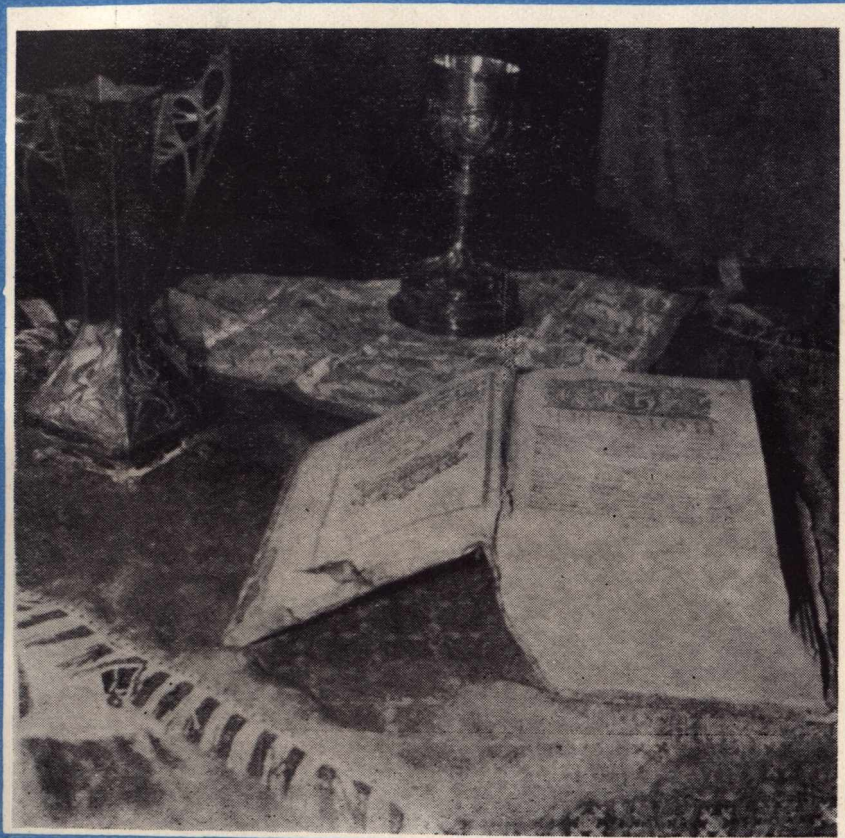


LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS LELKÉSZI SZAKFOLYÓIRAT



ORSZÁGOS
EVANGÉLIKUS
KÖNYVTÁR

XLI. ÉVF. 5. SZÁM

1966. MÁJUS

Csendben Isten előtt

A hétköznap is az Istené

A fenti mondat nem érinti a vasárnap ünneplését. A vasárnap, mint az Úr napja a legrégebb keresztyén ünnep, Jézus Krisztus feltámadásáért helyezték át erre a napra a „szombatnapot”. A mai keresztyén életben az ige és a szentségek szentelik meg ezt a napot. A vasárnap kiemelkedő szerepét a keresztyén életben senki sem akarja kétségbe vonni.

Ehhez azonban azt is hozzá kell tenni, hogy nemcsak a vasárnap, hanem a hétköznap is az Istené. Nem elég, ha a figyelem kizárólag az ünnepélyes, esetleg éppen az ünnepi és a szoros értelemben vett vallási, kultuszi alkalmakra összpontosul. A vasárnapot akkor ünnepeljük helyesen, ha ez a nap elszakíthatatlannul össze van kötve a munkanapokkal. „A szombat lett az emberért, és nem az ember a szombatért” (Márk 2,27). A rendeltetéséhez hűséges egyház sohasem egyetlen nap egyháza, hanem mindig az egész hét áll a szeme előtt, s az embereknek a hét minden napjára szóló érvényességgel hirdeti az evangéliumot. Így kerüli ki, hogy az egyház istentisztelete ne váljék szent rezervátummá, a gyülekezet ne legyen kultusz körüli gettószerű közösséggé, hanem az igehirdetés az emberek hétköznapi magatartása felé forduljon.

A nemzetközi egyházi életben is egyre inkább a világ iránti felelősség kérdéseire irányul a figyelem. Az egyház szolgálni akar az embereknek. Az egyház mindenütt meg akarja találni a maga helyét, küldetését, szolgálatát a világban. Nem azért, hogy ezzel önmagát erősítse, önmagát imádjá, öncélú terveket kovácsoljon, hanem azért, mert Ura, Jézus Krisztus adta neki az emberek közötti szolgálat parancsát. Ma már világszerte általánosan elfogadottá lett, hogy az egyháznak szolgáló magatartásban kell élnie.

Ez nem is vitatott a keresztyénségben. A különbség csak ott van, hogy minden egyháznak a maga sajátos viszonyai között kell megtalálnia a szolgálat útját. Tehát csak a miként és hogyan kérdése különböző. A szolgálatra való kiküldés megbízatása azonban mindenütt azonos.

Pál apostol a saját élete példáján mutatta meg, hogy a keresztyén hit mit jelent a mindennapok sodrában. A tesszalónikabelieknek emlékezniük kellett arra, hogyan vált valósággá Pál apostol életében a gyümölcstermő keresztyén hit, hogyan égett keze alatt a munka, hogyan vált jőpéldává mindenki számára. A hit egyszerre jelentette nála az Istenben való rendíthetetlen bizodalmat és a földi kötelességteljesítésben tanúsított hűséget. Élete nem oszlott két külön világra, mintha földi hivatásunknak, hétköznapi munkánknek semmi köze sem volna keresztyén életünkhöz, attól teljesen független volna, hanem éppen ellenkezőleg: Pál apostol a maga életpéldáján keresztyül bizonyította be, hogy a munkában való hűség és az emberek javával való törődés elsőrendű területe a keresztyén hit gyümölcs-termésének.

Ezt Pál apostol annyira komolyan véteti minden keresztyénel, hogy egyenesen Jézus Krisztus nevében lép fel azokkal szemben, akik rendetlenül élnek, és nem akarnak hűségesen munkálkodni. Ezt pedig azért teszi, mert a földi hivatásunkbeli munkánk és egész magatartásunk tanúskodik arról, hogy hitünk megfogyatkozott-e és reménységünk megerőtlenedett-e, vagy pedig erőt nyertünk-e az Úrtól.

Amikor Pál apostol az Ószövetségre való utalással azt írja, hogy „aki nem akar dolgozni, ne is egyék”, a munka egyetemes, minden emberre vonatkozó isteni célkitűzéséről tesz bizonyosságot. A dologkerülő éppen ezzel az egyetemes törvénnyel száll szembe, Isten akarata az, hogy ilyen szoros összefüggés legyen a munka és a jólét között. Isten akarata az, hogy csak munkával lehessen legyőzni a természet erőit, és az emberek javának és előmenetelének szolgálatába állítani. Isten ezt az egyetemes célt tűzte ki az emberiség elé: „töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá”. Ennek a célnak a teljesítése a munka egyetemes emberi szükségletében nyer megvalósulást. Isten az emberi értelem és kéz felhasználásával is végezni akarja gondviselő és világfenntartó munkáját. A keresztyén ember úgy tekinthet a világbeli munkájára, mint ami egy parányi része Isten világáról és emberekről gondot viselő akaratának. Ugyanakkor azonban minden jól végzett munka egymagában is részese Isten gondviselő munkájának, mert részt vesz Isten munkára küldő parancsa teljesítésében. Tekintet nélkül arra, hogy hívő vagy hitetlen ember végzi a munkát, ha az jól végzett munka, önmagában értékes és becses. Hiszen nincs olyan becsületes munka, amelyben meg ne volna az emberek boldogításának és előbbrevitelének nagy és szent célkitűzése. Ez a közös cél fogja át

mindazokat, akik egymásnak jót akarnak, akik munkájukkal magukat, hazájukat és az egész emberiséget gazdagítják.

Nem véletlen, hogy éppen Pál apostol, a hit által való megigazulás evangéliumának nagy hirdetője int a hétköznapi életben való hűség, becsületes keresztyén magatartásra. Nem véletlen, hogy az evangélikus egyház, amely a Szentírásból különös erővel emeli ki Istennek a hitben adott megigazító kegyelmét, erősen hangsúlyozza a munkaerkölcs és hivatáshűség elmélyítését. Nem véletlen, hanem az Isten akaratának való engedelmesség és mindez, aki azt várja, hogy hitünk megteremje a maga jó gyümölcseit abban a világban, amelyben élünk.

A természet meghódításának és az ember szolgálatába állításának sokszínű és szerteágazó munkája nem is képzelhető el másként, csak úgy, ha az emberek egymással összefognak, erőiket egymás segítségére fordítják, tudásukat és tapasztalataikat kicserélik és javaikkal közös célt munkálnak. A világtörténelem a bizonyítéka annak, hogy mennyi jó és nagy eredmény született az emberiség élete folyamán a jó célok érdekében való összefogásból.

Az emberi szolidaritás vállalásának a gazdasági élet területén is meg kell mutatkoznia.

A keresztyén ember élete kiszakíthatatlanul beleszövődik a társadalmi és gazdasági környezetbe. Sem a keresztyén ember, sem az egyház, sem az egyház teológiája, sem az egyház lelkipásztori szolgálata ki nem kerülheti az emberi együttélés alapvető kérdéseivel való foglalkozást. Természetesen, amikor a gazdasági élet kérdéseire közeledünk, a Bibliát nem tekinthetjük olyan törvénykönyvnek, amelyben minden előforduló esetre részletes szabályokat találunk. De Isten mindennel ellátott minket világi feladataink gyakorlásában is, mert nekiünk adta a hit és ész ajándékát. A világi élet kérdései józan megítélést igényelnek. A keresztyén emberben is meg kell lennie annak a bátorságnak, hogy értelmét használja. A világi dolgokra vonatkozóban ez nem lehet másként, de ezt sem cselekszi hitétől függetlenül. A termelő munkának közösségekbe való összefogása, az összehangolt együttes munka, amelynek célja az egyéni és a közösségi érdek egyaránt történő szolgálata, nemcsak nem ellenkezik a hit és ész feltételeivel, hanem különösen alkalmas lehetőséget nyújt ahhoz, hogy az ember Istentől kapott rendeltetését ennek keretében valósítsa meg.

Az összefogásban rejlő erő mindig hatalmasabb, mint az egyes ember ereje. Keresztyén felelősséggel, jó lelkiismerettel kell áll-

nia a keresztyén embernek minden jó ügy érdekében való emberi összefogás mellé.

Az ilyen összefogásban hatalmas erők rejlenek, nagy erkölcsi értékek valósulnak meg. Az összeférhetetlenségnek, veszekedésnek, széthúzásnak és más egyéb közösségellenes bűnöknek nem lehet tétlen szemlélője a keresztyén ember. Hasonlóan kell megítélnie a gondatlan kezelést, aminek következtében nagy értékek mennek tönkre, a lopások különféle nemeit, a bérccsalásokat, a hanyag és felelőtlen munkavégzést, a kapun belüli vagy kívüli dologkerülést.

A keresztyénség közösségi magatartást kíván és a közösség szolgálatára hív minden keresztyént a krisztusi felebaráti szeretet parancsa.

Ezen a téren nem kell semmi különlegeset sem tennie a keresztyén embernek ahhoz, hogy segítse társadalmunk fejlődését, s máris olyan szolgálatot végez, amely kedves Isten és ember előtt, amely mélyen benne gyökerezik egyházunk ősi tanításában és magatartásában.

A hétköznapi világ felé forduló magatartás azt jelenti, hogy az egyház nem a klérusnak a belső dolgaival akar foglalkozni, nem keveseknek szóló szellemi csemegeként műveli a teológiát, hanem tagjainak élete és az egész világ problémái felé fordul. Így jár azon az úton, amely az egyháztól a világ felé vezet. Nem azért teszi ezt, hogy az egyház feloldódjék a világban, hanem hogy úgy szolgáljon az embereknek, ahogy arra Jézus Krisztustól kap indítást. Ezért foglalkozunk a hétköznapi témájával, ezért kell a figyelmet a munkanap teológiai megbecsülésére fordítanunk. A hétköznapi is az Istené!

Dr. Ottlyk Ernő

A próféták történet szemlélete

Részlet Dr. Pálffy Miklós készülő Jeremiás II. kommentárjából

Jeremiás már elhívatása órájában megbízatást kapott Istentől, hogy ne csak a választott népnek, illetve Judának legyen a próféta, hanem hirdesse Isten akaratát *minden népnek és minden királyságnak* (1:10). Ezt a feladatát is híven teljesítette Jeremiás. Fölismerte, hogy nemcsak Izráel, hanem *a többi népek is benne vannak és benne élnek Isten akaratának a hatáskörében.*

Ezeket az ún. „idegen népekről mondott próféciáit” az utókor több helyen megtoldotta ugyan és ezt nem mindig Jeremiás szellemében tette, amint ezt a későbbiekben még elmondjuk. De a maguk egészében *jeremiásiak* ezek a próféciák, amikkel benne áll Jeremiás próféta nagy elődeinek a történet szemléletében. Az egész Ótestámentom arról tanúskodik ugyanis, hogy a néphit ismételtlen megkísérelte Istent egyszerű „*népistenné*” tenni. A próféták azonban mindig harcoltak a néphit ellen. *Wellhausen* úgy gondolta, hogy a „*Seregek Ura*” istennév, amely az „*Izráel Istene*” névvel szemben Isten uralmát van hivatva hangsúlyozni minden nép fölött, először Ámosnál fordul elő az Ótestámentomban (3:13, stb.). Ezt a föltevést nem tudom ugyan elfogadni ebben a formában, de az tény, hogy Ámos és vele együtt a többi próféta erősen hangsúlyozta Istenben a történelem, a népek Urát, legutoljára talán legerőteljesebben a babilóniai fogság ismeretlen Második Ezsaiása.

Isten uralma elsősorban a népek fölött meghirdetett ítéletekben mutatkozik meg. De ezekben az ítéletekben — néha rejtetten ugyan —, de ott van igen sokszor az áldás is. Hiszen Isten uralma nem pusztulást, hanem irgalmas gondviselést jelent a lényege szerint.

A próféták éppen ezért nem vélekednek megvetően az idegen népekről, hanem igen sokszor Izráellel együtt tudják említeni őket, vagy éppen példaként emlegetik. A rosszul értett és ezért leszűkített kiválasztottság-hitben élőknek egyenesen elviselhetetlen volt Ámosnak ez a kérdése: „Nem olyanok vagytok-e előttem Izrael fiai, mint a kusiak?” (9:7). Jeremiás követendő példaként beszél a választott népnek az idegen népek hűségéről isteneikhez (2:10. kk.). Ezékiel pedig Isten szájából hallja az ígéretet, hogy az idegen népek szívesen hallgatnák prófétái üzenetét, de „az Izráel egész háza kemény homlokú és dacos szívű” (3:7). A legmeggyőzőbb mégis Jónás próféta könyve. A próféta azzal a feladattal érkezik Ninivébe, hogy bűnbánatra hívjon és az ítéletet hirdesse. És akkor valami egészen

váratlan fordulat következik be, amit maga a próféta sem tud felfogni: A világváros bűnbánatot gyakorol. Jónás ezt nem tudja megérteni, zúgolódik Isten ellen, aki meg akar kegyelmezni a pogányoknak. Annyira a nemzeti-vallásos ideológia önhittségében él maga Jónás is, hogy Isten ítéletét hajlandó hirdetni Ninivének, de a kegyelmét nem! Csak kemény tusakodások után érti meg és fogadja el azt a szempontot, hogy Isten gondoskodik más népekről is, hogy az ő világfenntartó terveiben minden népnek megvan a maga helye.

De a próféták még messzebb tudnak menni történelemszemléletükben és azt mondják, hogy Isten még arra is fölhasználja az idegen népeket, hogy velük büntesse meg saját népét, azokat használja föl eszközül üdvösséges terveinek a megvalósítására. Elsősorban az asszírok és babilóniaiak fungálnak ebben a szerepkörben. Asszírria és Babilon, mellettük Egyiptom és a kisebb népek is Isten eszközei, hogy választott népét megbüntesse. A nép és a vezetők sokszor csak azt látták az ilyen vereségekben, hogy rosszul politizáltak, gyenge volt a hadsereg stb. A próféták viszont *Isten büntető-nevelő akaratát* látták a vereségekben, amivel szemben az okos politika és az erős hadsereg sem segített volna. És közben csodálatosan színes képekben festik meg a győztes idegen csapatok erejét és bátorságát, rátermettségét és hősiességét (És 5:25 kk, Jer 4:5 kk, Hab 1:5 kk). És ezek a leírások nagyon élethűek és őszinték. Mert a próféták ezekkel a leírásokkal is Istenre magára akarják irányítani az emberek figyelmét. Izráel Istenére, aki szereti ugyan választott népét és benne munkálja a jövőt, a holnapot, de aki irányítója egyúttal minden történéseknek a világban. „Én parancsolok és szétrázom Izráel házat az összes népek között, ahogyan a rostát szokták rázni...” (Ám 9:9).

Mert arról is prófétálnak a próféták, hogy Isten a saját népét sokkal jobban meg fogja büntetni, mint az idegen népeket. Ámos és Jeremiás, meg a többi prófétáknak az idegen népek ellen mondott próféciáit megbotránkozás nélkül hallgatta az ótestamentumi gyülekezet. De abban a pillanatban megbotránkozott, amikor arról kezdtek beszélni ezek a „viharmadarak”, hogy a választott nép még többet kap Isten haragjából (vö. Ám 1:3—2:3). Már csak mennyiségileg is sokkal többször van szó Júda és Izráel megbüntetéséről az Ótestamentomban, mint az idegen népekről. Tartalmilag pedig összehasonlíthatatlanul élesebben és keményebben. „Azt mondta az én Uram, az ÚR: Ez Jeruzsálem! A nemzetek közé helyeztem, köréje pedig országokat. De engedetlen volt törvényeim iránt, bűnösebb a pogány népeknél és rendelkezéseim iránt inkább, mint az országok, amelyek körülötte vannak. Bizony megvetették döntéseimet és nem jártak rendelkezéseim szerint.” „Ezért apák fogják megenni a fiakat közötted és fiak eszik meg az apjukat: Véghöz viszem rajtad a döntéseket és szétszóróm minden maradékodat a szélrózsa minden irányába.” (Ez. 5:5 k. 10.)

Az eddig elmondottak világosan érzékeltetik, hogy az idegen népek egyoldalú megbüntetéséről Izráel javára nem lehet szó. És

még azt is nagyon világosan hangsúlyoznunk kell, hogy a próféták történetiszemléletének elmondott szempontjai nem periférikusan tűnnek föl a prófétai ígéhirdetésben, hanem annak központi tartalmát alkotják. Vagyis a népek ellen elmondott prófécia sohasem az-zal a céllal történik, hogy fokozza, erősítse az izráeli nemzeti gőgöt és öntudatot. Ennek éppen az ellenkezője igaz, ha jól értjük éppen a prófétákat! A prófétai ígéhirdetés tartalma elsősorban a választott nép ellen irányul, az Izráel ellen kimondott ítélet és pusztulás meghirdetése.

Rendkívül fontos éppen ezért hangsúlyoznunk, hogy *a népek megítélése nem Izráel dolga, hanem egyedül és kizárólag Isten ügye*. Bár előfordul imitt-amott, hogy Izráel is eszköz az idegen népeken végrehajtott ítéletben, de ilyenkor is mindig *Isten eszköze*, ahogyan az idegen népek is csak eszközök Isten kezében, amikor Izráelen végrehajtja ítéletét. Még amikor úgy látszik is, hogy az idegen népek megítélésével egyenlő arányban nő Izráel ereje és hatalma, nemzeti öntudata és kiválasztottsági gőgje, akkor is mindig a jövőre vonatkozó reménységről van szó (Am 9:11 kk, Hós 14, Mik 5:6—8, 7:15—17, Jer 3:14—18, 30:16—22, 31, Ez 37:23—28, És 45:14—17, 49:22—26). Ezeket a bibliai szakaszokat megdöbbenve olvassuk. Hiszen olykor arról van szó, hogy az egyiptomiak, az abesszíniaiak és szabeusok láncra fűzve vonulnak az izráeliek után, meghajolnak előttük és királyaik megalázkodnak Izráel előtt port nyalva a lábuk alatt.

Elég sok ótestamentom-kutató, többek között a holland tudós *Kuener* is a zsidó nemzeti-soviniszta eszmét véli fölfedezni a prófétáknál a „Volksreligion und Weltreligion” című könyvében. Mások azon a véleményen vannak, hogy ezek a részek csak a 4. vagy 3. évszázadban kerültek bele a prófétai könyvekbe, vagyis egy későbbi kor kísérletéről van szó, hogy a prófétai ígéket átértékeljék. Betoldások a prófétai könyvekbe a későbbi időkben a könyvek gyülekezeti használatában történtek, de pontosan már nem tudjuk megállapítani, hogy mikor és milyen mértékben.

Ezekkel a megoldási kísérletekkel szemben utalni szeretnék arra a tényre, hogy a kiválasztás alapján a világi hatalomra vonatkozólag is kapott ígéretet Izráel népe. Nagy néppé lesz, megszámlálhatatlan mint a csillagok (Gen 15). A próféták is képviselték ezt az ígéretet, hiszen sem kozmopoliták, sem rajongók nem voltak. De elvetélt filozófusok sem! A legmélyebb értelme szerint fogadták el Isten ígéreteit, de csak *ígéretként!* Az emberi hatalomra törekvést, és igényt nem fogadják el, érvényesnek is csak azt a népi hatalmat, amely *az Isten ajándéka*. És amikor a választott nép erejét veszítve kétségbe esik, a próféták még mindig remélnek. Amikor a nép már a „vallás” végső alapjaiban is kételkedni kezdett, akkor a próféták „reménységet” öntöttek a népbe.

Ezen a ponton tűnik ki a nagy különbség a próféták és a nép történetiszemlélete között. Nem arról van szó, az idegen népek fölött kimondott ítéletekben, hogy a választott nép fog győzni, hanem hogy

Isten fog győzni. És ezt a győzelmet mint valami csodát tapasztalja meg és ismeri el a legyőzött nép. Nem Izráel jelenik meg a porondon az ítélőbíró szerepében, nem a választott nép *hívatott* az idegen nemzetek megítélésére és leigázására, hanem egyedül Isten uralkodik Izráelen is, meg az idegen népeken is.

Így kapjuk meg azt a szemléletet, amely irányadó ennek a kétségtelenül nehéz bibliai szakasznak a magyarázatánál. Nem mintha máshonnan vennénk kölcsön ezt a magyarázó elvet, hanem mert magából a szövegből következik: *Isten uralmának, országának a felállításáról van szó!* Ezért zárul Jóél könyve ezekkel a szavakkal: „Mert az ÚR lakik Sionon”. És Abdiás utolsó mondata így hangzik: „... és az ÚRÉ lesz a királyi uralom”. Nem szép frázisok ezek a próféták igehirdetésében, zárómondatok a gyülekezet „megnyugtatóására és építésére”, hanem az egész ótestamentumi üzenet foglalatja. Ezért mondja Ezsaiás (19:16—25), hogy Egyiptom félni fog Júdától, de csak azért, mert ha Júdára gondol, akkor a Seregek URára kell emlékeznie, akinél készen van az ítélet. Egyébként azt reméli a próféta, hogy az egyiptomiak is megismerik Istent és neki fognak szolgálni (vö. És 45:15).

Istent *saját* elgondolásai, *saját* akarata vezeti a többi népek megítélésénél is — nem pedig emberek, vagy akár a választott nép kívánságai és vágyai. Az idegen népek fölött kimondott isteni ítéletek egyetlen célja, hogy „megtudják, hogy én vagyok az ÚR” — ahogyan ezt Ezékiel próféta olyan sokszor hangsúlyozza.

Az ítéletek célja — a béke korszaka

Isten ítélete a próféták szerint nem jelenti az idegen népek kiirtását, hanem hatalmuknak a végét (vö. És 13; 14:3—23, Jer 47:4, 51:59—64, Ez 26; stb.). Az ítélet azonban még az idegen népek esetében sem utolsó szava Istennek. A próféták arról is tudnak, hogy *Istennek üdvösséges szándékai is vannak a népekkel.* A legismertebb hely ebben az összefüggésben És 2:2—4, amit Mik 4:1—3-ban még egyszer megtalálunk. Az utolsó vers szól a népek megítéléséről, de ennek az ítéletnek a célja nem a pusztulás, hanem a *béke.* Mert itt megint ügyelnünk kell a *mispáth* szó eredeti jelentésére: „... az elentéteket elsimítani, megszüntetni... a békétlenséget, viszályt, pert és háborúságot ember és ember, közösség és közösség között megszüntetni... Vallásos értelemben az Isten és az ember között meglévő egyenetlenségnek, békétlenségnek a megszüntetése. A békétlenséget éppen a bűn és vétek okozza Isten és az ember... között. A *mispáth* ennek a megszüntét kimondó isteni ítélet, végzés a *sóféth,* az »igaz Bíró« részéről” (vö. Pálffy, Zsoltárok 22 k.).

Ilyen értelemben célja Isten ítéletének a béke közte és az ember, közte és a népek, nép és nép között! Ennek a békének a korszakában a népek is meghallják a Jeruzsálemből elindult ígét és aszerint fognak élni. Nem Jeruzsálemen van a hangsúly, hanem az Isten ígétén. Ezt szem előtt tartva így hangzik És 2:4: „Békét teremt majd

a népek között, megfenyítve sok népet. Ezek meg ekevasat kovácsolnak a kardjukból, kacrokot a dárdájukból. Nép fegyvert népre nem emel és háborúskodni nem tanulnak többé". A békének erről az aranykorszakáról beszél És 11:1—9 is.

Jeremiást különlegesen is népek prófétájává hívta el az Isten (1:10). Azt a megbízatást kapta, hogy ítéletre hívja a királyságokat és népeket. De az ítélet igéi mellett a megbocsátás igéit is hintenie kell, ahogyan ezt az „építs és plántálj” szavak jelzik. Elhibázott azért az a felfogás, amely szerint az idegen népeknek szóló üdvösséget jövendölő próféciaik nem származhatnak Jeremiástól. Már a 3. fejezetben van egy ígélet, amely És 2:2—4-re emlékeztet és arról beszél, hogy az idegen nemzetek összegyűlnek majd Jeruzsálemba az ÚR királyi széke köré (3:17. Vö. Pálffy, Jeremiás I. 57). Izráel pedig megtér Istenhez és ehhez a gyülekezethez csatlakoznak az idegen népek is. Jeruzsálemba mennek, aminek az az értelme, hogy megtalálják azt az Istent, akinek a Sionból elhangzó igéje ítélet és megbocsátás. Erről beszél egészen világosan Jeremiás 16:19—21-ben:

**Oh URam, én erőm és erősségem,
menedékem a szükség napján!
Hozzád jönnek majd a népek
a föld széléről és azt mondják:
Bizony hazugság volt atyáink öröksége,
hiábavalóság, egy nem ér közülük semmit!
Csinálhat-e az ember isteneket magának?
Hiszen azok nem istenek!
Ezért megismertetem velük most
az egyszer, megismertetem velük
kezemet és hatalmamat és megtudják,
hogy az én nevem: „JAHVE”.**

Jeremiásnak a 46—51-ben található nagy beszédét Egyiptomról, Móábról, Ammónról, Élámról és más népekről azért akarják egyes exegeták későbbi toldaléknak tekinteni, mert *jót is* jövendöl ezeknek a népeknek. Pedig — amint ezt láttuk — eredetileg is feladata volt ez Jeremiásnak.

A többi próféták közül csak kettőt említek még meg: Jónást, akiről röviden már szoltam és *Második Ezsaiást*. Ez a próféta egy olyan korban szól a népeknek adott isteni ígéretekről, amikor az elnyomott izráelieknek nemzeti öntudata különösen is erős volt, ti. a babilóniai fogságban. Szó van ugyan arról is És 40—55-ben, hogy Isten megítéli Babilont, de ennél sokkal hangsúlyosabb, amikor a népeknek adott ígéretekről van szó. A királyok és népek eszközök Isten kezében (41:2, 44:28, 45:1—13), de nem halott eszközök, amikre csak akkor és addig van szüksége Istennek, amíg fölhasználta őket céljaira és azután eldobja azokat. A perzsa királyról, Círusról

azt mondja a próféta, hogy Isten nevét fogja segítségül hívni, sőt az Isten is szereti őt (41:25, 48:14).

Egészen megható módon beszél a próféta Izráel kiválasztásáról (43:1—7, 44:1—4), de ez a kiválasztás szerinte annak a látható jele ebben a világban, hogy Isten könyörülő Isten, aki szereti az egész emberiséget. Isten gyülekezetének a keretei szét fogják feszíteni a népi korlátokat. Először csak kevesen a tagjai (44:5), de azután királyok és fejedelmek fogják imádni az Isten nevét (49:7) és végül

**Figyelj reám, népem,
hallgass reám, nemzetem!
Mert tőlem jön ki a tanítás
és törvényemet a népek világosságául
gyorsan elhozom. Közel igazságom,
kijött szabadításom és
karjaim népeket ítélnék majd.
Énreám várnak a szigetek
és karomra várakoznak. (51:4—5).**

Isten gyermekeinek a gyülekezete, a lelki Izráel, amiről Pál apostol beszél, végül is betölti az egész földet és minden nemzet fiai

**Forduljatok hozzám és megszabadultok,
földnek minden határai,
mert én Isten vagyok és más nincs.
Magamra esküdtem,
igazság jött ki számból,
nem változó ige.
Bizony, nekem hajol meg majd minden térd,
nekem esküszik minden nyelv.
Csak az ÚRban van — mondja nekem —
minden igaz tett és erő.
Hozzá mennek majd és megszégyenülnek
mind, akik ellene gerjedtek.
Az ÚR által lesz igaz és vele dicsekszik
Izráel minden magva. (És 45:22—24).**

Jeremiásnál Jeruzsálemnek az elfoglalása jelzi Isten egyetemes ítéletének a kezdetét, amely kihat a föld minden lakosára. A *világ-ítélet* gondolatához áll közel Jeremiás ezzel a nézetével. Viszont ez az ítélet még a történelem keretei között zajlik le, tehát nincsen végítélet jellege, amikor majd a halottak is elnyerik méltó büntetésüket az utolsó ítéletben (vö. Mt 25:31 kk, Jel 20:11 kk).

A természettudományos és technikai fejlődés etikai kérdései

II. rész

ETIKAI NORMA KERESÉSE

Összegezzük az eddig mondottakat: A természettudományok és a technika hihetetlen ütemű fejlődése új etikai feladatok elé állította a mai embert. A technikai korszak etikai alapproblémája, hogy a tudományos és technikai fejlődés által meghatározott élethelyzetben, annak áldásai és veszélyei közepette megőrizzük, érvényesítsük a humánumot, az emberségnek a földi keretek és az emberi természet korlátai között lehető teljességét. „A technika ősi humán rendeltetése, amely a mai bonyolult technikának is alaprendeltetése, hogy hozzásegítse az embert az emberi módon való éléshez” (W. Schadewaldt). A technika etikai alapproblémáját szemléljük néhány részterületen. Kerestük a munka értelmét és örömet a munkafolyamatok fokozott gépesedése során. Megfigyeltük az elektronikus számológépek adta új tudományos és irányítási lehetőségek között az emberi kérdezés és döntés maradandó fő jelentőségét. Kutattuk a technikával egyre jobban átítatott és attól meghatározott mindennapi életben az emberközelségű és természetközelségű, mély és gazdag emberi élet lehetőségeit. Megállapítottuk a rendkívüli módon fejlődő kémiai és fizikai behatásokkal szemben az egyén és a közösség, valamint az ember életével szorosan összefüggő természet védelmét. Végül megvilágítottuk az *atomenergia felhasználásának egyetlen erkölcsös módját, a békés célok érdekében.*

Természettudományos és technikai korszakunk etikai alapproblémájának és néhány részproblémájának e vizsgálata után nyomban felvetődik annak az etikai normának — vezérlő szempontnak, irányító szabálynak, követendő magatartásnak — keresése, amely alkalmas arra, hogy a tudományos és technikai fejlettség mai fokán és továbbfejlődés közben megbízható etikai útmutatást adjon. Mégpedig azonos etikai normát keresünk az egyéneknek — legyenek azok a társadalom egyszerű tagjai, vagy tudósok, technikai szakemberek, felelős vezetők — és a közösségeknek. Közös etikai irányelvet, amely alkalmas vallási, világnézeti vagy népi, faji különbségeken túl a korunk tudományos és technikai fejlődése által elénk adott etikai feladatok megvalósítására. E keresés az egész mai emberiség kultúremlékeinek közös feladata, s nyilván funkcionálisan fog kialakulni az évek-évtizedek folyamán mint az alkotó emberi szellem kollektív terméke. Gondolkodók és művészek, kutatók és tudósok, nyilván teológusok is, de a közlekedő edények törvényszerűségének szellemi téren való érvényességénél fogva a világ különböző részein élő sok-sok névtelen ember töprengése, a technikában közvetlenül érintett munkások gondolkozása, tapasztalata képezi e keresést: az emberiség etikai tudatának felfejlődését korunk tudományos és technikai lehetőségeihez, eredményeihez.

Ennek az új etikai tudatnak talán legvilágosabb, prófétikus erejű megfogalmazója Schweitzer Albert. Híres tételét — das Ehrfurcht vor dem Leben, az élet tisztelete — 1923-ban mondotta ki „Kultur und

Ethik” című munkájában. Úgy ragadja meg az etika alapprincipiumát, hogy az alkalmasnak látszik etikai normául korunk tudományos és technikai fejlettségének áldásai, kockázatai és problémái között. „A jó az élet megtartása és előmozdítása, a rossz élet megsemmisítése és megakadályozása.” Mai szemmel nézve lenyűgözően találó meghatározása az etikáról: „határtalanul kibővült felelősség minden iránt, ami él”.

Ez a követelése túlmegy az emberi élet körén: hangsúlyozza az élet védelmét minden élő iránt. Állatok, rovarok, növények beletartoznak ebbe a kitágult biológiai körbe. Az erről való megfeledezést az európai gondolkodás hiányosságának mondja fenti könyvében, és idéz mondást a 11. századból egy kínai könyvből: „Légy emberi az állatokhoz, ne okozz fájdalmat a rovaroknak, növényeknek és fáknak sem”. Persze, nem valami természetimádó, az emberi érdekekkel nem törődő módon képzeli ezt. *Szükségtelenül* ne bántsunk semmi élőt. „A földműves, aki a réten aznap ezer virágot lekaszált tehenei táplálására, hazafelé menet óvakodjék attól, hogy lélektelen időtöltésből egyetlen virágot is leszakítson az országút szélén.”

Az élet tiszteletének etikai alapelve Schweitzernél a humanitást szolgálja. Előtte annak a modern embernek eszménye lebeg, „aki minden körülmény között megőrzi igaz emberségét”. Sőt pontosabban így hangzik etikai normája: *Hingebung an Leben aus Ehrfucht vor dem Leben*, azaz: *az élet tisztelete és áldozatos szolgálata*. Ezt jelenti szemében a humanitás megőrzése. Az élet tisztelétének és áldozatos szolgálatának ez a tétele univerzális és kozmikus méretet is ölt. „Hogy a modern kultúra körülményei ellenére emberek maradjunk” — ebben foglalja össze etikai célját.

Ha most pillanatra átgondoljuk a tanulmányunkban előzőleg változt etikai problémákat, lélegzetünk is eláll, hogy közel 50 évvel ezelőtt — tehát legújabb korszakunk tudományos és technikai ugrásának kezdete előtt, jóval a fentebb felsorolt etikai problémák nagyobb részének jelentkezése vagy égetővé válása előtt — ez a hívő keresztyén ember olyan etikai igazságot fogalmazott meg, amely *most* magaslik ki, a mi legújabb helyzetünkben, s amely kezdettől fogva egyetemesen elfogadott igazság volt, egyáltalában nem csupán „keresztyén” etikai norma. Schweitzer etikai alapprincipiumának napjainkban történő felfedezésével, és korunk tudományos, technikai lehetőségeihez felérő, hatalmas új etikai alkotásként való értékelésével a megelőző évben találkoztam egy svájci fizikus, Walter Heitler friss írásában („Ethik des naturwissenschaftlichen Zeitalters”). Most, amikor e tanulmányt írom, pár héttel Schweitzer Albert halála után, ezek a soraim is szolgálnak mély megilletődéssel emlékezetének, századunk legátfogóbb *keresztyén* személyisége hálás megbecsülésének. Olyan szót tudott kimondani, amely egészen Jézus Lelkéből fakadt, de amely — rosszul mondtam: nem „de”, hanem „azért” — mindenki etikai normája lehet a kor szédületes tudományos és technikai fejlődésében. Az élet tisztelétének és áldozatos szolgálatának ezt a mély, igaz tételét ennek az embernek élete, munkája példaként is sugározta utolsó leheletéig.

Annyira szembeszökően találkozik Schweitzer kultúrfilozófiai és mégis keresztyén etikai felismeréseinek rövid foglalatla a tudományos és technikai fejlődésünknek megfelelő etikai kívánalmával, annyira találó feleletet ad az előkerült új etikai kérdésekre részletekben is, hogy a további kifejtést elhagyhatom. (Korunkban a tudományos, technikai fejlődéssel párhuzamosan végbemenő s azzal összefüggő társadalmi és gazdasági fejlődés nem tartozik tanulmányom tárgykörébe,

s ezért nem vizsgálom közelebbről, hogy Schweitzer tétele mennyiben ad etikai segítséget a kor gazdasági, társadalmi változásai közepette egyének, közösségek, de jelentősége nyilvánvaló, mert az élet áldozatos szolgálata minden élő iránti felelősségből és az élet megbecsüléséből — nem jelentéktelen szempont társadalmi és gazdasági területen sem.)

Két ponton mégis tovább kell vinnem a fejtegetést, hogy Schweitzer etikai tételének gyakorlati jelentősége világosabb legyen. Az élet tiszteletének, féltésének ez a szempontja igen jelentős etikai vezérfonalul szolgálhat azokban a tudományos és technikai vállalkozásokban, amelyek ma még ismeretlen, tehát esetleg káros hatásokkal járhatnak. Már említettük, hogy korunk tudományos lehetőségeiből olyan kémiai és fizikai beavatkozások is történhetnek az emberi szervezetben, Földünkön, a világűrben, amelyeknek következményeit ma még nem tudjuk pontosan felmérni. Ide tartozik például bizonyos rovarirtó szerek hatása a természet biológiai egyensúlyára, amiről már szoltunk, vagy Földünk légköri viszonyainak változása némely légköri vagy űrbeli kísérlettel kapcsolatban; a fizikusok például ma nem tudják biztosan megmondani, hogy milyen következményei lesznek a klímára Föld körüli új sugárzási övezet létesítésének. Az „Ehfurcht vor dem Leben”, amely magában foglal minden élő, talán csírája lehet ilyen esetekben a tudomány és technika messzirenéző etikumának.

A másik pont, amit közelebbről érintenünk kell, a felelősség mérhetetlen kibővülése. Tanulmányunk egésze mutatja, hogy az emberi ténykedés felelősségi hatósugara rendkívül kitágult a tudomány és technika rohamos fejlődésével. Mégpedig nemcsak a tudósoké, politikusoké, technikai szakembereké, hanem az ún. kisemberek felelőssége is, például a gépnél mellettük dolgozó társuk épségéért, életéért. Nem szölok olyan egyszerű példákról, hogy mit jelent a felelősség fokozódása az egyre nagyobb sebességgel robogó társasjárművek vezetőinél (a gyorsvonati mozdonyvezető egyetlen óvatlan pillanatától száz és száz ember élete, egészsége függ). De gondolok a nagy tudósok és államférfiak felelősségére a tudomány és a technika eredményeinek felhasználásában, amely szinte elbírhatatlanul súlyos, ha belegondolunk egyes adódó helyzetekbe. És gondolok a rejtett, közvetett felelősség eseteire a tudományos munka vagy technikai kivitelezés közben, ami ismét azt az etikai követelményt teszi hangsúlyossá, hogy a technikai korszakunkban mindenkinek a nagyobb összefüggéseket is néznie kell, s nem rekedhet meg saját részstudományának vagy részfeladatának határainál. Különösen is gondolnunk kell az emberiség jövőjére, mert olyan korban élünk, amikor a rohamosan szaporodó emberiség jövőndő léte, egészsége, élelme, jóléte mai döntések, intézkedések, tettek — de ugyanúgy az elmaradó lépések — áttekinthetetlenül bonyolult és az egész világra kiterjedő ágazatától függ. Ez mégis reális feladat, ha minél több ember a maga helyén gyakorolja ezt a perspektivisztikus felelősséget. Az etikai felelősségtudatnak megnövekedése nélkül nem éri utol a mai ember a tudományos és technikai fejlődés száguldását.

Az „új” etikai norma valóban a tisztelet minden élővel szemben, az élet áldozatos szolgálata, a határtalanul kibővült felelősség minden iránt, ami él, ez a kozmikus méretűvé vált felelősség, amelyben az emberiség egész szélessége és a jövő nemzedék távlata benne van, a tudomány és technika alázata az életnek és természetnek további, feltárára váró belső összefüggései s még ismeretlen törvényszerűségei előtt,

az igaz emberség, a humánus megőrzése. Ahogyan évtizedekkel előttről Schweitzer Albert az első világháborúban és afrikai kórházának romjain túlnézve hirdette.

A KERESZTYÉN LÁTÁS

Az utolsó bekezdésünkben időzjelbe tettük az „új” jelzót, mert a korunkban szükséges etikai norma és etikai tudat csak látszólag új, alapjában véve ősi és állandó emberi feladat, amely most felfokozódott a technikai fejlettség következtében. Részleteiben, különböző fogalmazásokban elhangzott már az emberiség kultúrtörténetében, beleszámítva a vallástörténetet is.

Ezzel már meg is mondtuk, hogy korunk tudományos és technikai fejlődéséhez mért etikai normát nem szűkítjük keresztyén eredetre, Jézus tanítására sem —, noha abban megtaláljuk, amint Schweitzer is onnan indult el tájékozódásra. Az emberiség közös etikai kultúrkincséből nőhet ki a korszerű, egyetemes etikai tudat.

Tartozunk azonban még azzal a tanulmány végén, hogy az elmondottakhoz hozzátegyük a sajátosan keresztyén látást, ha úgy tetszik: a specifikusan „jézusit”, Isten különös kinyilatkoztatásából és hitünk-ből következőt. Engedtesse meg, hogy ezt röviden, pontokba foglaltan tegyem, hiszen elég utalnom rá, s értjük, mire gondolok.

1. A keresztyén ember a korunk tudományos és technikai fejlődésében megvalósítandó erkölcsi normát a teremtő Isten emberek szívébe írt akaratának tulajdonítja. Róm 2, 15 érvényes a XX. század második felében is, éspedig ez a „szívbe írt cselekedet” nem ókori, hanem mai formában jelentkezik.

2. A hívő keresztyén az embereket úgy tekinti, mint akikért Jézus Krisztus meghalt, s ezért Istennek, a Mennyei Atyának szeretett gyermekei. Ez a látás a természetes emberi kapcsolatoknak, az emberekhez és emberi közösségekhez fűző viszonyoknak transzcendens dimenziót ad. A keresztyén hit az emberekben nemcsak embertársat lát, akikkel összefűzi a közös emberi sors, hanem mögöttük és fölöttük ugyanazt a kegyelmes Istent, önmagát szeretetből feláldozó Jézus Krisztust pillantja meg, aki az ő irgalmas Istene és örök életet szerző Megváltója is.

Az embertársak háttérben feltáruló ez az isteni dimenzió a keresztyén ember számára fokozott szeretetnek, fokozott odaadó szolgálatnak, fokozott felelősségnek és fokozott reménységnek lehet forrása. Így mondjuk: „lehet”, mert a keresztyén ember hitének fogyatékosága, a benne is dolgozó bűnnek önzése miatt ez a „lehet” sokszor nem válik valósággá, vagy csak egészen észrevehetetlen, parányi valósággá lesz. De hatalmas lehetőségként és biztató feladatként előttünk van, életünkbe belenyúlt Istennek, Jézus Krisztusnak bűnbocsátó, gondviselő, üdvözítő szeretete, amely ösztönöz minket az emberek szeretetére, az élet odaadó szolgálatára. Az emberek és jövőnk nemzedékek iránti felelősségünk az Isten előtt való felelősség súlyával növekszik. De ezzel párhuzamosan nő — máskülönben összeroskadhatnánk a felelősség alatt — Isten szeretetének hatalmába, az élő Jézus Krisztus erejébe vetett reménységünk: ezekben a mindennél erősebb és nagyon szerető „kezekben” jó helyen van az emberiség sorsa, jelene és jövője, de az egyes ember élete, gondja is. Ez a hitünk ad bizalmat abban, hogy a technika veszélyei nem nőhetnek Isten hatalmi körén túl, sem démonikusan a technika áldásai fölé.

3. Ugyanez az isteni háttér, transcendens dimenzió nyílik meg a hívő keresztyén szemében az élet mögött is. Isten a földi élet ajándékozója, Jézus Krisztusért az örök élet reménységének távlatával. Az „elidegenedésnek”, a technizált élet gépszerűségének leküzdésében nekünk külön segítségünk lehet az a látás, hogy a körülvevő világban, tárgyokban, természetben Isten alkotását, örömszerző ajándékát ismerjük fel. Patak csobogásában, erdő illatában, hidak ívelésében, a világűr roppant méreteiben, a természeti törvényekben, a technika csodáiban az Ő szeretetének, hatalmának, dicsőségének tényével, tükröződésével találkozunk. Isten, mindennek teremtője, fenntartója, mozgatója, Jézus Krisztus által mindenek vétkének megbocsátója, bűn, szenvedés, halál eltörlője, örök élet adója, a mindenség újjáteremtője minket, Benne hívőket, újra meg újra közel von magához, az emberekhez és az egész teremtettséghez. Isten közelségében átélni az emberekkel és az egész élő s élettelen világgal összekapcsoltságunkat — ez mindig megmentheti a keresztyén embert a „gépszív” veszélyétől.

Isten, a Jézus Krisztus Atyja, igéjében és a hitben mellénk lép korunk tudományos és technikai fejlődésének etikai kérdései között is, s amit Tőle kapunk — igéjén keresztül — bűnbocsánatban, útmutatásban, reménységben, emberszeretetben, felelősségben, az élet hálás örömeiben, a valóság megismerésében és a dolgok nagy távlatában, az örök élet bizonyosságában, az nekünk sohasem akadály, hanem mindig segítség. Segítség magunknak és rajtunk keresztül másoknak, hogy megbirkózhassunk a feladatokkal.

E tanulmány is, minden gyarlósága ellenére, ebben a transcendens dimenzióban fogant, s ki tudja — ha néhányan olvassák — melyik részlete lesz valakinek, vagy rajta keresztül másoknak, segítség, hogy a technikai kor életformájában és a technikai fejlődés etikai problémáiban — újra kilépünk a hit köréből, mert szemünk előtt mindenki lebeg — tudjon ember lenni. Embernek lenni — nem sikertelen vállalkozás, noha meghatározza a bűn és gyarlóság földi létformája. Nem sikertelen vállalkozás, minden törtsége ellenére, mert a bűnös és tökéletlen ember is *Isten* teremtménye. „Hiszem, hogy Isten teremtett engem”: ez a személyes fogalmazás most a mai korban is minden emberre érvényes aktualitásánál fogva gondolkoztathatja el a kétkedő teológust.

Veöreös Imre

Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében

címen kapható

Dr. Ottlyk Ernő egyháztörténeti könyve.

A 400 oldalas könyv ára:

82,— forint

Kapható: Evangélikus Sajtóosztály,
Budapest, VIII., Puskin u. 12.

Az egyház útja Ázsiában

I. ELŐSZÓ

Egyháztörténeti módszerünk és az egyetemes egyháztörténet anyaga sajátosan alakult. Érezzük és a tapasztalati valóság is felhívja ismételten figyelmünket arra, hogy leszűkült és egyoldalú egyháztörténeti szemléletünk van. De mivel tudjuk, hogy roppant szerteágazó az egyház története, megnyugszunk az eddigi módszerek által nyert ismeretek elsajátításában. Hogy ismereteink perifériáin akadnak és vannak hatalmas múltú egyházak, gazdag történeti anyaggal, amelyek tanulságosak lehetnek számunkra, azt csak sejtjük.

Az egyháztörténet tanításának módszere sajátos teológiai látásunk alapján is túlságosan egyoldalú. Régen vitatott kérdés pl., hogy hol a határ az ún. egyháztörténelem és az általános, vagy egyetemes történelem között. Az is probléma, hogy egyáltalában szabad-e határt vonnunk a „két” történelem között, amikor valljuk, hogy Isten a történelem Ura és kormányzó akaratát szemlélve egybetartozik minden és ebben az egységben él, létezik, van és alakul egyháza is. A „zavart” ebben a kérdésben a reformáció idején kialakult szemlélet teremtette. Luther egyházszemléletének (következésképpen egyháztörténeti szemléletének) nehézségével még ma sem tudunk megbirkózni. Luther ugyanis különbséget tesz az „ecclesia interna, spiritualis” és az „ecclesia externa” között, vagyis egyszerűen a látható és a láthatatlan egyház között. Az ecclesia interna Krisztus teste, ebbe tartoznak az igazán hívők. Ennek a történetét nem is lehet megírni, mert maga az Isten mondhatja ki a szentenciát, hogy kik az igazán hívők. Az egyháztörténelem csupán az ecclesia externa-val foglalkozhat, mint szociológiai képlettel. Egyoldalúan, mert eme szociológiai képlet is egyháztörténeti szempontból csupán annyiban jöhet számításba, amennyiben szervezett egyházi élet, evangéliumhirdetés, diakónia stb. jelei mutatkoznak meg benne.

Ennek a teológiai látásnak megfelelően természetsszerűleg iparkodott a „veretes lutheri egyháztörténelem” a népi, nemzeti, világi, egyszerűen az egyetemes történelemről leválasztva tárgyalni az egyház történetét. A steril, légtelen térben mozgó egyháztörténelem hibái ismételen előbukkannak. Nem téveszthet meg bennünket ennél a megállapításnál egyháztörténetünk azon szakasza sem, amikor az egyház a „világ ura” volt, vagy akart lenni (Európa középkori egyháztörténete!) — jöllehet abban a történeti szakaszban egybeszővődött a két történelmi elem —, a fentebb ismertetett módszer és szemlélet mégis „különbséget” iparkodott tenni, legalábbis teológiailag, a két történeti elem között.

Isten éppen azáltal, hogy egyszerűen Fiát a világra küldte, „belépett” a történelembe, az Ő országa „eljött” s vele a világ történelme az Ő „országának” történelme lett. Igaz, hogy ezáltal roppant méretűvé vált az „üdvösségtörténet” területe, mert határa a Föld szélén van. A tanítványoknak Jézus azt parancsolta, hogy menjenek el széles e világra (Mk 16, 15). A római birodalom ennek a széles világnak csupán jelentéktelen kis szöglete. Isten országának története viszont Krisztus parancsa alapján felöleli „az egész világ” történetét. Olyan módon és eset-, ill. alkalomszerűen, ahogyan Isten országának követői megjelennek, a megtérésre hívó szó elhangzik és az egyház Ura nevében cselekszenek. A Föld, a világ, a rajta élő népekkel egyetemben már nem az az idegen, elhanyagolható terület, hanem az „ökumené”, amelyért kiontatott az „Ártatlan” vére és

amely a megváltás objektuma immáron kétezer év óta. Az első pünkösdtől az egyház története mélyen beleágyazódott ebbe a „nagy történelembe”, elválaszthatatlanul összeszővődött vele és leggyakrabban nem is lehet határt húzni a kettő között. Az Ó- és Újszövetség története között ezen a téren találjuk a lényegbevágó különbséget. Mert, amíg az Ószövetség szinte absztrakt módon a zsidóság története, addig az Újszövetség Jézus Krisztus e világról hozott áldozatának története, következőképpen e világnak a története lesz mindaddig, amíg az Úr ismét megjelenik, hogy uralmát végleg átvegye. És ebben az eszhatologikus feszültségben kell nekünk az egyház és a világ történetét szerves egységben látnunk.

Ez a látásmód sem nélkülözi azonban a problémákat. Vajon az egyetemes történelem időkategóriája egyformán Krisztus születésével új szakaszba lépett? Vagy ez az időkategória csupán az egyház történetére érvényes? Feltehetjük azt a kérdést is, hogy az egyetemes történelemmel népi, nemzeti vonatkozásban csak akkor kell-e foglalkoznunk, amikor az evangéliummal találkoztak? Ezek szerint különböző időkben került sor a meghirdetett evangélium eljutására különböző népekhez, ill. világrészekre. A kapcsolat teremtés ennek következtében konkrét esetektől válik függővé. Ismét másik kérdés, hogy a bonyolult és szerteágazó egyetemes történelem roppant anyagával nem fogja-e elhomályosítani Krisztus egyházának történetét, noha a kölcsönhatás és az összeszővődés az egyház etikai valóságától minden esetben fennáll.

A missziói parancs (Mt 28, 19) a dolgok természetének megfelelően a szélrózsa minden irányába indította el a tanítványokat. (A hagyományok szerint az apostolok felosztották maguk között a világot és azután ki-ki indult a missziói parancsnak eleget tenni.) A rendelkezés tehát nem szólt egy irányba. De az akkori világkép értelmezése mellett is legalább három világrészt (Ázsia, Afrika, Európa) érintett az apostoli program. Ennek megfelelően a három ősi világrész tervszerűen és szimultán jutott az „örömhírhez”. Viszont az egyháztörténetünk eddigi módszere vajmi kevésbé tükrözte ezt az egyidejűséget, sőt lényeges eltolódásokkal találkozunk Európa javára. Mi lehet ennek az oka?

Adjuk meg talán először néhány szóban az egyetemes egyháztörténetünk vázát. Altalában behatóan foglalkozik az egyháztörténelem a kereszténység eredetével, majd hogy, hogy nem, átvezetnek a történelem szálai Rómába és miután a kereszténység „fellegvára” Róma lett, Róma szemszögéből tárgyalja az egyház történetét. Kelet és Bizánc is csak annyiban váltja ki az egyháztörténelem érdeklődését, amilyen mértékben teológiájával kihívta maga ellen Rómát. Egyre-másra hullik ki az egyháztörténeti érdeklődés centrumából minden olyan egyház, amely eretnek-sége miatt kiközösítették, mert pl. a nagy szkizma (1054) után homály borul az ortodox egyházra is, s ha a 20. sz. ökumenikus mozgalmai nem tanúsítottak volna különösebb érdeklődést az ortodox egyházak iránt, ismereteinkben megrekedtünk volna a 11. sz.-ban. Róma felől közelítettük meg a reformációt is (ezt nem is lehetett volna másképpen!), de a 16. sz.-tól kezdve az egyháztörténeti érdeklődés súlypontja Wittenbergbe tevődött át és még kevesebbet foglalkoztunk azon egyházak történetével, amelyekre fentebb céloztunk.

Nem akarom azt állítani, hogy ez a módszer minden tekintetben hibás lenne. Hiszen magam is számolok azzal, hogy a méreteiben szétterebélyesedett egyháztörténelmet közös nézőpontból könnyebb tárgyalni, de a nézőpont megválasztása egyháztörténeti szempontból önkényes volt. Ennek az önkényességnek lettünk áldozataivá, amikor az érdeklődésünk rostáján kihullajtottunk és elvesztettünk nagyon sok értékes anyagot.

(A wittenbergi súlypont kérdése e tekintetben nem jöhet számításba, mivel „saját” egyháztörténetünkről van szó.) De hogy az egyház történetét Róma szemszögéből vizsgáljuk, ez már feltétlenül gyengesege volt eddigi egyháztörténeti szemléletünknek. Ehhez még hozzáveszem az egyetemes történelemtől való leválasztás kísérletét is! Számolok magam is azzal, hogy ez a módszer az ún. „Európa-centrikus” elvvel függött össze s azzal, hogy pl. mi magyarok is Rómán keresztül jutottunk a keresztyénséghez.

Vizsont a keresztyiséget, s következőképpen az egyház történetét nem lehet „Európa-centrikusan” tárgyalni még akkor sem, ha mégoly kézenfekvőnek és magától értetődőnek is látszik. Még inkább helytelen, ha „Róma-centrikusan” tárgyaljuk. Ezt a beidegződött módszert talán azért alkalmaztuk, mert a „fehér kultúrának”, „Európa civilizációjának” fölényét vallottuk és ebbe a sorba jól beleilleszkedett Róma is. Sok kérdésben valóban „tanítómester” Európa és vitathatatlan a vezető szerepe a tudomány, kultúra stb. számos szektorában. De az egyház tanításában, a missziói parancs végrehajtásában és az egyháztörténelem kialakulásában ez a privilegizált helyzete hamis. Az egyház történetét is „krisztocentrikusan” szabad csupán szemlélnünk és tárgyalnunk. Elismerjük, hogy Róma nagy szerepet játszott a keresztyén egyházak történetében, vitathatatlan az érdeme a keresztyénség terjesztése területén, de az egyháztörténelem számára nem az „örök város” (intézményeivel együtt), mert Krisztus és az Ő evangéliuma az örök és ahol ezek kapcsolatba léptek az emberrel vagy népekkel; ott egyháztörténelem képződött. Így bármilyen domináns szerepre vállalkozott Róma a történelem során, mégsem ő a „világítótorony”, amelynek fénye ráhullik bizonyos egyházakra, hanem egyedül Krisztus, az anyaszentegyház Ura. Ennek következtében számunkra legalább olyan izgalmas és döntő lehet Ázsia vagy Afrika bármelyik egyházának története, amelyekben átviharzottak a történelem századai, mert ezek az egyházak az egyház történetének hatalmas boltzatú épületének ugyanúgy tartóoszlopai, mint esetleg Róma. (Régi problémám ugyanígy, hogy a Szentírás kánon-történetére is nem nyomtara Róma a bélyegét. Miért került Pál 13 leveléből a Római levél az élre? Miért nem került a kánonba a keletkezés kronológiája szerint? Pl. a Galáciai levél 51-ben, az I. Korinthusi levél 53-ban, a II. Korinthusi levél 54-ben, a Római levél viszont 55-ben keletkezett. Pál leveleinek első történetileg megállapítható gyűjteménye a Marcion-féle volt 140 körül, aki a maga Euangelionja mellé a Pál tíz levelét tartalmazó Apostolikont állította. Az Apostolikon Pál összes leveleit tartalmazza a pásztorlevelek kivételével. Az apostoli atyák, Kelemen, Polycarpus, Ignác stb. mind a Római levelet emlegetik írásaikban az élen.)

A környező világ részek, vagyis Ázsia és Afrika egyházainak történetét, minden valószínűség szerint a fentebb emlegetett okok miatt alig ismerjük. És itt húzzunk alá még egy szempontot! Róma az egyháztörténelem bizonyos szakaszaiban ezeknek az egyházaknak jelentős részét „eretnekeknek” bélyegezte. (De bennünket lutheránusokat és általában a protestánsokat hasonlóképpen!) Mármost úgy fest a dolog, hogy a „kiközösített”-től magunk is megvontuk az érdeklődést és kirekesztettük őket az egyház történetéből. Ez a kirekesztés egyebekben is súlyos konzekvenciákkal járt. Amint ezek az egyházak kiszakadtak az egyetemes keresztyén vérkeringésből, teológiájuk nem fejlődött, tudományos teológiai műveltségük pedig alacsony fokon állt. Nem csoda, hogy mindezek következtében különböző pógány hatás érvényesült teológiájukban és egyházi életükben. Az ázsiai keresztyéneknél pl. a mohamedanizmuson kívül régi történeti vallások hatásaival találkozunk (Pl. a perzsa, a hindu

stb. vallások hatásaival.) Mindezek még inkább növelték a távolságot az európai és az ázsiai kereszténység között. Viszont azok a teológiai okok, amelyek közrejátszóttak az ókorban ahhoz, hogy ezek az ázsiai egyházak kiváljanak, ill. kirekesztessenek az egyetemes egyház testvéri közösségéből, ma már lényegében nem állnak fenn. A monofizitizmust pl., amelyet a 451-es kalcedoni zsinat tévtannak minősített, és amely teológiai tan az ókorban főleg Keleten olyan nagy vihart támasztott, ma már alig ismerik és vallják. Mégis napjainkig az eretnység bélyegével a homlokukon élnek ezek az egyházak.

Az a kérdés sem derült még ki az igazságnak megfelelően, hogy az exkommunikációban mennyiben játszottak közre politikai, társadalmi és egyéb okok a teológiai problémákon túl. És hogy ezek az egyházak ma is lényegében testvértelenül élnek Ázsia hatalmas tömegű, pogány vallású népei között, felvethetjük a kérdést; ki ebben a hibás? Az egységet valaha sok emberi gyengeség és külső tényezők rombolták szét. Viszont Ázsiának ezek az egyházi olyan történelmi feltételek között őrizték meg hitüket és keresztény hagyományukat, valamint kultúrájukat, hogy az bámulatunkat váltja ki. Szabad-e elítélnünk, vagy a kiközösítés módszerét gyakorolnunk velük szemben? Róma és Bizánc a nagy versengésben nemegyszer fordult ellenséges szándékkal ezen egyházak felé. De ugyanakkor jó néhány kísérlet történt erőszakos „bekebelezésükre”. A történelem megismétli önmagát. Ugyanez a módszer nemegyszer keserítette meg a protestantizmus életét is.

Nem áll módunkban az ázsiai kereszténység történetével részletesen tájékozódni. Csupán ebből a roppant anyagból valami ízelítőt próbáljunk nyerni. A kérdés maga is abból a szempontból foglalkoztatott, hogy szabaduljunk fel végre a róma-, ill. európacentrikus egyháztörténeti szemlélettől, valamint adjunk helyet korunk ökumenikus kapcsolataink belől az ázsiai egyházak iránti érdeklődésünknek.

II. AZ EGYHÁZ TÖRTÉNETÉNEK VÁZLATA BIZÁNC ÁZSIAI TARTOMÁNYAIBAN

A bizánci birodalom kereken tizenegy évszázadon keresztül állt fenn (330—1453). A régi római birodalom örökébe lépett és nagyon nehéz eldönteni azt is, mely időtől hagyhatjuk el a régi „Kelet-római Birodalom” kifejezést. Ezért a következőkben egyszerűen csak „Bizánc”-nak fogjuk mondani. Önálló történeti fejlődését Konstantinápoly 330-i megalapításával, vagy a niceai zsinat (325) évével szokták jelölni és Konstantinápoly 1453-as bukásával szűnik meg. Bennünket közelebről Bizánc története ázsiai szempontból érdekel. És itt tudnunk kell azt, hogy Bizánc maradtalanul átvette Rómától az ázsiai kolóniákat. Ezek szerint — ha történt is bizonyos területcsökkenés a 3. sz.-ban a perzsa Szasszanida dinasztia megjelenésekor — lényegében hosszú évszázadokon keresztül Kis-ázsia teljesen, Szíria pedig mélyen be az arab félszigeten, valamint a Vörös-tenger melléke Bizánchoz tartozott. Itt a Vörös-tenger mellett, bizánci fennhatóság alatt ölelkezett egybe a két kontinens, Ázsia és Afrika.

Ez a földrajzi terület, amely egy hatalmas, de szüntelen belső nehézségekkel küzdő birodalom része, nehezen volt védhető. Az idegen hódítás és gyarmatosítás már a rómaiak idejében is gyakori konfliktusok színterévé tették e területet. Jólehet Nagy Sándor óta tehát történeti szakaszunk kezdetéig hat és fél évszázad óta a görög nyelv volt a tartományok „lingua franc”-ja, a hellén műveltség, kultúra közös vonásai, a hellenizált városok fejlett polgári élete arra predesztinálta, hogy Konstanti-

nápollyal bensőséges kapcsolatban maradjanak. De a sokfajta nép, az elnyomottak közös érdekei, valamint számtalan érdekellentét következtében, mindannyiszor megtalálta a birodalom ellenségeivel a kapcsolatot.

Az a földrajzi terület, amely Rómától örökségül szállt Bizáncra, még egy szempontból rendkívül izgalmas. Ezen a vidéken, Szíriától délre, Izraelben született Jézus, akinek a tanítása nyomán egy új hit keletkezett: a keresztyén. Ennek a hitnek a követői részint belső indítékok alapján, részint a szülőhazájukban elszenvedett heves üldözés miatt szétzóródtak a környező tartományokban. És mivel rendkívül vonzó tanokat hirdettek, tüneményes gyorsasággal készítették meghátrálásra a pogány hellén és keleti vallásokat. A 3. sz. végére Bizánc ázsiai tartományaiban (Afrikában is!) már uralkodó vallás volt. Jézus tanításának lényege, amelyben nem volt rítus, ceremónia, áldozat, hanem a töredelmes szív megkövetelése, amely Isten szeretetében és bűnbocsánatában oldódik fel és ezért a maga életét is ezen az oltáron áldozta fel az emberért, erre az időre már papi vallássá alakult. Bonyodalmas szertartások váltották fel az evangélium egyszerű hirdetését, masszív szervezet az apostolok, prédikátorok tevékenységét, amelynek éhén papok, püspökök, patriarchák álltak. De mindezen külsőséges változások mellett, amelyek számtalan vitának, viszálynak, nézeteltérésnek voltak gyökerei, megőrizte Jézus szellemét, felülkerekedett benne a szeretet gyakorlása, az összetartozás és testvériség tudat. Sőt amint átszivárgott ez a vallás akár a birodalom egyéb tartományaiba, akár a barbárok közé, vagy akár Perzsiába, Közép-Ázsiába, ez a hit nyújtott egyedül reménységet arra, hogy erkölcsi szolidaritást lehessen alapítani a korabeli szűk látókörű gondolkodás és a hideg önzés tengere fölött.

Volt ebben a vallásban azután valami, amely minden világos látású politikust megejtett. A korabeli erkölcsi fölényén túl, ez szervezőképességében mutatkozott meg. Az ókor bomladozó társadalmában (amelynek bomlásában jelentős szerepet játszott!) a római birodalom túlélt keretein belül egyetlen olyan intézmény nem akadt, amely az egységnek, közösségnek, szolidaritásnak ilyen példáját mutatta volna. Konstantin nagyságát mi sem jellemezte jobban, mint hogy felismerte ezt a belső kohéziót és a rogyadozó birodalom alappillérévé tette (324).

Ezzel új korszak kezdődött nemcsak a keresztyénség, de a birodalom életében is. Nem áll módunkban ismételtlen foglalkozni ennek a kérdésnek többszörösen kiértékelt jelentőségével, de azt érdemes megjegyeznünk, hogy Konstantin döntése az egyház életében azonnal érvényesítette hatását. Mert amikor a keresztyénség erkölcsi erejétől támogatva érte el katonai győzelmét, még nem ismerte fel, milyen heves viták és viszályok dúlnak a teológusok között. És hogy helyreállítsa az egységet — most már birodalmi érdek is fűződött hozzá! — kezdeményezésére összeült a niceai zsinat. (A következő zsinatok mind egytől egyig császári döntéssel születnek.) A niceai zsinatról részletesen tudósít bennünket Eusebius. Maga Nagy Konstantin, a pogány császár elnökölt a keresztyénség első ökumenikus zsinatán. Görögül rosszul, vagy éppenséggel sehogysém tudott. („Ezek után a császár latin nyelven szólt és másvalaki tolmácsolta szavait...” Eusebius: *Ausgewählte Schriften* III. 13.) Furcsa képet nyújthatott a császár előtt a teológusok vitája. („Tehát mindkét oldalról sok érvet sorakoztattak fel és nagy veszekedés dühöngött...” I. m. III. 13.) A zsinatról érdemes egy személy nevét megjegyeznünk: Ariusét, akinek spekulatív tanítása aláaknáztta a keresztyén egységet. A császár Arius ellen döntött s a zsinat elvetette tanát, mely szerint: „Isten Fia (az Ige) nincsen öröktől fogva, nem ugyanaz a lényegű az Atyával, hanem Isten

teremtője, Jézus tehát nem valóságos Isten, de szabad akaratának helyes használatával olyan tökéletességre emelkedett, hogy Isten Őt Fiának fogadta. Istenné lett és most joggal Istenként imáandó.” Hogy a császár mennyiben látta át Arius tévedését, nem tudjuk. Tény az, hogy döntésén múlt, mely tanítás válik a jövőben az egyház hivatalos alaptanításává. E zsinattól kezdve áll előttünk a keresztyénség lényegében abban a formájában, ahogy azt napjainkban általában ismerjük.

Nicea Ázsiában van, szemben Konstantinápolyval, Nikomedia mellett. Ha szabad nagy állomásokban gondolkodnunk, akkor Jeruzsálem után (az első pünkösöd), Nicea a második nagy állomás. Niceában tehát megerősítést nyert és rendszerbe foglalták azt, ami Jeruzsálemben az egyház születésekor végbement. És ha Arius tanai az elítéltetés ellenére még tovább burjázottak is, mégis megszületett egy közös hitvallás és az egyseget ideig-óráig sikerült fenntartani.

De Ázsia forrongó nyugtalansága a birodalmon belül teológiai vonatkozásban is újra jelentkezett. Alig csitultak el az Arius támasztotta hullámverések, amikor újra felbukkant egy méreteiben és hatásaiban már sokkal jelentősebb mozgalom. Kelet új tévtannal jelentkezik és ezzel bizonyítani kívánja, hogy teológiai fejlődésében más úton kíván haladni, mint a mellette vezető szerephez jutó, császári tekintéllyel rendelkező Nyugat. Az új tévtan éppen száz év múlva jelentkezett és az alexandriai patriarchátusban vert mélyebb gyökeret. És alig múlik el néhány évtized (431-től), szinte egész Közép-Kelet, tehát a bizánci birodalom ázsiai tartománya hódol az új hitnek. Az új tévtan a monofizitizmus, amely különösen rabul ejtette a szíveket és Kisázsia népeit. (A monofizitizmus kérdésével, teológiájával az „Egyház a Nílus völgyében” c. dolgozatomban foglalkoztam.) A 451-es kalcedoni zsinat azonban korántsem mutatkozott olyan eredményesnek, mint a niceai. Igaz, hogy a kalcedoni zsinatot két másik is megelőzte, nevezetesen a 448-as konstantinápolyi és a 449-es efezusi rabló-zsinat, amelyek a monofizitizmus mellett döntöttek, s így növekedett a zavar az egyházban. A kalcedoni zsinat bármilyen jószándékkal fáradozott az egységen és bármilyen határozottan minősítette eretnekségnek a monofizitizmust, a Közép-Kelet egyházszakadása beállt. Az egyiptomi, a szíriai és kisázsiai tömegek a tévtanokhoz csatlakoztak s Bizánc politikai nehézségeit növelték az egyházban dúló viszályok is.

E nevezetes zsinatok idejét megelőzően egy-két évszázaddal korábban, vagyis 227-ben került trónra a perzsa Szasszanida uralkodócsalád első képviselője: Ardesir, görög nevén Artaxerxes. Van valami hasonlóság közte és a száz év múlva uralomra jutó Nagy Konstantin között. Míg ez utóbbi a keresztyénséget teszi hivatalos államvallássá és annak etikumában jelentkező szervezőerőt állítja birodalmi érdekei szolgálatába, addig Ardesir Zoroaster tanítását. Az új Szasszanida birodalom azonnal megmutatja oroszlánkörmeit. Ardesir fia, I. Szapur, Bizánc tehetetlensége mellett elfoglalja Antiochiát. Ez az első komoly csapás, amely a négy évszázados Szasszanida uralom alatt Bizáncot éri, mert II. Khozrau, Omar kalifátustól elszenvedett vereségig, a Perzsia és Bizánc között dúló háborúk úgy elpusztították Kisáziát, mint a földrengés.

A hosszú századok alatt Bizánc és Perzsia között különös szerepet játszott a két vallás. A perzsák a keresztyénekben Bizánc ügynökeit és hatalmi törekvéseik előőrseit látták, hasonlóképpen Bizánc a Zoroaster tanait követőkben perzsa ellenséget szamolót. És miután mindkét államban államvallások voltak ezek, kölcsönös üldöztetésben volt részük a híveknek. Az üldöztetés Perzsiában akkor szűnt meg, amikor egy újabb

szakadár egyház, a nestoriánus függetlenítette magát Konstantinápolytól (483) és ezáltal lemosta magáról a politikai megbízhatatlanság bélyegét. (A nestoriánus egyházzal egy külön fejezetben kívánok foglalkozni.) Mindezzel azonban nem szűnt meg a perzsák heves katonai nyomása, amelyet Bizánc eredménytelenül próbált feltartóztatni. Nem részletezzük a hosszú és áldatlan harcok sorát, de II. Khozrau (590—628) döbbenetes győzelmét Bizánc felett meg kell említenünk. Seregei háromszor érték el Kalcedont, a 451-es zsinat székhelyét, amely éppen szemközt fekszik Konstantinápolyval a Boszporusz partján, 614-ben pedig Jeruzsálemet is elfoglalta s innén magával vitte Krisztus állítólagos keresztyét Ktezifon-i székhelyére. (Azért az állítólagosat, mivel Ilona császárnő, Konstantin anyja, az „eredetit” Rómába vitette. Vö. Dedek Crescens Lajos: Szentek élete 127 kk.) Hódító tevékenysége során Heraclius császárral találta szemközt magát, aki Bizánc megtépázott katonai dicsőségét próbálta meg visszaállítani. Egyik fél sem volt azonban elég erős ahhoz, hogy a másikat tönkretegye. II. Khozraut fia meggyilkolta, s néhány év múlva leáldozott a Szasszanidák dicsősége.

Bizánc helyzetén a perzsa hanyatlás semmit nem változtatott. Ugyanerről a vidékről, az arab félszigetről egy újabb, s talán halálosabb vetélytárs jelentkezett, mint volt a korábbi. S e vetélytárs diadalait ugyanúgy egy új hitnek, a Mohamed próféta által tanított hitnek köszönhette. Ezáltal Bizánc ázsiai gyarmatainak életében ismét új korszak kezdődött.

Mert abban az időben, amikor II. Khozrau seregei a Boszporusz partján Kalcedont dúlták fel harmadszor (627), és amikor Heraclius császár Szíriában próbálta a perzsák által felkavart rendet helyreállítani, a fegyverszünet évében, tehát 628-ban, különös üzenet jutott el a császárhoz. A futár Damaskusból érkezett, arab levelet hozott, amelyben állítólag Mohamed arra szólította fel a császárt, hogy ismerje el az egy igaz Istent és szolgálja őt. Heraclius ekkor még nem gondolt arra, hogy nem telik bele tíz év és a próféta híveivel meg kell küzdenie. 634-ben ízelítőt kapott Heraclius és a keresztyén sereg a Jarmuk (a Jordán mellékfolyója) partján abból, hogy mi vár reá és birodalmára a jövőben. Heracliusnak a perzsáktól alig visszahódított Szíriát lépésről lépésre fel kellett adnia. Hamarosan elesett Damaskus és Antiochia, majd Jeruzsálem is (Egyiptom 640-ben). És azokra a területekre, ahova Mohamed hívei tették be a lábukat, Bizánc többet nem léphetett.

Mi okozta az iszlám fergeteges sikereit? Talán az, hogy Perzsia megtörte már a bizánci birodalom gerincét? Vagy a barbárok támadásai gyöngítették meg a Kelet-római Birodalom ellenállóképességét? Vannak történészek, akik ezekre magyarázzák. Valóban súlyos csapásokat kellett Bizáncnak Kelet felől elszenvednie. De a barbárok csodálatos módon megkímélték Bizáncot és az a pusztítás, amely Rómát teljesen megsemmisítette, elkerülte. Sőt Bizáncnak volt kellő ereje ahhoz is, hogy segítséget nyújtson nemegyszer a Nyugat-római Birodalomnak. A Kelet-római Birodalom achillesi sarka viszont itt Közép-Keleten volt. Ezen a forrongó vidéken évszázadok óta érett az a tudat, hogy sem nemzeti, sem vérségi kapcsolat nem áll fenn az elnyomókkal. E népek vérségi köteléke inkább Kelet többi népei felé táplált vonzódást, mint az elnyomó, zsarnok idegen hatalom és szeszélyes politikája iránt. Nagy Sándor hellenizált világáról — amely főként a „felső tízezer” világa volt — máról holnapra letörölte a vékony mázt a friss, kultúrájában és vérségében rokon, felfogásában nemzeti, népi mozgalom, Mohamed mozgalma. Szíria, Kisázsia népei valóságos felszabadítóként üdvözölték az újabb hódítókat, akik több szabad-

ságot, nagyobb biztonságot nyújtottak, mint eddigi leigázóik, különösen, ha nem tanúsítottak ellenállást.

Bizánc politikai szűklátókörűségét mi sem bizonyítja jobban, mint a megrögzött és kilátástalan eretneküldözés. A tévtanok zöme itt született Közép-Keleten. Vérmérséklet, gondolkodásmód, sajátos érzületvilág és felfogás tükröződik eme antik vallásos mozgalmakban, és mindegyiknél kimutatható az ellenállás szelleme a fennálló társadalmi, ill. uralkodó renddel szemben. Néma forradalmak ezek, amelyek vallásos köntösben jelentkeztek, hogy a szabadulást ily módon is kivívják az elnyomó és leigázó hatalmak uralma alól. Bizánc birodalmi érdeke azt követelte, hogy a monofizitákat, vagy a nestorianusokat éppen úgy üldözze, mint a pogány perzsa vallás követőit. A pogányok és a keresztényen szakadárok tehát ugyanazon elbánásban részesültek. A toleranciának abban a korszakban halvány jelei sem mutatkoztak, holott a tárgyalt területnek a tömegei keresztényen hitüket sokkal intenzívebben és mélyebben élték, mint a főváros, vagy egyéb tartományok léha uralkodó körei. A római egyház számtalan szentet tart nyilván (az apostolokkal együtt természetesen), sok mártír emlékének áldoz, akik mind a Közép-Keletről származtak, ill. itt éltek. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a szentek és mártírok listája mindannyiszor megszakad, amikor a „hivatalos” egyházból kiszakadt vallásos mozgalom üti fel fejét. A hagyományok kiszínezik és a csodák glóriáival övezik Kelet „szentjeit” és példamutató életüket a római egyház követésre méltónak tartja hívei előtt. Mármost nem valószínű, hogy az ilyen intenzív vallásos életet élő „keleti ember”, amikor az „eretnőség” útjára lép, azonnal gonosszá is válik. És hogy ezek az ún. szakadár egyházak kiállták a történelem megpróbáltatásait, az üldöztetéseket és napjainkig is fennállnak, az eleven bizonyítéka annak, hogy hitükhöz mélységesen ragaszkodtak (Vö. A szentek élete idézett művet.)

Az iszlám porondra lépésével drámai fordulatot vett a történelem Bizánc ázsiai tartományaiban. Mohamed halálakor (632) még csak az arab félsziget hódolt az új vallásnak, de negyed évszázad múlva, vagyis 656-ban már Észak-Afrika fele, Szíria, Örményország és Perzsia majdnem az Indusig a muzulmán világ fennhatósága alá tartozik. Mintha Nagy Sándor birodalmát akarnák feltámasztani, minden ellenállást felmorzsolva, legázolva minden népet, törnek Konstantinápoly felé. Száz év alatt (750) már nagyobb is ez a birodalom, mint Sándoré volt. De a Taurusnál, Kilikia égbenyülő hegyeinél megakad az előnyomulás és így a kisebb ellenállás felé hat a mohamedán terjeszkedés és Észak-Afrika, valamint Spanyolország esik áldozatul. Ez időre az iszlám súlypontja is áttevődik a sivatag túlsó oldalára, Damaskusból Mezopotámiába, ahol a régi Szasszanida főváros, Ktezifon romjai mellett felépül a „mesés” Bagdad. Ezt a világot tömören egybekovácsolta az iszlám, és megindult a más hiten levők, vagyis a keresztények lassú felmorzsolása.

A 8. sz. derekától kezdve azonban mintha megroppant volna az iszlám hódító lendülete. Csend honol a mohamedán világban. Trónvillongások érik egymást és a birodalom sorsa azonos lesz a többi nagy történelmi birodalmakéval és kisebb-nagyobb kalifátusokra esik szét. A 11. sz. második feléig a régi harcias iszlám birodalomnak csak a romjai vannak meg, de a romok között az „Ezeregy éjszaka” káprázatos, keleti pompája virágzik. Ez a birodalom már régen nem jöhet úgy számításba, hogy Bizánc hagyományon alapuló erejét próbára tegye. Bizánc még mindig az ősi tiszteleten és a megszokás légkörében él, abban, hogy az emberek el sem tudják képzelni másképpen az életüket, mint ahogy az kialakult. Annál vétkesebb Bizánc tehetetlensége. Mert a 11. sz. elején, a népván-

dorlás egyik hullámveréseként feltűnik Bokharában egy török törzs, a szeldzsuk, amely a Kaukázus hágóin, völgyein keresztül tört be Perzsiába. Diadalmas útján nem képes feltartóztatni a romokban heverő muzulmán birodalom. A győzteseknek első dolga volt felvenni a legyőzöttek hitét és magukévá tenni Mohamed szellemi hagyatékát, hogy Allah nevére térden hajtsan az egész világ. Megjelenésükkel friss vér került az agonizáló testbe. A szeldzsuk törökökről réleírásokat olvashatunk. Hátborzongató vakmerőségük, fanatizmusuk és kegyetlenségük ismeretlen volt a középkorban. Az iszlám szétesett birodalma elétan esett áldozatul a vakmerő, lovas-nomád népnek, s alig telik bele néhány évtized, Kilikia hegyei, a megmászhatatlan Taurus, már nem nyújt védelmet és biztonságot Bizáncnak. 1071-ben Manzikert mellett szenvedik el a halálos csapást a bizánci seregek. A feltartóztathatatlannal végzet ezzel a vereséggel megkezdődött. Manzikert annyit jelentett, hogy Kisázsiaiban megszűnt a bizánci császárság. Ázsia találkozott ugyan még egyszer-kétszer az európai kereszténységgel, de Bizánccal többé már nem.

A manzikerti vereség és vérengzés felrzza a nyugati kereszténység lelkiismeretét. A szeldzsuk szentföldi kegyetlenkedése és garázdálkodása, valamint egyéb politikai, gazdasági tényezők elindítói lesznek a kereszties hadjáratoknak. Nem részletezzük a kereszties hadak váltakozó sikerű tevékenységét, de megjegyezzük azt, hogy a kereszties hadak a 12. században virágzó keresztényen egyházi étellel találkoztak. Ezek a távolról érkező „fölszabadító hadak” római katolikusságuk ellenére nem egy esetben kaptak segítséget a kiközösített monofizita szirektől és örményektől. Sőt ebben az időben terjed el a szorongatott helyzetbe került keresztiesek között az a hír, hogy Afrikában van egy hatalmas keresztényen birodalom, amelynek segítségével megoldódik válságos helyzetük. Ez a birodalom Etiópia és lakói ugyancsak az eretnek monofizita egyház hívei. 1244-ben vesztik el végleg a közben keresztényen kézen levő Jeruzsálemet és ettől kezdve többé nem került keresztényen fennhatóság alá.

De a törökök megjelenésével felmorzsolódott Ázsiában Nagy Sándor utolsó szellemi hagyatéka is, a hellenizmus. A görög nyelvet ugyan az egyház Ázsiában még hosszú időn keresztül használta, de lassan azt is felváltotta a nemzeti nyelv. Ma az utazó Kisázsiaiban, Szíriában, Palmírban, Mezopotámiában alig talál egyebet, mint romokat, amelyek a 11. sz.-tól kezdődő barbár pusztításokról tanúskodnak. Ahol valaha sűrű erdők, művelt földek voltak, most karszt és sivatag terpeszkedik. A gazdag, kulturált városok és települések a hódítók pusztításainak estek áldozatul. Az ókor nagy éléskamrája, a csatornázott „folyók köze” úgy tönkre ment, mint a termékeny Nílus völgye. Lassan teljesen elsivatagosodott, és parasztjai a hódító hadseregben találtak foglalkozást. Bizánc küldetése is befejeződött. A főváros a Bosporus európai partján ugyan még ellenállt, de 1453-ban a Hagia Sofiára is feltűzik a lófarkas lobogót.

Kisázsia, Szíria keresztényeiről a legfantasztikusabb hírek érkeznek. A hosszú évszázadok alatt alig akad olyan évtized, amikor elviselhető lenne sorsuk. A kegyetlen üldözés olykor viharos erővel csap a hitükhöz hű keresztényekre. Legtovább az örmény keresztényenek tudnak ellenállni. Megközelíthetetlen hegyek magas platóin zárt közösségben élnek, s csendes félrevonultságukkal nem hívják ki maguk ellen a hódítók ingerlékenységét. De rájuk sem vár külön sors, mint a többi keresztényekre. Az üldöztetés következtében azután megkezdődik az örmények szétszóródása. Elsősorban a környező keresztényen államokban nyernek menedékjogot. A 16—17. sz.-ban Oroszországba szivárognak és 1672-ben a vallásszabadságáról híres erdélyi fejedelemségbe háromezer

eutichiatus család költözik. Ezek az örmény családok nemsokára az örmény rítus fenntartása mellett Rómával egyesültek és örmény katolikus egyházat alkottak. A legnagyobb keresztyénüldözés a múlt században ment végbe, amikor Törökország az „ifjú törökök” fasiszta jellegű mozgalmán keresztül megújhodásnak vetette alá a minden oldalról szorongatott birodalmat.

És hogy ízelítőt kapjunk a múlt századbeli üldöztetésekből, idézzünk egy-két esetet: „1895-ben az örmény vérfürdővel félelmetes katasztrófa kezdődött. Abdul Hamid szultán nem ok nélkül félt attól, hogy az amerikai kezdeményezésű és vezetésű evangélikus, keresztyénség növekedésével esetleg egy tartomány elvesztése jár (Törökország a múlt század végén minden környező nép szabad prédája volt. A szerző, de feltétlenül politikai gyöngüléshez vezet a keresztyének szaporodása. Mégis vállalta az 1878-as San Stefanó-i békeben, a Berliini Kongresszuson, és a Ciprusi Konvención az örmény keresztyének védeltségét, amelyre a hat európai nagyhatalom ismételtlen felszólította. De a szultán maga is fanatikus hívő volt, s a reformokat az iszlám hitén levőkkel lehetett csak végrehajtani. Magaévá tette az elgondolásokat: „a reform az örménykérdés megoldásán keresztül vezet, az örményeket a világból ki kell irtani”. A szomszédos vad rablónép, a kurdok közreműködésével, a megközelíthetetlen hegyi körzetükbe szorult Szasszun-ban megrendezték az első vérfürdőt, ahol 900 örményt öltek meg. 1895 szeptemberétől decemberéig egymásután félelmetes vérfürdőket rendeztek. Valóságos orgiája dült az együttműködőkkel a keresztyén üldözésnek. 88 ezernél több örményt, köztük 10 ezer protestánst mészároltak le és több mint félmillió örmény javait kobozták el. A felekezeti harcban védekezésre szorultak az örmények. Több mint 100 ezer özvegy és árva maradt a vérengzések után hátra...”

„1909-ben az Adana-i vérfürdőnek 40 ezer örmény esett áldozatul...”

„Szisztematikus deportálás kezdődött és a hatóságok közreműködésével rendezett üldözésekkel az örményeket először Kilikiából úzták ki, majd Kelet-Anatólia tartományából kimondhatatlan borzalmak közepette, s végül a maradék 300 ezer örményt a többi török tartományban szórták szét. A több mint 1 millió lelket számláló örmény nép így pusztult ki...” (Evang. Kirchenlexikon I. 214. kk.)

A vérengzésnek és üldöztetésnek a meglevő adatok szerint több mint 1 millió örmény keresztyén esett áldozatul. Elszórtan még mindig maradtak Törökországban. Egy ilyen csoportnak állít emléket F. Werfel: Musa Dag negyven napja c. regényében, amely az első világháború alatt menekül meg francia segítséggel. Hasonló a sorsa a szír keresztyéneknek is, akik török fennhatóság alá kerültek. Az ő utolsó nagy megpróbáltatásuk egybeesik az örményekével. De még 1932-ben is nagy csoportok vándoroltak ki az Egyesült Államokba. Ma már viszont csupán 70 ezren vannak eme területen szír keresztyének, holott egykor 103 egyházmegyéből, 20 metropolitából álló egyház volt, és amely egyház még a 16. században 20 egyházmegyét számlált.

III. A MONOFIZITÁK ÁZSIÁBAN

1. A nyugat-szír egyház, a jakobiták

A keresztyénség terjedését születésétől kezdve a legellentmondóbb tényezők segítették elő. Nem vitás, hogy elsősorban engedelmes eszközei voltak az apostolok, a tanítványok Krisztus parancsának és így az el-

hivatottság belső feszültsége játszott elsősorban közre az evangélium terjesztésében. De hasonlóan döntő tényező az evangéliumban rejlő vonzóerő volt. A megváltás misztériuma, a testvériség, egyenlőség, szeretet eszméje rabul ejtette az ókor sokat szenvedett népeit. De közrejátszott az is, hogy a keresztyéneket, vagyis Krisztus híveit elsősorban szülőhazájukban üldözték. Itt halnak meg az első vértanúk. Az üldöztetés eredményeképpen jutnak el elsősorban a környező tartományokba, majd távoli országokba. A Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums c. művében hivatkozik arra, hogy Tamás apostol missziós területe a Parthus birodalom. (II. 694.) Hasonlóképpen levezeti Harnack az ókor háborúit, mint a keresztyénség terjedésének egyik tényezőjét. Hivatkozik Nagy Konstantin levelére, amelyet a perzsa királynak írt (Vita IV, 13): „Örvendez, hogy tudomásomra juthatott, hogy Perzsián keresztyül utaztamban a megszemlélt helységekben keresztyénnel találkoztam.” Hogy Perzsiába keresztyének eljutottak, és hogy azok görögök és szírek voltak, az nyilvánvaló bizonyítéka, hogy áttelepültekről van szó. Ezek az áttelepültek részint nyugatról áthurcolt hadifoglyok és leszármazottaik, részint pedig menekültek voltak, akik a dioctetianusi keresztyénüldözések ideje alatt menekültek perzsa területre, ahol később templomokat és kolostorokat építettek. (I. m. 689—698.) Ez a folyamat az ókorban mindvégig fennállt.

A nyugat-szír egyház, amely történetét az 5. sz.-tól vezeti, lényegében azokból a keresztyénekből alakult ki, akiknek történetét Bizánc történetével kapcsolatban vázlatosan ismertettük. Önálló történeti fejlődése a kalcedoni zsinattal (451) kezdődik, amely eretneknek bélyegezte a monofizita tanokat. A lényegében csak Krisztusban egy „istenemberi”, nem pedig külön isteni és emberi természetet valló szakadárokat a tévtan szerzőjéről „eutichianusoknak” nevezik. Kereken száz esztendő óta fel az az idő, amíg a bizánci egyház tudomásul kénytelen venni a monofizitákkal való egyházszakadást. Zeno császárnak 482-ben megjelenő békerendelete, a henotikon, nem segített a bajon és nem tudott megoldást találni a válságon I. Justinus, de Justinianus császár heves üldözése sem. Ez utóbbi elűldözte a püspököket és becsukatta a kolostorokat. Felesége, Theodora császárnő azonban 543-ban két monofizita püspök beiktatását erőszakolta ki azzal, hogy Mezopotámia és Arábia területén térítsenek és egyházmegegyéjük is itt alakul először meg. Egyik közülük, Baradai Jakab, Edessában sikeresen megerősítette pozícióját és egyházfőnhatóságot tudott gyakorolni Szíria, Mezopotámia és Kis-Ázsia fölött.

Nehéz ma már megállapítani, hogy mi váltotta ki Theodorából az ellentétes intézkedést. Vajon maga is hajlotta a monofizitizmus felé, vagy pedig a Szasszanidák birodalmában akarta megjelentetni a monofizitákban Bizánc pionírjait? Mindenesetre az 543-as intézkedés során kedvezőbb helyzetbe kerültek a monofiziták és Jakab patriarcha óta meglevő monofizita szír egyházat, amely megőrizte magát a nestorianizmus-tól, „jakobitáknak” nevezik. Velük szemben itt Ázsiában is, mint Afrikában a „melkiták” állnak, vagyis azok, akik a király hitén vannak. (Általában a görögök, tehát hivatalnokok, kereskedők, katonák, állami tisztviselők, egyszóval az uralkodó osztály.)

A jakobita egyháznak nem volt zavartalan az élete. A kezdeti kedvező állapotot felváltotta az üldözés korszaka. A patriarcháknak is hol ebbe, hol abba a kolostorba kellett menekülniük. A Szasszanida uralom, amely kiterjedt Szíriára is, csak fokozta a nehézséget, miután a birodalom államvallása a Zoroaster-féle volt. És amikor Bizánc visszahódította rövid időre Szíriát, a konstantinápolyi patriarcha alá kerültek a mono-

fiziták, számszerint mintegy 2 milliónyian. De ekkor „eretnokségük” miatt volt üldöztetésben részüik.

636-ban az arabok szállták meg Szíriát. A jakobiták örömmel, s mint felszabadítókat köszöntötték őket. A toleráns Omajida dinasztia alatt nagy befolyásra tettek szert a patriarchák a kalifák (utódok) udvarai-ban. De mivel a patriarchátust választás útján töltötték be, újra meg újra felvetődött az ősi ellentmondás és az egyház tekintélye egyre csök-
kent. Az Abbaszida uralom alatt (750—1098) aztán végső hanyatlás kö-
vetkezik be.

Bizáncnak a 10. sz. második felében (968) még egyszer sikerült Szí-
ria egy részét rövid időre visszahódítani. Ezzel megkezdődött a monofit-
ziták újbóli üldözése keresztények részéről, jóllehet a mohamedánok
már megtúrták őket, és koegzisztenciában éltek velük. Bekövetkezett az
a döbbenetes eset, hogy a jakobita patriarcha székhelyét az üldözés elől
keresztyén területről mohamedán területre teszi át. A következő század-
ban először a törökök, majd a kereszties hadak jelennek meg. A had-
járatok alatt Szíriának jelentéktelen része szabadult fel, viszont a szeld-
zsuk törökök hamarosan felörlik Bizánc erejét úgyannyira, hogy néhány
évtized alatt Kisázsia uralmuk alá tartozik. A szíriai keresztényiség
egyik igából a másikba kerül. A török uralomnak is volt egy hatalmas
megpróbáltatása. 1402-ben Timur mongol vezér feldúlja egész Perzsiát,
Szíriát és Kisáziát. Ekkor olyan csapást kapott a szír jakobita egyház,
hogy csupán töredéke maradt meg az egykor virágzó keresztény közös-
ségnek. A 16. sz.-ban ugyan még volt 20 egyházmegyéjük.

A 17. sz.-ban történt egy egész különös, rendkívüli eset. Az indiai
Tamás-keresztények egy része csatlakozott hozzájuk. Ma ezt az egy-
házat „szír—malabár” egyháznak hívjuk. (Ezzel az egyházzal külön feje-
zetben foglalkozunk.) A nestoriánus Tamás-keresztények csatlakozásával
megerősödött a szír-jakobita szárny, viszont hazai területen a forgácso-
lódás folyamatát nem lehetett megakadályozni.

Rómával az uniós törekvések állandóan megvoltak. Ezt a törekvést
azonban mindig politikai szempontok motiválták. Nemegyszer az erő-
szak is közrejátszott. Az első nagy kísérlet a kereszties hadjáratok ide-
jére esett. A jakobitáknak rengeteget kellett szenvedniük a dominiká-
nus és ferences szerzetesektől, valamint a Rómában kinevezett és ide-
helyezett püspököktől. 1444-ben egy szempillantásnyi időre Róma beke-
belezte az egész jakobita egyházat, és amikor megszűntek a kereszties
szentföldi államok, a Rómához tartozó jakobiták is mohamedán főnn-
hatóság alá kerültek. Az ozmán-törökök 1516-ban szállták meg Szíriát.
Róma kísérletet tett, hogy az általa kinevezett püspök Sidon székhellyel
tovább is gyakorolja a fennhatóságát és bevezesse a keresztényen kalen-
dárium használatát, majd jezsuitákat, ill. kapucinusokat küldjön ki.
E célból komoly kompromisszumokra volt hajlandó a törökökkel kap-
csolatban a Balkánon. De ezek a kísérletek a török uralom alatt élő
egyház életében eltörpültek, jelentéktelenek maradtak. De annyi ered-
ménye mégis volt, hogy örökös nézeteltérés lett úrrá az ortodox jakobita
és a római katolikus párt között. A hosszú üldöztetés, elnyomás követ-
keztében számuk napjainkig leapadtak mintegy 70 ezerre, és így a világ-
keresztényiség nagy családjában nem játszanak jelentősebb szerepet.

2. A szír—malabár egyház

Elő-India nyugati partvidéke a Malabár terület. Évezredek keresz-
tyén mültra visszatekintő, sok ezres tömegekben élő közösségek van-

nak itt. A hagyományok szerint Tamás apostol is eljutott ide és maga hirdette először az evangéliumot. Az indiai keresztyének nestorianus hitűek. (A nestorianus kelet-szír egyházzal külön fejezetben kívánok foglalkozni.) A szír—malabár egyház aránylag fiatal hajtása a keresztyénségnek, kora alig több, mint háromszáz esztendő, mert a 17. sz.-ban bekövetkezett indiai egyházszakadásakor keletkezett.

A szakadást a portugálok erőszakos fellépése idézte elő, akik 1653-ban a nestorianus eretnek egyházat unióra kényszerítették Rómával. Ez az esztendő a szír—malabár egyház születése éve. Mert ebben az évben Parambil Tamás a malabárokat, vagyis Elő-India nyugati partvidékén élő keresztyéneket szakadásra készítette, s magát tizenkét pappal megválasztatta püspöknek. A portugálok durva beavatkozása következtében nem akadt egyetlen püspök sem, aki vállalta volna, hogy vezetője lesz az új egyházszervezetnek. Tamás érezte, hogy ún. püspöksége a tradíció szempontjából érvénytelen, ezért a jakobita szír egyházhoz fordult segítségért. A jeruzsálemi patriarcha, Gergely, azután vállalta és el is végezte a püspökké szentelést. Ezek után frakciójánál lassan bevezette a nestorianus tanok helyett a monofizita tanokat és káld rítusú liturgiát foganatosított.

1751-ben súlyos krízis érte a malabár egyházat. A holland telepések Mezopotámiából három jakobita püspököt hoztak azzal, hogy a malabár püspök iktassa be őket. A malabár püspök ezt a funkciót megtagadta. Viszont közülük az egyiket a másik kettő beiktatta és így a malabár egyházban két ellenpüspök tevékenykedett. Igaz, hogy ennek a baja is meggyűlt a hollandokkal, el is fogták őt, de amikor kiszabadult, independents egyházat alapított.

A 19. századig viszonylag nyugodt fejlődésen ment keresztül a malabár egyház, mindaddig, amíg az angol gyarmatosítás intenzivitása során az anglikán és egyéb missziók meg nem jelennek. A szír—malabár egyház tagjainak száma mindezek ellenére ma 700 ezer körül van.

(Folytatása következik)

Dr. Rédey Pál

Eschatologia és etika összefügg

Az eschatologia és etika összefüggéséről és bonyolult kölcsönhatásáról profán tapasztalataink is vannak. Természetesen akkor, ha az eschatológiát tágabb értelemben, s nem csupán a keresztyén reménység tartalmaként, hanem mint az általános emberi reménységek fogalmát vesszük, és az etikáról, mint minden emberi cselekvés törvényszerűségeiről beszélünk. A reménység nem keresztyén specialitás. Teológiailag kifejezve: a képesség a reménykedésre teremtésbeli adottság. Isten az embert alávettette az időnek. Élete a múlt és a jövő határán folyik, s erről a határról elmozdulni nem tud. Ami volt, megtörtént, változtatni nem tud azon. Ami lesz, nincs a hatalmában. Nem vehet részt elmúlt századok életében, s nem ugorhat át még egy napot sem. Az ember a jelenhez kötöttségében osztozik a teremtett világ sorsában. Egy valamiben azonban kivétel. Tudata van, s tudatának világosságában átlépheti a múlt és jövő határát. Emlékezetében megőrizheti és feldolgozhatja a múlt hagyatékát, s fantáziájával bejárhatja a jövő tájékeit. Ezért az ember nem a pillanat hatása alatt cselekszik, hanem magtartásába belejátszik mindazt, amit átélt és amit remél. Ezért nagy tévedés azt hinni, hogy az embert bizonyos erkölcsi maximák vezetik csupán. Az az ember, aki cselekszik mindig az, aki volt, és aki lesz. Így válhat a reménység pozitív erővé a számunkra. Nemrégiben Franciaországban súlyos bányaszerencsétlenség volt. Sok szerencsétlenül járt bányász kimentettek, de maradtak lent a mélyben még olyanok, akikről a hivatásos bányamentők hosszú, hiábáló keresés után már lemondtak. Akadt azonban pár bányász, aki még mindig látott halvány reményt a lentrekedtek életbenmaradására. Folytatták a kutatást, s végül csakányuk zajára a mélyből halk kopogás volt a válasz. Ha nincs bennük reménység, abbahagyják a kutatást akkor, amikor a hivatalos szervek letettek már a reményről, a szerencsétlenség még több áldozatot követel. A példákat vég nélkül sorolhatnánk.

A jövő tudata azonban magatartásunk eltorzulásához is vezethet. A jövő mint egy árnyék rátelepedhet tudatunkra, s közömbösséget vagy pánikot szülhet. A halál kilátása kiválthat bennünk egy olyan reakciót, amelyben a jelszó: Együnk, igyunk, holnap úgyis meghalunk! (És. 22, 13.) A mai ember szeme előtt a halál árnyékán kívül felmagasodik az atomhalál árnyéka is. Nem kell külön bizonygatnom, hogy ez a „reménység” mennyire szuggerálhatja az élet értelmetlenségét és az etikai indifferenzizmust.

Magatartásunknak egyik döntő tényezője tehát az, ahogy az időnek még előttünk ismeretlen szakaszát reményeinkkel benépesítjük. Sok tévedésnek a forrása lehet azonban, ha nem vesszük észre, hogy a helyzet sokkal bonyolultabb. A múlt, jelen és jövő életünkben kölcsönhatásban van egymással. Nemcsak a reményeink befolyásolhatnak minket, hanem mi is befolyásolhatjuk reményeinket. Ilyenkor szoktuk azt mondani, hogy az éhes disznó makkal álmodik. Ezért kell reményeink jogosságát mindig kritika tárgyává tennünk.

Az eschatologia és etika ugyanilyen szoros kapcsolatban van a keresztyén ember életében is. A keresztyén ember számára nem szüntek meg teremtmény voltának következményei. Alá van vetve az időnek, s mégis magában hordja múltját, tartalommal telíti jövődjét. Isten tiszteletben is tartja teremtmény voltunkat, hiszen úgy nyilatkoztatta ki magát az embernek, hogy múltját, jelenét és jövőjét egyaránt igazságának fényébe állítja és egyaránt új tartalommal tölti meg. A keresztyén ember

előtt sem félelmetes úr a jövő, csak éppen nem a saját fantáziájával népesíti be azt, hanem azzal, amit Isten a jövőből felfedett előtte. Isten pedig azért fedi fel előttünk a jövőből, ami jónak tetszik előtte, hogy magatartásunk ennek a jövődönnek megfeleljen. Így helyes keresztyén magatartás csak helyes eschatologiai látásból fakadhat, s az eschatologikus tévelygések megzavarják keresztyén életünk helyes irányát, viszont az eschatologikus tevékenységek sem esetlegesek, hanem az Isten igazságának ellenálló bűnös emberi természet tünetei. Ezért nem beszélhetünk anélkül a keresztyén reménységünk tartalmáról, hogy ugyanakkor múltunkat és jelenünket ne állítanánk a kinyilatkoztatás mértéke alá.

Az eschatologia és etika szoros kapcsolatára a Szentírás és az egyház története bőven szolgáltat adalékokat. Jézus Mt. 24, 45—51-ben két szolgáról beszél. Az egyik végzi az ura által kiszabott feladatot, a másik útni kezdi szolgatársait és dorbézolni kezd. Mi ennek a kétféle magatartásnak az oka? Az egyik szolga tudja, hogy ura bármikor visszatérhet, a másik pedig ezt mondja magában: „Halogatja az én uram a hazajövetelt.” A kétféle magatartás a kétféle eschatológiában gyökerezik. Az egyháztörténelemben gyakran találkozunk ezzel a kétféle szolgálóval.

A helyesen értelmezett eschatologia a keresztyén élet hajtóereje. I. Jn. 3, 3-ban ezt olvashatjuk: „Mindenki, akiben megvan ez az ő iránta való reménység, megtisztítja magát, amint Ő is tiszta.” Pál Fil. 3, 14-ben ezt írja: „Azokat, akik háttam mögött vannak elfeledve, azoknak pedig, akik előttem vannak nekik feszülve, célegyenest futok, hogy elnyerjem az onnan felülről való elhívás koszorúját.” A keresztyén reménység dinamikus erejéről tanúskodik az idősebb Bodelschwing élete is. Úgy mondják, hogy egy fogatot tartott állandóan készenlétben, amivel Krisztus elébe siethet megjelenésekor. Ugyanez a Bodelschwing volt az, aki a jelenkori keresztyénség egyik legnagyobb szeretetintézményét életre hívta.

Éppen így lehet azonban a helytelenül értelmezett eschatologia a keresztyén magatartás eltorzulásainak a forrása is. Az eschatológiában jelentkező eltévelyedéseket két fő típusba sorolhatjuk. Az első típusba tartozó tévedések fő jellemvonása, hogy a keresztyén reménység megvalósulását evilági síkon képzelj el. Ennek a típusnak első képviselőit tulajdonképpen Jézus zsidó kortársai között kell keresnünk. Előttük egy bár Istentől eredő, mégis politikai eszközökkel megvalósuló messiási világbirodalom lebegett. Maguk a tanítványok is ebben a reménységben éltek, s talán ezen a ponton voltak a legkeményebbek Jézus igéjével szemben. Jézusnak nagyon sokat kellett küzdenie azért, hogy elhárítsa magától az iránta támasztott ezirányú igényeket. Bizonyára ebben van a nyitja a sokat vitatott „messiási titoknak” is. Hogy mibe taszíthatta ez a hamis eschatológia a zsidóságot, annak beszédes bizonyítéka a zsidóságnak Kr. u. 70-ben bekövetkezett tragédiája. A keresztyénség első igazán nagy horderejű eschatológiai bűnbeesése Augusztinusz nevéhez fűződik. Ő volt az, aki egyenlőségi jelet tett az Isten országa és az egyház között. Isten uralodik a világon, ezért kell az egyháznak uralmát biztosítania a világon. Csak akkor lesz rend ebben a világban, ha az az egyháznak aláveti magát. Hogy ez a koncepció milyen kárt okozott az egyháznak és világnak egyaránt, azt talán nem kell érzékeltetnem. A pápaság politikája, az inkvizíció intézménye, a társadalmi haladás fékezése, az antikommunizmus gyökereiben mind ehhez a hamis eschatológiai látáshoz vezethetők vissza. Ebbe a típusba tartozik a kulturprotestanizmus reménysége is. Eszerint az Isten országa egy tökéletes erkölcsi rend. A világ fokozatosan halad a tökéletesedés felé, hiszen az ember alapjában véve jó, csak elő kell hozni belőle. Krisztus az az erkölcsi ideál, aki ráébresztheti az embert tulajdonképpeni énjére. Ennek az immanens eschatológiának öröksége az a még

ma is hallható kifejezése, hogy „az egyház az Isten országát építi”. Ennek az optimista, evolúciós reménységnek halálos sebet adott a jóság isteni birodalma helyett megérkező minden addigi háborúnál véresebb és egyetemesebb világháború. Az első csoportba sorolhatjuk azt a keresztyén körökben divatosá váló elképzelést is, hogy a két világháború és esetleg a harmadik világháború kataklizmái, de különösképpen az atomháború lehetősége a világtörténelem utolsó felvonásának drámai eseményei. Ha pedig ez így van, akkor elkerülhetetlenek, s nem marad más hátra, mint mindannak tehetetlen várása, aminek el kell következnie, elfeledkezve arról, hogy mindezek lehetnek az utolsó idők jelei, de nem maga az utolsó idő. Az utolsó idő pedig nem az emberi történelem záróakkordja, hanem Isten teremő, szuverén cselekedete.

Az eschatológiai tévelygések másik fő típusa a keresztyén reménységet elszakítja ettől a világtól. Amiben egyedül reménykedhetünk, az egy világon túli világ. Ez a világ e szerint az ördögé, s az eljövendő világ az Istené. Ezért innen minél előbb el kell szabadulnunk, s bejutnunk egy „más” világba. Nyilvánvaló ennek az eschatológiai szemléletnek kártétele a keresztyén ember magatartásában. Ennek a típusnak szemléltető példái a thessalonikai keresztyének egy része. Voltak ott olyanok, akik rendetlenül éltek, vagyis elhagyták polgári foglalkozásukat, nem dolgoztak, mert már úgyis közel van a vég. Egy új világ jön, s abban időszertülné válik e világnak rendje. Maga Pál apostol is kísértésbe esik. Igaz nem az Úrtól vett parancsolatként, hanem saját meggyőződése alapján I. Kor. 7-ben azt tanácsolja, hogy senki sem változtasson családi állapotán az élet normális rendje szerint, azzal az indokolással, hogy „az idő már rövid”. (29. v.) Ha ilyen szerenségeket veszünk észre az első keresztyének életében, akkor fel kell tennünk azt a kérdést, hogy vajon az a viszonylagos érdektelenség, amely az újtestamentumi keresztyénség gondolkodásában a világ dolgai iránt — jobb nem férjhez menni, tanácsolja Pál a hajadonoknak, mert aki férjhez megy a világ dolgaival törődik (I. Kor. 7, 34.) — észrevehető, nem egy egyoldalú eschatológiai látásnak a következménye-e? Ez a típus fel-felbukkan az egyház történelmében hol egy szerzetes köntösében, hol egy „lelki” ember öntudatában, hol pedig az egyetemes igényű igehirdetés Kritikájában. Miközben az ilyenek tökéletes közösségben érzik magukat az Úrral, nem veszik észre, hogy szükségük van rájuk a mellettük élőknek, a szeretetlenségükben már régen elszakadtak Uruk-tól.

Az eschatológia nehéz évtizedei

Nehéz feladatra vállalkozunk, ha a kinyilatkoztatás fényében akarunk számot adni a bennünk lakozó reménységről. A múlt század végéig meglehetősen háborítatlanok voltak az eschatológia vizei. Az apostoli hitvallás nyomán kialakult ún. végső dolgokról szóló tanítás békésen húzódtott meg, szinte függelékként a dogmatikák végén. Julius Kaftán dogmatikájában pl. a 612 lapból 12 lap foglalkozik az eschatológiával. Alig egy fél évszázaddal később viszont Georg Hoffmann dogmatikájában arról beszél, hogy a dogmatikában tulajdonképpen nincs is másról szó, csak a végső dolgokról. A közbeeső időben az eschatológia krónikus problémává lett.

Az eschatológia problémátikussá válása összefügg a Szentírásról vallott felfogás megváltoztatásával. Kiderült, hogy magának a Szentírásnak sem homogén a végső dolgokról vallott tanítása.

Az eschatológia addig álmos vizeit a vallástörténeti iskola eredményeit felhasználva *Albert Schweitzer* kavarta fel. Addig az eschaton vagy

egy pontot jelentett a történelem végén, vagy pedig egy világi, egyre tökéletesedő erkölcsi világregdet. Schweitzer azonban rámutatott, hogy Jézusnak egészen más volt az eschatológiai látása. Az Isten országa számára — s ebben, Schweitzer szerint, követi a korabeli zsidóság gondolkozását — Istennek világának minden evilági rendet megszüntető betörése a történelemben. Jézus ezt az eschatológikus fordulatot egészen közelre várta. Ez a fordulat mégsem történt meg. Az első keresztyének ugyancsak még a saját életükben megtörténő eseménynek várták Isten országának eljövételét, a tovább haladó történelem összezúzta ezeket a reményéseket. De az egyház nem volt konzekvens. A parusia elmaradása miatti megrendülést megpróbálta dogmatikus, metafizikus spekulációkkal átvészeltethetővé tenni. Ha konzekvenssek vagyunk — mondja ki Schweitzer — akkor bátran a lomtárba kell tenni minden e világ jövőjére vonatkozó spekulációt, mert ezek csak kortörténeti jelentőségűek. Mi marad ezután? *Jézusnak az élet iránti tisztelete, az élet kiteljesedése utáni vágyakozása, amely az Isten országának bátor, de tévesnek bizonyuló várása mögött meghúzódott.*

A konzekvens eschatológiát nem lehet könnyedén elintézni. Nemcsak azért, mert ma is vannak követői, hanem mert olyan problémát vetett fel, amely exegetikai lehetőségeken nyugszik. Még a legújabb, eschatológiával foglalkozó munkáknak is szembe kell nézniük a Schweitzer által felvetett kérdéssel. A kérdés az, hogy lehet-e az Írás alapján más eschatológiai szemlélethez jutni.

Cullmann igazat ad A. Schweitzernek abban, hogy az újtestamentumi eschatológiában nem idő feletti dolgokról, hanem a történelmi idő síkján megvalósuló eseményekről van szó. Az üdvösségtörténet Isten munkája az időben. Az üdvösségtörténetnek egymással fel nem cserélhető szakaszai vannak. Jézus magát nem az üdvösségtörténet végének, hanem közepének tartja. Halála és feltámadása a nyitánya és meghatározója az üdvösségtörténet utolsó szakaszának. Ebben a szakaszban a döntő győzelem után vagyunk, s most ennek a győzelemnek a realizálása folyik az egész világra tekintve. A parusia elmaradása nem az első keresztyének tévedésének bizonyítéka, hanem Isten üdvösségünket munkáló tervének logikus következménye. Cullmann elsősorban Lukács evangélista eschatológiája alapján építi ki az eschatológia üdvtörténeti értelmezését. Ennek a koncepciónak nagy érdeme az, hogy az Újtestamentum bizonyágtételének azt a döntő jellemvonását emeli ki, amely szerint Jézus halála és feltámadása már eschatológikus események. Kérdés viszont az, hogy meg lehet-e érteni az Írásnak az eschatonra vonatkozó teljes bizonyágtételét ebben a zsidó gondolkodásra jellemző naiv lineáris időszemléletben.

Az eschatológiának egy gyökeresen más szemlélete jelentkezik *Althaus* korai teológiájában. 1922-ben azt írja (*Die letzten Dinge*, 640), hogy „az eschatológiát nem érdekli a történelmi vég kérdése. Az üdvösségtörténet nem a vég felé tendál, hanem megvalósul minden generáció életében éppen úgy, mint a teremtéstörténet és a bűneset.” A parusia tehát egy általános, közös, minden kor egyidejű tapasztalata. Szerinte az eschatológikus események olyan merőlegesek a történelem vonalán, amelyek egy pontban találkoznak. Ami számunkra időbeli egymásutáni-ságban jelentkeznek, az az örökkévalóság felől nézve egyetlen aktus, a történelem feloldásának minden időben egyidejű élménye. Barth — elsősorban a Római levélben írt kommentárjában — lényegében ugyanígy, az idő és örökkévalóság ellentétében látja az eschatológia kérdéseit. Az eschaton számára valóban a vég, de nem egy történelmi folyamat vége,

hanem minden történelmi pillanat vége akkor, amikor az idő az örökkévalósággal találkozik. Ebben a „nunc aeternum”-ban, az örök mostban válik az ember élete eschatológikussá, vagyis az ítélet és kegyelem fényébe kerül. Az eschatonban tehát minden időszak transcendens értelme. Ez az örökkévalóság azonban soha nem válhat idővé, vagyis történelemmé, az üdvösségnek történelmi dátumaivá, mert ami idővé válik az bűnös, s az örökkévalóság felől újra ítélet és kegyelem alá kerül. Ami Isten örökkévalóságából érkezik, azt mi emberek a történelmi lét síkján soha nem tehetjük zsákmányunkká. Ezért nincs a keresztyén életben „egykor” és „majd”, hanem csak a mindenkori „most”, amikor Isten a Krisztusért megítél és felment. Ebből a fogyatékos összefoglalásból is kitűnik ennek az eschatológiai felfogásnak a veszélye. Az időnek és örökkévalóságnak ilyen szembeállításában úgy tűnhet, hogy minden ami az időhöz van kötve, a világ és az ember történeti léte már önmagában bűnös, istenellenes. Lehet-e az Isten és a bűn közötti ellentétet azonosnak venni az örökkévaló és az ideigvaló ellentétével? Isten világa és a mi világunk kizárja egymást? Vajon az a dualizmus, amely a dialektikus teológiában jelentkezik, nem a Szentírástól idegen dualizmus-e? Nem hasonlít-e ahhoz a gnosztikus dualizmushoz, amely számára elviselhetetlen volt az inkarnáció biblikus értelme? Ha következetesek vagyunk ehhez a koncepcióhoz, akkor nem sok keresnivalója van a keresztyén embernek ebben a világban. Viszont valamire rámutat ez a dialektika. Az Írás bizonyágtételében Isten cselekvése és a keresztyén élet olyan feszültségeket hordoz, amelyeket kifejezni csak dialektikusan lehet. Amint Luther is dialektikusan beszél híres tételében: a keresztyén ember simul iustus et peccator. Ez az eschatológia síkján annyit jelent: a keresztyén ember megváltott ember, de ugyanakkor megváltásra szoruló ember is.

Lényegében a barthi vonalnak egy sajátos továbbfejlesztése *Bultmann* eschatológiája. Míg Barth a kinyilatkoztatás dialektikájából indul ki, Bultmann az emberi existencia dialektikus valóságából. Az ember idői, történelmi léte döntések sorozatából tevődik össze. Szüntelen választatokon vagyunk, s szüntelen választanunk kell. A régi aión, valójában nem más, mint az ember múltja, amelytől megszabadulni nem tud, s amely választását meghatározza. A Krisztusról szóló kérésgma azonban megszabadít a múltunktól, s az új élet lehetőségét nyitja meg számunkra. Így éli át az ember a világ végét. Megszűnik a bűn világának a befolyása, s betör életünkbe Krisztus új aiónja. Végtelenül megnő a jelen fontossága, mert akkor dől el sorsom, amikor az igehirdetés választút elé állít. „Minden pillanatban az eschatologikus pillanat lehetősége szunnyad. Fel kell ébredzened!” (B. Geschichte und Eschatologie, 184 old.) Az eschatológia nem objektív történelmi események láncolata, hanem az existenciális döntésekben megvalósuló nyitás a jövő felé. Gogarten még tovább megy: „A hívő reménység a jövőt üresen hagyja.” (Verheissung und Hoffnung der Neuzeit, 123. old.) Bultmann ebben a felfogásában a jánosi iratokra támaszkodik. Elég ha Ján. 5, 25-re utalunk: „Bizony, bizony mondom néktek, hogy eljön az óra, — és az most (!) van, — mikor a halottak hallják az Isten Fiaának szavát és akik meghallják, élni fognak.” Az eschatológia tehát ebben az eschatologikus „itt és most”-ban válik megragadhatóvá. De miként válhat komollyá ez az eschatologikus pillanat, ha az igehirdetésben nem jelentkezik az eschatologia tartalma?

Úgy tűnik, hogy az eschatológia szekere az elmúlt évtizedekben kátyúba jutott. A problémátlanság helyét a kibékítetlen ellentétek foglalták el. Valójában hálások lehetünk azért, hogy mindez így történt.

Az egymásnak szembefeszülő véleményekben feltárultak a biblikus eschatológiának igazi mélységei. Az ellentétek jórészt az Újtestamentum egyes rétegeinek más más hangsúlyú bizonysgtételéből fakadnak. Az első keresztyéneknek szinte ugyanazon a vívódáson kellett keresztül menniök az eschatológia helyes értelmezéséért, mint a mai teológiának. A Krisztusban megnyíló jövendőt nem volt, s ma sem könnyü a történelem hatalmában élő ember fogalmaiban és szavaiban tisztán kimondani.

Eschatologikus magatartás

Ha alázatosan keressük, és így szóhoz engedjük jutni az Írás bizonysgtételét, akkor be kell látnunk, hogy a teljes Szentírás, az Ó és Újtestamentum üzenete egyaránt, eschatologikus üzenet. Nem egy ág a Bibliánk fáján, amit ha levágunk, a fa még élhet tovább. Ha meg akarnánk szabadulni az eschaton scandalonjától — és ez ma is kísértésünk egy elfogadhatóbb keresztyén üzenet megfogalmazása érdekében —, akkor vele együtt mindent ki kellene dobnunk az egyház hajójából. Nem volt még egy nép, amely annyira a jövőben élt volna, mint a zsidó nép, s ha a keresztyénség hű akar maradni önmagához, akkor ebben a tekintetben is nyomába kell szegődnie a választott népnek. Ennek az eschatologiai meghatározottságnak a gyökere nem a múlt és a jelen kompenzálásában, vagy egy túlhaladott naiv időszemléletben van, hanem abban, ahogy Isten megmutatkozott az ő népének. Jahve páratlansága a bálványokkal szemben már a nevében is kifejeződik. Ő a „Vagyok, aki leszek”. Ő az, aki ezután is kifejti lényét cselekedeteiben. Ezért lehet várni reá. A jövő garanciája az, amit idáig cselekedett. A múlt, jelen és jövő szétszakítása a tulajdonképpeni hitetlenség. Isten nem vallható másképpen Istennek. Ebből az alapvető látásból indul ki, és ide tér vissza a próféták üzenete. Ebben az értelemben tesz bizonysgot az Újtestamentum is Jézusról, amikor azt vallja: „Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz.” (Zsid. 13, 8.) Nem megkövült állandóságról van itt szó, hanem arról a felismerésről, hogy Isten cselekvő szeretete nem szűnik meg soha. Ezért a keresztyén attitűd nem a menekülés a jövő álmaiba a kemény valóság elöl, nem is valami hősies pátosz a nagy Semmi előtt, hanem a mindig Eljövendő örvendező szolgálata. A kérdés az, hogy hogyan határozza meg magatartásunkat a Jézus Krisztusban megismert „Vagyok, aki leszek.”

A konzekvens eschatológiának egyik helyes felismerése az, hogy az első keresztyének nem rendezkedtek be a világban hosszú távra. Még a maguk életében számítottak a világ végére, Jézus parusijára. Ez a reménység természetesen magával hozta az etikának bizonyos átmeneti „interim” jellegét. Ha a világ rövidesen elmúlik, akkor a hangsúly elkerül erről a világról és annak életrendjéről. A várva-várt nap azonban napról napra kitolódott. Ez eleinte csak olyan problémákat jelentett, hogy mi történik azokkal a keresztyénekkal, akik időközben elhunytak. II. Péter 3, 3—4. viszont már azt a krízist és megrendülést jelzi, amely a parusia elmaradásából fakadt: „(vannak), akik a saját kívánságaik szerint járnak és azt mondják: Hol van az Ő eljövetelének ígérete? Mert amióta az atyák elhunytak, minden azonmód maradt, mint volt a teremés kezdetétől fogva.” A konzekvens eschatológia azt tanítja, hogy a keresztyénség soha nem heverte ki ezt a csalódást, de nem is vonta le konzekvenciáit, vagyis nem dobta el magától a történelem továbbhaladása által széttaposott naiv eschatológiát. Az én véleményem szerint viszont éppen az a tény, hogy a parusia elmaradása miatt érzett csaló-

dást az első keresztyének kiheverték, mutatja, hogy a keresztyén reménységnek a parusia közelvárása volt a lényeges eleme. A keresztyén reménységnek olyan alapjai vannak, amik nem rendülnek meg egy tévedés miatt. A II. Péter levél szerzője arra utal, hogy Isten számára nem a mi időbeosztásunk a mérvadó. (8. v.) De rámutat arra is, hogy a parusia elmaradása Isten hosszútűrésének a jele. Az élő Isten helyes ismerete elveszi a csalódás erejét.

A megingathatatlan újtestamentumi reménységnek azonban még mélyebben és pontosabban körvonalazott alapjai is vannak. Az újtestamentumi gyülekezetet áthatja az a meggyőződés, hogy Jézus Krisztussal már beköszöntött az utolsó idő. Tehát az eschaton nem csupán futurum, mint a konzekvens eschatologia hinni véli. A legfontosabb eschatológiai esemény, a nagy fordulat Jézus feltámadása. Nincs most idő azoknak az igéknek felsorolására, amelyek mind azt bizonyítják, hogy az első keresztyének mennyire ebből a tényből merítik reményeiket. A parusia közvetlen közelségének a hite is abból fakadt, hogy a zsidó gondolkodásban a feltámadás már a világ végét jelenti. De az eschatologikus idők jele a „Lélek záloga”, a pneumatikus igehirdetés és az úrvacsora is, amelyben egyszerre ünneplik az élő és eljövendő Úrral való közösséget. Ez az eschatológiai szemlélet azonban nemcsak a gyülekezeté, hanem már Jézus is így látta a maga munkáját. Nem csupán Lk. 17, 20—21-re hivatkozom, amelyben Jézus azt mondja, hogy az Isten országa nem szemmel láthatóan jön el, mert az Isten országa közöttetek van. Erre azt mondhatja valaki, hogy ez a szemlélet a sajátos lukácsi üdvtörténeti koncepcióból fakad. (L. még Csel. 1, 6—7.) Nemcsak Lukács, hanem Máté is beszámol a Keresztelőnek Jézushoz intézett kérdéséről. A Keresztelő kérdése abból a futurikus zsidó eschatológiából érthető meg, amely szerint a Messiás eljövetele és a világ vége egybeesik. Eszerint valami nem stimmel. Jézus itt van, igénye és cselekedetei egyaránt az Eljövendőre utalnak, de a történelem még folyik tovább. „Te vagy-e hát az Eljövendő, vagy mást várjunk” — kérdezi a Keresztelő. Jézus válaszol, igéjére és cselekedeteire hivatkozik, s hozzáteszi: „Boldog, aki énbennem meg nem botránkozik.” Értsd: Boldog az, aki felismeri Isten országának Krisztusban elrejtett jelenlétét. Ugyancsak Máténál, 12, 28-ban olvashatunk arról, hogy Jézus az őt vádoló zsidókkal szemben az ördögök kiűzését az Isten országa kétségtelen eljövetele jelének látja. Ha Jézus Isten országáról szóló példázatait elemezzük, meg kell állapítanunk, hogy nagyon nehéz a példázatok alapján, Isten országát, egy punktuális végként elképzelni. Azt hiszem, hogy sokkal közelebb járunk az igazsághoz, ha Jézus példázataiban Isten királyságát dinamizmusnak látjuk, s a példázatokot pedig Isten velünk való cselekvése rajzának. Isten királysága, mint a prófétáknál, összefogja a múltat, jelent és a jövőt.

Az eschaton tehát már jelenvaló, de elrejtett valóság. Amikor Jézus követői ezt elfeledték, akkor a keresztyén remények iránt közönyösnek tűnő továbbhaladó történelem súlyos válságot jelentett számukra. Tulajdonképpen nemcsak az első gyülekezet, hanem már a tanítványok is a kereszt alatt is a várt és be nem következett világvége miatt roppantak össze. De túléltek, mert maga Jézus korrigálta eschatológiájukat. Nemcsak a Keresztelőnek, hanem a tanítványoknak is szükségük volt erre az intésre: „Boldog, aki énbennem meg nem botránkozik.” (Mt. 11, 6.) Kiábrándulásra valóban van ok. Jézus eljött, s mégis mintha mi sem történt volna. Mintha az új aión el sem kezdődött volna. Pedig csak arról van szó, hogy a kereszt alá rejtetten, az emberi megismeréses-köze számára megfoghatatlanul, egyedül a hit számára felismerhetően

kezdődött el. Egyedül ezt az eschatológiát fogadhatjuk el konzekvensnek, mert az egész Szentírás tanúsága szerint így konzekvens Isten cselekvése. Az üdvörténeti eschatológiának igazsága abban van, hogy a két aión fordulópontját már a múltban megtörtént eseménynek fogja fel. Nem hangsúlyozhatjuk azonban eléggé, hogy ami már megtörtént elrejtett, s igazi tartalma hozzáférhetetlen a történelem számára. A hívő felismerés nélkül állandó botránkozás forrása.

Az a tény, hogy az eschaton már elkezdődött, de még elrejtett, határozza meg reményeinket. A keresztyén ember nem a saját vágyait vetíti ki a jövőbe, hanem abból indul ki, ami már megtörtént, de még nem lett teljessé. Amikor észrevesszük az első zsenge hajtást, tudjuk, hogy közel van a tavasz, és közel van a nyár. A jövendőre irányuló reményeinket az a meggyőződés élte, hogy „aki a jó dolgot elkezdte bennetek, elvégzi a Krisztus Jézus napjáig.” (Fil. 1, 6.) Annak tehát, ami még beteljesedésre vár, a garanciája a Krisztusban szeretetét felfedő, s ehhez a szeretethez hűséges, szüntelenül cselekvő Istenben van. Azért reménykedünk a feltámadásban, mert Krisztus feltámadott és zsengejük lett az elhunytaknak. Azért számolunk az ítélettel, mert Krisztust szegletkőnek ismertük meg, akin meg lehet állni, de akibe bele is lehet botlani. Azért áhítunk a tökéletesség után, mert Krisztusban bűnbocsánatot kaptunk. Azért bízunk az örök életben, mert Krisztus már életet jelent a számunkra. Amink van, rész szerint való, s kiált a teljesség után. Ha csak azt tudnánk, hogy Krisztusban megtörtént az aiónok váltása, — amint Korinthusban is voltak olyanok, akik azt állították, hogy a feltámadás már megtörtént —, akkor minden embernél nyomorultabbak volnánk. Hiszen annak ellenére, hogy Krisztusban elkezdődött az új világkorszak, szüntelenül fogyatékoságunkba, a régi aión jeleibe botlunk bele. Ha viszont a hangsúlyt csupán arra tennénk, ami rész szerint való, s elfelejtenénk azt, ami már megtörtént, a keresztyén reménység sem volna más, mint kábítószert, a jelen nyomorúságának kompenzálása az ellenőrizhetetlen futurumba. Az eschatológiai helyzet helyes felismerése, a helyes krisztológiából fakad. Barth hívja fel figyelmünket arra, hogy az Újtestamentum tulajdonképpen Krisztusnak három eljövételéről, pontosban parusiájának három módjáról tud. Eljött feltámadásában, a Lélek kiöntésében, s eljön majd elrejtettségéből kilépve teljes dicsőségében. A parusiának ez a három módja kölcsönösen feltételezi és kiegészíti egymást. „A feltámadásra és ítéletre való végső eljövetele, a kiteljesedése annak, ami feltámadásával elkezdődött, s a Szentlélek kitöltésével folytatódott.” (KD IV. 3, 341. o.) A helyes eschatológiai magatartás fő jellemvonása tehát az a feloldhatatlan feszültség, amelyet egyik oldalról a „már megtörtént” igazsága, a másik oldalról pedig a „még előttünk van” reménysége feszít.

Az eschatológia és etika összefonódásáról már beszéltünk. Nos, ha az egészséges eschatológiai feszültséget valamiképpen feloldjuk, akkor ez feltétlenül az etika eltorzulásához vezet. Ha csupán a végre, a beteljesedésre tekintünk, akkor ez a világ és az élet elviselhetetlenné válik számunkra. A jövő dicsőséges fényének kontrasztjában az az árnyék, amely a bűn miatt terül erre a világra, riasztó sötétséggé válik, „siralom-völgyé”, amelyen minél előbb túl kell jutnunk. Ebben a kontrasztos megvilágításban eleve reménytelen dolognak tűnik minden jó ügyért való fáradozás e világban s az emberiséget fenyegető veszedelmek elkerülhetetlennek látszanak. Sőt minden katasztrófa csak siettet a hön óhajtott véget. Hát érdemes, hiszen úgyszintén vége lesz?! — írja fel zászlajára az új világba menekülő keresztyénség. S különös, de így

van, ez a torz eschatológiából eredő torz etika gyakran párosul erkölcsi felelőtlenességgel. Thessalonikában a vég közeli várása párosult a dologkerüléssel. Korinthusban pedig nemi zabolátlansággal. Mindnyájan ismerünk olyan e világtól undorodó keresztyéneket, akik nagyon leleményesek akkor, amikor „piszkos anyagiakról” van szó. Hogyne, hiszen amit várunk, az is más, meg amiben élünk, az is más. Ez a tipikusan eschatológikusnak tűnő magatartás abban a pillanatban hamisnak bizonyul, amikor hitben felismerjük, Jézus Krisztusban az új aion jelenlétét ebben a világban. Igaz, Jézus konzekvens volt abban, hogy számolt ennek a világnak végével. Mégis, gyógyított, noha a meggyógyultak is meghaltak egyszer, halottakat támasztott fel, noha azok nem nyertek ezzel örök életet, bűnöket bocsátott meg, noha tudta, hogy a kegyelmet nyertek nem lettek tökéletesek. Ez is logikátlan, inkonzekvensnek tűnhet egy eljövendő, tökéletes világ fényében, de logikus és konzekvens annak az Istennek ismeretében, aki nem hajította el magától ezt a világot, hanem szeretett, s királyi uralmának erejével határt szab a rontó erőnek. Csak igazat adhatunk Barthnak, amikor arra a kérdésre próbál feleletet találni, hogy miért késlekedik a parúzia, noha Krisztusban már jelen van az új aion, s miért kell nekünk két világ polgáraiként élnünk. Nem Isten tehetetlenségének jele, „hanem éppen kegyelmes, irgalmas, hosszútűró akarata: akarata az, — és ebben ismét Istennek az ő teremtményéhez lehajló kegyelme, szövetséges társa iránti hűsége, a vele való megbékélésben megvalósuló ereje nyilvánul meg, — hogy az Isten által küldött Közbenjáró a teremtményt, az embert olyan komolyan veszi, hogy a kiengesztelődés, az erről szóló kijelentés által megengedi, sőt parancsolja neki, hogy Urát szolgálja, s ehhez a szabad és önkéntes cselekvéshez teret, időt és alkalmat biztosít.” (KD. IV. 3, 384. o.) Azért nem tört ránk egy döntést lehetetlenné tévő eschatologikus végge, azért rejti el most eschatologikus jelenlétét a kereszt alá, hogy ebben a világban a hit szabadságával döntsünk mellette, s szolgáljuk Őt.

Eschatológiai látásunkból nem hiányozhat annak a tudata sem, hogy ami elkezdődött most még csak elrejtett és rész szerint való. Ha ezt szem előtt tartjuk, nem ringatjuk magunkat hamis ábrándokban, s nem kínálgatjuk gyógyvírként a keresztyénséget. Keresztyén világuralmi igényeknek, keresztyén pártprogramoknak, keresztyén szocializmusnak, az ún. keresztyén kultúrának egyaránt téves kiindulópontja, mert abból a feltevésből indul ki, hogy a keresztyének egy igazabb világ exponensei, holott a keresztyének is magukon hordozzák e világ természetének bélyegét. A tökéletesség itt e földön mindig csak ábránd marad. Ennek az ábrándnak kergetése csak kudarccal végződik. A helyes eschatológia megőrzi bennünket a józan realizmus talaján. A feladatunk nem egy keresztyén világ megteremtése, hanem az Isten országának a hit által elnyert erejét belevinni egy emberségesebb világért folyó közös erőfeszítésbe.

A keresztyén ember élete tehát két eschatologikus esemény közé feszül. Ezeket az eschatologikus eseményeket azonban csak a hit ismerheti fel, a történelmi vizsgálódás számára hozzáférhetetlenek. Magatartásunk is csak akkor válik eschatologikussá, ha az igehirdetés által a hit döntése elé kerülünk. Ezért nem távoli időpontokról van szó, amelyek miatt nyugodtan aludhatunk, hanem a mindenkori ma nagy felelősségéről. Ma dől el, hogy mivé leszünk. Az Újtestamentum eschatológiájának egyik fő jellemvonása, hogy az időket és alkalmakat megismételhetetleneknek látja. Ezért aki hisz az Isten Fia szavának, átment a halálból az életre. A kihasznált pillanat örökkévaló sorsunkká válik. A gazdag és Lázár

példázatának is ez a kicsengése. A gazdag elszalasztotta a vissza nem térő alkalmat, hogy az ige fényében az életet válassza. De éppen ez a példázat mutat rá arra is, hogy a gazdag számára Lázár jelenléte is eschatologikussá válik. Lázár vált a hit próbatételévé. A gazdag nem vette észre, s ez eldöntötte sorsát. Az utolsó ítéletről szóló példázat is a szeretet és szolgálat alkalmainak eschatologiai távlatára teszi a hangsúlyt. A minden alkalmat megragadó szeretet a helyes eschatologiai magatartás legfőbb jellemvonása. A szeretet a pneumatikus adományok koronája, az új aión beköszöntésének legdöntőbb jele, mert ott van Isten világa, ahol szeretet van. Az Isten szeretet!

Az eschatológia nem a rettentés eszköze. Az örvendező bizakodás és az élet komolyságának a forrása. Pál I. Kor. 7, 31-ben így ír: „Akik a világban élnek, mintha nem élnének vele; mert elmúlik e világnak ábrázata.” A teljes Írás értelmében ezt így kell kiegészítenünk: Akik az eljövendő világ hitében élnek, úgy éljenek vele, mintha nem élnének vele. Mintha nem múlna el a világnak ábrázata. Az eschatológia feloldhatatlan dialektikája ez. Tulajdonképpen arról van itt szó, hogy a keresztyén ember szabaddá válik e világtól Isten számára, de eschatológiai gátlások nélkül szolgál ebben a világban.

Cserhádi Sándor

Tapasztalati Valláslélektan

címen jelent meg

D. Dr. Vető Lajos püspök új könyve

Ara 68,— Ft (+2,— Ft portó)

Kapható a Sajtóosztályon (Budapest VIII. Puskin u. 12.)

A lengyel protestantizmus

(Dr. Witold Benedyktowicz nyomán. *Polnische Oekumenische Rundschau*. 1965.)

A lengyel protestantizmus hagyományai

Lengyelország kereszténnyé válásának ideje egybeesik az állam kialakulásával. A kereszténység kezdetének dátuma Lengyelország keresztiségével datálható. A régi nagy birodalom, mely kis-Lengyelországot is magában foglalta, keresztény volt. Az egyház a szláv liturgiai nyelvet használta. De egyformán állott nyugati és keleti, bizánci befolyás alatt. Mint kis-Lengyelország a boleszláv birodalomba olvadt bele. A reformáció hatásáig keleti és nyugati befolyás uralkodott, annak ellenére, hogy ezek egymástól idegenek voltak. Alapjában véve érdekes jelleget mutat a lengyel reformáció. Ennek megértéséhez szükséges áttekinteni a lengyelországi kereszténység geneológiáját.

A reformáció kialakulásában fontos szerepet játszott a huszitizmus. A krakkói egyház történetírója, Wojcech Wegierski a huszitizmusban a lengyel reformáció egyik forrását látta. A huszitizmus követőit ma „mi Urunk Jézus Krisztus evangéliumának igaz hitű ismerői”-ként tartja nyilván.

Majd kialakult egy kis kör, melynek tagjai a nyugati reformáció eszméivel próbálták összhangba hozni a lengyel egyházat. Jeles képviselői voltak ennek a mozgalomnak: a nyelvtudós Jan Trzycieski, fia, Bernard Wojewodka, Jakub Przyłuski stb. Mozgalmuk 1544-től működött. Ebből alakult ki a későbbi, új alapokon álló evangélikus gyülekezet.

Nagy-Lengyelországban lutheri, kis-Lengyelországban kálvini irányzatok uralkodtak. A konfesszionális differenciálódás csak később következett be.

A katolicizmustól való teljes elválás abban a pillanatban történt meg, amikor a Tridenti zsinat rendeletei nyilvánvalókká lettek. A lengyel reformációt teljesen kilátástalan helyzet elé állították. Természetesen a protestantizmus nem fogadta el ezeket a rendeleteket, melyek összességükben eltörölték még a lehetőségét is annak, hogy nemzeti egyházat alapítsanak. Zsinatot hívtak egybe, majd 1555-ben beadták követeléseiket, mely válasz volt a katolikus ellenfelek felé. Zygmunt August király a középutat választotta. Ő tekintetbe vette a protestánsok előterjesztéseit és követeléseit, de ugyanakkor diplomatikus módon megkérdezte IV. Pál pápát is. Természetesen Róma elutasította a beadvány minden pontját. Ennek ellenére sem Róma álláspontja, sem az elutasítás nem vethetett gátat sem az egyházi élet, sem a nemzeti törekvés fejlődésének. Éretten fejt ki Andrzej Frycz-Modrzewski „De Republica emedanda” c. művében. Hugó Grotius véleménye szerint a

Modrzewski-féle terv minden lengyel felekezetet kielégített, s ezzel alapjait teremette meg a lengyel nemzeti egyháznak is.

Ennek az irányynak másik nagy harcosa volt Jan Laski, aki 1556-ban tért vissza hazájába. Mint teológus és mint szervező ismerte a nyugati egyházi életet. Követője és kedvenc diákja volt Rotterdami Erasmusnak. Reform elképzelései kálvinista mintára támaszkodtak. Hatalmas művét a „Forma acracio tota ecclasiatici Ministerii” magának Zygmunt August királynak ajánlotta. Az egyház egységét és isteni eredetét húzza alá és fejtegeti művében. Szerzeménye teljes egészében a Sentírásra támaszkodik.

Modrzewski művének kiadása Krakkóban sok nehézségbe ütközött, ezért összeköttetések révén más megoldást kellett keresni. A „De Republica emendanda”-t először Baselben nyomtatták ki. A mű egész Európában ismertté, híressé tette a szerzőt s rajta keresztül a lengyel protestantizmus próbálkozásait. Később egészen a XVIII-ik századig a reaktió mesterkedése folyamán a mű szinte teljes feledésbe merült.

Az evangélikus táborban Laski elveinek sok követője lett. Ez híven tükröződik az akkori kegyességi életből. Énekek, prédikációk és imádságokon keresztül nyilvánult ez meg. Rengeteg írásbeli eredménye volt ennek. Az utókor számára sajnos kevés maradt, mert az ellenreformáció sok evangélikus könyvet pusztított el. Ezáltal sok olyan érték veszett el, melyekről csak utalásaink vannak különféle feljegyzésekből. 1550 és 1650 között néhány zsoltárt, imádságos és énekeskönyvet jelentettek meg, melyek hű tükröképét adják a kegyességi életnek. 1566-ban jelent meg Rej prédikációs gyűjteménye. A későbbi időben is sok evangélikus, de még katolikus lelkész is használta ezt a művet. Jelentős vallásos mű volt még ebből az időből Grzegorz Zarnowiec prédikációs kötete. Megállapítható, hogy ennek az időnek rendkívül jelentős egyházi irodalma volt. A gazdag kegyességi élet és a reformáció mély hatásának hű tükrői ezek.

A lengyel reformáció hagyományában jelentős és különös helyet foglal ez az antitrinitárius mozgalom. A kis-lengyelországi református egyház keretében alakultak ki. Biztos összeköttetést próbáltak létesíteni az „Ecclesia major”-al, mint „Ecclesia minor”. Egyértelműen fejlődtek ki az antitrinitáriusok a trideizmusból. Természetesen megjárva a ditheizmus útját is egészen az unitarizmusig. Azóta mind a protestánsok, mind a katolikusok ariánusoknak nevezzük őket. Végül már kikristályosodott formájában a socinianizmus megjelölés illik a legjobban, Faustus Socino neve után.

Az evangélikus tábor ellenségesen viselkedett az antitrinitáriusokkal szemben és úgy ügyelt terjeszkedésükre, mint akik veszélyesek rájuk nézve. Ez a magatartás a XVII-ik században változott meg. Kis-Lengyelországból sokan küldték gyermekeiket Rakowba tanulni. Megismerkedhettek az ariánus elvekkel. Ennek következtében csökkent a feszült idegeskedés.

Először a XVIII-ik század vége felé következett be a lengyel protestantizmus reneszánsza a megváltozott politikai és szociális feltételek következtében. Akkor és a XIX-ik században is megerősödtek a különféle külföldi hatások, melyek beleolvadtak a helyi gyülekezetekbe.

Ha a lengyel reformáció hagyományát összhangban figyeljük az evangélikus egyháztörténettel, meg kell állapítanunk, hogy jelentőségük megismerhetően értékes. Az evangélikus kegyesség a pietizmus befolyása alatt nevelkedett, mely eleven közösségi életet teremtett az egy-

házban. A XVI-ik század örökségére támaszkodva újra megelevenedett az egyházi ének, mint a kegyesség kifejezője.

Meggazdagodott új klasszikus és romantikus dallamokkal, miközben megtartotta evangélikus jellegét. Az evangélikus prédikáció is tartotta a maga színvonalát. Méltó kifejezője volt ez az egyház munkájának, mely a szeretet betöltése és hűség volt. Imakönyvek és agendák mind-mind a hitvallók biznyságtévesei voltak. Buzgón olvassák és terjesztik a Bibliát. 1811-től mind a mai napig gyakoriak a Biblia-kiadások. Igen érdekes lenne számba venni, hogy mennyi Bibliát adtak el a XIX. századtól napjainkig. A pietizmus legfontosabb bizonyosága nem a kiosztott Bibliák darabszáma, hanem az Újtestamentom új fordítása, amit a varsói evangélikus körzet lelkésze, Otto Manitius készített. Ez a fordítás 1881-ben jelent meg. Bécsben nyomtatták; 75 évig szolgálta a bibliaolvasók táborát. Mégis az egész Szentírás új fordítását várták. 1964-ben jelent meg nyomtatásban a négy evangélium fordítása, ez a Keresztény Teológiai Akadémia professzorainak munkája volt. Az Öszö-vetségi jelentős része szintén nyomtatási előkészület alatt áll.

Az evangélikusság magas szellemi igényt követel. Külföldön tanítatja kandidátusait, ha a további teológiai fejlődést otthon már nem biztosíthatják. Amikor Lengyelország szabad lett, felismerték annak sürgősségét, hogy saját teológiai fakultást alapítsanak. Azelőtt Dorpadban, Bécsben, Lipcsében, Halléban és más németországi egyetemeken tanultak a lengyelek. Miután lehetővé tették a viszonyok, 1920-ban megalapították a teológiai fakultást a Varsói Egyetemen. Ez azután 1954-ben a Keresztény Teológiai Akadémia lett. Hogy milyen jelentős szerepet játszik ez, mind didaktikai szempontból, mind tudományos, irodalmi szempontból, arról nem is kell beszélni.

Az örökölt ökumenikus irányzatok és célok, mely itt hagyomány volt, az első világháború után feleledtek, párhuzamosan az ökumenikus világmozgalmakkal. A háború éveit a különböző egyházak képviselőit még közelebb hozta egymáshoz. A második világháború után alakult meg a Lengyel Ökumenikus Tanács. Mind a mai napig ez a szerv irányítja a gazdag hagyományhoz híven és méltóan a lengyelországi protestantizmus egységes életét és ökumenikus törekvéseit.

A mai francia protestantizmus

(Rudolf Pfisterer cikke nyomán)

(Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg. 1965. okt.)

Az üldözés idején a francia protestantizmus csaknem teljesen kikapusztult. A régi francia királyság idejében, 1560 körül a lakosság fele protestáns volt. Ma csak kis töredékét fedezhetjük fel a reformáció nagy eredményének.

A mai francia protestantizmus számbeli kiterjedését még hozzávetőlegesen is nagyon nehéz meghatározni. Az egyházat az államtól elválasztó törvény tiltja, hogy hivatalos rovatokban a felekezeti hovatartozást feltüntessék. Ilyen rovat még népszámlálás esetén sem szerepel. Így számbeli meghatározás megállapításánál csupán az egyházi statisztikákra lehet támaszkodni. Ez viszont csak tapasztalatszerű, számbelileg kevesebbet mutat, mint a valóság. A lelkészek azokat az embereket ismerik, mint egyházhoz tartozókat, akiket személyesen ismernek. Ezen adatok alapján a francia protestantizmus számbeli adatai a következő képet tárják elénk: Franciaországban 850 000 protestáns él. Ebbe a számba természetesen bele-

tartoznak az elzászi evangélikusok is, kiknek száma 250—300 000. E szám a francia protestantizmusnak egyharmadát teszi ki. Hogy ezek a statisztikai adatok ilyen kis számokat mutatnak, abban némi szerepe van az algériai háborúnak.

A hadseregben a katonákat felekezeti hovatartozás szerint jegyezték be. Halál esetén az illetékes tábori lelkész temette el. A hadsereg közlése alapján megállapítható, hogy mintegy kétmillió ember esett el. Szakemberek véleménye szerint túl magas ez a szám. Ha ezeket az adatokat és az egyházi nyilvántartást számbavesszük, mégis megállapítható az, hogy a protestantizmus számszerűen több a valóságban, mint az egyházi statisztikában.

Az viszont egészen nyilvánvaló ebből, hogy a francia protestantizmus komoly kisebbségben él hazájában. (Az összlakosság száma közel 45 millió.)

Földrajzi elhelyezkedés

E szerint a protestantizmus a következőképpen oszlik meg. A protestantizmus történelmében a korábbi elnyomó rendelkezések okozták azt, hogy a központi hatalmú Párizsban nem verhetek gyökeret, hanem csak a nehezen megközelíthető peremvidékeken. Így alakultak ki protestáns góccok Dél-Franciaországban a Cevennek vidékén, másrészt nyugaton Charente és Saintong vidékén La Rochelle központtal. Kelet-Franciaországban, Elzász és Montbeliard vidékén másképpen alakult a protestánsok történelme.

Ehhez járult az, hogy a protestantizmus a francia forradalom idején, mikor a mozgalmat, s a szabadságot leverték, csak ezeken a földművelő területeken volt meg. Szórványos maradványok éltek még a polgári protestantizmusnak a városokban.

A XIX. században mélyreható földrajzi eltolódás állt be. A protestantizmus fő központja az 1820-as és 1920-as évek között elvesztette a protestáns lakosság mintegy hetven százalékát. A jobb életlehetőségek miatt egyre többen vándoroltak a városok felé. Eleinte még a közelben alakultak ki kisebb centrumok; Nimes, Marseille, Lyon. Később azonban a nagy áramlás megindult Párizs és elővárosai felé is.

Így alakult ki a protestáns gyülekezetből a diaspora gyülekezet. A tősgyökeres protestantizmus számára ez és a nagy megfogyatkozás óriási hátrányt jelentett. Ebben az értelemben jelöli Marc Boegner a kialakult helyzetet úgy, mint a protestantizmus „nagy vérvesztését”.

A diasporának ez a jellege számszerűen így mutatkozik: egy lelkész átlagban kb. 540 gyülekezeti taggal törődik. Egy lelkész átlagban fél-egy kerületet (megyét) gondoz. Ez kb. 200 km-es terület. Így csupán a leglényegesebb oktatást számítva is szinte állandóan úton kell lennie a lelkésznek. A gyermek csoportokban, kik egyházi oktatást kapnak, nem ritka a kettő—öt-ös létszám. Ennek következménye is az, hogy Franciaországban sok evangélikus lelkész van. Így a kimutatható protestáns lélekszámra több mint ezer lelkész jut. De ez azt is elárulja, hogy a protestantizmus életben tartása financiálisan is igen drága.

A XIX. század Franciaországa erős evangelizációs hullámon esett át. Ennek eredményeként sok új gyülekezet alakult ki. A falvak nagy része csatlakozott a protestantizmushoz. Polgármester és gyülekezeti testületek, tanácsosok álltak a lelkész mellé a legközelebbi városokból. Később szinte minden gyülekezet saját lelkészt igényelt és kért. Sajnos, ebből az ébredésből gyakorlatilag nem túl sok maradt meg. Egyrészt, mert a menekülésben a falvak legtöbbje gyorsan elnéptelenedett. Másrészt, mert a ta-

nítás túlzottan nagy hangsúlyt helyezett az egyéni megtérésre, s kevesebbet a közösségben való testvéri életre.

Szociális összetevődés

A protestantizmus egy része szegény mezőgazdasági területen nyert otthonra. A nagy elvándorlás miatt azonban ezeknek létszáma erősen fogyott. A francia protestantizmusnak mindig inkább városi jellege volt. Szociális szempontból az utolsó száz évben itt komoly felfeléfejlődést követelt ez a protestantizmustól. Azalatt magyarázható ez, hogy a protestánsok nagy számban szerepeltek közigazgatási helyeken, egyetemek tanzékein, s egyre inkább diplomáciában is. A vezető rétegekben való képviselést azonban nem volt kapcsolatban a valóságos számszerűségükkel.

A gyülekezet új tagozódása

Nem lehet csodálkozni azon, hogy az elvárosiasodás ilyen tendenciája mellett a nagyvárosok peremkerületein egyre több új evangélikus gyülekezet alakult ki. Jó példa erre, hogy nagy-Párizs közelében az utóbbi öt évben tíz új evangélikus gyülekezet keletkezett. Ezzel szemben ugyanennyi idő alatt Strassburg környékén mindössze öt. A lakosságnak ez a mozgolódása komoly feladat elé állítja az egyház vezetőségét. A vidéki területekről való elvándorlás és a városokban való zsúfoltság az egyház számára is komoly feladat.

Ezért a benépesült és gyorsan felnövekedett területeken új módszerrel kellett dolgoznia és praktizálnia az egyháznak. A helyi gyülekezetek helyét foglalta el a konzisztoriális gyülekezet. Ez azt jelenti, hogy több régi helyi gyülekezet körzetét egyetlen sajátos akció-testületé fogták össze. Munkacsoportokat képeztek ki, melynek különféle előnyei vannak. Egyrészt az, hogy a lelkész könnyebben végezheti speciális munkaterületét, s így felszabadul a „Mädchen für alles” kényszere alól. Másrészt az, hogy a gyülekezet vezetése így kollegiális. Ezzel legyőzi a meddő és sokszor diktatórikus egy-ember rendszert. Így a távoli elszakadt protestáns lakosság is — a modern szállítóeszközök segítségével — legalább havonta egyszer együttes istentiszteleten vehet részt a centrumban. Ez a rendszer jó lehetőséget nyújt az ifjúsági munka kiszélesítésére s általában minden funkció normális végzésére. Ezt biztosítja még a laikus prédikátorok képzése is. Speciálisan alkalmazkodik a kívülállók igényeihez. Elzászban mint lelkészi csoport már egyházi státust is nyertek, s hivatalukat ordináció erősíti meg.

Kétszeresen jövedelmező a konzisztoriális gyülekezet képzése: egyrészt erőgazdasági szempontból, másrészt serkenti a gyülekezetet a klerikalizálatlanítás helyes módjára.

Evangélizáció és egység

Az ige örömmüzenetének hirdetése a kívülállók felé fontos feladat. A közeledőknek türelmesen és megfontoltan kell ezt hirdetni. Természetesen az eredmények egyik percről a másikra nem lenyűgözőek, mégis el lehet mondani, hogy ennek hatására újra és újra csatlakoznak új tagok az egyházhoz. Szorosan összefügg az evangélizációval a protestantizmus egységének kérdése. Különböző kisebb és nagyobb csoportokra van felbontva a francia egyház. Az egyes egyházak a „Federation Protestante”-ben egyesülnek. Csúciszerve ez a protestáns egyházak szövetségének. Az

egyházhoz közelálló egyházak önmagukon belül is egyre erősebb egységben kapcsolódnak össze.

Konfesszionális ellentétek nincsenek a francia protestantizmuson belül. Náluk a XVI. század óta valóban igazi úrvacsorai közösség van a lutheri és kálvini keresztények között. Az idők folyamán pl. a Párizsban élő lutheránus gyülekezetek református egységgé fejlődtek, ugyanígy református gyülekezetek Mosel vidékén az Elzászból odavándoroltak hatására reformátusból lutheránusokká lettek. Ebből az egészen rövid ismeretéből is kitűnik, hogy tulajdonképpen konfesszionális ellentét Franciaországban, a protestantizmuson belül nincs.

A teológiai utánpótlás minden területen kielégítő. (Elzász kivétel, ahol 250 lelkészi állásból 50 nincs betöltve.) Kielégítő a teológiai hallgatók száma: Montpellier-ben 90, Strassbourgban 200, Párizsban 60. Ha ez így marad, nem lesz nehéz a lelkészi állásokban egalizálni a fiatal és régebbi lelkészeket. Ezt a szép képet azonban borússá teszi egy különös „betegség”. Különösen a Párizsi teológia hallgatói halasztják el lelkészi hivataluk átvételét a tanulmány befejezése után. Egyrészt külföldi tanulmányok miatt, másrészt valamifajta különleges lelkészi állásra vágyanak: TV, rádió. Indokuk, hogy a gyakorlati hivatal mai követelményei a mai világban nem megfelelőek, így a normális mederben kellemetlen szorongással töltik be hivatalukat.

Lényeges tényező itt is a szekularizáció folyamata, mely által az egyház a társadalom peremére, szorul. Ezért lényeges ebből a peremexistenciából újra olyan helyre kerülni, mely megfelelőbb az ige hirdetésének. A szociológia nem kínál erre kész receptet. Az viszont köztudomású, hogy a modern települések sok problémáját az egyház a szociológia segítségével nélkül nem oldhatja meg. Jelentős faktorai vannak utalásában, melyek a gyülekezeti centrum felállításában stb. komoly segítséget adnak. Komolyan segít a szociológia abban is, hogy összetörj az illúziókat. Persze ez sem visz véghez csodát, abban viszont tud segíteni, hogy az illúziót az egyházon belül is legyőzze. S ha csak ezt vesszük tekintetbe, máris segített.

Solymár Péter

JEREMIÁS I.

címen kapható Jeremiás könyve 1—25. fejezetének új fordítása és magyarázata

Írta: Dr. Pálffy Miklós

A könyv ára

60,— forint

Kapható: Evangélikus Sajtóosztály,

Budapest, VIII., Puskin u. 12.

Az ikonok világa ma

Új etikai felismerések a Csehszlovákiai Ortodox Egyházban

Leszűkült, kicsi lett a világ — banális tétel ez, de lépten-nyomon a saját bőrünkön érezzük — nincsenek többé távoli népek, távoli bajok, egyre kevesebb lesz az egzotikum. Embercsoportok, nemzetek fajok kérdései ma már nem helyi vagy kontinentális problémák, hanem az egész emberiség kérdései. Isten úgy irányította egyházának útját, hogy számunkra sem léteznek többé egzotikus egyházak, látkörünkön kívül eső felekezetek. Egyházak léptek ki évszázados elzárkózottságukból és ismerték fel, hogy a felekezeti ügy ma már egyetemes keresztyén ügy.

Egyházunkban is évtizedekig látóköriünk alig terjedt önmagunkon túlra. Ismertük ugyan általában a reformáció egyházait, katolikus testvéreinket is, de látóköriünk alig terjedt tovább mint a Duna és Rajna közé, az Alpoktól a Lappföldre. Az evangélium terjedése a „vadak” között egészítette ki néha látásunkat. A harmadik nagy egyháztest — az ortodox egyház —, mint valami ismeretlen vallásos rezervátum élt, és él ma is sokszor képzeletünkben. Zárt világ, koraközépkori levegővel tele, fülledt miszticizmus, keleti ceremóniák világa, a szláv lélek melankóliája és titokzatossága, aszkéta, világtól elvonuló szerzetesek megközelíthetetlen tájakon és megközelíthetetlen kolostorokban. Teológiájukról talán még ennyit sem tudunk. — Jánosi tanítás görög filozófiákkal keverten, gnosztikus tévelygések, az egyházszervezet hangsúlyozása, Krisztus inkarnációjának az előtérbe állítása a keresztség és a feltámasztás nagyszerű eseményével szemben, a Szentlélekről szóló tanítás más értelmezése, ismeretlen vagy alig ismert egyházatyák énekei és bizonyítételei hangzanak az ikonokkal és tömjéngüsttel teli hagymakapujú templomokban.

Az utóbbi tíz évben azután egyre gyakrabban találkozunk velük. Megjelentek konferenciákon, párbeszédeken, sajtótermékeinkben egyre gyakrabban esik szó róluk. Kezdjük megismerni őket. Kiléptek elzárkózottságukból, — mondjuk gyakran örömmel. Azonban itt az első meglepetésünk! A párbeszédnek során hamar kitűnik, hogy ők jól ismernek bennünket, teológiánkat, kérdéseinket, mindenesetre sokkal jobban és alaposabban mint mi őket. Itt fordul meg azután tételünk, nem ők lépnek ki elzárkózottságukból, hanem mi. Nekünk kell feladni helytelen elképzeléseket, évtizedek hosszú során át megőrzött és megrögzött tételeket! Valóban bünbánatot kell gyakorolnunk, a szó igazi bibliai értelmében. Évekig egocentrikusan tekintettünk a világba, és ez bűn! Ha igazán ki akarunk lépni elzárkózottságunkból, ha igazán fel akarjuk adni hitbeli turris eburneánkat, ha azt akarjuk, hogy ne csak a testvéri német egyházak ismerete jelentse teológiai látásunkat amikor ökumenéről beszélünk, akkor kísérjük figyelemmel őket is, akik itt élnek velünk, itt a szomszédos testvérorságokban.

Ez a megismerési folyamat már húsz éve megindult. Mégis lelkipásztoraink sokszor úgy érzik, mintha mindez csak az egyházvezetőség ügye lenne, politikai kényszerűséget, reprezentációs kereteken alig túlmenő eszmecsereket sejteneek mögötte. Pedig a vilóság az, hogy bünbánatból fakadó csendes és erőteljes folyamat indult meg közöttünk, és ennek a folyamatnak már gazdag gyümölcsei is vannak. Tanultunk tőlük már sokat, megcsodálhattuk az újszövetségben való jártasságukat, de talán legfontosabb eredmény, hogy etikai téren döntő kérdésekben

nemcsak, hogy egyet tudtunk érteni, hanem együtt is tudtunk munkálkodni.

Ennek a dolgozatnak is az a célja, hogy a mai teológia e fontos területén, a teológiai etika területén vizsgálja meg az ortodox egyházak új felismeréseit.

A dolgozat során sokszor ki fog tűnni, hogy vannak alapkérdések, amikben nem érthetünk egyet ortodox testvéreinkkel, dogmatikai téren, az alapok sokszor részben mások, ahonnan elindulunk, de eredményeinkben sokszor egyek vagyunk.

Természetesen a világ ortodox keresztyénségének etikai kérdéseit nagyon nehéz lenne egy dolgozatban tárgyalni. Az anyag sokrétűsége, nagy irodalma, a dolgozat adott keretei ezt nem teszik lehetővé. Tekintetünket egy nemzeti ortodox egyház felé irányítjuk tehát, a Csehszlovákiai Ortodox Egyház etikai kérdései felé. Hiszen oly kevésé ismerjük etikájukat.

A Szentírás mint a teológiai etika alapja

Tagadhatatlan tény az, hogy a csehszlovákiai ortodox teológiában is (és ez így volt évszázadokon át egyéb keresztyén egyházaknál) nagyon sokáig a teológiai vizsgálódások homlokterében a dogmatika állt. „A morál-teológia igazságainak szisztematikus-tudományos kutatása sokáig elmaradt a dogmatikai teológia mögött” — írja L. Brezovsky az Ortodox Teológiai Fakultás professzora „Az ortodox moráltanítás aktuális feladatai” c. cikkében. A felismerést igen komoly munka követte. Ennek a kutatómunkának az eredményei csúcsonodnak ki abban a nagyszabású tanulmányban amivel a Csehszlovákiai Ortodox Egyház járult hozzá a II. Prágai Összkeresztyén Békekonferencia előkészítő teológiai munkájához. A tanulmányt Dr. A. J. Novák az ortodox egyház egyik legkiválóbb teológusa állította össze. Isten szövetségkötéseinek az aspektusából vizsgálja a szerző a mai etika szentírásbeli alapjait. Néhány részlet a dolgozatról:

1. A szövetség Noéval. Isten ebben a szövetségben kinyilatkoztatja, hogy akarata ellen való minden faj és népek közötti különbségtevés. Isten ezt a szövetséget azért köti, hogy eltűnjék minden felsőbbrendűség-tudat, izoláció és diszkrimináció. Isten a szövetséget a háború és a hazugság megfékezésére kötötte. A szövetségnek az ember felé irányuló követelése: a koegzisztencia.

2. Isten szövetsége Ábrahámmal. És szólt az Úr: „Ne félj!” Az ószövetség népe a háború és az éhínség állandó veszélye között élt. Ábrahám hitt, és ez tulajdonítottatott neki igazsággul. A háború és éhség félelme ma is él tovább. Ettől a félelemtől csak Isten megigazító kegyelme válthat meg, és meg is váltja azt, aki hisz!

3. A Sinai-szövetség. Az Úr abszolút engedelmisséget követel ebben a szövetségben. Már azonban a Sinai-szövetség prófétái beszéltek egy új, a kegyelemre és a megbocsátásra alapozott szövetségről.

4. Az úrvacsorával megkötött szövetség. (Mt 26, 26—29) Jézus Krisztus keresztfáldozatában Isten egy egyszer s mindenkorra szóló szövetséget kötött az emberiséggel. A szövetség központjában a bűnbocsánat és az igazi Messiással való közös étkezés áll. Krisztus testével és vérével való szent kommunió az *egységet* jelenti a keresztyénségben. Az úrvacsora jelenti a megváltást, a megbocsátást, minden egyház megújulását az egyedüli egységre — az ökumenét — amit Isten ajándékoz kegyelmével.

5. Az Új-Szövetség. A Zsidólevél ígérete ez: Új szövetséget fogok kötni... Ennek a szövetségnek központja Jézus Krisztus kereszthalála. Krisztus a közvetítője ennek a szövetségnek.

Az Isten és az ember között kötött szövetségnek a lényege a keresztyének számára: *béke, élet, szentség, az élet védelme, egység az összetartozásban.* (Természetesen a bibliai alapok feltárása közben találkozunk néhány olyan ténnyel, hanggal, ami a mi evangélikus keresztyén fülünk számára idegenül cseng. Erre a bibliai alapra épül fel azután az ortodox teológiai etika. Ennek a tudománynak kitűnő összefoglalása K. D. Surma „Az ortodox etika lényege” c. tanulmánya.

Az ortodox etika sajátosságai

Minden idők sok szociáletikai szisztémája között a keresztyén szociál-morálfilozófia jelentős helyet foglalt el. Nagyon sok etikai rendszer igyekezett a szociális igazságot megismerni, és a felmerülő sok szociális problémát megoldani. A keresztyénségnek is nagyon sok próbálkozása volt már, hogy felismerje a kérdéseket és megoldja azokat. Nagyon sok módszer, nagyon sok rendszer alakult így ki, és majd valamennyinek volt egy megkülönböztető vonása, olyan vonás, amely a többiben nem található. Így az ortodox moráltanításnak is megvannak a maga különlegességei, különbségei amelyek elválasztják a többi keresztyén tanítástól.

Az ortodox etika központi magja Krisztus, normája Krisztus, és igazsága egyedül Krisztus erkölcsi lényege. Ezért nem hajlandó semmiféle kompromisszumra az ortodox moráltanítás. Ezért nem bocsájtja bele az ortodox szociál-morálteológia semmiféle spekulációba arra nézve, hogy az ember hitből vagy cselekedetekből igazul-e meg. Ezenkívül túlnem teljesen idegenek ilyen jelszavak: a cél szentesíti az eszközt. Nem ismerjük el a skolasztika erkölcsi tanításait.

Az ortodox szociál-moráletika egyetlen célja az, hogy hogyan lehet az ember anyagilag és lelkileg boldog. Láthatjuk, hogy az ortodox etika majdnem egészében szociális etika. Ennek a szociális etikának van alárendelve az individuális etika is. Ez a szociális morál-etika szabja meg, alakítja ki a saját ortodox kegyességi típust is. (Mint ahogy általában van lutheri kegyességi típus, kálvini, római katolikus, ugyanúgy megvan az ortodox kegyességi típus is.)

Kitűnő összefoglalása és bemutatása az ortodox kegyességi típusnak DOROTHEUS metropolita tanulmánya „Az ortodox kegyesség”-ről.

A kegyesség szó meghatározását megtalálhatjuk már az antik görög íróknál és költőknél. Xenophon, Plato, Sophokles és mások különböző értelemben használták. Keresztyén meghatározása a kegyességnek Teofenesztől, Vladimir püspökétől származik: „Az igaz kegyesség kitartó, teljes és sokoldalú cselekvés az egyedüli, igaz és szent hit szellemében.” Ez az igaz újszövetségi értelmezése is a kegyességnek. Pál apostolnál is ebben az értelemben találhatjuk, ahol sajátos kettős értelme van a kegyességnek.

Dogmatikai jelentése: Isten testté lett... (I Tim 3,16), és ezenkívül egy pedagógiai-erkölcsi jelentés: „A test gyakorlásának kevés haszna van, de a kegyesség mindenre hasznos...”

Minden édesanya amint neveli gyermekét azon van, hogy szavakon és példákon keresztül megmagyarázza, hogy mi a jó, és azt, hogy mitől kell őrizkedni. Ugyanígy neveli az ortodox egyház az ő lelki gyermekeit, istentisztelettel, olvasmányokkal a Szentírásból, prédikációkkal, hogy

mindig és egyre inkább megerősödjenek vallásos életükben. A vallásos kegyességnek van egy óriási félrecsúszása: a vallásos fanatizmus. — A fanatizmus embere a saját teljesítményét akarja abszolutizálni — és ez bűn, ellene szól a Szentírás. Az igazi kegyességben Isten adja a segítséget az igazi aktív keresztyén élethez. Isten a legmagasabban álló jó, s Ő kell, hogy legyen végső célja minden kívánságunknak.

A fatanatizmuson kívül az ortodox egyház elítéli a vallásos közömbösséget is. Isten előtt vagy „hideg vagy meleg” valaki. (Jel 3,15). Az Istennek tetsző kegyesség külső kifejezési formája az imádság. Nem nehéz kötelesség ez a vallásos embernek, hanem kitüntetés. Az imádság bensőségessége leginkább a szent liturgia és a szent kommunió miliőjében fejeződik ki.

Az idézetekből világosan kitűnik, hogy téves volt sokszor az elképzelésünk, hogy az ortodox etika alapjaiban individuális. Közösségi alapjaiban és istentiszteletében egyaránt. Tagadhatatlan, hogy magán hord bizonyos filozófiai vonásokat, elsősorban a klasszikus görög filozófia meghatározásait, de ezek nem bénítják le, mint sok esetben bénítólag hatnak a római katolikus morál-etikára. Mivel homloktérben áll a szociál-etika, ezért általában közösségi kérdésekkel foglalkozik, és ritkán kerülnek előtérbe individuális problémák. (Annál inkább a mai nyugati protestáns etikákban: az emberi dualizmus, az elidegenedés kérdése stb.)

Az ortodox etika jellegéből következik, hogy nyitottak minden mai kérdés irányában. S mivel elsősorban a közösségi etikát állítják a homloktérbe, természetes, hogy érzékenyen reagálnak a mai kor minden közösségi problémájára, így elsősorban az ortodox teológusok vizsgálódásának a homloktérében állnak.

Az egész emberiséget érintő kérdések

Johannes metropolita: I. e. 1496-tól egészen napjainkig (1964) 3460 év telt el. Az eltelt hosszú idő óta az emberiség történetében mindössze 232 békeév volt, a többi 3228 a pusztulásnak és a háborúnak az éve volt. Az emberiség békét akar ...

P. Sokolovsky: A harc a békéért a mi időnkben harc az egész emberiség életéért és egzisztenciájáért. Konkrétan kifejezve: a keresztyén személyiségeknek arra kellene törekedni, hogy minél előbb meg lehessen valósítani: az atomfegyverek elterjedésének megtiltása, általános és ellenőrzött leszerelés, a különböző országok vitás kérdéseinek békés rendezése, rabszolga és függő népek olyan gyors felszabadítása amint csak ez lehetséges, a békés koegzisztencia ideájának megerősítése a világban. Ezekben a kérdésekben nagy feladata van az Orosz Ortodox Egyháznak és még sok ortodox egyháznak.

Lev Dosedel: Az ember mint a természet legintelligensebb teremtménye, aki az Isten képmásának a viselője, a béke szervezésének és realizálásának az ügyéért hivatott el, mert számára az örök harmónia a végcél. Az ember számára nem az Übermensch a követendő ideál, hanem a SZENT! (Johannes: A békéért — a háború ellen, P. Sokolovsky: Feladatunk a béke, Lev Dosedel: Háború vagy béke. Tanulmányok.) Természetesen, amikor az ortodox közösségi-morál etika a jelent vizsgálja, az emberiség nagy kérdéseit, nem veszi el az eszhatologikus veretét.

A keresztyén ember a mában áll, de ugyanakkor már elindult az Isten Országá felé vezető úton. Feladata ma, hogy az emberiség érdekében munkálkodjék, de úton van egy olyan ország felé ami nem evés és ivás. Amint Szent Gregor mondotta egyszer: A keresztyén ember ha-

sonlít egy folyóhoz, ami a mából indul ki és az örökkévalóságba tor-
kollik. (Dr. Adrej Mihalov dékán: A keresztyének célja.)

A mai ortodox teológiai etika tehát rajta tartja tekintetét a XX.
század égető társadalmi kérdésein. A Szentírás alapjairól indul el —
ha sokszor számunkra szokatlan formában is —, a teológiai etika mód-
szereivel vizsgálja a jelent — habár ez az etikai rendszer számunkra
szokatlan — és az eshatonból tekint a mába. Hátra van még az, hogy
röviden megvizsgáljuk az ún. „kényes kérdést”, amit elsősorban mai
nyugati teológusok tesznek fel nekünk, de nagyon sokszor foglalkoztatja
lelkészeinket is. Ezt a kérdést röviden így lehetne összefoglalni: hogyan
lehet az, hogy különböző felekezetek különböző, sokszor ellentétes dog-
matikai tanításból indulnak ki, sokszor teljesen ellentétes az etikai
rendszerük, és mégis etikai döntéseikben egészen egyforma következte-
téseket vonnak le. Különböző álláspontúak csak kényszer alatt dönt-
hetnek teljesen azonosan (Barth).

Nos, ami a különböző álláspontot illeti: lehet-e két egyház (vagy
több) különböző állásponton, amikor Jézus Krisztust vallják Úrnak,
megváltónak és megszentelőnek? Lehet-e bizonyos részletbeli külön-
ségeket általánosítani? Álláspontunk azonos. Mindnyájan Jézus Krisz-
tus alapján állunk! Döntéseink is csak annyiban és csak akkor azono-
sak, amennyiben és amikor álláspontunk. Lényegében azonosak vagyunk,
a béke és háború kérdésében, az emberiség jövőjéért való fáradozás kér-
désében egyek vagyunk, meg abban is, hogy eljön Isten Országá ahol
nem lesz evés és ivás, meg abban is, hogy hiszünk az imádság hatalmas
erejében. Vannak döntéseinkben olyan pontok, ahol teljes a különböző-
ség. Nem valljuk, hogy érdemtelen az, hogy cselekedetükből, vagy hit ál-
tal igazul-e meg az ember, azt sem, hogy az imádkozás igazi bensősé-
gessége a szent kommunióban teljesedik ki. Nem vagyunk teljesen kü-
lönböző álláspontúak és nem azonos minden esetben az etikai döntésünk.
A kritikának csak egy ponton van igaza, éspedig abban, hogy kényszer
alatt cselekszünk és ezt az igát hordoznunk kell, nekik is nekünk is és
mindenkinek. De ez nem olyan kényszer, amilyenre a kritika gondol.
Ez Krisztus igája, amit ma is hordoznunk kell, a XX. század második
felében is.

Ruttkay Levente

Fényes dokumentum a fiatal Schweitzer életéből

Nincs senki folyóiratunk olvasói között, aki ne ismerné a nagy humanista, teológus, filozófus, orvos, zeneművész: Albert Schweitzer nevét. Talán azt kevésbé tudják, hogy a fiatal orvos Schweitzer milyen különös témát választott orvosi disszertációjául?! Magam sem tudtam. Egyik fővárosi könyvtárból került véletlenül a kezembe munkája. Élvezettel és bizonyos meghatódottsággal olvastam.

1913-ban Schweitzer neve már igen ismerős volt a teológusok, történészek világában. Második kiadásban jelent meg „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung” című nagyszerű munkája. Mint ismeretes, ez a munka a „történeti Jézus” kutatást bizonyos értelemben lezáró jellegű mű. Summája: Az evangéliumok nem szolgálnak elég történeti anyagot ahhoz, hogy ebből a történet-kritikai módszerekkel megvizsgált és átszűrt anyagból az evangéliumok jézuskepe mögötti „történeti Jézus” életét megbízhatóan meg lehessen írni. Szerinte a liberális teológia ilyen irányú munkája — a Reimarustól — Wredeig megindult hatalmas kutatómunka — zsákutcába jutott. Schweitzernek ez a munkája ma is nélkülözhetetlen azok számára, akik a Jézus élete kutatás munkáját ismét felveszik.

A Jézus élete, vagy a „történeti Jézus” után nyomozó teológia és történettudomány sok mindent állított Jézusról Dawid Strausstól Wredeig, még azt is, hogy nem is élt! Paralitikus, paranoiás, tudathasadásos, extatikus, vallási tébolyban szenvedő stb. volt. (De Loosten, William Hirsch, Binet-Sanglé, Emil Rasmussen stb.). A teológus Schweitzer, „az őserdők doktora” (akkor még nem nevezték ennek *doktori disszertációjául*, tévedés ne essék, *orvosdoktori disszertációjául*, Jézus személyének pszichiáteri megvizsgálását választja és „Die psychiatrische Beurteilung Jesu” címen írja meg orvosdoktori értekezését. 1913-ban jelenik meg rövid munkája — mindössze 46 l. Ő maga így okolja meg választását: „Az alább következő munkában arra vállalkoztam, hogy beható vizsgálat tárgyává tegyem az először D. Straussnál, majd az utóbbi időben több történésznel és orvostudósnál jelentkező ama állítást, hogy a Dániel könyvének gondolatvilágában és a késői zsidóság apokaliptikájának világában élő és magát a nem sokára mennyei glóriában megjelenő „ember fiának” és „messiasnak” tartó Jézus pszichopatológiailag ítéendő meg”. Schweitzer úgy véli, hogy elég objektív tud lenni ahhoz — előbbi nagy munkája bizonyosságát adta objektivitásának —, hogy a paranoiával, örültséggel, tébollyal bélyegzett Jézus ügyét, orvosi, pszichiáteri módszerekkel megvizsgálja. Rendkívül tiszteletre méltó az igazságról vallott álláspontja, amit itt szó szerint idézek: „*Ha valóban az világlana ki, hogy Jézus képzelevilágát „betegesnek” kellene nyilvánítani, ez a tény a következményektől és az abból adódó botránkozástól eltekintve sem maradhatna kimondatlanul, mert az igazság tisztelete mindennek felelt való.*”

Schweitzer az orvos, orvostudományi módszerekkel folytatott vizsgálódása nyomán ellenkező megállapításra jut, mint néhány orvos és történész. Arra az eredményre jut, hogy az orvosok és történészek megállapításai a modern pszichiátria mértékével mérve helytelennek, igaztalanoknak bizonyulnak. Munkájában alapos kritika tárgyává teszi a Jézus lelki állapotával kapcsolatban tett állításokat és azokat sorban a leghatározottabban cáfolja. Kritikáját 4 pontban összegezi.

1. A Jézust paranoiával, epilepsziával, lelki betegséggel illetők által felhasznált bizonyítási anyag legnagyobb részt nem történeti jellegű anyag!

2. A történetileg megálló anyagból azért ítéli néhány szerző Jézus néhány cselekedetét és megnyilatkozását pathologikusnak, mert *nem ismeri eléggé Jézus korát ahhoz, hogy helyesen ítéljen*. Téves felfogások özőne származik abból, hogy Jézus fellépése lefolyásának sajátos problematikáját nem értik és helytelenül látják!

3. A helytelen feltételezésekből kiinduló és teljes mértékben *hipotetikus szimptomák segítségével hívásával konstruált kórképek a szerzők által diagnosztált kórkép-formába nem illenek maradéktalanul bele.*

4. *A néhány esetleg pszichiátriailag tárgyalható és történetileg bizonyosnak tekinthető ismertető jel. — Jézusnak nagy önbecsülése, esetleg a keresztelesekor jelentkező hallucináció — korántsem elegendő ahhoz, hogy Jézusnál lelkibetegség fennforgásának esetét igazolja.*

A fentiekben áll előttünk röviden az orvos Schweitzer megállapítása, de egyben bizonyágtétele arról a Jézusról, akinek a szeretetétől indítatva szolgált Afrikában a fekete testvéreket. Az orvos Schweitzer kórházat épített; Európában kórházi felszerelésekre, gyógyszerre orgonálta össze Bach művészi interpretációjával a szükséges anyagiakat. De amikor elcsitult az élet a kórházban, a *teológus Schweitzer* kinyitotta Bibliáját és igehirdetéseken tett bizonyágot szóval, Arról, Akiről egész napon át cselekedetei, egész élete bizonyágot tett: **J É Z U S R Ó L !**

Dr. Kósa Pál

HÉTRŐL—HÉTRE

címen kapható az evangélikus áhítatos könyv, amelyik 53, hétre tartalmaz igét, igemagyarázatot és imádságot

Az áhítatos könyv ára 12, — Ft

Megrendelhető a Sajtóosztályon

Az igehirdető műhelye

SZENTHÁROMSÁG U. 1. VASÁRNAP

NAPFÉNY

I. János 4,16—21

Mi, emberek már olyan sokat mondtuk ki ezt a szót, hogy szeretet és annyi mindent értettünk alatta. Most az egyszer engedjük meg, hogy Isten beszéljen róla, hiszen Ő tudja ezt a legjobban. Maga az Írás is így mondja: — az Isten szeretet! Az Ige egészen másképp fogalmazza meg ezt a szót, mint ahogyan mi emberek szoktuk.

Az ige azt mondja, hogy a szeretet nem délibáb, amelyik csak egy bizonyos helyen és csak néha-néha látszik. A szeretet nem gyertyafény, amit előbb meg kell gyújtani, amit el is lehet fújni, vagy egy másik helyre elvinni. A szeretet napfény! Megvan és egyszerre mindenkire melegen rámosolyog. El lehet takarni ugyan felhővel és függönnyel, de a nap akkor is ott van! Isten szeretet! Isten ilyen napfény!

Isten szeretet, ez nekünk, hívóknak annyit jelent, hogy mi életünk útját minden pillanatban Isten napfényében járjuk.

A szeretet mindig életközösséggel kezdődik. Egymást szerető boldog életek sokszor mondják el ezt a vallomást: — ma már el sem tudom képzelni, hogy volt olyan idő az életemben, amikor Te nem voltál velem! Krisztust megtalált hívő és boldog életek vallanak így: — nem is tudom Uram, hogy élhettem így Nélküled!

Van egy olyan állapota a szeretetnek, amikor egy másik szív annyira kell az embernek, mint a levegő, a kenyér, vagy a napfény. Van az emberi életnek egy olyan pontja, amikor ilyen elemi erővel kapcsolódik bele az Istenbe. Öröm, vagy bánat felfokozott állapotában, kísértések küszöbén, vagy nagy reményések, boldog vágyakozások idején szinte a pillanat villámlása mellett valósággal is ott vagyunk az Isten színe előtt. A hála és az emlékezés boldog könnyei Isten kezére hullanak ilyenkor és az imádságunk szinte szétfeszíti a szívünket.

Ezen a mai vasárnapon Isten igéje azt kérdi tőlünk, van-e nekünk ilyen közeli életközösségünk az élő Istennel? Vagy csak találkozni szoktunk néha vele. Csak ráköszönünk néha az Istenre, üres, ünnepi órákon?! Ha így van, akkor nem szeretjük az Istent. Pedig Ő ma is szeret. Szeretet mindig! Szeretett Krisztus megváltó keresztségével, mindennapjaink millió csodájával. Szeret Krisztussal, a feltámadt élő Krisztussal, Aki minden igében ma is megszólít, Aki ma is ebben az igében is arról beszél, hogy az Isten — szeretet!

A szeretet életközösséggel kezdődik és engedelmességgel folytatódik. — Ne felejtjük el, hogy az ember mindig második személyben szeret! Amíg az ember egyedül van, addig csak magát szereti. Mindent magának akar. Első személyben éli az életet. Ilyenkor még ez a vallomása: — csak én örülök, csak én legyek vidám és boldog! Csak nekem sikerüljön minden! Minden munkáját, gondolatát, imádságát ez a szó irányítja: Én...

én... én...! Az igaz szeretet megváltoztatja ezt a szót és mindent azzal kezd és azzal végez: Te! Csak Te örülj, csak Te légy vidám, csak Te légy boldog! Minden úgy legyen, ahogy Te akarod, ahogy Te örülsz neki!

Istennel való életünknek is ide kell egyszer eljutni. A Krisztussal való találkozás után így kell az imádságainkat átformálni: „Legyen meg a Te akaratom!” Szeretlek Uram Téged és úgy szeretnék élni, hogy Neked legyen örömöd bennem! Nem kívánok többé semmit. Csak Te szeress Uram és akkor én tudom, hogy minden jó lesz nekem!

A szeretet mindig valami nagy örömszerzéssel végződik! Akit szeretnek, aki boldog, az nem tud többé hallgatni, hanem ajándékozó mozdulatokkal kibeszéli a boldogságát. Úgy szokták mondani, hogy a boldog ember mindenkit szeret: boldogot és boldogtalant! A Krisztust megtalált ember, az Isten szeretetéből élő ember is ilyen. Szeret! Az Istentől kapott napfény továbbragyog az életéről.

Az Istent szerető emberek nem tudnak gyűlölni, haragudni, irigykedni. Nem tudnak önzők lenni. Nem tudnak és nem ismernek csak egyféle lelket. Jó kutakból mindig tiszta és friss víz jön elő, akárki merít belőlük. A kút nem kérdezi meg, hogy ki iszik belőle, a napsugár sem leselkedik, hogy kicsoda az, aki sápadt arcát odatartja a csókja elé!

Isten kegyelméből, szeretetéből élő emberek, tudunk-e így szeretni?!

A szeretet végül szent! Nem tűri el, ami nem belőle való, ami bűn, igazságtalanság, vagy embertelenség.

Az ige hazug embereket említ. Azt mondja, vannak, akik Istennek áhítatos és szerető arcot mutatnak, de egy másik, egy idegen gyűlölködő arccal néznek az emberek felé.

Isten szent Isten és nem tűri el ezt a hazug emberarcot! Ő csak egy arcot teremtett, a szeretet arcát a Maga képére és hasonlatosságára. És ha nem tudunk ilyen arccal nézni mindenkire, akkor előbb menjünk el és mossuk meg a szemünket, az arcunkat, a szívünket a bűnbánat könnyeiben a bocsánat békeességében, a Krisztus szeretetében és csak azután nézzünk fel az Isten szemébe. Aki gyűlöl, az nem szeretheti az Istent.

Ma úgy nézzünk Isten szemébe, hogy Őt boldogan meglátva, meglát-hassunk ott mindenkit, akit nekünk testvérnek teremtett. Ez az igazi világo sság a szeretet napfénye.

Friedrich Lajos

SOMVIRÁG

címen verseket is tartalmazó előbeszélő kötet jelent meg Sajtóosztályunk kiadásában. A könyvet, amelyet D. Káldy Zoltán püspök szerkesztett, 18 szerző írta. Valamennyien magyarországi evangélikus egyházunk lelkészei. A szép kiállítású, ajándékozáásra is alkalmas könyv ára 35,— Ft + portó. Megrendelhető Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, VIII., Puskin u. 12.

SZENTHÁROMSÁG U. 2. VASÁRNAP

I. János 3,14—18.

IGEMAGYARÁZAT

János apostol egész levelében, így ebben a szakaszban is, **fekete—fehér** színek polaritásában ábrázolja a dolgokat. Ellentétpárokat állít fel s így akarja olvasóit döntés elé állítani. Nem törődik az árnyalatokkal, az élet nyújtotta elmosódó színekkel. Sötétség — világosság, gyűlölet — szeretet, halál — élet, hazugság — igazság, a bűn cselekvése — feddhetetlen élet, az ördög gyermekei — Isten gyermekei. Ez a fogalmazás nem alkalmas arra, hogy a komplikált emberi élet minden árnyalatát ábrázolja, de arra nagyon alkalmas, hogy az olvasót eszméltesse és döntés elé állítsa.

Versenkénti exegézis helyett inkább szómagyarázattal igyekszem segíteni az alapige megértését.

A **halál**. Mivel Isten az élet, ezért a halál egyenlő az Istentől való távolsággal, a Tőle való elszakadással. Nem elvont fogalom a halál, hanem valóságos állapot, amelyben emberek élnek. A keresztyén ember boldogító hite: Isten megszabadított a halál állapotából! „Átmentünk a halálból az életbe.” Belekerültünk a szeretet sugárzásába. Továbbítjuk az Istentől kapott szeretetet az emberek felé. Ez a biztosítéka annak, hogy a halál állapota helyett az élet állapotában vagyunk. Változatlanul a halálban van az a keresztyén, aki gyűlöletben, vagy közönyben él, még akkor is, ha sokat beszél az Istennel való kapcsolatáról. (Lásd: gnosztikusok.)

Az **élet**. Az Isten élete, az Istenből való élet, az Isten Lelkétől munkált élet. Ez az élet lüktet azokban a keresztyéneknél, akik Istent Istennek, Jézus Krisztust Urukak és Megváltójuknak vallják. Örök életnek nevezi az apostol ezt az életet. De ez az örök élet csak azokban marad meg, akik a szeretetet szüntelenül befogadják és továbbadják. Végzetes csalódás áldozata lesz minden keresztyén, aki azt hiszi, hogy élete van, de kiesik a szeretet áramköréből, amely Isten szívétől a mi szívünkön át az emberek felé irányul.

A **szeretet** (Agapé). Alapigénk, de az egész János-levél központi szava. Isten szeretet. Ő szeret minket bűnünket megbocsátó, mindent elfedező, irgalmas, rajtuk igazán segítő szeretettel. Ez a szeretet nem nézi, hogy megérdemeljük-e, nem vár viszonzást, nem abból táplálkozik, amit mi tudunk nyújtani, hanem szeret azért, mert rászorulunk, szeret, mert nélküle nyomorultul elpusztulnánk. Ez az isteni szeretet lüktet, áramlik, dolgozik szüntelenül a keresztyéneknél és készíti őket a szeretet gyakorlására a felebarát felé.

Isten szeretete irántunk Krisztus áldozatában mutatkozott meg megrendítő módon. Krisztus életét adta értünk. A kereszttel alatt tanuljuk meg, hogy a szeretet lényege az odaadás és pedig a legnagyobb értéknek, az életnek az odaadása. Csak arra vigyázzunk, nehogy hamis módon túlságosan felnagyítsuk Jézus áldozatát! Nem mondhatjuk: „Igen, Jézus odaadta értünk az életét szeretetből. Dehát Ő Isten volt! Tőlem Isten nem várhat ilyen áldozatot.” De igenis vár! Mert az agapé lényege mindig ugyanaz, akár Jézus életében, akár az én életemben kerül megvalósulásra. A szeretet mindig az élet odaadása! Alapigénkben nagyon fel kell figyelni a 16. és a 17. versre, mert ott világos a parancs: nekünk is

oda kell adnunk az életünket! De az is világos, hogy Isten tőlünk általában a mindennapi élet kicsinynek látszó áldozataiban kívánja életünk odaadását az embereknek és az emberekért.

A szeretet arra készítet, hogy észrevegyem az embertárs szükségét, nyitott legyek feléje és segítsék rajta, ahogy tudok. A szeretet nem elégzik meg szavakkal, szólamokkal, üres ígéretekkel, vagy fecsegéssel. Annak fenntartásával, hogy olykor a szeretet a beszéd formájában is megnyilvánulhat, alapigénk hangsúlyozza, hogy az igazi szeretet általában a segítség konkrét cselekedeteiben valósul meg és lesz nyilvánvalóvá.

A gyűlölet. A szeretet ellenpólusa. Szoros kapcsolata van a halállal. Az embert a halál állapotában tartja. A gyűlölet lényege: Vesszen a másik! Pusztuljon az embertárs! A gyűlölet arra készítet, hogy kikapcsoljunk életünkéből a másik embert, félretoljuk őt az utunkból s ha alkalom nyílik rá, elpusztítsuk az életét is. A gyűlölet = gyilkosság. Nem bírói értelemben, ahol a cselekedet a döntő, hanem vallási-etikai értelemben, amikor az indulat kerül a mérlegre.

Nagyon fel kell figyelni arra, hogy alapigénk nemcsak az aktív gyűlöletet bélyegzi meg, de azt is, ha valakiből hiányzik a szeretet. „Aki nem szeret, a halálban marad.” A modern ember nagyon hajlamos arra, hogy közönyösen „bámulja”, ami másokkal történik. (Utcai balesetnél passzív bámuló tömeg. — A TV képernyőjén embereket kínoznak, házakat döntenek össze, életüket oltanak ki a bombák s mi közönyösen üldögélünk és bámuljuk a képeket.) A modern ember nagyon szereti bezárni a „kiskaput” és szeret bezárkózni a maga kis életkörébe. Ez a közöny, ez a másoktól elhúzódo, önmagunkba visszakanyarodó önszeretet az ige szerint azonos a gyűlölettel és a halállal. Ennek a közönyös, érzéketlen, önző magatartásnak semmi köze az igazi keresztyénséghez!

A gyűlölet és a közöny démoni megköttözöttségéből az az Isten szabadít meg minket, aki változatlan hűséggel szereti az embert s akinek a szeretete, mint életújító áram, járja át ismételten azok szívét, akiket megérint. Istennek ez a szeretete kényszerít minket, hogy felismerjük jelenvaló életünk mindennapi feladatait és szeressük embertársainkat, kortársainkat az Ő szeretetével.

Atyánkfia. János levelét olvasva az a benyomásunk, mintha János ezt a szót leszűkített értelemben csak a keresztyénekre, a gyülekezet tagjaira alkalmazná. Valóban a levélben a „testvér” szó elsősorban a velünk egy hiten levő keresztyén testvért jelenti. De ha figyelembe vesszük alapigénkben a szeretet értelmezését, egyszerre kitégúl a „testvér” szó jelentése. Atyánkfia mindenki, aki szeretetünkre, segítségünkre rászorul. Függetlenül attól, hogy milyen a szeretet és mit tud nyújtani, függetlenül a véleményétől, a hitétől, vagy a magatartásától — minden ember a testvérem, akinek szüksége van rám és aki felé alkalmam nyílik a szeretet gyakorlására.

MEDITÁCIÓ

Amikor erre az ighirdetésre készülünk, az ige mondanivalóját nagyon magunk felé kell fordítanunk. Ilyen kérdésekre kell felelnünk készülésünk csendjében: Alkalmas csatornája vagyok-e Isten szeretetének abban a körben, ahol élek? Sugározom-e azt családom tagjai, rámbízott híveim és általában az emberek felé? Megtanultam-e, hogy a szeretet nem beszéd, hanem mindig cselekedet és valóság? (Pl. az egyház békemunkájának igazi értéke korunkban nem az elmondott beszédekben van — bár a jó szónak is kétségtávol sok a haszna —, hanem abban a valóságos szeretetben, amellyel mi keresztyének magunkra vállaljuk az emberiség

békés holnapjának nagy gondját s a magunk eszközeivel segítjük annak megvalósulását.) Isten megszabadíthatott-e már minket a gyűlölet és a közöny nagy nyomorúságából? Ott lüktet-e bennünk, életünkben, szolgálatunkban Isten szeretetének árama és kényszerít-e mindig új cselekvésre, segítségre, könyörületre, életünk odaadására? Megláttuk-e már, hogy nemcsak egy szűk kör tagjai felé (család, gyülekezet) vagyunk adósok a szeretettel, hanem minden embertárs felé, közelben, vagy távolban, aki szeretetünkre, segítségünkre rászorul? Ott van-e szívünkben annak a hitnek az öröme, hogy életünk van Istentől és bizonyítja-e ennek a hitnek a realitását az életünkben munkálkodó isteni szeretet? Körülöttünk sokszor gyűlölködnek az emberek. A családban és a gyülekezetben sokszor feszültségek vibrálnak. Ezek között a feszültségek, gonosz áramlások között tudunk-e mindig Isten szeretetének eszköze lenni? Tudunk-e úgy élni, hogy a közelünkben az indulatok lecsendesedjenek, az ökölbe szorított kezek kisimuljanak, a gyűlölet és közöny megszűnjön és az emberek maguk is Isten szeretetének csatornáivá váljanak?

Jó lenne, ha naponta elimádkoznánk szívből Assisi Ferenc szép imádságát:

„Uram, tégy engem békességed eszközévé, Hogy szeretni tudjak ott, ahol gyűlölnék. Megbocsássak ott, ahol sértegetnek. Összekössek ott, ahol széthúzás és harc van. Reménységet ébresszek ott, ahol kétségbeesés gyötör. Világosságot gyűjtsak ott, ahol sötétség uralkodik. Örömet vigyek oda, ahol bánat van. Uram, add, ne arra törekedjem, hogy engem vigasztaljanak, hanem hogy én vigasztaljak. Ne arra, hogy engem megértsenek, hanem hogy én legyek megértő. Ne arra, hogy engem szeressenek, hanem hogy én szeressek. Mert aki ad, az kap. Aki magáról elfelejtkezik, az talál. S aki megbocsát, az nyer bocsánatot. Ámen.”

NÉHÁNY DISZPOZÍCIÓ

Mivel a fentiekben megvilágosodott előttünk az alapige mondanivalója és indításokat is kaphattunk az igehirdetéshez, most még három diszpozíciót közlök:

A keresztyén szeretet

1. Forrása: Isten szeretete (Krisztus áldozata).
2. Iránya: a rászoruló embertárs.
3. Megvalósulása: a cselekvő segítség.

Életünk van Istentől!

1. Mert hiszünk a Megváltó Jézus Krisztusban.
2. Mert szeretjük az embereket.

Isten szeretete bennünk

1. legyőzi a gyűlöletet és a közönnyt,
2. megnyitja szemünket az emberek ínségének meglátására,
3. életünk odaadására, segítő cselekvésre készlet.

Tarjáni Gyula

SZENTHÁROMSÁG U. 3. VASÁRNAP

1. Péter 5,6—11.

Hogyan jutott Péter apostol arra a gondolatra, hogy a kisázsiai gyülekezetekhez levelet írjon, amikor ezen a területen Pál apostol végezte a missziói munkát? Három missziói útján szinte egészen összenőtt velük. Tudjuk róla, hogy többször fogságot szenvedett. Először Caesareában, azután Rómában, s Hispániába is elvitte az evangélium ereje. Ném lehetetlen, sőt valószínű, hogy Rómából Kisázián át Márk éppen azért kereste fel Pétert, hogy Pál apostol megbízását, a kisázsiai gyülekezetek pásztorolását Péterre bízva, beszámolván neki az ottani gyülekezetek helyzetéről is. Így került sor Péter levélírására, melyet ezekhez a gyülekezetekhez Szilász által küldött el. Jobb levélvivőre nem is találhatott volna, mert Szilászt a gyülekezetek jól ismerték a 2. missziói út alkalmából, amikor is Pál apostol kísérője és segítő társa volt. Nagy a valószínűsége annak is, hogy Péter aramei nyelven diktált levelét Szilász fordította le görög nyelvre.

Ezek alapján érthető az is, hogy Péter apostol levele arra szolgált, hogy vigasztaló és intő levél legyen az elárvult és magukra maradt gyülekezetek számára. A gyülekezetek ilyen pásztorolása, erősítése a nyáj megtartását szolgálta és megvédte azokat a hitükben való megingástól és felkészítette azokat a Krisztusban kapott reménységre. Az egész levél fő tartalmát így fejezhetjük ki röviden: alázatos étellel vándoroljatok a biztos reménységünk beteljesedéséig. Egy apostol sem hangoztatta leveleiben oly sokat és sokszor a keresztyén reménységet, mint Péter apostol. Ezért is nevezzük őt a reménység apostolának.

EXEGÉZIS

A levélből kiszakított perikopánk Isten hatalmas keze alatt való megalázkodásuk intelmével kezdődik, mert csak így várhatják felmagasztaltatásukat (6) „annak idején”, azaz Krisztustól kapott reménységük beteljesedésekor. A vastagabb betűkkel szedett és gyakorta idézett 7. verset nem szabad kiszakítanunk az összefüggésből és pusztán földi gondjainkra értelmezni, mintha csak azokra volna Istennek gondja, hanem itt elsősorban a megpróbáltatásokra, szenvedéseikre, üdvösségükre kell értenünk. Ezekre Istennek nagy gondja van, mindenek felett való gondja. Isten hatalmas kezére kell vetniük ezt a legfőbb gondjukat is és mint a hitben alázatosakat megilleti őket a „gyermekgond és jog”, hogy azokkal Istennek Atyai kezéhez futhatnak és abban megkapaszkodhatnak. „Szent gondtalanságban” megrekedni a 7. v. alapján itt nem lehet, arról a Hegyi Beszédben más összefüggésben hallunk. Itt aktív cselekedetekre való intelmek és felhívások peregnék le előttünk életünk végső célja irányában. Erre mutat a (8. v.) józanságra, vigyázásra való felhívása is és az a meg-rázó kép, mellyel a Sátánnak az ördögi munkáját, az ordítva körben járó és áldozatára leselkedő oroszlánnak a rajzában szemléletesen eléjük tár. Az a fő gondotok, hogy erős hitben Isten népévé tömörüljetekek össze a gyülekezetben, Isten hatalmas kezének védelme alá.

Tartsátok állandóan szemetek előtt a minden kegyelem Istenének a Krisztusban hozzátok elért, örök dicsőségre, reménységünk beteljesedésére szóló szent elhivatattástokat. Ő titeket megtart, felkészít, erősít és szilárdan beépít ama lelki házba (2. fejj.), melyet biztos fundamentumra épít (10. v.), mert Ővé a hatalom mindörökké (11. v.). Ámen.

MEDITÁCIÓ

Szenvedéseken át örök dicsőségre téma alapján kell és lehet felépíteni igehirdetésünket a ma élő ember, gyülekezet számára megszólaltatva az ígét. Mennyire megárvultak gyülekezeteink tagjai a keresztyén reménység tekintetében? Gondjaink tekintetében nem a reménység Krisztusban kapott reflektor fényében látjuk magunkat és életünket. Nem Isten kezébe kapaszkodunk, nem Isten ígéje alapján ítéljük meg helyzetünket. Igei intelmek és vigasztalások helyett Istentől teljesítendő követeléseink és várakozásainkhoz szabjuk magunkat. A felvilágosodás optimizmusa talaján mozgunk és ha az események áthúzzák ezt az optimizmust, alázatos meghajlásunkat Isten hatalmas keze alatt könnyen felcseréljük Istentől való elpártolással, megtagadással. Könnyen kialszik hitünk lángja és még könnyebben elvesztegetjük Krisztushoz kapcsolódó reménységünket és eltévelygünk, meghidegülünk a hazafel vezető út keresésében, megtalálásában és megtartásában. Isten ma is igéjéből élő embereket keres, kiket örömmel kész pásztorolni, vigasztalni és Krisztusban hozzánk elért bűnbocsánata hirdetésével (lásd a mai vasárnap evangéliumi perikopáját) megkeresni és magához ölelni, életünk folyamán a reménységünk ből való öröm fényével vezetgetni (epistolai perikopa), mígnem „annak idején” felmagasztal minket is örökké áldandó dicsősége örömeiben.

Novák Elek

SZENTHÁROMSÁG U. 4. VASÁRNAP

Rm 8,18—23.

MEGJEGYZÉSEK A SZÖVEGHEZ

18. v. „axios”: egyenértékű, egyárú, felérő, becses, méltó; hozzáillő. Mintha mérlegre tenné az apostol a jelen szenvedését és a jövő dicsőségét, s a mérleg a jövő dicsősége javára billen. Ha pedig a kifejezésben ugyancsak benne levő pénz fogalmában gondolkozunk, akkor ezt jelenti: a jövő dicsősége többet ér. Nagyobb az ára! — „logidzomai”: számol, megfontol, ítél. Pál így „számol”. Persze nem egyszerű „számításról” van szó, hiszen számításába olyan faktort is bevon, amely nem hívő embernek csak illúzió. Az apostol h i t b e n í t é l í g y. Érdemes a keresztyén embernek olykor ilyen „számvetést” készíteni.

19. v. „apokaradokia”: várakozás. „karadokein”: oda hajlott fővel valami után nézni, leskelődni, figyelni, hallgatni, várni. Rienecker szerint az „apo” a tökéletes igénybevételt hangsúlyozza. Az ebben a versben először előforduló „ktisis” szóra külön ki kell térnünk. „apokalyptein”: fölfed, leleplez, kinyilvánít, kijelent. Az „apokalypszis” napja tehát többértelmű leleplezés napja is lesz!

20. v. „mataiótés”: semmisség, üresség, hiábavalóság, haszontalanság. Gen. 3, 17—19. félelmes megvalósulásáról van itt szó, ahogyan a Préd. kv.-ében olvassuk: „minden hiábavaló”. „hypotassein”: alárendel, alávet, meghódít. Küzdelem árán sem tudunk az ítéleten felülkerekedni. „ouch ekón”: anélkül történt ez, hogy a teremtettség akarta volna.

21. v. „ef elpidi”: reménységre! „fthora”: a) rontás, rombolás, b) enyészet, elmúlás, halál. Mit jelent az alávetettség összegeze? 1. Hiábavalóságot. Préd. I,2. 2. Rombolást. A „rombolás ördöge” nemcsak gyermekek-

ben munkálkodik. Félő, hogy amit nemzedékek sora felépített, egy-egy nemzedék, talán háborúval gyorsan lerombolja. 3. Az elmúlás. Minden élet, az emberiség is erről beszél. Rajtunk a halál bélyege.

22. v. „systemadzein”: együtt sóhajt. „synódiné”: együttérez fájdalommal (a szülési fájdalomról van szó). Az „achri tou nyn” kifejezés egy régen keletkezett állapotot jelöl, amely még most is tart.

23. v. „aparché”: zsenge áldozat. A zsengeének, a birtokunkba jutott legszebbnek feláldozása Isten oltárán. Itt: Isten adott nekünk a Lélek zsengejéből zálogot (II. Kor. 1, 22.). De ez még csak zsenge, mutató, első jele a teljességnek. — E vers alapján összegezve, mit várunk tehát: 1. A Lélek teljességét. 2. A leplezetlen fiúságot. 3. Testünk megváltását.

NÉHÁNY TEXTUSBÓL ADÓDÓ KÉRDÉS

A hat versben négyszer fordul elő a „ktisis” kifejezés. Mivel egyrészt döntő módon befolyásolja igehirdetésünket, másrészt eltérő az írás-magyarázók véleménye, jó, ha külön is szemügyre vesszük ennek a szó-nak jelentését és értelmét.

a) Első jelentése: teremtés, mint aktus, creatio. Ilyen értelemben utal Jézus is Isten teremtésére, a teremtés időpontjára. Mk. 10, 6. 13, 19. Ugyanez a szó jelentése Róm. 1, 20-ban és II. Pét. 3, 4-ben is.

b) Második jelentése: teremtmény, creatura. Ilyen értelemben mondja Jézus: vigyék el az evangéliumot minden teremtménynek (Mk. 16, 15.). Vagy Pál: a teremtményt tisztelik a Teremtő helyett (Róm. 1, 20.). Az ige Jézust kiemeli a teremtmények sorából (Kol. 1, 15.), mint elsőszülöttet.

c) Van olyan hely is, ahol az előbbi két értelem összefolyik, egyszerre mindkettőről szó van. Pl. a hívő ember Isten teremtése (az Ő aktusa) és új teremtménye is (II. Kor. 5, 17. Gal. 6, 15.).

d) Éppen Róma 8-ban külön jelentése van a szónak, ahol talán így lehet fordítani: teremtettség. Kollektív, összefoglaló megnevezése mindannak, ami Isten teremtő aktusaként jött létre. Így olvassuk textusunkban, hogy a teremtettség: vár (19.), sóhajt és vajúdik (22.), hiábavalóság alatt van (20.), egyszer megszabadul (21.).

A kérdés persze az, hogy mit értünk most már ez alatt a szó alatt? Az egyik fordításban ezt olvassuk az előbbi helyeken: természet. Van a fordításban igazság, de ezzel a véleményével a ktisisből az embervilágot kizárja. A másik pólust Schlatter képviseli, aki ugyan néha túlmutat saját értelmezésén, de általában és egészében a ktisis alatt az embervilágot érti és óv attól, hogy a természetet perszonalifikáljuk. Így aztán nagyon érdekes, figyelemre méltó, de véleményem szerint már nem a textusban levő eredményre jut el, sőt egy kissé mintha ingoványos talajra is vezetné az olvasót. Ezt írja többek között: „Ha a Római levelet végigolvassuk, azt, hogy mi a hit és a kegyelem, akkor nem mondhatjuk: Nem hisznek, tehát kegyelemben sem részesednek! Hát a kegyelem nem olyan csodálatos, hogy Isten azt is megszabadítja, aki életén át a múlandóságban élt? Dehát akkor viszont mi szükség a hitre? Ez ugyanaz a kérdés, ahogyan az egész nap dolgozó szőlőmunkások morognak azokra, akik csak egy órát dolgoztak, mégis ugyanannyit kaptak. Arról van szó, hogy hitemet, mint az én teljesítményemet tartom Isten elé... Hogy Isten hogyan húzza meg az emberek között a határvonalat, kinek jelent az a nap szabadságot, kinek haragot, azt Pál meghagyja Isten titkának... Pál itt csak azt mondja erről a választóvonalról, hogy az nem biztos, hogy az egyház hatáiraival egybeesik. Isten nemcsak az egyház Istene, ahogyan régen sem

csak a zsidók Istene volt, ezért beszél Pál teremtettségről... Isten könyörül kezének művein."

A két példa egyrészt arra jó, hogy megmutassa: féligazság, ha a kti-sist vagy csak a természetre, vagy csak az emberiségre értjük. Mindkettő leszűkítés. Gen. 1. és 2. arról tesz tanúságot, hogy mindkettő, minden Isten teremtése és teremtménye ezen a világon. Itt is ez a teljesség a szó értelme.

Másrészt az utóbbi példa is jó, hogy ha az ember egy helytelen feltevésből kiindul, és bár nagyon logikusan gondolkozik, szavaiban igazság is van, mégis olyan eredményre juthat el, ami túl van a textuson. Igénkben arról van szó, hogy az egész teremttség sorsa az ember bűne miatt küzdelmes, félelmes és mégis reményteljes. *Pál apostol realisan, de Krisztus keresztjéből kiindulva és Istentől kapott reménységgel nézi az egész világot.*

A TEXTUS ÉRTELMEZÉSE

Pál arról ír, hogy nemcsak ő van tele reménységgel, hanem az egész teremttség is előre néz, sóvárogva és feszülten vár. Az ember természetébe is bele van oltva ez a sóvárgás, bizonyos értelemben mindig elégedetlen, és boldog jövőt vár. Nem véletlen ez a mondat: „Dum spiro, spero!” Pál apostol reménységünk végső céljára mutat rá: a teljes váltás napjára, s azt mondja, hogy a teremttség tudtán kívül is erre vár. Most az ember bűne miatt Isten ítélete, a romlás, halál bélyege van az egész teremttségen. Az egész világ sorsává lett az ember története Istennel. Ez az összefüggés félelmes és mégis reményteljes. Hiszen az ember megváltása a teremttség szabadulása is. Krisztus keresztje a teremttség „vajúdásának” kezdetét jelenti, azt, hogy a halál, romlás, szenvedés bélyegei csak átmenetiek, s remélhetjük: közeledik az öröm, az üdvösség napja.

A világ és az ember sorsközösségben vannak. A hívő ember sincs még „túl” mindenén. A keresztyén ember tudja, hogy ő Isten fia. Elnyerte Isten nagy ajándékát, a Szentlelket. De ez az ajándék csak „zsenge”, kezdet, amely a teljességre utal. Testünk még a bűné és a halálé. Nem egyszerűen „testiségről” van szó — ez filozófia! —, hanem a „halál testéről”, ami mindnyájunk életében félelmes valóság. Ez éppen a keresztyén élet paradoxája: Isten fiai lettünk, de még nem teljességben. Isten fiai vagyunk, és Isten fiai leszünk. Ezt summázza textusunkból már hiányzó, a következő mondat: reménységre váltattunk meg (24. v.).

Csakhogy ez a reménység nem individuális, hanem univerzális. Ez az ige éppen arról beszél, hogy Isten nem a világból váltott meg, hanem a világgal! Pál apostol teológiája itt válik el élesen a görög filozófiától, és minden szektás teológiától. A keresztyén ember, ha igazán reménykedik, nem hagyja a világot sorsára, reménységünk nem egyszerűen a „lélek” reménysége, hanem világot átfogó reménység. Az evangélium nem valami „zugolyában lett dolog”, hanem annak kozmikus jelentősége van. Csakugyan: Krisztus a világ reménysége. Ha textusunk két pólusát nézzük, akkor az egyik: a teremttség bűnünk miatti hiábavalóság, elmúlás, halál alá vetettsége („negatív pólus”). De a másik: az igaz hitben és bizodalomban nem fér meg a pesszimizmus, lemondás, hanem az viszont „reménység alá vetettség” („pozitív pólus”).

NÉHÁNY GONDOLAT A HOMILETIKAI FELDOLGOZÁSHOZ

„Sorsa meg van pecsételve” — szoktuk mondani egy-egy nehéz életű, vagy tragikus vége felé közeledő emberre. De mi mindnyájan meg vagyunk pecsételve. Két pecsét is van rajtunk. Az egyik a bűn, a halál pecsétje. Ez a pecsét akarva-akaratlanul rajtunk van, a keresztyén embereken, de az egész teremtettségen is. De Isten ígéje egy másik pecsétről is tud, ez Isten pecsétje, mely Krisztus keresztje által került ránk, amelynek záloga Isten Lelkének ajándéka is, vagyishogy: Isten fiai vagyunk. Ez a kettősség nem könnyű, de nem is csüggesztő, sőt Jézus Krisztusra tekintve reménységes. Éppen ebből a kettősségből kell fakadnia a keresztyén reménységnek. Ez a reménység a teljességre néz, amikor az egyik pecsét eltűnik és marad Istené, az örökkévaló. Pál apostolban olyan erős ez a reménység, hogy ehhez képest életének minden terhe és szenvedése kicsiség. — Ez a reménység nemcsak önmagára nézve reménykedik, nem szűkkeblű, másról, a világról lemondó, hanem világot átfogó reménység. — Ez az ige tágitani akarja reménységünket „hosszúságban” és „széleségben” is. Vagyis a végső célra nézve, és az egész teremtettségre, emberiségre nézve is. S elmondja, hogy

1. *Ez a reménység fohászokodás.* Öntudatlanul is fohászokodik a teremtettség, tudatosan fohászokodik a keresztyén ember (22, 23. v.). S ez a fohász nemcsak önmagunkért szól, hanem széles, átfogja az egész világot. Ahogy Agendánk egyik erre a vasárnapra szóló imádsága hangzik: „Uruk, Istenünk! Az egész teremtett világgal együtt könyörgünk és fohászokodunk tehozzád: teljesítsd ígéretedet és teremtsd újjá a világot, hogy minden teremtményed magasztalja jószágodat az Úr Jézus Krisztus által. Amen.”

2. *Ez a reménység feszült várakozás.* Az ember mindig vár, jobbat vár, a természet is vár terhe alatt feszülten. A keresztyén ember is vár feszülten, Krisztusra figyelve, ahogyan egy régen várt, kedves vendég érkezésére figyelünk, talán még lépteit is lessük. Krisztus ígéreteinek teljesedését, a teljes váltság napját várjuk. Sok váradalmunk mellett csakugyan készülünk-e erre, várjuk-e teljességre jutásunk, a teremtettség szabadulásának napját?

3. *Ez a reménység erőt ad a keresztyén élethez és a világban a szolgálathoz.* Ha ilyen reménység van bennünk, akkor nem fáradunk bele a keresztyén élet terheibe. De nem akarunk a világból sem „kivonulva”, azt „elhagyva” élni, hiszen ezt nem is tudjuk megtenni. Éppen ez az ige tanúsítja nagyon világosan, hogy a világgal sorsközösségben élünk. Amennyiben igaz a reménységünk, annyiban tudunk Isten fiaiként igazán szolgálni is.

Agendánk a mai vasárnap témáját (bár nem az ószövetségi perikópára gondolva elsősorban!) így foglalja össze: Isten hívása és földi hivatásunk. Talán ez is érzékelteti a „két pecsétet” rajtunk. Nem is tudjuk, de ne is akarjuk egyik pecsétet se letörölni magunkról. Nagy reménység, de nagy hivatás is ez. Élünk csakugyan, ahogyan ehhez kapcsolódva tetszünk üzenetét össze lehet foglalni: ISTEN FIAIKÉNT A VILÁGBAN.

Keveházi László

SZENTHÁROMSÁG U. 5. VASÁRNAP

1. Péter 3,8—15.

Lássuk mindenekelőtt a vasárnap jellegét. Az ógyházi perikópa ezen a vasárnapon Lukács 5:1—11-t írja elő textusként. Ebben Jézus és Péter lelki találkozását látjuk a csodálatos halfogás keretében. Az eisenachi rend a cezarea—filippi jelenetet közli. Így tehát a vasárnap témája Jézus és tanítványainak kapcsolatában adódik. Ezt motiválja az ugyancsak erre a vasárnapra rendelt Csel. 5:34—42 is, amely az Úrért való megvesszőzést is örömmel vállaló tanítványokról szól, mint akik Uruk követésében felvették magukra az Ő keresztjét. Ebbe a vonalba illeszkedik bele mai textusunk, amelynek témája: az igazi hitből fakadó cselekvő, szolgáló szeretet, melyet szelídséggel gyakorol Isten népe.

Igénk üzenetének teljesebb megértése érdekében vessünk egy pillantást az egész levélre. A jellege vigasztaló irat, amelyből az élő keresztyén reménység csendül ki szüntelenül. A hitben való megállásra tanít és olyan gyakorlati útbaigazításokat ad a keresztyének életfolytatásához, amelynek három nagy pillére van a) felsőbbtség iránti engedelmesség, b) szeretetben való odaadó szolgálat, c) szelídség. Természetesen e három pillér szilárd fundamentoma a Krisztusban való élő hit. Ebből fakad az engedelmesség, a szeretet és a szelídség.

Ezzel máris textusunk központjában vagyunk. Itt kell néhány megjegyzést tennünk exegetikai vonatkozásban.

A 8. versben „egyetértők” kifejezés Róm. 15, 5-re utal, azzal, hogy Isten ajándéka ez az egyetértés. A 9. v. „fizessetek” Máté 5, 44-re utal. A Hegyi beszéd eredeti jézusi szavaira alapítva az ellenség szeretetének súlyos elkötelezését, amelynek aktualitását az akkori történelmi helyzet húzza alá. Mindez összecseng Róm. 12, 9—21-el. A 10—12. v. a 34. Zsoltár 13—17. verseinek eléggé szabad idézete, talán a Septuaginta alapján. A 14. v. utal 1. Pét. 2, 20-ra. De ennek is van Máté 5, 10-ben alapja. A 15. v.-ben bizonyos emlékeztetés van Példabesz. 27, 11-re. Érdekes még felfigyelnünk arra, milyen sok rokonság van Pál leveleinek és textusunknak gondolkodás-, illetve kifejezőmódja között.

1. Igénk főmondanivalója tehát, hogy a keresztyén élet mindig a szeretetben tevékeny hit alapján áll. Ez nem elvont elméleti teológia, hanem az élet konkrét helyzetében egyedül lehetséges keresztyén magatartás. Ezen a valóságos talajon áll már a második fejezet is, amikor (13. v.-tól) a felsőbbségnek való engedelmségre, (18. v.) az adott munkakörülmények közötti becsületes helytállásra, a harmadik fejezet elején pedig a házasságban való példaadó életre ad tanítást. Ilyen körülmények között, a mindennapi élet ilyen terén kellett megmutatnia a gyülekezetnek, hogy mennyit ér hite. Ez a hit most egyetértésben, ami nyilvánvalóan az egymás szeretetben való elhordozásából alakulhat ki, együttérzésben, a gyülekezet belső közösségében, irgalmasságban, alázatban konkretizálódik. Itt újra utalunk Luther szavaira, aki a hitet mindig élő tevékenységnek tartotta, amely szüntelenül azt keresi, hogy hol és kinek szolgálhat és így termi gyümölcsseit. Az emberek életében a humanitástartalom gyakran csak magukra kényszerített külső köntös, ami alól igen hamar kilátszik az önzés, vagy szeretetlenség és megmutatkozik, hogy ezt csak erőltettük magunkra. A csak hagyományos vallásosságban élők életének csődje is itt mutatkozik meg, mert egyszer csak belefáradnak a magukra erőltetett humanitásba, de az élő hit ehhez a szolgálathoz erőt, Krisztus szereteté-

ből nyeri és ez olyan belső erővé lesz a számára, amelyben szüntelenül keresi, mit tehet még, mivel szolgálhat még, mert „élő víz” ömlik belőle. Maga keresi szeretetének megmutatására a lehetőséget. Igénk 9—11. verseiben felsorolt konkrét helyzetekben ennek a szeretetnek a megmutatására van lehetőségünk. A gonoszság visszatárlása, szidalom, a nyelvünk szeretetlensége, legyen az akár rágalom, akár rossz hír költése valakiről egyképpen a szívünk szeretetlenségéből származik. Ahol pedig életünket, szíveinket is megtölti az igaz felebaráti szeretet, ott megújul az életünk teljesen. S ez a megújult élet a jó bizonyosság Krisztusról.

2. Magunkon érezzük Atyánk tekintetét. Ha talán egy kissé antropomorf képet is mutat Istenről ez a mondat, de roppant szemléletesség van benne és ezt akkor is, most is bizonyára jól érti a gyülekezet. Ebben a tekintetben nem a hivatalfőnök tekintete van, hanem az Atyáé, aki gyermekeit figyeli. Ez a tekintet fegyvelő, de olykor erősítő, vagy éppen vigasztaló jellegű is. A keresztyén ember éppen ezért tudatosan él Urának tekintete előtt szüntelen. (Vö. Ádám rejtőzése.)

3. Igen fontos igénkben a szelídség jó megszólaltatása. Még véletlenül se legyen ügyefogyottság, beijedtség vagy éppen gyávaság mellékié. Igénk összefüggésében ilyen szavak jellemzik: jóra igyekvés és a keresztyén agresszivitás teljes elutasítása. Nincs benne semmi rámenős lelki megoldozás, de tudatos vállalása annak, hogy a keresztyén ember akkor is vállalja a szeretettel való szolgálat kötelezését, ha kinevetik, kigúnyolják érette, ha kihasználják és visszaélnek vele. Ez a szelídség kész megfelelni bárkinek a maga átélte, megtapasztalt hittartalma felől, a benne élő reménység felől, amely Krisztusára tekint. Ez a szelídség hallatlan elszántsággal és mégis mélységes istenfélelemmel és szeretettel teljes.

Végül még néhány gondolat kívánczik ide. Igénk veszedelmes félremagyarázásától oltalmaz meg, ha 2. Kor. 6, 1-ről nem feledkezünk meg. Istennel való együttműködésben végezzük ezt a szolgálatot szeretetben. S ezért, amint Isten minden munkássága az egész embert érintette, földi, testi vonatkozásban és lelki vonatkozásban egyformán, így kell nekünk is ezt a szolgálatot ezért az egész emberért végezni. Ha csak a földit látjuk annak, vége a hit nélküli humanitás, ha viszont csak a lelkit tekintjük annak, veszedelme elméleti, életidegen, szekta-keresztyénység. Péter levele abban ad nagyon jó indítást, hogy ezt elkerüljük. Ebben a vonatkozásban kell megszólaltatnunk igénket a mai gyülekezet felé, hogy elvégezzé rajtunk Urunk megítélő, megújító, megkegyelmező és kegyelmesen megtartó munkáját.

Úgy gondolom, hogy a meditációban adott három pontos beosztás egyúttal az igehirdetésnek is három tárgyalási pontja lehet. Bevezetést, illetve befejezést pedig a helyi körülmények adhatnak.

Sólyom Károly

Az Evangélikus Sajtóosztály Irattejesztésében kaphatók

Biblia	—	—	—	—	—	—	—	—	—	77,—	Ft
Újszövetség	—	—	—	—	—	—	—	—	—	40,—	Ft
Imakönyv	—	—	—	—	—	—	—	—	—	12,—	Ft
Agenda	—	—	—	—	—	—	—	—	—	128,—	Ft
Keresztelési emléklap	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—,50	Ft
Esketési emléklap	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—,50	Ft
Anyakönyvi kivonatok	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—,50	Ft
Zárómérleg nyomtatvány	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1,—	Ft
Költségvetési nyomtatvány	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1,30	Ft
Istentiszteleti rend	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4,—	Ft
Kis Káté	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3,—	Ft
Konfirmációi Káté	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10,—	Ft
Igés falitábla	—	—	—	—	—	—	—	—	—	8,—	Ft
Szolgálati napló	—	—	—	—	—	—	—	—	—	11,—	Ft
Anyakönyvi ívek	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1,60	Ft
Egyházfenntartási lap	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—,30	Ft
Korál I.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	55,—	Ft
Korál II.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	65,—	Ft
Koráliskola	—	—	—	—	—	—	—	—	—	52,—	Ft
Konfirmációi emléklap	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2,—	Ft
Karner: Isten, világ, felebarát	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4,—	Ft
Istentiszteleti meghívó	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—,10	Ft
Egyházfenntartási nyugtatomb	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2,80	Ft
Passio füzet	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3,—	Ft
Káldy: Bevezetés az Újszövetségbe	—	—	—	—	—	—	—	—	—	30,—	Ft
Hítvallási iratok I.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	45,—	Ft
Hítvallási iratok II.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	45,—	Ft
Pálfy: Krisztus tanúja	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5,—	Ft
Groó: Az élet kenyere	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5,—	Ft
Pröhle: Ökumenikus imádságok	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2,—	Ft
Karner: Testté lett Ige	—	—	—	—	—	—	—	—	—	45,—	Ft
Úrvacsorai ostya	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3,50	Ft
Hétről hétre (áhitatoskönyv)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	12,—	Ft
Ottlyk: Istenszeretet — Emberszeretet	—	—	—	—	—	—	—	—	—	17,50	Ft
Groó: Jakab levele	—	—	—	—	—	—	—	—	—	32,—	Ft
Pálfy: Zsoltárok könyve	—	—	—	—	—	—	—	—	—	32,—	Ft
Örömhír	—	—	—	—	—	—	—	—	—	70,—	Ft
Pálfy: Jeremiás I.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	60,—	Ft
Ottlyk: Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében	—	—	—	—	—	—	—	—	—	82,—	Ft
Vető: Tapasztalati valláslélektan	—	—	—	—	—	—	—	—	—	68,—	Ft
Somvirág (Elbeszélések, versek)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	35,—	Ft