

LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS LELKÉSZI SZAKFOLYÓIRAT



XLIII. ÉVF. 12. SZÁM

1968. DECEMBER

TARTALOMJEGYZÉK

CSEENDBEN ISTEN ELŐTT

Sálóm (D. Káldy Zoltán) — — — — —	705
-----------------------------------	-----

TANULMÁNYOK

A forradalom mint keresztyén etikai kérdés (Dr. Pröhle Károly)	708
A finn egyház és az ébredési mozgalmak (Dr. Mikko Juva — — Ford.: D. Koren Emil) — — — — —	726

KRÓNIKA

Élményből személyes hitre (Németh István) — — — — —	733
---	-----

SZEMLE

„Ezt cselekedd és élsz” (Táborszky László) — — — — —	736
Schweitzer Albert. (Dr. Hafenschér Károly) — — — — —	738

KÖNYVSZEMLE

Egy világhírű tudós vallomásai (Dr. Vető Lajos) — — — — —	742
Megbeszélés vezetésének művészete (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	744

AZ IGEHIRDETŐ MŰHELYE

Vízkereszt után 1. vasárnap (Tarjáni Gyula) — — — — —	745
Vízkereszt után 2. vasárnap (Krähling Dániel) — — — — —	748
Vízkereszt után utolsó vasárnap (Káposzta Lajos) — — — — —	750
Hetvened vasárnapja (Cserhádi Sándor) — — — — —	753
Hatvanad vasárnapja (Muntag Andor) — — — — —	756
Ötvened vasárnapja (Reuss András) — — — — —	759

1968. ÉVI TARTALOMJEGYZÉK — — — — —	763
-------------------------------------	-----

Címlapon:

A Jordán madártávlatból. A hagyomány szerint Keresztelő János itt keresztelte meg Jézust (Újév u. vasárnap: Mt 3, 13—17).

LELKIPÁSZTOR

Felelős szerkesztő és kiadó: Dr. Pröhle Károly
A szerkesztés munkájában a szerkesztő bizottság vesz részt
Előfizetési ár: havi 20,— forint, fél évre 120,— forint, egy évre 240,— forint
Csekkszám: Lelkipásztor Kiadóhivatal, Budapest 220507
Szerkesztőség és kiadóhivatal: Budapest, VIII., Puskin u. 12.

Telefon: 142—074

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya
68.04404/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

Index szám: 26 451

Sálóm

Karácsonykor nem lesz olyan keresztyén templom, vagy imaház Magyarországon, ahol legalább egyszer ki ne mondanák az igehirdetők ezt a szót: „*békesség*”. Akármilyen textusból indulnak ki a prédikációk, odáig feltétlenül el fognak jutni, hogy az első karácsonykor Isten angyalaival meghirdette: „... és a földön *békesség*”. A tapasztalatok azt mutatják, hogy alig van olyan bibliai fogalom, amellyel éppen karácsonykor élnek vissza leggyakrabban igehirdetők és igehallgatók egyformán. A visszaéléseknek a gyökere az, hogy ki-ki saját teológiai irányának, vagy éppen kegyességi típusának megfelelően a szó tartalmának egyik részét markolja meg, szorongatja kezében és emeli magasra a szószéken. Így aztán nehezen tudja Isten megajándékozni az igehirdetéseken keresztül az Ő népét azzal a „*békességgel*”, amelyet meghirdetett karácsony éjszakáján.

A „*békesség*” tartalmának egyik legveszedelmesebb „*markolása*” az, amikor az igehirdetők azt prédikálják, hogy a *békesség*, amit Isten karácsonykor Jézus Krisztusban adott ennek a világnak az „*lelki békesség*”. Azért veszedelmes ez a beállítás, mert a „*legkeresztyénibb*”-nek látszik, miközben a legjellegzetesebben pogány felfogás rejtőzik mögötte. Vagyis a „*világosság angyala*”-ként pogány tanokat hirdethet a keresztyén igehirdető. Köztudomású, hogy a görög dualizmus osztotta élesen két részre az embert „*test*”-re és „*lélek*”-re. Ebben a gondolatkörben lett a test „*a lélek börtöne*”. A platonizmus oly mértékben nyert polgárjogot a keresztyén gondolkodásban, hogy bizonyos időkben már alig lehetett különböztetni a teológiai bizonyos területein az evangéliumból eredő keresztyén gondolkodás és platonista gondolkodás között.

Ez a platonista gondolkodás különösen is összekeveredett a pietizmus gondolkodásával, amely hangsúlyozta azt, hogy a „*lelki békesség*” mindenek fölött való, nem számít, hogy egy

hívó keresztyén ember körül milyen világ, milyen történeti körülmények vannak, „ott lenn a szív mélyén rendíthetetlen békesség uralkodhatik”. A békesség fogalmában kétségtelenül benne van a „lelki békesség” is, amelyen Isten bűnbocsátó kegyelme nyomán nyert békességet kell érteni, a jó lelkiismeretnek Istennel megbékélt csendességét. Nem vitás az, hogy ez valóban nagy ajándék, amit lebecsülnünk soha nem szabad. *De ha csak erre korlátozzuk a békességet, akkor pogány módra szűkítjük le a karácsonykor meghirdetett békesség eredeti értelmét.*

A másik nagyon veszedelmes „megmarkolása” a békesség fogalmának az, amely szembeállítja azt a „világi béké”-vel. Ennek legjellegzetesebb fogalmazása a prédikációkban az, amikor az igehirdetők élesen elhatárolják — úgymond — a „békét” a „békességtől”. Ebben a felfogásban természetesen a lelki békességhez képest a világi béke csak valami harmadrendű dolog. Az, hogy a világban béke legyen, a népek megértsék egymást és együttműködjenek, a háborúk megszűnjenek, e felfogás szerint vagy amúgyis keresztülvihetetlen, vagy ha mégis, mindez csak „világi dolog”. *E mögött a felfogás mögött a „világ” megvetése, a teremtettség másodrendűsége és a Krisztusban kapott megváltásnak a világtól való elszeparálása jelentkezik.* Természetesen nem tagadhatjuk le, hogy más Isten országának békessége és más a világ békéje. Isten országa azonban „eljött” és itt van a világban, sőt kihat a világra, ezen felül pedig fel kell ismernünk azt is, hogy az „egy vérből teremtett emberiség” béke-vágya és béke-munkája mögött is ott dolgozik az az Isten, aki karácsonykor meghirdette: „... és a földön békesség”.

A harmadik veszedelmes felfogás az, amely szerint a békesség tulajdonképpen „üdvösség”, de olyan értelemben, hogy az majd „az örök életben lesz a miénk”. *Így aztán a békesség áttolódik a „túlvilágra”, a reménység tárgya lesz, amelyet várni kell és nem „csinálni”.* Nem kétséges, hogy a békességnek van eszkatologikus jellege és tartalma is. Az sem kétséges, hogy a „békesség” bizonyos oldalról nézve egyenlő az „üdvösséggel”. Viszont, ha csak ezt az oldalát markoljuk meg a békesség fogalmának, akkor segítünk bénítani minden olyan munkát ezen a földön, amely *e világban való béke* valósítását tűzte ki célul.

Akármelyik felfogást nézzük, lényegében egy nagy baj van velük: e felfogások „szeletelnek”. *Ketté szeletelik az embert, ketté szeletelik a világot és ketté szeletelik a „mennyet és a földet.”* Ezzel szemben Isten mindig az egész világot tartja szem előtt, „kozmetikusan” gondolkodik és az emberre vonatkozólag is az egész embert látja. Ennek megfelelően Istennek min-

dig az egész világ a gondja és az egész ember boldogsága van előtte.

Az a békesség tehát, amelyről karácsonykor prédikálnunk kell, magába foglalja a *lelki békességet, a világ békéjét és az üdvösség békéjét*. Ha egy keresztyén igehirdető prédikációjában „nem markolja össze” mind a hármát, akkor vagy platonistává lesz, vagy világmegvetővé, vagy rajongóvá.

Miért adtam írásom címéül ezt a szót: „Sálóm”? Az ószövevény értelmében ez a szó olyan békességet jelöl meg, *amelyhez hozzátartozik az egészség, a jólét, az életkörülmények rendezettsége és a földi boldogság is*. Mivel az emberiség nagy családja ma olyan körülmények között él, amelyekben mindezekre a legnagyobb szükség van és mivel a keresztyén egyházak még mindig nem ismerték fel mindenütt a világon, hogy az ilyen értelemben vett „békesség”-ért éppen olyan határozottan kell munkálkodniuk, mint a „lelki” békéért, *azért a karácsonyi prédikációnak elsőrenden „Sálóm” jellegűeknek kellene lenniük*. Mivel a békesség eszkatologikus tartalmának már *e világban* való érvényesülését a történeti egyházak egyszerűen átadták a „szektáknak” — mondván szektás dolog levonni a következményeit annak, hogy Isten országa valóban már „*eljött*” — abból sem származna kár a gyülekezetek számára, ha a karácsonyi prédikációkban határozottan elhangzana arra való felhívás, hogy a „*jövendő világ*” boldogságának és békességének *első ütemeit*, tehát bizonyos részeit — *részt az egészszööl!* — valósítsuk meg *már most* az evangéliumból kapott erővel embertársaink között, akik szerte a világon egészszögre, jólétre, életkörülményeik rendezettségére, tehát „Sálóm”-ra vágnak. Eközben — de csak eközben — bátran rá lehet mutatni arra a *Jézus Krisztusra*, Aki a Békesség Fejedelme és Aki evangéliumában és szentségeiben karácsonykor is osztogatja az „*Ő békességét*”.

D. Káldy Zoltán

A forradalom mint keresztyén etikai kérdés

A Lutheránus Világszövetség Teológiai Bizottságának ülésén Genfben 1968. augusztus 16-án felolvasott előadás, a hozzászólásokra adott válaszokkal kiegészítve.

1. A forradalom teológiai újraértékelése

Köztudat szerint a forradalom döntő teológiai újraértékelése az Egyház és Társadalom Konferencián Genfben történt 1966-ban. A forradalom problémáját már a világkonferencia előkészítésénél tárgyalták, de a „forradalmi szellem” magát a gyűlést csak munka közben ragadta meg: „Az egyházakat eddig jellemző forradalom-izony most forradalmi mámorba csapott át.”¹ A konferencia üzenetében megfontoltan és óvatosan mondják ki ezt a változást: „Mint keresztyéneknek síkra kell szállnunk a társadalom megváltoztatásáért. Ezt a múltban rendszerint teljes csendben tettük a társadalmi megújulásra való törekvéssel úgy, hogy a meglévő intézményekben rendeltetésüknek megfelelően dolgoztunk. Ma sokan azok közül, akik Krisztus és a felebarát szolgálatára szánják magukat, radikálisabb és forradalmibb álláspontot foglalnak el... Lehetséges, hogy a jövőben a két tábor közötti feszültség lényeges helyet foglal el a keresztyén közösség életében.”²

A forradalomra vonatkozó teológiai vita valóban tovább folyik Genf óta, és a feszültség sem lett kisebb. Viszont *nem is ezzel a konferenciával kezdődött*. Egy nyugati teológus ezt mondta Genfről: „Genfben az ökumenikus mozgalom, amennyiben az az Ökumenikus Tanácsban foglalódik össze, azokkal a világproblémákkal konfrontálódott, amelyekkel a Keresztyén Békekonferencia már régóta foglalkozott. Ennyiben Genfet, ha nem éppen a Keresztyén Békekonferencia gyümölcseinek, de legalábbis a Keresztyén Békekonferencia munkájával nagyon lényegesen előkészített kísérletnek lehet tekinteni.” (H. Gollwitzer)³ A Keresztyén Békekonferencia munkája pedig messzemenően a két utolsó évtizedben a szocialista országokban

végbement teológiai eszmélkedésen alapul. Ezekben az országokban „a forradalom teológiájára” jellemző módon nem is gondoltak, de a teológiai munka nagymértékben abból a problémából adódott, hogy mennyiben vehetnek részt keresztyének és egyházak a szocialista társadalom forradalmi fejlődésében.

Joggal lehet természetesen arra is emlékeztetni, hogy a forradalom problémája nem ilyen új a keresztyénségben. C. E. Braaten „a forradalom keresztyén prófétáiról” beszél, Joachim de Fioreról (1130?—1202), a középkori millenistákról, és Müntzer Tamásról is, aki „többet akart, mint reformációt. Ő a társadalom forradalmát akarta.”⁴ J. M. Lochmann hívja fel a figyelmet, hogy a forradalom teológiai problémáját a bellum iustum szemszögéből részletesen elemezték a cseh testvérek a 15. század óta.⁵ A teológia persze az utolsó 100 évben is foglalkozott a forradalom kérdésével, de a pozitív állásfoglalás ritka volt. Erre vall egyebek között az is, hogy az utóbbi 20 évben azokat, akik forradalmi szocialista társadalomban a keresztyének pozitív együttműködését nemcsak lehetségesnek, hanem helyesnek tartották, nagyon gyakran idegenkedéssel kezelték az ökumenikus mozgalmakban és a világszövetségekben.

Ma azonban teológusok és szakemberek *Nyugaton is* elismerik és hangsúlyozzák a forradalom teológiai lehetőségét, sőt szükségességét is. Amikor H. D. Wendland keresi „a világforradalom keresztyén értelmezésének alapját”, ezt abban mutatja ki, hogy „Isten országa a földön Jézus Krisztusban és gyülekezetében valósul meg és munkálkodik”. Ezt mondja: „A világba nyomuló Isten országa megváltoztatja a világot. Ez röviden és egyszerűen szólva a felülről jövő forradalom. És ennek a felülről jövő forradalomnak az emberi hordozói Krisztus tanítványai, az ő gyülekezete a földön, akik a szolgáló szeretet aktív ethoszával dolgoznak a világ megváltoztatásán és átalakításán, hogy minden embernek kiharcolják a szabadságot, az igazságot, a jólétet és az emberhez méltó életet.”⁶ Ez egyelőre csak pozitív állásfoglalás a forradalom mellett, de még nem teológiája a forradalomnak. Ezt R. Shaull fejtette ki genfi előadásában. Ő azok meghallgatását követeli, „akik fejlődő országokból jönnek, egy új diáknemzedék képviselői a nagy mértékben technizált társadalmunkban, és akik a radikális és gyors változások sürgősségét testéssítik meg jelenlegi társadalmi rendünkben.” R. Shaull azzal indokolja fejtegetéseit, hogy „Isten forradalmian” cselekszik, és ezért a teológusnak és a keresztyének a világ olyan pontjain kell jelen lennie és cselekednie, „amelyeken Isten legdinamikusabban működik”.⁷ V. Borovoj a szocialista forradalom tapasztalatai alapján a radikális megterésre és újjászületésre hivatkozik, amelyek szerinte a keresztyénség forradalmi elemei, és arra képesítik a keresztyéneket, hogy lényegesen hozzájáruljanak a forradalomhoz. Ezt mondja: „A keresztyénség forradalmi a legősibb lényege szerint, és a keresztyén szociáletikában követelt új élet radikálisabb, még mélyebbre hatóan forradalmi, még újabb, mint bármi más társadalmi vagy tanrendszer, amely a keresztyénségen kívül keletkezett.”⁸

A forradalomra vonatkozó teológiai vita még csak *Genf után* bontakozott ki igazán, és olyan méreteket öltött, hogy ismertetése túlmenne e referátum keretein. Csak néhány pontot emelhetünk ki. A keresztyén ember forradalomban való részvételének lehetőségét csak ritkán kérdőjelezték meg. Inkább a keresztyén részvétel teológiai megokolása és az elfogadható forradalom etikai-teológiai feltételei körül dolgoztak tovább.

Lutheránus teológusokra jellemző, hogy a kérdést a két birodalomról szóló tanítással igyekeznek tisztázni. De az a kettősség érzékelhető itt, amelyre I. Asheim már 1966-ban rámutatott.⁹ Egyfelől elutasítják a két birodalomról szóló tanítást mint konzervatív gátlást, és a forradalom teológiája mellett foglalnak állást, mint pl. C. E. Braaten.¹⁰ Másfelől a kérdés tisztázása érdekében szükségesnek tartják a két birodalomról szóló tanítást, és ennek alapján utasítják el, vagy helyeslik fenntartásokkal a keresztyén részvétel lehetőségét a forradalomban.¹¹ A pápa, mint ismeretes, végső kivételektől eltekintve olyan eszköznek nyilvánította a forradalmat, amely több rosszat okoz, mint amennyit kiküszöböl.¹² Az *Egyházak Világtanácsa* Uppsalában, 1968-ban pozitívebben nyilatkozott a forradalomról, de az erőszak alkalmazását a legvégső szükség esetén tartja lehetségesnek. A *Keresztyén Békekonferencia* körében is tovább dolgoztak, és Szófiában 1966-ban egymás mellé állították a bellum iustum és az iusta revolutio kérdését: „Két hagyományos keresztyén tanítás segíthet hidat építeni az Újszövetség tanítása és a forradalom ma szükséges teológiai értelmezése között: a) a gyakran elfelejtett tanítás az ellenállás jogáról és kötelességéről... b) a gyakran hamisan használt elmélet az igazságos háborúról... E célból itt a következő vonásokat lehet egymással párhuzamba állítani.

„igazságos háború”

1. legitima potestas
2. causa iusta
3. iustum bellum
(i. e. iure bellare)
4. Finis pax

„igazságos forradalom”

1. democratica potestas
2. causa iusta
3. iusta revolutio
(i. e. iure in revoluzione agere)
4. finis pax
(ordo iustus societatis)”¹³

Prágában 1968-ban a latin-amerikai Julio de Santa Ana képviselte legélesebben a forradalom szükségességét, de ugyanakkor elutasította a forradalom teológiáját: „Az utóbbi évek folyamán keresztyén körökben sokat beszéltek a forradalomról. Még olyan messze is mentek, hogy a forradalom teológiájának szükségességét is állították, ami pedig előttünk abszurdumnak tűnik. Mert van teológiája a forradalomnak, azért van a status quo-nak is teológiája. És ezt el kell utasítanunk. ... A forradalom teológiájának kifejlesztése helyett arra van szükség, hogy gondoljunk Jézus Krisztusnak, az egyháznak, Isten cselekvésének a jelentőségére a történelemben, a forradalmi helyzetekben.”¹⁴ Ezután hangsúlyozza, hogy a forradalmi

erőszak alkalmazását többnyire nem forradalmárok provokálják, hanem azok, akik előjogaik élvezetében szembeszállnak a társadalmi változásokkal. A Keresztyén Békekonferencia teológiai munkacsoportjában is újra megvitatták a forradalom problémáját, és egyebek között megállapították, „hogy a harmadik világ jelenlegi helyzetében feltétlenül szükség van forradalmakra, és hogy nem lehet keresztyén indokot felhozni arra, hogy a keresztyéneknek el kellene zárkózniuk a résztvételtől és a szolidaritás vállalásától. De az erőszak alkalmazása határeset kérdése marad.”¹⁵

2. A forradalom fogalma és valósága

A teológusok között tehát *feltűnő egyetértés* uralkodik abban, hogy lehetségesnek tartják a keresztyének részvételét a forradalomban. Ez valóban nagy hangulatváltozásra mutat az egyházban és a teológiában. Részben arra vezethető vissza, hogy az utóbbi időben szélesebb körök füle és szeme nyílt meg a világ, különösen a harmadik világ bajai és problémái iránt. Másrészt ez a nagy egyetértés csak látszat, mert bizonyára annak is következménye, hogy a forradalom fogalma határozatlan és tág lett. Ezért pontosabban kell vizsgálnunk a forradalmat, mégpedig nemcsak fogalmát, hanem valóságát is, mielőtt a keresztyén etika tárgyaként szólnunk róla.¹⁶

A „*revolutio*” szó az asztronómiában az égitestek törvényszerűen visszatérő körforgását jelentette. Az ókori ciklikus történet szemléletben azután a korok visszatérését jelölték vele. Ebben az értelemben lehetett ezt a szót alkalmazni a monarchia restaurációjára Angliában 1660 után, mert azt az eredeti rend helyreállításának tekintették. A szó különleges tartalmát az 1789. évi francia forradalom révén kapta, de még ekkor is megtartotta a visszatérés és helyreállítás eredeti jelentését. A francia forradalmat ugyanis messzemenően az az érzés hatotta át, hogy a királyság és a feudális uraság megszüntetésével visszaállítják a társadalom eredeti természetes rendjét. Erre mutat az az eset, amikor XVI. Lajos Liancourt-nak a Bastille ostromáról szóló jelentésére ezt mondta: „C'est une révolte!”, de Liancourt helyreigazította: „Non, Sire, c'est une révolution!” Hasonló felfogást tükröz ez a régi forradalmi szállóige is: „Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?” (Amikor Ádám a földet túrta, és Éva a guzsalyt fonta, hol volt akkor a nemes úr?) A forradalmat eredetileg messzemenően a megzavart természetes rend helyreállításának tekintették. Ezt számon kell tartanunk azzal a nézetrel szemben is, hogy a forradalom csak valamilyen jövőről alkotott képen tájékozódik. A forradalom Hegel révén kapta a törésszerű újítás értelmét, amely beleilleszkedik az emberiség állandóan előrehaladó fejlődésébe. Hegelt éppen a francia forradalom ösztönözte dialektikus történetfilozófiájának kidolgozására. Ebben a forradalmi változásokat a haladás szükségszerű ütemeként értelmezi, az „abszolút szellem” dialektikus önkifejtése során. Ezzel racionalizálta ugyan a történelmet, de helyes az az alapvető meglá-

tása, hogy a történeti fejlődés nem egyenesvonalú és ezért a forradalmi változások elkerülhetetlenek és egyúttal továbbvívők.

A forradalom fogalmát újraformálta *Marx Károly* a forradalom elméletében. Klasszikus formulázását a Kommunista Kiáltványban kapta 1848-ban, amely kimondja minden addigi társadalmi rend erőszakos megváltoztatásának szükségességét. Ezzel azonban az a hamis benyomás támadt, mintha a szocialista forradalom semmi más nem volna, mint az addigi társadalmi rend erőszakos felforgatása. *Marx Károly* ezt írja 1859-ben: „A fejlődés egy bizonyos fokán a társadalom anyagi termelő erői ellenmondásba kerülnek a tényleges termelési viszonyokkal, amelyek között eddig mozogtak. Ezek a viszonyok a termelő erők fejlődési formáiból a fejlődés akadályává válnak. Ekkor következik a szociális forradalmak korszaka.”¹⁷ Három megjegyzést fűzünk ehhez. Először: már *Marx Károly* is a szociális forradalmaknak nem egyetlen aktusáról, hanem egész korszakról beszél. Másodszor: a forradalmi változás olyan folyamatot jelent nála, amely a meghaladott termelési viszonyok következtében felbomló társadalmi rendszerből olyan új társadalomba vezet, amely megszűnteti az elidegenedést, és lehetőségessé teszi az emberségesebb továbbfejlődést. Harmadszor: *Marx* hangsúlyozza, hogy a szocialista forradalom nem lehetséges bármilyen időben, hanem csak a fejlődés egy bizonyos fokán: „Valamilyen társadalmi alakzat sohasem tűnik el, mielőtt minden termelő erő ki nem fejlődött, amely az elegendő keretet nyújtja számára, és új magasabb termelési viszonyok sohasem lépnek helyébe, míg annak anyagi létfeltételei meg nem születnek a régi társadalom ölében.”¹⁸ Gyakori félremagyarázás az, hogy *Marx* szerint a szocialista forradalom csak fejlett kapitalista ipari államokban lehetséges. *Marx* arról beszél, hogy a fejlődésnek bizonyos érettségi fokot kell elérnie.

Mint ahogy *Marx Károly* is a történeti fejlődés és a helyzet alapos elemzésével indokolta tételeit, az ő irányában haladt tovább *Lenin*, amikor kijelentette 1905-ben, hogy „a polgári demokratikus forradalom átmenete a szocialista forradalomba”, nem csak lehetséges, hanem „a proletariátus számára nagy mértékben előnyös”. Tíz év múlva pedig újabb alapos elemzés után megváltoztatta a civilizált országokban egyszerre végbemenő forradalomról szóló marxi tételt: „A kapitalizmus fejlődése a különböző országokban nagyon egyenetlenül történik. Ez nem is lehetséges másképpen az árutermelésben. Ebből kikerülhetetlenül következik: a szocializmus nem győzhet egyidejűleg minden országban. Először egy vagy néhány országban fog győzni, más országok egy bizonyos ideig polgáriak vagy polgáriság előttiék baradnak.”¹⁹ Ezzel a forradalom marxista fogalma átfogó és egyúttal reális lett, mert olyan folyamatot jelöl, amely a föld különböző pontjain különböző időkben különböző módon mehet végbe a mindenkori helyzetnek megfelelően.²⁰

A forradalom marxista fogalmának ismertetését ezen a ponton rendszerint félbehagyják, és legfeljebb még a kínai permanens forradalomra szoktak emlékeztetni. Ezzel azonban még távolról sem

teljes a kép, mert a marxista forradalom Marx és Lenin említett kijelentései után győzött, és aztóá *50 éves történeten* ment át. A teológiai és etikai fejtegetések elhibáztak, ha a szocialista forradalom valóságát nem veszik figyelembe.

A szocialista forradalom valóságához tartozik, hogy azt szükség-szerűen hosszabb folyamatnak tekintik, amelyben a hatalom átvétele csak egyik fázist jelenti. A hatalom átvételét hosszú politikai tevékenység előzi meg, miközben nyilvánvalóvá kell lennie, hogy a forradalom abban a konkrét helyzetben a széles rétegek érdekét képviseli a korszakú privilegizáltakkal szemben. A forradalmi mozgalomban vezetőrétegnek is kell kialakulnia, amely képes a helyzet elemzésére, és a megfelelő irányításra, és meg tudja óvni a forradalmat elhamarkodott irreális lépésektől és az anarchiába siklástól. A hatalom átvétele is különféleképpen történhetik: polgárháborúval, a világ megrázkódtatásai kapcsán (második világháború), vagy éppen parlamenti harcok útján. Döntő az, hogy a történetileg legal-kalmasabb időben történjék, hogy a politikai változás minél kevésbé terhelje a forradalmi továbbfejlődést. A hatalom átvétele után következik marxista felfogás szerint a forradalora leglényegesebb időszaka: a szocialista társadalom felépítése. A politikai pozíciók elfoglalása és a leglényegesebb termelési eszközök szocializálása teszi lehetővé a társadalom forradalmi átalakítását, amelyben a korábban hátrányt szenvedő rétegek is megkapják a felemelkedés és művelődés reális lehetőségét. A korábban privilegizált körök természetesen nem maradnak tétlenek, és nemzetközi kapcsolataik segítségével is megkísérlik megváltoztatni ezt a fejlődést, vagy legalábbis akadályozni és megzavarni. Ebben lényeges szerepet játszik a hidegháború a hírek elferdítésével és az érzelmek felkeltésével. A szocialista társadalom számára a békés fejlődés létkérdés. Marxista felfogás szerint ennek a fejlődésnek a szakaszait a mindenkori helyzethez kell alkalmazni. Ha azután a szocialista országok között különbségek adódnak, ezt a marxista elvek alkalmazásából folyóknak tekintik, ami nem változtat azon, hogy elvileg a fejlődés céljában egyetértenek. Lényeges az is, hogy emlékeztessünk a marxista ideológiára, amely lényeges szerepet játszik a forradalom minden fázisában. Ez az ideológia sokkal többet foglal magába, mint csak a forradalom elméletét. Tartalmazza a történelem és az egész emberi lét elemzését és értelmezését is. Nemcsak a kapitalizmus kritikáját nyújtja, hanem olyan társadalom pozitív képét is, amelyben az ember mint személyiség és mint a társadalom tagja teljesen kibontakoztathatja emberi értékeit. Ennek az ideológiának a vonzóereje abban van, hogy a hátrányt szenvedő osztályoknak és népeknek segítséget nyújt abban, hogy évezredek és kontinensek távlatában értsék helyzetüket és lásák az utat az egyetemes emberi társadalom felé.

A forradalomnak ezt a fogalmát természetesen *a nem marxista körök* nem fogadják el, és különösen nyugaton, de részben a harmadik világban is általánosabban értelmezik a forradalmat a gyors tudományos, technikai vagy politikai változásokra. De most nem az a

fő kérdés, hogy a forradalom fogalmát tágabbra, vagy szűkebbre fogjuk-e. Mert valóban van forradalom a tudományban, a technikában, a gazdaságban, társadalomban, fiatal nemzedékben, sőt a teológiában és az egyházban is. De azt kell meglátnunk, hogy *világunknak e forradalmi jelenségei történetileg és szervesen összetartoznak*. Különbözőségeik ellenére is ugyanannak a fejlődésnek a jelenségei, amely az újkorban kezdődött el, és azokhoz a mély különbségekhez vezetett emberek, osztályok, népek és földrészek között, amelyek a különböző forradalmi mozgalmakat indokoltá teszik és létrehozzák. Mivel az emberiség ma egységgé nőtt össze, úgyhogy a politikai, tudományos, technikai, gazdasági és társadalmi struktúrák csak szoros összefüggésben funkcionálnak, ezért egymástól függetlenül nem is változtathatók meg. Valamilyen strukturális változtatás egy ponton többnyire általános változtatást tesz szükségessé. Így tartoznak össze különböző forradalmi jelenségek is, és tudatosan vagy öntudatlanul világtávlatuk van. Ezek a megoldások azt jelzik, hogy a világ olyan kritikus ponthoz közeledik, amelynél a világméretű újratájékozódás elől való kitérés már az emberiség létét fenyegeti. A forradalomban ezért a legkülönbözőbb felfogású és vallású emberek valamilyen formában, pozitíve vagy negatíve érdekelve vannak.

3. Krisztus uralma és a forradalom

Először a forradalomban való keresztyén részvétel kérdésével foglalkozunk. Az Ökumené teológiai gyűjtőpontja az a közös hitvallás, hogy Krisztus ura a világnak. Helyesnek látszik tehát, hogy megfontolásainkat ennél a pontnál kezdjük. *Ha részt veszünk valamilyen forradalomban, akkor ezt azzal a meggyőződéssel kell tennünk, hogy Jézus Krisztus uralma alatt állunk*. Emellett másodrangú kérdés az, hogy irányító, együttműködő vagy passzív szerepet töltünk-e be. Ha a forradalmat nem tudjuk vállalni Krisztus uralma alatt, akkor egyáltalában nem vállalhatjuk. A problémát ilyen élesen kell felállítanunk, és további teológiai megfontolásaink közben ilyen élesen kell felszínen tartanunk.

Világos, hogy a forradalom teológiája ezen egy nagy lépéssel túlmegy. Nemcsak a forradalomban való keresztyén részvétel lehetőségéről beszél, hanem azt állítja, hogy a keresztyénnek forradalmárrá kell lennie. Ezt a követelményt a keresztyén reménységből vezetik le, amely a keresztyén embert szabaddá teszi a múlttól a jövő felé: „Ha az egyház eszchatologikus üzenete megnyitja a reménység ösvényét a föld kisémmizettei előtt, akkor ennek az egyháznak felelősséget is kell vállalnia azért, hogy ezt a reménységet földi aprópénzre váltsák egészen konkrét társadalmi és gazdasági viszonyokra nézve.” „A keresztyén forradalmárt az eljövendő Isten-országa víziója vonzza előre. A jövőendő kinyilatkoztatást kapta és vele együtt elhívást arra, hogy eljöveteleért együttműködjék.” Ebből azután következik, hogy „Isten királysága győzelmet arat, ha nemzetek kö-

zött közösség épül, és fejlődik az emberiség egysége, ha magasabb egységek jönnek létre háború nélkül, és a béke lehetővé teszi a földön az egyes emberek és népek kiteljesedését.”²¹ Ezek a kijelentések tulajdonképpen új forradalmi formulázásai az amerikai szociális-evangélium teológiájának, amelyet szociáletikai értéke ellenére joggal kritizáltak, mert az emberi haladást azonosítja Isten országa folyamatos realizálásával. Ebben az új formában a szekularizált forradalmi messianizmussal keresztyén forradalmi messianizmust állít szembe, amely azonban nem biblikus és nem is reális, mert nem számol a keresztyénség kisebbségi helyzetével a világban. Abban azonban igazat kell adnunk C. E. Braatennak, hogy nemcsak a jelen problémáit, hanem benne az egyházak vétkét és felelősségét is világosan felismerte és kimondta.

Ezzel szemben H. D. Wendland óvatosabban fogalmaz, amikor Isten országának felülről jövő forradalmáról beszél, amelynek megfelelő Krisztus tanítványainak forradalmi aktivitása a világ megváltoztatásáért küzdő szolgáló szeretettel. De itt a „forradalmi” szót általánosan értelemben használja, eltérően attól, amit általában forradalomnak szoktak mondani. Ha tehát az ennek az értelme, hogy Isten országának reménysége határozott sikraszállást követel tőlünk a szabadságért, az igazságért és az emberhez méltó életért, akkor ezzel egyetérthetünk. A keresztyén reménység és az evilági tevékenység közötti összefüggés azokhoz az alapvető felismerésekhez tartozik, amelyek szerint egyházaink a szocializmusban szolgálatukat végzik.

Ha azonban a *keresztyén reménység etikai következményeiről* van szó, akkor olyan pontra kell utalnunk, amely bár bibliai, mégis gyakran háttérben marad. Az utolsó ítéletre gondolunk, amelyről az Újtestamentum minden rétege szól. Reménységünknek ez a része aláhúzza az aktív segítség követelményét. Az ítéletben cselekedetekről lesz szó, amelyek ebben a világban történtek, és éppen ezért a keresztyéneket is meglepetések érhetik Jézus szavai szerint: Lk 13,25kk; Mt 25,31kk; Mt 7,24kk. Az újtestamentumi üzenet megrövidítése tehát az, hogy Krisztus uralmával kapcsolatban csak reménységről beszélünk. „Tanítsátok őket megtartani mindazt, amit parancsoltam nektek” — ez az a küldetés, amelyet a tanítványoknak az Úr eljövetele reménységében kell teljesíteniök. A reménység és Jézus parancsolatainak megtartása tehát összetartoznak, és ez azt jelenti a mi összefüggésünkben: *a keresztyén ember, aki Krisztus uralma alatt vesz részt a forradalomban, kötve van Jézus parancsolataihoz.* A missziói parancs a Hegyibeszédre utal vissza, és ezzel a döntő kérdés előtt állunk: Lehet-e a Hegyibeszédet bármiféle forradalomban megtartani? Szeretni az ellenséget? Elvileg bizonyára, de lehetséges ez valósággal is a forradalomban? És: „Ne álljatok ellene a gonosznak!” Ghándi és King megkísérelték az erőszaknélküliség útját a politikában is, és emiatt senki sem vonhatná meg tőlük a forradalmár címet. Úgy látszik, mintha ez az út volna az egyetlen lehetőség, ha a Hegyibeszédet a két birodalom megkülönböztetése nélkül

akarjuk követni. De elgondolkodtató: éppen Ghandi országa szerezte az utóbbi években ismételt is azt a keserű tapasztalatot, hogy katonai konfliktusokba kellett keverednie, amelyek majdnem háborúhoz vezettek, de bizonyára elmaradtak volna, ha eleve meglett volna a katonai erő alkalmazásának megfelelő potenciálja.

Úgy látszik tehát, hogy mégis *a két birodalom irányában* kell tovább haladnunk. C. E. Braaten ugyan a forradalommal kapcsolatban újra hangsúlyozta a két birodalomról szóló tanítás konzervatív jellegét. El kell ismernünk, hogy a két birodalomról szóló tanítás önmagában nem tartalmaz motívumokat a keresztyén aktivitásra. De Luthernél nem is a keresztyén aktivitás indoklására szolgál, hanem az etikai helyzet és feladat tisztázását segíti, és megszabadít olyan vallásos gátlásoktól, amelyek a keresztyén embernél a világi aktivitás útjában állhatnak. A mi esetünkben ez azt jelentené, hogy a két birodalom felismerésével világos különbséget kell tennünk aközött, amit Jézus tanítványaitól hite alapján várhatunk el, és aközött, amit egy embertől embersége alapján remélhetünk, és joggal megkövetelhetjük. Ez egyelőre csak azt jelenti, hogy a keresztyén ember a maga személye számára legfeljebb az erőszak nélküli forradalom útját tartja helyesnek, de senkitől sem követeli, hogy a Jézusban vetett hit nélkül ugyanezt az utat válassza.

Ez a megkülönböztetés azonban továbbgondolkodásra kötelez. Az *erőszak alkalmazásának és az erőszaknélküliségnek a problémáját* pontosabban meg kell vizsgálnunk az emberség problémája szempontjából. Joggal lehet megkérdőjelezni, hogy az erőszaknélküliség eszméje valóban csúcsa-e a humanitásnak. És talán nem is a Hegyibeszédből származik, hanem valamilyen utópista-idealista humanizmusból, amely nem számol az emberi lét realitásaival. Mert a valóság az, hogy a *hatalom az erőszak alkalmazásának lehetőségével és tényével együtt hozzátartozik az emberi léthez. Nélküle nem funkcionál semmiféle emberi társadalom, és az erőszaknélküliség képviselője is messzemenően olyan közösségek és struktúrák védelmét élvezzi, amelyek legalábbis az erőszak alkalmazásának lehetőségével rendelkeznek.*²²

E kérdés tisztázásában talán segítségünkre lehet H. D. Wendland megállapítása: „Az angol forradalomtól a francia forradalom át az orosz és a kínai forradalomig az újkor nagy forradalmi teremtették meg azt a világot, amelyben élünk. Belőlük született a szabadság és az egyenlőség, a demokrácia és a modern technikai gazdasági társadalma.”²³ Ez azt jelenti, hogy míg az erőszak alkalmazásának etikai elfogadhatóságáról vitázunk, szükségképpen élvezzük mások forradalmi erőszakalkalmazásának gyümölcseit. *Elméleti tehát az a kérdés, hogy alkalmazhatunk-e erőszakot. A kérdés eldől létünkkel.* A hatalom hozzátartozik emberi létünkhöz. Luther két birodalomról szóló tanításából ismert kifejezéseivel tehát így formulázhatjuk a tételt: A keresztyén ember önmagáért szeretetből nem indít forradalmat, de embertársaival való közösségben ugyanebből a szeretetből kötelezve is lehet forradalomra.

Szembe kell itt néznünk azzal az ellenvetéssel, hogy lényeges kü-

lönbség van az állami és a forradalmi erőszak alkalmazása között. Az első jogos, Istennek tetsző, és a keresztyén ember számára is megengedett. Az utóbbi jogtalan, istenellenes és keresztyén ember számára tilos. De a megoldás nem ilyen egyszerű. Mélyebben végig kell gondolnunk a hatalom kérdését. Rövidzárlatos a gondolkodásunk, ha a hatalmat rögtön azonosítjuk a felsőbbség hatalmával, és a modern világban egyúttal az állam hatalmával. Ezt Luther sem teszi, és az Újtestamentumban sem ez a helyzet, mert még Rm 13-ban sem jelenti az exusia csak a császár hatalmát. Már megállapítottuk, hogy a hatalom hozzátartozik az ember létéhez. Akkor pedig egyetlen ember sincs egészen hatalom nélkül. Csak az a kérdés, hogyan és mire használjuk a hatalmat. Ha Rm 13 értelmében gondolkodunk tovább, akkor arra a következtetésre kell jutnunk, hogy az ember emberségéhez hozzátartozik a hatalom helyes használata is, akár az első ember valaki egy országban, vagy csak az idősebb testvér a családban. Minden esetben érvényes az, hogy ez a nagyobb vagy kisebb hatalom Istentől „adatott”, és pedig nem semleges, hanem azzal a kötelezettséggel, hogy vele a rosszat gátoljuk, és a jót segítjük. *Hatalom és etikai elkötelezettség szoros kapcsolatban vannak egymással*, akár Isten rendjének tekintjük ezt az összefüggést, akár az emberi társadalom immanens alaptörvényeként értelmezzük. Ez a hatalomnak Istentől megszabott „öntörvényszerűsége”, amely anynyira jól funkcionál, hogy tapasztalat szerint egyszerűen lehetetlen következetesen visszaélni a hatalommal. Azonnal más hatalom jelentkezik, amelynek ereje gyorsan nő a visszaélés arányában. „Kis emberek” ezreinek potenciális hatalma tömörül és halmozódik, amikor mint elnyomottak és megalázottak fellépnek a hatalommal való visszaélés ellen. Az igazságtalanság következtében alapját veszti a hatalom, „elvéteik”, és másnak „adatik”. A forradalmak története mutatja, hogy azt csak olyan személyek és csoportok vezethetik eredményesen, akiknek hatalom „adatott”, mert sokak bizalmát élvezik, amennyiben igaz ügyet képviselnek. A hatalom önkényes átvétele viszont elbukásra van kárhoytatva, de nem is érdemli meg a forradalom nevet. És forradalmi kormányok is csődöt mondanak, ha uralomrajutásuk után hatalmukat nem az emberek javára használják. *A forradalom tehát az állami hatalommal való visszaélés korektúrája, amennyiben a hatalom helyes használataért történik.* Ha erről van szó, akkor nemcsak lehetséges a keresztyén ember részvétele a forradalomban, hanem mint Krisztus uralma alatt álló ember köteles résztvenni benne, az erőszak alkalmazásának lehetőségét is beleszámítva.

Hangsúlyozzuk, hogy itt nem Jézus és az evangélium ügyéről, hanem embertársaink ügyéről van szó. Mert az első esetben korlátlanul érvényes az erőszak alkalmazásának tilalma. A messiási forradalmat Jézus világosan elutasította. A forradalom ún. keresztyén teológiája messiásinak nevezheti magát (C. E. Braaten, 217. lap), de a keresztyén ember a forradalomban éppen nem a messiás akciót látja, hanem egyszerűen szolgál felebarátjának.

4. Az egyház a forradalmi társadalomban

A forradalom problémáját ekkleziológiai szempontból is meg kell vizsgálnunk, miután eddig csak a keresztyén ember részvétele szempontjából szoltunk róla. Az egyház helyzetét a forradalmi társadalomban ilyen mondatokkal szokták jellemezni: „A keresztyének és az egyházak a fejlődő országokon belül és kívül gyakran kellemetlen érzéssel, értetlenül és bizonytalankodó tehetetlenséggel állnak a körülöttük végbemenő forradalmi folyamattal szemben.”²⁴ Vagy: „Amikor a modern forradalmak kirobbantak a föld színén, és a szegények tömege betört Párizs és Moszkva utcáira, akkor úgy csodálkozott az egyház, mint a királynék, hallatlan naivitással: Miért is kiabálnak az emberek? Tény az, hogy az egyház nem emelte fel szavát a szavazatnélküliekért társadalmunkban, nem ragadta meg a vezetést azokban a harcokban, amelyeket a proletariátus, a kétségbeesett szegények és a nyomorúságot szenvedők indítottak.”²⁵ Súlyos vád ez az egyház ellen —, de helytálló. Ennek a tartózkodásnak az okát az egyház hagyományos gondolkodásában szokták keresni: „Az egyházi gondolkodás hagyományos előfeltételei, a felsőbbbségi állam-eszme, a gazdasági liberalizmus, a konzervatív társadalmi ideológia stb. elzárják az utat a helyzethez és feladathoz illő szociáletika elől, és meggátolják a mai társadalmi világforradalom megértését.”²⁶ De kérdéses, hogy ez kellő magyarázatot ad-e az egyház tartózkodó magatartására. Mert a konzervatív gondolkodásnak is megvan az oka, mégpedig az egyház társadalmi kötöttségeiben. A forradalmi események felfedik ezeket a kötöttségeket. Ezt tapasztalatból mondhatjuk. A szocialista forradalom közben világosodott meg előttünk, hogy a polgári kötöttségek mennyire fogva tartották egyházainkat, s ez nemcsak az igehallgató gyülekezet gondolkodását és cselekvését határozta meg, hanem jórészt öntudatlanul a lelkészek gondolkodását és igehirdetését is. Ezen a ponton üdvös lehet az egyházak számára, ha elfogadják a marxistáktól, hogy a forradalmat általában azok a társadalmi rétegek hordozzák, amelyek érdekelve vannak a forradalom eredményeiben. Mások, kik résztvesznek benne, értékes kivételek.

Ha a helyzetet ebből a szempontból vizsgáljuk világtávlatban, akkor arra az eredményre jutunk, hogy a keresztyénség jórészt az ún. gazdag országokban él, és ezekben is elsősorban a jól szituáltakkal van szoros kapcsolatban, úgyhogy az egyház tagjainak a többsége a forradalomban nemcsak nincs érdekelve, hanem negatívum van érdekelve. A világpolitika és a világgazdaság kulcspozícióiban is jórészt olyan emberek állnak, akik az egyházzal kapcsolatban tudják magukat. Ehhez járul még, hogy a keresztyénség az emberiségben kisebbséget alkot, és pedig a jobb helyzetben levő kisebbséghez tartozik. Ezzel nemcsak az egyház kérdéses helyzetét tártuk fel a világ forradalmi helyzetében, hanem rámutattunk a keresztyének páratlan felelősségére is a világ problémáiért. De talán keveset mondunk a felelősséggel. Inkább vétkességről kellene beszélnünk. Nem felejt-

jük el azt, amit keresztyének a diakónia és a misszió terén az emberségért tettek, de ezek a mozgalmak többnyire nagyon nehezen és csak lassan érvényesültek a hivatalos egyházakban. Azt sem lehet elhallgatni, hogy milyen kevés megértés mutatkozott az egyházakban a munkásmozgalmak jogosultsága iránt. Tény az is, hogy az újkori fejlődést, amely a szegény és gazdag országok közötti szakadékhoz vezetett, kétségtelenül olyan népek határozták meg, amelyek kifejezetten keresztyének akarnak lenni, az egyházak pedig nem tárták fel elég mélyen, és nem utasították el elég határozottan azokat az önző érdekeket, amelyek a fejlődés mögött álltak. Mindebben az egyházak társadalmi kötöttségének, modern „babiloni fogságának” jeleit kell látnunk.

Ebben a helyzetben nagyon *problematicus* dolog az, amikor azt követelik, hogy az egyház legyen a világforradalom élcsapatává. Hogy ez a követelés mindenekelőtt radikális megtérésre hívást jelent az egyházak számára, azt világosan kellene látni. És hogy ez a megtérésre hívás az anyagi egzisztenciát is érinti, azt sem lehet elhallgatni. Mindenesetre kérdéses az, hogy az egyház képes-e egyáltalában megérteni azt a kihívást, amely ebben a világhelyzetben éri. És ha meg is érti, még mindig önhittség volna mindjárt az élcsapat szerepét igényelni a forradalomban. Ehhez azoknak a bizalmát is meg kellene nyerni, akik a forradalomban közvetlenül, egzisztenciálisan vannak érdekelve. Mert amikor az egyház a modern világ problémáival foglalkozik, kívülről eleve azzal a gyanúval találkozik, hogy elveszett vagy vesztélyeztetett pozícióit így akarja visszanyerni és megtartani.

Mit tehet akkor az egyház a forradalmi társadalomban? Kérdéses helyzete ellenére is van küldetése az Úrtól arra, hogy hirdesse az evangéliumot, és hogy szolgáljon. Egyiket sem végezheti radikális bűnbánat és megtérés nélkül, ami magába foglalja vétkességének megvallását is a világ jelenlegi helyzetéért. Ez ma az egyház elsőrendű prófétai feladata a forradalmi világban. De többre van szükség, mint érzelmi és tartalmatlan bűnbánatra. *Először* is szükség van a forradalmi korszakban Isten igéjének hirdetéséhez a politika, a gazdaság és a társadalom alapos történelmi és globális átvilágítására, ismeretére, hogy politikai és társadalmi előítéleteinket ne azonosítsuk Isten akaratával és a világ hibás fejlődését és struktúráit ne tekintsük megváltoztathatatlan sorsnak. *Másodszor*: az ökumenében különösen hasznos lehet a találkozás a második és harmadik világból jövő keresztyénekkal, mert forradalmi vagy forradalom előtt álló társadalomban élnek. Ez a találkozás természetesen nem lehet termékeny azzal az előítélettel, hogy csak a második partner áll a maga politikai, gazdasági és társadalmi helyzetének a hatása alatt. Eppen a forradalom kérdésében kell komolyan venni azoknak az egyházaknak a tapasztalatát, amelyek a szocialista társadalomban élnek. Ebből célból le kell győzni a szocialista forradalommal szemben a hírközlés révén is megerősített előítéleteket. *Harmadszor*: az egyházaknak pozitív kapcsolatokat kell keresniük a forradalmi moz-

galmakkal saját körükön belül és kívül, és pedig a misszionálás és befolyásolás minden szándéka nélkül, egyszerűen a megértés, és ha lehetséges, a segítség céljából. Az egyháznak akkor van szabadsága az evangélium hirdetésére, ha evangéliumi szabadsággal hajlandó arra, hogy együtt éljen és együtt gondolkodjék azokkal, akiknek tartozik az evangéliummal. A forradalomban csak annak az egyháznak lehet szava, amely együtt viselte azt a nyomorúságot is, amely a forradalmat kibombantotta.

Ezzel csak a lehetőségét mutattuk meg az egyház és a forradalom pozitív találkozásának, *a konkrét problémák és feladatok* viszont különbözőképpen jelentkeznek *a forradalom különböző szakaszaiban*. *A forradalom előtt* természetesen az egyháznak is meg kell ragadnia minden eszközt arra, hogy megszüntesse a bajokat! Eközben el kell kerülnie azt a benyomást, mintha segítőtársa volna azoknak, akiknek érdeke az igazságtalan statusquo fenntartása. Az egyházak nem engedhetik, hogy segélyakcióikkal visszaéljenek, ideiglenes megoldással elérőtlenítsék a forradalmi mozgalmakat, és így megakadályozzák a valóságos megoldást. *A forradalmi átalakulás közben* korlátlanul fennáll az egyházak küldetése a megbékélés szolgálatára, de ez nem történhet azzal az elfogultsággal, hogy a hatalom forradalmi használata közben elkövetett hibákat élesebben kritizálja, mint a megelőző „törvényes” kormánynál. *A hatalom átvétele után* az egyháznak „arra lesz gondja, hogy gyógyítsa a forradalom sebeit.”²⁷ Ez a gyógyítás azonban nem jelentheti a korábban privilegizáltak igazolását, akik a forradalomban esetleg hátrányt szenvedtek. Az igazi segítség itt is magába foglalja a személyes és közösségi hibák megláttatását. De az egyház fő feladata az marad, hogy az új társadalom felépítésében vegyen részt saját eszközeivel.

5. Jézus követése a forradalomban

Eddig szándékosan csak a keresztyén részvétel lehetőségéről beszéltünk a forradalomban, de *a forradalom szükségességének problémáját* mostanra halasztottuk. Erre fordítjuk most figyelmünket. Az 1966-os genfi konferencia üzenetének idézett része utal arra, hogy ebben a kérdésben lényeges véleményváltozás történt. Addig az ökumenikus szociáletikai megfontolások irányító eszméje a felelős társadalom volt, amelynek adott struktúráiban végzi szolgálatát a keresztyén ember. Azután felismerték a gyors szociális változás szükségességét, és most már a forradalmi változtatások szükségességéről beszélnek. A hagyományos keresztyén szociáletikában a forradalomról, mint „a népi és állami szerves közösség pusztulásáról, felbomlásáról, elbukásáról, széteséséről, az erkölcs és a vallás összeomlásáról, minden igazi kultúra végéről és a történelem megvetéséről” szoktak szólni.²⁸ Barth Károly már 1957-ben „Isten forradalmáról” szól „az emberek minden istentelensége és igazságtalansága ellen (Rm 1,18).” (K. Dogm., III/4, 626. lap) Ma pedig a forradalom teológiája párhuzamba állítja a forradalmi tevékenységet „Isten hu-

manizáló aktivitásával a világban' (R. Shaull). Isten csinál forradalmat az ember humanizálására, és ez alapozza meg a keresztyén forradalom szükségességét. De ez túlságosan messze vezet. *Nem követelhetünk külön keresztyén indokolást a forradalom számára.* Elég a világi, történeti szükségesség. Ahol a fennálló hatalom igazságtalan rendet akar védelmezni, ott a forradalom nemcsak lehetséges, hanem szükséges is, és a keresztyéneknek is kötelességük résztvenni benne felebaráti szeretetből. *A teológia feladata nem az, hogy teológiai indoklását adja a forradalomnak, hanem az, hogy a keresztyéneket megszabadítsa hamis gátlásoktól és emlékeztesse igazi kötöttségekre.* Ezt kíséreljük meg a következőkben.

Először arra utalhatunk, hogy a két birodalomról szóló tanítás is ezt a célt szolgálta. Arra a gátlásos kérdésre, hogy mint keresztyén üdvözülhetek-e világi hivatásban, Luther egyértelmű igennel válaszol. A világ Isten világa és az ember benne az ő munkatársa. De érvényes ez a forradalomra is? Luther terminológiájával így kellene a kérdést megfogalmaznunk: Ha a forradalom „világi hivatás” (weltlich Geschäft), akkor van jogosultsága, és a keresztyén ember ugyanazokkal a feltételekkel vehet részt benne, mint bármiféle más „világi hivatásban”. Csak a felebarátja iránti szeretettel kell cselekednie. Mármost kérdés az, *hogy a forradalmat az Istentől rendelt „világi hivatások” közé lehet-e sorolni.* Ezzel kapcsolatban joggal szoktak ma arra az Istenre emlékeztetni, aki állandóan újat teremt a világban. Tudjuk, hogy ez Luther kedvenc gondolata volt: a keresztyén embernek abban is Istenhez kell hasonlónak válnia, hogy örömet leli az új alkotásokban. Ezzel természetesen ismét egy igazi kötöttségre is emlékeztetünk. A természet és az emberi társadalom alakítása nincs az ember önkényére bízva. *De a forradalmat nem is szabad összecserélni az önkénnyel.* A helyes megoldást a keresztyén embernek a hite és értelme segítségével kell megtalálnia: ezt egy évvel ezelőtt részletesen megbeszéltük a Teológiai Bizottságban.²⁹

Másodszor: a hagyományos rendi etikával szemben hangsúlyozzuk, hogy *a világ tényleges rendjei sohasem azonosíthatók Isten rendjével,* mert azok nemcsak meghaladott, hanem deformált rendek is lehetnek, amelyek Isten akarata ellen vannak. Ez a felismerés felszabadít minket a status-quo-hoz mint Isten rendjéhez való hamis vallásos kötöttség alól, sőt a vele szemben való kritikus magatartásra kötelez. De ebben sem szabad a forradalmi változtatásra valami különleges keresztyén indokolást keresni. Egyszerűen történeti tény az, hogy az emberiség fejlődése nem halad egyenes vonalban, hanem hibás vágányokra futhat, amikor azután szükségessé válhat a forradalom. Ma valószínűleg a történelemnek ilyen pontján állunk, ha csak például a sokat emlegetett, de egyáltalában meg nem oldott ellentétre gondolunk a szegények és a gazdagok között.

Harmadszor: külön keresztyén célt sem kell keresnünk a forradalom számára. A mai világ említett hibás fejlődése a humanizálás problémája elé állít minket, amely a forradalmi mozgalmak célja is. A legkülönbözőbb irányzatok megegyeznek abban keresztyénségen

belül és kívül, hogy az emberi fejlődés célja a *humanizálódás* volna, és hogy a humanizálódás az egyes ember és a társadalom humanizálódását együtt jelenti. Az is nyilvánvaló hogy ezt a célt konkretizálni kell: „Döntő az, hogy az emberek szeme elé célt állítsunk, hogy együtt menetelhessünk a jövő felé. De ez nem állhat a messze távolban, hanem világos irányító célnak kell lennie. Az emberek elé világos képet kell adnunk a humanitásról, a társadalom emberiségéről, különben nem tudunk helyesen dolgozni, és nem tudunk embertársainknak értelmesen és helyesen szolgálni.”³⁰ Arról azonban elterőrk a vélemények, hogy az emberek és a társadalom *humanizálásának célját hogyan lehet konkretizálni*. Messzemenő egyetértés uralkodik abban, hogy szükség van forradalmakra a harmadik világban. De akik ott erre kísérletet tesznek, mindig azt tapasztalják, hogy olyan gátló erőkbe ütköznek, amelyek háttere a harmadik világon kívül van. Így arra a következtetésre jutnak, hogy a forradalom a harmadik világban is világméretű dimenziókba tartozik. Ezzel szemben sok teológus és szakember, akik forradalmian gondolkodnak, mégis úgy vélik, hogy a fejlett országokban a forradalom egyrészt a politikai és gazdasági potenciál felhalmozódása miatt kilátástalan, másrészt a tudományos és technikai fejlődésben várható törés miatt talán az egész emberiség számára is káros volna. Ezenkívül az utóbbi évtizedben egyházi és világi szervezetek azt a tapasztalatot szerezték, hogy nagyszabású segélyakciók is nagyon kevés reális segítséget nyújtottak a harmadik világnak. A szegény és gazdag közötti ellentét egyre nagyobb lesz. Egyre világosabbá válik, hogy átfogó rendezésre van szükség. De hogyan történhet ez? Úgy tűnik, hogy jelenleg a szocializmus az egyetlen irányzat, amely nemcsak világos célt, hanem konkrét programot is tud nyújtani. Az a tény, hogy általa nem egy ország alacsony színvonalról lassanként feldolgozza magát, a megoldást kereső emberek figyelmét egyre inkább a szocializmusra tereli.³¹ Ezt a nézetet Genfben is és azóta többször kifejezésre juttatták: „Azt hiszem, nekünk keresztyéneknek megvan minden okunk arra, hogy felhasználjuk azokat az elemzéseket és felismeréseket, amelyeket a kezdeti klasszikus szocializmus napjai és a múlt század közepe óta előterjesztettek, hogy megértsük és jobban átvilágítsuk a modern világban gyakran megkötött és elnyomott ember megváltozott helyzetét. Tehát ebből a szempontból is szolidaritást vállalunk a szociális humanistákkal.”³² Sok éves tapasztalataink alapján ezt megerősíthetjük. Éppen a forradalom kérdésében nélkülözhetetlen a dialógus marxisták és keresztyének között. De arra nézve kétség sem támadhat, hogy a szocializmus nem vezethető le az evangéliumból, és hogy a szocializmus atheista—marxista ideológiáját keresztyén ember nem veheti át.

Ha tehát nincs szükségünk a forradalom külön keresztyén indoklására, *mennyiben vállalhatjuk mégis Jézus követése közben?* Feleletet abban találunk, amit *Jézus a szegény és a gazdag problémájáról* mond. Nem szabad elfelejtenünk példázatát a tevéről és a tűfokáról. Ez azt jelenti ki, hogy a gazdag nem üdvözülhet. Kivéve, ha

Isten lehetségessé teszi a lehetetlent. Hogy pedig ez a lehetőség mit jelent a gazdag számára, azt Zakeus története mutatja: radikálisan új viszonyt hivatásához és vagyonához. Itt valóban nyilvánvalóvá válik annak a megtérésnek a forradalmi mélysége, amelyet Jézus követel. *Luther* is prófétai szenvedéllyel prédikált „a nagy rablók” ellen, akik a korai kapitalizmus lehetőségeit kihasználva rövid idő alatt gyűjtötték vagyont. Már a 95 tétellel kapcsolatban megtámadja őket. Később pedig eljárásukat Jézus munkaetikája alapján elemzi és kritizálja: A munkás méltó a bérére! Munka és bér, kockázat és nyereség kell, hogy méltányos viszonyban legyenek egymással. Ami ezen túlmegy, az uzsora és rablás. Bár *Luther* az akkori világ-gazdaság kérdéseiben szakemberek révén alaposan tájékozódott, már a maga idejében sokan elutasították, a modern szaktudósok pedig nem egyszer a középkorba utalják vissza. De *Luther* olyan fejlődés kezdetét kritizálta, amely a szegény és gazdag közötti áthidalhatatlan szakadékhoz vezetett a mai világban. Talán *Marx* Károlyra is utalhatunk, aki szintén munkaetika alapján kritizálta a kapitalizmust, és munkaértéktöbblet elméletével tette világossá, hogy a tőke gyűjtése részben a munkás számlájára történik. Ezt az analízist lehet elutasítani, és meghaladottnak tekinteni. De talán mégsem tiszta önkény az, hogy *Marx* Károly ezen a ponton *Luther*t idézi, és hogy a szocializmus a munka bérérről szóló mondatot írta zászlájára. Ehhez járul az is, hogy a szegény és gazdag problémájának nemcsak megoldását, hanem elég mélyre hatoló elemzését sem végeztük el. *Keresztény körökben* érdemes volna utánajárni annak a kérdésnek, hogy nem ezen a nyomon érhetnénk-e el a kérdés termékeny analízisét és lehetséges megoldását. Mert a munka jellemző az emberre. Benne bontakozik ki humanitása, szellemileg és testileg. A munka döntő jelentőségű az ember egzisztenciája szempontjából (munkabér kérdése!) és a társadalomban elfoglalt helye szempontjából. A munkakörülményeken lesz nyilvánvalóvá a személyiség és a társadalom minden eltorzulása. A munka kérdésével kapcsolatban tehát fel lehetne göngyölni a modern világ egész forradalmi problematikáját, a munkások bérkérdésétől a technizáláson át a világgazdasági árproblémákig, a kapitalizmus és a szocializmus közötti versenyig, és a szegény és gazdag közötti ellentétig. A megoldás talán mégis abban az egyszerű alapelvben keresendő, hogy minden embert hozzá kell juttatni emberhez méltó béréhez, a harmadik világban is, ami természetesen az emberhez méltó munka biztosítását is magában foglalja minden ember számára. Ez nemcsak a világgazdaság forradalmi átalakulását jelentené, hanem sokmillió ember számára meghozná a szerves fejlődés lehetőségét is. Nem hiszem, hogy ilyen mélyreható változás a szoros értelemben vett forradalmak nélkül lehetséges. De eléjük lehet dolgozni, hogy emberségesen menjenek végbe. Ehhez azonban szükség van az együttműködésre teológusok és szakemberek, keresztyének és nem keresztyének között. Ez az együttműködés emberi volna, és egyúttal Jézus követése is a humanista forradalomban.

Dr. Prőhle Károly

1. Chr. Walther, *Theologie der Revolution?* Luth. Mh., 1968. Heft 5, 221. lap.
2. Appell an die Kirchen der Welt, 1967, 268. lap.
3. Idézi J. Casalis, *Die Christliche Friedenskonferenz in westlicher Sicht*, Chr. Friedenskonf. No. 25, 1967, aug., 3. lap; magyarul: *A keresztyén békekonferencia nyugati szemmel*, Lelkipásztor, 1968/3, 134k. lap.
4. *Theologie der Revolution!* Luth. Mh., 1968, Heft 5, 216. lap.
5. Ökumenische Theologie der Revolution, *Evang. Theol.*, 1967, Heft 12, 641. lap.
6. Appell der Kirchen an die Welt, 1967, 87. lap.
7. Appell der Kirchen an die Welt, 1967, 96. és 99. lap. V. ö. R. Shaull, *Revolutionary Change in a Theological Perspective* c. cikkét J. C. Bennett: *Christian Social Ethics in a Changing World* című kötetben. Association Press, New York, SCM Press, London, 1966, 23—43. lap; továbbá R. Shaull: *Die Kirche und die Revolution: gegensätzliche Ansichten*, *Evang. Theol.*, 1967, Heft 12, 646—663. lap.
8. Appell an die Kirchen der Welt, 1967, 24. lap. V. ö. W. Borowoj: *Yrovokation und Relevanz der Theologie in der Revolution*, *Evang. Pfarerblatt*, 1967, Heft 11, 284. lap; a teljes szöveg: G. Götting (Hrsg.): *Reformation and Revolution*, Unionverlag Berlin, 1967 című kötetben; magyar ismertetés: Karner Ágoston: *Vitalij Borovoj a forradalomról*, Lelkipásztor 1968/3, 163kk lap.
9. Luth. Rschau, 1967, Heft 1, 3kk. lap.
10. C. E. Braaten „a két birodalomról szóló tanítás konzervativizmusáról” beszél, Luth. Mh., 1968, Heft 5, 215k lap.
11. A Lutheránus Világszövetség Teológiai Bizottságának 1967. évi munkatételei szerint: „A forradalom természetesen az emberen elkövetett erőszak ellen erőszakkal küzd. A forradalom — ugyanúgy, mint a háború is — ki van téve démoni erők megtévesztő hatásának, és lehetséges, hogy ugyanúgy, mint a háború, ártatlanokra hoz szenvedést. A keresztyén szociáletika bizonyos esetekben mégis igazat adhat a forradalom célkitűzéseinek és eredményeinek.” Luth. Rschau, 1968, Heft 1, 61. lap; magyarul: Lelkipásztor 1968/1, 7. lap. Persze azt is meg kellett volna mondani, hogy egy olyan államhatalom, amely ha „törvényes és alkotmányos úton” is, de „az emberen elkövetett erőszakkal” provokálta a forradalmat, már maga is „démoni erők megtévesztő hatása” alá került, és gyakran több „szenvedett hoz ártatlanokra”, mint egy előkészített és tervszerűen vezetett forradalom.
12. Az 1967. évi *Populorum Progressio* c. enciklika: „Minden forradalom — kivéve az egyértelmű és tartós önkényuralom esetét... — újabb igazságtalanságot szül, magával hozza az egyensúly megzavarását, és új zűrzavart idéz elő. A rosszat nem szabad még nagyobb rosszal eltávolítani.” (32. §))
13. A teológiai munkacsoport jelentése, Szófia, 1966, *Christl. Friedenskonf.* No 22—23, 1967. január, 52. lap.
14. *Seek Peace and Pursue It*, Documents of the Third All-Christian Peace Assembly, 1968, 52. lap.
15. *Seek Peace and Pursue It*, Documents etc., 1968, Report of the Working Group A, 99. lap.
16. V. ö.: Appell an die Kirchen der Welt *Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart—Berlin, 1967. — Bennett, J. C. *Christian Social Ethics in a Changing World*, Association Press, New York, SCM Press, London, 1966. — Braaten C. E. *Theologie der Revolution!*

Luth. Mh. 1968, Heft 5, 215 lp. — Camus A., L'homme révolté, Paris, 1951. — Der Mensch in der Revolte, Hamburg, 1958. — Fahlbusch E., 'Revolution', Evang. Kirchen-Lexikon, III. Sp. 643kk. — Erklärung der Konsultation „Kirche und Gesellschaft" in Sagorsk, Ökum. Diskussion, 1968, No 2, 75kk. lap. — Seak Peace and Persue It, Documents of the Third All-Christian Peace Assembly, Prague, 1968 = Suche den Frieden, und jage ihm nach, Dokumente der Dritten Allchristlichen Friedensversammlung, Prag, 1968. — Shaull R., Die Kirche und die Revolution: gegensätzliche Ansichten, Evang. Theol., 1967, Heft 12, 646—663. lap. — Rich A., Christliche Existenz in der industriellen Welt, Zwingli Vlg. Zürich—Stuttgart, 1967. — Thomas M. M., Asien und seine Christen in der Revolution, Theol. Existenz heute 145, Kaiser, München; 1968. — Walther Chr., Die Aufgabe der Kirchen in der Gestaltung der Gesellschaft, Luth. h., 1968, Heft 1, 15k. lap. — u. a., Theologie der Revolution? Luth. Mh., 1968, Heft 5, 21kk. lap. — Wendland H.—D., Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, Gütersloh, 1967. — West C. C., Technologen und Revolutionäre, Evang. Theol. 1967, Heft 12, 664—685. lap.

17. Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie, Marx/Engels, Ausgewählte Schriften, Berlin, 1953. Bd. 1, 338. lap.

18. Ugyanott.

19. Grundlagen des Marxismus—Leninismus, Berlin, 1960. 570. lap.

20. Dogmatikus marxisták hajlandók a forradalom egyetlen fogalmát alkalmazni minden időre és minden helyre, de a realista marxisták ezért bírálják őket Marx és Lenin dialektikus történelem- és valóság szemlélete alapján.

21. C. E. Braaten, Theologie der Revolution! Luth. Mh., 1968, Heft 5. 216. és 218. lap.

22. Az erőszak alkalmazásán itt a hatalom gyakorlását értjük, amely a fegyveres erő és a szabadságkorlátozás alkalmazása mellett a kényszerítő befolyásolás kíméletesebb formáit is felveheti. Ezt azonban élesen meg kell különböztetni az önkényeskedéstől és kegyetlenkedéstől, ami a humanitás súlyos megsértését jelenti.

23. Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, 1967, 77kk. lap.

24. H.—D. Wendland: Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, 1967, 88. lap.

25. C. E. Braaten, Theologie der Revolution! Luth. Mh., 1968, Heft 5, 216. lap.

26. H.—D. Wendland, Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, 1967, 88. lap.

27. Arbeitsthesen der Theologischen Kommission. Luth. Rschau, 1968, Heft 1, 61. lap; magyarul: Lelkipásztor 1968/1, 7. lap.

28. Így jellemzi H.—D. Wendland a szociáletika hagyományos véleményét a forradalomról; Appel an die Kirchen der Welt, 1967, 84k. lap.

29. Arbeitsthesen der Theologischen Kommission, Luth. Rschau., 1967, Heft 1, 109. lap; magyarul: Lelkipásztor 1967/9, 530kk. lap.

30. H.—D. Wendland; Appell an die Kirchen der Welt, 1967, 89. lap.

31. Itt látszik meg, hogy a szocialista országok szokásos besorolása a világ gazdag területeibe a szegényekkel szemben, nem helyes, mert a szocialista országok azelőtt szintén a szegény vagy szegényebb országokhoz tartoztak, és jelenlegi színvonalukat a gazdag (kapitalista) világ nyomása alatt és a harmadik világ megteremtése nélkül érték el.

32. H.—D. Wendland: Appell der Kirchen an die Welt, 1967, 90. lap.

A finn egyház és az ébredési mozgalmak

Dr. MIKKO JUVA helsinki egyháztörténész professzor, a Lutheránus Világszövetség Teológiai Bizottságának elnöke az Evangélikus Teológiai Akadémián Budapesten 1968. október 1-én tartotta ezt az előadást.

A keresztyén egyház történetének központi kérdései közé tartozik a környező társadalomhoz való viszony. A keresztyén hit, mint minden vallás, bizonyos követelményeket állít követői elé, amelyek kisebb-nagyobb mértékben eltérnek a társadalomban általánosan uralkodó szemlélettől, szokásoktól, normáktól. Az így keletkezett ellentmondáshoz a vallásos közösség általában háromféle képpen viszonyulhat. Törekedhet arra, hogy átalakítsa a társadalom normarendjét a saját szemléletére s így végül is uralkodják azon. Elkülönülhet a társadalomtól s megelégedhet eszményeinek a maga zárt körében megvalósuló életformájával. Végül helyeselheti a társadalmi normákat és igyekezhet beolvadni a társadalomba, annak szerves részeként. Mindhárom tendencia, az uralkodás a világ fölött, a menekülés a világból s az azonosulás a világgal, az egyház régi idejében is megvolt s a történelem folyamán megisméltődött számtalan változatban. Különböző reakciókból eredően, ahogyan a társadalom a maga részéről reagált az uralkodásra s az elkülönülésre, az első alternatíva, a társadalom fölötti uralkodás nem valósult meg olyan tisztán, mint a másik, az elkülönülés. Ernst Troeltsch megjegyzése az univerzális egyházzól: „Uralkodik a világban, a világ éppen ezért uralkodik rajta” — pontosan mutatja a társadalmat irányítani törekvő egyház problematikus pontját. A világon csak úgy lehet uralkodni, ha ugyanakkor kompromisszumot kötünk azzal.

A társadalmon uralkodni törekvő egyház kikerülhetetlenül kompromisszumokra kényszerül. A vallásos eszme tisztaságának a követelése a maga részéről protestál s a szekta — Troeltsch másik típus-ideálja — már készen is van. „A szekták személyes belső tökéleteségre törekednek s megpróbálnak közvetlen személyes közösséget teremteni a csoport minden tagja között. Alapvetően kénytelenek tehát kis csoportot alkotni s elhagyni a világ fölötti uralkodás gondolatát.” Ennek a két megrajzolt vallásos közösség-típusnak már Max

Weber az „egyházi típus” s a „szektatípus” elnevezést adta, amelyeket Troeltsch később átvett. Ezek a típusok azonban ritkán valósulnak meg tisztán; az előbbire például hozhatnánk fel a római katolikus egyházat a középkor derekán, az utóbbira talán a mai adventizmust vagy a Jehova tanúit. A skála később fejlődött bővült, de az alaptények változatlanok maradtak. Mivel az uralkodó egyház ellenmozgalmaiként megjelenő mozgalmak Finnországban nem fejlődtek ki tipikus szektákká, ezeknek a finn egyháztörténeti kutatásban elfogadott elnevezése „protestáló mozgalmak”.

A teoretikus vallásszociológiai meghatározás után a finn egyháztörténet vizsgálatára térve mindenekelőtt rámutatunk, hogy a finn egyház a XVI. sz. végéig szinte teljesen uralkodott a finn társadalmon. A reformáció Finnországban nem volt protestáló mozgalom, hiszen itt az felülről, a világi és egyházi felsőbbség közös együttműködése alapján valósult meg. Közép-Európával, sőt Dániával és Svédországgal összehasonlítva meglehetősen nagy a különbség. Dániában a központi kereskedő városok polgársága az 1530-as években fegyveres harcot kezdett vallási és szociális követeléseinek teljesítéséért. Svédországban az 1570-es években a papság jelentős része nyílt ellenállást tanúsított III. János egyházpolitikájával szemben. A reformáció legforrongóbb vallási szakasza sem vezetett Finnországban semmiféle protestációra. A finn társadalom a legkevesebb ellenállást sem tanúsította azokkal a hullámzásokkal szemben, amelyeket a kormányzat egyházpolitikája okozott. Néhány magános finn próbálkozása jezsuita tanintézetekbe való belépésre ezen a képen nem változtat. A finn egyházzal szembeni protestálás egyben a teljes kiszakadást jelentette a finn társadalomból.

A nagy egyházi egységesség s a protestáló mozgalmak hiánya kétségtelenül világos összefüggésre mutat a finn társadalom szociális felépítésével. A társadalom differenciálódása rendkívül kicsiny volt. Szinte az egész lakosság közvetlen megélhetését a földművelésből kapta, az úri osztály tagjai sem jelentettek ebben kivételt. A városok kicsinyek voltak s a jelentőségük csekély. Az ország vezető férfiainak gyökerei még világosan a paraszti társadalomba nyúltak, amelynek a szemlélete így uralkodó volt bennük is. Szociális kötöttségük ezért nagy volt. Az egyéneknek még csak lehetőségük sem volt lázadni az uralkodó normák ellen. Az egész nép, a vezető nemességtől a mások szolgálatában álló nincstelen tömegekig, lelkiismeretesen tartotta magát az egyháziasság külső formáihoz. A templombajárás, az úrvacsorával való élés, a vasárnap megszentelése s a keresztyén tanítás főbb tételeinek ismerete éppoly magától értődő dolgok voltak, mint a felsőbbség iránti engedelmesség s az adófizetés. A későbbi korok ebben az egyház kényszerítő hatalmát vélték felfedezni s a papság által gyakorolt egyházfegyelem erősödését látták. Az ortodoxia kora vallásos egységességének megvilágítására lényegében elegendő rámutatni a társadalom vallásos magatartására s az erre a magatartásra jellemző vallásos közös felelősségekre. Egyetlen eltérő eset föltétlenül felkeltette a környezet gyanúját. Az ide-

gent, az elkülönülőt rosszakaratúnak látták, sőt boszorkánymesternek. Az istenes élettől való elhajlás egyáltalán nem volt magánügy, hanem olyan veszedelmes jelenség, amely miatt félték, hogy Isten büntetése sújtja az egész vidéket. Ily módon, modern kifejezést használva „a szabotázs veszélyezteti a biztonságot”. A közösség közvetlen érdekének látták azt a követelést, hogy annak minden tagja alkalmazkodjék Isten gyülekezetének életszokásaihoz. Az egységes keresztyén szokást elsősorban nem a papság prédikációi vagy az egyházfegyelem tartották fenn, hanem a község kollektív ellenőrzésre vezető egységes érdeke. Az egyház uralkodott a társadalmon, de ugyanakkor sokféleképpen alkalmazkodott az említett normákhoz és felfogáshoz. A világit és lelkit, az ország sorsát és az egyház érdekét, a népi közösséget és a keresztyén életutat azonosították.

A tiszta tan korának egyházi egységessége ellen az első tiltakozás a radikális pietizmus megjelenése volt a XVII. század utolsó két évtizedében. A finn reformátorok építők voltak; az ország első protestálói a pietisták voltak. A radikális pietizmus protestálása lényegében az individuális vallásosság tiltakozása volt a kollektív vallásgyakorlás ellen s mint ilyen, előfeltétele volt a társadalom legfelsőbb rétegében a szokások és szemlélet differenciálódása kezdetének. Jellemző is, hogy a pietizmus a Nagy Háború kora előtt kizárólag a felsőbb nemesség s az azok között szolgálók körében terjedt. A társadalom vezető rétege, az egyház és a nemesség reakciója többségében mégis keményen elutasító volt. A mozgalom mindkét vezetőjét, Ulstadiust és Schäfert a legkeményebben büntették s mindketten hosszú éveket töltöttek börtönben. A társadalom viszonyulásában azonban az eddigiekhez mérten jelentős változás következett be. A XVII. század elején a jezsuiták életüket mentve menekültek el az országból, a század közepén még boszorkányokat égettek, de a század végén a pietisták nemcsak életüket menthették meg, de még az országban is maradhattak. Az eltérő hitet még továbbra is veszedelmesnek tartották és megítélték, de az elutasítás már nem volt teljes. A radikális pietistákban nem csupán megszállottakat és boszorkányokat láttak, hanem betegeket és prófétákat. Amikor pedig még a pietisták ítélet-prédikációinak hangzása közben az oroszok elfoglalták Finnországot s a nép addig nem látott szenvedés osztályrészesé lett (az orosz megszállás 1713—1721-ig tartott), sokan hitték, hogy az ítélethirdetőknek igazuk volt.

A radikális pietizmus azonban Finnországban sohasem fejlődött ki egységes és folyamatos protestáló mozgalommá. Tekintet nélkül arra, hogy a Nagy Háború lelki és társadalmi megrázkódtatása után a pórnép körében támadtak emberek, akik árulókként keményen lerázták magukról az egyházi felfogást, ilyen kemény protestálás nem tudott meggyökeresedni a vidéki finn társadalomban. A radikális pietizmus személyekre irányuló vizsgálata leleplezi, hogy annak jelentősebb képviselői kivétel nélkül rendellenes egyéniségek voltak, akiknek magatartására saját pszichikai különlegességük nyomta rá a maga bélyegét. A Nagy Háború s az azt követő inség kora azonban

megindított egy olyan lelki és társadalmi fejlődést, amelynek következtében kisarjadt a finn vidéki társadalomban később sajátossá váló protestálás: az ún. népi ébredési mozgalom.

Az első ezek között a mozgalmak között Délnyugat-Finnországban kelt lángra az 1750-es években, spontán népi ébredésként. Az új jelenség szociológiai előzménye a vidék társadalmi kollektív vallásos közös felelősségének szétmorzsolódása volt és az egyházi normáknak ebből következő meggyengülése. A lelki és világi egység nem volt többé olyan hézagmentes, mint eddig. A felvilágosodás korának megfelelően a gyülekezeti tagok érdeklődésének súlypontja az eddiginél erősebben a világiakra terelődött. A tiszta tan korának egyházi szokásai, amelyek az előző században az általános vallásosság adekvát követelményei voltak, a többség számára „csak” szokássá alakultak. Formálisan és külsőleg az egyház ugyanolyan szigorúan uralkodott a társadalomban, mint korábban, de a felügyelete a vallásos területeiről nagymértékben átirányult az erkölcs és szokások területére. Troeltsch megállapítása pontosan áll a finn felvilágosodáskori egyházra: „Az egyház uralkodik a világban, éppen ezért a világ uralkodik rajta.”

A finn ébredési mozgalmak voltaképpen az egyháznak ezen kompromisszuma elleni protestálást jelentették. A radikális pietizmus reakciója a tiszta tan kollektív egyháziassága ellen irányult s hordozói az új individualizmusra ocsúdott nemesek voltak. A következő ébredési mozgalmak kritikájukat az ellen az elvilágiasodás ellen fordították, amelynek élcsapatát ismét a nemesek alkották. Minél messzebb került ugyanis a művelt osztály: a papság az általános európai művelődés fejlettségében a nézeteit csak lassan változtató pórnéptől, a pór nép annál idegenebbnek érezte az egyre intellektuálisabb és moralistább fejlődő egyházat. Lényegében az ébredési mozgalmak a XVII. század világos, egyszerű és erőteljes vallásosságára való visszatörekvést jelentették. A visszatérés azonban már nem történhetett meg az egész társadalom területén. Amit a hatalmasok és a műveltek elfelejtettek, azt drága személyes tulajdonként találták meg az egyszerű emberek. Az ébredési mozgalmak vallásos protestálásának tartalma régi volt: a keresztyén hit megvalósítása a mindennapi életben. A protestálás módszere azonban új volt: a keresztyén élet normáit nem a társadalommal azonosult egyház határozza meg, hanem a hívők gyülekezete. Az ébredési mozgalmak individuális vallásossága így áttörte a tiszta tan egységes keresztyénségének határait.

Az ébredések fellángolása Finnországban világosan mutatja, hogy az egyéni vallásosság felébredése hogyan halad a vidéki központoktól a perifériák felé. Varsinais-Suomiban és Satakuntában az 1700-as évek közepén kezdődött, mint említettük. Az itt született ébredés különös hangsúlyt helyezett az imádkozás jelentőségére, ezért a mozgalmat imádkozóknak nevezték. Ma is él mintegy tucatnyi gyülekezetben Satakunta tartományban. A következő századfordulóhoz az

ébredés megjelent Hämee-ben és Uusimaa-ban. Savo és Karjala, a keleti tartományok csak a XIX. század elején csatlakoztak. Savóban működött a nagy paraszt-vezető, Routsalainen Pál (1777—1852). Az általa megindult ébredés ma is széles területen hat Közép- és Észak-Finnországban. Központi gondolata Isten nagyságának s az ember kicsiségének a hangsúlyozása. Az embernek nincs joga bármit is követelni Istentől, de a kegyelemre vágyódó és a saját szegénységét ismerő embert Istent sohasem hagyja el. Karjala ébresztője lelkes volt: Renquist Henrik (1789—1866). Megtérést prédikált keményen és szigorú határt vont a felébredtek s az elvilágiasodottak közé, igazi pietista lélekkel. A földrajzi különbség ellenére Renquist mozgalma kapcsolatot talált Délnyugat-Finnország imádkozóival, amellyel összeolvadt. Észak-Finnországban utoljára érkezett el az ébredés. Etelä-Pohjanmaa-n az 1830-as években kezdődött ébredés beolvadt a savo-i ébredésbe, de a Lappföldön 1840-es években indult mozgalom teljesen külön úton járt. Ennek vezetője Lars Levi Laestadius esperes volt (1800—1861). Ennek a mozgalomnak sajátossága a bűnbocsánat erőteljes hirdetése volt. Csak a szóval hirdetett bűnbocsánat tehet Isten gyermekévé, de ezt a bűnbocsánatot a hívők mindenkinek adják, aki bűneit bánva azt kéri. A mozgalom Finnország északi részének uralkodó mozgalma napjainkban is. Jobban, mint bármelyik ébredési mozgalom, a laestadianizmus megalkotta saját híveinek gyülekezetét, s akik azon kívül vannak, aligha látnak üdvösséget. Ha még megemlítjük az ébredések kegyelme után vágyódók ellen protestáló evangéliumi irányt, amelynek vezetőjeként Fredrik Gabriel Hedberg esperes (1811—1894) az üdvbizonyosságot hirdette s a legközelebb állt a lutheránus ortodoxia teológiájához, felsoroltuk a négy legjelentősebb finn ébredési mozgalmat.

E mozgalmak mindegyike születésekor szembekerült az egyházi felsőbbbséggel. Eltérően a protestáns egyházak általános történetétől, az összeütközés Finnországban nem vezetett maradandó szakadásra s az ébredési mozgalmak nem alakultak külön felekezetté. Ez a jelenség igen sajátos és magyarázatot kíván.

Első megállapításunk itt az, hogy a vallásos ébredési mozgalmak belülmaradása a finn egyházban alapvető összhangban van a finn társadalomnak az ébredések születési idejében való fejlődési szintjével. Hazánk a XIX. század közepéig túlnyomórészt földművelő jellegű volt és szétszórt lakosságú. Az agrár társadalomban a kohézió és a stabilitás általában erős. A finn ébredési mozgalmak protestálása — összehasonlítva például a német herrnhutival és az angol nonkonformizmussal és metodizmussal — nem volt radikális. A társadalom alapintitúcióit nem hagyták el; így az egyházat is elfogadták következetesen szociális intitúciónak, bár a vallásos funkcióival elégedetlenek voltak. A viszonyulás ambivalenciája különösen is világosnak látszik a legfiatalabb s legradikálisabb lutheránus ébredési mozgalomnál, a laestadianizmusnál. Ugyanakkor amikor a hivatalos egyház vallásos értékét erősen megkérdőjelezték, sőt a mozgalom egyes szélsőséges köreiből meg is tagadták, figyelmet fordított-

tak arra, hogy társadalmi intézményként az egyház tiszteletet és megbecsülést kapjon. Teológiailag értékelve így az egyház a világi és nem a lelki hatalom köréhez tartozott. Olyan értékelés ez, amelynek az európai restauráció korában „a hatalom és az oltár szövetsége” adott bizonyos jogosságot.

Az egyház és az ébredési mozgalmak viszonyára egy másik döntő hatású tényező az egyház és annak papsága körében már az iparosodás által létrehozott társadalmi törés előbb bekövetkezett álláspont változás volt. Bár a lutheránus ortodoxia az ország módosabb rétegére ernyesztőleg hatott, külsőleg és formálisan az egyházi szokások és az egyházi gyakorlat a XIX. század közepéig mégis változatlanul megmaradtak. A finn társadalomban egységes műveltség uralkodott, amelyhez, bár a felvilágosodás által lazítottan, a lutheránus ortodoxia alapvetően hozzátartozott. Most, a februári forradalom, a kultúrliberalizmus áttörése és az ország lelki életének általános differenciálódásából felrezzent egyház észrevette, hogy az ország művelt rétege többé nem ismeri el azokat iránymutatóknak. Már korábban elidegenedvén a pórnéptől, a papság észrevette elidegenedését a műveltektől is. Ilyen helyzetben nőttek az ébredési mozgalmakban nevelődött papok a finn egyház lelki vezetőivé, s az egyház elfogadta magáénak az ébredési mozgalmakat, a már száz éve kifejlődött protestálást. Ugyanaz az intézmény, amely az 1840-es évek végéig főfeladatának az „e világ”, vagyis a finn társadalom feletti lelki uralmat tartotta, most világkerülővé lett. Az ébredési mozgalmak meghódították az egyházat, amely szélesen jóváhagyta azoknak vallásos eszményeit. A vallásos protestálás így polgárjogot kapott a hivatalos egyházon belül.

Azután egyfelől az egyház, másfelől az ébredési mozgalmak rendkívül hamar alkalmazkodtak Finnországban a kialakult új vallásos organizációhoz. Az új egyházzociológiai típus; az egyház körében működő ébredési mozgalom, a finn egyház berkeiben rendkívül életképesnek bizonyult. A kérdéses mozgalmak közül csupán némelyik olvadt be nemzedékek során a maga területén az általános egyháziasságba. Mindegyik ébredési mozgalom kiépített egy igen sajátos organizációt: saját összefüggésű helyiségek, hatalmas nyári gyűlések és sajtó és így megőrizték identitásukat. A típusnak a finn körülmények számára való alkalmasságát azonban legjobban az a tény bizonyítja, hogy sok későbbi protestáló mozgalom ugyanezt az utat kereste. Így amikor az 1960-as években mindenekelőtt az amerikai fundamentalizmus és az északi új pietizmus ihletéséből Finnországban új protestáló és ébredési mozgalom született, amely vádolja az egyház vezetőségét az evilághoz való hasonulással, a társadalmi igazságosságot a lelkek megváltása elé helyezéssel s a hívők a nem-hívők közötti határok elkeverésével, ez a mozgalom is, papjaival és világijaival együtt, az egyházon belülmaradást választotta. Csupán magános vezetőszemélyként Osmo Tiilikä dogmatikus professzor, az LVSZ exekutív bizottságának egykori tagja tért ki az evangélikus

egyház tagjai sorából 1962-ben, de követői ebben nem voltak s ő maga sem akart valami új protestáló egyházat alapítani.

Az így megrajzolt vallásszociológiai típus, az egyház kebelében működő ébredési mozgalom azonban nem maradt egyeduralkodó az iparosodott finn társadalomban. Az industrializmus fordulata által hozott szociális feltételek az eddigieknél radikálisabb protestálást szültek, és ez a protestálás nem is maradt el. Egyre merevedő sorban a XIX. század baptizmusától és szabadegyházaitól folytatólag az expanzív pünkösdista mozgalomig s a Jehova tanúig hazánkban egyre új protestáló mozgalmak születtek, amelyek nemcsak az evangélikus népegyházat tagadják meg, hanem végül a finn társadalom sok más alapvető intéstitúciójának értékét is. A fejlődés önmagában elkerülhetetlen volt. A társadalom minden rétegéből összetevődött evangélikus egyház önmagában nem vihette oly messzire a vallásos protestálást, hogy kielégíthette volna a társadalom minden marginális, szélsőséges csoportját, a lelkiileg otthontalanok és önmagukat kívüllévőknek érzők kívánságait.

A finn egyháztörténet protestáló mozgalmainak vizsgálata így elvezethet a mai egyházi helyzethez. Ugyanakkor érthetővé tette a finn nép mai vallásos berendezkedésének különleges vonásait. Sajátos finn intéstitúcióként tárult fel az egyház és az ébredési mozgalmak szimbiózisa, amelyhez hasonlót másutt nem lehet találni. Troeltsch ideáltípusainak egyike sem valósult meg tisztán a finn evangélikus egyházban. Talán éppen így maradhatott meg a finn egyház az ország keresztyén lakossága túlnyomó többségének közös népegyháza-ként.

Dr. Mikko Juva
Helsinki

Fordította: D. Koren Emil

Élményből személyes hitre

BALATONSZÁRSZÓI PREDIKÁCIÓ 1968. JÚLIUS 21-ÉN

Jn 9,24—28. 35—38.

Egy ember meggyógyult. Születésétől fogva vak volt és Jézus meggyógyította. Csoda történt!

Dehogy történt csoda! — mondja a mai ember. A hályoggal születettek bizonyos százalékának nem sorvad el a látóidege, meggyógyítható. Egy afrikai primitív népnél ma is alkalmazzák a bibliában említett gyógymódot. A hályogos szemre sártapaszt illesztenek, az egy bizonyos száradási idő után felsérti a hályogot és leválasztja, pontosabban: lecsapolja azt.

Mégis isteni csoda — mondják a keresztyének.

Ki így, ki úgy.

Nemrégem hallottam egy nyolc éves fiúról, aki vakon született, de néhány hónap óta lát. A sebésznek pár százalék lehetősége volt, megpróbálta, sikerült.

Csodálatos a tudomány! — mondták sokan.

Csodálatos az Isten! — mondták a hívők.

A vita gyűrűzött, sokan megtárgyalták. Ezalatt a család és a gyermek maradéktalanul örült a csodás gyógyulásnak. Az orvost megfizették, Isten kapott egy kis fogadalmi márványtáblát a templomba. Boldogságban úszott mindenki, nagyszerű élmény ez: a vak lát! Élményszámba megy: látni az egykori vakot. Vagy látni a képernyőn: amint az új szívet kapott ember felkel a betegágyból. Élmény ez: látni másokat, akikkel a megszokott lehetőségek határain túlmenően történt valami.

1. Mindnyájan örzünk magunkban *csoda-émlékeket*. Orvosaink véleménye ellenére felgyógyultunk. Fogságból szabadultunk. Életveszélyből kikerültünk. Magam is örzök ilyen emlékeket. Egyszer bombatámadás után a soproni Várkerületen szaladtam végig. Szélvihar volt. Hirtelen kioldódott a cipőm fűzője, meg kellett állnom, hogy megkössem. Néhány másodperc múlva egy romos fal zuhant alá 25 méterrel előttem a járdára iszonyú dördüléssel. Oda, ahol nekem akkor lennem kellett volna. Így ma én is elmondhatom, amit annyian mások: Nem lennék ma itt, ha akkor nem segített volna meg az Isten!

Életünkben ezek az élmények fix pontok. Hitünk *pillérei* ezek, gyakran hivatkozunk rájuk: *Sorsomon változtatott* akkor az Isten. Nekem mesélhetnek arról, hogy nincs Isten, én tudom, hogy van!

Sokszor találkozunk gyülekezetünkben ilyen csoda-élményre épült valóságossággal. Nem-templomosok templomjárók lettek miatta. Olyan élmény-bunkerek ezek, amikbe bemenekítjük hitünket, lelki értékeinket a

retlen Nagyúr, amit meghatódva és tisztelettel kell elismerniük. A csodából oltárt csináltak, hálás sóhajok áldozatát füstölögtetik el rajta minden emlékezésnél, és meghagyják továbbra is ismeretlen istennek, akinek mindössze az a szerepe, hogy az emberek sorsát igazgassa. Pedig az oltártól néhány lépésnyire már ott áll az élő Megváltó Isten, aki a gondviselés csodáinál sokkal nagyobbakat akar adni az embernek: ÖNMAGÁT társnak, testvérnek, atyának, Üdvözítőnek.

Testvéreim, csak Tőle tudhatjuk meg, ki Ő! Csak Őbenne válik megtapasztalhatóvá a Gondviselő Atya állandó szeretete irántunk. Mi nem lehetünk Istenhívők, amíg személyes Krisztusunk nincsen, akivel valóságban beszélhetünk. Mert nem jelekkel akar velünk érintkezni az Isten, hogy feljűk Őt, hanem személyes szóval, beszéddel, igével, evangéliummal. Találkozhatunk Jézus Urunkkal, mert *igéjével* szüntelenül keres minket. Emberek sokaságát használja fel arra, hogy magához hívjon, vonjon bennünket. A csodák bálványá tette oltárától elszólít minket keresztjéhez, hogy a legtöbbet megtudjuk Isten irántunk való szeretetéről. Ezért gyűjtötte anyaszentegyházba a benne hívőket, ezért adja Szentlelkét az *egyházban* hirdetett ígéhez, hogy magához vonjon, megvilágítson, éltesse és megtartsa minket. Hogy mi egészen az Ővé legyünk, közünk legyen egymáshoz és szavunk is.

Vajon kezdődhet-e életünkben újból egy áldott dialógus Jézussal? Amiben naponként szólíthat minket és mi is Őt! Talán így:

- Nem tudom most hova megyek Uram...
- Ne félj, csak higgy!
- Nagyon elfáradtam Uram...
- Jöjjetek Énhozzám mindnyájan, akik megfáradtatok...
- Ma nem sikerült semmi sem Uram.
- Amit nálam nélkül cselekedtek, az semmi.
- Lehetéltél kívánsz Uram...
- Minden lehetséges a hívőnek, fiam.

A koppenhágai dómban áll Thorwaldsen világhíres Krisztusszobra. A látogatókat meglepi, hogy a szobor csupán életnagyságú, pedig mindenki egy monumentális Krisztus szobor elé készül ott. Nemrég egy amerikai turista állt meg csalódottan a szobor előtt. Ilyen kicsiny? — kérdezte a sekrestyéstől. Az pedig karon fogta, odavezette a térdeplőhöz és így szólt: Térdeljen le Uram, a mi Krisztusunkat így kell nézni. A turista szót fogadott. Negyedóra telt el, a sekrestyés már a kulcsait zörgette, amikor a turista kilépett a templomkapun, zsebkendőjével szemét törölgette, szólni is alig tudott, csak annyit: Csodálatosan Nagy...

Isten az Ember-Krisztusban mutatja meg hatalmának és szeretetének nagyságát nekünk embereknek. Mi azt hisszük, hogy Isten a rendkívüli csodás eseményekben a legnagyobb. Nem! Ő akkor a legnagyobb, amikor elénk lép Krisztusában és azt mondja: Én vagyok a te megváltó Testvéred.

A vakonszületett leborult és így szólt: Hiszek, Uram! És imádta őt. Ilyen emberekre van szüksége a világnak, akik már térdre ereszkedve felismerték a kereszt Krisztusában a Legnagyobbat: az élet Istenét. A segítő, a Testvért, az Üdvözítőt. Ők tudnak válaszolni a kereső embereknek, akik ezt kérik: Ki az Isten? Ki az embernek Fia, hogy higgyünk benne? Boldogan mondják: Én ismerem. Jöjj, elvezetlek Hozzá! Tamás is térdelve ismerte fel feltámadott Urát és így szólt: Én Uram és én Istenem!

Ilyeneknek ígérte az Úr: Én tiveletek vagyok minden napon a világ végétéig!

Nekünk ígérte.

Németh István

„Ezt cselekedd és élsz!”

Erdeklődésre számot tartható kiadvánnyal gyarapodott a magyar protestáns teológiai irodalom az idén, amikor a fenti címen megjelent a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Budapesten, 1968. március 4-én tartott országos értekezletének tanulmányi anyaga.

Az ízléses, szép kiállítású füzetben (könyvnek rövid terjedelménél fogva sem nevezhetjük) olvashatjuk Palotay Sándor: Helyzetünk és feladatunk szocializmust építő társadalmunkban című főreferátumát, Nagy József: a Hazafias Népfront és az ökumenikus együttműködés, Szakács József: A keresztyén ember közreműködése a szocializmus építésében, Hecker Ádám: A munkaerkölcs kérdése az Ige fényében, Szigeti Jenő: A hazafiság és nemzetköziség teológiai vonatkozásai, Gerzsenyi László: A társadalmi problémákban való állásfoglalásunk, Gerzsenyi Sándor: Az ifjúság a szocializmusban, Az ifjúság és a társadalom, Szebeni Olivér: Az új gazdasági irányítás néhány kérdése című korreferátumát, valamint néhány hozzászólást, és az 1968. március 4-én tartott országos értekezlet határozatát.

Az országos tanácskozásnak és a tanácskozás tanulmányi anyaga nyilvános publikálásának az a célja, „hogy tagegyházaink lelkészei, prédikátorai, igehirdetői és gyülekezeteink tagsága, sajátos hitbéli meggyőződésünk alapján felismerjék azokat a lehetőségeket, amelyek által hasznosabb polgáraivá lehetnek hazánknak, a szocializmust építő társadalmunknak.”

Örvendetes, hogy a Szabadegyházak Tanácsába tartozó egyházak teológiai érdeklődésének homlokterébe kerültek az egyház társadalmi feladatai. E feladatok teológiai tisztázását, felmérését végezte el Palotay Sándor főreferátumában. Tanulmányának első részében megállapítja, hogy bár az egyházfogalom nem egyértelmű a tagegyházakban, „amikor azonban az egyház feladatáról van szó, akkor az egyház fogalmának különböző értelmezése ellenére, az egyház küldetésének meghatározásában szinte teljes azonosság mutatkozik.” Idézi D. Bonhoeffert: „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért él... Részt kell vegyen az emberi közösségi élet világi feladataiban, nem uralkodólag, hanem segítve és szolgálva. Mindenfajta hitvallású embernek meg kell mutassa, hogy mit jelent a Krisztussal való élet és a másokért való lét.” Hangsúlyozza: „Az egyház semmiképpen

nem válhat intézménnyé, öncélú és bizonytalan keretté. Az egyház nem önmagáért van, Isten akarata pedig az, hogy az egyház az őt körülvevő társadalomban a szolgálata által jelentesse meg az ő Urának akarátát!" „Fel kell számolnunk azokat az akadályokat, amelyek gátolnak minket a viláért, a társadalmunkért végzendő felelős munkánk gyakorlásában.” Ez a megállapítás is híven tükrözi, hogy a szabadegyházak, mivel ismeretük és teológiai látásuk gazdagodott, eljutottak arra a felismerésre, hogy „az Istenhez igazodás: szélesebb körben folytatni szolgálatunkat.”

A referátum második részében kritikailag elemzi a szabadegyházak régebbi magatartását. Eközben nem feledkezik meg a történeti szempont alkalmazásáról: „10—15 évvel ezelőtti döntéseinket sem bírálhatjuk mai tapasztalataink, adott helyzetünk és világosságunk alapján.” Az úgynevezett „keresztyén Magyarországon” hátrányos megkülönböztetés, vagy jogfosztottság volt részük azoknak a keresztyén közösségeknek, amelyek ma a Szabadegyházak Tanácsának tagjai. A felszabadulás után lassan eszméltek rá szabadságukra, s lépésről lépésre találták meg helyüket az új, szocializmust építő társadalomban.

A Szabadegyházak Tanácsához tartozó tagegyházak sohasem beszéltek és sohasem gondolkodtak a „keresztyén kormányzat” koncepciójában, de a felszabadulást követően idegenkedtek a „nem keresztyén”, marxista-ateista államtól.

Ebben jelentős szerepük volt az úgynevezett történeti egyházaknak, illetve egyes vezetőiknek. Ezt szomorúan el kell ismerni. Ugyanakkor *jóleső érzéssel* vehetjük tudomásul a következő megállapítást: „Örvendetes és mély benyomást gyakorolt ránk, hogy a protestáns egyházaknak volt bátorságuk szembefordulni múltjuk hibáival, és olyan teológiai felismerésekre jutottak el, amelyek keresztyén bizonyosságtevésüknek küldetést, új tartalmat adhat.”

Isten Szentlelkének segítségével a protestáns egyházak eljutottak annak felismerésére, hogy a Krisztusról való bizonyosságtevés mellett együtt kell munkálkodnunk minden jóakarátú felebarátunkkal, hogy az emberi élet szebb és igazságosabb legyen.

A dolgozat harmadik része „a társadalomért végzendő szolgálat”-ról szól.

„Az Istennel való közösség önzetlen és feltétel nélküli szolgálatra kötelez. Ez a szolgálat más, mint az általános humanitás, de sohasem lehet alapja a büszkeségnek, nem húzódhat meg mögöttesen a keresztyén ember uralkodási vágya”. Sem a névleges, de az evangéliumi alapokon nyugvó keresztyénség sem sajátíthatja ki a társadalom építését, nem gyámkodhatunk felette.

A társadalomért végzett szolgálatban is az Isten Igéje igazít el: Ne nézze ki-ki csak a maga hasznát, hanem mindenki a másokét is. (Fil 2,4) Ez az ige meghatározza az egyes keresztyén ember magatartását a hétköznapi munkában, becsületes, hűséges munkára sarkallja őt.

A társadalom javára végzendő munkában a Hazafias Népfront révén lehetővé válik különböző nézetű, „de a szocializmus építésé-

nek tekintetében azonos érdekű emberek gyakorlati együttműködése. S erre az együttműködésre minket keresztyéneket nemcsak a lehetőségeink, de teológiai felismeréseink is köteleznek.”

Palotay Sándor ezen a helyen igen pozitívan értékeli a Hazafias Népfront szerepét. „Ez a mozgalom nem a különböző világnézetű emberek ideológiai egységét akarja szolgálni, hanem olyan célok valóra váltásának érdekében egyesíti a különböző világnézetű emberek erejét, amelyekben egyaránt benne van az egyén és a társadalom érdeke.”

A tanulmány befejező része újból hangsúlyozza, hogy „alázatosan és tiszta szívvel, minden kötöttségtől megszabadulva, jó lelkiismerettel szolgáljuk társadalmunk érdekét, a szocializmus építését.”

A korreferátumokból az tűnik ki, hogy a főkorreferátumban kifejtett teológiai álláspont nem elszigetelt jelenség, hanem az egyes tag-egyházak közös meggyőződése. De meglátszik bennük az is, (főleg Szigeti Jenőnél), hogy mennyire igyekeznek teológiájukat konfrontálni a hazai protestáns teológiával. Többször hivatkoznak püspökeink és teológiai professzoraink megállapításaira. Ezt örömmel vesszük tudomásul, de ugyanakkor őszintén sajnáljuk, hogy a tanulmányok szerzőinek figyelmét elkerülte a Lelkipásztor 1967. évi januári száma, amelyben az Országos Teológiai Konferenciánkon elhangzott teológiai összefoglalás jelent meg „Teológiánk” címen.

Az izléses borítólappal ellátott kiadvány hasznos olvasmány minden lelkésznek. Egyrészt megismerteti a Szabadegyházak Tanácsa tag-egyházainak teológiai álláspontját a társadalmi kérdésekben. Másrészt pozitív állásfoglalásával bennünket is megerősíthet a helyesnek felismert úton való járásunkban.

Táborszky László

Schweitzer Albert

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának 1968. október 6-án a Budapest—Deák téri templomban rendezett Schweitzer Albert emlékűnnepen elhangzott igehirdetés.

„Hit által mutatott be Ábel becsesebb áldozatot Istennek, mint Káin; ez által nyert bizonyosságot afelől, hogy ő igaz, mert Isten bizonyosságot tett az ő áldozatos ajándékairól és hite által holta után is prédikál.” (Zsidókhhoz írt levél 11,4.)

Aki meghalt — elnémult, aki elhunyt — nem beszél; a prédikátorokról is igaz ez az általános igazság és mégis előfordul, hogy van, aki holta után is prédikál: munkájával, művével, elmúlt életével,

halálával. A bizonyságok fellegéből — Zsidó levél 11. fejezetéből — bárkit kiemelhetnénk, az ismeretlen levélíró számára mindegyik prédikál... S e szakasz is azért íródott, hogy a gyülekezetnek is prédikáljon.

Első a sorban *Ábel*, Kain testvére. Ő is, mint testvére, jellé lett, szimbólummá vált, mint ahogy testvére is az. Kain a gyilkolás szimbóluma, Ábel a jó áldozat szimbóluma ma már. Így használja a Szentírás, így használja a moder színpadirodalom, az emberiség történelmének *hosszú útját* nyomozva, így használja Illyés Gyula—Déry Tibor mai párbeszéde is... Ma itt egy *Ábel típusú emberről* emlékezünk, akinek nem halála, de egész élete, a *jó és kedves áldozat jele* és aki *holta után három évvel is prédikál!*

Miről prédikál Schweitzer Albert?

Arról, hogy mit jelent *embernek* lenni; arról, mit jelent *európai embernek* lenni és arról, mit jelent *európai keresztyén embernek* lenni.

I. Mit jelent embernek lenni?

Schweitzer Albert ember volt a szónak mély és igazi értelmében. Az Ádám — ember névnek méltó hordozója. Banálisan hangzó, frázisszerű kijelentés, de igaz. Tartalmat hordozó és magas normát jelentő megállapítás. Mindnyájan emberek vagyunk — mondhatná bárki és igaz, mégis milyen nehéz sokszor embernek lenni! Milyen nehéz erre a legáltalánosabb névre is méltónak mutatkozni! Schweitzer emberségét talán mindennél jobban mutatja hallatlan megértése és együttérzése a szenvedő emberrel. A szó eredeti értelmében vett szimpátiája. Megsejti és megsejteti a szenvedés misztikus kapcsolatteremtő jellegét. Az őserdő megsebzett vadjának fájdalomüvöltése, az európai szülő nő jaj-kiáltása és az amerikai klinikai ápolts beteg fájdalma között kapcsolat van... A fájdalom sikolya, a szenvedő jajszava hívja ki Schweitzer áldozatát, hogy életét a szenvedés orvoslására szánja. A grand Docteur nemcsak jó szakember, hanem megértő, nagyszívű orvos. Azért jó orvos, mert csak segíteni akar. Náála voltak bizonyára nagyobb szakemberek, operáltak jobban feszerelt kórházakban, modernebb technikai felkészültséggel — példája mégis megmarad ragyogónak. Három éve mutattak be a Vígyszínházban egy darabot: Vercors fantasztikus komédiáját: Zoe, avagy az emberbarát gyilkos... Az Európa szerte nagy port felvert darab egy képzelt átmeneti lényről szól: A paranthropus eresusról — nem tudható állat-e még, ember-e már? Mi teszi emberré az embert? Adja fel a szerző a fogas kérdés és biológusok, jogászok, moralisták, gazdasági emberek birkóznak e kérdéssel. Szerintük az embert emberré irgalmassága, segítő, együttérző és együttmozduló szeretete teszi. Schweitzerről ilyen értelemben érezzük, hogy ember volt: irgalmas felebarát, akinek

áldozata kedves Isten előtt. S alakján, ábrázatán egy másik alak, egy másik arc körvonala tetszik át, akire Pilátus így mutatott: **ÍME AZ EMBER!** Aki tanítványaitól is azt akarja, hogy emberek legyenek: nem emberfeletti és nem emberalatti lények, hanem emberek, akik méltók erre a névre.

Az alázatos Schweitzer egyensúlyt tart és tartat másokkal is, ráfigyelve nem imádjuk az embert, nem tartjuk „utódnak Isten örökén”, mint Juhász Gyula Himnusz-ában, de nem is valljuk keserűen, mint Petőfi, hogy „utálatomnak, megvetésemnek tárgya: ember a neved...” Amikor úgy elbizonytalanodott e fogalom, amikor annyi embertelenséget követett el az ember, mint a mi századunkban, amikor a költővel, Radnótival elmondhatjuk: „oly korban éltünk mi, amikor az ember úgy elaljasult, hogy önként, kéjjel ölt, nemcsak parancsra”, akkor jó Schweitzer életművén megpihentetni tekintetünket s kimondani: ez az ember holta után is azt prédikálja, *mit jelent embernek lenni.*

II. Mit jelent európai embernek lenni?

Végre egy európai, aki miatt nincs mit szégyenkezni! Mint egykor hazánkban József Attila Thomas Mannt így köszöntötte: „Mi hallgatunk és lesz, aki csak éppen néz téged, mert örül, hogy lát ma itt fehérek közt egy európai” — úgy most emlékezésünkben mondjuk így: örülünk, hogy Schweitzerben látunk egy olyan európai keresztyént, aki visszaadja reménységünket és hitünket Európában. Ez a darabokra szabdalt, két világháborút kirobbantott, a múlt sok-sok ballasztját hordani alig-alig tudó öreg Európa vele megállhat a koninensek versenyében. A véres háborúkra visszaemlékező Heinrich Böll joggal kérdezi egyik regényének címében Európától: Ádám, hol voltál? S míg Európa szégyenkezve bújhat el, mert van mitől félnie, Lambarénéban egy európai becsületet szerzett ennek a névnek... Nem úgy európai, hogy lenézne más kontinenseket, hogy lenézné a feketéket, alacsonyabbnak tartaná őket... sőt ellenkezőleg: törleszteni akar a Gazdag vétkéből, a szegény fekete Lázár iránt. Mint európai ember, használja és hordozza Európa hihetetlen sok szellemi kincsét. A földközi-tengeri humanista latin kultúra és az északi germán kultúra öleléséből született Schweitzer átveszi és kamatoztatja a kapott talentumokat. Goethét és Bachot, e szellemóriásokat nemcsak bejárja hegységként, vagy tengerként, hanem interpretálja is, hogy mások is értsék. Az európai kultúrát, civilizációt nem tartja zsákmánynak, „ragadomány”-nak, hanem olyan kincsnek, amivel szolgálni kell másoknak. Nem veszi természetesen a kultúra nyújtotta boldogságot, hanem átadandó feladatnak érzi. Gondolkozik és megtanít gondolkozni. Használja az esztét szenvédeleyesen s „gondolkodása révén marad meg keresztyén”. A legjobb európai hagyományokat viszi tovább. Benne nem szégyenül meg Pál apostol, aki át merte hozni az evangéliumot Filippibe, Európába. Schweitzer a fehérek között végre egy igazi európai keresztyén. Holta után is pré-

dikál, hogy Európa kincseivel nem hegemoniára, hanem szolgálatra törekedjék s akkor a XXI. században is lesz helye az emberiségben. Nem vezető helye, de szolgáló, segítő helye, talentumait szolgálatba adhatja.

III. *Mit jelent európai keresztyén embernek lenni?*

S most az utóbbin a hangsúly: Keresztyén. Arról lehet vitatkozni, hogy Schweitzer milyen teológus volt, de arról kár, hogy Jézus tanítványa volt-e vagy sem. Életében világos, hogy Valakinek engedelmeskedik, Valakinek, aki nemcsak parancsolni tud, de előljárni is. Schweitzer tudta, hogy Jézus ma is jön és azok előtt, akik előtt ma áll meg, ugyanazt mondja: Kövess engem! És aztán olyan feladatokat ad nekünk, amiket a mi korunkban kell betölteni. Akik engedelmeskednek neki, azok előtt tárja fel magát, a Vele való közösségben tapasztaljuk meg, mit jelent az Ő békéjéből, aktivitásából és szenvedéseiből, küzdelmeiből élni, míg egyszer csak rájövünk arra, mint kimondhatatlan titokra, hogy Ő kicsoda... Jézus titka csak azok előtt nyílik meg, akik etikai döntésekre is hajlandók, akik az oda-szánt, szolgálatba adott életet tartják igazi tanítványságnak. Nem az ontológiai titkokra kell meredni, hanem az etikai feladatokban kell feloldódni, abban, amit a jézusi, az embereknek elkötelezett élet jelent.

Böllt megkérdezte első kéziratának kiadója: Miért ír? Mert nincs más választásom — felelte. Nincs más választásom! Felelte Schweitzer a hitre hívás jézusi felszólítására. Miért él? Nem volt más választása csak ez. Sajátos módján követte Mesterét: emberségesen, európai kincseivel, jézusi etikájával: az áldozatba adott ábeli típusú étellel. Lehet, hogy Kainról a történelemkönyvek mindig többet írnak, de a mi szívünk mindig akkor dobban nagyot, amikor erről az ábeli emberről hallunk, akinek áldozata kedves s akinek még holtá után is van mondanivalója.

Dr. Hafenscher Károly

Egy világhírű tudós vallomásai

Selye János: Álomtól a felfedezésig. Akadémiai Kiadó, Bp. 1967. 523 oldal. Ára: 69,— Ft.

Ez a könyv már a második, mely a Kanadában élő tudósak tollából könyvpiacunkon megjelent. A kiváló orvosprofesszor a „stress” felfedezésével lett közismertté. Elsősorban erről a felfedezéséről szól első könyve (ÉLETÜNK ÉS A STRESS, Akad. Kiadó 1964), és ez a második is: **ÁLOMTÓL A FELFEDEZÉSIG.**

Mi a „stress”?

A legegyszerűbben azt mondhatnánk, hogy a stress (ez az eredetileg angol, de ma már nemzetközivé lett szó) azt a módot jelenti, ahogyan testünk-lelkünk valamilyen heves, vagy huzamos megterhelésre reagál, amilyen pl. a fertőzés, a nagy meleg, a nagy hideg, a túlnehéz elfoglaltság, a nagy bánat, a túltáplálkozás, az izsákosság stb. Szervezetünk válasza az ilyen erős ingerekre három fő formában jelentkezik: 1. RIASZTÁS („alarm-reakció”), 2. ELLENÁLLÁS, 3. KIMERÜLÉS (elkopás). Eközben az ellenálló szervezet bizonyos anyagokat termel ki, melyek kismértékben előnyösek és a védekezést szolgálják, nagyobb mértékben azonban károsak az egészségre, gyomorfekélyt, szívbajt, érbetegségeket, meszesedést, rákot, korai öregedést, halált idézhetnek elő.

Eredményes pályáján Selye Jánost a legnemesebb indítékok fűtötték. **ÁLOMTÓL A FELFEDEZÉSIG** című könyvének a legvégén erről így ír:

„Nem tudok elképzelni nagyobb problémát az ember számára, mint a szörnyű fájdalmak gyötrelmeit és minden szándékunkat semmivé tevő bizonyos halál megaláztatását. Bármennyire szeretnék tárgyilagos maradni és elismerni más hivatások fontosságát, nem tudom elképzelni, hogy az orvostudományi kutatásnál nagyobb jelentőségű és kielégítőbb tevékenységre is felhasználhatnád az életedet. A világűr meghódításának nagyszerű programja a háború kitörésétől vagy a földgolyónk túlnépesedésétől való félelem mind-mind elhalványul annak a betegnek az ágyánál, aki meg fog halni, mert nem tettünk eleget azért, hogy többet tudjunk meg a betegségekről.”

Orvos beszél itt elsősorban azért, hogy a fiatalokat megnyerje az orvosi hivatásnak. A könyv irodalmi formája éppen az, hogy Selye egy képzeletbeli fiatalembernek, „JOHN”-nak írja meg gondolatait, tapasztalatait, emlékeit. Sok orvosi kifejezést használ, de a könyv végén SZÓJEGYZÉK ÉS RÖVID DEFINÍCIÓK állnak az olvasó rendelkezésére.

Selye könyvéből nemcsak azt tudjuk meg, hogy mi kell a tudományos kutatómunkához, vagy hogy miként kell feldolgozni megfigyeléseinket, megszervezni és irányítani munkatársainkat, s mindehhez sok pénzt

szerezni. Hanem azt is, hogy eredményeinket hogyan tehetjük közkincs-
cse. Konkrétan arról is szó van, hogy miként kell jó előadásokat tartani.
Lelkészek is tanulhatnak Selye idevágó tapasztalataiból:

„Sohasem kéziratból adok elő... Azt hiszem, dicsekvés nélkül el-
mondhatom, hogy mindent hibát elkövettem, amit előadó csak elkövethet.
A szószéki baklövések mesterségének tapasztalt szakértője lettem. Mint-
hogy e feljegyzéseknek az a fő célja, hogy hasznot húzz tévedéseimből,
hadd mondjam el neked a legsúlyosabbakat.

Az előadói technikának annyi az egyéni változata, hogy általánosítani
itt sem lehet. Én legszívesebben cédulával adok elő, amelyre legfeljebb
egy tucaat kulcsszót írok fel. Ezek emlékeztetnek arra, amit mondani
akarok, és a sorrendre is figyelmeztetnek. Ha például az előadó halálos
bűneiről kellene előadnom, nagyon olvashatóan és nagy betűkkel a kö-
vetkező öt szót írnám fel a cédulámra:

1. Felkészületlenség.
2. Bőbeszédűség.
3. Tagolatlan beszéd.
4. Befelé fordulás.
5. Modorosság.

Teljes mondatot nem érdemes feljegyezni, a beszéd hevében úgys
megfeledekzem róla és nem olvasom el, vagy ha mégis elolvasom, ki-
zökkenek az előadás menetéből. A két rossz közül az első a kisebbik baj.

Még a legtapasztaltabb előadó sem tudja megvalósítani, mert teljes-
séggel lehetetlen, hogy az előtte fekvő szöveg elolvasásának mechanikus
feladataira koncentráljon, és beszéde közben mégis olyan friss, közvetlen
és színes legyen, mintha a szavak szabadon, gáttalanul, azon melegiben
pattannának elő.”

Ilyen szabadon persze csak az tud előadni, aki jól felkészült s alig
néhány százalékát mondja el annak, amit a témáról bizonyosan tud.

Még csak izeltőt se adhatunk mindabból, amit Selye a tudományos
kutatómunkáról ír. Könnyedén, anekdotázó stílusban. De mindig magas
irodalmi szinten. És itt külön ki kell emelni a sok ragyozó idézetet nagy
gondolkodóktól, bölcsektől, kutatóktól, költőktől, felfedezőktől. Jellemzi
őket az is, hogy a nagyon olvasott ember se igen találkozott velük kor-
rában. Nagyon sokat mondanak a ma emberének is.

Selye János a komáromi bencés gimnázium diákja volt. Gyengén
tanult, csak az egyetemen került az élre. Van könyvében egy szakasz,
melynek címe: „HIT”. E szerint a tudományos kutatónak „tudnia kell
álmodni, és hinnie kell saját álmaiban. Az intellektus csupán a hit fegy-
vere, amellyel céljának eléréséért harcol.”

És ezután következik az „ima”, vagy költemény, mely a modern
ember valláspszichológiája szempontjából igen tanulságos. Íme néhány
sora:

„Mindenható Erő, mely nagyidőkön át
Értelmével tetted úrrá az embert a Természeten,
Adj hitet, mert erre van most leginkább szükségem.
Ritka és ünnepélyes pillanat ez életemben:
Oly pontra értem, ahonnan
Új út vezet az ismeretlenbe.
Új út, amely talán közelebb visz Hozzád:
A törvényhez, mely az ismeretlenben lakik...”

A túlsó part nem látszik — nincs is talán?
És mégis — mint mindenkinek, akit előttem
A roppant ismeretlen varázsa rabul ejtett —
Újra meg újra vállalnom kell a kockázatot,
Ha érezni akarom a felfedezés izgalmas örömét.

Szomjazom erre az örömrre, vagy elsorvad az elmém,
Mert, hála Néked, nem arra teremtetett,
Hogy az ismert parti vizek biztonságában ringatózzék.
Nem tudom, hallasz-e engem,
De tudom, hogy el kell mondanom ezt az imát:

Mindenható Erő, mely nagy időközön át
Értelmével tetted az embert úrrá a Természeten:
Adj hitet, mert erre van most leginkább szükségem.”

Dr. Vető Lajos

Megbeszélés vezetésének művészete

E. Müller könyve

„Nem élünk többé a 19. században. Akkor az egyes ember még nem volt annyira egy világot átfogó hajtómű kis kereke, mint ma. Még ma sem közömbös az egyes ember személyes teljesítménye. De az élet a siker érdekében egészen más képességeket követel. Az egyes ember személyes készségei második helyre szorultak a társadalmi képességekkel szemben. Az együttműködés elindításának és eredményes folytatásának művészete a legdöntőbb minősítéssé lett, amely az egyes embert feljogosíthatja arra, hogy vezető helyre kerüljön a többiek között.” Így vezeti be Eberhard Müller „Die Kunst der Gesprächsführung” című alig száz oldalas kis könyvecskéjét (Furche-Verlag, Hamburg, 1965), amely 1954 óta sok ezer példányban jelent meg, és aktuálisabb, mint valaha. Jellemzi a megbeszélés hagyományos formáit: a disputációt, a katechézist, a lelkipásztori beszélgetést és a tapasztalatcserét, azután bemutatja modern formáit: az előadás utáni megbeszélést, a kerekasztal, a pódiumdiskusszió, a fórum, a vita és a szolgálati megbeszélés formáit és módszereit. Kitűnő gyakorlati érzéssel mutatja meg, hogyan lehet embereket megszólaltatni, azután a beszélgetést elhallgattatás nélkül irányítani és megfelelő időpontban a megérett közös eredmények összefoglalásával lezárni. Minden mondatán érezhető, hogy az ifjúsági és akadémiai munka évtizedes gyakorlatából a gyakorlat számára ír. Olvasás után azzal az érzéssel tesszük le ezt a könyvecskét, hogy sokszor kezünkbe kell még venni beszélgetések és megbeszélések előtt.

Dr. Pröhle Károly

Az igehirdető műhelye

VÍZKERESZT UTÁN 1. VASÁRNAP

Rm 1,18—25

Az alapige megértése

Perikópánk nyomban az után következik, hogy Pál kimondja a levél témáját: az evangélium Isten ereje, üdvösségül minden hívőnek, mert benne Isten igazsága nyilatkozik meg. Ezekben a mondatokban a Jézus Krisztusban adott kegyelmi kinyilatkoztatás szólal meg, az a világra szóló örömhír, hogy Isten szereti az embert, bűnbocsátó kegyelmével igazzá teszi, Jézus Krisztus áldozatáért kegyelemben részesíti, s ezt a boldogító (üdvözítő) tényt az evangélium hirdetése útján adja tudtára az embernek.

Szakaszunk azt a sötét hátteret rajzolja meg, amely felett Isten üdvözítő kegyelme felragyogott. Az apostol fejtegetései során elsősorban a pogányokat, azok bűnét, tévelygését, durva bálványimádását tartja szem előtt. De igénk fényében elénk tárul az ember egyetemes nyomorúsága is.

1. Az ember bűnös. Igénk az ember bűnös voltát a legmélyebb ponton mutatja meg. Nem felszínes rajzot ad a bűnről, hanem azt lényegében ragadja meg. Abban bűnös az ember, hogy Istent nem hajlandó Istenének elismerni. Kezdetből fogva meg volt rá a lehetősége, hogy értelmével megismerje Istent alkotásaiban. A természet világában meg kellett volna látnia azt a nagyszerű alkotást, amely az Alkotóról beszél. A történelem alakulása mögött észre kellett volna vennie a Rendezőt, aki — bár láthatatlan — de szüntelenül irányítja a népek életét. S a lelkiismeret mögött fel kellett volna fedeznie azt az Istent, aki az embert felelőssé teszi döntéseiért.

Az apostol szerint az egyetemes kinyilatkoztatás révén az ember bizonyos mértékig megismerheti Istent az értelmével. Bűne abban van, hogy nem hajlandó Őt Istenének elismerni, nem dicsőíti Őt, és nem ad Neki hálát. Akit dicsőítünk, azt magunk felett levőnek ismerjük el, s akinek hálát adunk, annak le vagyunk kötelezve. Az ember szíve mélyén tiltakozik Isten igénye ellen. Ezt nevezi Pál istentelenségnek (Károlyi: hitetlenség, 18. vers.). Ebből viszont következik a gonoszság (Károlyi: hamiság), s ez már etikai romlottságot jelent, és következik a bálványimádás, a teremtett dolgok imádása a Teremtő helyett (23. vers).

Az igazság (alétheia) az, hogy Isten a Teremtő és az ember a teremtmény. Ebből következik, hogy Isten az ember felett van, életének irányát, módját meghatározza, s elvárja a teremtménytől a függőség elismerését, a bizalmat és az engedelmisséget. Ennek az igazságnak az érvényesülését gátolja (feltartóztatja, elnyomja) az ember gonoszsága. Ennek következménye pedig az, hogy

2. Isten haragjával sújtja a bűnös embert. A fejlettebb vallásokban az

istenség haragja összefügg az emberek helytelen magatartásával s annak a következménye. Igénkben Pál világosan beszél: az ember alapvető bűne az, hogy bár megismerte Istent, de nem hajlandó Őt Istenének elismerni, ez az istentelen és gonosz magatartás vonja maga után Isten haragját. Az ember magától nem veszi észre ezt a haragot (bár annak következményei gyakran okoznak szenvedést életében). Ezért Isten nyilvánosságra hozza haragját, tudtul adja az embernek éppúgy, amint az evangéliumban nyilvánosságra hozza üdvözítő kegyelmét.

3. *Isten haragjának hatása* az ember életében a bűn eláradása és romboló hatalmának érvényesülése. Isten kiszolgáltatja az embert bűnös indulatainak. Nem csupán elnézi a bűnt és annak terjedését, hanem aktívan közreműködik abban, hogy az ember bűneinek szövetségébe bonyolódjék. Így jut érvényre Isten ítélete az ellene lázadó ember felett. Perikópánk csak a 24. és a 25. versekben beszél erről, de érdemes elolvasni a fejezetet végig. Ami eredetileg jó volt, az a visszájára fordult. A vallásban a bálványimádás, a nemi életben a különféle perverzítások, az emberi együttélésben pedig az ún. „szociális bűnök” jelzik Isten haragjának hatását és az emberi bűn félelmetes elhatalmasodását.

Isten haragjától egyedül a kegyelmes Isten szabadíthat meg. Egyedül a Megváltó Jézus Krisztus a menedékünk.

Alapigénk egyébként élesen veti fel az egyetemes kinyilatkoztatás és a természeti teológia ma is izgalmas kérdését, valamint azt is, hogy Isten elhagyásából szükségképpen következik-e erkölcsi romlás. Pál szerint az egyetemes kinyilatkoztatásban bizonyos mértékig megismerhető az Isten az emberi értelem útján, bár jól látjuk ennek a kinyilatkoztatásnak az elégtelenségét és tévedéseit is. Hogy Isten elhagyása maga után vonja az erkölcsi romlást, ezt a tételt igaznak kell tartanunk, annak ellenére, hogy elismerjük: születnek jó etikai döntések a vallásos élet területén kívül is, s ennek napjainkban mi is tanúi vagyunk (harc a becületlen életmódról, szta házasságért, a népek közötti megbékélésért, a faji ellentétek megszüntetéséért, a nagyobb társadalmi igazságért, a rosszul táplálkozó népek megsegítésért stb.).

Gondolatok az igehirdetéshez

Bár alapigénk homiletikai szempontból rendkívül nehéz, mondanivalóját meg kell próbálni úgy megszólaltatni, hogy az a templomban jelenlévő gyülekezetet szólítsa meg. Nem feladatunk tehát arról elmélkedni, hogy a pogányok mennyiben ismerhetik meg maguktól Istent, és mi lesz az üdvösségükkel. Nem feladatunk, hogy az ateizmus-ellen mennydörögjünk általában, és azok felé hirdessük Isten haragját, akik távol vannak. Az sem a dolgunk, hogy a nem vallásos talajból fakadó erkölcs kérdéseit boncolgassuk. Az alapige kemény mondanivalóját az előttünk ülő gyülekezet felé kell fordítanunk. Hogyan? Erre nézve sokféle megoldás lehetséges. Álljon itt egy szerény kísérlet.

„Akinék sokat adtak, többet kiívnának tőle!”

Milyen sokszor vettünk részt az egyház összejövetelein! Rengeteg igehirdetést hallottunk. Amikor az alapigét halljuk, talán már előre tudjuk a lelkész gondolatmenetét. Jól ismerjük az evangéliumot is Jézus áldozatáról, Isten kegyelméről. De sajnos az evangélium gyakran altatódal a fülünkben. Megnyugtat és elringat, biztonságot ad és restté tesz.

A mai ige beleharsog kegyes szendergésünkbe, amikor így szólít meg: igehallgató keresztyének, nagy a felelősség rajtatok! Mert sokat kaptatok Istentől, s Ő ennek alapján sokat is vár tőletek.

1. *Ismerjük az igazságot.* Azt, amire a pogányoknak is fel kell figyelniük, ha értelmesen figyelik a teremtett világot. Mi még inkább tudjuk, mint bárki más, hogy Isten a Teremtő, s mi az Ő teremtményei vagyunk. Ebből következik, hogy mindennapi életünkkel dicsőítenünk kell Istent s Neki hálát kell adnunk. De vajon megteesszük-e? A teremtmény alázatával járunk-e Isten teremtett világában, s hálásak vagyunk-e Neki mindeért, amink van?

2. *Ismerjük a bűnt.* Tudjuk jobban, mint bárki más, hogy a tékozló fiú bűne valójában az atyai hajlék elhagyása volt. Az, hogy függetlenítette magát apjától, s hálátlanul hátat fordított annak a szeretetnek, amely ott-hon körülvette. Minden egyéb nyomorúság ennek az alapvető bűnnek a következménye volt. — Ismerjük-e igazán a szívünket? Észrevesszük-e magunkban minden bűn legősibb formáját, az Isten elhagyásának vágyát? Bizony a mi szívünk sem mentes az istentelenségtől és gonoszságtól! Ne tévesszen meg a vallásos máz, amely bevonja valóságos érzéseinket és vágyainkat!

3. *Ismerjük Isten haragját.* Tudunk arról, hogy az özönvízben Isten haragja árasztotta el a Noé korabeli nemzedéket. S ismerünk sok más bibliai történetét és emberi történetet arról, hogy az ember gonoszságára Isten ítélete volt a felelet. De igazán komolyan vesszük-e, hogy Isten haraggal sújtja a bűnöst? Sajnos, gyülekezeteinkben elterjedt az a hamis nézet, hogy nekünk, keresztyéneknek, már semmi dolgunk Isten haragjával. — Ne áltassuk magunkat Az evangélium nem azt mondja, hogy nincsen Istennek haragja, hanem arról szól, hogy Jézus Krisztus megfizetett bűneinkért, és magára vállalta Isten haragját, hogy Isten kegyelmes lehesen hozzánk. — Miért botránkoztatnak oly gyakran a hívő emberek? Miért vannak egészen szomorú bukások, erkölcsi kisiklások papok, hívők, templomosok életében? Mert Isten kiszolgáltatja ma is a bűnnek azt az embert, aki az Ő ismeretét és rendjét nem veszi egészen komolyan.

4. Nagy felelősség van rajtunk, hiszen *ismerjük az Isten kegyelmét és az evangélium hatalmát.* Tudjuk, hogy lehet Isten tetszésére élni tisztaságban és szeretetben, örömben és békességben. Lehet, mert az evangélium hatalmas erő, amely átjárja, megújítja életünket. Lehet, mert a hit által Krisztus él bennünk és Lelke hatalmasan cselekszik életünkben. — A világban Isten komoly szerepet szánt a benne hívőknek. Azt várja tőlünk, hogy igazán és becsületesen éljük az Ő gyermekeinek megváltott életét. Isten a pogányokat is felelőssé teszi döntéseikért. Mennyivel inkább minket, akik a Jézus Krisztusban adott kegyelmi kinyilatkoztatást ismerjük.

Félre hát a restséggel és kényelmes alvással! Ezen a vasárnapon Isten dicsősége ragyog felénk az igéből. Isten Isten akar lenni — elsősorban övéi életében, tehát a mi életünkben. Ha engedjük és komolyan vesszük ezt, csak akkor fordulhatunk azok felé, akik nem ismerik Őt. De nem félve hanem a testvér szeretetével.

Tarjáni Gyula

Laikus kérdések és szempontok Rm 1,18—25-höz

Igénkben sok az aktualitás. Isten megbünteti azokat, akik kiszipolyozzák egymást. Itt a gyarmatosítókra és tőkésekre lehet gondolni. (12) — Elvesztettük a bennünk lakó istenséget. „Egyszál magam” vagyok csak érdekes magamnak, s talán utolsóinak az Isten. „Keressük” az igazságot, mégis elmegyünk mellette. Az „Álomjáték”-ban cilinderes urak vitatkoznak, mi van a titokzatos ajtó mögött, s kiderül, hogy semmi. A zúrza-

varból számomra Jézus Krisztus valósága emelkedik ki. Nekem megadatott ismerete, de az önmarcangolás is, mert nem tudok olyan lenni, mint szeretnék. — Mi az, hogy „dicsőségét felcserélték múlandókéra”? (12) — Leghangsúlyosabbnak a „kiszolgáltatást” tekintem. A szándékos bűnök előbb-utób annyira eldurvítják a lelket, hogy érzéketlenné válik Isten szavának meghallására. Ezek „zavartalan boldogságát” nem irigyeljük, mert az ítélet. (12) — Az ige: vádirat. Isten igazsága velünk szemben nagyon is kézenfekvő. Kinyilatkoztatta! Az ember pedig elnyomja, hallatlanná teszi. Az elviselhetetlen harag megérzése arra indít minket, hogy Istent felcseréljük jobb (kellemesebb) istenre. Isten haragjának milyen időszerű megnyilvánulásai vannak? (19) — Az öngaz ember képzettségnek tartja, hogy reá haragudhat az Isten. Nagyon nehéz elfogadni Isten igazát! (19) — Lehet, hogy az Isten haragja nem mindig zajos? Néha vészajtósnál csendes. Néha hallgatása jelzi haragját. Engedi elnémulni a lelkiismeretet is. Túl sikeres életet enged. Sok ember éppen az ítéletes időkben ismeri fel Istent. Néha amit haragjának tartunk, az éppen kegyelem. (19) Az emberi bűnök sokaságában az egyes bűnöket igen nehéz rangsorolni, de megítélésem szerint a két alapbűn: az önzés és az önteltség. (19) — Amikor az Isten az embert teremtette korlátozott szabadakaratot adott neki, s mint mindent tudó Isten állandóan figyelemmel kíséri, hogy miként használja fel az ember, ezt a Tőle kapott szabadakaratot. Sajnos azt kell neki tapasztalnia, hogy annyira behálózta az embert a bűnök különböző sokasága, hogy már teljesen a hatalmába került, tehát anélkül, hogy a mindenható Isten megvonta volna tőle a szabadakaratot. az ember azt teljesen elvesztette. (19) (!?)

VÍZKERESZT UTÁN 2. VASÁRNAP

1Tim 2,4—7

I.

Az exegeták nagy mértékben egyetértenek a tekintetben, hogy 1. Tim 2. fejezetével gyülekezeti rendtartás közlése kezdődik. Ez a rendtartás régebbi elemeket is magában foglal. A gyülekezetek nem éltek már a Krisztus-várás feszültségében. Számukra a megmaradás és a megállás problémája a döntő. Megváltozik a gyülekezetek belső struktúrája is. Eddig a karizmatikus erőké volt a döntő szó. A rendtartás feladata keretbe foglalni a gyülekezetek életét és felelős szolgálatát. A gyülekezetnek be kell rendezkednie a világban. Az a kérdés: hogyan rendezkedik be, helyesen, engedelmesen, felelősen, vagy helytelenül, engedetlenül, felelőtlenül?

A textusban tükröződő külső események idői elhelyezésében megoszlanak a vélemények. J. Jeremiás és mások a Néró-féle események korába helyezik (54—68). M. Dibelius az első század végére teszi. Ennél lényegesebb annak meglátása, hogy a gyülekezetet a provizóriumból a világban való rendezett élet, rendezett lét állapotára törekednek.

A gyülekezet imádkozó élete tágabb, mint a gyülekezeti élet kerete. Isten mentő szándéka univerzális. Minden embert magában foglal. Isten nemre, fajra, társadalmi helyzetére és gazdasági állapotára való tekintet nélkül minden embert „üdvözíteni” akar. A „sod zoo” Bauer szerint a veszedelemből, inségből, betegségből, démoni megkötözöttségéből, halálból való megmentést is jelenti.

Az „igazság megismerése” a levél speciális kifejezése. A evangélium

igazságát nem ismeri minden ember. Ez az igazság azt jelenti, hogy Isten Jézus Krisztusban feltárta a szívét, már nem rejtett Isten többé, hanem szerető, megtartó, megmentő Isten. A „mi Istenünk”-et vallók és „minden ember” között csupán az a különbség, hogy az első csoportnál Isten mentő szándéka már elérte célját, felismerték.

A gyülekezet azért reménység hordozója e világban, mert Isten minden embert célhoz akar juttatni.

Mivel Isten mentő szándékában minden embert szem előtt tart, ezért a gyülekezet mindenki felé elkötelezett. Ezt a következő két vers támasztja alá liturgikus ősi hitvallásra való utalással. Isten egysége alapozza meg az univerzális szándékot. A hangsúly talán nem az egy Istenen van, hanem azon, hogy az ember Krisztus Jézus mindenkiért megfizette a váltságdíjat. Ezért az ember Krisztus Jézus az egyetlen közbenjáró Isten és emberek között. Ez különböztette meg alapvetően a zsidóságtól és a pogányoktól a keresztényen gyülekezetet. Brandt szerint lehet, hogy az ősi hitvallás tágabb értelemben azt is jelenthette: Krisztus a második „Ádám” (lásd 1. Kor. 15,22.45; Róm. 5,14). Benne megkezdődött Isten új teremtési aktusa. Krisztus embertelenségünket magára vette, és elszenvedte a kereszten. Eltemetett vele együtt. A Feltámadott új ember típusa. Mivel a gyülekezet mindezt tudatosan szem előtt tartja, nézheti az emberiséget Isten mentő akaratának a fényében, reménységgel.

Krisztus a bizonyágtétel szolgálatát is adta gyülekezetének. Ez a hívő számára kettőt jelent. Rajta keresztül folyamatosan megbizonyosodik az érte történt váltságról, de ugyanakkor el is kötelezi szolgálatra. „Gabe ist Aufgabe.” Pál benne állt e folyamatban. Isten heroldja, apostola, a népek tanítója, Isten kinyilatkoztatott igazsága hajtja, és ez az igazság szüntelenül hitet és megismerést munkál. Élete Isten univerzális szeretetének bizonyossága. Itt lesz egészen személyessé Timotheus és gyülekezete számára a kijelölt szakasz. Hitüket emberileg Pál szolgálatának köszönhetik. Hitük igazolása Isten univerzális szeretetének.

II.

Textusunknak messzemenő konzekvenciái vannak. Alapvető kérdése: Visszavonulás a belső körre, vagy a világért való felelős szolgálat vállalása?

1. Isten mentő szeretete minden emberé. A hideg és meleg háborúk helyett békét akar. A táborokra szakadt világban, amelyben nem értik, vagy félreértik egymást az emberek, megértést, bizalmat és szeretetet.

2. Krisztus kereszthalálában megítéltetett gonosz állapotunk. Feltámadásával megkezdődött az új élet. Fényében reménységgel él a gyülekezet.

3. Isten a gyülekezetben a hirdetett ígén keresztül munkálja, táplálja a gyülekezet hitét és reménységét. A gyülekezet a bizonyágtétel és közbenjáró imádság szolgálatán keresztül erősödik meg hitében.

4. Az öntelt, rezignált, csodaváró gyülekezet engedetlenségében beszűkül és elsatnyul.

Krähling Dániel

Laikus kérdések és szempontok 1Tim 2,4—7-hez

A megadott négy vers többszöri átolvasása után is hiányérzet marad bennem! El kell olvasni a megelőző három verset is, hogy megtudjam mire vonatkozik az, amit Isten a 4. versben „akar”. Így érthető számomra,

hogy a) Isten akarata mennyivel nagyobb vonalú program, mint amit én képviselnék, b) Isten azt akarja, hogy munkatársa, földi segítője legyen ebben a programban! (18) — Mint tanúbizonyság a maga idejében: csak abban az időben volt szükség tanúbizonyságra? — Mit értsünk az üdvösség szón? Azonos az örökélet fogalmával? (18) — Mit jelent az „igazság megismerése”? — Korszerűtlen és érthetetlen: az ember „válságdíj”-a. Miért kell embereket, engem „megváltani”? Honnan, ki számára? (18) — Kétszeresen ki van hangsúlyozva: „minden” (4. és 6. versben) milyen kegyelem és könyörülő szeretet az, amely „mindenkire” kiárad? (18) — Miért mondja az apostol először azt, hogy „üdvözöljön”, és utána, hogy „az igazság ismeretére eljusson”? A 7. versben pedig: „hitben és igazságban”: nem először igazság (Krisztus), azután hit s végül üdvösség, mint végcél? (18) — Voltak-e abban az időben és a keresztyén tanítás szerint más közbenjárók? — Közbenjáró csak Krisztus, de mégis lehet „közbenjáró” imádság? — A mai evangélikus álláspont túl kényelmes és egyszerű: mindent rábízunk Krisztusra, mindent készen kapunk, ingyen, kegyelemből. (18) — Az alapigéiben olyan kérdések kerülnek elő, amelyek a felekezetek közötti „választó tanokra” vonatkoznak. Kérdés, hogy ezeknek kielezése nem rontja-e az ökumené légkörét, elhallgatása viszont nem jelent-e megalkuvást? A református predestinációval szemben Pál világosan kimondja, hogy Isten minden ember üdvösségét akarja. De hogy lehet, hogy Istennek ez az akarata mégsem valósul meg? Jézus egyedüli közbenjáró szolgálatát is elhomályosítja a katolikus egyházban a szentek tisztelete és a Mária-kultusz? De gondolkodnunk kellene azon is, hogy a mi hitünkben is nem szorul-e sokszor háttérbe Jézus? — Milyen megfontolásból hangsúlyozza itt Pál az ember Jézus szolgálatát? Nem az unitárius felfogás alátámasztása ez az ige? (1a) — vagy a Római levélből ismert „második Ádám gondolata kerül elő itt is? (1a)

VÍZKERESZT UTÁN UTOLSÓ VASÁRNAP

1Kor 2,7–10

Világi bölcsesség — kinyilatkoztatott bölcsesség

Szóhasználatunk ismer ilyen megkülönböztetést; egyházi és világi. Ezek a jelzők inkább különválasztanak, mint összekötnek. Az viszont új, hogy ezek a jelzők éppen a bölcsesség kifejezéssel álljanak összefüggésben. A bölcsesség, tudás, tájékozottság hogyan állhatnak a két jelző mög? Lehet többféle bölcsességről beszélni? Biztosan! Van, aki elektromos-ágyat képes készíteni, s Isten dolgaiban ugyanakkor képtelen háromig számolni. Fordítva is megáll ez a tétel!

Pál éles határvonalat húz bölcsesség és bölcsesség közé. Az emberi bölcsességet világi bölcsességnek nevezi, s ez a meghatározás megtoldható azzal, amelyik ezt a világot kutatja, s annak titkaira ad választ, vagy az ismeretlent teszi közkinccsé. Isten bölcsessége valami egészen más, talán idegen is ettől, hisz a világ hatalmasai nem ismerték fel. Úgy is értelmezhető, hogy a két bölcsesség kizárja egymást ugyanannyira, hogy a kettő egy lélegzettel ki sem mondható? Vagy mégis van érintkezési pont a kettő között, sőt ötvözhető is egymással? Ha az ötvözés lehetősége fennállna, akkor Pál nem tenné ilyen hangsúlyossá a különbséget. 2,6-tól Pál ellentétpárokkal érzékelteti az emberi és isteni bölcsesség közötti nagy különbséget.

Külön fejezetet érdemelne az, hogy a tudós kísérleteiben hol kaphat helyet Isten bölcsessége!? Vagy abban a konfliktusban kell élnie állandóan, hogy amint belép a laboratóriumába kalapjával és botjával együtt a fogastra akasztja Istent? Szívével még keresztjén, de fejével már pogány?

Erősnek érezzük a fenti bekezdést, de senki sem tagadja, hogy új korban élünk, amire találó Ebeling megjegyzése — novum ohne jede Parallele. Attól azonban óvni szeretnék, hogy ígéhirdetésünk panaszhalmaz lenne a világi bölcsességgel szemben úgy, hogy általa Isten bölcsességét akarjuk menteni. Kicsi a mi bölcselkedésünk Isten bölcsességének megmentésére, de nem is szorul rá a mentési akciónkra.

Értelmező szótárakban hiába kutatunk Isten bölcsességének definíciója után. Újra csak a Bibliára vagyunk utalva, de e bölcsesség meghatározásához kijelölt igénk is elegendő: *Isten bölcsessége Krisztus keresztje mögött van!* Ezért nem ismerték föl sokan. Az ismeretlenségben maradt Krisztus életének és halálának értelme és jelentősége. Isten dolgát ezen a földön csak az érti meg, aki megsejti azt, ahogy Isten belenyúl ebbe a világba — korunkban is. A görögök logikai bizonyítékokkal akarták a vallás igazságait alátámasztani. Ha valaki más vonalból nézi ezt az eseményt, vagy más kegyesség, vagy filozófiával, az elmege a dolgok lényege mellett. Isten új telepítése ebben a világban — a golgotai kereszt — nem e világból való, s Jézus mégis azokért könyörgött, akik ebben a világban élnek. Ez a bizonyíték arra, hogy ez a kereszt ehhez a világhoz tartozik. Isten bölcsességének gazdagságára egyedüli bizonyíték a kereszt, s ez elég. A kereszt képlete emberi bölcselkedésen át nézve méltatlan Istenhez. Kevésnek érezzük azt, hogy csak kereszt!? Hisz az emberi bölcsesség csúcsa a Nobel-díj. Ígéhirdetésünkben határozottan láthatóvá kell tenni azt, hogy Isten bölcsességének védjegye a golgotai kereszt. Görög logikával nézve nagyon idegen gondolatmenet ez, ezért is bolondság ez sokak számára. Talán az új helyzetben itt találunk párhuzamot.

Ádám esetétől kezdve az ember el tudja dönteni, mi az élet és halál közötti különbség és mi a hasznos és haszontalan. Külön tudják választani az emberi és isteni bölcsességet még akkor is, ha ez utóbbi definiálásához nem fognának hozzá. Különbséget tudnak tenni, s ennek tisztánlátása abban is konkretizálódhatnék, hogy tisztában vannak azzal, hogy a politikusnak rendet kell teremtenie, s nem Isten országát felállítania, a jogásznak a jogot kell képviselnie, s nem az utolsó ítéletet előrehoznia, a történésznek azt kell felkutatnia, ami és ahogyan volt, s nem pedig Isten akaratát megalapoznia. Ez viszont nem zárja ki azt, hogy a politikus, jogász, történész és a más munkaterületen álló ne végezze munkáját hittel és azért a felelősséget ne Isten előtt hordozná.

Isten bemutatkozása

Nem a megszokott módon történik, névbemondással, hanem a Lélek által. Nemcsak egy arc villan fel előttünk, hanem sokkal több — titkok tárulnak fel úgy, hogy Isten Lelke beavatottá tesz. Így válik láthatóvá, hogy Isten nemcsak mindennek a kezdete, hanem ennek a bölcsességnek a tartalma is. Mint beavatottak mégsem mondhatjuk el, hogy abba a kiváltságos helyzetbe kerültünk, hogy kutatói vagyunk Isten bölcsességének. A kutató a Lélek, s az istenismeret szerve és alapja is. Ugyanakkor — kémiai nyelven kifejezve — a Lélek két vegyértékű. Nemcsak Isten titkát kutatja, hanem az emberi élet grammatikáját is át akarja deklinálni, azaz Isten hullámhosszára átállítani. Isten titka és bölcsessége nem fogható ez áttekerés nélkül. Isten Lelke az, aki megismerteti velünk Is-

tent, s ez ugyanakkor Isten műve velünk. Ajándék ez a Lélek, de nem úgy ajándék, ahogyan valaki barátjának könyvet ad, s azt az ajándékozó nem birtokolja többé. Isten adja az ő Lelkét, s mégis az övé marad. Ez állandó folyamat, ami a Lélek által újra és újra létrejön. A Lélek szava nem Istenről, vagy isteni dolgokról beszél, hanem Istent mutatja meg magát. Ez a kinyilatkoztatás felfoghatatlan csoda. A Lélek gondoskodott arról, hogy Isten ne maradjon a nagy ismeretlen, vagy amikor Ő utána kérdezzünk, e kérdés ne legyen sötétben tapogatózás.

Már látás

Az apostol azonban egy pillanatra sem gondol arra, hogy már a bölcsesség céljához érkezett, vagy már minden isteni titokba beavatott lenne 1Kor 13,2. Csak azt állítja, hogy megkapta Isten Lelkét, aki kikutatja mindazt, akit szem nem látott és fül nem hallott. Az, hogy mennyit tud meg ebből a titokból, az nem tőle függ, hanem egyedül Istentől. Ezért mondja Pál — csak rész szerint ismerünk és rész szerint profétálunk, s ha eljön a tökéletesség, akkor lesz vége ennek a rész szerinti látásnak 1Kor 13,9k.

Az elrejtett bölcsesség prédikálása

Isten bölcsessége minden embernek hozzáférhetetlen. Az apostol Jézus megjelenését Isten bölcsességének konkrétálevésének nevezi, ami emberi szemnek láthatatlan és az emberi fülnek hallhatatlan volt. Még a szívnek is ismeretlen volt ez, még a tudatalattinak is titok. A Lélek az, aki felfedi a legintimebbet. Ő az egyetlen kulcs az Isten titkához. Olyan üdvtörténetbe nyerünk itt betekintést, amely Jézus küldetésében nyeri el valóságát. Isten jónak látta, hogy ezt igehirdetésben hozza tudomására a hívőknek 1Kor 1,21, s erre kiválasszon arra nem méltókat, lenézetteket. Az apostoli igehirdetés emberi gyengesége ellenére is isteni bölcsesség. A Lélek által lett ismeretté a tartalom, ami kegyelmi ajándék. A Lélek az, aki erőt ad az emberi kifejezésnek, s iskolamesterként formálja az igehirdetőt Isten bölcsességének hirdetésére.

Hogyan hirdessük?

Többen vannak, akik Istenről beszélnek, mint akik Istent magát hirdetik. Az ember arról csak beszélni tud, amit életében még sohasem tapasztalt, hanem csak tanulta. A fizikus remek előadást tarthat az áram különböző hatásairól anélkül, hogy érezte volna már annak ütését és megfelelő formában gyógyítását. Ma nem a titokról kell beszélnünk, hanem magát a titkot kell hirdetnünk, ami Jézus Krisztus keresztségében állt elénk. Prédikáljuk ma Isten titkos, elrejtett bölcsességét, amely kinyilatkoztatott nekünk a Lélek által.

Káposzta Lajos

Laikus kérdések és szempontok 1Kor 2,7—10-hez

Mi az elrejtett isteni bölcsesség? Miért „titkon való”? (9a) — Mi annak a dicsőségnek a tartalma, amelyet Isten öröktől fogva elrendelt az ember számára? (9a) — Hogyan ismerhették volna fel a világ fejedelmei? — Szép az ézsaiási idézet, de nincs benne konkrétum: mit készít

Isten az öt szeretőknek? (9a) — A Lélek mindent megvizsgál, még az Isten mélységeit is. Az Isten lélek — mondja Jézus. Így az összefüggés szerint Isten önmagát vizsgálja — nyilván bennünk. Bonyolult páli kifejezőmód. (9a) — Nem tartom a hívő ember ismérvének, hogy rögtön igent mondjon a prédikáció minden mondatára. Az igehirdető is csatázik velünk, mi pedig emberi természetünkől kifolyólag védjük állásainkat. (19) — Ami bölcsesség, az Isten-i és emberi egyszerre. — Az igehirdető a teológusbölcsességgel hallatlan helyzeti előnyben van az igehallgatókkal szemben. Napok óta stúdiózik rajta. Bátran mondhatja monológját. A gyülekezet passzív; nem mondhatja, hogy a félig-meddig megértett igéből különösen mire kíváncsi. (19) — Bennünket az értelem nemcsak kinyit, hanem be is zár. Emberi értelmünkkel egyúttal körülhatárolt emberek is vagyunk. Nem tudunk mindent felfogni, nincs mindenhez logarlécünk, antennánk. (19) — Az isteni és emberi bölcsességnek vannak találkozó pontjai, pl. a józan belátás a mindennapok döntéseinek felismerésében. A prédikációban azonban elsősorban Istennek üdvösséges bölcsességét szeretnénk hallani: szól az Isten a legfrissebb ügyeinkhez? (19) — Az emberi bölcsesség nem ér semmit Isten bölcsességének a megismerésében, annyira eltávolodott az emberi gondolkodás az istenitől. Csak a Szentlélek mutatja meg a hívőknek. — Ezen mindig felbosszankodok. Tudom, hogy a hit láthat többet. De túl summásnak érzem ezt a dogmatikus kifejezést: Csak a hívő érti. Nehéz ezzel előjönni a jóakarató Isten-nélkül élő embereknek. Ezt mondják rá: a papság ennek a hangsúlyozásával akarja biztosítani a maga közvetítő szerepét! Nem lehet értelmes, kereső embereket kifizetni ezzel a válasszal: Ezt te nem érted, ezt csak a hívő értheti meg! (19) — Nekem sokatmondó a 10. vers: Szabad búvárkodni Istenben, Isten hajlandó egyre többet mutatni magából, talán még a biblián és hitvallásokon felül is. (19)

HETVENED VASÁRNAPJA

1Móz 22,1—14

Megjegyzések a textus szövegéhez

Az 1. versben a történet értelmét megjelölő „nászóh” igét Károli „megkísérteni”-vel, a próbafordítás „próbára tenni”-vel fordítja. Javasolom, hogy a textus felolvasásánál is az utóbbi fordítást használjuk, mert a „megkísértés” fogalmában az utóbbi évtizedekben eltolódás történt. Bár a héber ige a próbára tevés és a megkísértés fogalmát egyaránt magában rejtí — az OT ebben a tekintetben nem olyan differenciált mint az UT —, arra, ami Ábrahámval történik, ma már csak a próbatétel illik.

Hangsúly esik a történetben arra, hogy Isten Ábrahámotól égőáldozatot kíván. Az égőáldozat teljes egészében az oltárra került, s vele az áldozó vallást tett arról, hogy mindenestül Isten tulajdonának tudja magát. 4 Mózes 28.29. fejezetei szerint az égőáldozatot elsősorban engesztelésül kellett bemutatni. Az Ura ellen vétkező nép a teljesen eléggő áldozatban adja vissza magát Istenének.

A 2. versben szereplő „Morija földje” minden valószínűség szerint nem azonos a 2 Krón 3,1-ben szereplő hegyvel, amelyen Salamon a jeruzsálemi templomot felépítette. A LXX. fennsíkrol, a sír fordítás pedig emóreusok földjéről beszél. A két helyet a zsidó hagyomány azonosította, von Rad

szerint azzal a céllal, hogy a templom helyének szentségét Ábrahám nevével is emelje.

A próba fordítás a 14. vers így hangzik: „Azután így nevezte el Ábrahám azt a helyet »Az Úr látni fog.« Viszont ma azt mondják: »Az Úr hegyén megláttatja magát.«” Az eredetiben a „látni” ige aktív és passzív alakjával üzött szójátékot találunk. Nem világos, hogy az Ábrahám által adott név mire utal. Lehet arra gondolni, hogy Isten látja Ábrahám istenfélelmét, de arra is, hogy Isten gondoskodik az áldozati állatról. A szójáték második fele viszont egyértelmű. A szerző elárulja, hogy a maga korában az Ábrahám által adott nevet a jeruzsálemi templomra vonatkoztatják, ahol az Úr kinyilatkoztatja magát.

A textus értelme

Az Ábrahám próbáratevésének története szemléletes példája az OT formatörténeti kialakulásának. A történet magja az állatáldozattal helyettesített gyermekáldozat. A 14. versben található névmagyarázat arra utal, hogy a történet eredetileg egy kultuszhely hegyományanyagához tartozott. A könyv szerzője azonban az ősatyák történeteit a Sinai hegyen kapott kinyilatkoztatás fényében interpretálja, s így azok a kiválasztó és ígéretet tevő isteni szeretet s a reá felelő hit történeteivé válnak. „Nem lehet kétséges, hogy az Ábrahámról szóló elbeszélések mögött a hit problémája áll. A hit a héberben annyit jelent, hogy az ember »szilárdá teszi magát Jahvéban«. Ábrahám hitének tárgya 1Móz 15,6 v. szerint — mint legtöbbször az OT-ban — a jövőre vonatkozik. Jahve megmutatta Ábrahámnak tervét a történelemben, s ezt Ábrahám reálisnak fogadta el, ebben a perspektívában »szilárdá tette magát«. Ez volt az ő hite,» — írja Gerhard von Rad.

Az elochista szerző súlyos teológiai gondolatait mesteri elbeszélőtechnikával domborítja ki. A baloldali elhallgatás és részletezés eszközeivel valósággal résztvevőjévé teszi az olvasót az elbeszélte történetnek. De a szerző számára mindez csak eszköz a történet drámai magvának érzékeltesére, arra t. i., hogy ami Isten felől nézve próba, Ábrahám számára halálosan komolyan vett feladat.

A történetnek — úgy, ahogy az ma végleges formában előttünk van — az értelme tehát az, hogy Isten próbára teszi Ábrahám hitét. A hit próba az az engedelmség, mégpedig az áldozatot vállalni tudó engedelmség.

Az áldozat súlya kettős. Ábrahámnak fiát kellett odaadnia, akihez az öreg korban kapott egyetlen irányuló hatványozott szülői szeretet fűzte. De a próba igazi nagysága még mélyebben rejlik. Ábrahámnak az ígéret gyermekét kellett odaadnia. Azt, akiben az Istentől kapott jövőndő realizálódik. Ábrahámnak vállalnia kellett az engedelmséget akkor is, amikor így Isten önmagával kerül szembe, s Ábrahámnak a visszavett ígéretek től sötétté vált jövővel kell szembenéznie.

Isten hűségének és szabadságának szembemutatója a bárány feláldozásában oldódik fel. A bárány halálának dialektikus értelme van. Egyrészt kifejti Isten szuverén jogát az egész emberre, hiszen életet kíván, másrészt kifejti Isten kegyelmes döntését, hiszen nem az ember halálát kívánja. Így lesz világossá, hogy az ember élete Isten ajándéka. Ennek a kegyelemből visszakapott életnek az értelme pedig csak az Istennek egész szívvel végzett szolgálat lehet. Izrael népe ebből a történetből megtanulhatta, hogy nem bízathat el kiválasztottságának tudatában. Isten megtehetné volna, hogy Izsák halálában megsemmisüljenek ígéretei, s a választott nép fel se lépjen a történelem színpadára. Hogy mégsem ez tör-

tént, az Isten hálára és szolgálatra kötelező szabad és kegyelmes döntésének köszönhető.

Az egyház választott népe sem feledheti el, hogy Isten választottságát bármikor áldozatul kívánhatná. Mégsem veszi el jövőjét, mert az áldozatot meghozta érte az Ártatlan Bárány. Az Istenhez tartozás mindig ajándék marad, amit csak azzal lehet megbecsülni, hogy teljes odaadással szolgáljuk Istent.

A textus és a szöszék között

Az Istennel való közösséget nem képzelhetjük el zavartalan nyugalomnak. Amikor Isten megszólít bennünket, és szava a hit visszhangját váltja ki bennünk, akkor elkezdődik egy különös történet, amelyben a hit nyugalma a hit konfliktusaival váltakozik. Jönnek olyan élére állított helyzetek életünkben, amelyekben Isten szeretetét nehéz megtalálni, s amelyekben nehéz Isten akaratához igazodni. Isten szükségesnek látja olykor ezeket a próbákat, „hogy nyilvánvaló legyen, mi van a szívben”. (5 Móv 8.2) Mint ahogy a konstruktőr a kialakított új autótípust a legnehezebb útviszonyok között terhelési próbának veti alá, hogy előjőjenek az új konstrukció rejtett hibái.

A hit nem a próbákban születik. A próbát mindig megelőzi Isten megfoghatatlan, kiválasztó szeretete. A hit ennek a szeretetnek hálás elfogadása, de hogy ez a hitünk igaz színarany-e, az a próbák tüzeiben válik el. A hit valóságát nem a hit érzelmi hőfoka árulja el, hanem az Isten akaratának való engedelmség.

Az Isten iránti igaz szeretetről árulkodó engedelmség egyik legfontosabb jellemvonása a készség Isten akaratának cselekvésére. Még mielőtt megismerné Ábrahám Isten parancsát, kimondja a készség szavát: „Itt vagyok!” Az engedelmség nála nem mérlegelés eredménye, hanem az ige hallgatását megelőző készség, amely abból a bizalomból fakad, hogy Isten akaratát minden körülmények között jó. Pedig ennek a készségnek nagy ára volt Ábrahám életében. Vállalnia kellett a vándorút bizonytalanságait az otthon megszokott nyugalma helyett, s most egyetlen életét követeli. Bár a szolgálat és szeretet alkalmi elsősorban annak a hivatásnak területén vannak, maelyben élünk, az Istennek való engedelmség sokszor kénytelen áttörni a megszokottság nyárspolgári kereteit. Az egyház útja egy rohamosan változó világban nem járható az ábrahám „itt vagyok” mindenre készsége nélkül.

A hit próbája aránylag könnyű akkor, amikor az Isten akaratát iránti engedelmség a jó és rossz közötti választás elé állít bennünket. Igen gyakran azonban Isten akaratát olyasmittel érint, amit jó lelkiismerettel szeretethetünk. Ábrahám szeretete Izsák iránt igaz emberi érzés, s Isten mégis áldozatul kívánja a fiút. Ugyanez a radikális igény jelentkezik Jézus követésre hívó szavában. Annak, aki a szülők iránti tisztelet jegyében ajának még meg akarja adni a végtisztességet, azt mondja Jézus: „Hagyd, hogy a halottak eltemessék halottaikat!” A gazdag ifjútól azt kívánja, hogy vagyonát ossza szét. Eppen ezeken a pontokon derül ki, hogy Istent mindennél jobban szeretjük-e.

A hit akkor kerül a legsúlyosabb próbatétel elé, amikor Isten ígéretei ellenére kell vállalnunk az engedelmséget. Ezért rendülnek meg a tanítványok, amikor Jézus haláláról beszél. Az uralkodás helyett vállalni a szolgálatot, a dicsőség helyett a háttérbeszorítotttságot, Isten igaz szeretetének a jele. Hűnek maradni Istenhez a halállal szemben is, szeretni Őt az érthetlenség kietlenségében is, ez az a hit, amely mindent legyőz.

A hit próbájára nem Istennek van szüksége, hiszen Ő jól ismeri hi-

tünket. Nekünk van szükségünk arra, hogy a próbákban fény essék életünk rejtett alapjaira. Keserves volt Ábrahámnak végig járnia az utat Moriya hegyéig, de azon a hegyen Isten lénye minden eddiginél tisztább fényben mutatkozott meg előtte. Aki kitart a próbákban, nem veszít, sőt gazdagabbá lesz általuk.

Cserháti Sándor

Laikus kérdések és szempontok 1Móz 22,1—13-hoz

A fiára késtemelő Ábrahám borzalmas reminiscenciákat ébreszt. (3) — Hogyan adhatta ki később Isten az 5. parancsolatot, ha Ábrahámot gyilkolásra biztatta? (3) — Talán egy bizonyos költői túlzással akar kifejezni ez a történet egy alapigazságot, hogy t. i. az Isten iránti szeretetet semmi más meg nem előzheti? (3) — Enyhít-e a borzalmas „isteni kívánságon” valamit az, hogy az egész csak próba volt? A maga korában és helyén talán nem is volt sem elképzelhetetlen, sem szörnyűnek minősített az emberáldozat? (3) — Nem pontosan az ellenkezőjéről van szó itt, mint ami első olvasásra vagy hallásra kitűnik: t. i. arról, hogy Isten nem kíván áldozatot, hanem a teljes szív kell neki, de nem holtan, hanem élően? (3) — Eszembe jut: Baudelaire Péter megtagadja Jézust című verse (Szabó Lőrinc fordítása, Örök Barátaink gyűjteményben). Ha ezt az ótestamentumi szakaszt felolvassák a szószékről, én kimegyek a templomkapun. (3) — Hogyan kérhet ilyesmit Isten?! vagy maga sem gondolta komolyan, hanem csak kíváncsi volt arra, hogyan reagál a kérésre Ábrahám? Kemény hit-próba az Ábrahámé, de mégis könnyebb neki, mert Isten közvetlen szólt hozzá, hozzánk pedig az igéjén keresztül: hogyan lehetünk biztosak konkrét parancsa, akarata felől? (21a) — Isten megkísértette Ábrahámot; Jakab levelében az ellenkezőjét olvashatjuk (1,13) — Ez a történet lehet-e példa a hit-próbára, nem az üdvtörténetnek egyik megismételhetetlen eseménye, amely Jézusra mutat? (21a)

HATVANAD VASÁRNAPJA

1Móz 3,1—13

A szöveg megértése szempontjából három kifejezést látok fontosnak: AF—KÍ ÁMAR ELOHÍM. Luther ezt mondja: „Nem tudom a hébert se németül, se latinul jól visszaadni; az „afki” úgy hangzik, mintha valaki az orrát fintorgatná és kinevetné, kigúnyolná az embert.” Jól látja, hogy a kötőszó kiemeli Isten eredeti rendelkezésének szándékos eltorzítását.

VIHEJÍTEM KÉLÓHÍM JÓDEÉ TÓB VÁRÁ: „olyanok lesztek, mint a jót és gonoszt ismerő isteni lények”, vagy: „olyanok lesztek, mint valami istenek és a jót és gonoszt ismerni fogjátok”. Mindkét fordítás lehetséges. A TÓB VÁRÁ jelentheti azt, hogy „minden, ami csak van”, de a kánon szövegének összefüggésében talán ilyesmire is lehet gondolni: ezentúl nemcsak a „jó”-t (1,31) fogjátok ismerni, hanem azon felül annak ellentétét is. A szöveg itt talán már sejteji, hogy Isten „igen jó”-nak teremtett világába most tör be a gonosz.

VATTIPÁQACHNÁ ÉNÉ SENÉHEM: A szemek megnyílása átvitt értelmű: meglátnak valamit, amit eddig nem vettek észre, vagy: ezentúl más szemmel nézik a dolgokat. Nyilvánvaló a visszaatalás 2,28-ra. Ugyan-

akkor rendkívüli finomsággal (talán gúnnyal?) juttatja kifejezésre, hogy hogyan teljesedett be a kígyó ígérete (3,5).

Textusunk monda formájában megszólaló *prófétai ige*. Olyasmit közöl, aminek történetileg nem tudunk utánamenni, de aminek eredményét ma-gunk is tapasztaljuk: Isten szépnek és jónak teremtett világába bejött a bűn. Azt mondja el, hogy „*hogyan* jött be a világba a bűn”. (Luther)

A kiindulópont textusunkon kívül van: Isten rendelkezése a jó és gonosz tudásának fájáról (2,16—17). Nem mellékes, hogy ez az ember lehetőségeinek korlátozását jelenti. A kígyó és az asszony közt folyó beszélgetés kezdete ennek a rendelkezésnek az értelmezése. A kígyó rendkívüli ravaszsága abban mutatkozik meg, ahogyan a problémát felveti. Igazat kell adnunk először is azoknak, akik *provokatív kérdésnek* tartják az első mondatot: Isten rendelkezésének mehökkentő értelmezése az asszonyt arra indítja, hogy vitába szálljon a kígyóval. Az a kis hozzáttétel: „meg se érintsetek” — érzékelteti, milyen hevesen bocsátkozik vitába az asszony. Ugyanakkor azonban észre kell vennünk azt is, hogy a kígyó szavai annak a lehetőségét is megcsillantják, hogy Isten parancsát *másképpen is lehet érteni*, mint ahogyan az elhangzott.

Ez a másképpen értelmezés a beszélgetés további részében konkrét formát ölt. Az ATD-ben von Rad felhívja a figyelmet arra, hogy itt a hangnem feltűnő módon megváltozik: a kígyó most már nem kérdez, hanem szokatlan hangszóval állítja, hogy nem igaz Isten fenyegető szava. Az igazi problémát fogja meg: *Istennek az ember iránti szeretetét vonja kétségbe*. Az embert Isten parancsa „mögé” viszi (Bonhoeffer), azt állítja, hogy Istennek van egy rejtett, hátsó gondolata: *irigyl* az embertől a hatalmat, ezért korlátozza az ember lehetőségeit. Ez pedig döntő támadás az ellen a bizalmas viszony ellen, amely eddig Isten és az ember között fennállt: Kétséget ébreszt Isten szavának igazságával szemben. Ráadásul ezt úgy teszi, hogy az asszony csak a csábító új lehetőséget látja, s nem veszi észre, hogy mit veszít ezáltal.

Akárhogyan értelmezzük is azt, hogy „szemük megnyílt”, észre kell vennünk, hogy a döntő lépés megtételének első következménye *az ember és segítőtársa közti viszonyban* hoz változást: megszűnik kapcsolatuk természetes egyszerűsége. „Elveszett az ártatlanság” írja von Rad. Bonhoeffer magyarázata ez: Ádámnak Évához való viszonyában mutatkozik meg először a „tób” és „rá” szakadása. Luther pedig itt arról is beszél, hogy az ember önmagával is szembekerül: nemcsak mások előtt szégyelli meztelenségét, hanem önmaga előtt is.

A másik következmény az, hogy *az ember menekül Isten elől*. Itt van Bonhoeffernek egy megdöbbentő mondata: „A lelkiismeret nem Isten hangja a bűnös emberben, hanem éppen védekezés ez ellen a hang ellen, amely azonban éppen mint védekezés, akarva-akaratlan ismét csak erre a hangra utal.” Most lesz nyilvánvaló, hogy megromlott az eredeti bizalmas viszony Istennel. Textusunk drámái rövidséggel, két mondatban írja le az ember tragédiáját: elveszítette a jót, amit Isten a teremtésben adott neki. Nem lett olyanná mint az Isten.

Isten ismét szól az emberhez: számonkéri tőle, amit tett. Ádámnak *felelnie kell*. S most kiderül, hogy Ádám is megtanulta Isten gondolatait „másképpen” érteni. Nem tagadja, hogy elkövette, amit Isten megtiltott. De a felelősséget áthárítja először az asszonyra, végül azonban magára Istenre: Te adtad mellém az asszonyt. Az asszony is, bár szavakkal nem fejezi ki, ugyanígy Istenre hárítja magáról a felelősséget, hiszen a kígyó Isten teremtménye. Így próbálnak ismét elmenekülni Isten elől.

Itt azonban véget ér a perikopa. A folytatás már nem tartozik az alapigébe. Ami benne van, az a kígyó és az asszony beszélgetése, a bűn elkö-

vetése s az után a felelősségrevonás, illetőleg az ember védekezése. Perikoparendünkből, a vasárnap kijelölt témájából érthető a textus ilyen kijelölése: „Böjt felé, igaz megtéréssel. — Süketségből az ige hallására.” Így a kijelölt textusban arra kell figyelniünk, amit az Isten igéjével kapcsolatban mond.

1. *Leleplezi az ember bűnét, amellyel Isten igéje ellen vétkezik.* A helyett, hogy Isten igéjét a maga egyszerűségében elfogadná és bizalommal engedelmeskednék neki, megpróbálja „másképpen értelmezni”, saját gondolatai, Istenről s az emberekről alkotott saját véleménye alapján magyarázni. Az egyház és a teológia története bőséges anyagot szolgáltat ehhez. A mi korunkban különösen azok az igék váltak problematikus-sá, amelyek Istennek az egész világ iránti személyválogatás nélküli szeretetéről, az emberek Isten akarata szerinti jobb és békésebb életéről, egymás megbecsüléséről, a tiszta házasságról, a becsületes munkáról szólnak. Sok keresztyén ember az ilyen igékben csak azt látja, hogy ezek nem azt az Istent tükrözik, akit ő magának képzelt, s megpróbál valami más, valami „több” ismeretre eljutni, s így a számára kényelmetlenné vált igét felülbírálni, érvénytelennek mondani, ahelyett, hogy szívesen és örömmel élne Istennek szeretetében, szolgálná embertársainak, vagy az egész emberiségnek ügyét, élne tiszta, becsületes, munkás életet.

2. *Tudtunkra adja, hogy személyesen felelősek vagyunk cselekedeteinkért.* Ezt az ember bűnéről szóló régi igét hallva, vagy olvasva, sokan a kígyó mibenlétét kezdik firtatni, s azt, hogy hogyan teremthetett Isten ilyen gonoszt. Közben talán észre sem veszik, hogy Ádámnak és feleségének módjára maguk is másra, sőt Istenre akarják háritani a felelősséget mindazért a rosszért, ami az ember életében adódik. Ez az ige „őspéldája” annak, amit az ember mindig tesz. Afelől azonban nem hagy kétséget, hogy az embernek személyesen felelnie kell Isten előtt tetteiért. Külön hangsúlyoznunk kell, hogy az ember tartozik felelősséggel, a kígyótól Isten nem kéri számon, amit tett.

3. *Rámutat arra, hogy még mindig fennáll a beszélő viszony Isten és az ember között.* Igaz, hogy a bizalomnak eredeti légköre megromlott. Igaz, hogy Isten és ember párbeszédébe beleszól a gonosz is. Igaz, hogy az ember igyekszik fölébe kerekedni Isten beszédének. Mégis megmaradt az, hogy Isten megszólítja az embert, az ember értheti Isten szavát, és felelni is tud erre a szóra, és Isten is érti az ember szavát. Itt van a megoldás lehetősége: fenntartani, meg-megújítani ezt a beszélő viszonyt. Isten erről szüntelenül gondoskodik. Sokszor sokféleképpen szól az atyáknak, végre mihozzánk is szólt Jézus Krisztus által. Istennek ezt a hozzánk szólását kell meghallgatnunk, ez az „igaz megtérés”, amelyre a prédikációnak hívnia kell a gyülekezet tagjait.

Muntag Andor

Laikus kérdések és szempontok 1Móz 3,1—13-hoz

Megtörtént eseményről van szó igénkben, vagy az egész leírást szimbolikusan kell értelmezni? (8) — A sátán is Isten teremtménye? Hogyan lehetséges, hogy mégis Isten ellen látítja az embert? (8) — Mi az értelme annak, hogy Isten megtiltotta a „jó és gonosz tudásának fájáról” való evést az embernek? Mi rossz van abban az emberre nézve, ha különbséget tud tenni a jó és a gonosz között? — Hát nem éppen az az emberi élet célja, hogy legyünk olyan tökéletesek, mint az Isten? Vagy a tudás és a bölcsesség (=a tudományban és ismeretben való előrehaladás) áll

szemben Isten akaratával? Sok embertől hallottam már ennek a résznek az ilyen értelmezését, de én nem hiszem, hogy ez lenne az értelme. (8) — Miért a bűn és engedtelenség eredménye a fejlődésnek az a foka, hogy az ember ruhát készít magának? Sokkal nagyobb baj az, hogy egymást vádolják, és egyik sem meri vállalni Isten előtt tettéért a felelőséget, s ezáltal megromlik a békés, harmonikus viszony közöttük. (8) — Miért fejeződik be a 13. verssel az igehirdetés alapigéje? Az igehirdetés befejezetlen marad a bűnből való szabadulás megszólaltatása nélkül. (8)

ÖTVENED VASÁRNAPJA

1Móz 13,7—18

Exegézis

A 7. versben vázolt helyzetet, hogy Ábrahám és Lót olyan vidéken laktak, amely még más népeknek is otthona volt, megmagyarázza Gerhard von Rad állítása (ATD, 2—4): az ősatyák nem tevéket legeltető beduinok voltak, akik állandóan földművelés alá nem vett területen legeltettek, hanem olyan kisebb állatokat legeltető nomádok, akik időnként kultúrterületeket is felkerestek. A letelepült lakossággal megegyezve bejárták azokat a földeket, amelyekről már learattak és betakarítottak. Idegenek ugyan, de volt legeltetési joguk. A beduinokkal ellentétben békés életmódot folytattak.

Nyilvánvaló, hogy ilyen élethez viszonylag nagy területre volt szükség. Feltehető, hogy távolabbi vidékeken mások éltek az ősatyákhoz hasonló nomád életet, s így Ábrahám és Lót lehetőségei nem voltak végtelenek: a gyorsan meggazdagodott Ábrahám (1Móz 12,14—15) és Lót pásztorai között gyakorivá lettek az összeütközések.

Ábrahám felismerte a helyzet veszélyét. Javaslatát teljesen kézenfekvő: szűnjék meg a vitára okot adó helyzet, váljanak el. Rokonok között ne legyen viszály. Egy feldolgozás szerint Ábrahám Isten gyermekeinek viszályát helyteleníti. A nyelvteni értelem szerint ilyen sokat nem kell feltételeznünk róla. Javaslatát az teszi példássá és kivihetővé, hogy teljesen Lótra bízta a választást, és teljesen tőle teszi függővé saját magatartását. Ez a különféle népek mondáiban legalábbis ritka gesztus. Gunkel kommentárjában megjegyzi: „A német monda itt arról beszélne, hogy az ősök fegyverrel, párharcban intézték el a dolgot; a Genézis mondái azonban az atyákat legtöbbször nagyon békésnek mutatják be.”

Lót és Jordán mellékét választja, mert látja, hogy „bővizű föld”. Gerhard von Rad megemlíti, hogy az Úr kertjéhez és Egyiptomhoz való hasonlítás bámulatosan világias és felvilágosult. Lót aligha sejtett valamit Sodoma lakosainak bűnéről és a város pusztulásáról. E körülmény megemlézése azt sejteti, hogy rosszul választott.

A 14—17. versig terjedő szakaszban Lót már nem szerepel, mégis a gondolat folytatódik. Ábrahám Lót és a gazdagabb terület nélkül marad, mégis egyedül. Az Úr szól hozzá, és megismétli korábbi ígéreteit (1Móz 12,1—3,7). Ennek az ígéretnek a hangsúlyozása fontos lehetett olyan időben, amikor az ország birtoklása kérdéses lett Izráel számára. Ezért az elbeszélés eredeti hangulata nemcsak az öröm Ábrahám nagyvonalú magatartásán, — ami később a fő mondanivaló lett, — hanem egyúttal káröröm a kapzsi Lóton (Gunkel).

Mamré tölgyese már abban az időben is szent hely. A keresztyén idő-

ben bazilika épült itt, de még az 5. században is zsidók, keresztyének és pogányok szent helye.

Ez a szakasz azok közé a ritka helyek közé tartozik, amelyek pozitív példaként beszélnek Ábrahámról.

Ábrahám, Lót és Isten ígérete

Miért példaképp itt Ábrahám? Pozitív vonás nagyvonalúsága, mellyel — idősebb letére — Lótra bízta a választást. A béke érdekében tette. Csak azért? Vagy vállalja a hátrányosabb helyzetet is, csak hogy az Isten által ígért földön legyen? De akkor az lenne az ígért földje, amit Lót szabadon hagy! Ábrahám Egyiptomban való tartózkodásának (12,10 kk) története elég kétségesse teszi azt a feltevést, hogy erkölcsi magatartásában meghatározta volna a kapott ígéret. Ennek ellenére lehet, hogy magatartását Lóttal kapcsolatban motiválta Isten korábbi ígérete.

Miben hibázott Lót? Egyetlen szempontja a pillanatnyi érdek volt, de a történetek szerint először éppen anyagilag járt rosszul. Mit kellett volna tennie, hogy helyesen cselekedjék? Kérdéses, hogy erre egyáltalán kaphatunk-e feleletet. Ezt az ígéhirdetésben szerintem nem kell részletezni. Ábrahám jó példáját kell előtérbe állítani.

Isten ígérete: nem lelki, mennyei, hanem földi, materiális, evilági. Kárpótlás ez vagy jutalom? Sem egyik, sem másik, hanem Isten korábbi ígérétenek megismétlése. Ha nincs is közvetlen kapcsolat Ábrahám magatartása és Istenígérete között, mégis kétségtelen, hogy a békére igyekezőn van Isten tetszése.

Textusunk és a békére törekvés problémái ma

Ha vannak olyan textusok, melyek alapján a béke problémájáról beszélni kell, akkor ez azok közé tartozik. Az is teljesen világos, hogy Ábrahám és Lót viszonyát nem lehet minden további nélkül a béke mai kérdéseire alkalmazni. Az általuk követett megoldást pedig nem lehet mechanikusan megismételni. Ez naiv értelmezés lenne.

Ábrahám és Lót ellentéte nem volt személyi ellentét. Nincs szó arról, hogy egymás ellen bűneik nehezítették volna a helyzetet. Az ok személytelen (kevés a legelő), amiért egyikük se felelős. Ez a „gazdasági” ellentét persze pásztoraik viszálykodásában esetleg tettelegességgé is fajult. De a jelek szerint Ábrahám és Lót nem akartak egymással szembekerülni, nem engedték elmergesedni a helyzetet. Az ő helyzetükben az elválás volt a megoldás.

Ha Ábrahám abban példa, hogy áldozatra is kész volt a békéért, akkor hogyan kell követniük példáját? Az öröklő testvérek — a béke érdekében — szó nélkül engedjenek át mindent a legszemtelenebbnek? A házasságban — a béke érdekében — az egyik legyen akarat nélküli báb? A gyülekezetben, az Egyházban — a béke érdekében — csukjuk be fülünket, szemünket, szánkat mindenféle nyilvánvaló bűn előtt? Az éhezők, elmaradottak és kisemmizettek milliói — a béke érdekében — zokszó nélkül üljenek és haljanak meg a gazdagok kapujában? A kis népek — a béke érdekében — türelmesen engedjék, hogy a nagyobbak megfosszák szabadságuktól és elrabolják kincseiket? A béke érdekében az emberi és társadalmi igazságot is fel kell áldozni? Sokszor így prédikált az egyház. Lehet, hogy ennek még nincs is egészen vége. Ábrahám áldozatra is kész volt a békéért, mégse erre adott példát, mert személyében nem a gyenge, a szegény, a jogfosztott, a lenézett hozott áldozatot, hanem az idősebb, a gazdagabb, az erősebb, az Isten barátja. A béke érdekében valóban szük-

ség van ma is áldozatra. De nem mindegy, hogy kit szólítunk fel rá. Ha azoknak prédikál az egyház az áldozathozatal szükségességéről, akik maguk is áldozatok, akkor nem segíti sem a békét, sem az igazságot. Viszont tény, hogy a békétlenség és a harc egymagában nem hozza meg a hön óhajtott, szükséges igazságot.

Vannak persze viták, melyek emberöltőkre, esetleg évszázadokra nyúlnak vissza, és ma már egyszerűen lehetetlen kibogozni az igazságot. Hasonló a helyzet néha egyes személyek között is, akik bűneikkel kölcsönösen lehetetlenné és áttekinthetlenné tették a helyzetet, és nincs többé mód az „abszolút igazság” kiderítésére. Ezek azok a helyzetek, amikor államoknak, népeknek és egyéneknek fel kell áldozniuk vélt igazságukat, elképzeléseiket, büszkeségüket, előnyüket vagy érdeküket — a béke érdekében, méltányosságból, megbocsátva. A háború, a békétlenség se megoldást nem hoz, se nem kifizetődő. A békéért hozott áldozat pedig „megtérül”. Ez manapság egyre inkább így van.

Textusunk és az evangélium

A fentiek még nem képeznek sajátosan és egyedülálló keresztyén mondanivalót. Hiszen mindez még alig különbözik az „okos enged...” szólás bölcsességétől. Ez így még nem más, mint épületes tanítás, amit azonban ateisták is elmondhatnak, és nyilván el is mondanak!

Sajátos mondanivalónkhoz közelebb segít a kérdés feltevése: „Mi ebben az igében az evangélium?” Ábrahámot nagyvonalú döntésében segítette az a reménység, hogy Isten beváltja ígéretét, és jó dolga lesz az ígért földön. Minket, keresztyéneket a békéért áldozatot hozókká teremt és erre kötelez Istennek az az áldozata, amellyel — „presztízst”, elsőbbséget, jogot, igazságot félretéve — békét kezdeményezett: Krisztus. Ábrahám szep példája is elhalványul mellette.

Tagadhatatlan tény, hogy vannak nemkeresztyén személyek és közösségek, amelyek ragyogó példáját hozzák a békéért való áldozatnak. De minket erre Urunk újjá is teremtett és kötelez is. Csak meglátszana rajtunk! Áldozata nem lehet hiábavaló!

Reuss András

Laiikus kérdések és szempontok 1Móz 13,7—18-hoz

A 7. vers szerint a pásztorok veszekedtek, a 8. versben már az Ábrám és Lót közöttire is utalás történik. A pásztorok összeütközése azonnal jelentette a családfők és családok összeütközését is? (7) — Nemesztes Ábrahám tette, vagy annak jele, hogy rá meri bízni Istenre egészen a holnapot? (7) — Nem a szemeinek látására építő ember tipikus példája Lót? Az Úr kertje az Éden kerjét jelenti? A hit többet kap, mint a számítás és a szemek látása. (7) — Nem túl ideális-e a kép Ábrahámról, ha arra gondolunk, hogy azért csak „bejárta” az országot, tehát alaposan körülnézett és odább-odább tologatta a sátrát, azaz terjeszkedett? (7) — Békekötés kompromisszummal. Nincs abszolút megoldás, bár van hátránya a kiegyezésnek is. De világunkban ez az egyedül járható út. Ábrahám a kompromisszumos megoldás példája. Józan és okos döntés. Isten előtt is kedves, bőven „honorálja” Ábrahámot érte! (11) — Békekötés minden áron! Annyira fontos a béke, hogy minden esetben meg kell hozni érte a legsúlyosabb áldozatot is. Ábrahám komoly anyagi veszteséget vállal. Amit itt Ábrahám vállal, azt juttatja teljességre Jézus, aki önma-

gát sem kímélte, hogy végre békeség legyen Isten és ember, ember és ember között! Ez az áldozatos út kedves az Isten előtt! (11) — Óvatosan a jelszavakkal. Az élet komplikáltabb. Vannak dolgok, amelyeket nem adhatunk fel, különben szabaddá lesz az út az ostobaság és gonoszság előtt. Ábrahám nem pozitív példa. Így jut a fiatal Lót családjával együtt veszedelembé. Ennyit nem érhet meg az ábrahámi béke. Isten itt nem igazolja Ábrahám döntése helyes voltát, hanem annak ellenére (!) hű marad Isten az ígéretéhez! (11) — A békének gazdasági feltételei vannak! A vallásos szempontok mögött legelőkérdés húzódik meg, s az állatok vízellátása. A gazdasági probléma döntő. Természetes volt Lót választása, nagyon is reális és igazságos. Ábrahám pedig nem volt „nagystílú” vagy „áldozatos”, egyszerűen elfogadta az élet parancsát, mindig az öregebb és gazdagabb kell, hogy helyet adjon a feltörő fiatalnak és szegényebbnek. (11) — Ábrahám az eljövendő Jézus előképe! Ábrahám nem gondol önmagára, egyedül Istenre hagyatkozik. De az elhatározásában a másikkra, a felebarátra tekint. Annak javát munkálja. Ezért kap áldást. (11) — A végfelől lehet megérteni az eseményeket Ábrahám oltáráról vidáman száll a hálaadás füstje, Lót pedig destruálódik családjával együtt! Aki teljesen az Úrra hagyatkozik, sohasem fizet rá, a harácsolók pedig rossz végre jutnak. (11)

A LEKIPÁSZTOR
1968. ÉVI TARTALOMJEGYZÉKE

CSENBEN ISTEN ELŐTT

Osszebb az égy úton (D. Káldy Zoltán) — — — — —	1
Jézus: a Krisztus (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — — —	65
Jézust követve (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — — —	129
Hiszem a feltámadást (D. Koren Emil) — — — — —	193
Húsvét és pünkösöd között (Várady Lajos) — — — — —	257
„Mindent újjá...” (D. Káldy Zoltán) — — — — —	321
Hirosima — Vietnam — Kennedyek — Martin Luther King (Dr. Pálffy Miklós) — — — — —	385
Kenyér, rend, haza (D. Koren Emil) — — — — —	449
Közegyházi önvizsgálat (D. Káldy Zoltán) — — — — —	577
Jézus felé (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — — —	641
Sálóm (D. Káldy Zoltán) — — — — —	705

TANULMÁNYOK

Jézus igéje és a szociális világ (A Lutheránus Világszövetség Teológiai Bizottságának munkatételei) — — — — —	4
Keresztyén felelősségünk és az új mechanizmus (Dóka Zoltán)	12
„Keresztyén ateizmus” Amerikában — — — — —	22
Az „Isten halála teológia” az Egyesült Államokban (William Hamilton) — — — — —	22
Értékelés néhány szóval (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	26
Egyházunk élete és szolgálata (D. Káldy Zoltán) — — — — —	67
A harmadik világ problémái és lehetőségei (Josué de Castro és Maurice Guenerier) — — — — —	77
A Keresztyén Békekonferencia nyugati szemmel (Georges Ca- salis) — — — — —	131
Fejezetek az ótestamentumi kor történetéből — A kispró- féták II. (Dr. Vámos József) — — — — —	140
Egyház és állam Magyarországon (D. Káldy Zoltán) — — — — —	195
Merre tart Róma? (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	203
A lutheri reformáció politikai és társadalmi szolgálata — Lel- készek tanulmányai az 1967. évben (Mekis Ádám) — — — — —	215
Az egyházak feladata a társadalmak alakításában (Dr. Chris- tian Walther) — — — — —	276

SZEMLE

Az egyházak és a „harmadik világ” (Schreiner Vilmos) — —	28
Prédikálásunk ótestamentumi textusok alapján (Dr. Hafenscher Károly) — — — — —	30
Elet szabad formákban (Schreiner Vilmos) — — — — —	32
A 2. vatikáni zsinat ekkleziológiájáról (Ifj. Harmati Béla) —	35
Élő keresztyén reménységben — A Magyarországi Református Egyház zsinati tanítása a reformáció jubileumán (Schreiner Vilmos) — — — — —	97
Szalatnai Rezső: Magyar írók nyomában (Benczur László) —	100
A református liturgia revíziója (ifj. Tóth-Szóllós Mihály) —	161
Vitalij Borovoj a forradalomról (Karner Ágoston) — — — — —	163
Diákok Vietnámért (Karner Ágoston) — — — — —	227
Gépesítés és elidegenítés (Schreiner Vilmos) — — — — —	229
Friedrich Dürrenmatt: Az újrakeresztelők (Németh István) —	296
A „Hitvalló Mozgalom” tételei (Bizik László) — — — — —	298
Hogyan lehetnek protestánsok Spanyolországban? (Schreiner Vilmos) — — — — —	301
A társadalmi humánus teológiai kritériumai (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	361
Felszámolás a múlttal (Dr. Vajta Vilmos) — — — — —	362
A római katolikus egyház Svédországban (Schreiner Vilmos)	364
A román orthodox egyház (Bizik László) — — — — —	367
Vietnam (Robert Kennedy) — — — — —	428
Emlékek a reformáció korából Sopronban (Dr. Karner Károly)	430
„Gyorsuló idő” (Benczur László) — — — — —	668
„Ezt cselekedd és élsz” (Táborczky László) — — — — —	736
Scweitzer Albert (Dr. Hafenscher Károly) — — — — —	738

FÓRUM

Együtt (Szerkesztő) — — — — —	38
Lelkipásztori szolgálatunk (Selmeczi János) — — — — —	38
Kiáltvány a fejlődő népek ügyében (Dr. Pröhle Károly) — —	94
Temetési igerhirdetésünk (Cserháti Sándor) — — — — —	166
Ef 2,10 értelmezése (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	167
Lelkipásztori szolgálatunk — az emberek megismerése (Szabó Gyula) — — — — —	236
Temetési szolgálatunk (Hegyháti János) — — — — —	238
Temetőszobrászat (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	240
Lelkipásztori szolgálatunk (Táborczky László—Szabó István—Dr. Pröhle Károly) — — — — —	304
Biológia és istenhit (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	370

Pásztori szolgálatunk (Dóka Zoltán) — — — — —	490
K. Niederwimmer előadásához (Benczúr László) — — — — —	491
Orgonaproblémáink (Trajtlér Gábor) — — — — —	493
A konfirmáció előkészítése (Benczúr László) — — — — —	540

KRÓNIKA

Az élet szolgálatában — A Magyar Rádióban 1967. november 19-én elhangzott igehirdetés (Dr. Pröhle Károly) — —	44
Püspöki jelentés az Északi Evangélikus Egyházkerület presbitériuma elé (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — — —	88
Egyházunk élete ma — Püspöki jelentés az Országos Presbitérium 1967. december 28-i ülése elé (D. Káldy Zoltán) —	147
Gyülekezeti tagjaink a mai társadalomban (Csizmazia Sándor)	221
„Micsoda az ember?” (Benczúr László) — — — — —	292
Az igazi bölcsesség — Rádiós igehirdetés (Weltler Rezső) —	357
„Szeressétek ellenségeiteket” (Martin Luther King — Ford.: Szerdahelyi Pál) — — — — —	408
Imádkozzatok egymásért (Várady Lajos) — — — — —	413
Egyházunkról (Interjú D. Dr. Ottlyk Ernő püspökkel) — —	416
Szolgálatunk a forrongó világban — Dékáni jelentés az 1967—68-as tanévről (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	482
Búcsúzás az Akadémiától (Veczán Pál) — — — — —	489
Szabadság — szeretet egyensúlya (Dr. Hafenschér Károly) —	536
A megdicsőült Krisztus tanúi (Dr. Gottfried Fitzer) — — —	612
Kevélyen? (Dr. Gaudy László) — — — — —	615
Az Úr szólt! — Rádiós igehirdetés (Dr. Pálffy Miklós) — —	662
Elményből személyes hitre (Németh István) — — — — —	733

KÖNYVSZEMLE

A reformáció öröksége és kötelezése — Sajtóosztályunk legújabb kiadványa (Weltler Rezső) — — — — —	156
Egység felé a pszichológiában (D. Dr. Vető Lajos) — — — —	232
„A bizonyosságok fellegei” (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — —	423
Vita Jézus haláláról és feltámadásáról (Dr. Pröhle Károly) —	425
„Páratlan történet” (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	426
Egy világhírű tudós vallomásai (Dr. Vető Lajos) — — — —	742
Megbeszélés vezetésének művészete — E. Müller könyve (Dr. Pröhle Károly) — — — — —	744

PASSIÓI ISTENTISZTELET

Jézus szenvedéstörténete — — — — —	121
------------------------------------	-----

NAGYHETI ÚRVACSORAI ELŐKÉSZÍTŐ

Asszonyok Jézus körül — s a gyónókérdések (D. Koren Emil) 168

A REFORMÁCIÓ ÚTJA SZÁZADOKON ÁT

Reformációi sorozat — — — — — — — — — —	542
1. Az evangélium az újkorban (Weltler Rezső) — — — — —	542
2. Az igaz hit védelme (Dr. Fabiny Tibor) — — — — —	545
3. A lelkiismeret szabadsága (Dr. Hafenschér Károly) — — — — —	549
4. Verseny az elsőségért (Selmeczi János) — — — — —	552
5. Az új eszmélkedés ideje (Benczúr László) — — — — —	556
6. Az evangélium világtávlata (Mekis Ádám) — — — — —	560

KÉSZÜLŐDÉS ÁDVENTI IGEHIRDETÉSEKRE

(Várady Lajos) — — — — — — — — — —	634
------------------------------------	-----

HALOTTAINK

Fodor Miklós (Bártfai Lajos) — — — — — — — — — —	420
Korim Kálmán (Jávor Pál) — — — — — — — — — —	420
Sikter András (Ponicsán Imre) — — — — — — — — — —	421
Szücs Sándor (Szabó József) — — — — — — — — — —	665
Id. Benkóczy Dániel (Cserháti Sándor) — — — — — — — — — —	666

AZ IGEHIRDETŐ MŰHELYE

Böjt 1. vasárnapja (Kovács Pál) — — — — — — — — — —	48
Böjt 2. vasárnapja (Takács János) — — — — — — — — — —	51
Böjt 3. vasárnapja (Missura Tibor) — — — — — — — — — —	54
Böjt 4. vasárnapja (Bárdossy Tibor) — — — — — — — — — —	57
Böjt 5. vasárnapja (Tarjáni Gyula) — — — — — — — — — —	61
Böjt 6. vasárnapja (Káposzta Lajos) — — — — — — — — — —	102
Nagycsütörtök (Szebik Imre) — — — — — — — — — —	105
Nagypéntek (Dr. Hafenschér Károly) — — — — — — — — — —	108
Nagyszombat (Fehér Károly) — — — — — — — — — —	112
Húsvét ünnepe (Molnár Gyula) — — — — — — — — — —	114
Húsvét második napja (Rözse István) — — — — — — — — — —	118
Húsvét után 1. vasárnap (Solymár Péter) — — — — — — — — — —	174
Húsvét után 2. vasárnap (Benkő Béla) — — — — — — — — — —	177
Húsvét után 3. vasárnap (Nagy István) — — — — — — — — — —	180
Húsvét után 4. vasárnap (Dr. Groó Gyula) — — — — — — — — — —	183
Húsvét után 5. vasárnap (Madocsai Miklós) — — — — — — — — — —	187
Mennybemenetel ünnepe (Várady Lajos) — — — — — — — — — —	190

Húsvét után 6. vasárnap (Magassy Sándor)	— — — —	241
Pünkösöd ünnepe (Bodrog Miklós)	— — — —	244
Pünkösöd második napja (Garami Lajos)	— — — —	247
Szentháromság ünnepe (Jávor Pál)	— — — —	251
Templomszentelési ünnep (Kovács Géza)	— — — —	254
Szentháromság után 1. vasárnap (Detre János)	— — — —	307
Szentháromság után 2. vasárnap (Bizik László)	— — — —	310
Szentháromság után 3. vasárnap (Baranyai Tamás)	— — — —	313
Szentháromság után 4. vasárnap (Balikó Zoltán)	— — — —	316
Szentháromság után 5. vasárnap (Sólyom Károly)	— — — —	373
Szentháromság után 6. vasárnap (Veöreös Imre)	— — — —	376
Szentháromság után 7. vasárnap (Cserhádi Sándor)	— — — —	378
Szentháromság után 8. vasárnap (Kovács Pál)	— — — —	383
Szentháromság után 9. vasárnap (Cserhádi Sándor)	— — — —	434
Szentháromság után 10. vasárnap (Takács János)	— — — —	437
Szentháromság után 11. vasárnap (Táborszky László)	— — — —	440
Szentháromság után 12. vasárnap (Káposzta Lajos)	— — — —	443
Szentháromság után 13. vasárnap (Dr. Hafenscher Károly)	— — — —	446
Szentháromság után 14. vasárnap (Vető Béla)	— — — —	496
Szentháromság után 15. vasárnap (Muntag Andor)	— — — —	499
Szentháromság után 16. vasárnap (Bodrog Miklós)	— — — —	502
Szentháromság után 17. vasárnap (Dr. Fabiny Tibor)	— — — —	506
Aratási hálaadó ünnep (Asbóth László)	— — — —	509
Szentháromság után 18. vasárnap (Selmeczi János)	— — — —	564
Szentháromság után 19. vasárnap (Pintér Károly)	— — — —	566
Szentháromság után 20. vasárnap (Benkő István)	— — — —	570
Reformáció ünnepe (Dr. Pusztay László)	— — — —	573
Szentháromság után 21. vasárnap (Benczúr László)	— — — —	618
Szentháromság után 22. vasárnap (Simonfay Ferenc)	— — — —	621
Szentháromság után 23. vasárnap (Bánfi Béla)	— — — —	624
Szentháromság után utolsó vasárnap (Csepregi Béla)	— — — —	627
Ádvent 1. vasárnapja (Bodrog Miklós)	— — — —	631
Ádvent 2. vasárnapja (Dubovay Géza)	— — — —	671
Ádvent 3. vasárnapja (Dr. Groó Gyula)	— — — —	674
Ádvent 4. vasárnapja (Jávor Pál)	— — — —	677
Karácsony este (Balikó Zoltán)	— — — —	680
Karácsony ünnepe (Weltler Rezső)	— — — —	682
Karácsony második napja (Dr. Hafenscher Károly)	— — — —	686
Karácsony utáni vasárnap (Várady Lajos)	— — — —	689
Oév este (Dr. Fabiny Tibor)	— — — —	691
Újév (Dr. Kósa Pál)	— — — —	695
Újév utáni vasárnap (Mekis Ádám)	— — — —	698
Vízkereszt ünnepe (Dóka Zoltán)	— — — —	701
Vízkereszt után 1. vasárnap (Tarjáni Gyula)	— — — —	745
Vízkereszt után 2. vasárnap (Krähling Dániel)	— — — —	748
Vízkereszt után utolsó vasárnap (Káposzta Lajos)	— — — —	750
Hetvened vasárnapja (Cserhádi Sándor)	— — — —	753
Hatvanad vasárnapja (Muntag Andor)	— — — —	756
Ötvened vasárnapja (Reuss András)	— — — —	759

Agendánk

eddig észlelt sajtóhibáinak jegyzéke

9. lap 1. sor: VASÁRNAP vagy némely példányban VASÁRNAP helyett: VASÁRNAPI

11. lap 8. és 9. sora felcserélődő: c) *Igehirdetés*. d) *Imádság*

13. lap 5. sor: *mert veled* helyett: *mert Ó veled*

17. lap 16. sor: a C. sorozatban helyesen: *Jn 10,30—42*

18. lap 23. sor után GYÜLEKEZET: *énekvers*

29. lap 14. sor: Az A. sorozatban helyesen: *2Kor 5,9—10*

31. lap 10. sor: az Ó. sorozatban helyesen: *Gal 3,23—29*

33. lapon: a kollektá és az első textuskollektá felcserélendő.

35. lap 14. sor: a C. sorozatban helyesen: *1Ts 5,4—11*

43. lap 11. sor: az A. sorozatban helyesen: *Mt 13,22—33*

55. lap 12. sor: a C. sorozatban helyesen: *Jk 1,12—15*

75. lap 27. sor: *élett* helyet *élet*.

80. lap 18. sor után: GYÜLEKEZET: *énekvers*.

108. lap 29. sor után: GYÜLEKEZET: *énekvers*.

139. lap 11. sor: a B. sorozatban helyesen: *Ef 4,29—32*

153. lapon: a kollektá és az első textuskollektá felcserélendő.

161. lap 19. sor: a B. sorozatban helyesen: *Mt 10,40—42*

202. lap 17. sor: *fejezd be* helyett: *fedezd be*.

345. lap 36. sor: *előjáróknak* helyett: *előjárónak*.

351. lap 10. sor: *istenre* helyett: *Istenre*.

375. lap 7. sor: *ikátás* helyett: *iktatás*.

396. lap 33k. sor: *azután elmondja a szószéken az apostoli üdvözetet:* törlendő, mert a szöveg megkétszereződött.

406. lap 12. sor: *otár* helyett: *oltár*.

406. lap 12. sor: *beszúrandó: Az oltár előtt jobbra fordul.*

420. lap 4. sor: *bevezető igék* helyett: *imádságok*.

Köszönetet mondok mindazoknak, akik a jegyzék összeállításában segítettek, különösen Jávor Pálnak és Huley Alfrédnek.

Dr. Pröhle Károly

