalan gazdasági rend együttes megváltoztatásában, hanem kizárólag belső, lelki síkon kereste.*

Ilyen beállítottsággal főleg a protestáns ortodoxiától és az individuális pietizmustól meghatározott egyházi körökben lehetett leggyakrabban találkozni. Ezek ugyan igen sok kérdésben ellentétes nézetten voltak. De ezen a ponton találkoztak egymással. Az ortodoxia egyházi iránya természeténél fogva a konzervativizmusnak, az egyéni pietizmusnak pedig a világtól való elfordulásnak — tehát a világ iránt közönyös, passzív magatartásnak — kedvezett. Érthető, ha a szociális kérdésben egészében véve mindkettő kudarcot vallott.

Hogy a keresztyénség a modern világban megtalálja a maga igazi helyét, ehhez elkerülhetetlenül szükség van ennek az elhibázott szociáletikai magatartásnak a gyökeres felszámolására. A történeti egyházaknak kivétel nélkül mélységes bűnbánatra van okuk a szocialista fejlődéssel kapcsolatban másfél évszázadon át elfoglalt, egészében véve — sajnos — negatív álláspontjuk miatt. Nem szeretnék ezt divatos szólamként ismételtetni. De úgy sem, mint a múltnak könnyű — mert nem ránk vonatkozó — megítélését. A keresztyén bűnbánat jelentse itt inkább a múlt vétkeinek és mulasztásainak felismerésével együtt a magunk bűneinek megbánását is! Lényeges része ennek a bűnbánatnak, hogy meglásuk: *mennyire önző és szeretetlen magatartás, ha a keresztyénség kizárólag a saját kérdéseivel törődik, és közömbösen megy el a világban eléje kerülő nagy erkölcsi feladatok — közöttük az anyagi*

javak igazságos elosztása és a helyes társadalmi rend kérdése — mellett.

Sajnos, az elmúlt másfél évszázad nagy gazdasági-társadalmi átalakulásában — néhány nagy prófétai személyiség kiáltó szavától és követőik kisebb-nagyobb táborától eltekintve, akik azonban az egyház életében jórészt csak az ellenzék szerepét kapták³ — a reformáció egyházainak nagy tömegei közönyösek és passzívak maradtak, sőt egyenesen szembe is fordultak a végbement történelmi átalakulással. Amikor az iparvárosok nyomornegyedeinek éhezõ, kizsákmányolt, létbizonytalanságban élõ munkástömegei megkezdték küzdelmüket az emberibb életért, az egyházat és a lelkészt általában a másik oldalon találták. Igaz, hogy az egyházak szociális-karitatív munkája a nyomorúság láttán megerősödött, le nem kicsinyelhetõ, sokszor egyenesen hõsies erőfeszítéseket végzett. De csak a nyomorúság enyhítésére, nem a nyomorúság megszüntetésére irányult. És minden öszintesége, áldozatkészsége mellett is csak kevesek ügye maradt az egyházban; vég-eredményben pedig csupán egyhíthõ csepp volt a nyomorúság végtelen tengere ellenében. „Nem szorul tehát magyarázatra, hogy ezért a munkás a protestantizmust és lelkészét a birtoklók erkölcsi rendõrségének tekintette. Olyan egyháztól, amely a meglévõ tulajdon-elosztás elleni panaszára csak azt tudta mondani: »Légy türelemmel, míg a felsõbbség jónak látja, hogy közbeavatkozzék!«, természetesen nem várt semmilyen segítséget; elidegenedett tõle.”⁴

4.

A „keresztyén gazdasági-társadalmi rend” elmélete

A másik jellegzetes keresztyén etikai irányzat korunk nagy vitájában az önálló „keresztyén gazdasági rend” és „keresztyén társadalom” híveinek jelentõs tábora. Közös meggyõzõdése, hogy ezen a téren is az egyháznak kell a döntõ szót kimondania.

Ennek a felfogásnak az egyháztörténet során két ellentétes formája jelentkezett. A jóval erõsebb „konzervatív szárny”, amelyhez a római katolicizmus szociális tanát kell számítanunk. És a gyengébb, „radikális szárny”, amelyhez a régi és újabb radikális keresztyén mozgalmak tartoznak.

Közismert tény, hogy a római katolikus egyháznak egységes hivatalos szociális tanítása van, mind a gazdasági és tulajdonkérdésben, mind a társadalom konkrét rendjére vonatkozóan. „Mi dolga van az egyháznak gazdasági és társadalmi kérdésekkel? Egyáltalán van-e köze ezekhez a földi dolgokhoz olyan közösségnek, amelynek megbízatása és gondja a földöntúli — másvilági életre vonatkozik? Ez a híres illetékességi kérdés, amelyre XI. Pius ezzel a megkülönböztetéssel válaszol: az egyház csak az erkölcsi kérdésekkel törõdik, de nem törõdik a kérdés technikai-szervezeti oldalával.”⁵

Krisztus egyházának feladata és megbízatása, hirdetni az emberi élet erkölcsi kérdéseiben Isten akaratát. De a lényeges kérdés itt az, vajon nem ment-e messzebb ennél a római katolikus szociális tanítás? Nem vitatható, hogy messze túl ment ezen a határon. A pápai szociálenciklikák⁶ és más hivatalos megnyilatkozások nemcsak a keresztyén erkölcsi tanítást hirdetik a történelmileg kialakult gazdasági és társadalmi rendszerekben, hanem kifejezetten döntőbírói szerepet igényelnek a tulajdon elosztásának, a gazdasági élet felépítésének és a társadalmi fejlődés követelményeinek az erkölcsiségen túlmenő, konkrét kérdéseiben is. Miben jelentkezik ez az igény?

Először is abban, hogy határozottan lekötik a keresztyén tanítást a magántulajdon gazdasági rendje mellett. Itt nem csupán a fogyasztási javak magántulajdonáról van szó. A szociálenciklikák szerint a magántulajdon, a termelőeszközök — földbirtok, üzemek, gyárak — magántulajdonát is beleértve, „természeti jog”; tehát Isten minden időkre szóló és változatlan rendje a világban.⁷ De vajon erkölcsi kérdés-e, hogy termelőeszközök, gyár és földbirtok magántulajdonban legyenek? Nem képzelhető-e el, hogy a gazdasági átalakulás következtében ennek a „minden időre szóló igazságnak” a korszerűtlensége miatt a pápaság egyszer itt ugyanolyan keserves visszakozásra kényszerül majd, mint a hírhedt Galilei-pörben?

Nyilvánvaló továbbá, hogy a római katolikus szociáletika nemcsak a szocializmus és kapitalizmus erkölcsi vonatkozásait veszi kritika alá, hanem általában döntőbíró kíván lenni a két nagy gazdasági társadalmi világregndszer vitájában.⁸ Sőt jogot és feltétlen tekintélyt igényelt magának arra nézve is, hogy konkrét gazdasági és társadalmi kérdésekben a világ számára a helyes megoldást kijelölje,⁹ és a régi, középkori céhrendszerhez sokban hasonló korporációs rendszerben még „külön keresztyén rendet” is állított mintául a modern világ gazdasági-társadalmi felépítése elé.¹⁰

Ez a második fő szociáletikai típus azonban természetesen nemcsak a római katolikus teológiában található meg, — bár ott jelentkezik a legerősebben. A protestáns egyházak teológiájában is találkozunk vele. A különbség itt az, hogy nem a „természetjogból”, hanem a Szentírásból próbálnak igazolni valamilyen modern gazdasági vagy társadalmi megoldást. Két példát említünk. Cornelsen amerikai teológus ebből az igéből: Isten az Éden kertjébe helyezte az embert, hogy „művelje és őrizze azt” (1 Móz 2,15), a termelőeszközök magántulajdonban hagyásának a jogát akarja kiolvasni; sőt ezen túl a Bibliát egy modern nyugati gazdasági elmélet — munkásnak az ipari tőkében részesítése — mellett kívánja döntőbíróvá megtenni.¹¹ Locher svájci teológus egyébként nagyon tárgyilagos könyve elősorban egyes újszövetségi fogalmakra — közösség, felelősség, szolidaritás stb. — támaszkodva ugyancsak az említett modern gazdasági elméletet propagálja, az

igéből levezethető, keresztyén jellegű gazdasági rendnek minősíti.¹² Teljes félreismerése és egészen téves használata ez a Szentírásnak! Mintha bizony azért adta volna egyházának Isten az ígét, hogy vele évezredek múlva felvetődő, vitás gazdasági kérdéseket lehessen eldönteni!

Nem lenne azonban teljes a kép, ha nem emlékeznénk itt meg azokról a *radikális-szektás mozgalmakról*, melyek főleg a középkor második felében és a reformáció korában léptek fel az „evangélium gazdasági-társadalmi rendje” programjával.¹³ Az ún. előreformátori mozgalmak — Vald Péter, Husz János — éber szociális lelkiismerete és igehirdetése ezeknél már a Szentírásból levezetett, keresztyén gazdasági és társadalmi renddé alakult át. *A világtól való elszakadást és Isten országa földi megvalósítását* hirdették. Kétségtelen, hogy itt is *a Biblia félreértéséről* volt szó: ezekben a radikális mozgalmakban az elnyomott, jogaitól megfosztott, szegény népnek és vezetőinek gazdasági-társadalmi forradalma öltözött vallási köntösbe, és próbált a Szentírásból új törvénykönyvet formálni gazdasági-társadalmi kérdésekben.

5.

A „szociális diakónia” — a keresztyénség helyes szociáletikai magatartása

Az egyház élete sokak látása szerint történelmének talán legnagyobb, legdöntőbb átalakulásán megy át. Mai arca még magán viseli a vajúdás gyötrelmes vonásait, de már kirajzolódnak rajta az új életforma vonásai is.

Ennek az új életformának, a jövő egyházi életformájának megkeresése először is *leszámolást* jelent bizonyos, megkövesedett nézetekkel és a keresztyénségnek a múltban hagyományossá vált társadalmi helyzetével.

Az első, amivel egyszer s mindenkorra le kell számolnunk, az *egyház magának élése*, nem törődése a világ sorsával. Nem élhet többé úgy a világban, mint előkelő idegen, aki a saját gondolataiba elmélyedve hívős tartózkodással, felülről nézi a körülötte zajló, számára profán életet. De úgy sem, hogy az embereket csak lelki lényeknek tartja, közben nem veszi észre sem testi, sem szellemi életük kérdéseit. Isten az elmúlt fél évszázad nagy történelmi változásaiban maga tartott ítéletet a társadalom valóságos életétől elszakadt, csak a lelki dolgokkal törődő keresztyénség fölött. Igazságos és kemény ítéletet. De ugyanakkor kegyelmes ítéletet is, új kérdésre adva lehetőséget.

A másik, amivel ugyancsak le kell számolnunk a jövőre nézve, az a középkor óta szinte beidegződött meggőződés, hogy az egyház a modern világnak is éppúgy „vezető hatalma”, mint néhány száz évvel ezelőtt. Sok keresztyénben még ma is kísért az a gondolkodás, hogy az egyháznak kell „fent”, a társadalom csúcsán len-

nie, s a népek el is fogadják döntőbírónak, nemcsak erkölcsi, hanem gazdasági és társadalmi kérdésekben is. Azonkívül, hogy ez az igény — mint később rátérünk — teológiailag tarthatatlan, ma már történelmileg is anakronizmus. A szekularizálódott, „nagykorúvá lett” világ nem hajlandó többé gyámjának és irányítójának elismerni az egyházat. A világméretű „elegyházatlanodás” a XX. században oda vezetett, hogy a világ talán meghallgatja, esetleg érdeklődéssel is hallgatja az egyház véleményét. De maga hozza meg döntéseit a saját kérdéseiben.

A passzív tartózkodás és a királyi uralkodás egyformán alapvető tévedés volt, s mindkettő ideje egyformán lejárt az egyház számára. Valljuk, hogy Isten akaratával egyezően történt így. S vele együtt múlt el az ideje annak a két, említett tipikus magatartásnak is, amit a keresztyénség tanúsított a modern világ gazdasági-társadalmi fejlődése iránt. *Az egyház új helyzete a mi társadalmunkban élő egyház előtt vetődik fel a legélesebben. A szocialista társadalomban történelmének olyan új útszakaszára lépett rá a keresztyénség, amelyre — úgy látjuk — Isten maga állította, s amelyre a szekularizált világban élő keresztyénségnek minden társadalmi rendben előbb vagy utóbb ugyancsak rá kell lépnie. Ez az út a „szociális diakónia” útja. Isten igazságos és bölcs Ura a történelemnek. Kemény, fenyítő kézzel, múltja fölött ítéletet tartva is arra vezette rá egyházát, hogy miután elszakadt a világtól, vagy uralkodni próbált rajta, keresse meg most eredeti és igazi helyét. Ez a hely pedig a „szolga helye”. „Ha valaki első akar lenni, legyen mindenki között az utolsó, és mindenkinek a szolgálója”, Mk 9,35.*

A mai keresztyén szociáletika egyik ismert gondolkodója, H. D. Wendland, szerint az egyház előtt álló új korszak a „világi egyház” korszaka. Ne értsük félre ezt a kifejezést! Nem a „világi” vagy „elvilágiasodott” egyházat akarja jelenteni, hanem nyilvánvaló polémia ez a kifejezés mind a „világ nélküli”, mind a „világ fölöttálló” egyház képzetével. Az egyház szolgálati helye nem a világon kívül és nem a világ fölött, hanem benn a világban van! Közelebről a „világi egyház” szociális diakóniája négy fontos követelményt jelent.

(1) Az egyháznak távol kell tartania magától a „keresztyén társadalom” minden csábító illúzióját. Bár jól tudja, hogy Isten országának erői nagyon lényeges dolgokat végezhetnek el a világ életében, mégsem adja át magát annak az ábrándképnek, hogy az evangélium egyszer az egész társadalmat megújítja, és Isten országa megvalósítható lesz itt a földön (G. Hillerdal). Az egyháznak nem áll rendelkezésére kész és használható program a gazdasági élet és a társadalom megújítására, a gazdasági és társadalmi kérdések „keresztyén megoldására”.

(2) A „szociális diakónia” — az egyház igeszolgálatától elszakíthatatlanul, azzal szoros egységben és kölcsönhatásban — a cselekvő szeretet szolgálatát jelenti a társadalomban: a szeretet gya-

korlását a lehető legtöbb és leghatékonyabb formában, az egész társadalom javára. A „diakónia” az Újszövetségben is tett; önmegtagadó és fáradhatatlan cselekvés, szeretetből. *Nincs végzetesebb félreismerése Krisztusnak, mint ha csupán vallásos imádat tárgyává tesszük, és beszorítjuk Őt a „vasárnapi keresztyénség” szűk kis kamrájába. Pedig az életünk cselekvő alanya akar lenni, a szeretet munkáját akarja végezni rajtunk keresztül, hétköznapijainkban is!* Isten szeretete szeretetre indít mindenütt, ahol csak segíthetünk. Az egyház diakóniájának ma a legszélesebb körű, az egész emberi társadalmat átfogó, aktív szeretetnek kell lennie.

(3) A „szociális diakónia” *nem valamilyen letűnt vagy csak elképzelt, hanem a körülöttünk élő, valóságos társadalom felelős szeretetben történő szolgálata.* Az egyháznak nem szabad a múltban vagy a képzelet felhőbirodalmában élnie. Nem szabad régi-módinak, maradi, konzervatív intézménynek lennie, letűnt gazdasági és társadalmi formák után sóhajtoznia, vagy azok felújításán fáradoznia. A történelem kereke nem fordul visszafelé. Nyitottnak kell lennie a körülötte élő, mai társadalom minden kérdésére. Szeretetének reális szeretetnek, cselekedeteinek reálisan segítséget adó cselekedeteknek kell lenniük. Realitás-érzéke azt jelenti, hogy a szociális fejlődés oldalán áll. Ugyanakkor „Isten forradalma” a döntő a számára: Isten küzdelme az emberi szív önzése és gonoszsága ellen (Barth).

(4) A „szociális diakónia” *különösképpen a világban élő hívőknek, a gyülekezet egyszerű tagjainak, szolgálata a világban.* Az „egyház szolgálatán” csaknem mindenki a lelkészek szolgálatát szokta érteni. Az *igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása az egyház életének centrális része, hiszen ezeken keresztül jön el ma Krisztus hozzánk. De meg kell tanulnunk, hogy az egyház szolgálata jelenti a „világi keresztyéneknek” a gazdasági és társadalmi életben végbemenő, sokfelé elágazó szeretetét, jó segítő cselekedeteit is!* A „világi egyházban” végbemegy a lelkészek és a gyülekezet nagyon is szükséges „besorolása” a társadalom egészébe. Ilyen módon az egyház nem a társadalom félreálló, elkülönült „vallásos szekciója” többé. Nem szakad el a társadalom többi részétől, hanem egészen beleépül abba, végezve benne — Jézus szava szerint — a só megélesztő szolgálatát.

6.

A „szociális diakónia” teológiai alapjai

Láttuk, hogy a keresztyén gazdasági-társadalmi gondolkodás egyik fő iránya legfőbb fórumként kíván irányt adni a gazdasági és társadalmi kérdésekben, és leköti magát egy meghatározott rend mellett, szembefordulva más gazdasági-társadalmi életformákkal.¹⁴ Ez azonban teológiailag téves, gyakorlatilag pedig rendkívül kockázatos álláspont. Ennek végső okaira kívánunk rávilágítani a következőkben.

1. Isten a világ részletes gazdasági és társadalmi rendjének ki-munkálását minden időben az emberi értelemre bízta. Sem a Szentírás, sem valamilyen változhatatlannak tartott és szívünkbe írt „természeti jog” (*lex naturalis, ius naturae*) nem jelöli ki egy-szer „s mindenkorra a gazdasági és társadalmi élet részletes szá-bályait. Isten parancsolatai és a szívbe írt „erkölcsi törvény” a fő erkölcsi irányvonalakat adják meg a gazdasági és társadalmi élet rendjének kialakításában (a lutheri teológia elismeri a „*lex natu-ralis*” fontosságát, de látja kérdésségét is). Isten törvénye és parancsolatai azonban nem gátjai és nem akadályozói a történelmi fejlődésnek a gazdasági és társadalmi élet alakulásában.

Hogy két gazdasági rendszer közül melyik végeredményben a modern világ követelményeinek megfelelőbb, jobb és életképe-sebb rend, ennek megítélése nem teológiai és nem is etikai fel-adat, hanem a gazdasági előnyöket és hátrányokat gondosan mér-legelő, gazdasági szaktudást és józan ítélet-alkotást kívánó értelmi kérdés. Ugyanez vonatkozik a társadalmi átalakulásra is.¹⁵ Csupán két példát említünk.

Hogy a modern világban a termelőeszközök teljes szocializá-lása nem gazdaságosabb és a társadalom szempontjából is előnyö-sebb megoldás-e, mint magántulajdonban hagyásuk, ennek meg-ítélését nem tartjuk az egyház és a teológusok feladatának, ha-nem olyan gazdasági szakkérdésnek, mely a józan, mérlegelő és az egész társadalom érdekét figyelembe vevő emberi értelemre tartozik. Ugyanígy azt a kérdést, hogy a társadalom egézségének védelme milyen formában valósítható meg inkább: az általános társadalombiztosítás vagy a magánbeteg-ellátás útján-e, végered-ményben nem az etikusoknak, hanem az orvosoknak és a szo-ciológusoknak kell eldönteniük, illetve a társadalom életében ér-vényesülő, belső törvényeknek kell meghatározniok.¹⁶

Közben semmi esetre sem szabad megfedkezni arról, hogy a világ gazdasági és társadalmi rendjének kialakításában érvénye-sülniük kell az erkölcsiség, a humanitás, az igazságosság és a sze-retet követelményeinek. Mert a gazdasági, társadalmi és erkölcsi kérdések szorosan összefonódnak egymással. Jézus Krisztus egy-házának minden időben és minden gazdasági-társadalmi rendben feladata, hogy Isten vátozhatatlan törvényét, az erkölcsiség alap-vető követelményeit hirdesse és élje és úgy hirdesse a világban. Krisztus egyházának éber lelkiismerettel, az ígéhez való hűséggel és szeretet felelősségével kell ezt a szolgálatát végeznie. Ezt azon-ban nem azzal teszi, ha a „legfőbb döntőbíró” kíván lenni abban, merre haladjon a modern világ gazdasági-társadalmi fejlődése. A „nagykorú világ” nem hajlandó ezt elfogadni többé. Hanem azzal, ha a körülötte kialakuló új társadalomban — a reá bízott ige-szol-gálat hűsége és fáradhatatlan betöltésétől elszakíthatatlanul — a szeretet és szolgálat lendületével fáradozik az ember és a társa-dalom legteljesebb javáért.

2. Új oldalról jutunk el ugyanerre a felismerésre, ha végig

gondoljuk a következőket. Mi történt volna akkor, ha a keresztyénség egészen azonosította volna magát például a középkori feudális-patriarchális társadalmi renddel, és a reformációban nem oldotta volna fel erőteljesen ezeket a kötelekeket? E fölött a „középkori keresztyénség” fölött kétségtelenül a középkorral együtt haladt volna el a történelem. Ez a fontos felismerés áll a római katolicizmus szemünk előtt végbemenő nagy „aggiornamento”-ja, a modern világhoz alkalmazkodás és „időszerűsítés” nagy kísérlete mögött is.

Végzetes tévedésbe akarja belevinni a keresztyénséget minden olyan irányzat, mely az *evangéliumot egy újonnan kialakult gazdasági-társadalmi rend ellenképévé, s ezzel együtt elkerülhetetlenül ugyancsak világi ideológiává teszi. Mikor gazdasági-társadalmi „anti-ideológiává” formálja, akkor ezzel tulajdonképpen mai kifejezéssel élve maga „ideologizálja”, tehát evilági valósággá teszi. Krisztus evangéliumát.*

Ennek aztán elkerülhetetlen következménye az is, hogy a „gazdasági-társadalmi elméletté” tett keresztyénség megoldhatatlanul súlyos lelkiismereti konfliktusba sodorja bele a más gazdasági és társadalmi rendben élő keresztyének millióit.¹⁷

Mindez viszont nyilvánvalóan ellene mond Isten Krisztusban adott kegyelme egyetemességének, az evangélium minden korra és minden történeti helyzetre érvényes feladatának.

3. Nem áll-e ellentétben eddigi gondolatmenetünkkel az, amit a jeruzsálemi ösgyülekezet vagyonszövetségéről olvasunk az Újszövetségben?¹⁸ Hiszen ott éppen arról van szó, hogy az első keresztyének konkrét gazdasági és társadalmi rendet alakítottak ki Jeruzsálemben. Nem ez volt-e a keresztyénség eredeti lényege — egy szociális jellegű reformmozgalom — amelyetől aztán a későbbi egyház eltért, más irányban fejlődve tovább? Nem ez volt a helyzet. A qumrani esszénus szekta és az öskeresztyénség között az egyik leglényegesebb különbség éppen abban mutatkozott meg, hogy az előbbi szigorúan előírt, zárt gazdasági és társadalmi közösséget alakított ki; az első század keresztyénségének viszont nyilvánvalóan nem volt ilyen megszabott, minden gyülekezetre kiterjedő és új gazdasági-társadalmi reformprogramja. A keresztyénség nem „mint új „gazdasági-társadalmi rendszer” lépett be a világba.¹⁹ A jeruzsálemi önkéntes, szereteten alapuló vagyonszövetség csak egyetlen gyülekezet átmeneti életformája volt, a többi egykorú gyülekezetben — az apostoli levelek tanúsága szerint — sehol sem találkozunk vele. Sőt a Cselekedetek könyve egyes igehelyei egyenesen arra utalnak, hogy még Jeruzsálemben sem volt a gyülekezet minden tagjára kötelező és általános rend ez az életforma (Csel 5,4; 12,12). A jeruzsálemi átmeneti vagyonszövetséget kiváltó okok között minden valószínűség szerint kettő volt a legfontosabb. Az egyik az, hogy mivel Jeruzsálemben az egész Judeából és Galileából összetömörültek Jézus követői, nagyon sok szegény és ellátatlan tagja volt a gyülekezetnek; ezek eltartására a gyülekezet jobbmódú tagjai felajánlották

javaikat (a jeruzsálemi ösgyülekezet rendkívüli szegénységére mutatnak a többi gyülekezetben javára tartott gyűjtések is, 1 Kor 16,1kk 2 Kor 8,1kk stb.). A másik fontosabb ok minden bizonnyal Jézus közeli visszajövetelének várása volt, s a „vég közelségében” az említett helyzetben az anyagiak és a munka jelentősége elhalványult. Amikor azonban Jézus parúziájának ez a közelre várása megszűnt, ugyanakkor a gyülekezet nagyrésze kiköltözött Jeruzsálemből, a gyülekezet életrendje visszatért a többi gyülekezetben szokásos formák közé. Az I. század végéről származó tudósítások szerint a jeruzsálemi gyülekezetben már nincs nyoma a kezdeti vagyonközösségeknek.²⁰

A jeruzsálemi ösgyülekezet vagyonközösségének példája nagyon jól rávilágít Krisztus evangéliuma és a világ külső rendje igazi kapcsolatára. *Jézus nem azért jött, hogy az ember és az anyagi javak, illetve az ember és a társadalom viszonyát közvetlenül és végérvényesen megszabja, tehát új gazdasági-társadalmi programot állítson fel. Jézus evangéliuma Isten és ember viszonyát teremti újjá, a hitben. Ez a hit és a belőle fakadó szeretet rendezi el aztán az élet személyes formáját, és alakítja ki minden korban a szeretetnek legmegfelelőbb szociális magatartást. A jeruzsálemi ösgyülekezet vagyonközössége is a keresztyén szeretetnek ilyen konkrét parancsa volt egy adott történeti helyzetben. De így is jól mutatja a keresztyén szeretet készségét arra, hogy új gazdasági és társadalmi formákba is bele tudjon öltözni, megtalálja ott helyét, és végezni tudja szolgálatát a világban.* „Jézus nem alkot paragrafusokat. Neki csak egy a fontos: megmutatni a forrást, melyből az igazi érzület újra meg újra felfakad, és gondoskodni arról, hogy ez a forrás mindig gazdagon áradjon. A forrás örök. Minden keresztyén közösség és minden idő iszik belőle. Így termékenyíti meg az emberiség egész következő történetét.”²¹

Dr. Nagy Gyula

JEGYZETEK

1. Ez a helyzet világosan tükröződik az ökümenikus (nem katolikus) egyházak tanácskozásait és fontos döntéseit ismertető szociáletikai tanulmányi kötetben. Ez a gazdasági kérdésekkel kapcsolatban például megállapítja, hogy „az egyházak vitáját a modern gazdasági élet problémáival sok nehézség jellemzi. Az egyháznak nincs alapvető álláspontja a gazdasági élet jelenségeivel kapcsolatban” (186. lp.). Feltűnő az ökümenikus tanácskozások gyakori tanácstalansága ilyen kérdéseken, illetve az a körülmény, hogy legtöbbször csak részletkérdésekre szorítkoznak. Vö.: *H. ten Doornkaat, Die ökumenischen Arbeiten zur sozialen Frage* (1954), kül. 168kk és 186. lpk.

2. Mindmáig a legátfogóbb kísérlet a keresztyén egyházak és szekták szociális tanításának, nézeteinek áttekintésére — ha sok szempontból egyoldalú is, és éppen a lutheri tanítás megítélésében eléggé elfo-

gult — Ernst Troeltsch hatalmas munkája: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1911), 994. lap. Sajnos, a legutóbbi másfél évszázad tanítására már nem terjed ki, pedig számunkra éppen ez az időszak lenne a legfontosabb. Ebből pótol valamit egy jezsuita kutató újabban megjelent, feltűnést keltett munkája, amely a múlt századbéli német protestantizmus csődjének okait vizsgálja a szociális kérdéssel kapcsolatban. W. O. Shanahan, *Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage. 1815—1871.* (1962), 492 lap.

3. Az európai gazdasági és szociális átalakulás másfél évszázadának ilyen nagy, prófétikus keresztyén személyiségei, akik szinte az ótestamentumi prófétákhoz hasonló bátorsággal emelték fel szavukat koruk szociális igazságtalanságai ellen, a proletariátus ügye mellett, sokszor a hivatalos egyházzal is szembe fordulva: Franz v. Baader (1765—1841), Johann Heinrich Wichern, a német belmisszió atyja (1808—1881), Rudolf Todt (1839—1887), Adolf Stoecker (1835—1909), Friedrich Naumann (1860—1919), Hermann Kutter (1862—1931) és Leonhard Ragaz (1868—1945).

4. G. W. Locher, *Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie.* 2. Aufl. 1962. (231 lap), 145. lp.

5. Vö.: erre az „illetékességi kérdésre” vonatkozóan a „*Quadragesimo anno*” enciklika 41. pontját! A közölt idézet E. Welty O. P. bevezetéséből való, melyet XXIII. János pápa „*Mater et magistra*” enciklikájához írt. Herder-Bücherei, 110. Bd. (1961), 25. lp.

6. Az eddig kiadott három pápai „szociálenciklika” közül az első XIII. Leó 1891-ben kibocsátott „*Rerum Novarum*”-a, a második XI. Pius 1931-ben kiadott „*Quadragesimo anno*” enciklikája, s a legújabb XXIII. János 1961-ben közzétett „*Mater et magistra*”-ja. Az enciklikák nem egyenlőrangúak ugyan a kinyilatkoztatási jelleggel bíró dogmákkal, még a pápai csatlakozhatatlanság elve ellenére sem. Az irányadó, hivatalos római katolikus tanításnak mégis ünnepléses kinyilatkoztatási formái. „Az ilyen szociálenciklikáknak az a kimondott értelmük, hogy a szociális kérdés egész területére vonatkozóan újból közöljék az alapelveket, megmutassák egy bizonyos kor társadalmi szerkezetének bajait és hibáit, és megjelöljék az utat és eszközöket arra, hogyan kell a társadalmi rendet kialakítani, vagy ahol hibás, ott meggyorsítani és helyrehozni.” (E. Welty bevezetéséből, i. m. 81. lp. 1. jegyzet).

A három szociálenciklika között szoros belső kapcsolat van. A „*Rerum novarum*” főleg a szocializmus megerősödése elé próbál 1891-ben gátat vetni, éles állásfoglalásával. A „*Quadragesimo anno*” (1931) már kifejti a „korporációs elméletet” is, mint a római katolikus tanításnak leginkább megfelelő, modern gazdasági — társadalmi rendet. A „*Mater et magistra*” viszont legújabban az „aggiornamento”, a modern világhoz alkalmazkodás, jegyében viszi tovább — lényegében változatlanul — elődeinek tanítását.

7. XXIII. János enciklikája szerint „a tulajdonjog — még a termelési javaké is — állandó érvényű, pontosan azon okból, hogy természeti jog, mely az egyéneknek a társadalommal szemben fennálló ontológiai és teológiai elsőbbségen alapul.” Továbbá, ahol a magántulajdon — a termelőeszközök magántulajdonát is beleértve — nincs megengedve, ott „az emberi szabadság lényeges dolgokban korlátozva van, vagy megszünt” (*Mater et magistra*. Herder kiad. 143. lp.).

Azt jelentené ez, hogy földbirtok vagy gyárüzem birtoklásának a lehetősége nélkül nincs igazi emberi szabadság? És hogy ezek magántulajdona — legalábbis az állam és a közösségek birtoklási jogával együtt

— örök időkre érvényes gazdasági rend marad a világban? A pápai enciklikák ezt a nézetet látszanak hirdetni.

8. A szocializmus elutasítása az enciklikákban teljes és egyértelmű. „A szocializmus mint tanítás vagy mint történeti jelenség és mozgalom... a katolikus egyház tanításával mindig összeegyeztethetetlen, ha csak meg nem szűnik szocializmus lenni. Az ellentét a szocialista és keresztény társadalomfelfogás közt álhidalhatalan” *Quadragesimo anno*, 117).

A kapitalizmus esetében azonban már csak a liberális szellemet és az önző gazdasági lelkületet ítéli el az enciklika, magát a gazdasági kapitalizmust nem tartja elvetendőnek (*Quadragesimo anno*, 101). Vö.: *Haerling, Bernh.: Das Gesetz Christi, Moraltheologie*. (1963. 7. kiadás) Bd. III. 496. lp.

9. A „*Mater et magistra*” dicsérettel említi „annak a kipróbált eljárás módjának bölcs alkalmazását, mely lehetővé tenné a munkás bizonyos fokú részesedését a közép- és nagyüzemek gazdasági tőkéjéből, munkabér fejében juttatott értékpapírok útján (113. és 115. pont). Ennek a módszernek kritikájára nézve vö. *J. Kanapa*, Az egyház társadalmi tanítása és a marxizmus (1964), 94—101. lpk.

10. A „*Rerum novarum*” (1891) még élesen és egyoldalúan csak a szocializmus ellen fordul, de nincs ugyanilyen elítélő véleménye a tőkés gazdasági rend „szabad gazdasági versenyéről”, s az ezáltal előidézett, súlyos szociális igazságtalanságokról. Ennek a szembeszökő egyoldalúságnak bizonyos korrigálására a „*Quadragesimo anno*” (1931) már a tőkés gazdasági liberalizmus gyakorlatán és elvein is gyakorol bizonyos fokú kritikát. Elismeri a szocializálás jogát is a termelőeszközök egy részére. De a legfontosabb jellegzetessége mégis az, hogy részletesen kifejti a római katolikus tanításnak megfelelő „hivatásrendi-korporációs gazdasági és társadalmi rendszer” elméletét (81 kk), melyet maga is felújításnak nevez. Ennek a lényege, az osztályok küzdelme helyett a munkások és munkáltatók együttműködése és közös szervezete a „hivatásrendekben”, s a „szubszidianitás elve”, tehát a kisebb közösségek önálló funkcióinak követelése a nagyobb közösségekben. Ennek a történelmi fejlődést teljesen figyelmen kívül hagyó és az olasz fasiszta korporációs rendszer által történetileg is kompromittált rendnek a kritikájára nézve vö. *Locher* im. 132 kk és *Kanapa* im. 219. kk lpk.

11. Vö.: *Christian Social Responsibility*, III. (1957) 76—112. lpk., kül. 76 kk és 88 kk.

„Cornelsen ezáltal a teremtéstörténetből egy bizonyos, meghatározott ideológiát olvas ki: azt gondolja, hogy a Biblia első elbeszélései általános irányvonalakat tudnak adni a gazdasági élet számára”. *G. Hillerdal, Kirche und Sozialethik* (1963), 19. lp.

12. *G. W. Locher* im. 157—167. lpk. Vö.: *Hillerdal* im. 21. lp.

13. Részletesen ismerteti ezeket *Troeltsch* idézett nagy műve, 358 kk. Különösen jellemző ebben a vonatkozásban a huszita táboríták mozgalma, 403 kk.

14. *Bernhard Haering* új római katolikus etikája szerint a katolikus szociális tanítás „keresztény rendező elv” (christliches Ordnungsbild) kíván lenni, s „nem az egyház feladata, hogy technikai megoldásokat nyújtson a konkrét gazdasági problémákban”, Bd. III., 504. lp.

De Haering további fejtegetései és különösen a pápai szociálenciklikák világosan megmutatják, hogy itt nem csupán erkölcsi irányelvekről van szó, hanem nagyon is konkrét részletkérdésekbe avatkozik bele a római katolikus szociális tan, amilyenek például a termelőeszközök

szerepe a modern gazdasági életben, az üzemi bizottságok, a társadalombiztosítás kérdése stb. Ez messze túlmege a fenti korlátozáson!

15. Ez *Luther* világos és egyértelmű álláspontja is. „Luther bizonyos afelől, hogy a Szentírás nem tartalmaz a társadalmi törvényhozásra és a felsőbbség feladataira vonatkozó szabályokat, mivel minden idevágó törvény az emberi bölcsességre és észre támaszkodik... Luther előtt inkább az a nyilvánvaló, hogy ezt a világot ésszerűen kell berendezni és kormányozni. Valójában az egész emberi élet az észnek engedelmessé válik, mert az embert éppen értelme különbözteti meg az állatvilágtól” — írja *L. Pinomaa* neves finn Luther-kutató egyik cikkében. *Studia Theologica*, 1955, 2. — fordításban, *Lelkipásztor*, 1955, 708—714. lpk.

16. *H. Thielicke* etikája az általános társadalombiztosításról adott kritikájában például nyilvánvalóan érvényesíti a nyugati társadalmi rend és felfogás elveit, s ezeket összeolvasztja a keresztyén etika megállapításaival. Vö. *Theologische Ethik* II. 1, 1523 és II. 1, 1515.)

17. „... az is igaz, hogy nagy problémává lehet a keresztyének számára az ilyen nagy átalakulások időszakában, hogyan kerüljék el a „keresztyén” szociális ideológiát... Szociális mozgalmakat a keresztyének gyakran támogattak vagy elítéltek anélkül, hogy ismerték volna igazi természetüket és jelentőségüket... *Bibliai textusokra alapozott törvények zárt rendszere az ideológia egyik legántalmasabb formája lehet*”. (Az EVT 1956 nyarán tartott arnoldshaini konferenciájának téziseiből, Group II. 3—4. lpk.)

18. Csel 4,32—35 és 5,1—11.

19. A jeruzsálemi vagyonközösség a bibliai adatok szerint nem termelői, csupán fogyasztási gazdasági közösség volt. Nincs szó a Cselekedetek könyvében arról, hogy az első keresztyének közösen gazdálkodtak vagy termeltek volna. Ellenben nyilvánvaló ez a qumrani esszénus szektánál, mely a judeai pusztában már kifejezett termelői vagyonközösséget hozott létre. A qumraniak közösen gazdálkodtak, közösen állították elő — kezdetleges formában — a legszükségesebb iparcikkeket is. Vö. *Pákozdy L. M.*, Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete? *Theológiai Szemle*, 1961, 1—12. lpk. — A qumrani esszénusok és az ősegyház. Th. Sz. 1960, 333—361. lpk.

20. Vö. *J. Leipoldt*, *Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche*. 1952. (260 lap.) Vö. 114. lp.

21. *Leipoldt* i. m. 106. lp.

Kék könyv a finn-magyar egyházi kapcsolatokról

A KÖNYV ÍRÓJA

A harmincas évek finn—magyar teológus csereakciójáról könyvet írt *Viljanen Paavo* tamperei esperes. A kék fedelű könyv címlapján Mannermaa finn püspök áll egy magyar kis állomáson, fogadva magyarruhás kislányok virágos köszöntését. A könyv az említett csereakció kialakulásáról, lefolyásáról s az 1937. évi finn—ugor lelkeszkongresszusról szól. Viljanen Paavo ennek a csereakciónak finn részről a második résztvevője volt s 1931—32. tanévben két szemesztert hallgatott a soproni teológián. Többfelé utazgatott hazánkban, jól megtanulta nyelvünket s figyelemmel kísérte a csereakció folytatását. Tampereben rendszeresen ápolja a finn—magyar barátságot. Ennek érdekében kis közösséget is életre hívott. Nyelvileg továbbképzzi magát s tanítja is a magyar nyelvet. Azóta is többször járt hazánkban: 1957-ben, 1962-ben és feleségével együtt 1965 nyarán. Ezek között kétszer turistaként, egyszer pedig a finn—magyar kultúregyezmény keretében nyelvi tanulmányok célkitűzésével.

Lefordította magyarra, s a Harangszó kiadta, az egyik leghíresebb finn dogmatikusnak, Pietilä Anttinak kis könyvecskéjét „A bűn maradosása és Isten békessége” (1942).

Magyarországi útjáról Finnországban regényes feldolgozású könyvet is írt „Magyarország csillagai” címen. Sok cikket megírt a magyarországi egyházi élettel kapcsolatban, de szinte kizárólag, vagy legalábbis súlypontosan a háború előtti évekre és eseményekre tekintve. Kultúrkérdésekben is tág az érdeklődése és figyelő a tekintete. 1964 őszén pl. a Madách-centenárium alkalmával igen jó cikket írt egy finn vidéki újságban Madách: Az ember tragédiájáról.

Szeretete irántunk töretlen s ez viszonzásra is talál. *Szeretnénk azonban Paavo barátunkba belekarolni és elhozni őt magunkkal mai életünk problémái közé s rábírní őt arra, hogy a háború után kialakult finn—magyar egyházi kapcsolatok tartalmát és értékét ugyanolyan buzgósággal vizsgálja, mint a harmincas évekéét.*

A KÖNYV MEGÍRÁSÁNAK KÖRÜLMÉNYEI

Viljanen Paavo nem sokkal a második világháború után hozzáfogott, hogy felgyűjtse a harmincas évek finn—magyar lelkeszcsereakciójának anyagát. Szíve szeretete fűzte ehhez a kérdéshez, hiszen ez a kapcsolat életreszóló kincset jelent a számára. Evégből igyekezett át-

tekinteni a megjelent irodalmat s az egyházi lapokban erről mindkét oldalon megjelent cikkanyagot, rendszerezte saját élményeit, s levelekben körkérdezt intézett a csereakcióban részt vett összes finn és magyar lelkészekhez. E levelekben nagyjából egyforma kérdéseket tett fel az akcióban részt vevők részvételi idejére, tanulmányaikra, nyelvtudásukra, élményeikre, tapasztalataikra nézve s arra, hogy miképpen látják a kapcsolatok folytatásának lehetőségét. Viljanen, személyes közlése szerint, meglehetősen hiányos válaszokat kapott, sőt több helyről egyáltalán nem kapott.

Az ily módon felgyűlt anyag alapján írta meg könyvét. A könyv kézírata lényegében több, mint egy évtizede készen van, de kiadót nem tudott hozzá szerezni. Végül a laestadianus Viljanen a mozgalmilag nem mindig megértő körtti ébredés kiadójával tudott megállapodni — egy másik könyv kiadása kapcsán folytatott tárgyalásokból eredően — s kiadták a könyvet 1965 őszén a körtti ébredés lapjai kiadójának a Herättäjä-Yhdistys-nek gondozásában, a könyv „bevezetés”-ének tanúsága szerint némi külső anyagi segítség igénybevételével. A könyv pusztá megjelenése ilyen körülmények között két finn egyházi mozgalom egymással megbékélésének útját is egyengeti.

Szerző közlése szerint az eredeti kézirat némi rövidítéssel látott napvilágot, de egyébként a hosszú évek óta meglevő szöveg minden változtatása vagy továbbfejlesztése nélkül. (Ennek ismerete szükséges későbbi értékelésünk megértéséhez.)

MAGÁRÓL A KÖNYVRŐL

Mielőtt átfogóan értékelő megjegyzéseinket megtennők, ismertetjük a könyv mondanivalóját.

A könyv címe: „Unkaria ja Suomea etsimässä. Magyarul értelmileg így adható vissza: „*Magyarok és finnek keresik egymást*”. Arról a kapcsolatfölvétélről és teológus csereakcióról szól, amely a két világháború közötti időben alakult ki s amely annyiban történelmi jelentőségű, hogy a finn és a magyar evangélikus egyházak között ez az első kapcsolat.

Előljáróban a könyv rövid áttekintést ad a finn—magyar nyelvrokonság felfedezésének történetéről s a nyelvi és néprajzi kutatások megindulásáról. Az egyházi kapcsolatokhoz ez csak homályos háttérül szolgál és semmi közvetlen indítórugó nem lehet fel benne. Érdekes megtudnunk azonban, hogy az egyházi kapcsolatfelvétel igénye a finnek részéről 1922-ben hangzott el először a Viipuriban tartott Egyházi Napokon (kb. zsinatnak felel meg), amikor is Aarnisalo Otto esperes rendkívül alapvető és tárgyilagos előadást tartott, „Az élő egyház s rokonnépeink szüksége” címen. Ebben az előadó „a finn missziói törekvések átirányítását kívánta a rokonnépek felé”.

Itt álljunk meg egy pillanatra. Ekkor ugyan még gondolatban sem bontogatja szárnyát a későbbi teológus-csere folyamata, ez a mondat mégis rávilágít a harmincas évek ma már romantikusnak jellemzett kapcsolata egyik belső tartalmi vonására. Az erősen kisebbségi, szótvány-sorsban élő, katolikus túlerő szorításában vergődő magyar evangélikus egyház fiatal képviselőinek s a nép 98 százalékát jelentő finn evangélikus népegyház fiainak kapcsolatában valóban erősen jelentkezett a „finn missziói törekvések” levegője. Mi kisebbségi sorsunkból az „evangélikus Finnországba” utaztunk. Az ébredési mozgalmakban az ébre-

dés terjesztésének az indításait kaptuk s hogy ezt itthon általában mennyire így fogadták el, annak élő illusztrációja Tatai Sándor élet-rajzi regényében a Finnországból hazatért papi alak lelki rajza. Ha mar-kirozott is kissé a mondatom, mégis így szövegezem: magunk is elfogadtuk, hogy missziói terület vagyunk az erős, és lelki ébredésben élő finn egyház számára.

Erre az említett viipuri gyűlésre már hivatalosan meghívták a magyar evangélikus egyház valamennyi vezetőjét is, de csak távirat ment, püspök helyett. 1924-ben viszont, a következő finn Egyházi Napokon, Tamperében, már részt vett Raffay Sándor és Podmaniczky Pál. A gyűlésen a részvétel kétségtelenül hivatalos kapcsolatfelvétel volt, s finn részről ezt az akkori új püspök, Gummerus Jakob munkálta, aki „a nagy méretek embere s külföldi kapcsolatokat ápoló humanista” volt. A gyűlés után Raffayék körútra mentek — a finn felébredtek, a körtti mozgalom gócai felé.

Ez a látogatás volt a kezdőpont. Viljanen könyvének zárópontja pedig a Budapesten tartott finn—ugor lelkesgyűlés 1937-ben, amellyel igen bőven foglalkozik. Ez is egyházaink hivatalos találkozására volt. E kettő közé ékelődik a teológus csereakció folyamata, amelynek Viljanen meglehetősen magánkezdeményezés-jellegét domborítja ki s igyekszik ismertetésében a magánvállalkozás keretei között tartani.

Már itt le kell szögeznünk két megjegyzést.

Az egyik az, hogy ez a csereakció a magyar teológusok részére cseppet sem volt magánjellegűbb, sem hivatalosabb, mint bármelyik külföldi stipendium-lehetőségünk.

A másik, hogy ebbe a keretbe szorított tartalommal, s azzal a ténnyel, hogy a könyv a zárópontja után mintegy harminc évvel később jelenik meg — anélkül, hogy az azóta eltelt eseményekről szólna — *olyan történelmi relikviává vált, amely azt a látszatot kelti, mintha e harminc év s főleg a legutóbbi évek alatt bekövetkezett eseményekből akarna visszahúzni a két világháború közötti múltba. Sőt, nem titkolja azt a nézetét sem, hogy a további kapcsolatfelvételt azokon a régi alapokon látja továbbfejleszthetőnek. Ehhez a következtetéshez azonban hiányzik a mélyebb elemzés, a pozitívumoknak és negatívumoknak a mai történelmi helyzetben való értékelése. Éppen ezért ebben nem megyőző.* De erre később még rátérünk.

Magának a csereakciónak ismertetésénél jelentősen elidőz a kezdő cserepárnál, Dedinszky Gyulánál és Laitinen Toivonál. Joggal. A megindulás mindig jelentős s az első tapasztalatok törlik az utat a későbbiek számára. Mindkettőjük úttörő buzgósága kétségtelenül példamutató s tapasztalataik gyümölcsözők voltak.

A kapcsolatok megindulásának ilyen bevezetése után elmondja, hogy a finnek részéről kik és milyen indítások nyomán kerültek Sopronba. Főleg természetesen saját élményeivel színezi s mutatja ki a finnek részéről e vállalkozás esetlegességét. Felsorol 12 finn lelkésznevet, akik Magyarországon tanultak s még néhányat, akik „soronkívül” ellátogattak hozzánk. A felsorolás hasznos adalék, még ha nem egészen pontos is.

A továbbiakban két csoportban ír egyfelől arról, hogy a finnek mit láttak és végeztek Magyarországon, másfelől arról, hogy a magyarok hogyan látták a finn egyházat, teológiát és népet. Mondanivalóját mindvégig kedves szeretettel kezeli, szívének melege átsüt a sorokon s főleg tájleírásokban (Sopron) és személyi élmények elmondásában írói talentumait csillogtatja.

A soproni fakultás jellemzésében tárgyilagosan írja le, hogy az akkori magyar felsőfokú oktatási rendszer mennyire „iskolás” volt a finnhez képest. Akkori professzorainkat kedves bájjal, de korántsem kimerítő teljességgel jellemzi. A finnek magyarországi tanulmányainak tárgyaként főképpen a nyelvtanulást említi és méltatja személyenként, valamint a Magyarországon tett különböző vidéki útjaikat. Legnagyobb-részt kitűzött tanulmányi cél nélkül jöttek s a nyelvtanulás mellett inkább tájékozódással telt az idejük, semmint teológiai studiózással.

Egyéni élményei mellett különösen is érdekes, ahogyan finn társainak leveleiből összeállítja a magyar teológia, egyház és nép képét. Észrevették az egyes professzorok különböző teológiai irányzatokhoz tartozását, de becsülték, hogy a magyar hallgatók az „iskolás” felsőoktatási rendszerben határozottabb „gerincet” kaptak a teológiai ismertetekhez, mint a finnek a maguk „akadémiailag szabadabb” rendszere mellett. Ennek ellenére általában viszonylagosan „igénytelennek” értékelték a magyar teológiát, de észrevették azt is, hogy „a lutheri teológia és ennek nyomán az erős bibliás keresztyénség erősödőben volt”. Rámutat a magyar teológiai irodalom viszonylagos szegénységére, ami főképpen európai viszonylatban a nyelvi különállással s a kis olvasótáborral magyaráz.

Egyházunk rajzánál *szórványjellegünkre* mutat rá, s az első világháború utáni gazdasági *elszegényedettségre*. Ügyes mondatokkal mutat rá az evangélikus egyház létért folytatott küzdelmére s méltatja a protestantizmus hatását az ország kultúrájára, különösen is a reformáció korában s a Habsburgokkal szemben vívott önvédelemben. Voipio Márton jellemzése szerint „az egyházi szokások és a tanítás igen magas szinten voltak s különösen a szórványok gondozásáért folytatott küzdelem fejlődött ki erősen”. Többben inkább az ortodoxia nyomait látták egyházunkon, semmint a pietizmusét. Kiemeli a lelkészek buzgóságát s a jól prédikáló magyar papokat meleg szavakkal méltatja.

Megkapó szeretettel s a szépíró gyakorlatosságával szól *házánkról*. Lehetetlen meghatottság nélkül olvasni azt, amit *Budapestről* ír, vagy ahogyan megemlékezik egy falusi reggelről. Nem fukarkodik a dicsérettel, amikor a magyar tájakról, ételekről, emberekről, vendégszeretetről, a feudális nyomás alatti demokrata vágyakról szól. Ezeket a sorait költői szárnyalás és írói biztonság jellemzi.

Könyvének másik fő csoportjában a *Finnországban járt magyarok véleményeit igyekszik összefoglalni Suomiról*. Úgy látszik a magyar lelkészekből bővebb válaszokat kapott Viljanen a leveleire, mert határozottabb véleményformálódás derül ki a sorokból. Bár általában *misztifikálja a Finnországba vándorlás okait* — főleg Deák János véleményére támaszkodva („ezt nem lehet teljesen megmagyarázni, mint éppen a csodákat sem”) — mégis világosabb indítókok derülnek ki, mint a finnek idejövetele esetében. Ezek: Raffayék tájékoztatása, szórványhelyzetünkől masszív evangélikus országba vándorlás, a népi írók s a közéniskolai tájékozódás által tanított finn—ugor öntudat, az angolszász kegyesség helyett számunkra otthonosabb kegyesség keresése. Ma viszszanéve legfeljebb csak azt láthatjuk világosan, hogy a kornak és úgynevezett megfelelő romantika övezte az egész kapcsolatot.

Érinti Viljanen a finn ébredések hatása utáni vándorlást is. Hozzá kell ehhez fűznünk, hogy igaza van Voipio idézett mondatának: a harmincas évek elejének magyar evangélikus egyházat inkább az ortodox vonás jellemzi (a régebbi liberális s az éppen ébredező reformatori és

újreformatori teológia mellett). Az éledező angolszász és német pietista hatások mellett érezhető volt egy „luteránusabb”, a magyar lelkiségnek jobban megfelelő kegyességi irányzat utáni vágyódás. Így volt keletje a Finnországot járt lelkészek tájékoztatásának s így talált talajra az Aarnisalo által 1922-ben megszervezett „finn missziói törekvések át-irányítása”. A német teológiának a magyarság előtt mindig kissé „mű”-íze volt s természetesebben fordult az érdeklődés az életesebb, ízezebb finn kegyesség felé.

Ebben a csoportban is igyekszik Viljanen finnországi tanulmányutainak teljes listáját prezentálni. A csereakcióban részt vettek listájának teljességében nincsen is hiba — tizenhatan vagyunk —, csak abban, hogy az időrendi sorrendet összekeveri, az évszámokban is pontatlan, hiányos, s belekever a listába olyanokat, akik nem a csereakció keretében kerültek ki, valamint olyanokat, akik ugyan magyarokként, de nem a magyarországi evangélikus egyház tagjaiként jártak ott. (Endreffy Zoltán akkor még a szlovákiai egyház tagja volt a pozsonyi teológiáról, Mezey István pedig akkor is a romániai magyar egyház tagja.)

A csereakció keretein kívül ottjártaknak felsorolásában pedig egészen ötletszerű és laza. Egy sorban említi Raffay úttörő hivatalos látogatásával azokat, akik egyszerű turistaként voltak ott. Viszont nem tud arról a csoportról, amely az 1937-es finnugor lelkészgyűlés közvetlen gyümölcsének számít: 1939 nyarán 9 magyar evangélikus lelkész volt kint Lappeenrantaiban „finnugor lelkészgyűlésben”, Kallio esperes házigazdasága mellett s utána finnországi körúton.

Tiszteletre méltó megbecsüléssel ír ottjárt magyar lelkészeink tanulmányi buzgóságáról. Ez a buzgóság először naiv hírverést termelt itthon. *Romantikusán idealizálták a finn állapotokat a mieink*, „amiket hallva mosolyogni kellett”. „A rokoni szeretet vakká tette őket. Nem vették észre hibáinkat. Ezzel szemben egyoldalúan nagyították azt, ami nálunk jó.”

A finn élet megfoghatóan kritikusabb szemléletének első jeleként foglalkozik 1940-ben megjelent útirajzommal (Koren Emil: Az ébredés népe, Suomi és a finnek.). Megvallom, megtisztelő az a megbecsülő értékelés, ahogyan könyvemmel foglalkozik. Oldalakon át idéz belőle, tizenkét hosszabb szószerinti idézettel és pontos hivatkozással. „Tárgyilagos, szépen megírt munká”-nak tartja, amely „át van itatva rokoni szeretettel és buzgalommal és figyelmet szentel körülményeink és életünk megismerésére”. „Megemlíti, hogy objektíven akar írni Finnországról, noha közben észre lehet venni, hogy a szeretet sok vétket elfedez.” Ha van is egy s más megjegyezni valója, a szíve mindenestre itt felejtődött.” Ezzel az intonálással hivatkozik könyvem tárgyilagos kritikai megállapításaira éppúgy, mint reálisan dicsérő részleteire. Az idézeteket és hivatkozásokat jól válogatta össze. Nyilván ő is észrevette, hogy ez a könyvem a romantikus szemlélet légkörében íródott, kritikai megállapításai ellenére is, s hogy nemcsak néhány apróbb tévedése miatt, de ismeretekben és látókör szélességében ma már messze túl vagyok annak a könyvnek keretein. Megjelenése idején mindenestre a realitásra törekvő hangban elsők között volt az idealizáló és romantizáló légkörben. Meg kell említenem — amire Viljanen nem mutatott rá könyvében —, hogy a harmincas években első-sorban nem az evangélikus egyház ütötte meg ezt az idealizáló, romantikus hangot nálunk. Sokkal szélesebb körben szóltak így Finnországról egyházunkon kívül, kultúrvonalon is. Emlékszem jól, hogy egy vidéki városban tartott előadástomat meghallgatta a Finnországról akkor sorozatos előadásokat tartó Ispánovits Sándor tanárember s felfigyelvén előadásomnak realitásra törekvő, itt-ott kritikai hangvételére, szelíd inte-

lemmel oktattott a maga látásáról: „En mindig csak a jót mondom el Finnországról, mert őket eszményíteni kell.” Ez volt akkor az általános iránya.

Könyvemmel kapcsolatban egy dologban a körülmények nem ismerése miatt téved Viljanen Paavo. Nevezetesen, hogy az abban foglalt s Viljanen által idézett hangvétel nálunk akkor még nem vált dominánssá. Néhányan szólunk csak így, s könyvem nem terjedt el egyházunk körében, mert Erdélyben adták ki református atyánkfiai. Kezdő tollforgató voltam akkor — bármennyire dicsér Viljanen szépírói „tehetségem” és „művészi szemem” miatt — s ilyen finn útirajz kiadásán akkori evangélikus könyvkiadóink érdekes módon nem kaptak.

A magyar lelkészeknek a finn teológiára irányuló véleményét elég szűkszavúan adja. Bár általában megállapítja, hogy a magyar stipendiánsok „éles értelműek voltak, természettől fogva tehetséges élcsapat, akik értették, rendkívül világosan fogva azt, amit bírtak, s élesen értékelték teológiánkat, s annak szintjét.”

Igen találon és meghatóan idézi népeink kölcsönös értékelésére nézve egy tragikusan meghalt magyar egyetemista véleményét: „Ne olyanak őriz meg minket emlékeid között, amilyenek vagyunk, hanem amilyeneknek lennünk kellene.” Ez a törekvés mindkét részről valóban tapasztalható volt.

Végül igyekszik lemérni a kapcsolatok gyümölcseit is. Mindenekelőtt a kölcsönös irodalmi tevékenységre mutat rá. Hat könyvet említ, amit finnből magyarra fordítottak. Önálló finn könyv magyar egyházi kérdésekről kettő, önálló magyar, finn egyházi kérdésekről hat jelent meg. Irodalmi tevékenységben kétségtelenül a magyarok buzgólkodtak jobban, mert finnből magyarra fordított művet a Viljanen által felsorolt hat mellett még hármat tudunk s ezek ahány, annyi szerzőtől. A finre fordított nyolc mű közül öt Turóczyé, ami tehát nem oly tág skálát mutat, mint fordítva. Önálló magyar munka a finn egyházzal jóval több, mint fordítva, s finn—magyar nyelvkönyveket is magyar lelkészek írtak, ketten is. Nem számolja végig, de kétségtelen az is, hogy magyar egyházi újságok jóval több cikket írtak Finnországról, mint fordítva. Ide tartoznak azok a kiadványok is, amelyek nálunk jelentek meg az 1937-es finnugor lelkészgyűlés alkalmából. Az átvett énekek dolgában is nálunk az előny. Azt viszont elfelejti Viljanen megemlíteni, hogy a mi énekeskönyvünkbe átvett finn énekek már a háború utáni kapcsolatoknak terméke.

Az ajándékozó szeretetben s a mozgató erőben viszont a finnek jártak elől. A hatvani és az egri templomunk megépüléséhez a döntő anyagi lökést a finnek adományai adták s a népfőiskola ügyéről is joggal ír bőven Viljanen Paavo, mint ami összefüggésben volt a csereakcióval.

Könyvét Viljanen az 1937-ben Budapesten tartott népes finnugor lelkészkonferencián igen részletes leírásával fejezi be. Ezzel igen jó dokumentum anyagot bocsátott közre, de meg kell vallanunk, hogy ezt a konferenciát nem a lelkész-csereakció közvetlen gyümölcseinek tartjuk. A közvetlen hatások s az összefüggés többszöri áttételen át felmérhető és levezethető, de mégis más horizontú és jelentőségű dolog volt. Ez a gyűlés, ha a csereakció „gyümölcse”, pontosan ellentmond Viljanen érvelésének, hogy ti. a csereakció nem hivatalos egyházi kapcsolat volt, hanem esetleges és egyéni vállalkozású folyamat. Le kell szögeznünk, hogy mi is dominánsan esetlegesnek és egyéni vállalkozásúnak tartjuk, bár felőlünk sokkal irányítottabbnak tűnik, mint Suomi felől nézve. A konferencián azonban más volt. Nem a cserediákok által munkált és szervezett ügy volt, hanem inkább azok munkálták és szervezték, akik a csereakció

ügyében is a legtöbbet tettek. Ugyancsak ők érték el azt is, hogy a kongresszus hivatalos találkozás lett, kilépve a magánkezdeményezés kereteiből.

A csereakcióra pedig nem a kongresszus tett pontot — mert utána még két évig folyt —, hanem a háború.

„A hallgatók cseréjének jelentősége” című zárófejezetben színesen egymás mellé tett egyéni véleményeket kapunk összefoglalás, összegezés és a szerző egyéni véleményének különösebb kifejtése nélkül. A felsorakoztatott vélemények többé-kevésbé összecsengenek abban, hogy a finnek számára zártságból kinyílást, testvérre-találást jelentett, a magyar résztvevőknek tanulmányi gyarapodást, lelki élményekben gazdagodást, szolgálati lendületet, az egyháznak pedig az ébredést. Ezekről a gyümölcsökről a megkérdezettek hol józanabb szavakkal, hol kissé rajongva tesznek bizonyóságot.

A KÖNYV ÁLTALÁNOS BÍRÁLATA

Viljanen Paavo kétségtelenül komoly szolgálatra vállalkozott, amikor a harmincas évek finn—magyar egyházi kapcsolatainak adatait feldolgozta. Gyanítjuk, hogy a felgyűjtött dokumentumokban és véleményekben jóval nagyobb anyag van birtokában, mint amennyit közreadott. Ez a könyv tehát már szűrés és válogatás terméke. A szelekcióval érdekessé, fordulatossá, plasztikussá tette az anyagot s a stílus, amellyel előadja, az írásban gyakorlott ember előterjesztési módja. Az anyag gerincét annak a levelezésnek az anyaga adja, amelyet a csereakcióban részt vett lelkészekkel s egyházi vezetőkkel folytatott. A könyv dokumentumjellegét ez kissé lazítja, mert a levelek legnagyobb részét késői visszaemlékezések gyümölcsei. Olyan leülepedett anyag, amelyet még nem a történeti távlat rendezett, s amely — a mi részünkről — egy elementáris társadalmi átalakulás kellős közepén s legizgalmasabb éveiben szövegeződött meg, reális arányérzék és azóta kibontakozott utunk bizonyossága nélkül. Természetesen ennek az anyagnak más a csengése ma Finnországban, és más nálunk, mert mások a társadalmi, gazdasági és politikai körülmények, amelyek között a szó visszhangzik.

Finnországban a társadalmi átalakulás korántsem tett akkora lépetet, mint nálunk. Lényegében polgári demokráciában élő népegyház kereteiről volt szó akkor is, s van ma is. Nálunk akkor feudális különökkel küzdő osztálytagoltságban, sovíniszta eszmékkel fűtött társadalomban éltünk „népegyházi” formában, de ez körülményeiben erősen különbözött a finn népegyházi formáktól. Mária országának kiáltott „keresztény kurzusban” éltünk s igyekeztünk utánafutni a katolikus hatalmi törekvéseknek. Ma szocializmust építő hazában élünk. Rendkívüli méretű eszmélkedések feladata elé állított a történelem Istene. Ebben az eszmélkedésben utat találtunk. Ma kiegyensúlyozódva s a történelmi talajt szilárdan érezve lábunk alatt, nézünk vissza — s a harmincas évek távlatára igen messzinek tűnik. Hol vannak már azok a problémák, amelyek a harmincas években izgatták az egyházban szolgálókat!

De így van ez Finnországban is, a miénkhöz viszonyítva sokkal kisebb történelmi és társadalmi változások után. Amikor egy érsek körhatár elérése előtt nyugdíjba megy (ez magában véve sem mindennapi), s becsületesen felmérve a körülményeket, így nyilatkozik: „Az idők változása az egyházat új szolgálatra hívja, de ugyanakkor felvet kérdéseket, amelyekben a helyes döntést nem mindig könnyű megtalálni. Belátom, hogy ilyen körülmények között nekünk, akik másképpen voltunk fiatal-

lok s készültünk a lelkészi pályára, itt az ideje félreállnunk s átadnunk helyünket a fiatalabbaknak, akiknek jobb előfeltételeik vannak megérteni ezt a kort” (Salomies, 1964-ben) — akkor úgy érezzük, sokan Finnországban is messze tudják maguk mögött a harmincas évek levegőjét és problematikáját. Ott, ahol Tiililä-kérdés izzik (dogmatika-professzor Helsinkiben, aki meghasonlott egyházának bizonyos mai domináns irányával), ahol egy irodalmi vitából parlamentig és törvényszékig menő valláserkölcsei feszültség támad, ahol a megújított egyházi törvények óriási közvéleményvisszhangot váltanak ki (lásd Juva: Nem erővel, sem hatalommal c. tanulmányát), s ahol — szemben a Viljanen könyvében említett egykori zártsággal — ma világméreteken úgy utaznak a finnek, mint talán senki a világon, ott arról beszélni, hogy a kapcsolatokat ott kell folytatni és azon az alapon, ahol a harmincas évek végén abba-maradt, az anakronizmusnak számít.

Ebben van Viljanen könyvének fő hibája. Dokumentumnak, emlékezésnek, relikviának pompás kis könyv. Kedvesen forgatják azok, akik résztvevői, vagy tanúi voltak annak a csereakciónak, s a testvéri és néprökoni szeretetnek kibomló virágát szemlélték benne. Éppen ezért az én számomra is nagyon kedves ez a könyv. De azóta egy emberöltő múlt el s egy világ változott meg. Nem a Csipkerózsikák megéledésének korát éljük s nem azok állanak jól a vártán, akik visszaélni igyekeznek a múltat, hanem „akiknek jobb előfeltételeik vannak megérteni ezt a kort.” *Vocuis a mait, a miénket, amiben benne élünk.*

AMI HIÁNYZIK A KÖNYVBŐL

Ha Viljanen Paavo megkeresi az ötvenes évek elején folytatott levélváltásai között — amelyre könyve gerincét építi — az én válaszomat, meg fogja találni benne azt, amit nem idézett könyvében. Azt a véleményt és javaslatot ti., hogy a *kapcsolatok továbbfolytatása nem a régi személyi kapcsolatok talaján képzelhető el, hanem kizárólag a magyar egyházvezetőségen keresztül kiépítendő hivatalos érintkezés feltételei útján és talaján.* Azonnal hozzátésem, hogy ez nem zárja ki a meglévő, régi személyi kapcsolatok gyümölcsöző fenntartását. De ezek a régi kapcsolatok azok, amelyek beleépülnek az újba, és nem megfordítva.

Ez még mindig csak az új kapcsolatok fontosságát hangsúlyozza, s nem a régit bírálja.

De veszem azt a bátorságot is, hogy a *régi kapcsolatok egyoldalúságára mutassak rá.* (Azon túl, amiket Viljanen is kritikailag megemlít.) Teljesen tisztában vagyok azzal, milyen nagy jelentőségűek a kiépült személyi kapcsolatok, számunkra a megízelt finn teológia, amely irodalmában akkor kezdett kibontakozni. Viljanen könyve ezeknél nagyobb jelentőségűnek tartja azt, hogy a finn ébredés hatását a csereakció elhozta a magyar egyházba. Nézzünk ennek a ténynek szemébe történetileg. Jól látták meg a finn stipendiánsok közül néhányan, hogy az evangélikus egyház életére nem vált dominánssá ez az ébredési hatás, csak megelevenítővé. Az egyházban akkor legalább olyan erővel hatott, illetve üledett le az ortodox, a liberális, majd a reformátori és újreformátori teológiai irányzatok hatása s a magyar millió elegyűtő ringásában formálták és színezték a magyar evangélikus egyház arculatát. Azt, ami domináns volt az egyházban, ti. a kisebbségi sorsban kialakult evangélikus öntudat és tradíció, ezek az irányok legalább oly mértékben színezték, mint a finn ébredés hatása. Nem győzöm hangsúlyozni a magyar hazának, tájnak, történelemnek, társadalomnak s benne az evangélikus egyháznak azt a

bölcsöszerű szerepét, amely nem engedi meg irányzatok markáns kialakulását, hanem mindig egyberingat, összekever, megkeleszt — bocsánat a kifejezésért, de nagyon plasztikusnak találok: megcsócsál — mindent, amit bevesz. Ezért *idegenek a magyar evangélikusság számára ezek a finn különbségek: körtti ébredés, laestadiánusok, hedbergiánusok*. Ezért nem bírálók, hanem helyzetet vázolok fel, ha azt mondom: a finn ébredés hatását elnyelte a magyar egyházi élet, s abból immár aligha analízálható ki. S ez így van jól, mert tovább kell lépünk.

Ha valaki a magyar stipendiánsok közül, én beledolgoztam magam a finn ébredések történetébe. Ez volt stipendiáns koromban s az utána való években a témám. Suomiban az ébredési mozgalmak adtak kézzől kézre. Viszonylag sokat olvastam ebben a témakörben, tanulmányokat, könyveket írtam. Ma mégis úgy látom, igazam volt 1937-ben Iisalmiban, amikor egy körtti lelkésszel vitáztam az „ébredés lelkének átplántálásáról”. Ő állította, hogy a körtti ébredést kell átívinni, én meg vitáztam, mert az *ébredési mozgalom, mint olyan, nem ültethető át*. Ma pedig sok száz finn könyvem között legjobban használt könyvek az újtestamentomi exegezis sorozata, izgalommal olvasom a közegyházi méretű kérdések felvetését, vitáit, forrongásait, vajúdását és eredményeit. A finn teológiai tudomány s a finn egyház egészének felmerülő kérdései mellett megint csak nem bírálat, hanem ténymegállapítás ez a mondatom: *hol vagyok már a harmincas évek szemléletétől!*

Tágabb szemléletű, új méretű kapcsolatokra van szükség! Ez már a háború utáni években világosan kezdett kibontakozni. Az új méretű kapcsolatokra utalt az a fejlődés is, amely a háború után egyre jobban kibontakozott nálunk, s amit 1963-ban két előadásban, amelyet minden presbitériumban felolvastak, így szövegeztem meg: az egyház egészének a látása. Az egymásra utaltság, a dolgok messzemenő összefüggése, a személyi, anyagi és lelki erőkkel való helyes gazdálkodás egyre inkább közegyházi ügyé tett olyan kérdéseket, amelyek eladdig egyéni kezdeményezések, egyházi egyesületek, vagy egyes gyülekezetek kezében voltak. Külföldi kapcsolataink is így fejlődtek, s nagyon természetes, hogy a finn—magyar egyházi kapcsolat sem fejlődhetett csupán a harmincas évek teológus cselekedésének egyéni hozzáállásai alapján.

Erdekes, hogy nemcsak a szocialista államok egyházaival, de egyes nyugati államok egyházaival is kiépült már a megfelelő közvetlen érintkezésünk, amikor a hozzánk szív szerint legközelebb álló finn egyházzal még mindig nem volt hivatalos kapcsolatunk. Felmerül a kérdés, hogy ennek az oly szükséges hivatalos kapcsolatfelvételnek nem voltak-e gátlói azok a személyes kontaktusok, s azoknak a szelleme, amelyek a harmincas években alakultak ki?

A régi kapcsolatok voltaképpen sem le nem záródtak, sem meg nem szakadtak. A háború után is voltak konkrét utórezgései. Így voltak itt tanulmányúton Talvitte Simo és Ylönen Reino másodsor. Ők már az új helyzettel ismerkedtek, de nem tudtak az újszerű kapcsolatok kezdeményezői lenni. (Bár Talvitte gondos tanulmányt írt a magyar állam és egyház közötti viszonyról.) A régebbi finn stipendiánsok közül is egyre többen látogattak el újra hazánkba. A kapcsolatok tehát nem szakadtak meg, s ezek az utak mind a csereakció utórezgései. De egyre jobban érett az egyházaink közötti hivatalos találkozás, ami nem egyszerűen folytatása réginek, hanem tágabb horizontú, egyetemlegesebben tájékozódó, s a kölcsönös tapasztalatszerzés és tanulás jegyében folyó.

A kapcsolat lényegében akkor újult meg, amikor 1961-ben hivatalos delegációként kint jártak Káldy Zoltán püspök, Ottlyk Ernő professzor

és *Váradý Lajos* esperes. (Egyikük sem tartozott a „régiekhez”.) Ezzel az érintkezés magasabb szintű lett, s kikerült a csereakcióban részt vett lelkesek gyámkodása alól. Látogatásokat tettek, kapcsolatainkat tisztázó megbeszéléseket folytattak, prédikáltak, a teológián előadást tartottak, részt vettek lelkészgyűlésen stb. A legnagyobb megértő készséggel és vendégszeretettel találkoztak s a látogatásnak mindkét részről igen jó sajtóvisszhangja volt. *Delegációnk ugyanezen az úton tett hivatalos látogatást a dán evangélikus egyháznál, s Westergaard-Madsen primás-püspöknél igen szívélyes fogadtatásban részesültek.*

A *viszontlátogatásra 1963-ban került sor*, amikor a finn egyház hivatalos kiküldötteiként *Lehtinen Eero püspök és Auranen Ahti esperes* jártak hazánkban. Két hét alatt jelentős tárgyalásokat folytattak, intézményeket és gyülekezeteket látogattak, Budapesten és vidéken több helyen prédikáltak, LMK-gyűléseken előadásokat tartottak stb. Közvetlen közelről beletekintettek egyházi életünkbe és problémáinkba. Itt mutatok rá kapcsolatainkban *Auranen* esperes pozitív szerepére, aki már korábban, mint az LVSZ tisztségviselője, tárgyalt *Vető Lajos* püspökkel helyzetünkről, s megértő támogatását sok tekintetben éreztük. Érdekes, hogy bár ez a látogatás a legbizalomkeltőbb módon és tartalommal folyt le, a finn egyházi sajtóban igen sovány visszhangot kapott.

Nem a közvetlen kapcsolathoz tartozik ugyan, de arra jó hatással volt *Káldy Zoltán püspök* két látogatása Helsinkiben, először a *VIT-en*, másodsor a *Béke-Világ*tanács nagygyűlésén. Mindkét alkalommal egyházi szolgálatot is végzett. Továbbá népes küldöttségünk 1963 nyarán Helsinkiben az LVSZ nagygyűlésén, amikor is nyolctagú delegációnkból *hatan feleségestül utaztak ki, s élvezték a finn egyház vendégszeretetét.*

Több finn lelkész járt turistaként hazánkban az utóbbi években, akik kapcsolatot találtak egyházunk vezetőivel, s komoly beszélgetéseket folytattak. Így a többi között *Viro Voitto*, *Airas Erkki*, *Palosuo Simo*. Külön nyomatékkal rá kell mutatnom *Kairo Erkki* látogatására, aki Helsinkiben az egyházi sajtóközpont vezetője, s aki egyházvezetőinkkel tárgyalván rendkívül világos, pozitív és lelkes cikkeket írt egyházunk helyzetéről és szolgálatáról finn egyházi lapokban. Ugyancsak jó tájékozódást végzett legutóbb Budapesten a *Keresztyén Békekonzferencia* tagjaként itt járt *Martikainen Jouko* lelkész is.

A háború, s különösen az ellenforradalom utáni években, a finn egyház szeretete anyagiakban is kifejeződött. Az LVSZ-en keresztül tőlük kaptuk a diakónia első kombibuszát, valamint templomtatarozásainkhoz jelentős pénzüsszeget. Közvetlenül pedig a budavári orgona megépítésének költségeiből a nagyobbik részt ők fedezték. Finnországba utazó lelkészeinknek költségeire is jelentős összegeket fordítottak.

Végül az utóbbi évek legjelentősebb aktusa kapcsolatunkban 1965 tavaszán következett be. *Simojoki Martti finn érsek*, korábbi ígéretének tett eleget, amikor meglátogatta egyházunkat. Feleségével együtt jött, s kíséretében voltak *Nikolainen Aimo* teológiai professzor, dékán, feleségével és *Sipilä Jorma* dómesperes. Gazdag programjuk alatt — amelynek keretében sok helyen megfordultak, látogattak, prédikáltak, előadásokat tartottak — jelentős tárgyalásokat folytattak. Ezekben már körvonalázódott kapcsolataink további alakulása is. Erről a finn *Kotimaaban* írott cikkében *Nikolainen* professzor ezen a címen számol be: „*Új szakasz a magyar és finn evangélikusok kapcsolatában*”. Látogatásukról úgy ír, mint ami egy láncszem a háború utáni látogatások és viszontlátogatások láncolatában, s amelyen most a kapcsolatok maradandó módozatairól, kiszélesedéséről és elmélyüléséről tárgyaltak. „Küldöttségünk öt pontban

terjesztett elő programot a gyakorlati együttműködésről, amelyhez a magyar egyház vezetői még két pontot csatoltak. Minden fontosabbat ezek közül az előjött kérdések közül a gyakorlati megvalósulás fokáig sikerült tisztázni” — írja Nikolainen. Ezen megállapodások közül már több folyamatba is lépett. Kiküldöttük annak a könyvnek a kéziratát, amelyet a magyar evangélikus egyház múltjáról és jelenéről írtunk, amelynek készülő finn kiadása elé Simojoki érsek ígért előszót. A régi kapcsolatok és látogatások további folytatása mellett újak fejlődnek. 1964 nyarán Ponicsán Imre, majd 1965 nyarán négy magyar lelkészházaspár: Harkányi Lászlóék, Karner Ágostonék, Táborszky Lászlóék és Vámos Józsefék voltak Suomiban a finn egyház vendégeiként. Ez év november elején dr. Groó Gyula teol. professzor utazott feleségével együtt Finnországba, s tartott előadásokat a teológián, Helsinkiben, s vidéken, lelkészgyűléseken.

MERRE?

Minderről Viljanen könyve nem tud. Részben persze érthető. Régóta elfekvő kézirat ez, amely most került kiadásra. De nem érthető, miért hallgat szinte tudatosan Viljanen Paavo mindarról, ami egyházunkban a háború után történt, s ami azóta — a fenti vázlatos leírás szerint is — kapcsolatainkban történt.

Módjában lett volna a finn és magyar egyházi időszaki sajtóban figyelemmel kísérni a kölcsönösen írott cikkeinket, s hasznos tanulságokat vonhatott volna le belőle. Mert kölcsönösen bőven cikkeztünk egymásról a háború óta. Jó néhány cikket megírt ő is rólunk — a fent említett perspektívában — mi is igyekeztünk figyelni a finn egyház eseményeire. Én magam, sok tucat cikket megírtam évek során. Igyekeztünk tekinteni széles körben, s írtunk úti élményektől Agrikoláig, Salomies könyvének ismertetésétől püspökiktatásig, 800 éves finn egyházi jubileumtól finn énekek történetéig és érseki tisztségváltásig sok mindenről. Ez a figyelő szolgálat is kapcsolataink ápolásához tartozik. Érdemes lenne ezt is értékelni.

Azt is érdemes volna felmérni, hogy ma, évtizedek távlatában, a cse-reakcióban részt vett lelkészek milyen mértékben és milyen irányban vagyunk elfoglalva egymás ügyeinek ismeretében és ápolásában, s elsődleges szükségnek látva az újszerű kapcsolatokat, milyen módon tudunk azokba besegíteni anélkül, hogy gyámkodni akarnánk fölötte.

Van tehát terület bőven, ahol tovább építhetnénk kapcsolataink történetének kutatását és dokumentálását. Csak az a kérdés, merre akarjuk vinni: *vissza-e a múltba, vagy előre a jövőbe. Mert ez a kérdés a kapcsolatok tartalmát is eldönti.*

Koren Emil

HÚSVÉT 2. NAPJA

Csel. 10,34—43.

MEGJEGYZÉSEK A TEXTUSHOZ

34—35. v.: Péter prédikációjának textusa 5 Mózes 10,17. Ezt az ígét idézik még Rm 2,11 és Gal 2,6. A prédikáció további része is át van szöve-
őszövevényi utalásokkal. A döntő fordulat megtörtént Isten üdvtervében
az üdvösség nem a zsidó népé csupán húsvét óta, hanem mindenkié. Pé-
ter számára is nagyjelentőségű esemény, hogy pogányokhoz szól. Az elő-
zetes háromszori látomás figyelmezteti, hogy „amiket az Isten megtisztí-
tott, te ne mondd tisztátalannak”. Az apostolok gyűlésén (Csel 15) Péter
igazolja is gyakorlatát, amikor a zsidókeresztyének és pogánykeresztyének
ügyében vita támad.

Izraelnek az Ószövetségben gyakran megtalálható „üdvöztetésével”
szemben Péter azt az Ószövetségben ugyancsak meglevő vonalat húzza
meg, amelyik Isten kegyelmének egyetemességét hangsúlyozza.

36—41. v.: Ézs 52,7 és 61,1 meg Náhúm 1,15 igéi csengnek itt vissza.
Péter hivatkozik a nyilván közismert dolgokra Jézus működésével kap-
csolatban. Az apostoli bizonyoságtétel azonban a történelmi tények mögött
Jézus személyének titkát is fölfedi: Jézus az egész világ kúriosza, akiben
Isten békességet hirdetett és mint Szentlélekkel és hatalommal fölkent
„názáreti”, járt jót tenni és gyógyítani, „mert az Isten volt vele”.

Péter a szemtanú hitelességével tud beszélni húsvétról is. Föltámadni
Jézust senki sem látta, de annak vannak tanúi, hogy Őt megölték, de
utána föltámadt, mert megjelent „az Istentől választott tanúknak”.

Pál levelei is arról tanúskodnak, hogy az első gyülekezetek nagyon
számontartották, kinek jelent meg föltámadása után Jézus. Linton szer-
int az apostolság „conditio sine qua non”-ja az Úr látása volt.

42—43. v.: A föltámadott Krisztus parancsa a misszió. Az igehirde-
tés tartalma pedig evangélium: Jézus Krisztus, aki majd ítélni fog ele-
veneket és holtakat, mielőtt ítélné, a Bíró eljött meghalni értünk és bárki
bűneinek bocsánatját találhatja meg benne.

MEDITÁCIÓ A PRÉDIKÁCIÓ ELŐTT

Az evangélium és az epistola egymás mellett jó képet ad arra, hogy
megértsük, mit jelentett húsvét ténye a tanítványok és az egész keresz-
tyénség számára. Még Péter is megtagadta Jézust, de amikor Kornélius
háznépe előtt prédikál, már a „péterfordulás”-on átment apostolt halljuk.
Mi inkább „pálfordulásról” tudunk, de Péter is „visszament halászni”
nagy-péntek után (Jn 21) és csak Jézus szavára indul ismét az apostoli
szolgálatra. Ahogyan Pál hivatkozik sokszor Damaszkuszra, úgy hallat-
szik Péter szájából az emlékezés a Tiberias tengernél történt dolgokra:
„együtt ettünk és ittunk Óvele”.

Húsvét előtt a tanítványok szétszéledt nyájhoz hasonlítottak. „Jézus föltámadása volt az az esemény, amelyik újra erőt öntött a csüggedt tanítványi csapatba” (Rengstorf). Az emmausi tanítványok elkeseredése, „pedig mi azt reméltük, hogy Ő az, aki meg fogja váltani az Izraelt”, biztos zengésű prédikációba csap át. Pál erről így beszél: „Ha pedig Krisztus föl nem támadott, akkor hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is” (1 Kor 15,14).

A Péter-elmondta események visszautalnak nagyhétre. Jézust pörös eljárás során ítélték halálra, és kihallgatta az „egyházi” és „világi” bíróság is. Mindkét helyen személyének titka került elő. A zsidó vezetők kérdése, „Te vagy tehát az Isten Fia”? (Lk 22,70) mellett Pilátus azt faggatta: „Te vagy-e a zsidók királya?” (Lk 23,3). A pört nem zárták le. Jézus személyének titka megmaradt. Hogy kicsoda Ő, az majd csak amikor dől el, ha eljön, mint Istentől rendelt Bíró, ítélni. Addig azonban tanúkat rendelt, akik prédikálják, hogy Ő a világ Ura, Benne van békesség és bűnbocsánat. Az egyházi szolgálat, így a húsvéthétfői prédikálás is, Krisztus küldetésére megy vissza, az igehirdetőnek pedig Jézus munkájába kell beállnia.

Péter prédikációjának főgondolatai tehát:

1. Nem személyválogató az Isten! Krisztust nem egy nép számára, hanem az egész világnak küldte. Nem sajátíthatja ki tehát egy nép, egy felekezet vagy a „keresztény” Nyugat.

2. Krisztusban, a történeti Krisztusban, a „názáretiben” van üdvösségünk, bűnbocsánatunk. Nemcsak tanító, tragikus hős, erkölcsi példakép, hanem a világ Ura és Bírója.

3. Krisztus tanúkat keres, akik személyének titkát hirdetik és közben folytatják Jézus munkáját: békességet hirdetnek, jót tesznek, megújult életben járnak.

Ifj. Harmati Béla

HÚSVÉT UTÁNI 1. VASÁRNAP

1 Jn 5,4—10

Egyszerű szavakba öltözött a súlyos és mély értelmű mondanivaló, melynek terminológiája helyenként még a bibliaolvasó embernek is alig érthető, ha ugyan nem teljességgel megfejthetetlen. Hogy a textus megértését csak valamelyest is megkönnyítsük, igen ajánlatos az Újszövetség Próbakiadásának szövegét vennünk alapul, mely itt határozottan jó.

A *polemikus háttér*: gnosztikus-doketista tanokkal száll szembe az apostol. (Név szerint Kerinthos említhető fő eretnekként.) Spekulációjuk szerint a Megváltó, mint mennyei lény a keresztelés alkalmával lett eggyé az ember Jézussal, ám szenvedni már nem szenvedett vele együtt, hanem visszaköltözött a mennyei régiókba. Eszerint: a keresztség rendben van, de Jézus váltságsszerző halálával nincs mit kezdeni, az arra utaló úrvacsorát is beleértve.

Már János evangéliumában található ilyen irányú polemikus célzások, attól kezdve, hogy „az ige testté lett”, (mert a testtélettel „voltak megakadva” a doketista-gnosztikusok, főként pedig Krisztus keresztje, valóságos halála volt botránkozó számukra) a Keresztelőre vonatkozó relativizáló megjegyzéseken keresztül (1,8; 3,30) annak hangsúlyozásáig, hogy a holt Jézus testéből vér és víz jött ki (19,34—35). De lássuk most textu-
sunkat!

4. vers

„Mindaz, ami az Istentől született, legyőzi a világot. Ez pedig az a győzelem, amely legyőzi a világot: a mi hitünk!”

Az „ami” neutruma a mindenre kiterjedő érvényességet hangsúlyozza. Az „ez pedig...” bevezetés megfogalmazása feltehetően tudatos párhuzamosa pogány győzelmi akklamációknak, polemikus szándékkal. „Amely legyőzi”: az aor. part. egyrészt azt juttatja kifejezésre, hogy a győzelem megtörtént, másrészt annak újra meg újra beálló jellegét húzza alá, nyilván a keresztyén életre nézve. A „világ” az Istentől elszakadt, bűnbe esett teremtettség, mely tőle folyamatosan tovább függetlenül, noha Isten úgy szerette, hogy Egyszülöttjét adta érte. A világ fogalmát nem lehet leszűkíteni a „belső kísértések” körére: Jn 15,19 1 Jn 3,13 és a párhuzamos helyek mutatják, hogy a világ és a keresztyén ember között megvan az a döntő különbség, hogy utóbbin Ura elkezdte az újjáteremtést. Igeversünk különben arra is rámutat, hogy nem fölébekerelkedési komplexummal lehet győzni a „világ” felett, hanem hittel, mégpedig igaz, vagyis Istenhez „jó helyen”, „jól” kapcsolódó hittel, amennyiben az megragadja a testté lett Krisztust és cselekszi az ő emberszeretetre hívó akaratát.

5. vers

„Ki arathatna győzelmet a világ fölött, ha nem az, aki hiszi, hogy Jézus az Isten Fia?!”

Érdekes módon a hamis tanítóknak, a korai eretnokség képviselőiben látja a „világ” kat'exochén megjelenítőit (1 Jn 4,4!), s mindennél nagyobb kísértésnek a hit meghamisítását tartja. Hiten persze nem paszszív elhívést ért, hanem teljes ráhagyatkozást Isten ígéjére, bizonyágtételére s abból fakadó hív (hívó = hűséges) magatartást, pl. a tevékeny szeretetben, amire a 2. vers utalt.

6. vers

„Ő az, aki víz és vér által jött (v. jön): Jézus Krisztus; nemcsak a víz, hanem a víz és vér jegyében. S a Lélek az, aki tanúskodik erről, mert a Lélek az igazság.”

Az „által”-lal fordított en (tulajdonképpen a héber bö-re kell gondolnunk) körülbelül egyszerre vezet be az abl. instrumentihez és abl. modinhoz egyaránt hasonlítható kifejezést. Vízrel-víz révén és vérrel-vér révén jött és jön ma is Jézus (aor. part.) s a két erőről az illetékes Harmadik tanúskodik: neki lényege az igazság = megbízhatóság, melyre egyedül lehet építeni (pl. kegyes spekulációk helyett).

7—8. vers

„Mert három a bizonyágtévő: a Lélek, a víz és a vér, s e három (tanúságtétele) egybehangzik.”

Annak a betoldásnak (Comma Joannaeum), melyet a 4. század vége felé csúsztattak be a Vulgatába, s amely Erasmus „jóvoltából” Luther és Károlyi fordításába is belekerült, nincs helye textusunkban. Fent is csak az eredeti fordítottam.

Csak a Lélek bizonyágtétele igazíthat el Jézus személyére, megkeresztelkedésének és váltságahalálának (s az úrvacsorának) jelentőségére nézve. Házilag előállított spekulációink tűnjenek bár még oly zseniálisnak, mégiscsak távolabb vihetnek Istentől, mert „testi-természeti (psy-

chikos) ember nem foghatja fel az Isten dolgait"! A győzelem is ott kezdődik, hogy Isten ereje beleárad életünkbe!

9. vers

„Ha emberek tanúskodását elfogadjuk, az Isten tanúságtétele nagyobb — az Isten tanúságtétele ugyanis az, hogy bizonyóságot tett Fiáról!”

„Nagyobb”: bizonyítóbb erejű, sokkal elfogadandóbb. A tanúskodáshoz lásd: Jn 8,17; 5 M 19,15. Kinek higgyünk, ha nem Istennek? Akár a Keresztelő Lélek általi bizonyágtételére gondolunk, akár a Jézus megkeresztelesekor elhangzott isteni kinyilatkoztatásra: az Atya Jézus mellett tanúskodott.

10. vers

„Aki hisz az Isten Fiában, annak bizonyossága van őbenne (v. magában). Aki nem hisz az Istennek, meghazudtolta őt, mert nem adott hitelt annak a tanúságtételnek, amellyel az Isten bizonyóságot tett Fiáról.”

Az első mondat vége érthető így: ... az elnyerte a bizonyóságot őbenne, ti. Jézusban, mint biztosítékban, akiben érdemes volt és érdemes hinni; vagy: ... az már birtokolja a bizonyóságot önmagában. Egyik variánst sem lehet kizárni. — Istent nem lehet hazuggá tenni, csak hazugnak feltüntetni, amit a héber hifillel juttatna kifejezésre, a görög azonban poiein-es körülírással. Isten meghazudtolása különben blaszfémikus vakmerőség (Jn 8,44). Ilyen arcátlanság pl: Istennel szemben, ha igéjében azt mondja, hogy az úrvacsora áldás és erő forrása, mert Jézus Krisztussal kapcsol össze, nekem viszont kisebb gondom is nagyobb annál, mint hogy ezt komolyan vegyem.

HOGYAN LEHET GYŐZNI?

1. Ha nem a magam „fazonja”: egyéni félelmeim, vágyaim, indulataim szerint akarok — többnyire bizony igencsak kisszerű — győzelmeceket gyűjtögetni, ezzel próbálván gyógyítgatni Isten erejének híjával levő életemet, hanem engedem és kívánom, hogy Isten megmutassa: tulajdonképpen hol és mi ellen kell győznöm, hogy ti. a harc legelsősorban bennem magamban kezdődik s mindig is ebben a centrumban a leghevesebb — így érvényesülhet bennem Jézus Krisztus megújító erejével.

2. Ha komolyan veszem Isten bizonyágtételét, s nem tartom nála többre a magam egyéni vallásosságát, Isten igéjétől elrugaszkodott elképzeléseit, hanem komolyan veszem a valóságos Megváltót, aki igéjében s a szentségekben ma is keres, hogy feltámadásának hatalmát illusztrálja rajtam.

3. Ha ennek megfelelően Jézus naponként „bejöhet” az életembe a Szentírás üzenetében, vagy akár a leghétköznapiabb „apropók” révén, mert azok is szeretete valósággá élésének alkalmai lesznek, hiszen ő „előre elkészítette a jócselekedeteket”. Különösen fontos a kegyelem pólusainak, a keresztségnek és úrvacsorának hálás komolyan vétele.

Én győzni nem tudok. Már magát a csatamezőt rosszul választanám meg. De Jézus győzött. Aki életközösségben van vele, abba áradnak a győzelem erői.

Bodrog Miklós

HÚSVÉT UTÁNI 2. VASÁRNAP

1 Pét 2,21—25

1. Péter első levele

„Ez a levél igazi vigasztaló irat. Szüntelenül kicseng belőle a keresztyén *reménység* hangja. A reménység megpróbáltatások között is örvendezővé teszi a keresztyén embert.” (Káldy Z. Bevezetés az újszövetségbe. 194. old.) „A levél Isten felszabadult dicséretével kezdődik és ugyanúgy végződik. Úgy látszik, a levél címzettjei *szórvány-sorsuk* miatt elég okot szolgáltatottak arra, hogy erélyes felhívást kapjanak az Istent dicsérők kórusába való bekapcsolódásra, arra, hogy ne a panaszkodó és aggodalmaskodó hangot juttassák első helyre.” (Iwand: Predigt-Meditation, Göttingen, 1963. 685. oldal.) „A lapos emberi bölcselkedést, amely szerint minden jó, ha a vége jó, az apostol megfordítja s a hit bölcsességével hangsúlyozza: nem lehet rossz vége annak, aminek ilyen jó a kezdete. (1, 5 v.)”. (Iwand) — Ezek a megjegyzések is megvilágítják Péter első levelének sajátosságát és időszerűségét.

Irodalomtörténeti szempontból elég nehéz feladat elé állítja a kutatókat Péter első levele. W. Marxen újszövetségi bevezetése (Gütersloh 1963.) ahhoz a nézethez hajlik, amely szerint a levél csak később öltötte fel mai „körlevél” formáját. Legrégibb része az 1,3-tól 4,11-ig terjedő szakasz. Ez eredetileg keresztemelési beszéd lehetett. A pogányok között szétzórta élő keresztyéneket biztatja, hogy álljanak helyt a felvetődött különféle kérdésekben. A 4. rész 12. versétől új szakasz kezdődik, amelyben már a domitjánusi korszak eseményei tükröződnek. Textusunk az első, a régebbi eredetű szakaszból való. Ha igaza van az irodalomtörténeti feltevésnek, csak azt erősíti meg, amit fentebb a „jó kezdetről” olvashattunk.

2. Misericordias Domini

A húsvét utáni 2. vasárnap tematikáját az evangélium és az epistola összecsengése alapján jól foglalja össze *Agendánk* egyik imádsága: „Mindenháto Isten, aki hatalmaddal feltámasztottad és Urunkká tetted az eltévedt juhok pásztorát, Jézust: kérünk, vedd el most szívünk keménységét, hogy meghallgassuk kereső, visszahívó, gyógyító szavát s éljünk általa. Amen.” — Epistolánk tartalmát így lehetne a vasárnap jellegének segítségével összegezni:

Péter apostol azt mutatja meg, hogy akik a keresztség által a feltámadott és élő Jézus Krisztus élő gyülekezetéhez tartoznak, azokon rajta tartja szemét (episkopus), pásztorolja őket. Az ilyen emberek nem félnek jó ügyért szenvedni (20. v.!). Hivatásuk, hogy nehéz helyzetekben Jézus példáját kövessék, a Tőle nyert életstílust megtartsák. Ez az életstílus nem valami beteges passzivitás, sőt a legegészségesebb emberi magatartás, egy gyógyulási folyamat jele. Ezt a gyógyulási folyamatot Jézus Krisztus indította el, amikor szenvedése és halála által (sebeivel) megszabadított attól, hogy a magunk bírái legyünk, csak önmagunkra tekintsünk, könyörtelenül és durván önmagunkat érvényesítsük mindenki-vel szemben.

3. Egyes kifejezések

A szöveg szó szerinti megértése nem okoz különösebb nehézséget. Néhány kifejezésnél azonban érdemes megállni.

21. v. „Mert erre hivatatok el.” ti., hogy a jót cselekedve szenved-

jetek. Nem askzétikus életformára, a szenvedés öncélú keresésére, hanem arra hívtak el a keresztyének, hogy bonyolult helyzetekben is helytálljanak és kerüljék az olcsó, tetszetős megoldásokat. *Bonhoeffer* szerint az igazságon nem szabad szűkkeblűen csupán „hit-igazságot”, vagy egyházi érdeket érteni. Az igazság ebben az esetben valamely komoly emberi ügy és az érdekében vállalt szenvedés.

21. v. „*példát hagyott*” a görög kifejezés: „hypogrammos” tulajdonképpen írásmintát jelent, amelyen az írást gyakorolják. A tanító szép szabályos betűket ír fel, a tanítvány megkísérli ezeket lemásolni és így tanul írni. Így mutatott Krisztus példát arra, hogy mi a bátor teherhordozás amikor a reászakadt szenvedés súlyát türelemmel hordozza és az nem vitte őt bűnbe, nem vezette álnok beszédre, nem készítette fenyegetőzésre. (H. *Rendtorff*: *Getrostes Wandern, Furche*, 1931.)

21. v. „*nyomdokait kövessétek*”. Ez a kifejezés többet fejez ki az utánzásnál, a másolásnál, az imitációnál. Azt jelenti: valaki előttem megy, töri az utat, legyőzi előttem a nehézségeket úgy, hogy én az általa szabadbá és biztossá tett területre léphetek. (*Ady*: „Ha néha-néha győzők, Ő járt, az Isten járt előttem, Kivonta kardját, megelőzött”.)

22—25. v. Figyeljük meg, mennyire himnusi formájú versek ezek. Ez a himnusz az elhívott embereket elirányítja arra a helyre, ahol képessé válnak terhek hordozására: a keresztyén gyülekezet istentiszteletere. (H. *Traub*: *Herr tue meine Lippen auf* — 2., 1959, 277. oldal.)

24. v. „*fára*” — A kereszt helyett ezt a hétköznapiabb kifejezést használja Péter. Már az újszövetségi iratokban láthatjuk, mennyire törekedtek arra, hogy egy-egy fogalom tartalmát más kifejezéssel is érzékeltesék.

VÁZLAT

A húsvét utáni második vasárnap oltári igéje jó pásztorként állítja elénk Jézust. *Nyájával együtt* mutatja be a jó pásztor. Nem is lehet elképzelni önmagában, csak nyájával együtt. Csak gyülekezetében, csak reá hallgató bárányként érthetem meg.

A szószéki ige megfordítja a sorrendet. A nyáját és az egyes hívőt állítja elénk, de *a pásztorral együtt*. Csak a pásztorral, Jézussal együtt értheti meg, töltheti be rendeltetését az emberek között az egész keresztyén egyház és az egyes hívő egyaránt. *Nincs olyan helyzet, nincs a törtenelemnek olyan szakasza, amelyben Jézus ne lenne számunkra példa, amelyben nem lehetne Őt követni, amelyben ne lenne pásztorunk*. Ez röviden a mai epistola mondanivalója.

Mi az a *helyzet*, amelyben az egyház és az egyes hívő figyelmét Péter apostol a jó pásztorra irányítja? Nem természetellenes, nem tragikus, nem példátlan helyzet. Szorosan összefügg a keresztyén egyház és keresztyén hitünk természetével. A helyzetet ezzel a szóval jelöli meg Péter apostol: *szórvány, diaszpora*. Levele elején így szólítja meg a címzetteket: „Péter, Jézus Krisztus apostola, a szétszórtságban élő jövevényeknek...”

Ha ma *világviszonylatban* nézzük a keresztyénséget, egyetlen nagy szórványnak mondhatjuk. Nincs a földnek olyan pontja, ahol szétszórva ne találkoznánk keresztyénekkal, ahol ne élne valamilyen formában az élő Jézus élő gyülekezete. Az evangélium erejét mutatja ez! — Némi riadalom kíséretében, de mind kikerülhetetlenebbül kezdünk rájönni arra a tényre, hogy a keresztyénség szórvány olyan földrészekben is, amelyeket eddig keresztyén területeknek tartottunk. A látszat ugyan olykor csal, de a valóság az, hogy a keresztyénség Európában is szórvány, hazánk-

ban is. Sokan arra a tapasztalatra jutottak, hogy legközvetlenebb környezetükben, sőt a családjukban is szórvány-helyzetben élnek. *Luther* egyszer azt mondotta — pedig akkor még virágkorát érte a keresztyén Európa — „*ritka madár a keresztyén*”.

A szórványhelyzetben adott *feladattal* (hogy a pesszimizmus góca helyett a nyíltság, bizalom, reménység hídfője legyen a keresztyén gyülekezet és a keresztyén ember) és a szórványhelyzetből eredő *kisértésekkel* (csüggedés a nehézségek miatt, elbizakodott, öngáz reagálás a környezet magatartásával szemben) Krisztusnak, mint *jó pásztorunknak követését teszi égetővé* számunkra Isten.

Mit jelent Krisztus követése?

1. Nem vagyunk példátlan helyzetben. *Krisztus példáján* látható, hogy a nehéz helyzeteket, bonyolult feladatokat nem kell kényelemből vagy félelemből kikerülnünk. A türelem gyakorlása a munkában, a nevelésben, a családon belül, az emberekkel való érintkezésben, nézetbeli és hitbeli ellentétek között terhes feladat. Régi énünk, óemberünk ösztönösen tiltakozik ellene. Az új életet mégiscsak azok találják meg, akik vállalják az odaadó türelmességet.

2. Krisztus követése azt is jelenti, hogy Jézus előttünk jár, mi nyomába léphetünk. *Olyan földön élünk, amelyen Ő kivívta a győzelmet.* Követhetjük. Min győzött Jézus? Az embertelenségen. Szenvedése közben is ember maradt. (22—23. v.) Jézust követve nem jézusi pózokat öltünk fel, nem valami szerepet erőltetünk magunkra, hanem az Ő emberiségének részesei leszünk. A bűn erejét kellett megtörnie ahhoz, hogy kigyógyulva minden mesterkéltségből, természetesen legyünk jók. Sebei által gyógyultunk meg.

3. Jézus követése: megtérés, *odafordulás hozzá*, aki megkereste és megtalálta az elveszett juhot, az embert. Vége a tévelygésnek, annak az életérzésnek, hogy elhagyott, árva vagyok. De annak is, hogy csupán magamtól függök. Jézus rajtam tartja szemét. Ha pásztorló szavát engedelmes szívvel fogadom, mindig ad mellém testvért, akivel a hit egysége köt össze és mindig megnyit emberi kérdések, feladatok, célkitűzések megértésére, elkötelez ezek vállalására. Utat nyit az emberek közösségébe számomra és őket is megnyitja befogadásomra.

Benczúr László

HÚSVÉT UTÁNI 3. VASÁRNAP

1 Pét. 2,11—20

A levél írója, Péter apostol, ebben a perikópában két fontos megállapításból kiindulva szögezi le mondanivalóját, tanítását.

Az első megállapítás: a keresztyén ember mint „jövemény” (parepidémosz) és „idegen” (paroikosz) járja végig földi életútját. „Idegensége”, „jöveménysége” Istentől van, aki a maga országába hívja és gyűjti azokat, akik Jézus Krisztusba vetik reménységüket, akik benne hisznek.

A második megállapítás: a keresztyén ember a körülötte levő élet és világ eseményeire, jelenségeire, magára az életre, józan realitással tekint s annak — magátólértődően — ugyanolyan résztvevője mint bárki más.

Az első megállapításhoz nem lehet sok hozzáfűznivalónk. Péter sem magyarázkodik, csak a puszta tényt rögzíti. Azt a tényt, ami valamiképpen „mássá” teszi a hívó embert. Mássá, de nem az értékelő ítéletés, hanem az egyszerű összehasonlítás alapján.

Ugyanakkor több mondanivalónk lehet — mint ahogyan Péter is ezt teszi — a második kiindulási pontról, megállapításról. Vegyük ezért ezt alaposabban szemügyre.

Perikópánk egy, éppen a 11. verssel kezdődő, részlete a még a 3. fejezetbe is átnyúló etikai fejtegetésnek. Alapproblémája: hogyan viselkedik a keresztyén ember a nem hívő emberek, felsőbbtség körében és mit tegyen az a rabszolga, aki hite által bizonyos szabadságra tett szert? (S éppen az erre a kérdésre adott válasza illik az, amit az előbb is mondtunk, hogy józan realitások jellemzik a szavakat, az apostol intelmeit.) A kérdésekre adott válasz ez:

1. Az első keresztyénség számára adott valóság — nem is lehetett más — az a világ, amelybe maga is beleszületett. Adott valóság embereivel, állami és társadalmi berendezettségével együtt. Adott valóság a hétköznapi érintkezésben csakúgy, mint a nagyobb területi egységek hivatalos vezetőinek intézkedéseivel való találkozások alkalmában.

2. A korai gyülekezet tagjainak nem az a kötelessége, hogy ezt az adott valóságot megváltoztassák, hogy valami új programot adjanak, akár gazdasági, akár társadalmi vonatkozásban, hanem az, hogy megtalálják helyüket, szolgálatukat, azokat a feladatokat, amelyek éppen az ő számukra vannak kijelölve.

3. Mindezt pedig úgy tegyék, hogy sohasem feledkeznek meg arról: a világ Isten teremtménye és annak jó rendjét egyformán szolgálja a hívő és nem hívő ember. (A perikópa ilyen jellegű mondatai Róma 13 megfelelő részeivel csengenek össze és ugyanolyan teológiai-etikai alapokkal bírnak, mint amelyek Pál apostol tanítását jellemezték. Feltehető, hogy a levél írója ismerte a Római levelet és annak megállapításaival mindenben egyetértett.)

4. A kötelességek teljesítése alól nem menthet fel senkit sem a hite, sem az „idegensége”, „jövevénysége” még akkor sem, ha ezek teljesítését olyanok kérik, akik egyáltalában nem tagjai az egyháznak.

Eltávolodva textusunk vizsgálatától, nyugodtan mondhatjuk, hogy az első keresztyénség általános magatartásának jellemvonásai valóban azok voltak, amelyeket ennek a levélnek az írója éppen úgy leszögezett, mint ahogyan ezt tette Pál is és azok, akik véleményüket nyilvánították ebben a kérdésben. S azt is nyugodtan mondhatjuk, hogy ilyen magatartást tanúsítva, találta meg az első keresztyénség a maga életlehetőségét, fejlődésének útját és így az ilyen magatartásra való intés nemcsak hasznos, hanem egyúttal célravezető is volt a maga korában.

A mai gyülekezetre alkalmazva az elmondottakat azonban némileg módosul a helyzet, mint ahogyan módosulnia kellett az egyháztörténet bizonyos adott szakaszaiban is. Módosul egyszerűen azért, mert nemcsak idői távolság, hanem sok minden más is elválaszt bennünket attól a kortól, amelyben az első gyülekezetek megalakultak és megpróbálták helyesen tájékozódni a maguk helyzetük felől. (A társadalmi, gazdasági rend fejlődésével természetesen változnak meg a mindennapi élet jelenségei is és ez azt is jelenti, hogy a régi mondanivaló bármikor merev alkalmazása nemcsak tévedésekre adhat alkalmakat, hanem egy maradi, a realitásokkal nem számoló etika kialakítására is.)

Mindettől eltekintve, mégis azt kell mondani, hogy a mai gyülekezet számára is azok a megállapítások a mérvadók, amelyek világosan kijelölik a keresztyén ember helyét a világban, a mindennapi életben. Ezért kell ma is hangsúlyoznunk, tudomásul vennünk, hogy

1. a keresztyén ember nem ura, hanem egyik tagja ennek a világnak.

Tagja úgy, hogy „más” volta nem különködés, hanem az adott valóság-
nak jó ízű szinesítése.

2. Éppen mert ez a helyzet, a jogok és kötelességek megélése és vállalása magától értődő és természetes. Magától értődő és természetes s nemcsak azért, mert ezzel személy szerint is megtalálja a maga jó helyét a világban, hanem azért is, mert ezzel másoknak is hasznára van, hasznára lehet.

3. De magától értődő azért is, mert a szolgálat, a mindennapi feladatok vállalása beleillik a teremtő és fenntartó Isten akaratába, szándékába és annak a hitnek az egyenes következménye, amely — Jézus Krisztus által — összeköti Istent az emberrel és — éppen ezért — az embert az emberrel.

Dr. Vámos József

HÚSVÉT UTÁNI 4. VASÁRNAP

Jak. 1,16—21.

Az ógyházi perikopa nem szólaltatja meg a vasárnap megszokott témáját (cantate), sokkal inkább az igehallgatásról beszél, mint az éneklésről.

Készülésünkkor jól felhasználható Dr. Groó Gyula tavaly megjelent könyve (Jakab levele), amiben szép fordítást és jó elemzést találunk, ugyancsak tőle való a Lelkipásztor 1964/655 kk. lapjain megjelent dékáni székfoglaló előadás, amely textusunk egy versére épül (18 v.), tartalmas és széles ölelésű bemutatása ez „Isten zsengei” fogalmának. Ahol megvannak a Lelkipásztor régebbi évfolyamai, ott érdemes megkeresni az 1947-es évfolyamot, amelyben (116—117 l.) dr. Nagy Gyula dolgozta fel textusunkat. A magyarul olvasható teol. irodalomból gondolnunk kell Kierkegaard igehirdetésére, amelyet perikopánkról írt (Isten változatlan-sága. Ford. dr. Szeberényi — Békéscsaba, 1929.).

TOVÁBBI MEGJEGYZÉSEK A TEXTUSHOZ

A 16. v. még az előzőekre utal, illetve összekapcsolja a megelőző és következő verseket: Mint ahogy a kísértést is félre lehet érteni, és többféleképpen, rosszul lehet magyarázni, ugyanúgy az egyéni vagy gyülekezeti életünkben előforduló jót is félremagyarázhatjuk, A bűnre csábítás nem Istentől jön, de a jó Tőle származik.

17. v. Textusunk egyik leggazdagabb verse. Minden jó adomány Istentől származik még akkor is, ha emberi közvetítéssel jut el hozzánk. Amit Ő ad az jó. Jézus szerint is abszolút jónak csak Istent lehet nevezni. (Mt. 19,17). Isten adakozó Isten. Lüthi véleménye az, hogy a szentírás egész evangéliumi üzenete így foglalható össze: Isten ad. Ad életet, életlehetőséget, testvért, jövőt, ígét, tízparancsolatot, ígéretet, hazát. Az aranyevangéliumban is benne van ez az íge: ...egyszülött Fiát adta. Ő a legdrágább ajándéka. Istent éppen ez különbözteti meg a hamis istenektől, hogy míg azok mindig várnak, kérnek (ahogy Voltairé is megállapította: az istenek mindig sokba kerültek...), addig az igaz Isten nem kér, hanem ad. Amíg a bálványok oltárára mindig áldozat kell, addig az igaz Isten maga adja az áldozatot: Fiát. Sem a dósis, sem a dóréma szó nem zárja ki, hogy itt háromféle ajándék jöhet számításba: a kegyelmi ajándékok I. Kor. 12. értelmében, a Lélek ajándékai Gal.

5,22. kk. értelmében, és az ige, az igazság beszéde a következő vers értelmében.

Istenre vonatkozóan még két jelentős megállapítás áll itt: Ő a világosságok atyja és Nála nincsen változás. Az égi fényforrások a csillagvilágot jelentik, beleértve a napot és holdat is, mint amik Teremtője Isten s a változás is, a csillagok, nap, hold változására utalnak. Egyúttal ellentétet is kifejeznek ezek a képek: az embervilág kísértésekkel és bűnökkel teli sötétségével szemben áll Isten világossága, másrészt életünk ingadozó, változó, hullámozó jellegével szemben áll Isten változatlansága, örök hűsége, ahogy Pál is mondja, „ha mi hitetlenkedünk is, Ő hű marad, Ő magát meg nem tagadhatja” II. Tim. 2,13. Változatlan a szeretete: „Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz” Zsid. 13,8.

18. v. Isten szabad akaratából, szeretetéből hívott életre, ugyanígy teremti bennünk az új életet (I. Péter 1,3!) igéjén keresztül. Ahogy a megtestesült ige, Jézus Krisztus adott hatalmat arra, hogy Isten gyermekei legyünk (Jn. 1,12—13) ugyanúgy a Róla szóló ige, a tanúságtétel ez az „igaz beszéd” is mindig ezt a munkát végzi el. Ez a szó hatékony szó, anélkül, hogy varázsigé vagy automatikusan működő csodaszer lenne. Ahol a Krisztus hirdették, ott emberekben valami gyökeresen új támadhat, valami, ami már az új teremtés záloga, egy csodálatosan nagy-szerű ígéret valósulása. A aparché kifejezés I. Kor 15,20—23. értelmében Jézusra vonatkozik, itt meg az ígét hallgató keresztyéneket jelöli. A keresztyének egy új lét hordozói (Tillich), nem rangban, hanem időben elsők, mintegy mintadarabjai, prototípusai, primőrjei (Groó) egy új teremtésnek, az új, várva-várt istengyermekségnek. A 17—18. v-ről érdemes megjegyezni azt is, hogy nemcsak gazdag tartalmú két vers, hanem költői formájú is, hexameterben elmondott himnusz Isten szentségéről és jóságáról.

19 v. Tipikusan Jakab leveléhez illő praktikus tanácsorozat. Nyomatékkal figyelmeztet a levélíró a hallgatás fontosságára, a tachüsz akousai jelent gyors, azonnali, készséges hallgatást, míg a bradüsz lalészai lassú, megfontolt, megdönt, fegyelmeztet beszédet. Az előzőek összefüggésében a hallgatásnál igehallgatásra is gondolhatunk, de természetesen egymás meghallgatása is értendő. A nyitott fül szolgálata a keresztyén gyülekezetben természetes. A gyülekezetben olyan testvérekre találok, akiknek van idejük arra, hogy szívesen meghallgassanak és természetesen, mint az igére nyitott fülű ember, én is szívesen hallgatom meg a másik panaszát és örömét. Fülünk egyébként is nyitottságunk egyik jelképe lehet. Korabeli rabbinista tanítás is arról beszélt, hogy Isten akarata az, hogy az embernek két füle és csak egy nyelve legyen, s ez az arány kell, hogy figyelmeztessen a hallgatás és beszéd arányára. Valamint az, hogy fülünk nyitott és szabad, nyelvünk azonban el van rejtve fogaink rekesze mögé, szintén tanítson megfontoltságra. Csak aki jól tud hallgatni, az tud bölcsen beszélni is. A hallgatás mindig megelőzi az okos beszédet. Istenre is előbb hallgatunk (ige) és aztán beszélünk Vele (imádság), a felebarátnál is legyen ez a sorrend. A hallgatás és bölcs beszéd kapcsolata szép illusztrációt nyer És. 50,4—5-ben, ebben a messiási profécia részletben is. A jó viszonyhoz hozzátartozik az is, hogy nehezen haragszunk, a hirtelen harag nemcsak temperamentum kérdése, hanem belső rendezetlenség, fegyelmezetlenség, szeretetlenség jele is. Aki haragszik, nincs igaza, — a harag nem jó tanácsadó stb. ilyen jellegű közmondások mind arra tanítanak, amit Jakab is tudott a közösségi életre vonatkozóan, csak ő mindezt Isten elé állítja. A harag nem munkálja Isten

igazságát. Isten irgalmas igazságával csak a szeretet cseng egybe. Minden harag gyökere az önigazság és nem Isten igazsága.

21. v. Szintén gyakorlati tanácsadás igehallgatóknak. Nemcsak az ige hirdetésre kell készülni, hanem az ige hallgatására is. Helyet kell készíteni az igének, mint a kerti földet gyomlálni kell szívünk talaját, minden piszkot le kell mosni magunkról. Nem kultikus, hanem erkölcsi tisztaságot követel a levélíró. Az erre való törekvés egyrészt előkészítője, másrészt következménye a hallgatott igének. — A befogadás több, mint hallgatás, tudatos átvétel, használatbavétel, engedése annak, hogy hasson Isten beszéde. Ez mentheti meg az üdvösség értelmében (szózó) lelkünket, életünket. Itt derül ki, hogy a levél írója sem moralizál egyszerűen, hanem Isten ígéjéről, mint üdvösségünk eszközéről beszél, a megmentő ígéről, az evangéliumról tud, mint Pál is R. 1,16-ban: Isten hatalma az, minden hívőnek üdvösségére...

MEGJEGYZÉSEK A PRÉDIKÁCIÓHOZ

1. Jakab leveléből választott textusról minden praktikussága ellenére is, azért nehéz beszélni, mert prédikációnk könnyen morálprédikációvá lesz Krisztus-prédikáció helyett. Szakaszunkban is kísért ez a veszély. Ne feledjük, hogy a levél írója Krisztus küldöttként beszél (1. v.), nem magánemberként, nem saját bölcsességet hirdet, hanem Krisztus üzenetét. Gondoljunk arra is, hányszor idézi a Hegyibeszédet. Nem szabad hát Jézus Krisztustól függetlenül beszélni erről a textusról, még akkor sem, ha tény az, hogy ebben a szakaszban sem fordul elő Jézus Urunk neve.

2. Ne erőltessük a vasárnap jellegét, ezt a textust felolvasva nem szabad a gyülekezeti éneklésről prédikálni.

3. Témánk lehet: *Hallgassatok a megtartó ígére!* Bevezetesként: Sok helyen a homiletikai szituáció egy régi nóta ismert sorával fejezhető ki: „Vagy aluszunk vagy nem hallják, vagy talán nem is akarják.” Pedig ma is az evangéliumhirdetés munkál hitet, teremt megszentelt életet és tart meg az örök életre. 1. *Hitet munkál.* Hogy a Teremtő Isten a ma Atyánk, azt ma is hallani kell. A hit ma is hallásból van, vizuális körünkben is. Az evangélium ezért nem teher, hanem jó adomány, nem üres beszéd, hanem tartalmas, nem hazug szó, hanem igaz beszéd, nem hatástalan szónoklat, hanem új kapcsolatot (hit) teremtő eszköze Istennek. Igaza van egy mai homilétának (Hoeffler) „Ami egykor a protestantizmus erőssége volt, az ma a gyöngesége? Ami egykor vonzotta az embereket a templomba, ma éppen az tartja távol? Ii. a prédikáció.” Nem szabad hogy igaza legyen. 2. *Ez teremt új, megszentelt életet,* amelyben az a természetes, hogy hallgatunk a másakra, végezzük a nyitott fül szolgálatát, bölcs, vigasztaló testvéri szóval állunk a másik mellett és harag helyett megértő szeretetben élünk. Bűnök, bajok, halál sötétségében élő emberek között így lehetünk fényforrások. Tiszta életünkkel így lehetünk jelekké. 3. *Ez tart meg az örökéletre.* Ég és a föld elmúlnak, csak Jézus beszédei nem. Itt minden a múlandóság törvénye alá van vetve — csak ami Istenhez tartozik, az örök (17. és 21. vers).

Befejezés: A keresztyén gyülekezetben ma is minden az ige hirdetésen és igehallgatáson múlik: Bizodalmas hit, megszentelt élet, üdvösséges örökélet, ezért becsljük meg az ígét ma is!

Hafenschér Károly

HÜSVÉT UTÁNI 5. VASÁRNAP

Jak. 1,22—27.

A TEXTUS ÉRTELMEZÉSE

A perikopa rend szerint a mai vasárnapra kijelölt szakasz mondani-valójához szervesen hozzátartozik az azt megelőző három vers is (19—21). Jakab apostol az Ige hallgatására és megtartására figyelmeztetett. Ő azonban Isten szeretete által önmagát szoros összeköttetésben tudja olvasóival. Ezért nem „felülről”, nem „magas polcra” oktat, hanem úgy szól hozzánk, mint szeretett atyafiakhoz. Ebben a szellemben tanít: minden olyan kereszténység, mely nem gyakorlati, nem terem gyümölcsöt, cselekedeteket, hazug.

22. v. Miután Jakab a legnagyobb szinten dicsőíti az Igét, ami által megmenthetjük lelkeinket, most ennek cselekvéséről, megtartásáról szól. Öncsalásnak nevezi Jakab az olyan magafartást, amely kimerül az Ige hallgatásában. „Jézus a bolond ember képében mutatta ezt meg, aki fővényre építette házát. A Ige, amit mi hallunk, valóban a legnagyobb adomány, Istentől való, igazság, élet. Mindez akkor lesz csupán a miénk, ha becsületes engedelmességgel vetjük alá önmagunkat. Különben bűnössé, adóssá leszünk és az Ige váddá alakul át ellenünk. Ha hinnénk, szeretnénk és tisztelnénk az Igét, úgy cselekednénk is azt!” (Schlatter). Párhuzamos helyek: Mt. 7,24—26; Róm. 2,13.

23. 24. v. A hallás és megtartás összetartozása szerves része az ószövetségi prédikálásnak is. Móz. 23,19; Józs. 1,16 ... Nálunk is párosulni kell a hallásnak a cselekedettel (Stählin; W. Marxen: Predigthilfen I.).

Ha csupán fülünk nyílik meg az Igére, olyanok vagyunk, mint az az ember, aki egy pillanatra belenéz a tükörbe. De ez csak pillanatkép, mely hamar feledésbe merül. „Tükörbe nézésünk” megmutatja bűneinket, hibáinkat. De aki nem merül el a nézésben, az hamar felejt. Ez a kép világossá teszi, hogy milyen értelmetlen és hitetlen az Ige ilyen befogadása, kezelése. Az Ige nem tőlünk távolodó dolgokat mutat, de bennünket komolyan érintőket (Schlatter). Aki elfordul a feléje hangzó Igétől, az elfelejti: „és elment és elfelejtette”, mint a hasonlat embere. (Nyomatékosan fejezi ki a görög szöveg az egymás utáni „kai”-al. Párh. értelmű: 1 Móz. 25,34. Bengel.)

25. v. Az Igével adta nekünk Isten a törvényt. Ha úgy szó hozzánk, mint isteni parancs, akkor ennek célja, hogy vezessen és hozzá kössön. Aki felismerte ezt az Igében, azt elvezeti a cselekvéshez. Két dolgot fűz hozzá Jakab: nekünk az egész törvényt kell szemügyre vennünk, nemcsak azt, amit egyéni belátásunk szerint választunk ki. Ez megcsonkítása, amputálása lenne az isteni parancsnak. Csak a teljes törvény bontakoztatja ki a teljes művet. Másodszor: nem úgy jelenti ki a törvényt, mint-ha az teher, iga lenne számunkra. Ez a szabadságra vezető út (Schlatter).

Sajátos kifejezése a szerzőnek a „szabadság tökéletes törvénye”. Ez Jakab levelének egyik legtöbbször vitatott képzete. (Pálnál a törvény a szolgaság képzete.) Ez így, ebben az értelemben nem fordul elő a qumráni irodalomban sem. Párhuzam nélküli. (Nauch ZNW. 1955; Feine—Behm—Kümmel.)

Jakab abban az értelemben használja, hogy aki a törvényt teljesíti, az szabad ember (Jn 8,31). A tökéletes törvényt tökéletes engedelmes-séggel és megismeréssel kell kifejezni, mert különben az ember nem szabad, de adós (Bengel). Jakab felfigyel arra a tévedésre is, ami Izrael

istentiszteletében található. Foglalkoznak a törvénnyel, de nem a teljesel, hanem kicsinyes, sajátos részeivel, s közben elsikkad a fő dolog (vö.: Mt, 23,23). Azoknak, akik Istent cselekedettel akarják szolgálni, ad Jakab még egy figyelmeztetést: sok dolgot nevezünk istentiszteletnek, ami egyáltalán nem az. Így istentiszteletünk is öncsalás és elvakultság maratléka lesz.

26. v. Az Ige nemcsak azáltal lesz számunkra istentisztelet eszközévé, hogy halljuk azt, s a benne levő felülről jövő ajándékot elfogadjuk. Hanem azzal lesz kegyességünk fontos részévé, hogy mondjuk is azt. Ha megfontolás és meggondolás nélkül szólunk, úgy a legkegyesebb szavakat mondva sem lesz az istentiszteletté (Schlatter). Ha nem hitből jön az, akkor csak kegyes maszkokat viselünk, s közösségünket csak látszatra építjük.

Van istentisztelet, mely szeplő nélküli, ami tetszik az Istennek (27. v.).

Van lehetőségünk azt a szolgálatot gyakorolni, melyet szívesen fogad az Isten. Áldozhatunk Istennek, amit akarunk: időt, pénzt, de ha emellett a szükségben levőket nem segítjük, tanács és gondoskodás nélkül hagyjuk, akkor csak beképzelt istentisztelet a miénk. Az igazi kegyességhez mindig hozzátartozik a felebarát szeretete, segítése. A hívő élet helye az a világ, melyben segítenünk kell a másikat. Önmagunk megőrzése ettől a világtól szűk értelemben veendő. Jn adja ezt jól vissza: az Istentől elfordult embervilágról van itt szó. Az Istent eltaszító világias magatartásról szól az Ige.

GONDOLATOK AZ IGEHIRDETÉSHEZ

Emberek, ha valamire nagyon szükségük van, meghirdetik az újságok próphirdetéseiben: keresek... kérek... stb. A mai vasárnap Igéjét is, mint nagyon szükséges, de hiányzó dolgot, hirdethetnénk meg: Keresük az Ige megvalósítóit, megtartóit! Azt az embert, aki valóban látja önmaga helyzetét. Azt, hogy eddigi élete csalás volt önmaga és felebarátai felé. Aki érzi az Ige súlyos vádját, s nem kifogásokat keres, de mérlegeli helyzetét, s megoldást keres. Mi okozta a vád érvényességét, s mi a felmentés lehetősége?

1. Az ok világos: csak hallgattuk az Igét, de nem cselekedtük és nem tartottuk meg. Az Ige felszólítása, üzenete süket füleket talált. Az igehirdetés elunt figyelmeztetés-halmaz volt, melyre nem reagáltunk cselekedettel, étellel. Ha reagáltunk, akkor az tipikusan emberi volt: bírálat, vagy tetszésnyilvánítás egy-egy jól, vagy rosszabbul sikerült szónoki prédikáció felett. Így istentiszteletünk tökéletes öncsalássá lett. Öntust végettünk önmagunk ellen. De másokat is megcsalt. Azokat, akiket elbódított áhítatos kegyességünk, akiket megtévesztettünk. Kemény bírálat ez ránk, de meg kell érteni: Isten szava nem emberi produktum, nem retorikai bravúr, ami a hétköznapban hidegen hagyhat. Isten szava Isten Igéje! Cselekvő dolog ez, ami el akar velünk érni valamit. Törvény is az Ige. A törvény szabotálása súlyos büntetést von maga után.

2. Isten Igéje nekünk, élő embereknek szól. Velünk akar cselekedni, bennünket akar ösztönözni. Tükör számunkra. A normális tükör olyannak mutat, amilyen vagyok. (Vannak torzító tükrök is.) Szívesen gyönyörködünk önmagunkban tükör előtt. De az Ige tükrétől megriadunk. Miért? Mert ez a hamisítatlan valót, a fedetlen embert mutatja. Ebben nem takarhatjuk azt, amit szégyellünk — csalásunkat, bűneinket.

Hallva az Igét, tudomásul kell vennünk, hogy az nekem szól, az rólam rántja le a leplet. Engem tükröz és nem a másikat! Nem először tanít

erre az Ige. Mégis, kijöve a templomból, szorgalmasan rázárjuk a templomajtót Istenre és Igéjére. Nem visszük magunkkal. Így kiérve, legtöbbször elfelejtjük azt, amit üzent. Egy biztos: azzal, hogy hallgatjuk az Igét, hogy elmegyünk a templomba, még nem kapunk bűnbocsánatot. Ha csak bepillantunk a tükörbe, akkor nem ismerhetjük magunkat. S aki nagyon elégedett önmagával, az nem jól ismerte meg magát!

3. Mi a megoldás? Egy van, amit a mai Ige tár fel. Legyünk cselekvői és megtartói az Igének. Istentiszteletünk ne megszokott, begyakorlott mechanizmus legyen, de cselekvő élet. Az Ige befogadása és megtartása rajtunk múlik. Az Igéé a gyümölcsstermés. Miért nem tesszük akkor ezt? Miért olyan haldokló keresztény életünk? Azért, amit meg kell hirdetnünk ma: kerestetnek az Ige megtartói!

Az Igét a testet öltött Krisztus adta. De nem időtöltésre, unaloműzésre, andalításra, hanem szolgálatra. Mind az egyház ügye, mind a világ gyakran megsérült már az álkegyes igehallgatóktól. A mai életben igazi helye van az Igét megtartónak. Azt igényli is a környezet, melyben élünk. A jó fa jó gyümölcsöt terem — s azért soha nem haragudott a világ, ha becsületes embereket termelt számára a Krisztus tábora.

A mai vasárnap neve ROGATE — KÉRJETEK! Nem kérhetünk aktuálisabbat, mint azt, hogy adjon cselekvő életet.

Solymár Péter

Igehirdetés Uzon László temetésén

Uzon László kelenföldi lelkéset 1966. január 24-én temették nagy részvét mellett. Megemlékezésül közöljük a koporsójánál elhangzott igehirdetést.

Mt 23,12: „... aki magát megalázza, felmagasztaltatik”

Megrendült lélekkel veszünk búcsút Uzon László szolgatársunktól és testvérunktől. Búcsúzásunkban jelen van egész evangélikus egyházunk, közelebbről a Csongrád—Szolnoki és a Budai egyházmegye, a szolnoki és a kelenföldi gyülekezet, Uzon László 84 éves édesanyja, két nővére, harmonikus családi életének társa, szelíd és összetört szívű felesége, három fia, megszámlálhatatlanul sok barátja és tisztelője, határon innen és túl. Amit halála óta, de különösen most érzünk, azt szinte emberi szavakkal ki sem tudjuk fejezni, mert ehhez a váratlanul befejezett gazdag élethez szegényesek a szavaink és a gondolataink.

Uzon Lászlónak mély és alapos volt a tudományos képzettsége. Sokkal több rejtett benne, mint amennyit olvashatóvá és hallhatóvá tett előttünk. Kitűnő volt az írói készsége, mentes minden általánosságtól és megszokott szókinccstől. Mindig tartalmas volt az igehirdetése, gyakran megrázó és felrázó. A szószék volt az egyetlen hely, ahol hitének, látásának és mondanivalójának szenvedélyessége emelkedett hangú lett, és néha valósággal kirobbant. Puritán volt, mint ő maga, a családi élete. Az emberekkel való társalgását meggondolt, finom tónusú szeretet és szerény magatartás jellemezte. A Szolnokon és szórványában eltöltött majdnem két és fél évtizedben ugyanolyan lelkes lélekkel szolgált, mint a nagy kelenföldi gyülekezetben. Sehol sem parancsolt, senkit ki nem használt, hanem csendes szóval és példával irányított. A kis szórvány-

gyülekezetek nem töltötték el aggodalommal és a nagy gyülekezet nem szédítette meg.

De bármit is mondunk róla megemlékezésünkben —, pedig a kép még mindig nem teljes róla — a legnagyobb, amit mondhatunk, mégis az, hogy az alázat karizmáját kapta Istentől. Nem kívülről megalázott emberként élt és szolgált, hanem elfogadta Istentől ezt a drága belső erőt, amely átjárta egész egyéniségét és ráütötte pecsétjét minden szavára és cselekedetére. Nem fölényeskedett szellemi képességeivel, nem nézett le másokat, nem oktatott ki senkit, hanem alázatosan tusakodott velük, az egyház vezetőivel éppen úgy, mint legkisebb szolgálóival. Így vívódott az Ige nagyságával, a feladatok nagyságával, az elgondolt tervek nagyságával, sokszor az emberek passzivitásának és meg nem értésének nagyságával és mindenkor önmagát helyezte azok alá. A járása, a hangsúlya, a kézzsorítása, a köszönése, ahogyan valahová belépett, az írói stílusa mind ugyanazt fejezte ki, az — alázatát. Ezáltal lett olyan szeretetre méltó és csak most látjuk, hogy mennyire szerettük őt és mennyire méltatlanok voltunk hozzá.

Megalázta magát engedelmesen, Isten pedig felmagasztalta őt. Szolgálatának eredményei és emlékei, ahogyan őt eddigi két gyülekezetében sokáig emlegetik, ahogyan majd mi is a közegyházban és a szerkesztőségben elmondjuk: „ezt Uzon Lászlóra kellene bízni...” és az egyháznak ez az országos részvéte is ehhez a felmagasztaláshoz tartozik. De bizonyára az az érzés is, amely haláláig benne élt, hogy Isten áldásának és kegyelmének hordozója volt, bizonyossá tette a felmagasztalás felől, hogy Isten a hűség útján vezette és ott megtartotta. De teljes felmagasztalását abban a kegyelemben várjuk és hisszük, amelyet Isten elkészített számára a feltámadás idejére azért a Jézus Krisztusért, aki megalázta magát a kereszten való haláláig. Uzon László testvérünk felmagasztalása is Jézus Krisztus feltámadásában van elrejtve.

A hitnek ezzel a bizonyosságával átadjuk őt annak az Úrnak, akitől őt kaptuk. Ámen.

Várady Lajos

Szép húsvéti ajándék

Öröme van Egyetemes Sajtóosztályunknak, mert február utolsó napján megjelent a SOMVIRÁG c. elbeszélő kötet, amely verseket is tartalmaz. A könyvet 18 szerző írta. Valamennyien magyarországi evangélikus egyházunk lelkészei. Egyházunk történetében ez az első eset, hogy evangélikus lelkészek szépírási gyűjteményes kiadásban jelentek meg. A múltban több lelkészünk adta ki egyénileg verseit, vagy novelláit, de együttes kiadásra nem került sor. A SOMVIRÁG 40 művet tartalmaz, nagyjából elbeszéléseket, kisebb leírásokat és krónikákat. Az utolsó 20 esztendő legszebb elbeszéléseit tartalmazza ez a kiadvány, de vannak olyan elbeszélések és versek is a kötetben, amelyek először látnak napvilágot.

A kötetet D. Káldy Zoltán püspök szerkesztette, a lektorálás munkáját pedig Szalatnai Rezső író és Koren Emil esperes végezte. A könyv igen szép kiállításban jelent meg, melynek fedőlapját és védő borítóját az országos hírű FILO (dr. Mihályfi Ernőné) tervezte. A művészi munka különösen is emeli a jó tartalmú könyv értékét.

Ez a könyv igen szép húsvéti ajándék. Felhívjuk a lelkészek és a gyülekezeti tagok figyelmét arra, hogy ha szeretteiknek húsvétra szép ajándékot akarnak adni, rendeljék meg Sajtóosztályunkon ezt a könyvet. Tekintettel arra, hogy a könyv 2000 példányban jelent meg, és a jelek szerint igen nagy az érdeklődés iránta, ajánlatos, hogy a rendelések minél hamarabb történjenek meg. A könyv ára 35,— Ft plusz 2.— Ft portó. Megrendelhető: Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, VIII., Puskin u. 12.