

[Uz vāka atrodas Kranaha bilde: Krusts]

Uzmanību, šī grāmata vēl nav pilnībā gatava,
proti, nav veikta literārā redakcija
un teksta korekcija

Jūs varat ziedot, lai šo grāmatu mēs pabeigtu un publicētu :)

“Pārbaudiet visu, paturiet to, kas labs,” – apustulis Pāvils, 1. Tes. 5:21

Kurts Markvarts

“Baznīcas izaugsme” kā misijas paradigma: konfesionāli luterisks izvērtējums¹

Paradigma ir uzskatu sistēma, kas piešķir jēgu visiem tās atsevišķo daļu elementiem, kuri citādi liktos savstarpēji nesaistīti. Tā ir vienojoša struktūra, kas ļauj mums sakārtot un izskaidrot lietas to savstarpējās attiecībās un kopumā. Tomasa Kūna (Thomas Kuhn, 1962) vārdiem sakot, mūsu vispārējā kultūrā,² biznesā un visbeidzot arī baznīcā ir kļuvis populāri runāt par paradigmām un paradigmu maiņu.³

Līdz ar *Baznīcas izaugsmes* kustības rašanos šādas runas ir nākušas modē arī Misūri Sinodē. Kā pašsaprotama tiek pieņemta doma, ka, lai spētu pildīt mūsdienu misijas uzdevumu, ir radikāli jāmaina mūsu baznīcas attieksme. Ja kādam rodas šaubas par šādu drudzainu izmaiņu nepieciešamību, mēs tiekam pārliecināti, ka runa ir tikai par metodēm jeb veidu, nevis par saturu vai būtību. Ir pienācis laiks rūpīgāk papētīt šos izteikumus, lai pārliecinātos, kādi ir attiecīgie fakti un detaļas. Tikai pēc tam mēs varēsim izvērtēt jaunās vai izmainītās *paradigmas* no baznīcas bibliskās ticības un ticības apliecību viedokļa.

Vai visa šī jezga un satraukums tiešām ir tikai par metodēm, vai arī mūsu ticība un teoloģija šobrīd pārdzīvo dziļu krīzi? Vēl neatliekamāks šis jautājums kļūst tāpēc, ka mudinājums uz pārmaiņām un jauninājumiem lielākoties nāk no apgabalu un sinodes oficiālo pārstāvju puses, bet to teoloģiskais konteksts un skaidrojums ir nepietiekams un neadekvāts. Tomēr es nevēlos apsūdzēt, bet gan noskaidrot patiesību. Šis ir vienīgi pieticīgs ieguldījums nepieciešamajām diskusijām.

Jautājums gluži vienkārši ir par to, kā atšķiras luteriskā un Baznīcas izaugsmes kustības struktūra jeb paradigma. Lai uz to atbildētu, vispirms jāmin gan luteriskās, gan Baznīcas izaugsmes kustības paradigmu svarīgākās pazīmes, un tad jāatzīmē un jāizvērtē atšķirības. Tādējādi šī darba pirmā daļa būs mēģinājums izklāstīt šo abu paradigmu būtiskās sastāvdaļas, un otrajā tās tiks salīdzinātas pamatīgāk.

A. Divu paradigmu apskats

1. Luteriskā paradigma

Šeit, protams, netiks aprakstīta luteriskās baznīcas doktrīna kopumā, bet gan konkrēti tās lietas, uz kurām balstās baznīcas praktiskās misijas darbs. Luteriskā paradigma *pirmām kārtām* ir Bauslības un Evaņģēlija izšķiršana (*Konkordijas formula*, Pamatdeklarācija, V, 1). Tādējādi – vai nu šī izšķiršana nosaka misijas paradigma, vai arī attiecīgā paradigma gluži vienkārši nav luteriska. Tomēr pareiza Bauslības

¹ Šis esejas pamatā ir lekcija, kas sākotnēji nolasīta Matongo Luterāņu koledžā Kenijā 1992. gadā (saīsināta tās versija atrodama: Marquart, 1993a, 69.–82. lpp.) un vēlāk papildināta dialogam ar Dr. Dāvidu Luiki (Luecke) Dienvidaustrumu Mičiganas apgabala mācītāju konferencē, Luterāņu baznīcā Misūri Sinodē (LBMS), 1993. gada oktobrī. Īsuma labad pārsvārā lietotas saīsinātas atsauces (autors, gads, lappuse). Sīkākas ziņas par publikācijām atrodamas bibliogrāfijā.

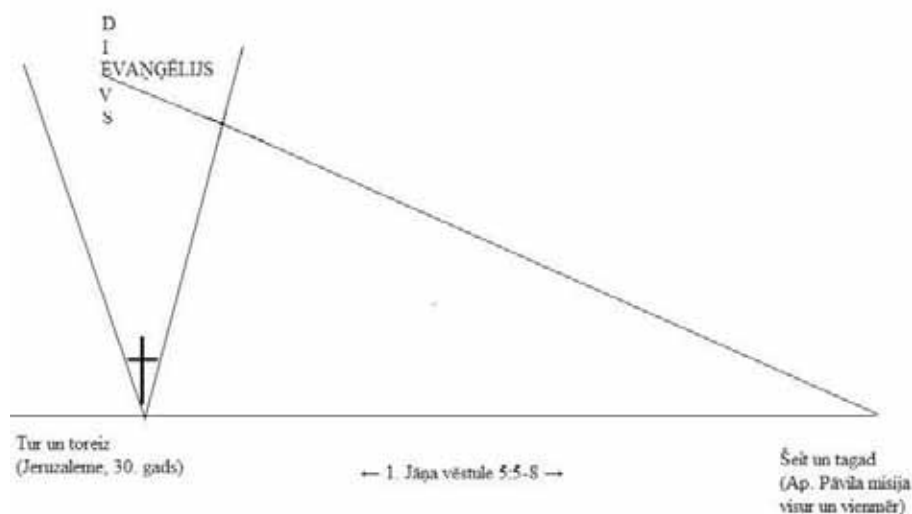
² Jo īpaši *New Age* filozofija ir piesātināta ar *paradigmu maiņām*. Sk. Ferguson, 1980.

³ Sk. Bosch, 1991. Mūsu aprindās runas par *paradigmu maiņu*, šķiet, galvenokārt ienākušas tieši no biznesa pasaules. Sk. videofilmas *The Business of Paradigms* un *Paradigm Pioneers* biznesa futurista Joela Barkera *Discovering the Future* sērijā, kas ar atlasīti rādītas vadošajai elitei Indiānas apgabalā LBMS un, nav šaubu, arī citos apgabalos. Barkera filmas arī devušas intelektuālo saturu Vina un Čārlza Ārnu darbam *Paradigm Shifts in the Church*, Evangelism, 1991.g. novembris, 1.–9. lpp. Žurnāls *Evangelism* tiek publicēts Konkordijas universitātē (LBMS), Mekvonā, Viskonsinas štatā.

un Evaņģēlija izšķiršana aptver visai plašu jautājumu loku. Te nav runa par dažiem mazsvarīgiem pieņēmumiem, kurus pēc vajadzības var izmantot visur, kur vien tāda vajadzība rodas. Tieši otrādi – mums ir darīšana ar bibliskajiem pamatjautājumiem, ar tādiem jēdzieniem kā grēks un žēlastība, dabiskais cilvēks un atgriešanās, attaisnošana un svētdarīšana, Dieva vārds un sakramenti, baznīca un kalpošana. Tieši šajos jautājumos dažādu kristīgo konfesiju uzskati atšķiras viskrasāk. Tā kā ikviens no tām ir ļoti plaša tēma, nākas izvēlēties tos aspektus, kuri konkrēto misijas paradigmu salīdzināšanai būtu visnozīmīgākie. Par paraugu te varētu noderēt K.F.V. Valtera *Bauslība un Evaņģēlijs*. IX tēzes izklāsts, kur ir runa par Dieva vārda un sakramentu galveno nozīmi, ir gandrīz divreiz garāks (vairāk nekā astoņdesmit lappušu) par jebkuru citu tēzi. Kāpēc? Tāpēc, ka Valters pārāk labi pazina ārkārtīgi lielo atdzimšanas kustības ietekmi un tās nebaznīciskās metodes Amerikā. Mūsdienu kultūras kontekstā, kad jau gadu desmitiem esam virzījušies uz tā saukto populārprotestantismu, vēl jo būtiskāk ir runāt par žēlastības līdzekļiem un uzsvērt to nozīmi.

Luteriskās paradigmas pamatelementus var izkārtot attiecībā pret šiem diviem fokusiem – Dieva īstenoto izpirkšanu Kristū un Kristu žēlastības līdzekļos (sk. diagrammu). Tas mums dod iespēju pilnīgi skaidri ieraudzīt galvenās atšķirības trijās Rietumu kristietības lielākajās konfesijās (Romas katoļu, reformātu un luterāņu).

[jabūt Bībelei un kausam, simbolam]



Šī diagramma izskaidro arī “bezdibeņa problēmu”, kura mūsu kultūrā varētu būt vissmagākā, kaut arī lielā mērā neapzināta, *praktiska* reliģiska problēma.

Pretēji populārajam ieskatam, ka baznīcu atšķirības ir visai nenozīmīgas, šīs atšķirības sakņojas pašā Evaņģēlija būtībā. Te nav runa par atsevišķiem kādas baznīcas mācības jautājumiem. Patiesās grūtības sagādā pilnīgi atšķirīgā izpratne par Evaņģēliju kā tādu. Evaņģēlija teksta versijas jeb, ja vēlaties, paradigmas ir jāpārbauda saskaņā ar Dieva paša doto atklāsmi Viņa vārdā, un jāizdara attiecīga izvēle. Pat ja luterāņi un katoļi vārdos vienotos, teiksim, par Svēto Kristību, viņu uzskati aizvien vēl būtu pilnīgi atšķirīgi (ja abas puses stingri paliek katra pie savas baznīcas ticības apliecībām). Pastāvot būtiskām atšķirībām bibliskajos pamatjautājumos, kā, piemēram, par iedzimto grēku, cilvēka dabu pēc grēkākrišanas, atgriešanos, taisnošanu, žēlastību, ticību, Bauslību un Evaņģēliju, šāda vienošanās jautājumā par Kristību būtu tikai formāla, turpretī abu pušu uzskati par to, kas tad īsti ir Kristība un ko tā dara, tā arī paliktu pilnīgi nesavienojami. Šī paša iemesla dēļ arī Cvinglija / Kalvina teoloģiju nevar padarīt luterisku, teiksim, pievienojot tai mācību par Kristus reālu un miesīgu klātbūtni Vakarēdienā.

Iepriekšteiktais nozīmē to, ka uzskatu sistēma katrā konkrētā ticībā nav salīdzināma, piemēram, ar pārļu virteni, kura būtiski nemainās, ja dažas pārles pieliek klāt vai noņem nost. Teoloģiju, vai nu tā būtu pareiza, vai nepareiza, drīzāk varētu salīdzināt ar dzīvu organismu, kurā ikviens atsevišķā daļa ir atkarīga no visām pārējām un vienlaikus ietekmē visas pārējās. Lielās konfesijas – luterāņi, reformāti (cvingliāņi / kalvinisti) un katoļi – veido galvenās Evaņģēlija paradigmas Rietumu kristietībā. To paradigmu, kuru luteriskā baznīca visā nopietnībā atzīst par patiesu un pareizu dievišķās atklāsmes skaidrojumu vai veselīgu vārdu un mācības paraugu (2. Tim. 1:13, sal. Rom. 6:17), nosaka *Vienprātības grāmata*. Tādējādi

citas – tai pretējas paradigmas ir kļūdains Rakstu un Dieva Evaņģēlija skaidrojums. Mūsu diagrammas dubultais fokuss atklāj pašu lietas būtību. Te mēs redzam, cik ļoti ir jāanalizē jeb jāpārbauda teoloģiskā valoda pamatjautājumos, lai nedaudz atšķirīgs izteiksmes veids netiktu uzskatīts par būtisku atšķirību vai arī tukšvārdība – par vienprātību.

Dieva izpiršanas darbs pasaulē

Pirmais fokuss, kuru diagrammā attēlo vertikālā piltuve, ir pasaules izpiršana, ko Dievs paveic caur savu Dēlu. Tā ir tik fundamentāla, ka kristieši visās konfesijās, kuras apliecina Dieva Trīsvienību, tai piekrit principā. Kurš noliedz, ka cilvēces pestīšanas izšķirošie notikumi ir Jēzus Kristus dzīve, nāve un augšamcelšanās, gluži vienkārši nevar būt kristietis (Jņ. 1:1-18; 3:16; 6:48-51; 14:6; Ap. d. 4:12; Rom. 5:15-19; 1. Kor. 15; 2. Kor. 5:19-21; 1. Jņ. 5:11-12). Pat mūsdienu katoļu teologi, kuri, sekojot Otrā Vatikāna koncila universālisma tendencēm, apgalvo, ka pestīšana ir iespējama un tiek sniegta arī hinduismā, budismā un citās pagānu reliģijās, tomēr paliek pie ieskata, ka vienīgi Jēzus Kristus, nevis Buda, Muhameds vai vēl kāds cits ar savu izpiršanas darbu ir cilvēcei šo pestīšanu sagādājis.

Tomēr, neraugoties uz virspusīgu starpkonfesionālu vienprātību, starp luterāņu, katoļu un reformātu paradigmām pastāv dziļas un nopietnas nesaskaņas jau attiecībā uz šo būtiski svarīgo pirmo fokusu. Romas katoļu baznīcas koncils Tridentā nolādēja mācību par attaisnošanu un pestīšanu vienīgi no žēlastības, kas dota par brīvu ticību uz Kristu. Bet šīs mācības noliegšana nozīmē to, ka Kristus mums būtu devis nevis pestīšanas dāvanu, bet gan tikai iespēju nopelnīt pestīšanu ar Viņa palīdzību. Runājot speciāliem terminiem, tiek noraidīta mūsu Kunga izpiršanas darba *intensīvā perfekcija*. Savukārt strikts kalvinisms noliedz Kristus darba *ekstensīvo perfekciju*, mācot, ka Viņš ir miris nevis par visiem cilvēkiem, bet tikai par tiem, kurus Dievs jau iepriekš izredzējis mūžīgajai dzīvībai. Citiem vārdiem sakot, tas nozīmē to, ka katoļi un arminiāņu atzars reformātu baznīcā noliedz pestīšanu *vienīgi žēlastībā*, savukārt kalvinisti noliedz *žēlastības universālismu*. Viegli saprotamā veidā tas viss ir izklāstīts F. Pīpera *Kristīgajā dogmatikā*. Vienīgi luteriskās baznīcas mācībā par pilnīgu piedošanu un pestīšanu, ko Kristus par brīvu dāvājis visai cilvēcei (mācība par *objektīvo attaisnošanu*, lai arī pats termins radās vēlāk), pilnībā apliecināts gan *vienīgi žēlastības*, gan *žēlastības universālisma* princips pestīšanā. Tās ir fundamentālas atšķirības, kas izpaužas visā turpmākajā kristīgajā mācībā.

Glābšana

Otrs fokuss (horizontālā piltuve mūsu diagrammā) ir piedošana, dzīvība un pestīšana, kas tiek sniegta un saņemta *šeit un tagad*. Īpaši šajā jautājumā dziļi iesakņojušās konfesionālās domstarpības noved pie pilnīgi nesavienojamiem ieteikumiem baznīcas dzīvē un misijas darbā. Neizpratne šajā jautājumā ir radījusi, iespējams, lielāko *praktisko* krīzi mūsdienu kristietībā, proti, – kā pārvarēt bezdibeni, kas telpā un laikā šķir Jēzus darbu *tur un toreiz* no mums un mūsu vajadzībām *šeit un tagad*. Bībele vēsta, ka tilts pār šo bezdibeni tiek celts nevis no mūsu, bet gan no Kristus puses un to nedarām mēs, bet Viņš. Tā ir tā pati 1. Jņ. 5:6-8 ietvertā shēma, kas pagātnei (*Viņš ir nācis*) sasaista ar tagadni (*šie ir*). Toreiz Viņš ir nācis ne vien savas Kristības ūdenī, bet arī izlejot savas asinis. Un tagad Viņa iestādītās Kristības ūdens un Viņa Jaunās Derības asinis līdz ar Garu, kas ir dzīvu darošā patiesība (Evaņģēlijs, grēku piedošana, sk. Jņ. 6:63), ir Viņa iedarbīgie liecinieki pasaulē, kuri rada cilvēkā ticību. Tikai ticība, pati būdama dievišķa, caur svētajiem pestīšanas līdzekļiem iegūta dāvana, ir tā, kas visu saņem tieši šeit un nekur citur. Visi centieni šo bezdibeni pārvarēt kādā citā veidā ir tikai fantāzija.

Cvinglija un Kalvina garīgo mantinieku traģēdija ir tā, ka viņu shēmā Dieva objektīvo pestīšanas līdzekļu (*media salutis*) vietā ir likta subjektīvā reliģiskā pieredze. Tas ir neizbēgami, ja paliekam pie Cvinglija ieskatiem, ka Garam “nav vajadzīgi starpniecības līdzekļi”, un, tāpat kā Kalvins, uzskatām, ka Kristus ir miris tikai par izredzētajiem. Tādā gadījumā mēs esam palikuši bez patiesa Evaņģēlija, kas mums sniegtu pestīšanas dāvanas un dārgumus, jo Dievs “to ir domājis” tikai izredzētajiem, turpretī tiem, kas nav izredzēti, Dievs “nav domājis” neko no saviem apsolījumiem. Tādējādi, pirms es vērsos pie Evaņģēlija, man – neatkarīgi no Evaņģēlija! – jau būtu jāzina, vai es esmu izredzētais. Lai uzzinātu, vai es patiesi esmu “piedzīvojis” Svēto Garu savā sirdī, man tas jāmēģina ieraudzīt pašam sevī! Līdz ar to pirmsreformācijas laika *monstrum incertitudinis* (šaubu demons), ko Lutera bija izdzinis, atkal atgriežas cilvēkā.

Striktā kalvinisma dubultās predestinācijas sistēma bija tik nepanesama, ka sacelšanās pret to sākās pašas reformātu baznīcas iekšienē. Sākotnēji šis protests izpaudās kā arminiānisms, kas attiecībā uz cilvēka brīvo gribu garīgās lietās atgriezās pie pirmsreformācijas priekšstatiem. Pēc tā nāk metodistu slavenā “četrstūra” shēma – Raksti, tradīcija, saprāts, pieredze. Deviņpadsmitā gadsimta atdzimšanas kustības aizsācējs un paraugs Čārlzs Finnejs, kurš vārda pēc piederēja pie prezbitēriāņu baznīcas, pilnībā sagrāva veco puritānismu Amerikā. Tā vietā viņš šai pašpārlicinātajai paaudzei piedāvāja glaimojošo ideju, ka ticība nav atkarīga no apslēptā žēlastības darba mūsos, bet gan pavisam noteikti ir katra paša brīvas izvēles un morālas pašpildīšanās ziņā (Weddle, 1985). Līdz pat šim laikam “evanģēliskos” protestantus vajā iedomas, ka cilvēks pats ir tas, kurš “izvēlas Jēzu”.

Luters pret Karlštatu

Ņemot vērā visu šo emocionālo un patvaļīgo izrikošanos ar žēlastības līdzekļiem, jāteic, ka Lutera atbilde Karlštatom rakstā *Pret debesu praviešiem* nebūt nav zaudējusi aktualitāti. Karlštatom žēlastības līdzekļi kopumā un jo īpaši sakramenti likās pārāk ārīgi, lai būtu patiesi “garīgi”. Viņam būtu gribējies kaut ko “siltāku” un “iekšķīgāku”. Luters atbild, ka saskaņā ar lietu dabu pestīšanai pie mums, grēciniekiem, ir jānāk nevis no mums pašiem, bet gan no ārienes. Iekšējā dzīvība var nākt vienīgi caur ārējiem Evanģēlija līdzekļiem, ar kuriem Dievam labpatīk dot savu Garu. Fanātiķi šo dievišķo kārtību apgriez otrādi:

Ar visu savu brēkāšanu: “Gars, Gars, Gars,” viņš noposta katru tiltu, taku, ceļu, kāpnes un visus citus līdzekļus, pa kuriem Gars varētu pie jums nākt. Atšķirībā no Dieva ārēja iestādījuma materiālā Kristības zīmē un mutiskā Dieva vārda pasludinājumā viņš grib jūs mācīt nevis, kā Gars nāk pie jums, bet, kā jums nākt pie Gara. Viņi vēl varētu jūs pamācīt, kā ceļot uz mākoņiem un jāt uz vēja.

Lai uzsvērtu ārējā Evanģēlija izšķirošo nozīmi, Luters norāda uz dievišķās pestīšanas ekonomijas *dubulto fokusu*:

Uz grēku piedošanu mēs raugāties divējādi. Pirmkārt – kā tā tiek iegūta un izcīnīta. Otrkārt – kā tā tiek izdalīta un iedota mums. Kristus to ir ieguvis pie krusta, tas ir tiesa. Bet Viņš to nav nedz izdalījis, nedz iedevis, būdams pie krusta. Viņš to nav izcīnījis Vakarēdienā jeb Sakramentā. Šeit Viņš to ir izdalījis un iedevis caur vārdu, tāpat kā Evanģēlijā, kur tas tiek sludināts. Viņš to vienreiz un par visām reizēm ir izcīnījis pie krusta. Bet izdalīšana notiek nemitīgi, pirms un pēc, no pasaules iesākuma līdz tās galam.

Patiešām,

Kristus pie krusta un visas Viņa ciešanas un nāve nelīdz nenieka arī tad, ja, kā jūs mācāt, tās tiek “atzītas un pārdomātas” ar visdziļāko “izjūtu, degsmi un sirsniību”. Vienmēr ir jābūt vēl kaut kam. Kas tas ir? Vārds, vārds un vēlreiz vārds. Klausies, melu gars, vārds ir tas, kas to paveic. Pat ja Kristus tiktu par mums nodots un krustā sists tūkstoš reižu, tas viss būtu velti, ja tur klāt nebūtu Dieva vārda un tas netiktu sludināts un man dots līdz ar pavēli – tas ir tev, ņem, kas ir tavs.

Tādējādi:

Ja es meklēju grēku piedošanu, es neskrienu pie krusta, jo tur man tā netiks dota. Man nav arī jātveras pie Kristus ciešanām, kā melš doktors Karlštats, nedz tās izzinot, nedz pieminot, jo arī tur es to neatradīšu. Bet Sakramentā vai Evanģēlijā es atradīšu Dieva vārdu, kas izdala, piedāvā un dod man to piedošanu, kura tika izcīnīta pie krusta.⁴

Itin viss te ir atkarīgs no Dieva labā un žēlastības pilnā darba ar Viņa paša dievišķajiem instrumentiem. Un tos Dievs nepamet kāda gadījuma vai kaprīzes, kādu komiteju vai brīvprātīgo ziņā. Nē, saviem dzīvu darošajiem noslēpumiem Viņš ir iedibinājis atbildīgu pārvaldnieka jeb namtura amatu (1. Kor. 4:1):

Lai mēs šo ticību iegūtu, ir iedibināts garīgais amats Evanģēlija mācīšanai un sakramentu izdalīšanai. Jo caur vārdu un sakramentiem kā instrumentiem tiek dāvināts Svētais Gars, kas – kur un kad Dievs to grib – rada ticību tajos, kuri uzklausa Evanģēliju (Augsburgas ticības apliecība, V, Par baznīcas garīgo amatu).⁵

Ja jau baznīcas misijai vajadzīga luteriska “paradigma”, tās būtiskie un noteicošie elementi būtu skaidra un ortodoksa Evanģēlija sludināšana un pareiza sakramentu pārvaldīšana (bērnu Kristība, Kristus reāla klātbūtne Vakarēdienā), un arī dievišķi iestādītajai Evanģēlija kalpošanai pienācīgi sagatavoti mācītāji,

4 Luther's Works, 40:147., 212.–214. lpp.

5 Vienprātības grāmata, 42. lpp.

kuri to veiktu. Viss uzsvars ir uz Dieva žēlastības “kanāliem”, pa kuriem nāk pestīšana, uz Dieva paša dāvāto glābšanu Viņa Dēlā. Tādējādi tiek noraidīti visi cilvēka paša radītie aizstājēji, kā sinergisms, morālisms, unionisms, antinomiānisms, atdzimšana, antisakramentālisms, subjektīvisms, milleniālisms, pentakostālisms un tamlīdzīgi. Administratīvās, ceremoniālās un tamlīdzīgas lietas ir nozīmīgas tikai tik daudz, cik tās vai nu izpilda un skaidri izsaka, vai arī – tieši otrādi – traucē un liek šķēršļus dievišķajiem izkārtojumiem baznīcas dzīves un augšanas uzturēšanai (Augsburgas ticības apliecība, VII, sal. Konkordijas formulu, X).

2. “Baznīcas izaugsmes” paradigma

Ir divi virspusīgi un maldīgi uzskati, kas tūdaļ jānoraida. Pirmais apgalvo, ka “baznīcas izaugsme” ir kaut kas tik izplūdis, ka tas var būt jebkas pēc katra ieskatiem vai vēlēšanās. Šis priekšstats, iespējams, noved pie otra maldīgā uzskata, ka Baznīcas izaugsmes kustība (saīsināti BIK) ir tikai metožu kopums un teoloģijai tajā ir visai maza nozīme vai vispār nav nekāda.⁶ Neraugoties uz zināmu formas trūkumu, BIK tomēr nav nedefinējama. Pašas kustības darbos tai piemīt un caur to tiek izplatīts noteikts paštēls. Par “rokasgrāmatu” te kalpo Makgavrana *Baznīcas izaugsmes izpratne* (1970).⁷ Objektīva BIK definīcija būtu balstāma uz autentiskām pašas kustības liecībām par sevi tās darbos.

Pats Makgavrans savā “rokasgrāmatā” noraida ērto izdomājumu, ka metodes var vienkārši nošķirt no satura:

*Šī vienlaikus ir grāmata par misijas teoloģiju, misijas teoriju un misijas praksi. Šīs trīs lietas nepastāv katra par sevi, bet gan kā vienots veselums – teoloģija nosaka teoriju un praksi, prakse piešķir nokrāsu teoloģijai un teorijai, savukārt teorija virza gan praksi, gan teoloģiju.*⁸

Sava “starpkonfesionālā” rakstura dēļ “atsevišķiem konfesionāliem teologiem” BIK “šķiet nepietiekami teoloģiska”, saka Makgavrans. Viņš pastāv uz to, ka ir tieši otrādi:

Baznīcas izaugsme pēc būtības ir teoloģiska nostāja. Dievs to pieprasa. Tā raugās Bībelē pēc norādījumiem, ko Dievs vēlas, kas jādara. Tā uzskata, ka ticība Jēzum Kristum, kas tiek izprasta saskaņā ar Rakstiem, ir nepieciešama pestīšanai. Baznīcas izaugsme aizsākas nesatricināmā teoloģiskā pārliecībā (8. lpp.).

Donalda Makgavrana teoloģija sakņojas *restauracionismā*.⁹ Makgavrans ir dzimis Indijā, kur viņa vecāki un vecvecāki bija misionāri. Arī viņš pats tur iesaistās kalpošanā, 20. gs. 30. gados kļūdamas par Apvienotās kristīgās misionāru biedrības Indijā izpildsekretāru un mantzini. Vīliesniecīgajā misijas izaugsmē un uzskatīdams, ka ar labākām metodēm būtu sasniedzams lielāks pieaugums, Makgavrans nolemj atrast produktīvākus darba paņēmienus. Viņš aiziet no administratīvā darba un turpmākos septiņpadsmit gadus ar lieliem panākumiem dibina jaunas draudzes. Šī pieredze un pārdomas par baznīcas augšanas vai neaugšanas iemesliem noved pie tā, ka viņš 1955. gadā publicē savu darbu *Dieva tilti*. Šī grāmata kļūst par “robežšķirtni, kas iezīmē Baznīcas izaugsmes kustības sākumu”.¹⁰

6 Valdo Vernings (Waldo Werning, 1992) apgalvo: “Metodoloģija ir jānošķir no teoloģijas. Baznīcas izaugsmes metodoloģija nav izaugusi no armīniāņu [!] teoloģijas” (188. lpp.). Baznīcas izaugsme, pēc viņa domām, ir teoloģiski neitrāla, tāpat kā sludināšana: “Sludināšanu mēs nepadaram luteriskāku kā baznīcas izaugsmi. Gluži tāpat kā luterāņi un reformāti lieto sludināšanu, gan luterāņi, gan reformāti lieto baznīcas izaugsmi” (201. lpp.). Un nākamajā rindkopā: “Baznīcas izaugsme nav socioloģisku principu kopums, kas pievienoti bibliskai ticībai. Bibliska ticība ir baznīcas izaugsmes pamats.” Teoloģijas maģistra Stīva Šeiderera (Steve Scheiderer) brīnišķīgo tēzi, kura izteikta šī jautājuma sakarā un kurai es pievienojos, Vernings, uzstājoties kā baznīcas izaugsmes objektīva vērtējuma aizstāvis, ir nosaucis par “akadēmisku bankrotu” (201. lpp.), par sākumu un pamatu “karam” (192. lpp.), ko uzsākuši “daži” Fortveinas “doktrinālie eksperti”.. kuri piekopj reliģisku šarlatānismu” (202. lpp.).

Nepievēršot uzmanību šim lamām, var vienīgi pievienoties šādam vēlējumam: “LBMS pastāv dziļā plaša starp mācību un praksi. Profesionāli, doktrināli ortodoksijai uzticīgi teologi ne vienmēr pilnībā apzinās, ka praksē baznīcas mehānisms iznīcina to, ko viņi māca. Mīšūri Sinodei vajadzīgi “cilvēki – vienotāji”, kuri palīdzētu pārvarēt bezdibeni starp mācību un praksi ar gudru prātu, lēnprātīgu sirdi un palīdzīgām rokām, risinot visus šos jautājumus saskaņā ar Bibliu un mīlestību” (195. lpp.).

7 McGavran, *Understanding Church Growth*.

Lai arī Makgavrana programmatiskais darbs *The Bridges of God* nāca klajā jau 1955. gadā un Baznīcas izaugsmes institūts tika nodibināts 1961., *Christianity Today* 1991. gada 24. jūnija numurs raksta par “rokasgrāmatas” iznākšanu 1970. gadā kā patieso BIK sākumu, piebilstot, ka “misiologa Donalds Makgavrana lolojumam šogad [aprit] 21”. Es šo “rokasgrāmatu” citēšu kā “McGavran / Wagner, 1990”, izmantojot tās trešo izdevumu (1990), ko rediģējis un izdevis Pīters Vāgners.

8 McGavran / Wagner, 1990, xvii lpp.

9 Wagner, 1981, 83. lpp.

Restauracionisms – harismātiska kustība, kura sākās Amerikā 18. gadsimtā. Par savu mērķi dažādās restauracionistu baznīcas (piem., The Christian Church – Disciples of Christ, The Independent Christian Churches un The Churches of Christ) izvīrēja 1. gadsimta kristietības atjaunošanu tādā formā, kā tā aprakstīta Apustuļu darbu grāmatā. Viņuprāt, tā toreiz bijusi brīva, nesaistīta ne ar kādām ticības apliecībām un vienota. Tāpēc arī mūsdienās dažādās restauracionistu kustības baznīcas tiecas pēc kristīgo denomināciju apvienošanas vienā universālā kristīgā baznīcā, kura balstītos tikai uz Jauno Derību un jebkādu brīvu tās interpretāciju. – *Tulk. piez.*

10 McGavran / Wagner, 1990, ix lpp.

Makgavrana stingrā pārliecība, ka Jaunajā Derībā misijas darbs ir izvirzīts kā neatliekams un galvenais, bija pretrunā ar ekumeniskās kustības priekšstatiem par misiju. Tā kā viņš nespēja skaidri izšķirt Bauslību un Evaņģēliju un tādējādi arī izprast atšķirību starp divām valstībām jeb valdīšanām (Augsburgas ticības apliecības apoloģija, XVI), Makgavrans uzskatīja, ka sociāli politiska darbība pieder pie baznīcas pienākumiem.¹¹ Tomēr viņš vienmēr stingri pastāvēja uz to, ka prioritāte pilnībā tiek piešķirta misijas darbam, tas ir, nekristiešu evaņģelizācijai un viņu iesaistīšanai draudzēs. Tas, protams, bija klajā pretrunā ar “ekumenisko misijas” izpratni.¹² Makgavrana pieejai raksturīgs stingrs uzsvars uz evaņģelizāciju, kas cieši saistīta ar draudžu veidošanu, nevis tikai atsevišķu indivīdu pievēršanu kristīgajai ticībai.

Doktrinālā vienaldzība

Kāds tad ir šīs pieejas teoloģiskais saturs? Ko Makgavrans ir domājis ar iepriekšējā citātā minēto “saskaņā ar Rakstiem”? Nākamā rindkopa viņa darbā to paskaidro:

Tā kā Baznīcas izaugsme ir dzimusi starpkonfesionālā vidē un ir piesaistījusi misionārus un mācītājus ar dažādu teoloģisko pārliecību un tā neļauj konfesionālām atšķirībām aizsegt Dieva vēlmi, lai Viņa pazudušie bērni tiktu atrasti un Viņa baznīcas vairotos, Baznīcas izaugsme aizstāvji izvairās paust paši savu teoloģisko pārliecību, kas šajā laikā un pašreizējos apstākļos Baznīcas izaugsmi nedz kavē, nedz veicina.

Mums tiek skaidri norādīts, kuras doktrīnas, viņaprāt, ir nenozīmīgas:

Tie, kas uzskata, ka atdzimšana notiek Kristībā, apsūdz Baznīcas izaugsmi par to, ka tā nepievērš pietiekamu uzmanību sakramentiem ..

*Kopš iesākuma Baznīcas izaugsme kustība ir sakņojusies bibliskā, evaņģēliskā atgriešanās teoloģijā. Tomēr tā ir atteikusies ieņemt vienu vai otru nostāju tādos jautājumos kā: vai ir jākristī bērni vai tikai ticīgie; vai baznīcas pārvaldes sistēmai jābūt prezbitēriāniskai, episkopālai vai kongregacionālai; vai runāšana mēlēs pierāda [!] kristību Svētajā Garā; vai kristieši drīkst vai nedrīkst lietot alkoholu; vai sievietes jāordinē kalpošanas amatā; vai Kristus klātbūtne Svētajā Vakarēdienā ir reāla vai tikai simboliska, kā arī visās citās jomās, kur teologu starpā nav vienprātības.*¹³

Droši var secināt, ka arī sinergisma vai monergisma attieksme pret atgriešanos, proti, tādos jautājumos kā: vai dabīgais cilvēks var sev šajā lietā palīdzēt, “izvēloties Jēzu”, vai arī ticība ir tikai un vienīgi Svētā Gara darbs, paliek nenoskaidrota.¹⁴ Makgavrans, protams, runā par to, ka Svētais Gars ir tas, kurš atgriež, tomēr raksturīgi, ka šī atgriešana viņam nav saistīta ar žēlastības līdzekļiem, bet gan ar garīgiem cilvēkiem, kas spēj ietekmēt citus:

Atgriešanas procesā Svētais Gars galvenokārt darbojas caur kristiešiem.. Tas Kungs saviem sekotājiem ir uzticējies pienākumu pārliecināt neticīgos ticēt un tad mērķtiecīgi pabeigt šo sarežģīto uzdevumu – iekļaut

11 McGavran / Wagner, 1990, 22.– 26., 31. lpp. un daudzviet citur. Sk. arī Vāgnera skaidrojošo izklāstu (1981, 87.– 109. lpp.) par to, kā viņš pats un vēl citi no misijas kā evaņģelizācijas nonākuši pie “holistiskas [vispārējas – *tulk.*] misijas”, kas ietver arī sociāli politisku darbošanos. Beijerhauss bridina, lai “Trojas zirga vēderā netiktu ievietota ekumeniska ideoloģija!” (92. lpp.). Ar to viņš domāja Lozannā (1974.g.) pieņemto nostāju, kas izšķir šaurāko jēdzienu “evaņģelizācija” un plašāko – “misija”, kurš ietver evaņģelizāciju un “kultūras mandātu”, proti, politisku darbību. Mums jābūt mūžīgu pateicību parādā Makgavrana aicinājumam uz evaņģelizāciju kā uz neatliekamu baznīcas pienākumu. Viņš pats tomēr nespēja atrīvēties no maldīgās priekšstatu sistēmas un apgalvoja, ka “mūsdienu lielā vīzija, kas aicina baznīcas novērst netaisnību savā apkārtnē un tautā, ir laba, bet tai nevajadzētu aizstāt vīziju, kura tās aicina darīt par mācekļiem visas tautas” (1990, 124. lpp.).

12 D. McGavran, *The Conciliar – Evangelical Debate: The Crucial Documents 1964 – 1976*, South Pasadena: Wm. Carey Library, 1977. Tas ir *Eye of the Storm: The Great Debate in Missions*, 1972. gada papildināts izdevums. Sk. arī Harvey Hoekstra, *The World Council of Churches and the Demise of Evangelism*, Wheaton: Tyndale, 1979; Edward Norman, *Christianity and the World Order*, the BBC Reith Lectures of 1978, Oxford University Press, 1979; un Arthur P. Johnston, *The Battle for World Evangelism*, Wheaton: Tyndale, 1978. Džonstons parāda, ka Makgavranam par evaņģelizācijas prioritāti nācās cīnīties ne vien Pasaules Baznīcu padomes aprindās, bet zināmā mērā arī ar 1974. gada Lozannas kongresa “evaņģelikāļiem” (309. lpp. u.trpm.).

Rūpīgu sekularizācijas tendenču analīzi dažās mūsdienu “luterāņu” misioloģijās sk. Gregory Lockwood, *The Peace of the Kingdom: A Study of the Concept of “Peace” in the New Testament and Lutheran Missiology*, Fortveina, Indiāna: Concordia Theological Seminary Press, b.g.

13 McGavran / Wagner, 1990, 8.– 9. lpp. Vāgners, kurš uzskatīja, ka viņam ir “skolotāja dāvana”, raksta par Vasarsvētkos dotajām “dāvanām”: “Paraugieties uz to tādā pašā garā, kā mēs, kristieši, esam mācījušies raudzīties uz Kristību. Dažās baznīcās bērni tiek kristīti ar aplsacišanu. Dažās baznīcās nedz kristī bērnus, nedz arī kristī ar aplsacišanu. Dažās baznīcās kristāmo pilnībā pagremdē trīs reizes, nevis tikai vienreiz. Dažviet kristījamais tiek trīs reizes pagremdēts, noliecot uz priekšu, dažviet – noliecot atpakaļ. Kvēkeri vispār netic ūdens Kristībai. Mana paša kongregacionālistu baznīca neuzskata, ka jebkas no tā būtu svarīgs, līdz ar to mēs kristījam kā bērnus, tā pieaugušos vai nu ar aplsacišanu, vai pagremdējot. Ja nu kāds nepavisam nevēlas tikt kristīts, mēs arī viņu pieņemam un mīlam uz tāpat kā citus.

Visā Amerikā baznīcas tiecas atzīt, ka Dievs vada dažādas baznīcas, iedibinot atšķirīgas nostājas Kristības jautājumā, un neviens no mums nekautrējas no tā, ka mums gadījuma pēc ir kāda noteikta nostāja. Rikosimies tāpat arī attiecībā uz garīgajām dāvanām” (1979, 246.– 247. lpp.).

14 No vienas puses, Vāgners apgalvo, ka “pestīšana, piedzimšana no jauna, atgriešanās, izpirkšana, taisnošana un viss cits, kas ir saistīts ar cilvēka kļūšanu par *jaunu radību Kristū Jēzū*, ir vienīgi suverēnā Dieva darbs, ko Viņš paveic bez jebkādas cilvēka paša palīdzības”. Bet, no otras puses, viņš arī saka: “Baznīcas izaugsme principi ar nolūku tiek saglabāti tik neteoloģiski, cik vien iespējams, pieņemot, ka tādējādi tie iederšies gandrīz jebkurā sistemātiskās teoloģijas tradīcijā.. Nešķiet, ka šeit aplsēptie arminianiskā kalvinisma jautājumi gadu gaitā būtu radījuši kādas problēmas” (1981, 82.– 83. lpp.).

*ticīgos reālās, jau esošās draudzēs un konfesijās. Svētais Gars nepārprotami darbojas tajā visā caur vīriešiem un sievietēm, kuri ir piepildīti ar Svēto Garu.*¹⁵

Uzsvars uz to, ka nevis pats Evaņģēlijs, bet gan cilvēki ir Svētā Gara instrumenti, ir cieši saistīts ar lielo nozīmi, kas Baznīcas izaugsmes kustībā tiek piešķirta tā sauktajām “Gara dāvanām”. Makgavrans apgalvo, ka: “Tās ir būtiskas baznīcas izaugsmei.. Divdesmit četras dažādas dāvanas, visas Svētā Gara dāvātas, ir minētas Jaunajā Derībā.. Dievs nav ierobežots tikai ar šīm divdesmit četrām.”¹⁶ Šāda attieksme pret “Gara dāvanām” saista Baznīcas izaugsmes kustību ar jaunpentakostālismu¹⁷ un, kā mēs to vēlāk redzēsim, velk šo kustību jaunpentakostālisma virzienā. Lai arī tas šķiet dīvaini, tomēr šāds priekšstats, piemēram, par “evaņģēlista gara dāvanām”, ir visai tipisks: “Pīters Vāgners pēc evaņģēlisko baznīcu, piemēram, Korālidžas prezbiteriāņu baznīcas Floridā, rūpīgas analīzes paziņo, ka evaņģēlista dāvana piemīt ne vairāk kā 10 procentiem no draudzes, kaut arī visiem tās locekļiem regulāri jāapliecina sava ticība.”¹⁸

Vispārpieņemta ir šāda *Baznīcas izaugsmes* definīcija:

*Zinātne, kas pēta kristīgo baznīcu dabu, funkcijas un veselību to īpašajā saistībā ar Dieva pavēles “darait par mācekļiem visas tautas” (Mt. 28:19) pildīšanu. Baznīcas izaugsme vienlaikus ir teoloģiska pārlicība un lietišķa zinātne, kas cenšas apvienot mūžīgo Dieva vārda pamatu ar labākajiem ieskatiem, kurus pauž mūsdienu sabiedriskās un psiholoģiskās zinātnes, par uzskatu sistēmas aizsākumu izmantojot fundamentālo Donaldā Makgavrana un viņa kolēģu darbu.*¹⁹

Savukārt “Baznīcas izaugsmes kustības principi” tiek dēvēti par “vispārējām patiesībām, kuras, pareizi lietotas, līdz ar vēl citiem principiem nozīmīgi veicina Baznīcas izaugsmi”.²⁰ Redzamākie starp tiem ir “homogēnās vienības princips” (“cilvēki labprāt kļūst par kristiešiem, ja vien viņiem tādā gadījumā nav jāpārkāpj savas rasu, valodu vai sociālās barjeras”) un “ražas princips” (koncentrēšanās uz “uzņēmīgākām” ļaužu grupām, kas tiek noteiktas ar “augšnes pārbaudīšanas” metodi un “pieņemšanas / noraidīšanas skalas” palīdzību). Baznīcas izaugsmes “konsultanti” piedāvā savus pakalpojumus dažāda veida diagnosticēšanā, plānošanā un apmācībā saskaņā ar Baznīcas izaugsmes principiem. Par galveno kritēriju tiek uzskatīts praktizējošu kristiešu un draudžu skaita pieaugums.

Tik vienkārša Rakstu “sajūgšana” kopā ar “zinātņi” liek uzdot svarīgu jautājumu: kas tad ir patiesā baznīcas autoritāte – vienīgi Raksti (*sola scriptura*) vai Raksti un “zinātne”. Makgavrans runā par “teoriju” kā “prakses un teoloģijas virzītāju” (sk. iepriekš, 5. lpp.). Jādomā, ka “teorija” šajā gadījumā nozīmē “zinātniskas” antropoloģijas un tamlīdzīgi nosacītu ideju kopumu. Tā arī paliek neskaidrs, vai un kādā veidā “zinātne” varētu kļūt par otro baznīcas misijas darba pamatu līdzās tam pamatam, kas jau ir ielikts reizi par visām reizēm (Ef. 2:20), kā arī – vai un kādā veidā šos abus pamatus varētu savienot vienā veselā. Vienkāršāk sakot, jautājums ir par Evaņģēlija patiesības un pragmatisma savstarpējām attiecībām.

B. Divu paradigmu salīdzinājums

Protams, pastāv iespēja, ka abas paradigmas – luteriskā un Baznīcas izaugsmes – vienkārši virzās uz mērķi pa paralēliem ceļiem un tādējādi tās, iespējams, ir tikai atšķirīgas, nevis pretrunīgas. Vai nevarētu būt, ka viena ir tīri teoloģiska, turpretī otra – tīri metodoloģiska? Tomēr tas tā nav. Patiesa teoloģija vienmēr izpaužas praksē, un īsta prakse vienmēr ir teoloģijas caurausta. Teoloģija bez prakses ir tukša, savukārt prakse bez teoloģijas ir akla. Viena bez otras nespēj pastāvēt. Pats Makgavrans, kā mēs to redzējam, atbilstoši saviem ieskatiem izsakās ļoti līdzīgi. Ņemot vērā BIK “starpkonfesionālo” perspektīvu, luterāņu un Baznīcas izaugsmes paradigmas īpaši rūpīgi jāaplūko tajos jautājumos, kuri agrākos laikos izraisījuši visasākos konfliktus starp luterāņu un reformātu armīniāņu mācību un praksi. Visai plašo jautājumu loku varētu iedalīt četrās grupās: 1) žēlastības līdzekļi vai “izvēles” tehnoloģija? 2) Evaņģēlija kalpošana vai laju pašapkalpošanās ar “dāvanu” palīdzību? 3) Kults un kultūra – liturģija vai karaoke? 4) Konfesionāla baznīca vai vispārējs populārprotestantisms?

15 McGavran / Wagner, 1990, 269.– 270. lpp.

16 McGavran and Arn, 1974, 35. lpp.

17 “Harismātiskās kustības ietekmē šobrīd daudzi kristieši atkal sākuši piešķirt lielu nozīmi dāvanām” (Towns, Vaughan and Seifert, 1982, 204. lpp.).

18 Werning, 1977, 38. lpp.

19 Wagner, 1986, 284. lpp.

20 Turpat.

1. Žēlastības līdzekļi vai “izvēles” tehnoloģija?

Baznīcas izaugsmē nozīmīga vieta ir ierādīta “mērķu izvirzīšanai”, kurus Pīters Vāgners raksturo kā “ticības vingrināšanu uzticībā Dievam, ko veic noteikts skaits jauno draudzes locekļu noteiktā laika periodā” (1986, 290. lpp.). Liels uzsvars BIK literatūrā tiek likts uz skaitlisku mērķu izvirzīšanu un sasniegumu izvērtēšanu. “Mērķu izvirzīšana dod rezultātus,” saka Makgavrans.²¹ Luteriskie līdzskrējēji seko viņa piemēram: “Plānošana, mērķu izvirzīšana un regulāra sasniegumu izvērtēšana ir centieni, kas ar atjaunotu skatījumu uz baznīcu liecina par jaunu vienotību” (Hunter, 1983, 181. lpp.). “Kristus vadīta baznīca, kura izvirza sev mērķus, pati nosaka savu nākotni, nekļūstot par apstākļu upuri” (Werming, 1977, 50. lpp.).

Savā galvenajā darbā Makgavrans rājas:

Izvirzīt mērķus attiecībā uz baznīcas locekļu skaita pieaugumu vairumam kristiešu šķiet neiedomājami. Viņi gan plāno savu biznesu, to, cik mašīnu pārdos, cik tērauda saražos vai cik jaunu ēku uzbūvēs, tikai ne to, cik jaunu locekļu iegūs viņu baznīca (1990, 266. lpp.).

Citviet Makgavrans rāda konkrētu ilustrāciju:

Pieņemsim, ka baznīca izvirza sev mērķi palielināt locekļu skaitu no pašreizējiem 340 līdz 800. Mērķis ir baznīca ar 800 locekļiem. Tad soli pa solim jānosaka līdzekļi šī mērķa sasniegšanai. Vai arī pieņemsim, ka mērķis ir kopā ar citām šīs pašas denominācijas baznīcām izveidot šajā apgabalā piecdesmit jaunas baznīcas. Tas būtu galamērķis secīgu pasākumu shēmā. To varētu papildināt dažādi atbilstoši palīgmērķi. Nodoma izklāsts, finansu piesaistīšana, cilvēku apmācīšana, īpašumu iegāde, teoloģiskās pārliecības radīšana, tiešā darba veikšana – tas viss soli pa solim izkārtosies noteiktā secībā (McGavran and Arn, 1974, 175.–177. lpp.).

Tas viss ir bezgalīgi tālu no luteriskās baznīcas pārliecības, ka Dievs ir iestādījis kalpošanas amatu dzīvu darošā Evaņģēlija un sakramentu sniegšanai. “Jo caur Vārdu un sakramentiem kā instrumentiem tiek dāvināts Svētais Gars, kas – kur un kad Dievs to grib – rada ticību tajos, kuri uzklausa Evaņģēliju” (Augsburgas ticības apliecība, V).²² Sludinātāja pienākums ir pasludināt dievišķo vēsti “laikā, nelaikā” (2. Tim. 4:2). Tā ir Dieva paša darišana, ko Viņš iesāks ar savu vārdu (Jes. 55:11). Ne jau sludinātājs būs tas, kurš noteiks, cik daudz cilvēku tiks atgriezti un kad un cik daudz naudas šajā sakarā tiks ieņemts. “Es dēstīju, Apollis aplaistīja, bet Dievs deva spēku augšanai. Tamdēļ nav cildināms ne dēstītājs, ne laistītājs, bet Dievs, kas audzē” (1. Kor. 3:6, 7). Tā ir briesmīga augstprātība – iedomāties, ka, tāpat kā aprēķināt “pārdodamo mašīnu skaitu” vai “saražotā tērauda daudzumu”, cilvēka spēkos ir arī noteikt atgriežamo cilvēku skaitu vai regulēt baznīcas pieaugšanas ātrumu. Un tādā pašā līmenī nolikt arī “teoloģiskās pārliecības radīšanu” (!) ir manipulatīva un baznīcas necienīga rīcība.

Pareizā rīcība

Robertam Koisteram (Koester, 1993) ir taisnība, apgalvojot, ka Baznīcas izaugsmes kustība ir reformātu teoloģijas auglis, turklāt no tās arminiāņu zara, kurš mūsdienās ir daudz lielāks nekā visi pārējie. BIK nevis paļaujas uz žēlastības līdzekļiem, bet gan vēlīgo garīdzniecību un baznīcas (jo īpaši birokrātus!) apžilbina ar savām diagrammām, daudzskaitlīgu “analītisku” aprēķinu ģenerēšanu un pseidozinātnisku žargonu. Līdz ar jau pazīstamajiem populārā protestantisma aicinājumiem uz misiju²³ šī “pestīšanas tehnoloģija” kārdina pietiski pragmatiskus prātus ar saviem praktiskajiem, “piepildāmajiem” reliģisko tehnoloģiju zinātnes solījumiem, kuri, ja vien mēs visu izdarīsim pareizi, garantēs baznīcas izaugsmi.

Baznīcu neapzinātās ilgas pēc izaugsmes, saka Makgavrans, “tiks piepildītas, ja vien tās pareizi rīkosies. Baznīca, lai kur arī tā atrastos, ir lielas izaugsmes priekšā, ja tā rīkosies pareizi”. Kad Vins Ārns jautā: “Ko tu domā ar pareizu rīcību?”, Makgavrans atbild: “Pa daļai tā ir metode. Pa daļai attieksme. Pa daļai teoloģiska nostāja. Pa daļai lūgšana. Tomēr pats galvenais – tā ir apzināšanās, ka Dievs vēlas, lai baznīca augtu..” (McGavran and Arn, 1974, 12. lpp.).

Taunss, Vogans un Seiferts, pēc tam, kad dedzīgi slavējuši Robertu Šulleru un citus “100 lielāko” baznīcu līderus, nodaļu par “ticību un mērķu izvirzīšanu” beidz ar diviem uzskatāmiem piemēriem. –

21 McGavran and Arn, 1974, 156. lpp.

22 *Vienprātības grāmata*, 42. lpp.

23 Kā naidīgu un pārvaramu aizspriedumu Makgavrans citē Leslija Nūbigina (Newbigina) viedokli no *International Review of Mission* 1979. gada jūlija izdevuma: “Nekur Pāvila vēstulēs jūs neatradīsiet, ka viņš mudinātu savus lasītājus uz aktīvāku evaņģelizāciju. Jaunajā Derībā nav pilnīgi nekā tāda, kas sasauktos ar gluži vai izmisīgajiem aicinājumiem aktivizēt misijas darbu, kuri ir ierasti protestantu misijas praksē” (McGavran / Wagner, 1990, 269. lpp.).

“Bibliskā baptista” skaidrojums: “Kad es runāju par smagu darbu, es to attiecinu uz cilvēku. Protams, es atzīstu, ka jādabojas Dievam, un Viņš to dara caur padevīgiem, uzticīgiem cilvēkiem, bet nekāda garīga noslēpuma ātri augošas baznīcas uzcelšanā nav.” Kāds cits pazīstams pentakostālis apgalvo, ka Svētais Gars ir “viņu uzrunājis un viņam licis” savākt simts tūkstošus dolāru teoloģiskās skolas bibliotēkai. Tad nu viņš “izmantojis ārkārtīgi iedarbīgas metodes”, lai īstenotu šo “Gara sniegto vīziju” (Town, Vaughan and Seifert, 1982, 210. lpp.).

Makgavrans un Vāgners saka: “Teoloģiskie lauvas.. rēc uz plānošanu un mērķu izvirzīšanu” (1990, 269. lpp.). Pēc viņu pašu sacītā, pirmais no “lauvām” ir šāds: “Ne mēs esam tie, kas atgriež cilvēkus. To dara Svētais Gars. Tādējādi no mūsu puses būtu augstprātība izvirzīt kādus mērķus vai apņemties, ka mēs tik un tik cilvēkus pievērsīsim kristīgajai ticībai.” Atbildot uz šādu nostāju, grāmatas autori apgalvo, ka “Svētais Gars, atgriežot cilvēkus, vairumā gadījumu darbojas caur kristiešiem”. Viņi citē pavēles, ka ir jāiet un jāsludina. Tā Kunga vārdus par siešanu un atraisīšanu viņi saprot tā, ka “būtu grūti iedomāties, ka evaņģelizācija ir tikai pasludināšana”. Pēc viņu domām, tā ietver neticīgo pārliecināšanu un iesaistīšanu kādā konkrētā baznīcā. Lai rādītu Pāvila uzcītību, “pārliecinot” jūdus un grieķus, viņi citē Ap. d. 18:4-5, 9. Noslēgumā Makgavrans un Vāgners raksta:

Ņemot vērā šīs Rakstu vietas, ir grūti iedomāties, ka izvirzīt plānus par vīriešu un sieviešu pārliecināšanu, lai viņus padarītu par Jēzus sekotājiem un iesaistītu baznīcā, kaut kādā ziņā būtu augstprātīgi. Izvirzīt mērķus attiecībā uz baznīcas locekļu skaitu ir saskaņā ar Dieva mūžīgo nodomu.. Lai lauvas rēc, bet tie ir pieķēdēti. Raksti pārliecināšanai iestājas par baznīcas izaugsmes plānošanu (270. lpp.).

Diemžēl šis arguments nebūt nav neapstrīdams. Nopietna, atbildīga plānošana, protams, nav nekas slikts. Kūtrajai garīdznieka miesai ir vajadzīga disciplīna, lai atlicinātu laiku mācībām un lūgšanai, lai ielānotu slimnieku apmeklējumus, apmeklējumus misijas nolūkā un veiktu citus reliģiskos pienākumus. To neapšaubīs neviens saprātīgs cilvēks. Tomēr pat visās šajās lietās, kas lielākā vai mazākā mērā pakļautas mūsu kontrolei, mums jāņem vērā apustuļa brīdinājums: “Jums būtu jāsaprot: ja Tas Kungs tā gribēs, mēs dzīvosim un darīsim to un to” (Jēk. 4:15). Tomēr runa šoreiz nav par centieniem un to plānošanu, bet gan par rezultātu plānošanu. Nevienam no apustuļiem pat prātā nenāca, ka viņi varētu Dievam noteikt, cik daudz cilvēku Viņam būtu jāatgriež un cik ilgā laikā! Apustuļu darbu 2. nodaļā minētais atgriezto skaits, kas bieži tiek citēts, lai uzsvērtu statistikas nozīmi, pilnībā attiecas uz rezultātu, pie tam gluži negaidītu. Vai gan mēs varētu iedomāties, ka apustuļi, aprēķinājuši “vidējo aritmētisko pieaugumu gada laikā”, teiksim, Jāņa Kristītāja darbošanās rezultātā, par savu ticības mērķi izvirzītu 3000 jaunatgriezto Vasarsvētku dienā!

Kā tālāk izsakās Makgavrans un Vāgners, pirms nāca klajā Baznīcas izaugsmes kustības publikācijas, šādu mērķu izvirzīšanu un plānošanu neviens nepazina: “Ap 1970. gadu tika likti pamati, lai sistemātiska mērķu izvirzīšana kļūtu par noteicošo misijas stratēģiju. Zeme nu bija uzarta un apsēta. Celtnes pamati bija ielikti” (273. lpp.). Kaut arī dažkārt šīs plānošanas metodes nedod gaidītos rezultātus, grāmatas autori apgalvo, ka vairums baznīcu pēc to izmantošanas ir piedzīvojušas izaugsmi. Kā piemērs pirmām kārtām tiek minēti konservatīvie baptisti, Kristiešu un misionāru apvienība, dienvidbaptisti un *Foursquare* baznīcas Filipīnās laikā no 1964. līdz 1972. gadam (275. lpp.). Šie piemēri ir visai zīmīgi, jo minēto baznīcu teoloģijā priekšroka tiek dota atdzimšanas kustības metodēm un paņēmieniem, bet tām ir vāja izpratne par žēlastības līdzekļiem. Šādā gadījumā doma izvirzīt mērķus attiecībā uz atgriežamo cilvēku skaitu tiešām varētu likties saprātīga.

Atdzimšanas kustības kopsakarības

L. Loičers (Loetscher, 1954, 9. lpp.) pētījumā par tradicionālā kalvinisma galu Amerikas prezbitēriāņu baznīcā norāda: “Cilvēks nespēj mūžīgi svētdienās zēmoties kā nožēlojams grēcinieks un sešas pārējās nedēļas dienas dižoties pašpārliecinātībā.” Atdzimšanas kustība bija viena no tām, kas striktu kalvinismu palīdzēja aizstāt ar optimistisku sinergismu. Tajā tiek uzskatīts, ka Dievs gan sniedz patiesu pestīšanu Kristū, bet cilvēks to var pieņemt – un viņam tā arī ir jāpieņem – ar savu brīvo gribu.²⁴ “Pirmais no redzamākajiem mūsdienu atdzimšanas kustības pārstāvjiem” ir Čārlzs Finnejs, kura daudzo sekotāju un darba turpinātāju vidū ir arī Billijs Sandejs, Dvāits Mūdijs un Billijs Grēms (Billy Sunday, Dwight Moody,

24 Deviņpadsmitā gadsimta ortodoksā prezbitēriānisma aizstāvji tika dēvēti par *vecu skolu*, kas norādīja uz atšķirību no *jaunās skolas* – Nataniēla V. Teilora, Laimana Bičera un Finneja pārstāvētā kalvinisma. Šie vēlākā evaņģēlikālisma pārstāvji bija cieši saistīti ar atdzimšanas kustību un uzsvēra cilvēka izvēles brīvību attiecībā uz atgriešanos” (Weddle, 1985, 9.–10. lpp.).

Billy Graham) (Weddle, 1985, 7. lpp.). Pēc Finneja domām, “atgriešanās ir apzināta izvēle ļauties morālai Dieva vadībai, gribas akts, kas pilnībā ir grēcinieka dabiskajos spēkos”. Viņš uzskatīja, ka “žēlastība ir patiesības ienākšana grēcinieka prātā un sirdī, nevis pārdabiska cilvēciskās dabas pārveidošana” un ka “ticība ir labprātīga paklausība evaņģēliskajai patiesībai (un principā to iespējams saglabāt visas dzīves garumā, līdz tiek sasniegts pilnīgs svētums)” (6. lpp.).

Finnejs pēc izglītības bija jurists, un, skaidrojot Biblii, viņš izmantoja legālistisku pieeju, kas noveda pie tā, ka viņš noliedza Kristus vietniecisko grēku izpirkšanu. Hugo Grotija (Grotius) izpirkšanas “pārvaldīšanas teorijas” iespaidots, Finnejs Kristus nāvi uzskatīja par sava veida kosmiskās tiesiskās kārtības atjaunošanu, kas tādējādi ļauj Dievam izrādīt žēlastību, nepārkāpjot likumu (Weddle, 1985, 60., 192.–209. pp.). Izmantojot šo sistēmu, Finnejs varēja runāt par žēlastību, par to, ka pietiek tikai ar ticību, par Svētā Gara darbu, bet jaunā, pilnīgi sinergiskā izpratnē. Viņa galējos uzskatus daļēji varētu skaidrot kā reakciju uz izglīto tradicionālā kalvinisma mācītāju neauglīgo intelektuālismu, no vienas puses, un neizglīto atdzimšanas kustības sludinātāju klajo emocionālismu, no otras. Kā sludinātājs Finnejs savu juridisko izglītību ar labiem panākumiem izmantoja klausītāju pārliecināšanai. Viņš izsmalcināti apvienoja gudrību ar daiļrunību, itin kā uzstātos zvērināto tiesas priekšā.

Būdams nemierā ar vecajām metodēm un pārliecināts par to, ka, “ja baznīca apzinīgi pildītu savus pienākumus, tūkstošgadu miera valsts šajā zemē iestātos jau pēc trim gadiem” (Weddle, 1985, 7. lpp.), Finnejs izstrādāja vairākas metodes, kas kļuva pazīstamas ar nosaukumu “jaunie mēri” (*new measures*). Pie tiem piederēja “emocionāls aicinājums uz tūlītēju izvēli; likt cilvēkam justies “kā uz adatām”, lai piedabūtu viņu publiski apliecināt ticību; ilgstošas sapulces, lai veicinātu atdzimšanas ideju izplatību konkrētajā apgabalā; publiskas aizlūgšanas par grēciniekiem, saucot tos vārdā; visu jaunatgriezto, tai skaitā sieviešu, iesaistīšana atdzimšanas kustības darbā” (6. lpp.). Viņš pastāvēja uz to, ka “baznīca nespēs saglabāt savas pozīcijas, nespēs piesaistīt sev sabiedrības uzmanību, ja tajā nebūs tiešām aizraujošas sludināšanas un pietiekami daudz jaunu paņēmieni, lai tā gūtu ievēribu” (237. lpp.). Vedls, būdams dedzīgs Finneja piekritējs, gluži pareizi secina:

Faktiski cilvēka attieksmi pret atdzimšanas kustības “jaunajiem paņēmieniem” nosaka tas, vai viņš vairāk uzsver cilvēka paša ticību – un tādējādi atbalsta tiešu vēršanos pie grēcinieka gribas – vai dievišķo žēlastību, kas liek gaidīt pestīšanas dāvanu, nemēģinot grēciniekus pārliecināt, ka viņi paši varētu radīt sevī ticību (210. lpp.).

Makgavrans un Vāgners ir dedzīgi atdzimšanas kustības ideju turpinātāji (133.–143. lpp.). Makgavrana un Vīna Ārna definīcija, ko nozīmē ticēt, krasi atšķiras no bibliskās izpratnes par pestījošo ticību kā par Dieva dāvanu paļāvību uz Viņa piedošanu. Ticības definīcija Baznīcas izaugsmes kustībā iekļaujas jau pazīstamajā “personīgās izvēles” shēmā, kuru pirmais aprakstīja Čārlzs Finnejs:

Ticēt Jēzus Kristus Vārdā nozīmē vismaz trīs lietas. Pirmkārt, tā ir pieņemšana ar prātu. Mēs atstājam neziņu un šaubas, un pieņemam patiesību, ka “Jēzus”, būdams varenais Vārds, ir vienīgais Vārds. Dievam ir labpaticis sevi atklāt caur Jēzu Kristu, caur savu Vārdu, kurš tapa miesa, caur Jēzu, kurš nes “visas lietas ar savu spēcīgo vārdu”.

Otrkārt, tā kā Jēzus ir Kungs un es to pieņemu ar prātu, es Viņam pakļauju visu savu dzīvi. Es klausu katrai pavēlei, ko Viņš man dod. Viņš ir mans Kungs. Visus savus darbus, domas, attieksmi un vērtējumu, laika un naudas izlietojumu es pakļauju Jēzum Kristum. Pret līdzcilvēkiem es iztuos tā, kā man to liek Kristus. Savu ģimeni, draudzi, darbu un valsti es cenšos veidot tā, kā tas Viņam patiktu. Es pieņemu to, kas Bibēlē tik skaidri ir pasacīts un tiek atkārtots atkal un atkal, – ka kristieša dzīve tiks pilnībā pārveidota. Viņš nu ir jauns radījums..

*Trešā ticības nozīme ir tā, ka labā vēsts man jāsludina citiem.*²⁵

Šīs definīcijas trūkums ir tas, ka tajā ne ar vārdu netiek pieminēta atšķirība starp nāvi nesošo Bauslību un dzīvu darošo Evaņģēliju; dabiskā cilvēka absolūtā nespēja sevi garīgi atdzīvināt (Jņ. 3:3, 6; Ef. 2:1, 3); pestījošā ticība, kas tiek saņemta kā ubaga dāvana, kas ir daudz dziļāk nekā apzināšanās ar prātu vai gribu; dievišķās žēlastības dāvana Kristū un nepieciešamība jauno ticības dzīvi uzturēt ar svētajiem žēlastības līdzekļiem.

25 McGavran and Arn, 1981, 52. lpp., citēts no Koester, 1993, 52.–53. lpp.

Vai "luteriska" baznīcas izaugsme?

Nemot to visu vērā, izbrīnu rada Kenta Hantera (Hunter, 1983, 27. lpp.) teiktais: "Baznīcas izaugsmes kalpošanas filozofija ir balstīta uz žēlastības līdzekļiem (Dieva vārdu un sakramentiem) un lūgšanu." Hantera kā luterāņa pienākums nepārprotami ir ierādīt žēlastības līdzekļiem galveno un noteicošo vietu. Tomēr viņam nav tiesību mēģināt kādam iestāstīt, ka Baznīcas izaugsmes kustība "ir balstīta" uz žēlastības līdzekļiem. Ir pilnīgi skaidrs, ka tā ne uz ko tamlīdzīgu nebalstās. Tam vajadzētu būt skaidram jau no tā, ko pats Hanteris ir sacījis iepriekš, šajā pašā grāmatā: "Baznīcas izaugsmes principi lielākajās protestantu denominācijās sāk attīstīties jo straujāk, jo vairāk uzmanības tās pievērš savai veselībai un izaugsmei" (13.–14. lpp.). Ko gan "lielākajās protestantu denominācijās" zina par žēlastības līdzekļiem? Hanteris arī apgalvo, ka "baznīcas izaugsmes mācība dara baznīcu dzīvu" (17. lpp.). Kas tad īsti to dara dzīvu – baznīcas izaugsmes mācība vai žēlastības līdzekļi? Tas nebūt nav viens un tas pats.

Hanteris vārdos it kā parāda godu žēlastības līdzekļiem, bet tā ir tikai tukša skaņa. Žurnālā *Vispārēja baznīcas izaugsme* (Global Church Growth) Hanteris, kurš ir šī "galvenā Baznīcas izaugsmes kustības izdevuma"²⁶ redaktors, ir publicējis interviju ar mācītāju Kimu no Joido Pilnā Evaņģēlija (pentakostāļu) baznīcas Seulā, Korejā.²⁷ Lūk, kas tajā sacīts par to, kāpēc jāapmeklē baznīca un kas mums no tā tiek:

Kad esam nožēlojuši grēkus, mēs svētdienas rītā varam steigties uz baznīcu, jo mūsu sirds un sirdsapziņa ir tīra. Lūgšana liek cilvēkam nožēlot savus grēkus, un tas viņam liek steigties uz baznīcu. Katru svētdienu mēs redzam daudzus kristiešus steidzami uz Joido Pilnā Evaņģēlija baznīcu. Mēs uzsveram, ka cilvēkiem katru dienu jālūdzas kādu stundu. Mēs mudinām viņus piektdienas vakarā nākt uz baznīcu. Tātad viņi lūdz, un viņi nožēlo savus grēkus, un viņu sirdis tiek šķīstītas. Tāpēc viņi var nākt pie Kunga un uz baznīcu katru svētdienas rītu.

Tālāk seko vēstījums par to, kā Svētais Gars doktoram Čo lūgšanas laikā deva norādījumu pārcelt savu baznīcu uz Joido salu. Īsumā:

Kad lūdzam, Svētais Gars uzrunā mūsu sirdis. Mēs paklausām Svētā Gara vārdiem. Tāpēc lūgšana ir ļoti svarīga. Lūgšanā mēs varam nožēlot savus grēkus, un lūgšanā mēs varam sadzirdēt mūsu Kunga kluso, rāmo balsi. Lūgšanā cilvēku sirdis tiek šķīstītas, un viņi steigšus dodas uz savu baznīcu, būdami brīvi no jebkādas vainas.

Hanteris nesniedz nekādus skaidrojumus vai labojumus attiecībā uz žēlastības līdzekļiem, bet gan, godādams mācītāju Kimu par "lielu ekspertu jautājumā par lūgšanas un baznīcas izaugsmes savstarpējo saistību", pateicas viņam par interviju un noslēdz ar sirsnīgu: "Lai Dievs svētī jūsu darbu!"

Visā šajā "pasaules lielākās baznīcas" slavināšanā šķiet, ka vispār nav pamanīts tas milzīgais bezdibenis, kāds šķir uz žēlastības līdzekļiem balstītu un tai gluži pretēju nostāju. Saskaņā ar Biblii "dievkalpojums" vispirms nozīmē piedošanas, dzīvības un pestīšanas saņemšanu no Dieva. Dievs kalpo mums, vēl pirms mēs varētu kalpot Viņam (Jņ. 13:6-9). Saņemt Dieva piedošanu Viņa Dēlā ir augstākā Kristus godināšana.²⁸ Mēs steidzami uz baznīcu nevis svinēt savas sirdsapziņas tīrību vai brīvību no vainas, ko jau esam ieguvuši kaut kā citādi un neatkarīgi no Kristus, bet gan tieši tāpēc, lai iegūtu un atjaunotu šīs dāvanas. "Ne tāpēc es nāku, ka mana dvēsele būtu brīva no grēka, pilnīga, šķīsta un Tavas žēlastības cienīga."²⁹ Absolūcija ir tā, kur mēs, nabaga nožēlojamie grēcinieki, saņemam piedošanu. Evaņģēlija sludināšanā mūsu iztvikušās dvēseles tiek atveldzētas. Un, svinot mielastu ar mūsu Kunga dzīvu darošo miesu un asinīm, mēs tiekam atjaunoti un saņemam spēku pastāvēt cīņā pret velnu, pasauli un mūsu pašu miesu. Te ir mūsu „apskaidrošanas kalns”, kurā mēs atkal tiekam stiprināti vienas nedēļas smagajam gājumam caur nāves ēnas ieleju, līdz būs jaunas debesis un jauna zeme, kur Dievs nožāvēs visas asaras un mēs baudīsim no dzīvības koka mūžīgi (Jņ. atkl. 22:2). Cik drūms un bezcerīgs skats paveras, ja mums tas viss jāsasniedz pašiem savās mājās ar savām lūgšanām un bez Dieva brīnišķīgajiem pestīšanas līdzekļiem! Šie pilnīgi pretējie ieskatī par to, kāpēc mēs ejam uz baznīcu un kas tajā notiek, nav savienojami.

Savās labākajās kalvinisma izpausmēs Baznīcas izaugsmes kustība paļaujas uz piētisku reformātu sludināto tiešu sastapšanos ar Svēto Garu lūgšanā. Sliktākajās – arminiāniskajās (sinergistiskajās) – izpausmēs tā veido manipulatīvas reliģiskas tehnikas, kurās viss atkarīgs no īstajām metodēm un paņēmieniem,

26 C. Peter Wagner, 1986, 24. lpp.

27 XXVIII sējums, Nr. 2 (1991.g. aprīlis, maijs, jūnijs), 9.–10. lpp.

28 Sal. Augsburgas ticības apliecības apoloģiju, III, *Vienprātības grāmatu*, 108. lpp.

29 *The Lutheran Hymnal*, 379. dziesma.

ko izstrādājusi un par "efektīviem" atzinusi "zinātne". Pat sekulārajiem masu medijiem kaut kas te ir licies aizdomīgi: "BIK speciālisti kalpotāja atbildības izjūtu vērtē nevis pēc tā, vai viņš ir uzticīgs Evaņģēlijam, bet gan, kā izteicies Skellers, pēc tā, *vai cilvēki nāk un ziedo*" (*Newsweek*, 17. decembris, 1990.g., 52. lpp.). 1993. gada 5. aprīļa *Time* numurā citēts metodista D. Stīvena Longa no Djūka universitātes Teoloģijas semināra brīdinājums "neveidot baznīcas pēc megasupermārketā parauga". Lai arī Longs neiebilst, ja "baznīcas pārņem dažus mārketinga paņēmienus", viņš ir satraukts par to, ka šobrīd "mārketinga paņēmieni sāk pārņemt baznīcas". 1993. gada 9. augusta *Newsweek*, atzīmējot to, ka lielākās denominācijas, iespējams, mirst, jo tās zaudējušas savu teoloģisko integritāti, piebilst: "Droši vien vēl ļaunāka varētu būt vienīgi kāda jauna protestantiska veidojuma rašanās, kuram būtu panākumi tāpēc, ka tam šādas [teoloģiskas integritātes] nekad nav bijis!"

Šķiet, ka baznīcas izaugsmes principi tomēr nedarbojas

Pēc visas skaļās dižošanās ar BIK "zinātniskajām" metodēm izbrīnu rada Pītera Vāgnera nesēn izteiktais secinājums: "Es nedomāju, ka mūsu izstrādātajos baznīcas izaugsmes principos vai mūsu izmantotajās evaņģelizācijas metodēs būtu kaut kas principiāli nepareizs. Tomēr šķiet, ka tie nedarbojas."³⁰ Pie tam, kā viņš atzīst, šī kļūme būtu pārvarama nevis, izmantojot vēl vairāk metožu, bet gan ar teoloģisku saturu, šajā gadījumā – ar jaunpentakostālismu: "Šodien baznīcas izaugsmes nākotne ir atkarīga no tās prasmes peldēt uz Svētā Gara *trešā viļņa*." Ar "trešo vilni" (par pirmo un otro vilni uzskatot pentakostālismu un harismātisko kustību) Vāgners saprot vispārējo atvērtību dažādām zīmēm un brīnumiem, tai skaitā arī "praviešanai" un brīnumainām dziedināšanām, kura *evaņģelikāļu* baznīcās aizsākusies apmēram 1980. gadā (Wagner, 1988). Uzskatot mūsdienās notiekošos brīnumus par pierādījumu tam, ka Dievs atbalsta misijas darbu, Vāgners nu ir kļuvis par principa "evaņģelizācija ar spēku" aizstāvi.

Tomēr, ja ir taisnība, ka "pastāv tikai divi iedarbīgi cēloņi: Svētais Gars un Dieva vārds, kas ir Svētā Gara instruments, ar ko Viņš panāk cilvēka atgriešanos",³¹ tad paveras pavisam cita aina. Pirmkārt, pat tie baznīcas izaugsmes principi, kas būtu izmantojami, ir samērā nenozīmīgi. Citiem vārdiem sakot, spēja uzturēt un vadīt sarunu var sludinātājam palīdzēt nenovirzīties no tēmas nevajadzīgā plāpāšanā. Šādām spējām ir sava pakārtota nozīme. Taču to nozīme nav absolūta. Cilvēku pie Dieva ved tikai Evaņģēlijs pats, nevis sludinātāja izskats, personīgās īpašības vai viņa lietotie paņēmieni.

Otrkārt, Evaņģēlijs jau pats par sevi ir pilnīgs, pabeigts un spēcīgs, un nav vajadzīgas nekādas zīmes un brīnumi, kas to padarītu par "pilno Evaņģēliju". Skaidri sludināts Evaņģēlijs un pareizi izdalīti sakramenti – tas ir pilns Evaņģēlijs. "Evaņģelizācijas ar spēku" atkarība no brīnumainām dziedināšanām ir pievēršanās pseidoevaņģēlijam, kam Dievs nav devis nekādas garantijas. Tā ir aplamās godības teoloģijas likšana patiesās krusta teoloģijas vietā. "Lielākajiem darbiem" (Jņ. 14:12), ko Tas Kungs ir apsolījis savai baznīcai, ir jāatšķiras pēc būtības, nevis tikai pēc apmēriem. Tādi ir svētie sakramenti. Tādējādi Kristība dāvā brīnišķīgāku un labāku dzīvi par to, kurā uz laiku atgriezās Lācars (Jņ. 11). Un dievišķais Svētā Vakarēdiena mielasts ir kaut kas nesalīdzināmi lielāks pat par brīnišķī pavairotajām miežu maizēm un zivīm (Jņ. 6)! Kad baznīca šķiet pilnīgi nespēcīga un tai nav nekā, uz ko paļauties, kā vien dievišķais Evaņģēlija spēks, tā atrod bagātīgu avotu Tajā, kura spēks nespēkā varens parādās (2. Kor. 12:9; sal. 1. Kor. 1.–2. nod.).

Godības un labklājības teoloģija drīz vien noved bīstami tuvu New Age okultismam. Lūk, kādu cieņu Vāgners izrāda Roberta Šullera "iespēju domāšanai" (*possibility thinking*):

Patiesībā iespēju domāšana varētu būt sinonīms tam, ko Bībele sauc par "ticību". Šullera iespēju domāšanas definīcija ir "Dieva doto iztēles spēju maksimāla izmantošana, lai iztēlotos iespējamus ceļus, pa kuriem būtu sasniedzams vēlamo rezultāts". Viņš ir pārliecināts, ka "pozitīvās domāšanas spēks ir vislielākais spēks pasaulē".³²

Tas ir tas pats Šullers, kurš kļuvis pazīstams ar savu pašpārliecinātību un kuram patīk sevi dēvēt par reformācijas "reakcionāru" (1982). Viņa "pozitīvās domāšanas spēks", jēdziens, ko viņš mantojis no sava skolotāja Normana Vincenta Pīla (Peale), ir nevis ticība, bet gan tieši pretēji – stūrgalvība un pašpārliecinātība. Atšķirībā no maģijas ticības lūgšana ir: "...ne mans, bet Tavs prāts lai notiek" (Lk. 22:42).

30 *Christianity Today*, 35. sējums, Nr. 7 (24. jūnijs, 1991), 46. lpp.

31 Konkordijas formula, Epitome, II, *Vienprātības grāmata*, 474.–475. lpp.

32 C. Peter Wagner, 1976, 58. lpp., citēts no Koester, 140. lpp.

Patvaļīgu "vīziju" un "vizionārisma" veicināšana ir godības teoloģijas sastāvdaļa un stipri atgādina New Age "radošo vizualizāciju".³³

Aktuālo vajadzību apmierināšana

Roberts Koisters šajā sakarā pilnīgi pamatoti pretstata BIK pieeju, kas vērsta uz aktuālo vajadzību apmierināšanu, un patiesā Evaņģēlija dāvāto grēku piedošanu. Viņš citē Pīteru Vāgneru (1976, 160. lpp.), kurš atbalsta Šullera izvirzīto principu: "Panākumu atslēga ir – noskaidrot vajadzību un to apmierināt" (152. lpp.). Vāgners (1984, 218. lpp.), apgalvodams, "ja jūs spēsīt barot ļaudis ar pozitīviem sprediķiem, kas vērsti uz viņu reālo vajadzību apmierināšanu, jūs būsiet sprediķojuši baznīcas izaugsmei", atkal cildina Šullera piemēru:

*Viņš reti citē Bībeli, jo pirms dažiem gadiem veiktajā pētījumā viņš ir pārliecinājies, ka tie ļaudis Oranžas apgabalā, kuri nepieder pie baznīcas, netic Bībelei. Tāpēc savos sprediķos viņš vēršas pie tādām viņiem aktuālām tēmām kā ģimene, darbs, finansiālā situācija, pašcieņa un jūtas, skaidrojot, kā Jēzus varētu atrisināt šīs problēmas.*³⁴

Aicinot uz fizisku un ekonomisku labklājību, Baznīcas izaugsmes kustība zināmā mērā nostājas pati pret saviem principiem. Vai gan Makgavrans, iestādamies par to, ka misijas patiesā nozīme ir neticīgo evaņģelizācija, nenostājās pret cilvēces sociālā stāvokļa uzlabošanas evaņģēliju?³⁵ Citējot Vāgneru, Koisters norāda (152.–153. lpp.), ka vēršanās pirmām kārtām pie aktuālo vajadzību apmierināšanas nav nejauši maldi vai neizpratne, bet gan viens no raksturīgajiem BIK darbības pamatprincipiem "viendabīgā grupā". Ikvienai "viendabīgai grupai" ir savas specifiskas "vajadzības", kuras tad nu ir jāapmierina.

Pretēji bieži vien dzirdētiem apgalvojumiem Jaunā Derība neaicina uz "aktuālo vajadzību apmierināšanu". Sieviete pie Jēkaba akas (Jņ. 4) Tas Kungs nebūt nepiedāvājas ierīkot modernu ūdensvadu. Vispirms Viņš lūdz viņai padzerties un tad piedāvā savas pestīšanas dzīvo ūdeni. Viņš pat pastāsta viņai tik nepatīkamas lietas par viņas pašas dzīvi, ka tas liek viņai mainīt sarunas tēmu! Lk. 12:14 Tas Kungs noraida sarūgtinātā cilvēka lūgumu piespiest brāli dalīties mantojumā. Tieši otrādi, aicinot uzmanīties no mantkārības, Viņš, kā sacītu mūsdienās, "upuri padara par vainīgo".

Lai neizmantotu ļaužu "aktuālo vajadzību" pēc politiska atbrīvotāja, Tas Kungs pat aizliedza priekšlaikus (Mk. 9:9) pasludināt, ka Viņš ir Mesija (Mt. 16:20), jo tas nenovēršami tiktu pārprasts un tam tiktu piedēvēta politiska nozīme. Kad dažkārt, iežēlodamies par tiem, kas lūguši Viņa palīdzību, Tas Kungs ir kalpojis cilvēku "aktuālajās vajadzībās", Viņš nav gribējis, lai tas kļūtu zināms un cilvēkos tādējādi nerastos aplams priekšstats par Viņu (Mk. 5:43; 7:36). Viņš nebūt nepriecājās par to ļaužu pasaulīgo entuziasmu, kuri vēlējās Viņu "celt par ķēniņu", kad Viņš brīnumaini bija paēdinājis tūkstošus (Jņ. 6). Pēc tam Kapernaumā Viņš tik tieši un bez kādiem kompromisiem runā par sevi kā par Dzīvības Maizi, ka daudzi Viņa sekotāji Viņu atstāj. Nebūt nevēlēdamies savu sacīto sniegt aktuālākā vai kulturāli pieņemamākā veidā, Viņš vienīgi skumji vaicā "tiem divpadsmit", vai arī viņi gribētu Viņu atstāt. Pēteris atbild visu laiku baznīcas vārdā: "Kungs, pie kā mēs iesim? Tev ir mūžīgās dzīvības vārdi" (Jņ. 6:68)!

Kādā luterāņu publikācijā Vins un Čārlzs Ārni izsakās šādi: "Senās Eiropas tukšās katedrāles un milzīgais iedzīvotāju daudzums, kuri neapmeklē baznīcu, sniedz skaidru liecību par baznīcu, kas turas pie vecajām paradigmām laikā, kad pasaule ap to ir mainījusies."³⁶ Protams, ka sekulārā sabiedrībā valsts baznīca ir anahronisms. Tās privileģētais stāvoklis un tās amatpersonu birokrātiskā nostāja šādā situācijā nebūt neveicina cilvēku uzticību. Bet patiesais šīs Eiropas traģēdijas izskaidrojums ir tas, ka valsts baznīcas pazaudēja tām uzticētās dvēseles tieši ar savu cenšanos turēties līdzī mainīgajai pasaules modei. Atcerēsimies kaut vai to, ka racionālisma ziedu laikos garīdznieki ar universitāšu izglītību visi kā viens noliedza to, kas kristietībā nebija ar prātu izskaidrojams! No šīs katastrofas Eiropa aizvien vēl nav pilnībā atguvusies.

Lai saprastu, kas tad ir patiesais rūpju iemesls, ieklausīsimies kāda vācu sekulārisma pārstāvja nicīgajā vērtējumā par savas valsts katoļiem un protestantiem: „Nostājā, ko ieņem abas baznīcas, nevar nepamānīt to izkārtās mēles. Aizelsdamās tās dzenas pakaļ laikam, lai tikai neko un nevienu nepalaistu garām.

33 Elliot Miller, 1989, 31., 36., 189. lpp.

34 Wagner, 1984, 177. lpp.; Koester, 161. lpp.

35 Makgavrans un Vāgners apgalvo, ka "materiālās labklājības pieaugums būtu pasludināms par daļu no Kristus dāvātās svētības, tiesa gan – otršķirīgu, bet tomēr daļu" (1990, 216. lpp.). Sacītā konteksts tomēr uzsver, ka pietiek ar kristīgo vēsti vien, arī bez ekonomiskas "augšupejas", kāda bieži vien nāk līdz ar kristietības pieņemšanu.

36 Win Arn and Charles Arn, 1991, 1. lpp.

Mēs arī, mēs arī! Ne vairs kā pirms gadu simtiem: “Mēs!” Bet tagad? – Sociālā vienlīdzība? – Mēs arī! Jauniešu aktivitātes? – Mēs arī! Sports? – Mēs arī! Šīs baznīcas nerada neko jaunu ..”³⁷

Profesors Karls Vislofs (Carl Wisloff) no Oslo atgādina mums dažas atskurbinošas Kirkegora pārdomas par Sal. māc. 4:17: “Uzmani savu kāju, kad tu ej Dieva namā, jo nākt un klausīties ir patiešām kaut kas labāks nekā, kad neprašas nes savus upurus”:

“Baznīcā stāv mācītājs un no visas sirds cenšas atbildēt uz laikmeta prasībām. Ir tik labi ar visām savām bēdām patverties baznīcā. Bet nē! – Uzmani savu kāju, kad tu ej Dieva namā.

Ko tu meklē Dieva namā? Vai risinājumu savas nabadzības, slimības vai kādai citai problēmai, īsi sakot, atbrīvošanu no ciešanām un bēdām? Bet par to Dieva namā netiek runāts, vismaz ne pirmām kārtām. Tas, par ko visupirms tiek runāts, ir grēks, – ka tu esi grēcinieks, ka tu esi grēkojis pret Dievu, un no šīs domas tevi pārņem tādas bailes un šausmas, ka tu aizmirsti par savām šīs zemes vajadzībām. Te nav runa par tavu labklājību, un, ja tu esi glābies baznīcā šī iemesla dēļ, tad tu esi kļūdījis, jo tevi sagaida kas vēl daudz ļaunāks. Tu nevis sagaidīsi līdzietību pret savām šīs zemes bēdām un vēlmi tev palīdzēt tajās, bet tev tiks uzkrauta vēl smagāka nasta. Tu tiksi padarīts par grēcinieku. Un pēc tam tu izdzirdēsi, ka grēciniekiem ir izpirkšana un tiem, kas nožēlo grēkus – mierinājums. Bet, iespējams, tas neattiecas uz tevi, kurš esi te ieskrējis pilnīgi pārņemts ar savām šīs zemes rūpēm un bēdām. Tomēr, jā, – tas attiecas gan uz tevi. Ir velti, ja tu saki, ka tas neattiecas uz tevi. Ir velti, ja tu gribi atkal doties prom. Tas ir sacīts tev, un Dievs tikpat labi kā tu pats zina, ka tev tas ir pasacīts un ka tu to esi dzirdējis.” –

*Kirkegoram piemīt neparasts talants novest lietas līdz to galējai robežai. Ir vērtīgi ieklausīties cilvēkā, kam piemīt šāds talants. Galvenais, ka tas veids, kā mēs cenšamies atrisināt problēmu, jautājot: vai kristietībai ir kāda nozīme, citiem vārdiem – vai tā spēj atrisināt mūsu problēmas, ir aplams.*³⁸

2. Evaņģēlija kalpošana vai laju pašapkalpošanās ar “dāvanu” palīdzību?

Kas ir nākamais solis pēc “megabaznīcas”? “Metabaznīca”. Baznīcas izaugsmes aktivista Karla Džordža grāmatu par šo tēmu (1992) Pīters Vāgners savā emocionālajā priekšvārdā raksturo kā “visnozīmīgāko soli uz priekšu baznīcas izaugsmes teorijā un praksē.. kopš 1970. gada”. Kurp tas ved, to pavēsta daži septiņi nodaļas – “Veidojiet šūniņas, kas uzņemtos pastorālo aprūpi” – apakšvirsraksti: “Laji paši veic mācītāja kalpošanu.. Mācītāja kalpošana aizstāj mācību.. Mācītāji laji raugās tālāk par dzīves pabērniem un neveiksminiekiem.” Te jau atkal labs piemērs ir Joido Pilnā Evaņģēlija baznīca Seulā, kuras mērķis ir pastāvīgi vairot tās pamatvienību – „šūniņu” jeb mājas grupu skaitu. Mēs uzzinām, ka “ikvienas mājas grupas vadītājs darbojas kā šī apmēram desmit cilvēku lielā ganāmpulka gans” (98. lpp.). Arī to, ka „šūniņu vadītāji var būt kā vīrieši, tā sievietes un šajās grupās var būt vai nu tikai viena, vai arī abu dzimumu cilvēki”. Tādi tradicionāli amatu apzīmējumi kā mācītājs, vecākais un diakons ir aizstāti ar dīvainiem romiešu skaitļiem X, L un D – daļēji tāpēc, lai izvairītos no nepatīkamā fakta, ka „atsevišķi teksti” Rakstos ir uztverami kā „norādes uz vecuma vai dzimuma ierobežojumiem” (129.–135. lpp.). Tad vēl, ka „mācīšanas dāvanu nevajag vērtēt augstāk par mācītāja [gana] kalpošanu”, ko veic vīrieši vai sievietes no laju vidus (99. lpp.).

Dziļākajā nozīmē ar vārdu „metabaznīca” ir domāts, ka baznīca atrodas „pārmaiņu procesā – mācītāji maina savus ieskatus par to, kā būtu veicama kalpošana..” (51. lpp.). Savā grāmatā, kas viena otra Misūri Sinodes misijas nozares darbinieka acīs ieguvusi Bībeles statusu,³⁹ Džordžs „laju vadītās mazās grupas izceļ kā svarīgus izaugsmes centrus”, tā, ka „viss cits, izņemot šo grupu uzturēšanu un veicināšanu, ir uzskatāms par otršķirīgu” (41. lpp.), piemēram, arī dievkalpojums.

Kāda loma varētu būt vēl svarīgāka par dievkalpojuma vadīšanu, kad ļaudis Dieva vārda pasludinājuma, dziesmās un kopīgā lūgšanā var nonākt saskarsmē ar Dievu?

Metabaznīca ar savu uz mācekliību likto uzsvaru izceļ tieši pretējo. Kur cilvēki visvairāk pieredz savas dzīves mainīšanos? Kādos gadījumos ļaudis pārveidojas, kļūdami līdzīgi Kungam Jēzum Kristum? Pieredze rāda, ka šādas pārvērtības visbiežāk notiek mazās grupās. Tajās ticīgie var piedzīvot to, ka viņi cits citam ir caurredzami, viegli ievainojami, var viens otru uzklaut un viens otram kalpot ar dāvanām (206. lpp.).

³⁷ Kurt Tucholsky, citēts no *Berliner Kirchenbriefe*, 1977.g. decembris, 4. lpp.

³⁸ Turpat, 17.–18. lpp.

³⁹ Grāmata par brīvu tiek izdalīta (bet ko tas maksā Sinodei?) dažu apgabalu mācītājiem. Sinodes Vispasaules misijas direktors Skudieri 1992. gadā ir laidis klajā videofilmu “Baznīcas izplatīšanās, attīstot liderību”, kas pamatā ir Džordža grāmatas pārstašs.

„Lielajām svētku sapulcēm”, protams, ir sava, lai arī otršķirīga funkcija. – „Šūniņu grupas varētu zaudēt nozīmi, ja tās netiktu apvienotas (vai aizstātas) ar slavēšanas kalpošanu” (60. lpp.):

Patiesībā – jo vairāk, jo labāk! To varētu salīdzināt ar profesionālā futbola spēli. Stadionā varētu būt, teiksim, 70 tūkstoši līdzjutēju, bet kā tie šeit nokļuvuši? Visticamāk, ka viņi visi braukuši kopā ar draugiem piebāztās automašīnās un nu kopīgi sēž un aizrautīgi vēro spēli.

Šūniņu grupās var iegūt ļoti nozīmīgu pieredzi, tomēr atsevišķus ticības pārdzīvojumus ir ļoti grūti sasniegt desmit cilvēku lielā grupā. Kad ticīgie sanāk kopā lielā pulkā, tad slavas dziesmu dziedāšanai un sprediķošanai par Rakstiem nāk klāt, piemēram, īpaša svētku pacilājuma izjūta. Ļaudis rodas arī nozīmības apziņa, apjauta, ka Dievs ir izdarījis ko pietiekami lielu, lai tas būtu viņu intereses un ieguldījumu vērts. Visbeidzot, šāda kopā sanākšana paver iespēju dažādiem pasākumiem (lugas iestudējums, vieslektora vai kāda mūziķa uzstāšanās u.tml.), kuri nebūtu iespējami mazajās grupās, kuras pulcējas pa mājām (60.–61. lpp.).

Tā Kunga Mielasts ir pilnīgi ārpus šīs grāmatas interešu loka. Kristība tiek reducēta līdz pilnīgi sadzīvīskam līmenim. – Pēc Lūkes (1988) „ciema baznīcas / nometnes tipa sanāksmes” modeļa Džordžs iesaka rīkot „nometnes tipa sanāksmes”, kurās cilvēki „licinātu un dalītos savā reliģiskajā pieredzē”, uz ko savukārt „kopiena atbild ar labvēlīgas pieņemšanas pazīmēm (aplauši, draudzīga izturēšanās, uzskatīšana par biedru, Kristība utt.), tādēļ jaunpienācējs var justies kā savējais” (72. lpp.).

„Mācītāji laji” (!)

Galvenā mācītāja pienākumi ir tādi paši kā ģenerāldirektoram: „Ģenerāldirektora ietekme galvenokārt izpaužas *vīzijas veidošanā*. Ģenerāldirektors rūpējas par to, lai iztēlotais baznīcas mērķis būtu stratēģisks, iedvesmojošs, stiprinošs, īstenojams un saprātīgs” (185. lpp.). Tas notiek svētdienas dievkalpojuma svinēšanā un līderu sapulcēs. Būtībā „vīzijas veidošana noliek kalpošanu tās īstajā vietā – mācītāju laju rokās” (139. lpp.).

Lai arī no pentakostālisma viedokļa šāds apgalvojums izklausās itin saturīgs, ir grūti iedomāties, ka būtu iespējams vēl lielāks pretstats bibliskai, luteriskai nostājai, kas vērsta uz Dieva vārda pasludinājumu un sakramentiem. Tomēr daudzas mūsu Sinodes „misijas” un „evanģelizācijas” nozares nevis brīdina no šīs grāmatas maldiem, bet to dedzīgi izplata un aizstāv tajā piedāvāto „metabaznīcas” ideju! Kā šķiet, šai grāmatai netiek pievienoti nekādi citi būtiski labojumi kā vien bārstīšanās ar maģisko formulu „Dieva vārds un sakramenti”! Nav ne mazākā mājiņa uz to, ka šī „paradigma” ir pilnīgi pretēja mūsu ticības apliecību izpratnei par Evaņģēliju. Tieši otrādi – žurnāla *Evangēlism* redaktors Džoels Heks (Joel Heck) rakstā „Desmitgades labākā evanģelizācijas grāmata” apber to liekulīgiem slavinājumiem.⁴⁰ Heks gan paredz, ka cilvēkiem ar zināmiem aizspriedumiem šī grāmata nepatiks, piemēram, tiem, kuri „ļoti satraucas, ja vārds *mācītājs* brīvi tiek attiecināts uz lajiem (neformālā nozīmē, t.i., uz cilvēkiem, kas nav ordinēti garīdznieki)”. Lai arī šī grāmata ir tālu no pilnības, kā jau katrs nepilnīga cilvēka veikums, Heks cenšas mūs pārliecināt, ka „teorijā par metabaznīcu nav nekādu trūkumu, jo tās skatījums uz kalpošanu nav nekas cits kā Jaunās Derības skatījums” (12. lpp.).

Mēs jau esam pieminējuši dažas svešas, piemēram, sakramentus noniecinošas un tādējādi neevanģēliskas, iezīmes šajā „Jaunās Derības skatījumā”. Problēmas būtību Karls Džordžs izklāsta nodaļā „Dāvanu apspiešana”:

Pat ja šis viens cilvēks izmantotu veselu sprediķošanas un mācīšanas arsenālu, lai iesaistītu pārējos deviņdesmit deviņus, pamatideja paliek tā pati – „mans pilnais trauks piepilda jūsu tukšos traukus”. Attiecībā uz garīgajām dāvanām viens ir tas, kurš „dod”, un pārējo uzdevums, lai cik apdāvināti arī viņi nebūtu, ir saņemt (67.–68. lpp.).

Šo jautājumu par „dāvanām” būtu jāaplūko atsevišķi. Bet galvenokārt šeit jāpiemin grāmatas autora krasi negatīvā nostāja pret to, ka kalpotāja „pilnais trauks” piepilda baznīcēnu „tukšos traukus”. Tas ir visai iespaidīgs salīdzinājums, kaut arī, protams, nekādi neiederas populistiskā pentakostālajos priekšstatos par „kalpošanu”. Šajos priekšstatos ikviens ir „kalpotājs”, un tādējādi ikviens ir „trauks”, kurš virst pāri ar savām „dāvanām”, tā uzturot kopējo vārišanos.⁴¹

40 *Evangēlism*, 7. sējums, Nr. 4 (1993.g. augusts), 11.–17. lpp.

41 “Uz galvas stāvošai baznīcai ir ačgārna (burt., *verdoša*) kalpošana” (The bottom-up church is a bubble-up ministry. Ogden, 1990, 75. lpp.).

Jaunās Derības modelis – gans un ganāmais pulks

Jaunā Derība māca kaut ko pilnīgi citu. Pestītājs savam māceklim Pēterim deva apustulisko uzdevumu: „Kop manus jērus.. gani manas avis.. kop manas avis” (Jņ. 21:15-17).⁴² Tātad vieni ir tie, kas kopj un citi – tie, kuri tiek apkopti, vieni gana, un citi tiek ganīti. Savā pirmajā vēstulē Pēteris piekrodina otrās paaudzes Evaņģēlija kalpotājiem: „..ganiet Dieva ganāmo pulku, kas ir jūsu vadībā” (1. Pēt. 5:2). To pašu saka apustulis Pāvils Efezas prezbitēriem / bīskapiem (Ap. d. 20:28). Timotejam viņš raksta: „Pievērsies sev un mācībai, nekad nenovērsies, jo, tā darīdams, tu izglābsi gan sevi, gan savus klausītājus” (1. Tim. 4:16); un: „..visu, ko no manis esi dzirdējis daudzu liecinieku priekšā, nodod tālāk uzticamiem cilvēkiem, kas arī citus spētu mācīt” (2. Tim. 2:2). Tādējādi baznīcā pēc Dieva norādījuma ir gani un avis, sludinātāji un klausītāji, tie, kas māca, un tie, kuri mācās (Gal. 6:6), citiem vārdiem sakot, „trauki”, no kuriem tiek izliets, un „trauki”, kuros tiek ieliets!

Jājautā, – ar ko viņi tiek piepildīti? Vienīgā iespējamā atbilde – ar paša Labā Gana dievišķo ēdienu un dzērienu (Jņ. 6) un nevis ar kāda cilvēka personīgajiem sasniegumiem, īpašībām vai „dāvanām”. Vienīgi viltus mācītāji ir pilni paši ar sevi (Rom. 16:18; 2. Kor. 10:12; 11:20)! Uzticamie Evaņģēlija sludinātāji atzīst sevi par māla traukiem un nejauc sevi ar tiem dzīvu darošajiem dārgumiem, ko viņiem uzticēts nest (2. Kor. 3:5-6; 4:7). Paši no sevis viņi ir tukši, tāpat kā pārējie „trauki”, kuriem viņi kalpo. Viņiem ir vajadzīga tā pati pārdabiskā barība, kas visiem pārējiem kristiešiem. Tomēr atšķirībā no pārējiem Evaņģēlija kalpi ir atbildīgi Dieva pestījošo noslēpumu namturi (1. Kor. 4:1), kuru kalpošana saviem ticības brāļiem ir tieši šo neizsīkstošo bagātību izdalīšana (Lk. 12:42) Dieva vārda pasludinājumā un sakramentos. Tas ir šis „daudz lielākais” Jaunās Derības Gara un taisnošanas kalpošanas spožums (2. Kor. 3:7-11). Izšķirošais jautājums ir, – vai Kristū ir reāls piedošanas, dzīvības un pestīšanas bagātību avots, kuras tiek apsoltas, piedāvātas un patiešām izdalītas izsalkušiem un izslāpušiem grēciniekiem Dieva vārda pasludinājumā, grēku piedošanā, Kristībā un Svētajā Vakarēdienā paša Kunga visusvētajā miesā un asinīs? Ja atbilde ir – jā, tad šie svētie pestīšanas līdzekļi būs tie, kas pilnībā nosaka visu baznīcas dzīvi, dievkalpošanu un misiju. „Tādēļ kristietībā viss ir iekārtots, lai ik dienas mēs saņemam pilnīgu grēku piedošanu caur vārdu un zīmēm, lai mierinātu un iedrošinātu mūsu sirdsapziņu, kamēr mēs šeit dzīvojam.”⁴³ Un, ja viss tiešām tā ir, tad ir nepieciešams „publisks dievkalpojums”, Evaņģēlija kalpošana Kristus un Viņa baznīcas vārdā.

Nav nekādas nozīmes tam, cik liels briedums vai svētums kristiešiem būtu šajā dzīvē, Dieva priekšā viņi vienmēr ir un paliek *tukši trauki*, izsalkuši un izslāpuši pēc taisnīguma un tādējādi alkstoši pēc „tīrā [Dieva vārda] piena” (1. Pēt. 2:2). „Tie tver pēc ēdina gluži kā vajāts briedis, karstuma un slāpju mocīts, kā 42. psalmā lasām: *Kā briedis brēc pēc ūdens upēm, tā mana dvēsele brēc, ak Dievs, pēc Tevis!* Tas ir, kā briedis ilgojas pēc skaidra ūdens, tik ļoti es ilgojos pēc Dieva vārda, absolūcijas un Sakramenta.”⁴⁴ Kristus Evaņģēlija kalpošanas un sakramentu mērķis tieši ir apmierināt šo izsalkumu un slāpes (Augsburgas ticības apliecība, V). Tāpēc mūsu baznīca vienmēr ir uzskatījusi, ka kalpošana noteikti ir evaņģēlisks iestādījums.

Protams, nevarētu gaidīt šādu izpratni no cilvēkiem, kas netic, ka Evaņģēlijs un sakramenti tiešām ir spēcīgi un iedarbīgi žēlastības līdzekļi, kuri rada ticību. Tāpēc, viņuprāt, mācītāja amatam ir jāatrod kāds cits pielietojums. Baznīcas izaugsmes kustībā tipiska ir domāšana, ka visi ir kalpotāji, kuri lieto katrs savas īpašās „dāvanas”. Tādējādi „mācītāja” jeb vadošā kalpotāja (vai kalpotājas!) uzdevums ir režisēt savu kolēģu kalpošanu ar katra īpašajām dāvanām un nodrošināt baznīcu ar koordinējošu „vīziju”. Līdz ar to šis amats pārsvarā kļūst par pamudinātāja, ne vairs Evaņģēlija pestījošo dārgumu izdalītāja amatu. Un šī amata kalpošana vairs nav *evaņģēliska*, bet ir kļuvusi *baulsībnieciska*, tādējādi tai ir pilnīgi cita izpratne par Evaņģēliju. Būt par Dieva noslēpumu namturi ir viena lieta, par ģenerālsekretāru – pilnīgi kas cits.

Radikālas izmaiņas uzskatos par kalpošanu

Apbrīnojami, cik pat luterāņi ir naivi, neliekoties zinīs par šīs indīgās baznīcas izaugsmes blakts kodiņiem. Tā, piemēram, Kents Hanters, kurš uzskata, ka „baznīcas izaugsme ir kalpošanas filozofija” (1983, 26. lpp.), raksta:

⁴² Jaunās Derības vēstules un Jāņa Atklāsmes grāmata, LBB, 2001.

⁴³ Lielais katehisms, Par ticību, Trešais artikuls, Vienprātības grāmata, 419. lpp.

⁴⁴ Lielais katehisms: Iss pamudinājums uz grēksūdzi, Vienprātības grāmata, 465. lpp.

Mācītājs ir ķēnišķas priesterības aicināts gans, bet viņš te nav tāpēc, lai kalpotu avīm un avju vietā. Katrā ziņā ne jau gani ir tie, kas rada avis. Avis rada pašas avis!

Misija un kalpošana piedien ļaudīm. Mācītājam ir jābūt šo ļaužu trenerim, sagatavotājam.. Viņš arī pats kalpo, bet viņš galvenokārt ir atbildīgs par to, lai kristieši būtu sagatavoti veikt šo kalpošanu.

.. Jēzus pats bija paraugs saviem mācekļiem.. Mācītājs ir paraugs saviem draudzes locekļiem. Viņš tiem rāda, ko un kā darīt.. Viņam ir jāparāda, kā dot padomus un liecināt. Viņš ir kalpošanas paraugs (1983, 65. lpp.).

Nē! Tas Kungs nav sacījis – „organizējiet no manām avīm darba brigādes, lai viņas pašas sev kalpo”, bet gan – „kop manus jērus, kop manas avis”! Tas tieši ir ganu uzdevums – kalpot avīm, tas ir, sludināt viņām Evaņģēliju un izdalīt sakramentus. Baznīca nav nekāda pašapkalpošanās ēdnīca. Draudzes gana kalpošana ar Evaņģēliju ir tieši tāpēc, lai „radītu” avis un tās aprūpētu. „Un kā lai tic tam, par ko nav dzirdējuši?” – jautā apustulis Pāvils un tūlīt arī turpina: „Bet kā lai dzird, kad nav, kas sludina? Un kā lai sludina, kad nav sūtīti?” (Rom. 10:14-15). Tas ir tieši tas pats, kas sacīts *Augsburgas ticības apliecībā*, V artikulā: „Lai mēs šo [attaisnojošo – IV artikuls] ticību iegūtu, ir iedibināts garīgais amats Evaņģēlija mācīšanai un sakramentu izdalīšanai.”⁴⁵ Apustuliskais uzdevums galu galā netika dots *tiešā veidā* visiem ticīgajiem, bet tikai vienpadsmit mācekļiem (Mt. 28:16 u.trpm.).

Neviens nav īpaši jāpārlicina, ka vecāku un vecvecāku pienākums (Ef. 6:4; 2. Tim. 1:5) ir gādāt par bērnu kristīgu audzināšanu. Tāpēc arī Lutera vēlēšanās bija, lai tēvs un māte būtu bīskaps un bīskapiene savā saimē, „lai jūs savās mājās palīdzētu mums veikt šo kalpošanu [*Predigtamt* – sludināšanas amatu], kā mēs to darām baznīcā”.⁴⁶ Tāpat ir pats par sevi saprotams, ka kristiešiem jārunā par ticību ar saviem nekristīgajiem draugiem un kaimiņiem. Iespējams, šī ir tā savā ziņā neformālā „sludināšana”, kas pieminēta Ap. d. 8:4 un 11:20.⁴⁷ Pavisam noteikti visu kristiešu svētā un ķēnišķīgā priesterība prasa, lai viņi „paustu” sava Ķēniņa varenos darbus (1. Pēt. 2:9). Attiecīgais grieķu valodas vārds ir *exagello*, kurš lietots vienīgi šajā vietā. Uzsvars šeit likts uz slavināšanu, nevis uz kaut kādu pamācīšanu. Piemēram, nākamajā nodaļā apustulis Pēteris iesaka neticīgu vīru sievām pakļauties viņiem, lai „tie bez runām tiek pārlicināti savas sievas dzīvesveida dēļ, kad viņi redzēs jūsu šķīsto dzīvošanu bijībā” (1. Pēt. 3:1-2). Priesteriskai kalpošanai raksturīga nevis uzmācīga reliģiska pļāpāšana, bet gan savas dzīves upurēšana (1. Pēt. 2:5, sal. Rom. 12:1). Tieši tas piesaistīs neticīgo uzmanību, un tad arī būs pienācis laiks runāt – „...esiet vienmēr gatavi atbildēt ikvienam, kas prasa jums paskaidrojumu par cerību, kas mīt jūsos. Un atbildiet sirsnībā un bijībā..” (1. Pēt. 3:15-16).

Vārds „pasludināt” var maldināt, ja tas tiek lietots, nojaucot robežu starp publisko dievkalpošanu un katra kristieša vispārējo priesterību. Vēstulē romiešiem 10:14 apustulis Pāvils neuzdod jautājumu – „kā lai dzird, kad nav, kas runā?”, bet gan – „kā lai dzird, ja nav kas sludina?”. Sludinātājs ir oficiāls vēsts nesējs. Viņam jābūt „sūtītam” (grieķu vārds *apostello* – būt par apustuli, Rom. 10:15). Lai „runātu”, cilvēkam nav jābūt „sūtītam”! Jaunā Derība uzsver, tai skaitā misijas darbā, tieši „sūtīto” kalpošanu (Mt. 9:37-38; Ap. d. 13:2-3).

Bez šaubām, ikvienam kristietim ir jāliecina ar vārdiem un darbiem (Mt. 10:32), un Evaņģēlija vārds, protams, nezaudē savu spēku arī tad, ja tiek pasludināts privātā kārtā. Tomēr nekad nav ticis gaidīts, ka baznīca savu locekļu gadījuma rakstura neformālo Evaņģēlija propagandēšanas veidu uzskatītu par galveno. Tieši otrādi, pats Dievs ir tas, kurš piepilda baznīcu ar cilvēkiem, sniedzams tiem pestīšanu savā parastajā veidā – ar Dieva noslēpumu namturu publisku kalpošanu (1. Kor. 4:1). Tāpēc arī *Šmalkaldes artikulos* dots nepārprotams un skaidrs kopsavilkums par to, kā darbojas Evaņģēlijs (3. daļa, 4. artikuls): „Vispirms ar runāto Dieva vārdu, ar ko visā pasaulē tiek sludināta grēku piedošana.. Otrkārt, ar Kristību. Treškārt, ar svēto Altāra sakramentu. Ceturtkārt, ar atslēgu varu un arī.. ar savstarpēju brālīgu izrunāšanu un mierinājumu.”⁴⁸

45 Augsburgas ticības apliecība, V, *Vienprātības grāmata*, 42. lpp.

46 Luther's Works, 51, 137. lpp.

47 Minētie gadījumi tomēr nav tik skaidri un viennozīmīgi, kā parasti tiek uzskatīts. Vārda *euaggelizomai* (es pasludināšu labo vēsti) lietojums ir raksturīgs Lūkas evaņģēlijam un Apustuļu darbiem (25 reizes), un apustuļa Pāvila rakstiem (20 reizes). Citur Jaunajā Derībā tas lietots vēl tikai Mt. 11:5; Ebr. 4:2, 6; 1. Pēt. 1:12, 25; 4:6 un Jņ. atkl. 10:7; 14:6. Neskaitot vispārējo nozīmi – *laba vēsts, ziņa*, kādā šis vārds lietots 1. Tes. 3:6, Pāvils to galvenokārt lieto attiecībā uz sevi, un nekad viņš to tāpat vien neattiecinā uz kādu citu cilvēku. Nekur viņš nemudina kristiešus „evaņģelizēt”. Arī Lūkas evaņģēlijā un Apustuļu darbos šis vārds vienmēr lietots attiecībā uz oficiālo Evaņģēlija sludinātāju kalpošanu. Ap. d. 8:4 un 11:20 varētu būt vienīgie izņēmuma gadījumi. Tomēr, ja 8:4 vispārīgo norādi skata saistībā ar pārējo nodaļas tekstu, tad šis vārds var tikt attiecināts tikai uz Filipu (sk. 12., 35., 40. pantu), kurš kā „evaņģēlists” nepārprotami bija aicināts Evaņģēlija kalpošanas amatā (Ap. d. 21:8; Ef. 4:11; 2. Tim. 4:5), un uz apustuļiem Pēteri un Jāni (25. pants).

48 *Vienprātības grāmata*, 312. lpp.

Parastais un galvenais kanāls, pa kuru Evaņģēlijam jānonāk līdz mums, ir publiskā kalpošana:

Atslēgu vara jeb bīskapu vara saskaņā ar Evaņģēliju ir vara jeb Dieva pavēle – sludināt Evaņģēliju, piedot un paturēt grēkus un pārvaldīt sakramentus.. Jo šeit tiek sniegtas nevis laicīgas, bet mūžīgas lietas: mūžīgā taisnība, Svētais Gars un mūžīgā dzīvība. Nekas no tā nevar notikt citādi – kā tikai caur vārda un sakramentu pārvaldīšanu.. (Augsburgas ticības apliecība, XXVIII, Vienprātības grāmata, 66. lpp).

Citējot šo tekstu, K.F.V. Valters, kuru nekādi nebūtu iespējams vainot nevērībā pret visu kristiešu katalisko priesterības titulu, paskaidro:

Šeit atslēgu vara, kura ir dota draudzei un ar kuru tiek sniegti žēlastības līdzekļi, tiek identificēta ar bīskapu varu, un ar to tiek saistīta mūžīgo dāvanu saņemšana. Tomēr tas nav tāpēc, ka Kristus valstības mūžīgās dāvanas nebūtu iespējams saņemt nekādā citā veidā, tikai tādējādi, ka žēlastības līdzekļus sniedz oficiāli.. kalpotāji.., bet gan tāpēc, ka Dievs gluži vienkārši vēlas sniegt šīs dāvanas cilvēkiem tikai šādā veidā (Baznīca un kalpošana, 192. lpp).

Kalpošanu nosaka Evaņģēlijs

Tas ir izšķirošais jautājums. Ja žēlastības līdzekļi reāli eksistē, tad baznīcas dzīvē tie ir noteicošie, un kalpošana ar tiem ir pirmā un galvenā kalpošana, ko Dievs uzticējis baznīcai. Būtībā šāda kalpošanas izpratne atšķir mūsu patiesi evaņģēlisko konfesiju no pārējām. Vispāratzīts akadēmisks uzziņu krājums pareizi norāda, ka „stingri ņemot, vienīgi luterāņiem ir mācība par kalpošanas amatu, kalvinisti tā vietā runā par pienākumiem, katoļi, pareizticīgie un savā ziņā arī anglikāņi – par hierarhiju..”⁴⁹ Tas tā ir tāpēc, ka „luterānisms ar savu mācību par garīgo amatu (Augsburgas ticības apliecība, V) kā vienīgo patieso amatu īpaši uzsver, Evaņģēlijs draudzē ir tās dzīvu darošais centrs..”⁵⁰

Reformācija apliecināja Jaunās Derības mācību par to, ka visi ir *priesteri*, bet ne visi ir *kalpotāji*. Baznīcas izaugsmes kustībā šī lielā patiesība ir aizstāta ar moderniem populistiskiem meliem, ka „ikviens ir kalpotājs”.⁵¹ Par ietekmīgu šīs jaunās un svešās ideoloģijas paudēju ir kļuvis Emils Brunners, kurš (kā rezumē T. A. Kantonens) apgalvo:

Mūsu baznīcu sakramentālais raksturs neatbilst pirmo kristiešu sniegtajai liecībai. Viņi uz Kristību un Tā Kunga Mielastu neraudzījās kā uz žēlastības līdzekļiem vai pestīšanas instrumentiem, bet gan kā uz zīmēm, kas apliecina, ka Kungs savā vārdā un Garā ir klātesošs saviem ļaudīm.. Kad klerikālisms tiek apvienots ar sakramentālismu un garīdzniecība uzurpē sakramentu pārvaldīšanu, laji neizbēgami kļūst otrās šķiras cilvēki. Gan sākotnējā koinonia⁵² brālība, gan visu ticīgo priesterība līdz ar to ir pazaudētas (1974, 36. lpp.).

Mācītāju kalpošana te tiek nolīdzināta līdz ar zemi („pārinterpretēta”), tāpat arī Jaunās Derības sakramenti.⁵³ Tā nav nejausa sakritība. Ikviens konsekvents cilvēks Evaņģēlija sludināšanas kalpošanu vērtēs tikpat augstu, cik augstu viņš vērtē Dieva vārdu un sakramentus kā patiesus pestīšanas līdzekļus.⁵⁴

Te nav runa par to, vai tiek vai netiek skandinātas tādas frāzes, kā, piemēram, „Dieva vārds un sakramenti”, „žēlastības līdzekļi” un „gana amats”. Baznīcas izaugsmes kustības aizstāvji no luterāņu vidus tās

49 Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1. sējums, 338. lpp.

50 Turpat, 339. lpp. Un tālāk: „Evaņģēliska mācība par kalpošanas amatu izriet no tā, ka Dievs caur savu vārdu dāvā ticību un Svēto Garu. Tāpēc Dieva vārda sludināšana nav atkarīga no mūsu patikšanas vai gadījuma, bet Dievs „ir mūsu starpā līcis salīdzināšanas vārdu” (2. Kor. 5:19) un ir devis apustuļiem „salīdzināšanas kalpošanu” (2. Kor. 5:18). Tādējādi šis amats ir sludināšanas amats, salīdzināšanas kalpošana ar evaņģēlisku sludināšanu un evaņģēlisku sakramentu izdalīšanu. Amata pilnvaras nosaka gan šim amatam pienākošos cieņu, gan arī tā robežas. Cieņu, jo vēstnesis pasludina sava Kunga vēstījumu, viņš ir sava Kunga mute (Lk. 10:16); robežas – jo amatu nosaka vēstījums un vēstneša sludināšanu nosaka pati vēsts (Gal. 1:8)” (340. lpp.).

51 Zīmīgs ir Fullera teoloģiskajā seminārā izglītību ieguvušā Grega Ogdena 1990. gadā izdotās grāmatas nosaukums – *Jaunā reformācija: kalpošanas atdošana Dieva tautai*. Hovards Snaiders (Howard Snyder) uz grāmatas aizmugurējā vāka raksta: “Ogdenam pietiek drosmes runāt [!] patiesību. Viņš uzskatāmi parāda, ka reformācijas ieskaits par kalpošanu būtībā bija nepareizs, jo tai pietrūka radikālisma, kas ļautu kalpošanu balstīt uz bibliisko mācību par garīgajām dāvanām, vispārējo kalpošanu un ticīgo priesterību. Ja vispār pastāv tāda lieta kā „Jaunā reformācija”, kas kalpošanu un Dieva vārdu nodod atpakaļ Dieva tautas rokās, tad šai grāmatai tajā varētu būt visai svarīga loma.” Tātad vispirms Ogdens piedēvē Luteram pats savu putrošanos, jaucot jēdzienus „priesteris” un „mācītājs”, un pēc tam, protams, iedomājas, ka Luters nonācis ar sevi pretrunā (52. lpp.).

52 Grieķu val. – *kopiba, sadraudzība*, līdzdaļa. Vārds Jaunajā Derībā lietots gan attiecībā uz kristīgo draudzi, gan visas kristīgās baznīcas kopību, gan arī, apzīmējot ticīgo ciešo kopību ar Kristu. – *Tulk. piez.*

53 Kantonens slavē Brunneru par to, ka „visa viņa teoloģija ir misijas teoloģija”. Es esmu Kantonena parādnieks par norādi uz vērtīgo un līdz šim nepublicēto mācītāja Armanda Bēmes (Boehme) darbu *Ikviens ir kalpotājs: Pasaules Baznīcu padomes teoloģijas ietekme uz luterānismu*. Bēme aplūko Misūri Sinodē milzīgu ietekmi ieguvušās O. Feihtas (Feucht) grāmatas *Ikviens ir kalpotājs* (CPH, 1974) galvenos avotus un tās priekšvēsturi.

54 Tieši pretēji Tit. 3:5 un 1. Pēt. 3:21 sacītajam Ogdens apgalvo, ka „sakramenti neglābj..” (1990, 52. lpp.). Pēc viņa domām, Kristība „reprezentē [Markvarta pasvitrojums] mazgāšanu atdzimšanai” un piedošanu „simbolizē ūdens” (212.–213.lpp.). „Paradigmu maiņa”, par kuru Ogdens cinās kā par reformācijas pilnīgu pabeigšanu, viņam nozīmē to, ka „visa kalpošana ir laju kalpošana” (57. lpp.). Šī jaunā reformācija jeb jaunā paradigma daļēji ir pentakostāls harismātisks jaunievedums – „Svētais Gars no jauna ir ticis atklāts kā tiešs satiksmes ar dzīvo Dievu līdzeklis” (12. lpp.). Vēl vairāk, Gars „mūsdienās ar baznīcu runā tieši, nevis tikai ar rakstītā Dieva vārda starpniecību” (15. lpp., sal. ar 54.–55.lpp.).

bārsta viegli un ierasti. Patiesībā jautājums ir par to, kas tad mūsdienās tiek *domāts* ar jēdzieniem „kalpošana” un mācītāja darbs. Ar Kenta Hantera interpretāciju mēs jau esam iepazinušies. Feihts savā grāmatā *Ikviens ir kalpotājs* nemitīgi atkārtoti definīciju, kurai viņš piedēvē Jaunās Derības autoritāti: „Kalpošana ir Dieva dota, un tā izpaužas spontānā īpašu dāvanu izmantošanā” (23. lpp.). Arī Karla Džordža „metabaznīcas” būtība neizpaužas vis Evaņģēlija un sakramentu kalpošanā, bet, tāpat kā „20. gadsimta septiņdesmito gadu kustībai Dzīvība miesā”, tās būtība ir savstarpēja aprūpe mazajās grupās (1992, 44. lpp. „Vienīgi šūniņu līmenī cilvēku dziļi izjustā nepieciešamība pēc citu gādības var tikt apmierināta”, 60. lpp.). Pīters Vāgners to detalizēti skaidro, kā piemēru minot (pentakostāļu) *Congregatio Crista* (Kristus baznīcu),

kur tik ļoti tic dzīvībai savas baznīcas miesā, ka viņi savās draudzēs atsakās nolīgt [!] mācītājus. Viņi tic, ka Svētais Gars ikvienu baznīcu nodrošina ar dāvanām, kas nepieciešamas veselīgai šīs baznīcas dzīvei, un, ja tās locekļi pienācīgi šīs dāvanas lieto, tad profesionāls amata kalpotājs gluži vienkārši kļūst lieks. Sprediķot var vecaji un diakoni. Vienīgā persona, kam baznīca maksā algu, ir grāmatvedis, visu pārējo darbu draudzes locekļi var izdarīt paši.

Tas ir ārkārtīgi efektīvi (1973, 81. lpp.).

Tas ir pilnīgs juceklis. Tad jau iznāk, ka spēks, kurš uzceļ baznīcu, vairs nav *ticību* radošā Evaņģēlija kalpošana, bet gan savstarpējas *mīlestības* rūpes mazajās grupiņās ar „dāvanu” palīdzību.⁵⁵ Tas nozīmē to, ka Jaunās Derības prioritātes (Ap. d. 6:2-4) ir apgrieztas pilnīgi otrādi – Evaņģēlija sludināšana tagad notiek apkalpošanas pie galda dēļ un nevis otrādi. Kopējie dievkalpojumi galvenokārt domāti morālā stāvokļa uzturēšanai. „Kalpošana” vairs nav Dieva vārda un sakramentu kalpošana, un labākie „mācītāji” ir laju vīrieši un sievietes, kuriem ir attiecīgās „dāvanas”! Tas noved pie tiešām apbrīnojamas teoloģijas, ka „mācītāja dāvanas”, kā citviet saka Vāgners, „var pat kavēt izaugsmi, ja tās piemīt mācītājam” (1979, 154. lpp.)!

Ieskatam par „garīgajām dāvanām” (atšķirībā no Kristības!⁵⁶) nebūt nav maza nozīme Baznīcas izaugsmes kustībā. Patiesībā šis ieskats ir tās atskaites punkts un organizējošais princips. Luterāņiem pati svarīgākā ir Evaņģēlija sludināšana un pareiza sakramentu pārvaldīšana, ko veic pareizā kartībā aicināti un iecelti mācītāji! Pēc savas dabas šīs nostājas savstarpēji izslēdz viena otru. Ir bezjēdzīgi censties šīs pretrunas kaut kādā veidā nolīdzināt un samierināt. Par to var pārliecināties, aplūkojot, kā tad īsti darbojas uz „dāvanām” balstīta paradigma.

Jaunās „dāvanas”

Baznīcas izaugsmes kustības dibinātājs Donalds Makgavrans apgalvo, ka „Jaunajā Derībā ir minētas divdesmit četras dažādas dāvanas, visas Svētā Gara dāvātas” un ka mūsdienās ir iespējams iegūt vēl citas dāvanas, kuras nav pieminētas Rakstos, un ka visas šīs dāvanas „ir būtiskas baznīcas izaugsmei” (McGavran and Arn, 1973, 35. lpp.). Pīters Vāgners runā par 27 dāvanām, bet pieļauj, ka to varētu būt arī vairāk (1979, 57. lpp. u.trpm.). Viņš brīdina, ka „neizpratne jautājumā par garīgajām dāvanām varētu būt galvenais baznīcas izaugsmes kavēklis mūsdienās” (32. lpp.). Dažas dāvanas, kā, piemēram, „evaņģēlista, mācītāja, misionāra un apustuļa”, ir nozīmīgākas baznīcas augšanai nekā pārējās (12. lpp.). Tiek uzskatīts, ka katram kristietim piemīt viena vai vairākas šādas „dāvanas”, kuras ir izdalītas zināmā mērā proporcionāli. Tā, piemēram, draudzē ar 100 locekļiem „būtu pamats gaidīt, ka Dievs mācītāja dāvanas būs piešķīris trim vai četriem draudzes locekļiem” – vīriešiem vai sievietēm (148. lpp.). Vai arī „to, kuriem ir mācītāja dāvanas, būs kopskaitā no 3 līdz 6 procentiem”, un „aptuveni desmit procenti” būšot tādi, kam ir „evaņģēlista dāvanas” (177. lpp.).

Kur gan radusies šī teorija par „garīgajām dāvanām”? To, ka „garīgās dāvanas ir atklātas no jauna”, Vāgners savā galvenajā šai tēmai veltītajā darbā min kā „samērā jaunas parādības” sastāvdaļu. Tā aizsākusies Amerikā 20. gadsimta 70. gados: „Trīsvienības trešā persona ir, tā sacīt, sevi apliecinājusi.. Visredzamākais šīs jaunās Svētā Gara pieredzēšanas aspekts ir garīgās dāvanas” (1979, 19. lpp.). Tik tiešām – pēc Otrā pasaules kara ir izdots vairāk grāmatu par „garīgajām dāvanām” nekā „visos iepriekšējos

55 Neatļaidīga prasība pēc mazajām grupām – piētistu *ecclesiola in ecclesia* (draudze draudzē) – vienmēr ir bijusi uz personīgu pieredzi centrētas teoloģijas sastāvdaļa: „Mēs varētu paraudzīties uz 1. gadsimta mājas baznīcām, uz Veslija nodarbību sanāksmēm un acīmredzami bezgalīgajām šūniņu tipa grupu variācijām mūsdienās un līdz ar Trigsu un Saksu (Triggs, Sacks) sacīt: „Tieši mazo grupu garīgā pieredze, kas balstīta uz pareizu agrīnās baznīcas izpratni, ir visraksturīgākā mūsdienu garīgās kustības iezīme”” (Ogdens, 1990, 20. lpp.). „Agrīnā baznīca” šeit, protams, tiek aplūkota caur īpašām nebaznīciskām brillēm.

56 Sk. iepriekš, 13. piezīmi. Ja esmu viņu pareizi sapratis, tad Vāgners nebūt neuzskata par diskutējamu savu pamatpieņēmumu par „garīgajām dāvanām” kā tādu, bet vienīgi – cik un kādas „dāvanas” ir aktuālas šodien.

1945. gados kopā. Un lielais vairums no tām ir nācis klajā, sākot ar 1971. gadu” (27. lpp.). Luteram un Kalvinam „nebija daudz ko teikt par garīgajām dāvanām” (25. lpp.). Šī, kā tiek apgalvots, „dāvanu” „atklāšana no jauna” radusies pentakostālismā (par kura „krusttēvu” var uzskatīt Džonu Vesliju, 26. lpp.), īpaši pentakostālisma starpkonfesionālajā jeb „harismātiskajā” periodā, t.i., kopš 20. gadsimta 60. gadu sākuma.⁵⁷

Vienīgais man vēl zināmais „dāvanu” filozofijas avots līdzās iepriekšminētajam ir pirmo reizi 1909. gadā izdotā dispensionālistu *Skofilda Bībele ar komentāriem* (Scofield Reference Bible)⁵⁸ – grāmata ar lielu ietekmi un noslieci uz millenārismu.⁵⁹ Īsā Gebeleina (A.C. Gaebelein) sastādītā šīs grāmatas vēsture (1943, 41., 43. lpp.) liek domāt par zināmu *Skofilda Bībeles* radniecību ar Anglijas pentakostālisma priekšvēstneša Edvarda Ērvinga (Edward Irving, 1792.–1834.g.) idejām. Viņš bija tas, kurš baznīcā „atjaunoja” divpadsmit dzīvus „apustuļus” un dažādas harismātiskas „dāvanas”. Tomēr šajā ziņā *Skofilda Bībeles* komentāros par 1. Kor. 14:1 nepārprotami norādīts, ka „mēļu un zīmju dāvanas ir mitējušas”.

Varbūt vēl interesantāks ir kāds cits „atjaunošanas” mēģinājums – kustība, kuras aizsācēji Amerikā ir Tomass un Aleksandrs Kempbeli (Campbell) un kura mūsdienās pazīstama ar nosaukumu *Kristus mācekļi* un *Kristus baznīcas*. Viņi bija iecerējuši atjaunot sākotnējo Jaunās Derības kristietību, atmetot visas „cilvēku ieviestās” ticības apliecības un rituālus, tai skaitā arī „konfesionālās” atšķirības un atšķirību starp draudzes locekļiem un mācītājiem. Šīs idejas veidoja Makgavrana kā *Kristīgās baznīcas* (*Kristus mācekļi*) kalpotāja teoloģisko pamatu. Viņa pārlicība, ka Jēzus Kristus baznīca „pēc savas būtības, ieceres un uzbūves ir viena”,⁶⁰ vārds vārdā atkārtoti pirmo no trīspadsmit Tomasa Kempbela 1809. gadā deklarētajiem pamatprincipiem.⁶¹ Tomēr, cik man zināms, Jaunās Derības „dāvanu atjaunošana” sākotnēji neietilpa *Kristus mācekļu* plānos, kaut arī viņu teoloģijas naivajā burtiskumā tā labi iederētos. Doma par sava veida periodisko tabulu ar 24 vai 28, vai jebkuriem citiem garīgiem pamatelementiem gan ir ļoti tuva puritāniskā kalvinisma legālistiskajam biblicismam, tomēr sniedzas krietni vien tālāk par tā centieniem atdarināt „dievišķi nosacīto” Jaunās Derības baznīcas veidojumu ar tās dažādajiem amatiem.

„Dāvanu saraksti”

„Dāvanu” sistematizētāji parasti atsaucas uz trim lielākajiem „dāvanu sarakstiem” Jaunajā Derībā – Rom. 12:6-8; 1. Kor. 12 un Ef. 4:11. Sāksim ar Vēstules efeziešiem tekstu, salīdzinot to ar tipisku „garīgo dāvanu” definīciju: „Garīgās dāvanas ir ikvienam Kristus miesas loceklim raksturīgas īpašības, kuras Svētais Gars dāvājis saskaņā ar Dieva žēlastību, lai tās tiktu lietotas Kristus miesā” (Wagner, 1979, 42. lpp.). Uzreiz piebildīsim, ka Vēstulē efeziešiem uzskaitītās nebūt nav kādas personīgas īpašības. Gluži otrādi – te ir runa par to, ka Kristus ir devis draudzei apustuļus, praviešus, evaņģēlistus, ganus un mācītājus, citiem vārdiem – Evaņģēlija kalpotājus! Pat Vāgneram nākas to atzīt:

Kāds varētu norādīt, ka uzskaitījums Ef. 4 ir nedaudz atšķirīgs no abiem pārējiem un drīzāk runā par amatiem nevis par dāvanām kā tādām. Tā tas ir.. Parasti šie ļaudis tiek iecelti amatā ar publisku roku uzlikšanu. Mūsdienā valodā viņi, iespējams, tiktu dēvēti par „garīdzniecību” vai baznīcas štata darbiniekiem (60. lpp.).

Bet, ja jau nākas atzīt, ka šajā tekstā nav runa par „garīgajām dāvanām” tādā nozīmē, kā tās tiek definētas, tad kāpēc gan braši turpināt, izliekoties, ka tas tā ir?⁶²

57 Kādā vēlāk sarakstītā grāmatā Vāgners sevi identificē ar “Svētā Gara trešo vilni”, kas pēc pirmā viļņa – pentakostālisma rašanās un otrā viļņa – harismātiskās kustības sākuma ir nācis 20. gadsimta 80. gados (Wagner, 1988a). Sk. arī Vāgnera rakstu *Trešais vilnis* (Third Wave), *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (1988b).

Kā apgalvo „harismātiskie luterāņi”, šajā kustībā „neskaitāmo daudzveidīgo garīgo dāvanu pieredze un paļaušanās uz tām ir daudz apzinātāka, nekā mēs to redzam Rakstos”, turklāt tās „tiek uzskatītas par neaizstājamām Kristus miesas – baznīcas celšanas darbā” (L. Christenson, 1987, 32. lpp.).

58 Šajos komentāros par 1. Kor. 12:1 lasāms: „Ikvienam ticīgajam ir dotas garīgas spējas kādā konkrētā kalpošanā”. Virsraksts pirms 4. panta: „Patiesa kalpošana ir garīgo dāvanu izmantošana (sal. Ef. 4:7-16)”, un pirms 12. panta: „Ikviens ticīgais ir Kristus miesas loceklis un tādējādi veic noteiktu kalpošanu.”

59 Dispensionālisms Nr. 2 (1991.g. aprīlis, maijs, jūnijs), 9.–10. lpp. (*dispensation* – burt. *sadalīšana*) – mācība, ka cilvēces vēsture iedalāma (parasti) septiņos periodos un katrā no šiem periodiem Dieva attieksme pret cilvēkiem un attiecības ar tiem ir bijušas atšķirīgas. Par pēdējo no šiem periodiem tiek uzskatīta tūkstošgadu miera valstība, ko Kristus nodibinās virs zemes. – *Tulk. piez.*

Millenārisms – nebīliska mācība, ka Kristus pirms vai pēc savas otrās atnākšanas nodibinās virs zemes Tūkstošgadu miera valstību. – *Tulk. piez.*

60 Citēts no C. Van Engen, 1981, 342. lpp.

61 James DeForest Murch, 1962, 45. lpp.

62 Vāgners apgalvo, ka „nav svarīgi, kā sauc amatu, – cilvēkam, kas ir aicināts vai ordinēts, vai pilnvarots šo amatu veikt, ir jābūt tam piemērotam, pamatojoties uz konkrētām garīgām dāvanām, kuras Dievs viņam vai viņai piešķir. Apustuļiem ir jābūt apustuļa dāvanām, praviešiem – pravietošanas un tā tālāk” (61. lpp.). Tomēr tekstā pavisam noteikti NAV runa par „dāvanām kā tādām”, tāpēc arī šādu dāvanu eksistence ir izdomājums.

Tālāk Vāgners runā par to, ka ikvienam jāveic savs uzdevums, pat ja nav šo „dāvanu” (90. lpp. u.trpm.), un ka „ne katram, kam ir mācītāja *amats*, ir nepieciešamas mācītāja dāvanas, turklāt daudzi vīrieši un sievietes ar mācītāja *dāvanām* nav oficiāli iecelti baznīcas štata darbinieki un tādējādi

Tālāk aplūkosim Rom. 12:6-8. Tāpat kā dažādiem miesas locekļiem (4. pants), arī kristiešiem pienākas savstarpēji kalpot dažādajos amatos, kas tiem uzticēti. Dievs, protams, sagatavo savus kalpus kalpošanai, tomēr šis Rakstu vietas tēma ir pats darbs un uzdevums (*praxin*, 4. pants), nevis spējas vai noslieces, kuras cilvēkam būtu jācenšas izmantot. Ja nu kādam ir uzticēts pravieša amats, tad lai viņš to realizē „saskaņā ar ticības mēru” (6. pants). Nepārprotami šeit ir runa par tādiem pašiem publiskiem Evaņģēlija kalpotājiem, kādi ir arī Ef. 4:11 minētie „pravieši”. Šāda pravietošana ir atkarīga no tiešas dievišķas atklāsmes, un praviešu amats bija tieša un nepastarpināta Dieva izvēle, tas nepiederēja pie tiem amatiem, kuros baznīca kā starpniece varēja kādu aicināt.

Tālāk, ja kādam uzticēta diakona kalpošana (*diakonia*), tad viņš vai viņa kalpo citiem kā diakons vai diakone (tāpat kā Foiba, Rom. 16:1; sal. ar Ap. d. 6:1-6).⁶³ Šajā uzskaitījumā minētas ne vien attiecīgās darbošanās, bet arī personas – tas, kurš māca, tas, kurš pamudina utt. Ir skaidrs, ka šeit minētais „tas, kurš māca”, pieder pie tiem pašiem Ef. 4:11 minētajiem mācītājiem. Vispārliciecināmais arguments pret pieņēmumu, ka „dāvana ir raksturīga īpašība”, varētu būt 8. pantā minētais „vadītājs” jeb „valdītājs” (*proistamēnos*). Būtu absurdi iedomāties, ka Pāvils to domājis apmēram šādā garā: „Ja jums piemīt spējas vadīt vai valdīt, tad enerģiski sapulcējiet kādus, kurus jūs varētu vadīt!” Ir acīmredzams, ka Pāvils te domājis: „Ja jūs esat iecelts par vadītāju jeb valdītāju (domājams – mācītāja, bīskapa amatā), tad dariet šo darbu no visas sirds.” Tas pats attiecas arī uz vēl diviem 8. pantā minētajiem pienākumiem – „devēju” (iespējams, cilvēks, kas palīdz trūcīgajiem baznīcas locekļiem) un „žēlastības darbu darītāju” (iespējams, palīdzot trūkumcietējiem, kuri nav baznīcas locekļi). Būtu pilnīgi aplami uzdot sev jautājumu: „Kas man patiktu labāk – mācīt, vadīt vai dot? Vai man ir attiecīgās dāvanas jeb spējas? Kādu amatu baznīcā man vajadzētu censties ieņemt, lai liktu šīs spējas lietā?”⁶⁴ Īstais jautājums būtu: „Kā es vislabāk un uzticamāk varētu kalpot kopējam labumam tajā amatā vai pienākumā, kurš man uzticēts?”

Pentakostāļu specifika

Visbeidzot aplūkosim 1. Kor. 12, kurā ir runa par „garīgiem cilvēkiem” vai „garīgajām lietām” (vārdu *pneumatikoon* 1. pantā var tulkot abējādi). Dažādās dāvanas, kalpošana un darbošanās, kas sīkāk aprakstītas no 4. līdz 10. pantam, 28. pantā ir sakārtotas noteiktā secībā: „Un dažus Dievs draudzē ir iecēlis, pirmkārt, par apustuļiem, otrkārt, par praviešiem, treškārt, par mācītājiem, tad devis spēkus brīnumus darīt, tad dāvanas dziedināt, sniegt palīdzību, vadīt un runāt dažādās mēlēs.” Starp pēdējām, nenumurētajām, ir minētas arī īpašas spējas, piemēram, dziedināšana vai runāšana mēlēs. Toties tās, kas tiek sanumurētas (no viens līdz trīs), jau atkal ir kalpošana ar Evaņģēliju, tāpat kā tās, kas ir minētas Ef. 4:11. Atšķirība starp „gudrības runu” un „atziņas runu” (8. pants), iespējams, norāda uz atšķirīgajām pravieša un skolotāja dotībām, – salīdziniet ar 1. Tim. 4:14 un 2. Tim. 1:6, kur ir runa par Timoteja ordinācijas „dāvanu”.

Galvenais jautājums 1. Kor. 12 interpretācijā ir par to, kāda nozīme tiek piešķirta ārkārtējām dāvanām, piemēram, brīnumiem (tajā skaitā dziedināšanas), mēlēm un to skaidrošanai, pravietošanai un garu izšķiršanai, kas ir saistīta ar to. Vai tās būtu jāuzskata par „īpašu parādību”, kas bija saistīta ar baznīcas dibināšanu (tradicionālais ieskaits)? Vai arī tās ir parasta parādība, kas nāk līdzī kristīgajai ticībai, tikai baznīcas vēstures gaitā ir tikušas pazaudētas vai „apspiestas”, bet tagad mūsdienu pentakostālismā atkal „atjaunotas”, un pionieri šajā jomā bijuši ērvingiešu⁶⁵ un mormoņu „mēlēs runātāji” 19. gadsimtā?

Jaunā Derība noraida pentakostāļu iedomas. Minēsim tikai dažus no visuzskatāmākajiem piemēriem. – Kaut arī evaņģēlists Filips spēja darīt brīnumus (Ap. d. 8:6), Raksti liecina, ka viņš citiem nespēja

ir bez mācītāja *amata*” (144. lpp.). Sludināšana nav minēta pie īpašajām „dāvanām”, un tai nebūtu piešķirama lielāka nozīme, kā, piemēram, „filmu uzņemšanai” vai „radio pārraides veidošanai” (turpat). Autors mums pavēsta, ka Robertam Šulleram, „tāpat kā vairumam superbaznīcas mācītāju, nav mācītāja dāvanu” [šo trūkumu aizpilda mācītāji laji] (152. lpp.). Toties viņam ir kas daudz labāks – ticības dāvana, t.i., vizija, kas radīja „Kristāla katedrāli” Gārdengrovā, Kalifornijā (159. lpp.). Šī dāvana ir arī “Ralfam Vinteram, Bilam Braitam, Oralam Robertam, Kameronam Taunsendam un Čo Jongi, kuri savu ticības dāvanu bieži vien ir publiski apliecinājuši ar daudzus miljonus dolāru vērtiem projektiem” (161. lpp.). Tiešām fantāzija te lielā mērā ir aizstājusi Jauno Derību.

63 Vācu kritiskais Rakstu pētnieks H. Licmanis (Lietzmann) uzskatīja, ka vārds „diakonia” (kalpošana) Rom. 12:7 jau lietots “kā specifisks jēdziens, apzīmējot diakona amatu” (1928, 109. lpp.).

64 Vāgners, kurš raksta ar apburošu pašironiju un asprātību, godprātīgi piemin Dallasas profesora Džina Getca (Gene Getz, 1976) iebildumus „dāvanu” sistematizācijas sakarā (1979, 46. lpp.) – Getcs esot mainījis savas domas par „dāvanām”, kad kādu dienu pār viņu „pēkšņi nākusi apskaidrība”, ka nevienā no „dāvanu sarakstiem” „mēs neatrodam nekādu pamudinājumu, lai atsevišķi kristieši *dzītos pēc* garīgajām dāvanām vai *censtos iegūt tās sev*”. Vāgners uz to nesniedz pārliecināšu atbildi, viņš pat piebilst, ka pamudinājums „kārot” jeb „vēlēties” kādas noteiktas dāvanas (1. Kor. 12:31 un 1. Kor. 14:1) nav vis domāts atsevišķiem kristiešiem, „bet attiecas uz visu Korintas draudzi kopumā” (48. lpp.).

65 Ērvingieši – reliģiska sekta, kas nosaukta tās dibinātāja – atstādinātā prezbitēriņu mācītāja Edvarda Ērvinga vārdā. – *Tulk. piez.*

sniegt redzamu Svētā Gara klātbūtnes apliecinājumu, to nācās darīt apustuļiem ar lūgšanu un roku uzlikšanu (14. –19. pants). Tāpat arī ir teikts, ka tikai Pētera un Pāvila, nevis kāda Toma, Dika vai Mērijas ēna (Ap. d. 5:12-16) vai auti (19:11-12) spēja dziedināt. Apustulis Pāvils šādas īpašas brīnumu izpausmes sauc par „apustuļa zīmēm” (2. Kor. 12:12). Stingrā nošķiršana starp „apustuļiem un praviešiem” kā ēkas „pamatu”, no vienas puses, un visu pārējo celtni, no otras (Ef. 2:20-22), nav nekāds dispensionālisms (kā pentakostāļi to iedomājas), bet gan apustuliska Pāvila mācība. Pretēji mūsdienu absurdajām „dāvanu inventarizācijām”, kuras mudina puisēļus un meitenes⁶⁶ vasaras nometņu laikā „atklāt” sevī (starp visām citām arī) apustuļu un praviešu dāvanas, no Ef. 2:20 ir pilnīgi skaidrs, ka apustuļu un praviešu pamats ir ielikts reizi par visām reizēm un otrreiz to nevar ielikt, tāpat kā tā galveno stūrakmeni – Jēzu Kristu (Rom. 6:10; Ebr. 10:10). „Citu pamatu neviens nevar likt” (1. Kor. 3:11), un Kunga izraudzītie apustuļi (Ap. d. 1:21-26) ir neatņemama šī nemainīgā pamata daļa (Mt. 16:18).

Kopā ar apustuļiem (Pāvils!) un praviešiem Korintas draudzei piemita visa Kristus pilnība, ko aplicina īpašas Viņa Gara izpausmes (*phaneroosis*, 1. Kor. 12:7), kādas Viņš pats bija vēlējies tai dāvēt. Arī šodien Tā Kunga roka „nebūt nav par īsu” (Jes. 59:1). Savas gudrības un žēlastības apredzībā Viņš spēj darīt un arī dara brīnumus, kad un kur Viņš to vēlas, it īpaši – atbildot uz savu ļaužu lūgšanām. Taču uz to īpašo „zīmju” gaisotni, kura apņēma apustuļu un praviešu likto baznīcas pamatu un kuru Sātans cenšas atdarināt (2. Tes. 2:9),⁶⁷ mūsdienās varētu cerēt tikpat lielā mērā kā uz jaunu apustuļu un praviešu parādīšanos (sk. arī Ebr. 1:1-4; 2:1-4 pēc satura). Šādas lietas nav „atjaunojamas”, nedz arī noorganizējamās kādā „atdzimšanas” kustībā, tāpat kā Misūri Sinodes „harismātu” fantāzijas.⁶⁸ Tas, kas pastāv visos laikos, ir liecība, kuru dod „Gars, ūdens un asinis” (1. Jņ. 5:6-8). Tie, kuri saņem Kristu Viņa žēlastības līdzekļos, ir „Viņā.. kļuvuši pilnīgi” (Kol. 2:10). „Pilns Evaņģēlijs” nav vis „sludināšana plus brīnumi” (pentakostāļu iedomas) vai „sludināšana plus *dāvanas*” (harismātu / BIK fantāzija), bet gan *sludināšana plus sakramenti*. Sludināšana un sakramentu izdalīšana, ko Kristus īpašā veidā iedibināja kā savu apustuļu amatu, šodien turpinās kā parasta Evaņģēlija kalpošana – 1. Kor. 4:1 („sludināšanas amats ir cēlies no vispārējā apustuliskā aicinājuma”⁶⁹). Tieši no šī dievišķi iestādītā Evaņģēlija sludināšanas amata pentakostālā Baznīcas izaugsmes kustība cenšas atbrīvoties: „Kamēr mēs neatzīsīm, ka svētdienas skolas skolotāja un baznīcas kopēja iecelšana amatā pēc būtības ne ar ko neatšķiras no vecaju vai bīskapu „ordinācijas”, mēs nevaram pretendēt uz to, ka darbojamies kā Kristus miesa.”⁷⁰

„Evaņģēlista dāvana” – galvenie maldi

Pirms pievērsamies kam citam, mums būtu jāapskata vēl kāda fantastiskās idejas par dažādajām „dāvanām” iezīme, iespējams, visbīstamākā un nebibliskākā. Tā ir iedomas, ka pastāv „evaņģelizācijas dāvana”. Parasti Vāgners (1979) to piesardzīgi dēvē par „evaņģēlista dāvanu”, jo viņš ļoti labi zina, ka Jaunajā Derībā nekāda „evaņģelizācijas dāvana” nav minēta. Dievs gan ir iecēlis „evaņģēlistus” (Ef. 4:11), tomēr ne kā cilvēkus, kuriem piemīt īpašas spējas, bet gan kā Evaņģēlija kalpus, kādi ir, piemēram, Filips (Ap. d. 21:8) un Timotejs (2. Tim. 4:5). Šīs trīs vietas ir vienīgās visā Jaunajā Derībā, kur pieminēts vārds „evaņģēlists”. Tomēr par spīti Vāgnera paša atziņai, ka Ef 4:11 varētu būt runa par amatiem (60., 173. lpp.), viņu tik ļoti ir pārņēmusi uzmācīgā doma par „dāvanām”, kuras izlietas pār visiem neatkarīgi no amata, ka viņš piedāvā šādu definīciju: „Evaņģēlista dāvanas ir atsevišķiem Kristus miesas locekļiem Dieva piešķirtas īpašas spējas dalīties Evaņģēlijā ar neticīgajiem, tā ka vīrieši un sievietes tādējādi kļūst par Jēzus mācekļiem un uzticamiem Kristus miesas locekļiem” (173. lpp.). Ja šo definīciju uztvertu nopietni, no tās izriet zaimojošs un absurds secinājums, ka mūsu Kungam pašam nebija šīs „evaņģēlista dāvanas”, piemēram, tad, kad Viņš Kapernaumā atteicās apmierināt savu klausītāju „aktuālās vajadzības” un pat „daudzi Viņa mācekļi atkāpās un vairs nestaigāja Viņam līdzi” (Jņ. 6:66)!

66 Taisnības dēļ gan jāteic, ka Vāgners „emocionālo briedumu” izvīrta kā priekšnoteikumu: „Mans secinājums ir šāds – ja tev ir 18 un tu neapzinies savas garīgās dāvanas, neuztraucies – iespējams, tu vēl esi par jaunu. Bet ja tev ir 25 un tu vēl aizvien nezini savas garīgās dāvanas, ir iemesls sākt satraukties” (1979, 254. lpp.).

67 Tāpat kā Rafaels Gasons (Raphael Gasson, 1966), kurš apgalvo, ka viņam ir attiecīgi pierādījumi, arī Vāgners brīdina no viltus „ticības dāvanām, brīnumiem, dziedināšanas, mēlēm un to skaidrošanas, kas ir Sātana darbs” (1979, 100. lpp.). Sk. arī Kurt Koch (1975).

68 L. Kristensons grāmatā *Nāc, Svētais Gars*, kuru regulāri iesaka biļetens „Atdzimšana Misūri”, paziņo: „Ja harismātiskā atdzimšanas kustība īpašu uzmanību pievērš garīgajām dāvanām, tad tas ir tāpēc, ka mēs ticam – visa garīgo dāvanu klāsta atjaunošana baznīcā ir daļa no Tā Kunga mūsdienu stratēģijas” (25. lpp.). Tāpat arī: „Harismātiskā atdzimšana ir radusies kā atbilde uz neierobežotu Dieva Gara kustību 20. gadsimta otrajā pusē” (23. lpp.).

69 *Par pāvesta varu un primātu*, no teksta vācu valodā, 10. rindkopa.

70 Harismātiskā atdzimšanas kustības aktivista Džeimsa Danna (James Dunn) izteikums, citēts: Ogden, 1990, 212. lpp.

Šeit, tāpat kā atdzimšanas kustības priekšstats, fundamentālā kļūda ir pieņēmums, ka spēks, kas rada ticību, vai vismaz noteicošā šī spēka daļa ir kā piemīt nevis pašam Evaņģēlijam, kā to māca Raksti (Lk. 8:11; Rom. 1:16; 10:17; Kol. 1:6; 1. Pēt. 1:23-25), bet gan cilvēkam, kurš pasludina Evaņģēliju. Vāgners šo domu izklāsta gari un plaši:

Evaņģēlija pasludināšanai nav obligāti nepieciešamas attiecīgas garīgās dāvanas. Tomēr, tā kā pestīšana pilnībā ir Svētā Gara darbs, īpaši iedarbīgai Evaņģēlija sludināšanai, tādai, ka regulāri aizvien vairāk un vairāk cilvēku pievēršas ticībai Kristum un pievienojas Viņa miesai, ir nepieciešama pārdabiska palīdzība īpašas dāvanas veidā (176. lpp.).

Būtu jādomā, ka luterāņi tic žēlastības līdzekļiem un tādējādi pilnībā noraida Vāgnera priekšstatus par „evaņģēlista dāvanām”. Un tomēr šīs Vāgnera idejas, tāpat kā visas pārējās, kas attiecas uz „dāvanām”, ir ietekmējušas ne vien Hanteru (1985a, 64. lpp.),⁷¹ Verningu (1977, 38. lpp.) un žurnāla *Evangelism*⁷² izdevējus, bet arī galvenās Misūri Sinodes amatpersonas.⁷³ 1985. gada publikāciju sērijā *Viņa mīlestība – mūsu atbilde*, kas acīmredzot ir Sinodes pārvaldes departamenta nedaudz pārveidota Teksasas apgabala *Personal Renewal Study* (personīgās atdzimšanas studiju) programma, piedāvāta šāda definīcija: „Evaņģēlists mutiski nodod Evaņģēliju neticīgajam, tā ka viņš vai viņa kļūst par Kristus mācekli.” Atšķirībā no sākotnējā Teksasas varianta sinodālais Ef. 4:11 vismaz iztirzā nodaļu par „publiskās kalpošanas amatu”. Visos pārējos gadījumos tas ir bezpalīdzīgi iestidzis luterāņiem svešajā Pītera Vāgnera sistemātiskajā „dāvanu” teoloģijā.⁷⁴ Par „īpašo mēļu dāvanu” mēs lasām: „Uzskatīt, ka šī dāvana ir beigusi pastāvēt līdz ar Jaunās Derības ēru, ir pretrunā ar Rakstiem”. Un, kaut arī „daži kristieši domā, ka apustuļu amats šodien vairs nepastāv,” *Norādījumos skolotājiem* teikts, ka „apustulis ir galvenais vadītājs un virziena noteicējs baznīcai kopumā. Viņam varētu būt apgabala amatpersonas statuss” (13. lpp.)! Kaut arī žēlastības līdzekļi tiek pieminēti, vispārējais šo publikāciju radītais iespaids ir tāds, ka „dāvanas” ir kā fermenti, kas aktivizē Dieva vārdu un sakramentus, lai tie vispār varētu darboties un nest kādu labumu.⁷⁵ Tā notiek, ja kāds mēģina „luteranizēt” jaunpentakostāļu paradigmu par baznīcu un misiju. Mūsu pasīvā lētticība⁷⁶ attiecībā

71 Hanteris ir apzinājis Vāgnera definīcijas samākslotību un centies atrast jaunu formulējumu: „Būt par evaņģēlistu nozīmē īpašas dāvanas, kuras Dievs ir piešķīris atsevišķiem Kristus miesas locekļiem, lai dievišķā vēsts par pestīšanu Jēzū Kristū iedarbīgi [!] tiktu pausta neticīgajiem. Šie cilvēki ir īpaši jutīgi attiecībā uz laiku, kad Dievs vēlas sēt Evaņģēlija sēklu.” Likt uzsvāru uz Evaņģēliju kā uz sēklu un īpašo evaņģēlista „iedarbīgumu” reducēt līdz tam, ka tā ir vienīgi Dieva izvēlēta laika izjūta, ir visnotaļ apsvaicams nodoms. Tomēr tās ir tikai sīkas taktikas korekcijas, bet visa lielā stratēģija ir aplama. Hanteris cildina Vāgnera shēmu kopumā, tajā skaitā arī tās daļas, kuras aizgūtas no jaunpentakostālisma, kaut arī viņš pats uzskata, ka nepieder pie „harismātiskās kustības”. Pievēršiet uzmanību savdabīgajai „sabiedriskās ēdināšanas uzņēmuma” pieejai, kur katrs var izvēlēties no tam piedāvātā klāsta: „Pats par sevi saprotams, ka kristieši dažādo dāvanu izmantošanā liks lietā savu apgaismoto veselo saprātu – ikviens savas denominācijas, tās paustās mācības un tradīcijas kontekstā un saskaņā ar to, kas pieņemams tai konkrētajai baznīcai, kurā Dievs viņus ir ielicis. Dievs, atklādams garīgās dāvanas, dara lielas lietas mūsdienu kristīgajā pasaulē” (3.–4. lpp.).

72 „Iespējams, ka vislielākais Baznīcas izaugsmes kustības devums jautājumā par garīgajām dāvanām ir evaņģēlizācijas dāvanas atzišana un pienācīga tās definēšana. Ir absolūti nepieciešami izprast šo dāvanu, lai varētu pareizi aptvert sakarību starp garīgajām dāvanām un baznīcas izaugsmi” (Larry Gilbert, *Evangelism*, 1993. gada maijs, 20. lpp.). Vai arī: „Dažiem kristiešiem (šķiet, to ir kādi 10 %) Dievs ir piešķīris evaņģēlizācijas dāvanas, ar kuru palīdzību viņi var efektīvi un droši vest cilvēkus pie Kristus” (22. lpp.).

73 Saskaņā ar oficiālo ziņojumu *Church Growth Survey Results 1987*, kuru N.A.M.E. (*North American Mission Executives – Ziemeļamerikas Misijas vadība*) rīcības komiteja izsūtīja visiem sinodālajiem apgabaliem un baznīcas mācību iestādēm, „22 apgabalos ir noticis vairākus gadus ilgs process”, kurā bija iesaistītas apmēram 900 draudzes. „Lielākajā daļā no šiem 22 apgabaliem un vēl 12 citos tika piesaistīti konsultanti „no malas” (visbiežāk tie bija Vins un Čips Ārni, Kents Hanteris, Elmers Matias, Lails Šallers, Stīvs Vāgners un Valdo Vernings), kuri vadīja plaša mēroga seminārus.” To rezultātā cilvēkiem „attiecībā uz baznīcas izaugsmi tika atvērtas acis, kas noveda pie izmaiņām programmās. Atkarībā no šādu semināru biežuma bija vērojamas izmaiņas – vairāk spēcīgu, nostiprinājušos draudžu, lielāka nozīme un radošāka pieeja līcināšanai, dažādas garīgo dāvanu programmas, tikušas saskatītas draudzes un kopienas vajadzības, vairāk Bībeles stundu, pieaugusi līderu pašapziņa”.

74 Gan Hanteris, gan Vernings, gan arī rakstu sērijas *Viņa mīlestība – mūsu atbilde* autori visi kā viens atkārtoti Vāgnera piecus soļus savu personīgo dāvanu atklāšanai: izpētī iespējas, izmēģini tik daudz variantu, cik vien iespējams, noskaidro savas izjūtas, izvērtē savus rezultātus un gaidi apstiprinājumu no draudzes (1979, 116.–133. lpp.).

75 *Viņa mīlestība – mūsu atbilde, Norādījumi skolotājiem*: „Lai baznīca augtu pēc Dieva prāta, ikvienam tās loceklim „jādara savs darbs”, liekot lietā savas kalpošanas dāvanas.. Dievs ikvienam kristietim ir devis tam nepieciešamās dāvanas, lai Dieva darbs tiktu paveikts. Tā rezultāts būs baznīcas nobriešana un pieaugšana – ikviens tās loceklis savā dzīvē progresē, aizvien vairāk līdzinoties Kristum un pieaugot [!] ticībā un mācekībā. Ikviens piedzīvo savu personīgo atdzimšanu” (11. lpp.). „Visas garīgās dāvanas ir nepieciešamas Kristus miesas augšanai un veselībai. Tās visas ir vienlīdz nozīmīgas.. Kad kristietis liek lietā savas garīgās dāvanas, tās viņu uzlādē.. Patiesi iedarbīga kristiešu kalpošana varētu nozīmēt kalpošanas stratēģijas un formas izstrādāšanu, ņemot vērā tās dāvanas, kādas ir atklātas Kristus miesā katrā konkrētajā vietā (sk. 1. Kor. 12:18)” (21. lpp.).

Hanteris izsakās tikpat patētiski: „Ja baznīca vēlas, lai tā būtu organizēta pēc Dieva plāna, ar ko tai būtu jāsāk? Labākais, ar ko sākt, ir nodibināt amatu jeb kalpošanu ar garīgajām dāvanām. Vienam cilvēkam ir jābūt garīgo dāvanu pārvaldītājam un atbildīgajam. Šis cilvēks var būt lajs vai arī baznīcas štata darbinieks.. Garīgo dāvanu komiteja ir Kristus miesas nervu centrs. Tā sūta impulsus „miesas” locekļiem, lai rosinātu tos aktīvai kalpošanai.. šādā komitejā jākalpo vismaz vienam no draudzes vecajiem, uz kuru gultos galvenā atbildība par grupas garīgo veselību. Būtu vēlams, lai šim vecajam būtu mācītāja un gudrības dāvanas un no tām izrietošā garu izšķiršanas dāvana.. Bez šaubām, jūs jau esat sapratuši, ka dāvanas var izraisīt radikālu apvērsumu baznīcas darbībā” (1985a, 175.–176. lpp.).

Ja tas viss joprojām ir saskaņā ar Augsburgeras ticības apliecības V artikulu, tad valodai vispār nepiemīt nekāda nozīme.

76 Paraugieties kaut vai uz šīm „garu izšķiršanas dāvanas” pazīmēm, kādas uzskaitītas „Garīgo dāvanu atklāšanas metodēs”, rakstu sērijā *Viņa mīlestība – mūsu atbilde*: „Man ir diezgan viegli noteikt, vai cilvēks ir godīgs vai ne.. Es parasti uzreiz saprotu, vai kaut kas ir pareizi vai nepareizi.. Man nesagādā grūtības atšķirt patiesību no maldiem.. Bieži vien es cenšos izprast motīvus un saskatīt, kas slēpjas aiz vārdiem” (12., 25., 38., 64. paragrāfs). 56. paragrāfs ļauj noteikt, vai jums piemīt „gudrība”: „Es jūtos pilnīgi pārliecināts par saviem problēmu risinājumiem.” Protams, mums jābūt pateicīgiem, ka šajās „Dāvanu atklāšanas metodēs” ir izlaists Teksasas varianta 1. paragrāfs: „Cilvēki parasti bez īpašas pretestības labprāt pakļaujas manai vadībai,” kurš

uz šo „dāvanu” kultu liecina par mūsu teoloģisko nevarību. Starp citu, dienvidbaptistiem „ir galda spēle „Kēdes posmi (Nexus)”, ar kuras palīdzību var atklāt garīgās dāvanas” (Wagner, 1979, 255. lpp.).

Nebibliska sistematizēšana

Nepārprotama liecība tam, ka notikusi atkāpšanās no Rakstiem aplamas sistematizēšanas virzienā, ir apgalvojums, ka „Gara dāvanas” (precīzāk – *charismata*) un „Gara augļi” (Gal. 5:22-23) ir pilnīgi atšķirīgas lietas. Hanters (1985a, 180. lpp.), Vernings (1977, 38. lpp.) un darba *Viņa mīlestība – mūsu atbilde* autori (*Norādījumi skolotājiem*, 7. lpp.) šajā ziņā ir vienisprātis ar Vāgneru (1979, 88. lpp.).⁷⁷ Atzīstot to, ka „savā ziņā Gara auglis ir dāvana”, darba *Viņa mīlestība – mūsu atbilde* autori uzreiz piebilst: „Tomēr auglis nav *charisma*.” Bet kāpēc gan nē? Šim populārajam uzskatam, ka *charisma* ir termins, kas apzīmē „dāvanas”, bet nenozīmē „augļus”, nav nekāda pamata. Pirmkārt, termins *charisma* (dāvana) tiek lietots vispārējā nozīmē, kā, piemēram, Rom. 5:15-16 un 6:23 („Dieva dāvana ir mūžīgā dzīvība” – JD, 2007). Otrkārt, vārds *charisma* vispār nav lietots vienā no trim galvenajiem „dāvanu sarakstiem” Ef. 4. nodaļā! „Dāvanas” šeit apzīmētas ar vārdiem *charis* (kas parasti nozīmē *žēlastība*), *dōrea*, *doma* un ar darbības vārdu *didōmi* (7.–11. pants). Treškārt, vārds *pistis* (ticība vai uzticība) parādās gan tā dēvētajā „dāvanu sarakstā” 1. Kor. 12:9, gan arī kā Gara „auglis” Gal. 5:22 kopā ar mīlestību (sal. 1. Kor. 13:13). Visbeidzot – Jēkabs raksta, ka „katrs labs devums (*dosis*) un katra pilnīga dāvana (*dōrēma*) nāk no augšienes” (Jēk. 1:17).

Protams, ir atšķirība starp baznīcas amatu (un tam atbilstošajām dotībām) un kristiešu svētdarīšanu, tomēr tās visas ir labās un pilnīgās dāvanas, kas dotas „no augšienes”. Neietvert „Gara augļi” „Gara dāvanās” nozīmē svešas, jaunmodīgas mācības dēļ sagrozīt Rakstus.

Šī jaunā mācība par „dāvanām” kā kaut ko *atšķirīgu* no Gara „augļiem” ir gan nekonfesionāla, gan nebibliska. Lai arī *Vienprātības grāmata* saskaņā ar 1. Kor. 12 ir runa par atšķirīgām „dāvanām” dažādiem Evaņģēlija kalpiem (sk. *Šmalkaldes artikuli*, 2. daļa, 4. artikuls, 302. lpp.), galvenais uzsvars tomēr ir likts tieši uz tādām Svētā Gara dāvanām, kā, piemēram, attaisnojošā un svētdarošā ticība, mīlestība un citi tikumi (sk. īpaši *Lielais katehisms*, Par ticību, Trešais artikuls, un *Konkordijas formula*, II). Tāpēc „luteriskie” jaunpentakostāļi velti atsaucas uz vārdiem *Lielajā katehismā*, ticības apliecības trešā artikula izskaidrojumā: „apgaismoti un apveltīti ar Svētā Gara dāvanām” (*Vienprātības grāmata*, 421. lpp.). Tam nav nekāda sakara ar „dāvanām” pentakostālisma vai jaunpentakostālisma (kā arī BIK) izpratnē. Drīzāk šie vārdi izriet no tās dziļās izpratnes, ka Kristus (kas grieķu valodā nozīmē *Svaiddītais*, ebrejiski – *Mesija*), mūsu Kungs, ir „šīs dāvanas saņēmis ne tā kā citi svētie” – daļēji, bet bez mēra, visā Gara pilnībā (*Konkordijas formula*, VIII, *Vienprātības grāmata*, 614.–615. lpp.). Tā ir atsaukšanās uz Jes. 11:2 un 61:1. Tāpēc arī, kā teikts senā baznīcas dziesmā, jau vairāk nekā tūkstoš gadu baznīcu raksturo nevis kāds iedomāts daudzums, bet gan „septiņas žēlastības dāvanas”.⁷⁸

No modernajiem ieskatiem par „dāvanu sistematizēšanu” tieši izriet kāda Ef. 4:12 interpretācija. Autorizētajā Bībeles tulkojumā mēs lasām par trīskāršu 11. pantā uzskaitīto Evaņģēlija kalpotāju uzdevumu: „..lai svētos darītu pilnīgus, lai veiktu kalpošanas darbu, lai celtu Kristus miesu.” Daudzos vēlākajos tulkojumos pirmās divas teikuma daļas ir sapludinātas kopā šādi: „..lai svētos sagatavotu kalpošanas darbam..”⁷⁹ Citiem vārdiem sakot, Evaņģēlija kalpotāju patiesais uzdevums tagad būtu visus pārējos „sagatavot”, lai ikviens – viņš vai viņa – „kalpotu” ar savām „dāvanām”. Visi, sākot ar Feihtu un beidzot ar Hanteru,⁸⁰ ar prieku atbalsta šādu interpretāciju, mācības, ka „*ikviens ir kalpotājs*”, vārdā. (*Vienprātības grāmata* Ef. 4:12 interpretē vecajā, tradicionālajā veidā: „Starp patiesām dāvanām baznīcai viņš [Pāvils] uzskaita mācītājus un teologus un piebilst, ka tādi cilvēki tiek doti kalpošanai – „*Kristus miesai par stiprinājumu*.”)⁸¹

palīdz noteikt, vai jums piemīt „apustuļa dāvanas”!

Šo jautājumu sakarā sk. Robert Schaibley (1989 / 1990).

77 Protams, viedokļi ir arī atšķirīgi. Tā, piemēram, Vāgners uzskata, ka Gara auglis ir „priekšnoteikums sekmīgai garīgo dāvanu lietošanai” (89. lpp.), savukārt Hanters „Gara augļi” redz kā rezultātu – „tas ir garīgo dāvanu lietošanas auglis”. Verninga īsais šī jautājuma apskats acimredzami ir balstīts uz Vāgnera agrāko nostāju (1976).

78 *The Lutheran Hymnal*, 233. dziesma, 3. pants.

79 Latviešu valodā jau kopš paša pirmā – Glikā Bībeles tulkojuma Ef. 4:12 ir ticis saprasts un interpretēts šādi. – *Tulk. piez.*

80 Feucht, 1974, 61. lpp.: „..lai sagatavotu visus Dieva ļaudis kristīgas kalpošanas darbam.” Hanters, kurš 1981. gadā publicēja *Mācību palīgglīdzekli* Feihtā (1974. g.) grāmatai, to pašu domu izteicis šādi: “Dievs ir licis draudzē profesionālus, labi apmācītus baznīcas darbiniekus, lai Dieva ļaudis tiktu sagatavoti kalpošanai (Ef. 4:12)” (1983, 27. lpp.). Jaucot priesterību ar kalpošanu, Hanters acimredzami nepamatoti apgalvo, ka „Mārtiņš Lutērs to dēvēja par visu ticīgo priesterību”.

81 Par pāvesta varu un primātu, *Vienprātības grāmata*, 332. lpp.

Izrādās, ka jaunākie tulkojumi ne vienmēr ir tie labākie un ka attiecībā uz Ef. 4:12 vecais angļu *King James* tulkojums galu galā ir pareizāks. Dedzīgais Jaunās Derības pētnieks Henrijs Hamans, nu jau ne-laiķis, savulaik vērsās pret tādu tulkojumu, kas runā par „svēto sagatavošanu”.⁸² Džona Kollinsa (John Collins) iespaidīgā monogrāfija par *diakonia* (1990. g.) arī pierāda to, ka „kalpošanas darbu (*ergon diakonias*, Ef. 4:12) var saprast tikai kā mācīšanas procesa sastāvdaļu.. tādējādi šeit tas nozīmē.. darbu, ko veic tāds *kalpotājs*, kas sniedz zināšanas par debesu lietām (Ef. 3:7; Kol. 1:7, 23, 25)”, tādēļ tas „nav darbs, kurā varētu ņemt līdzdalību svētie, ar to saprotot ticīgos, kas nav mācītāji” (233. lpp.). Pretēji ieskati būtu „pastāvošās terminoloģijas izkropļošana, jo vienīgi apustuļi, pravieši un viņu līdzdarbinieki ir no augšienes apveltīti ar šādu *kalpošanu*”.

Veselīga mācība netiek novērtēta

Dziļi izjusta ir arī Kollinsa piebilde noslēgumā, ka tie, kuri šādu viedokli noraida kā „neatbilstošu vai pārāk pasīvu” skatījumu uz „svētajiem”, patiesībā „nenovērtē to lielo nozīmi, ko [Vēstules efeziešiem] autors piešķir veselīgajai mācībai, – tā visu baznīcu ietver mistērijā, kurā notiek pieaugšana Kristus pilnībā. Nevienam nepaliek ārpus tās. Nevienam nav lielākas izpratnes par šo mistēriju kā kādam citam” (234. lpp.). Pat ja Kollinsa skaidrojums būtu nepareizs, un skolotāju pienākums tomēr ir „svētos sagatavot kalpošanas darbam”, šie vārdi – „kalpošanas darbs” – jāattiecina uz kristiešu savstarpējo palīdzību saskaņā ar katra sabiedrisko stāvokli. Un „sagatavošana” tādā gadījumā tiek veikta nevis, „atklājot dāvanas” vai vadot īpašas „sagatavošanas” programmas, bet gan, pildot Dieva uzticētos „namturības” pienākumus, t.i., pārvaldot dievišķos noslēpumus (1. Kor. 4:1) – kristīšanu, sludināšanu un mācīšanu, grēku piedošanu, Svētā Vakarēdiena sniegšanu.

Tas, ka veselīgā mācība netiek pienācīgi novērtēta, arī izsaka lietas būtību. Tā nav nejauša aizmāršība, bet gan nostāja, kas caurstrāvo visu ieskatu, ka „ikviens ir kalpotājs ar savām dāvanām”. Mācības nenovērtēšana ir tas „raugs”, kas saraudzē visu šī ieskata „mīklu” (Gal. 5:9). Otrs nozīmīgs aspekts ir BIK mācība par dažādām „darbinieku kategorijām” un to pareizām skaitliskām proporcijām. Makgavrans izdala piecas „līderu kategorijas” (McGavran and Arn, 1973, 89.–97. lpp.). Pīters Vāgners tās pārdēvē par piecām „darbinieku kategorijām” (1979, 251.–252. lpp.). Valdo Vernings atkal atgriežas pie piecām „līderu kategorijām” (1977, 100.–101. lpp.). Kents Hanter (1987) runā par sešām „darbinieku kategorijām”, lai gan „6. kategorijas darbinieki patiesībā nav nekādi darbinieki. Tie bezkaislīgi tiek dēvēti par „nokaltušiem zariem””. Pēc Hantera iedalījuma, 1. kategorijas darbinieki ir tie, kuri darbojas baznīcā bez atlīdzības. Arī 2. kategorijā ietilpst tie, kuri nesaņem algu, bet darbojas ārpus baznīcas kā misionāri. “3. kategorija ir tie, kuri sludina svētdienās,” un viņu darbs tiek daļēji apmaksāts. 4. kategorijas darbinieki saņem pilnu algu. „Tajā ietilpst mācītāji, skolotāji dienas skolā u.c.” Un visbeidzot 5. kategorija, pie kuras pieder „denominācijas vadība”.

Šis iedalījums izveidots pēc apmaksas principa. Tam, kādu kalpošanu Tas Kungs pats ir iedibinājis savā baznīcā, šajā gadījumā, izrādās, nav nekādas nozīmes. Turklāt, salīdzinot darbinieku skaitu šajās patvaļīgi izveidotajās un no teoloģijas viedokļa bezjēdzīgajās kategorijās, esot iespējams „diagnosticēt” baznīcas veselības pakāpi. – „Augošās, veselīgās un aktīvās baznīcās darbinieku skaits katrā kategorijā procentuāli atšķiras [!] no tā, kāds ir neaktīvās un panīkušās baznīcās.” Tā, piemēram:

Veselīgā baznīcā ap 40 procentu tās locekļu ir iesaistījušies brīvprātīgā draudzes darbā (1. kategorija). 2. kategorijas darbinieki – tie, kuri bez atlīdzības darbojas misijas laukā, – ir apmēram 20 procenti no draudzes locekļiem.

Aktīvā, augošā baznīcā „nokaltušo zaru” ir ne vairāk kā 36 procenti no tās locekļu skaita. Pretējā gadījumā to nevar uzskatīt par veselīgu baznīcu (Hunter, 1987, 12E. Pasvītrojums oriģinālā).

Kur veselīgā Evaņģēlija mācība tiek sludināta un sakramenti pareizi pārvaldīti, tur atšķirībā no iepriekšminētajām tukšajām fantāzijām baznīca ir svētīta ar tādu veselību un pieaugumu, kādu Dievam labpatīk tai dāvāt. Savukārt kāda legālistiska sekta, kura neatzīst sakramentus, var entuziasmā zūmēt kā bišu strops no tā, ka visi 100 procenti tās locekļu ir „2. kategorijas darbinieki misijas laukā”, un var pieaugt milzu ātrumā, tomēr tā nebūs veselīga baznīca. To vajadzētu saprast ne vien luterāņiem, bet pilnīgi visiem, kuri principā atzīst *veselīgo mācību*.

82 Sk. H. Hamann, 1982 un 1988.

Tieši tas, ka Baznīcas izaugsmes kustībā draudzes entuziasms tiek pacelts pāri veselīgajai mācībai, 1989. gada sanāksmes laikā Vičītā Misūri Sinodi ierāva lempīgā tarantellā⁸³ ar „laju kalpošanu”. Nav nepareizi un ir pat ļoti labi, ja notiek laju vadīti dievkalpojumi, kad mācītājs kāda iemesla dēļ nevar būt klāt. Šajā gadījumā tie, protams, notiek bez absolūcijas un Svētā Vakarēdiena. Mūsu pilsētās jo īpaši ir nepieciešami uzticami darbinieki – gan vīrieši, gan sievietes – būtībā diakoni un diakones,⁸⁴ kuri nāktu palīgā Evanģēlija sludinātājiem, atvieglojot cilvēku dzīves nastas. Viņi ir gluži kā mīlestība, kas seko pa pēdām ticībai. Šādas kalpošanas nepieciešamība nav apšaubāma. Runa ir pilnīgi par ko citu, proti, par to, vai „kalpojošie laji” var pienācīgi sludināt, pasludināt grēku piedošanu un sniegt Svēto Vakarēdienu. Tas nepārprotami ir pretrunā ar Augsburgas ticības apliecības XIV artikulu: „Par baznīcas kārtību baznīca māca [!], ka nevienam citam baznīcā nav atļauts nedz publiski mācīt, nedz pārvaldīt sakramentus – kā tikai likumīgi aicinātajiem.”⁸⁵ (Sacīt, ka tas nozīmē „vienīgi tiem, kurus pilnvarojis kāds, kurš ir likumīgi aicināts,” ir tīrā sofistika! Runa, protams, nav par ārkārtējiem gadījumiem, bet ārkārtas situācija ir tad, ja cilvēks ir tuvu nāvei, un / vai gadījumā, kad vispārpieņemtā kalpošana nav pieejama.)

“Vičītas labojums” Augsburgas ticības apliecībai nav uzradies pēkšņi no zila gaisa. Sinodes *Vēstneša* 1987. gada 28. septembra numurs iznāca ar virsrakstu „Šallers apgalvo, ka LBMS nepieciešams vairāk laju darbinieku”. Pats raksts bija izdevuma pirmajā lappusē. Lails Šallers – ievērojams BIK konsultants, lai gan viņš pats sevi par tādu neatzīst,⁸⁶ – ir vērsies pie Sinodes prezidentu padomes ar ierosinājumu izmantot darbiniekus no laju vidus labāku misijas darba rezultātu sasniegšanai. Deivids Lūke, bijušais Misūri Sinodes mācītājs, vēlāk pasniedzējs Fullera teoloģiskajā seminārā, jau divus gadus pirms šīs publikācijas Sinodes misijas padomei pavēstīja: „Kalpošanas amata nozīmes samazināšanai nāk līdzī kāda ļoti praktiska lieta, kas, manuprāt, varētu jūs interesēt kā misijas darba vadītājus. Jaunām baznīcām ir vieglāk sākt darboties, ja tām nav nepieciešams oficiāli amatā iecelts kalpotājs.”⁸⁷ To, kā šī aplamība, kad „Dieva vārda un sakramentu kalpošanu” uzņēmās kalpošanas amatam neaicināti un tajā neiecelti laji, kļuva par baznīcas oficiālo nostāju, esmu jau parādījis citur.⁸⁸ Šeit vienīgi vajadzētu pateikt, ka mēģinājumi sakārtot šo teoloģisko jucekli, tai skaitā arī īpašais aicinājums no mūsu māsu baznīcas Vācijā, baznīcas politikā neko nav spējuši mainīt.⁸⁹

83 Ātra virpuļojoša deļa, radusies Dienvidtālrijā, it kā, lai dziedinātu no tarantisma. *Tarantisms* – spontāna histēriska deļa, ko skaidro kā reakciju uz tarantula dzēlienu (*Pocket Oxford*).

84 Mets Getčels (Matt Gatchell) no Laju apvienības 1991. gadā ir sagatavojis pamatīgu pētījumu *Diakonāta izveidošana un tā formulējums Luterāņu baznīcā Misūri Sinodē*. Tajā sniegti argumenti par labu pienācīgai diakonu sagatavošanai, – šo diakonu uzdevums būtu nevis neatkarīgi sludināt un sniegt sakramentus, bet gan, kad tas nepieciešams, noturēt Dieva vārda dievkalpojumus vai palīdzēt mācītājam dievkalpojumā izdalīt Svētā Vakarēdiena elementus. Arī pirms 1992. gada LBMS sanāksmes man bija ļoti jauka tīkšanās Konkordijas teoloģijas fakultātē Mekvonā, kur bija vērojama tāda pati attieksme pret laju kalpošanu. Tur neizskanēja ierosinājumi, ka laju kalpotāji būtu jā sagatavo sludināšanai un sakramentu sniegšanai, bet vairāk apmuls par šādu spiedienu no ārpusēs. Es to pieminu tāpēc, lai būtu nepārprotami skaidrs, ka izjūtu visdziļāko cieņu un apbrīnu pret šiem vīriešiem un sievietēm, kuri Kristus mīlestības dēļ ir sevi veltījuši smagajam diakona un diakones darbam.

85 *Vienprātības grāmata*, 45. lpp.

86 Šalleru, kurš ir Apvienotās metodistu baznīcas loceklis, Vāgners (1986) ir pieminējis nodaļā „Kas ir kas Baznīcas izaugsmes kustībā” (259.–260. lpp.) kā „plaši pazīstamu autoritāti starp baznīcu konsultantiem ASV”, tomēr „viņš pats sevi neatzīst par piederīgu šai kustībai” (27. lpp.).

87 *Mūsu evaņģēlisko kolēģu ieskatī misijas jomā*, 26. marts, 1985, 6. lpp.

88 *Affirm* 1989. gada oktobra izdevums. Sinodes Teoloģijas un baznīcas attiecību padome (TBAP) pirms 1989. gada sanāksmes Vičītā (pēc kuras tika noņemta vairāk kā puse šīs padomes locekļu) iestājās pret to, ka „Dieva vārda un sakramentu kalpošana” tiktu uzticēta lajiem. Tomēr Sinodes prezidentu nozīmētā „Laju darbinieku izglītības komiteja”, apejot TBAP, vērsās tieši pie sanāksmes. Abi teoloģijas semināri stingri nostājās pret „Izglītības komitejas” ierosinājumiem. Tomēr (prezidentu nozīmētā) apakškomiteja panāca šajā lietā labvēlīgu spriedumu, neraugoties uz teoloģiskiem iebildumiem.

Iespēstā veidā ir parādījies apgalvojums, itin kā es Vičītas sanāksmē būtu sacījis, „ka vienkāršie mācītāji un delegāti nespēj izprast jautājumu par kalpošanu, tāpēc ka starp tiem ir ļoti maz teologu”, un ka nākamajā dienā es būtu „atvainojies par šo izteikumu” (W. Werning, 1992, 269. lpp.). Tāpat kā daudz kas cits šajā nelaimīgajā personiskajā polemikā, šī šķietamā „informācija” patiesībā ir dezinformācija. Atgādinot to, kā iepriekšējā sanāksmē ar debašu pārtraukšanu izbeidzās visas diskusijas par pārsteidzīgo termina „garīgais kalpotājs” ieviešanu (*Affirm*, 1986. gada oktobris), es pieprasīju „godīgu spēli”. Saskaņā ar Sinodes sekretāram iesniegto pierakstu es sacīju: „Godātais priekšsēdētāj, pateicos par jūsu laipnību; mūsu apspriežamā rezolūcija ir augstākā mērā teoloģiska, tāpēc es atkārtoti iepriekšējā runātāja lūgumu, lai šeit šobrīd tiktu uzklauti nedaudzie teologi, klātesošie profesionāļi.” Nākamajā dienā, pārdzīvods par savu neveiklo izteikumu, es sacīju: „Noslēgumā es vēlētos atvainoties. Es iepriekš izteicos par dažiem profesionāliem teologiem. Savās lekcijās es vienmēr esmu uzsvēris, ka ikviens mācītājs ir teologs. Mēs esam tie, kuri pilda vienīgi nelielas palīgfunkcijas viņu vārdā. Bet es, protams, biju domājis, ka jau jūs saprotat, klātesošos augstskolu pasniedzējus.”

89 1992. gada sanāksmē Pitsburgā tika iesniegti vismaz divi duči priekšlikumi ar dažādiem risinājumiem, sākot ar Vičītas lēmumu pilnīgu noraidījumu, līdz praktiskiem ierosinājumiem, kā aicināt un oficiāli iecelt amatā visus tos, kas jau reāli sludina un sniedz sakramentus (*Sanāksmes materiāli – Convention Workbook*, 185.–192. lpp.). Priekšlikumu iesniedzēju vidū bija daži apgabali, abi teoloģijas semināri un Konkordijas universitātes Mekvonā pasniedzēji. Tikai viens ierosinājums atbalstīja Vičītas sanāksmes nostāju, turklāt zīmīgi, ka ar šādu pamatojumu: „Mūsdienu modelis, kurā tiek atzīta apmācītu un uz kalpošanu ar Dieva vārdu un sakramentiem pilnvarotu laju kalpošana, galvenokārt veidojies tajos pasaules apgabalos, kur strauji attīstās misijas darbs” (186. lpp.). Arī mūsu māsu baznīcas Vācijā (SELK) Teoloģiskā komisija 1991. gada septembrī ir atsūtījusi teoloģiski pamatotu Vičītā pieņemtās nostājas kritiku. Pitsburgas sanāksme ieslga tīri procesuālā birokrātijā. – Rezolūcija 3-08 noteica, ka tādos gadījumos, kad „cilvēks jau vismaz 10 gadus ir kalpojis ar Dieva vārdu un sakramentiem un šobrīd viņam ir apgabala prezidenta izsniegta atļauja sludināt un sniegt Svēto Vakarēdienu [!], sanāksmes komiteja varētu atbalstīt vai nu šī cilvēka ordināciju, vai arī studijas ordinācijas iegūšanai (*Lēmumi*, 1992, 115). Būtībā tas bija Mācītāju kalpošanas pastāvīgās komitejas ieteikums (*Materiāli*, 191.–192. lpp.). Teoloģiskā ziņā šai rezolūcijai ir tikpat liela jēga kā tad, ja pārīm, kurš nodzīvojis kopā “vismaz 10 gadus”, beidzot atļautu oficiāli apprecēties! Šis piemērs te ir īsti vietā, jo gan Lutērs, gan Melanhtons, gan Valters laulību dievkalpojumu un ordināciju ar roku uzlikšanu uzskatīja par savā ziņā līdzīgām lietām, – gan laulība, gan kalpošanas amats ir Dieva iestādīti un prasa attiecīgu liturģisku darbību, kura gan

[Līdz šejieni ir veikta literārā redakcija]

Dieva aicinājums vai cilvēku rotaļas

Mūsdienu drudzainā aktivitāte ar sprediķošanu spēj samierināties tikai tādā gadījumā, ja sparīgi tiek mudināts uz „darbošanos”, kurā „ikviens būtu iesaistīts”. Pastāvot mītam par to, ka ikviens Dieva vārda kalps Sinodē ir ortodokss, mēs iedomājamies, ka no tā pašsaprotami izriet veselīga mācība, un ka mēs tādējādi pastiprinātu uzmanību varam pievērst pavisam citām lietām, piemēram, popularitātei jaunatnes vidū, mūzikas stiliem, organizatoriskajiem talantiem, „dāvanu kombinācijām”, un kas to zina, kam vēl. Lai visas šīs iedomas varētu saturēt kopā, nākamais solis ir komerciāla „pieņemšanas atlaišanas” politika. Tas nozīmē to, ka Dieva vārda kalpi tiek pakļauti regulārām „rezultatīvitātes pārbaudēm”, un ja rezultāti nav apmierinoši (piemēram, samazinājies ziedojumu vai draudzes locekļu skaits), tad viņi var iet. Viņu vietā stājas daudz „progresīvāki” ļaudis, kuri arī tiks atlaisti, ja viņu sasniegumi vairs neliksies gana labi.

Tas labi saskan ar teoriju, ka mācītāji ir draudzes locekļu „trenieri”, kas apmāca „kalpošanā”. Galu galā – vai gan komandai ciešot zaudējumus nebūtu laiks nomainīt treneri? Turpretī tur, kur Evaņģēlija kalpošana tiek atzīta par paša Kunga dāvanu, pasaulīgā „pieņemšanas atlaišanas” taktika būtu pielīdzināma svētuma apgānīšanai vai „tempļa aplaupīšanai” (Luters⁹⁰ un vecie luterāņi šos spēcīgos apzīmējumus aizguvuši no Ap. d. 19:37 un Rom. 2:22).

Vai tas nozīmē, ka baznīca būtu jāceļ ar samaitātiem un nekompetentiem Dieva vārda kalpiem, ja reiz viņiem ir „Dieva aicinājums”? Protams, ne! Tomēr neuzticami kalpi, kuri ar aplamas mācības sludināšanu, piedauzīgu dzīves veidu vai būdami nekompetenti kaitē sava amata kalpošanai, ir jāatceļ nevis pēc pūļa sprieduma, bet gan ar pamatoti pierādījumiem baznīcas noteiktā kārtībā (1. Tim. 5:19). Nedz antipātijas, nedz nepopularitāte, nav pietiekams iemesls, tāpat arī „lūgšanu apsvērumi”.

Īsi sakot, Luteriskā baznīca kopumā un Misūri Sinode atsevišķi vienmēr ar visdziļāko nopietnību izturējusies pret aicinājumu uz Evaņģēlija kalpošanu. Teoloģiskais pamatojums tam ir vienkāršs un nepārprotams: vienīgi svētajam trīsvienīgajam Dievam kā šī amata radītājam un devējam ir tiesības uz to aicināt. Viņš aicina vai nu tieši (apustuļi un pravieši, Gal. 1:1), vai arī ar savas baznīcas starpniecību (Matījs Ap. d. 1. nodaļā un visa turpmākā Evaņģēlija kalpošana, sk. Ap. d. 20:28; Ef. 4:11; 2. Tim. 2:2). Bez šāda aicinājuma neviens nedrīkst baznīcā sludināt vai pārvaldīt sakramentus (Jer. 23:21; Jņ. 10:1; Rom. 10:15; 1. Kor. 4:1). Tādējādi pareizā kārtā aicinātus Dieva vārda kalpus nedrīkst atcelt cilvēcisku iegribu dēļ, jo viņi ir Dieva kalpi (Ps. 105:15; Lk. 10:16; Rom. 14:4; 1. Kor. 4:2; 1. Tim. 5:17). Ja Dieva vārda kalps zaudē savu amatu tāpēc, ka viņa sludinātajā mācībā vai dzīvesveidā tiek pierādīta bezdievība, vai arī nekompetence kalpošanas amatā, tad amats viņam tiek atņemts tajā pašā pilnvarā, kādā tika piešķirts, proti – Dieva. Un Dievs te darbojas caur baznīcas pieņemtu likumīgu lēmumu (1. Tim. 5:19).

Briesmīgs izsalkums pēc Dieva vārda

Luterāņiem gadsimtiem ilgi tas ir bijis pats par sevi saprotams.⁹¹ Vēsturiski Misūri Sinodei skaidru izpratni par aicinājumu uz Evaņģēlija kalpošanu nācies aizstāvēt apstākļos, kad to vienlīdz kropļojusi gan „licencēšana”⁹², gan „pagaidu aicinājums” (t.i. „aicinājums”, kurā bez jebkāda bibliska pamatojuma ietverta tā izbeigšanās iespēja). Abas lietas visai plaši tika praktizētas 19. gadsimta „amerikāniskajā luterānismā”, kam „vecais luterānisms” stājās pretī. Mūsdienās tās līdz ar „baznīcas izaugsmes” nebaznīcisko „mārketinga”⁹³ skatījumu tiek uzspiestas Misūri Sinodei.⁹⁴ Misūri Sinodes dibinātāji runāja skaidru vārdu:

Jau no paša sākuma mūsu Sinodei šajā jautājumā bija jāieņem noteikta nostāja. Pie noteikumiem par dalību Sinodē [Satversmē] ir ierakstīts: „Mācītājs tiek aicināts uz pastāvīgu (nevis pagaidu) kalpošanu.”

pati par sevi „nerada” nedz laulību, nedz kalpošanu.

90 Viņi ir svētuma apgānītāji (vāciski: Kirchenraeuber) atšķirībā no tiem, kuru kauli tiek salauzti uz rata par baznīcas mantas nozagšanu, ko mēs patiesībā varētu pieciest un tādus atlaist bez soda. Bet šie ir svētuma apgānītāji, jo viņi apzog Svēto Garu, ieceldami un atceldami Dieva vārda kalpus pēc savas patikas. Viņi paši grib būt sludinātāji un uzņemties kalpošanu. Tā viņi ir izpratuši Evaņģēliju” (citēts no Walther, 1987, 228. lpp.).

91 Sk. M. Chemnitz, 1981, 28.–38. lpp.; 1989, 698.–719. lpp. un R. Preus, 1991.

92 Valters (Walther, 1897, 64. lpp.) pēc tam, kad ir uzskaitījis bibliskās prasības attiecībā uz Evaņģēlija pasludināšanas amatu, runā par „nebiblisko, nekaunīgo un postošo.. licencēšanas praksi.. saskaņā ar kuru tiem, kurus neuzdrīkstas ordinēt kalpošanas amatam vai nu tāpēc, ka tie vēl nav pārbaudīti, vai arī tāpēc, ka viņi vēl nav pietiekami kompetenti kalpošanai, tiek izsniegta tā sauktā licence, uz kuras pamata viņi uz pārbaudes laiku var darboties draudzēs” (Markvarta tulkojums no vācu val.).

93 „Jūsu baznīca var kļūt par rītdienas Kreisleru” (Barna, 1988, 25. lpp.).

94 Neraugoties uz turpmākajām runām par „nopietnu aicinājumu”, statūtu 3.950 punkts ir bēdīgs piemērs tam, ka visiem Sinodes darbiniekiem tiek noteikts „rikties saskaņā ar augstākstāvošo gribu”.

Piektās nodaļas 11. paragrāfā mēs lasām: „Šajā zemē ierastās sludināšanas licences Sinode neizsniedz, jo tas ir pretrunā ar Rakstiem un Baznīcas praksi.”.

Kopš tā laika tā ir nemainīga mūsu Sinodes nostāja, kas atkal un atkal tikusi apliecināta oficiālos konferenču dokumentos un mūsu periodikā.⁹⁵

Vienkāršai miesai un asinīm visgodpilnākais pienākums ir kalpot kā „Dieva cilvēkam” (1. Tim. 6:11), bezbailīgi sludinot bieži vien nepopulāro dievišķo patiesību nešķirojot pēc savām simpātijām vai izdevīguma (Jer. 15:19-21; 1. Kor. 4:2-3; 1. Tim. 5:21; Jēk. 2:1-9). Bez attiecīga aicinājuma Dieva vārda kalpam trūks skaidras sirdsapziņas un liksmas pārliecības,⁹⁶ kāda nepieciešama drošai ticības apliecināšanai. Viņu viegli var savaldzināt sev pašam kalpojoša „privātuzņēmēja” tukšā loma, kas noved pie „tirgus” un apiet vai sagroza patiesību, kad tā var kaitēt viņa „kalpošanas”, jeb pareizāk būtu teikt – biznesa panākumiem. Pieklājīga uzvedība pati par sevi, protams, negarantē uzticību kalpošanas amatā. Bez tam, aicinājuma dievišķība uzliek saistības visām pusēm (tai skaitā arī Sinodei!), ne tikai draudžu locekļiem, un arī paši Dieva vārda kalpi nodara lielu postu patvaļīgi „atkāpjoties” no amata vai izturoties vieglprātīgi pret patiesu aicinājumu. Tomēr fakts paliek fakts, ka turot godā Dieva norādījumus par Evaņģēlija kalpošanu tiek veicināta uzticība, savukārt novirzīšanās no tiem šo uzticību grauj. Ja mēs vēlamies aklus sargus un mēmus suņus (Jes. 56:10), vēja šaubītas niedres (Mt. 11:7), derētus ganus (Jņ. 10:13), izpaticējus cilvēkiem (Gal. 1:10; 1. Tes. 2:4), lišķus, kas izdabā cilvēku iegribām (Jes. 30:10; 2. Tim. 4:3), īsi sakot, avantūristus, kļaidoņus un oportunistus bez kāda mugurkaula, tad atmetīsim šo apgrūtinošo aicinājuma svētumu, un pieņemsim un atlaidīsim ko un kā vien mums labpatiks. Tomēr par to nāksies samaksāt. Tas mūs novedīs pie briesmīga izsalkuma: „Redzi, nāks dienas, saka Tas Kungs, visvarenais Dievs, Es sūtīšu zemē badu, ne maizes badu, nedz arī slāpes pēc ūdens, bet slāpes uzklaut Tā Kunga vārdus. Lai viņi skraidītu grīlodamies no vienas jūras līdz otrai, no ziemeļiem pret austrumiem un meklētu pēc Tā Kunga vārda – un tomēr to neatrastu” (Ām. 8:11-12).

Pēdējais, bet ne mazsvarīgākais jautājums, ir teoloģiskā sagatavotība kalpošanai. Jau atkal viss ir atkarīgs no mūsu ieskatiem par to, kam domāta kalpošana. Ja kalpošanas mērķis ir kļūt par „horeogrāfu” draudzes locekļu „dāvanām”, tad daudz svarīgāk par jebkuru akadēmisku darbu ir būt „savējam”. Savukārt ja kalpošana pastāv tāpēc, lai ar atbildību tiktu sludināts Evaņģēlijs (1. Kor. 4:1; 1. Tes. 2:4), un ja tas ir šis kalpošanas galvenais uzdevums, tad teoloģiskajai sagatavotībai (mācībai, 1. Tim. 4:16!) ir vislielākā nozīme. Šajā jautājumā kļūst redzama garu atšķirība. Makgavrans ir teicis:

Afroamerikāņu luterāņu šūniņas un latīņamerikāņu luterāņu šūniņas vadītu pašu cilvēki. Viņiem būtu pašiem savi Dieva vārda kalpi – afroamerikāņi, kuru izglītības līmenis būtu atbilstošs viņējam, un pašiem savi latīņamerikāņu izcelsmes Dieva vārda kalpi, kuru izglītības līmenis un ienākumi būtu atbilstoši viņējiem. Tāds luterānisms, kurš spētu apvienot šīs atšķirīgo kultūru grupas, būtu pietiekami elastīgs.⁹⁷

Teoloģiskā izglītība – traucēklis vai nepieciešamība?

Patiesības labad gan jāsaka, ka Makgavrans te nebūt nevispārina un neapgalvo, ka melnādaino vai latīņamerikāņu izglītības līmenim noteikti jābūt zemākam. Viņš runā par tipisku ne vidusšķiras „ieکش-pilsētas” sabiedrību. Un ja jau baznīcas vienotājspēks ir kultūras vienotība, tad viņam ir taisnība. Tālāk mēs atrodam šādu dialogu:

ĀRNS: Patiesībā, ja viņiem būtu labāka izglītība, tas varētu radīt barjeru starp viņiem pašiem un viņu afroamerikāņu vai latīņamerikāņu izcelsmes draudzes locekļiem, kas mazinātu darbošanās efektivitāti.

MAKGAVRANS: Atceries, ka lai cik zema arī nebūtu viņu izglītība, tā noteikti būs augstāka nekā apustulim Pēterim laikā, kad viņš dibināja baznīcas visā Jūdejā!

ĀRNS: Vai gribi sacīt, ka mācītājs vai laju lideris, kurš ir tikai dažus soļus priekšā savai draudzei, spēs kalpot labāk nekā tāds, kurš to apsteidz par veselu jūdzi?

MAKGAVRANS: Jā, daudz labāk (145.–146. lpp.).

⁹⁵ Koehneke, 1946, 1. sējums 380. lpp.

⁹⁶ Agrāk, kad biju vēl jauns teologs un doktors, man likās, ka nav prātīgi tas, ka Pāvils savās vēstulēs tik bieži lielās ar savu aicinājumu. Es nesapratu viņa nolūku, jo es nezināju, ka Dieva vārda kalpošana ir tik svarīga un grūta lieta. ..Kad mēs šādi lepojamies, mēs netiecamies pēc augsta stāvokļa pasaulē, pēc cilvēku atzinības vai naudas, pēc baudas vai pēc pasaules labvēlības. Iemesls, kāpēc mēs tik ļoti lepojamies ir tas, ka mēs esam dievišķā aicinājumā un paša Dieva darbā, un cilvēki ir jāpārliecina par mūsu aicinājumu, lai viņi zinātu, ka mūsu runātais vārds patiesībā ir Dieva vārds. Tādējādi tā nav tukša lielība, bet gan vissvētākais lepnums, kas stājas preti velnam un pasaulei. Dieva acis tā ir patiesa pazemība” (Luters par Vēstuli galatiešiem 1:1, Luther's Works 26, 20.–21. lpp.).

⁹⁷ McGavran and Arn, 1973, 144. lpp.

Tas izklausās itin ticami. Ir taisnība, ka, piemēram, akadēmisks pedants vai grāmattārps var izrādīties nekur nederīgs sprediķotājs, un tāpēc viņam nevajadzētu pēc tā tiekties. Tomēr iemesls nebūt nav viņa pārāk augstā izglītība! Šķiet, galvenā kļūda ir tā, ka šeit tiek jaukta vispārējā izglītība ar teoloģisko. Ņemot vērā Makgavrana parasti saprātīgo skatījumu uz vispārīgām lietām, piezīme par apustuli Pēteri šķiet ļoti dīvaina. Teoloģiskā ziņā apustulim Pēterim bija labākā izglītība, kāda vispār iespējama – trīs gadi paša Kunga vadītā „seminārā”, un vēl pēc tam priekšrocība baudīt dievišķu inspirāciju (Jņ. 14:26; 16:13). Mums nav nekādas vajadzības noskaidrot vai zināšanas par karburatoriem, Koperniku, beisbolu un prezervatīviem mūsdienu vidusmēra cilvēku padara „izglītotāku” nekā apustuli Pēteri kādā no būtiskajiem jautājumiem. Tāpat neaizmirsīsim arī to, ka apustulis Pāvils, uz kuru tik ļoti mīl atsaukties Baznīcas izaugsmes kustībā, bija no apustuļiem visizglītotākais un visveiksmīgākais misionārs!

Socioloģiskā ziņā nebūtu nekas iebilstams pret „homogenitātes principu”, jo kā mēdz sacīt – „tāds ar tādu saderas”. Makgavrans ne bez ironijas piebilst: „Universitātes profesors var jums no visas sirds stāstīt, ka viņš mīl fabrikas strādniekus, un es pieļauju, ka tā arī ir, tomēr patiesībā fabrikas strādnieks nejutīsies ērti tādā draudzē, kura pārsvarā sastāv no universitāšu profesoriem” (44. lpp.). Ja baznīcu veidojošais un kopā saturošais spēks tiešām būtu vienāds kultūras līmenis un sociālais stāvoklis, šim jautājumam būtu piešķirama absolūta prioritāte. Bet ja Galva, kas nodrošina baznīcas augšanu (Kol. 2:19), tās Augstais Gans (1. Pēt. 5:4) rūpes par savu ganāmpulku – baznīcu ir uzticējis Evaņģēlija kalpiem (Ap. d. 20:28; 1. Tim. 3:5), tad šī dievišķā patiesība stāv pāri pār to otro – cilvēcisko. Tādējādi par vissvarīgāko kļūst tas, ka šādam cilvēkam jābūt spējīgam „kalpot Jaunajai Derībai” (2. Kor. 3:6), „izveicīgam mācīšanā” (1. Tim. 3:2; 2. Tim. 2:24), tādām, „kas pareizi māca [burtiski – *taisni grieķi*] patiesības vārdu” (2. Tim. 2:15), un spēj „paskubināt veselīgā mācībā un atspēkot tos, kas runā pretim” (Tit. 1:9).

Ja tas ir taisnība, tad jebkas, kas Dieva vārda un Sakramenta kalpiem aizvieto pamatīgu teoloģisku izglītību, aizvairo gan Evaņģēliju, gan Dieva tautu! Uzskats, ka sagatavojot Dieva vārda kalpu „minoritātēm”, var iztikt ar izglītības minimumu, būtu līdzvērtīgs apgalvojumam, ka „vairākumam” (vidusšķirai) būtu nepieciešami labi apmācīti ārsti, turpretī „minoritātēm” pietiks ar feldšeriem!⁹⁸ Šāds ieskats atstāj jo postošāku iespaidu, jo lielāka nozīme tiek piešķirta žēlastības līdzekļiem un tādējādi – Dieva vārda kalpošanai, un tādējādi – teoloģiskajai izglītībai. Kur šīm lietām nepievērš īpašu uzmanību – piemēram, Pīters Vāgners, kā mēs to redzējām, neuzskata Kristību par obligātu (1979, 246.–247. lpp.)! – tur veselais saprāts augstāk par teoloģisku kompetenci stāda to, kas spēj aizraut publiku. Tomēr šis nostājas ir tik atšķirīgas kā diena pret nakti.

Kents Hanters atbalso Makgavrana domu: „Baznīcas izaugsmes pamatprincips ir tāds, ka viens no lielākajiem kavēkļiem baznīcas izaugsmē ir prasība astoņus gadus ilgas studijas seminārā atzīt par vienīgo veidu, kā kļūt par Dieva vārda kalpu” (1983, 59. lpp.). Hanters asi vērsas pret „filozofiskajiem zilonkaula torņiem, akadēmiskām dažu teoloģisko diskusiju bezjēdzīgajām blēņām” un „birokrātisku muldēšanu”, kas izriet no „zilonkaula torņa novecojušiem apgalvojumiem.” Tiešām „Dievam rūp teoloģija. Mācība ir būtiska.” Tomēr: „Baznīcas izaugsmes prasība ir teoloģija praksē” (150. lpp.).

Patiesai misijai nepieciešama patiesa teoloģija!

Es būtu starp pirmajiem, kuri apliecinātu, ka „standarta” semināra izglītība, kādu nosaka sekulārā ideoloģija, bieži vien ir tīrā muldēšana, kas drīzāk traucē nevis palīdz sagatavoties kalpošanai.⁹⁹ Tomēr runāšana par „dažu teoloģisko diskusiju bezjēdzīgajām blēņām” liecina par neiecietību pret tradicionālo teoloģiju, jo acīmredzot „standarta” zupā vairs nav palicis pat tik daudz satura, lai būtu iespējams noturēt jebkādas teoloģiskas debates. Protams, agrākos laikos ir bijušas mulķīgas debates, bez šaubām arī Misūri Sinodē. Tomēr tas, kas nejausām vērotājam no malas varētu izklausīties pēc „birokrātiskas muldēšanas”, patiesībā ir ļoti noderīgas un nepieciešamas terminoloģijas lietošana, kāda pastāv ikvienā

98 „No visas sirds” piekrirot tam, ka ir jāaizsniiedz minoritātes, misters Hosē Rodrigess juniors *The Lutheran Witness* 1988. g. decembra numurā rakstīja: „Tomēr sūtīt viņiem semināristu, kas nav pabeidzis četru gadu kursu, būtu diskriminācija.” Savu daiļrunīgo uzrunu viņš nobeidz ar vārdiem: „Išlaicīgie „laju kalpošanas” un kolokviju panākumi nespēj kompensēt to zaudējumu, ko rada personas, kas nav pilnībā apguvušas Bībeles valodas un luteriskās ticības aplikācijas. Es aicinu Sinodi nopietni pārskatīt piedāvātās metodes Evaņģēlija izplatīšanai minoritāšu vidū. Minoritātēm ir vajadzīgi iespējami vislabākie mācītāji!”

99 E. Farlijs (E. Farley), 1983, izsaka nožēlu par to, ka teoloģiskā izglītība ir zaudējusi savu saturu, un norāda uz galveno cēloni – autoritāšu atmešanu. Par modernās „teoloģijas” pašlikvidēšanos, kā piemēru izmantojot Hansu Kingu (Hans Küng), musulmaņu komentators S. H. Nasrs runā ar atskurbinošu intelektuālu godīgumu: „Teoloģijas mērķim neapšaubāmi ir jābūt patiesībai, bet ja pašreizējās zinātniskās pētniecības metodes ir pietiekamas patiesības sasniegšanai, kāda tad ir atšķirība starp teoloģiju un humānistisku vai racionālu pētniecību? Teoloģijas uzdevums ir nekas cits kā aizstāvēt patiesības, kas atklātas Dieva reliģijā” (1993, 165. lpp.). Populārā veidā izklāstītu skatījumu uz Amerikas „luterānisma” problēmām sk. Leppian and Smith, 1992.

kompleksā nozarē. Turpinot „cīņu par to ticību, kas svētiem reiz uzticēta” (Jūd. 1:3) gandrīz divdesmit gadsimtu garumā, kuros netrūka dažādu nesaskaņu, novirzienu un tišas maldināšanas, teoloģija tiešām ir izstrādājusi visai precīzu terminoloģiju. Vai varētu būt arī citādi? Mācītāji to ignorē, pakļaujot riskam paši sevi un savu draudzi. Tehniskais žargons, protams, nav piemērots sludināšanai no kanceles! Arī ārsti savam pacientam visu skaidros vienkāršā, sadzīvē lietojamā valodā. Bet ja pats ārsts domā un runā tāpat kā viņa pacienti, neorientējoties terminos, tad viņš ir šarlatāns un viņa padomi nav neko vērti!

Mūsdienu kultūrā jau sen pieņemts mācītājus uzskatīt par šausmīgi laipniem stulbeniem ar briesmīgi labvēlīgiem nodomiem. Nebūtu īstais laiks pastiprināt šo karikatūrisko priekšstatu izgudrojot jaunus paņēmienus kā teoloģijas mācību programmas smagās prasības atvieglot vai no tām izvairīties. Kā dzēlīgi norāda Malkolms Mageridžs, kaut arī bīskapu pienākums būtu mācīt, mūsdienās viņi ir prominentas personas sabiedrībā, bet neliek sevi manīt intelektuālā ziņā! „Standarta” apmācība semināros, šķiet, tiešām pievelk un veicina dumjību. – Kādā 1985. gada pētījumā noskaidrots, ka „garīdzniecības vidū 79% pret 21% lēmumu pieņemšanā balstās uz savām izjūtām, nevis prātu (aptaujājot dažādas iedzīvotāju grupas, šis rādītājs kopumā bija 50 % pret 50%)” (Hulme u.c., 1985, 122. lpp.).

Misūri Sinode tradicionāli ir pieprasījusi, lai mācītājiem būtu augsts izglītības līmenis un stingra teoloģiskās apmācības programma. Agrāk tas nevis traucēja, bet gan palīdzēja nopietnā misijas darbā: „Skaidrība teoloģiskās diskusijās un literāri laba valoda ir pamanāma iezīme Misūri [Sinodē]. Citām luterāņu organizācijām ir tas pats mantojums, bet Misūri atšķiras ar nemainīgu palikšanu pie pamatiem, kas vienkāršus cilvēkus piesaista savai baznīcai” (Neve, 1944, 207. lpp.).

Labas mācību iestādes, protams, ir dārgas. Un tomēr – taupīt uz atbildīgu „Dieva namturu” (Tit. 1:7) pienācīgas sagatavošanas rēķina, tajā pašā laikā milzīgus līdzekļus izšķiežot birokrātiskajam aparātam un svešas teoloģijas radītas jaunākās „misijas” modes ieviešanai – tā ir aplama ekonomija! Noslēgumam rūgts komentārs no mūsu oficiālā teoloģiskā žurnāla 1857. gada izdevuma attiecībā uz Austrumpensilvānijas Sinodes lēmumu, ka „ir jāizveido komiteja, lai tā izdara slēdzienu par to, vai būtu jāatļauj saprātīgiem un izglītotiem lajiem sludināt Jēzus Kristus Evaņģēliju”:

„Lutheran Observer” to dēvē par „nozīmīgu lēmumu”. Tāds tas arī ir, jo pierāda, ka pārāk daudziem Amerikas luterāņiem pat teoloģiskā izglītība, kas iegūta viņu pašu mācību iestādēs, izrādās nevajadzīga; vai arī – ka tiem, kuri pretstatā „Ticības apliecību [jeb konfesionālajiem] luterāņiem” tik ļoti lepojas ar savu „dzīvo dievbijību”, trūkst dedzības pienācīgā mērā pabalstīt nepieciešamās mācību iestādes.¹⁰⁰

3. Kults un kultūra: liturģija vai karaoke?

Kas ir dievkalpojums? Vai pastāv viennozīmīga atbilde uz šo jautājumu, vai arī atbildes var būt daudzas un dažādas? Te mēs atkal atgriezīamies pie pašiem pamatiem.

Feihts savā programmatiskajā grāmatā raksta:

Mārtiņš Luters laju lomu ir noformulējis visai piezemēti: „Iedoma, ka kalpošana Dievam iespējama tikai baznīcā – pie altāra, dziedot, lasot, izdalot sakramentus un tamlīdzīgi, bez šaubām ir ļaunākais no velna izgudrojumiem. Vai gan velns mūs spētu maldināt vēl pamatīgāk, kā iedvešot šo šauro priekšstatu, ka Dievam var kalpot tikai baznīcā un tikai ar tiem darbiem, kas tur veicami.. Visu pasauli var pārpludināt ar kalpošanu Kungam, Gottesdienste¹⁰¹ – ne vien baznīcās, bet arī mājās, virtuvē, darbnīcā, uz lauka” (1974, 80. lpp.).

Precīzi! Bet tikai nedaudzi pamana, ka Luters šeit vēlējies uzsvērt tiem ļaudīm, kuri mūsdienās citē šāda veida izteicienus, tieši pretēju viedokli. Luters nepārprotami *nav* teicis, ka tā kā visi kristieši ir priesteri, viņiem jāiesaistās kādā „kalpošanā” baznīcā – ja viņi nesprediķo vai nekristī, tad viņiem vismaz jālasa lasījumi, jāasistē pie Vakarēdiena izdalīšanas vai kā citādi jāpalīdz „vadīt dievkalpojumu”. Gluži otrādi – viņiem ir daudz svarīgāki uzdevumi veicami, nekā „jaunākā mācītāja” tēlošana baznīcā. Viņu priesteriskā kalpošana ir padarīt katru derīgu darbu par kalpošanu Dievam un tādējādi ikvienu namu, virtuvi, darbnīcu vai lauku pārvērst par varenu katedrāli Dieva godam. Tāpēc arī apustulis Pāvils mūs aicina: „nododiet sevi pašus – tā ir jūsu apzinīgā kalpošana [*logikē latreia*] Dievam – kā dzīvu, svētu un Viņam patīkamu upuri,” (Rom. 12:1). Nevis piensiet upurim dzīvniekus, kas jebkurā gadījumā ir

100 *Lehre und Wehre*, 3. sējums, Nr. 9 (1857.g. septembris), 285. lpp., Markvarta tulkojums uz angļu val.

101 *Gottesdienst* (vācu val.) – dievkalpošana. – *Tulk. piez.*

neļoģiski, un turklāt neko nemaina! Un vēl Pāvils raksta: „Tāpēc, vai ēdat vai dzerat, vai ko citu darāt, visu dariet Dievam par godu” (1. Kor. 10:31).

Efektīgi „ticības” varoņdarbi var šķist daudz pievilcīgāki nekā vienkāršie, bieži vien pat apnicīgie ikdienas pienākumi. Reformatori stājās pretī šādiem ieskatiem, aicinot kristiešus atgriezties pie paša Dieva dotajiem baušļiem, kuri ir „īstais avots.. un kanāls, caur kuru ir jāplūst visiem labiem darbiem”.¹⁰² Citiem vārdiem – „Ikdienas rutīna, dienišķie pienākumi, tas ir viss, pēc kā mums vajadzētu lūgt”.¹⁰³ Kristus svēto priesterība pirmām kārtām nozīmē to, ka visi ticīgie bez izņēmuma veic svētu un Dievam tikamu kalpošanu, pildot dienišķos pienākumus ikviens pēc sava aicinājuma šajā dzīvē: kareivji – veicot savus kaujas uzdevumus humāni, biznesmeņi – darbojoties godīgi, lauksaimnieki – labi padarot savu darbu, tēvi un mātes – būdami labi vīri, sievas un vecāki, zinātnieki – veicinot noderīgas zināšanas, mācītāji – uzticami pildot savu kalpošanu. Mēs vienlīdz labi varam kalpot un ar to patikt Dievam, ieņemot jebkuru cienījamu amatu dzīvē. Un tāda ikdienas dzīve, kur „ticība.. darbojas caur mīlestību” (Gal. 5:6), ir ideāla augsne „vienkāršo ļaužu” *misionēšanai* (Mt. 5:16; 1. Pēt. 2:9, 12; 3:1, 15).

Tā ved pie kā daudz dziļāka nekā „mazās grupas”, lai gan arī tām ir tiesības pastāvēt, – pie tās svētku sapulces (Ebr. 12:22-24), kurā Kungs visus velk pie sevis (Jņ. 12:32) ar savu dzīvu darošo Garu, ūdeni un asinīm (1. Jņ. 5:8). Šis Apskaidrošanas kalns, kura Mielasta galds ir klāts pašā rīklē velnam, pasaulei un miesas prātam, ir gan avots, gan mērķis mūsu ikdienas svētceļojumam cauri nāves ēnas ielejai (Ps. 23:4-5).

Kāds gan šim specifiskajam kopīgajam dievkalpojumam sakars ar kristiešu vispārējo kalpošanu ikdienas dzīvē? Mēs varam uzskatīt, ka mūsu Kungs mums atklājas divējādi – mūsu ticību Viņš uztur ar saviem svētajiem žēlastības līdzekļiem, kā to jau redzējām iepriekš, un mūsu mīlestību – ar mūsu tuvākajiem un viņu vajadzībām. Kā Viņš pats ir sacījis: „to jūs esat man darījuši” (sk. Mt. 25:31 u.trpm.; Jēk. 1:27; 1. Jņ. 3:14–4:21). Mīlestība izriet no ticības, un ticība ir Svētā Gara dāvana, kas tiek dota caur Evaņģēliju. Ikdienas dzīvē dievkalpošana (*cultus Dei, Gottesdienst*) izpaužas mīlestībā un labos darbos (Ef. 2:8-10), turpretī regulāra pulcēšanās ap kanceļi un Sakramenta altāri ir mūsu garīgās dzīvības un ticības avots un pamats. Pirmā kalpošana galvenokārt ir došana, otrā – galvenokārt saņemšana. Es saku *galvenokārt*, jo praksē dzīvu, darbīgu ticību, protams, nav iespējams nošķirt no mīlestības, it kā ticība atrastos kādā vienā laikā un telpā, bet mīlestība – citā. Arī *Dieva* kalpošanā ar Vārdu un Sakramentu, kur pirmām kārtām Dievs kalpo mums ar saviem žēlastības līdzekļiem, mēs savukārt kalpojam Viņam, lai arī daudz pieticīgāk, atbildot Viņam ar mīlestību, pateicību un pielūgšanu.

Kalpošanai – jā, distancei – nē!

Ir taisnība, ka ticība, tās iedegšana un uzturēšana ir būtiskāka nekā mīlestība un tās dažādie kalpošanas veidi. Tomēr nav taisnība, ka Evaņģēlija kalpi paši par sevi būtu Dievam tikamāki kā jebkurš cits kristietis. Ticība ir augstākais kalpošanas veids – tā visu saņem no Dieva Kristū, un mīlestība ir tās rezultāts. Pentakostālismā un piētismā mēs sastopamies ar jauna veida monasticismu, kurš atkal vēlas „baznīciskot” visus labos darbus un sašaurināt kristiešu *vispārējās priesterības* kalpošanu ikdienas dzīvē līdz nemitīgai reliģiozai tarkšķēšanai. Nē! Dievbijīga atkritumu savācēja dzīve un darbs ir daudz labāka kalpošana Dievam nekā garīdznieka laiska remdenība vai uzspēlēta dedzība (Mt. 23; 1. Kor. 13). Ir svarīgi, lai būtu ticība un mīlestība, nevis tikai savstarpējas attiecības (Mt. 12:46-50; Lk. 11:27-28).

Tas nozīmē, ka vispārējās priesterības tituls visiem kristiešiem ir būtisks. Būtu aplami censties baznīcas kalpošanu izcelt ārā no tās patreizējā panīkuma uz Dieva tautas karaliskās priesterības pazemināšanas rēķina. Pareizi izprastas, tās viena bez otras nevar pastāvēt. Evaņģēlija kalpošanai spožumu piešķir pats Evaņģēlijs (2. Kor. 3), nevis kalpotāju sociālais stāvoklis vai pagājušo laiku krāšņie tērpi. Sentimentāls klerikalisms, kas tiko pēc pasaulīgas slavas, ir tikpat slikts, kā sekulārs antiklerikalisms. Šajā ziņā nākas piekrist Deivida Lūkes kritiskajai piezīmei par dažu luterāņu mācītāju tendenci „ieturēt distanci starp sevi un savu draudzi”.¹⁰⁴ Kalpošanas amata nopietnība jeb „cieņa” (Tit. 2:7) galu galā atspoguļo Pestītāja

102 Lielais Katehisms: Desmit baušļu noteikums, *Vienprātības grāmata*, 408. lpp. Vai arī: „... ir jābūt darba pilnām rokām, lai tikai šos baušļus izpildītu, proti: lēnprātībai, pacietībai un mīlestībai pret ienaidniekiem, šķīstībai, labdarībai utt. Un visam, kas vien nāk tiem līdzī. Bet šiem darbiem nav nekādas vērtības pasaules priekšā, un tie nespīd pasaules acīs. Jo tie nav īpaši un uzpūsti, nav saistīti ar īpašu laiku, vietu, veidu un izturēšanos, bet tie ir parasti ikdienas mājas darbi, ko var veikt viens kaimiņš otram, tādēļ tie nav cieņa. Bet otra veida darbi pievērs sev pasaules acis un ausis.” (turpat).

103 Rindas no Džona Kibla (John Keble, 1792–1866) dzejoļa *Morning*, kas ietverts svētdienām un Baznīcas gada svētku dienām paredzētajā krājumā *The Christian Year* (1827). – *Tulk. piez.*

104 Lūke, 1985, 6. lpp. Lūke dalās atmiņās par vienu no pirmajām AELC (Association of Evangelical Lutheran Churches – *Evaņģēliski luterisko baznīcu apvienība*) mācītāju sanāksmēm: Daudzi tās dalībnieki „kalpoja savu draudžuniecīgajam atlikumam. Es iedomājos, ka viņi spriedīs par to, kā atjaunot draudzes un efektīvāk darboties misijas laukā. Nepieciešamība pēc tā bija acīmredzama. Taču viņus nodarbināja pavisam citi jautājumi. Gandrīz visu

mīlestības uz cilvēkiem (*philanthropia*, Tit. 3:4) svēto cēlumu un neatlaidību, bet nekādā ziņā nekādas sociālā stāvokļa vai elitārisma ambīcijas. Atceros, reiz lasīju par to, ka vācu zinātnieks raķešbūvētājs Verners fon Brauns kļuva par pārliecinātu luterāni tikai Amerikā. Šķiet, tieši skats, kā Teksasā kāds ALB¹⁰⁵ mācītājs darbdienās vada draudzes skolas autobusu, noveda Braunu pie apzinātas sastapšanās ar Evaņģēliju. Vācijas valsts baznīcā Braunam par garīdzniekiem bija veidojies priekšstats kā par uzpūtīgiem valsts birokrātiem, līdz kāds vienkāršs Dieva vīrs šo stereotipu lauza. (Atcerēsimies, ka agrāk daudzi Misūri Sinodes mācītāji darbdienās bija pasniedzēji draudzes skolās, ja draudze nespēja algot skolotāju. Arī apustuļi iesākumā, kamēr vēl draudzes nebija kļuvušas pārāk lielas, paši veica visus pienākumus Ap. d. 6). Vēlreiz atkārtāju – gan tiem, kas simpatizē luterānismam, gan tā pretiniekiem ir skaidri jāapzinās, kas šobrīd tiek likts uz spēles. Runa nav par reiz privilēģētas kastas zaudētā sociālā statusa atjaunošanu, bet gan par Tā Kunga svētīgās dāvanas – Evaņģēlija kalpošanas – saglabāšanu.

Tomēr Lūkes kritika tikai daļēji ir pamatota. Bez iepriekšminētā, viņš uzskata, ka arī amata tērpa lietošana ir mācītāja „distancēšanās” no pārējiem cilvēkiem. Viennozīmīgi – nav nekā absurda par centieniem teoloģiskus jaunievedumus maskēt zem tradicionāla ietērpa, turpretī kur tiek apliecināta baznīcas vēsturiskā ticība, tur iederas arī vēsturiskās formas, tai skaitā arī amata tērpi. Šo tērpu nozīme ir nevis izcelt un rotāt personu, bet gan tieši otrādi – pēc iespējas noslēpt personu zem kalpošanas amata zīmes. Amata tērps, tāpat kā uniforma, stāv pāri sociālo slāņu robežām, kam ir ne maza nozīme, pastāvot mūsdienu sociālajām barjerām. Mācītāji tāpat kā visi pārējie kristieši ir vienlaikus svētie un grēcinieki, un viņu ticības brāļi to zina. Bet kad mācītāji kalpo savai karalisko priesteru saimei ar žēlastības līdzekļiem, viņi to nedara vienkārši kā brāļi ticībā, un viņu ticības brāļi to arī nemaz nevēlētos. Šajā gadījumā viņi „pārstāv Kristus, nevis savu personu, kā to apliecina Kristus: „*Kas jūs klausā, tas klausā mani*” (Lk. 10:16). Kad viņi pasniedz Kristus vārdu un sakramentus, tad viņi aizvieto Kristu un stāv Viņa vietā” (Augsburgas ticības apliecības apoloģija, VII un VIII artikuls, *Vienprātības grāmata*, 161. lpp.). Amata tērps izceļ šo pretimnākošo kalpošanu, nevis kaut kādu augstprātīgu sociālu „distanci”! Baznīcas izaugsmes piekritēju iebildumi patiesībā nemaz nav vērsti pret tērpiem, bet gan pret kalpošanas amatu kā tādu.

Nepieciešamība pēc patiesas izpratnes par Baznīcas nozīmi

Šie apsvērumi ir mūs noveduši pie baznīcas dievkalpojuma specifiskās nozīmes. Tiem, kuri nemitīgi mudina meklēt jaunas „paradīgas”, vismaz vienā ziņā ir taisnība – nevar gaidīt, ka baznīcā iešana cilvēkiem būs pašsaprotama lieta. „Vecajos labajos laikos” baznīcā iešana bieži vien bija tīri ierasta. Tā bija cieši saistīta ar sociālo un etnisko piederību un bija viena no neatņemamām sabiedrību veidojošām un kopā saturošām sastāvdaļām. Turpretī kopš „kultūras revolūcija” par oficiālo reliģiju ir padarījusi sekulārismu, baznīcas situācija ir krasi mainījusies. Vairumam mūsu laika biedru nebūt nešķiet pašsaprotami tas, ka regulārai baznīcas apmeklēšanai ir liela nozīme. Kā man pirms dažiem gadiem kāds trāpīgi teica: „Kristieši, kuri regulāri apmeklē baznīcu, man atgādina armiju, kura nemitīgi salutē un riko parādes, bet nekad nepilda pavēles!” Tādējādi baznīcas dievkalpojumi vairāk atgādina ārišķīgu ceremoniju, nevis pauž nopietnu un patiesu ticību. Skaidrāk nekā jebkad mums ir jāapzinās Baznīcas nozīmība, un to nevar izdarīt, apkopojot ārpus Baznīcas esošo cilvēku viedokļus. Šai apziņai ir jānāk no pašas kristīgās ticības dzīlēm. Vienīgi tādu Baznīcu, kuru nespēj ietekmēt Holivudas, sensāciju meklētāju vai Augstākās tiesas viedoklis, cilvēki uztvers nopietni, lai kāda arī nebūtu viņu personīgā attieksme pret reliģiju vispār vai kristietību konkrēti!

Vilhelms Loe bija tas, kurš pievērsa uzmanību pilna dievkalpojuma četrām daļām saskaņā ar Ap. d. 2:42: Dievs runā („mācība”) un darbojas („maizes laušana”), un draudze atbild runājot („lūgšanas”) un darbojoties („saudraudzība” – savstarpēja palīdzība, ziedojumi). Tas, ka Dievs runā un darbojas savā vārdā un sakramentos (abos Viņš dara abas šīs lietas!), liek pamatus, iezīmē aprises, uzceļ un uztur Viņa baznīcu. Tāda ir mūsu ticība, kā tas tiek apliecināts *Augsburgas ticības apliecības* VII artikulā. Un ja šīs lietas tiek kaut kā nebūt ievērotas un pildītas, vai viss pārējais ir adiafora? Nekādā ziņā! Protams, ir daudz dažādu nianšu jautājumā par to kas ir adiaforas, jo tās nav nedz pavēlētas, nedz aizliegta Dieva

savu laiku viņi veltot mācītāja autoritātes stiprināšanai, kas tiekot smagi pārbaudīta. Risinājumu viņi saskatīja izpratnes stiprināšanā par apustulisko sukcesiju.” Šķiet, Lūke nav saskatījis šīs traģēdijas patieso būtību – Dieva vārda kalpi, kuri apustulisko autoritāti bija upurējuši vēsturiski izšķirošajam *Seminex** pučam pret Rakstu apustulisko autoritāti, nu meklēja glābiņu tādā aizvēsturiskā izrakteņī kā „apustuliskā sukcesija”!

* *Seminex* – saīsinājums no *Seminary-in-Exile* (Seminārs trimdā). 1974. gadā liela daļa Sentluisas teoloģijas semināra studentu un pasniedzēju, būdami nemiērā ar Misūri Sinodes „konservatīvo” teoloģiju, atstāja semināru un Misūri Sinodi, nodibinot savu – liberālāku mācību iestādi. – *Tulk. piez.*

105 Amerikas luteriskā baznīca. – *Tulk. piez.*

vārdā. Mēs pievērsīsimies šīm niansēm savā laikā. Tomēr tas, kas nekādā gadījumā *nav* adiafora, ir visa *dievkalpošanas teoloģija*, ko mūsu baznīca dziļā nopietnībā apliecina *Augsburgas ticības apliecības* un tās *Apoloģijas XXIV* artikulā. Šī teoloģija ir vissvarīgākā paradigma, jo tā nosaka *kas* ir dievkalpojums, kurā savukārt saskanīgi jāiekļaujas visām liturģiskajām detaļām *kā* tas tiek veikts, un teoloģija ir tā, kurai šīs detaļas ir jāizvērtē. Tieši šim saturam jeb būtībai mēs tūlīt pievērsīsimies.

Konfesionāla teoloģija nevis adiafora!

Augsburgas ticības apliecības apoloģijā XXIV artikulā mēs lasām, ka termins *liturģija* „pilnībā atbilst mūsu viedoklim, tas ir, ka viens mācītājs, kas konsekkrē Sakramentu, izsniedz pārējiem ļaudīm Tā Kunga Miesu un Asinis, gluži tāpat kā viens sludinātājs mācīdams izsniedz Evaņģēliju ļaudīm, kā to apstiprina arī Pāvils: „Tā lai ikviens uz mums skatās kā uz Kristus kalpiem un Dieva noslēpumu namturiem” (1. Kor. 4:1). Tas ir, Evaņģēlija un sakramentu namturiem.. Tādējādi vārds *liturģija* pilnībā atbilst kalpošanas amatam.”¹⁰⁶ Senajā Grieķijā „liturģija” nozīmēja publisku kalpošanu vai oficiālu pienākumu. Baznīcā ar šo vārdu visbiežāk apzīmēja Svētā Vakarēdiena dievkalpojumu, un šādā nozīmē tas lietots arī šeit.

Liturģijas būtību nosaka trīs punkti. Pirmkārt – tie divi elementi, kas veido dievišķo kalpošanu jeb liturģiju, ir pasludinātais Evaņģēlijs un Kunga miesas un asiņu Sakraments. Kad dievkalpojumā, lai izvairītos no tādām nekārtībām, kādas bija sastopamas Korintas draudzē (1. Kor. 11:21-22), tika likvidēts „mīlestības mielasts”, palika sludināšana un Sakraments. Tie nav vienkārši salikti kopā kā divas atšķirīgas lietas, bet gan caurvij viens otru. Kulmans (1953) ir norādījis, ka atšķirībā no sinagogas dievkalpojuma, kurā bija tikai Dieva vārda pasludinājums, baznīcas dievkalpojums jau no paša sākuma ir bijis sakramentāls. Tādējādi misionāru sludināšana veda pie Kristības, bet sludināšana draudzē – pie Svētā Vakarēdiena. Pamatā šī galvenā dievkalpojuma (vāciski *Hauptgottesdienst*) kārtība sniedzas atpakaļ līdz pat Jaunās Derības laikam, sk. Ap. d. 20:7 u.trpm. Baznīca kā Kristus miesa pulcējas ap Viņa miesu Sakramentā (1. Kor. 10:17). Tās sanākšana kopā uz dievkalpojumu ir atbilde uz pavēli un aicinājumu: „To darait mani pieminēdami” (Lk. 22:19). Svētais Vakarēdiens Jaunajā Derībā nav gadījuma rakstura piedeva dievkalpojumam, bet gan kopā sanākšanas mērķis (sk. Ap. d. 20:7; 1. Kor. 11:20, 33). Tā arī ir atbilde uz jautājumu, vai dievkalpojums pamatā ir domāts baznīcas locekļiem, vai neticīgajiem. Nepārprotami tas ir domāts baznīcēniem, un lai gan tajā var piedalīties arī citi, viņos nedrīkst radīt aplamu vai izkropļotu priekšstatu par notiekošo (sk. 1. Kor. 14:23; Kol. 4:5).

Sakraments ir konteksts jeb ietvars regulāram Evaņģēlija pasludinājumam, jo tas „tika iedibināts pasludinājuma dēļ, kā Pāvils saka: „Cīk kārt jūs no šīs maizes ēdat un no šī biķera dzerat, pasludiniet Tā Kunga nāvi, tiekāms Viņš nāk” (1. Kor. 11:26)”¹⁰⁷ Vēsturiski kristiešu liturģijā Evaņģēlija pasludinājums Vārdā un Sakramentā ir bijis saausts vienā veselumā. Patvaļīgi atmetot vienu pusi, mēs nekādi nespēsim radīt patiesu izpratni par liturģiju un tās nozīmi. Izmantošu laicīgu piemēru – vai būtu daudz tādu teātru, kuri, uzņemoties iestudēt Šekspīra *Henriju V*, nolemtu to uzvest bez ceturtā un piektā cēliena – kaujas pie Azenkūras un tās sekām. Ja skatītājam nerūp, ka visas lugas vietā tiek parādīti tikai pirmie trīs cēlieni, viņa izpratne par lugu ir visai tālu no ideāla. Saglabājot visu laiku Kristīgās baznīcas pēctecību, Reformācijā skaidri tika izprasta sludināšanas un Sakramenta vienība, kas noteica to, ka liturģija tika svinēta pilnā apjomā „visā godbijībā” vismaz katru svētdienu un svētku dienās (*Augsburgas ticības apliecība* un tās *Apoloģija XXIV* artikuls, *Vienprātības grāmata*, 54., 247. lpp.; sal. *Augsburgas ticības apliecības apoloģija XV* artikuls, *Vienprātības grāmata* 213.–214. lpp.).¹⁰⁸ Rīta, vakara un citiem mazākiem dievkalpojumiem, kuri savulaik notika baznīcas sānu kapelās, nav jāaizstāj *galvenais* dievkalpojums. Šis evaņģēliskais un sakramentālais mantojums tika iznīcināts 1618.–1648. g. postošajā karā, kā arī 17. un 18. gs. piētisma un racionālisma ietekmē. Jaunie apstākļi 19. gadsimta pasaulē neļāva pilnībā atjaunot šo lielo dārgumu.

106 *Vienprātības grāmata*, 264.–265. lpp.

107 *Augsburgas ticības apliecības apoloģija XXIV*, tulkojums no vācu valodas, sal. *Vienprātības grāmata*, 256. lpp.

108 Mūsu Sinodes prezidents Dr. Alvins Barijs (Barry), kā jau konfesionāls mācītājs, raksta: „*Augsburgas ticības apliecība* ir izskaidrojusi, ka „pie mums tik noturēta viena mise ik svētdienas un arī citās dienās, ja ir kādi, kas vēlētos baudīt Sakramentu, vai kur Sakraments tiek pasniegts tiem, kas to lūdz. Un tas nav jauns paradums baznīcā..” (ATA, XXIV, *Vienprātības grāmata*, 56. lpp.). Es novērtēju arī mūsu jaunā Sinodes katehisma skaidrojumu par to, ka „Jaunajā Derībā Sakraments ir regulāra un būtiska draudzes dievkalpojuma sastāvdaļa, nevis gadījuma rakstura piedeva (Ap. d. 2:42; 20:7; 1. Kor. 11:33)”. Esmu arī pārliecināts, ka šī imesla dēļ daudzas mūsu draudzes ir sākušas daudz biežāk svinēt Svēto Vakarēdienu. Daudzviet tas pat notiek katru svētdienu” (*Reporter*, 19. aprīlis, 1993).

Dieva vārda gods

Otrkārt – galvenā nozīme ir sludināšanai – dzīvam Dieva vārda pasludinājumam, kas ir vissvarīgākais un arī visgrūtākais darbs Evaņģēlija kalpošanā. Tieši pats godības pilnais Evaņģēlijs (2. Kor. 3) ir „Dieva spēks par pestīšanu ikvienam” (Rom. 1:16). Tādējādi „vissvarīgākā kalpošana Dievam taču ir – mācīt Evaņģēliju (ATAA XV artikuls, *Vienprātības grāmata*, 214. lpp.).

Ja iedomājamies, ka sludināšana ir dievbijīgu vārdu straume reliģiskā žargonā, ko kāds palaiž vaļā uz piecpadsmit divdesmit minūtēm, un tad nobremzē, tad tiešām „to spētu ikviens”! Saprotams, ka tā nav nekāda sludināšana. Patiesa sludināšana ir svēta cīņa, titānisks karš uz dzīvību un nāvi ar Dieva vārda ieročiem par klausītāju sirdīm un prātiem pret velna, pasaules un miesas prāta apvienotajiem spēkiem (Mt. 13; 2. Kor. 10:4-5).

Sludinātājam ir jāsludina „Dieva prātu pilnībā” (Ap. d. 20:27). Protams, ne jau katrā sprediķī, jo tas nav iespējams, bet gan laika gaitā. Tas ietver arī sludināšanu par kristieša pienākumiem, jeb to, „kādi darbi jebkurā aicinājumā ir Dievam patīkami” (ATA XX, *Vienprātības grāmata*, 48. lpp.). Tomēr neraugoties uz neapšaubāmo nozīmīgumu, tam nav jābūt galvenajam sludināšanas tematam, gluži tāpat kā labajiem darbiem ierādīta svarīga, bet ne centrālā vieta Pāvila vēstulēs. „Mūsu draudzēs” – teikts *Apoloģijā*, „visos sprediķos tiek mācīts par tādām tēmām kā

grēknožēla, dievbijība, ticība Kristum, ticības taisnība, sirdsapziņas mierinājums caur ticību, vingrināšanās ticībā, lūgšana, kādai tai vajag būt, proti, ka mums ir jābūt drošai pašāvēlībai, ka tā ir iedarbīga un uzklautā. Tiek sprediķots arī par krustu, godbijīgu attieksmi pret valdību un visu laicīgo kārtību, par atšķirību starp Kristus jeb garīgo valstību un politiskajām lietām, par laulību, par bērnu audzināšanu un mācīšanu, par tikumību un par visiem mīlestības darbiem” (ATAA, XV, *Vienprātības grāmata*, 214. lpp.).

Citiem vārdiem, patiesa sludināšana vienmēr ietver pareizu izšķiršanu starp Bauslību un Evaņģēliju. Kristus, Viņa persona un darbs, proti, Evaņģēlijs, vienmēr būs un paliks vissvarīgākais. Viss pārējais var būt tikai papildinājums pie mūsu pestīšanas lielā noslēpuma (1. Tim. 3:16). Tāpēc arī Baznīcas gadam¹⁰⁹ un evaņģēliju lasījumu liturģiskajam ciklam ir tik liela nozīme. Tie pievērš mūsu uzmanību pašam Kungam – tam, ko Viņš ir sacījis un darījis, un līdz ar to arī tam, ko Viņš saka un dara pašlaik. Kā to lieliski izteicis Luters, šie teksti nav mirusi vēsture vai mirušo vēsture, bet gan „sakramenti”, kas pie mums dara un mums sniedz tās lietas, par ko tie vēsta. Lūk, patiesais iemesls tam, kāpēc „klausītāji tiek piesaistīti ar derīgiem un saprotamiem sprediķiem” (ATAA, XXIV, *Vienprātības grāmata*, 258. lpp.). Tajos apvienots baznīcas galvenais misijas spēks.

Tā nebūt nav dzišanās pēc emocionāla pacēluma laimīgiem smaidiem sejās. Evaņģēlija priekšnoteikums ir Bauslība, un patiesības sludināšana prasa nostāšanos pret maldiem. Uzticama gana pienākums ir ne vien ēdināt avis, bet arī aizsargāt tās. Darot vienu, bet atmetot otru lietu kā „negatīvu”, avis tiek audzētas vilkiem par barību!¹¹⁰ Uz sludināšanu no kanceles gulstas milzu atbildība, jo tā „var un tai ir vienai pašai jānosargā Kristība, Sakraments, mācība, ticības apliecība un viss cits tīrs un nesagrozīts” (Luther's Works 28, 62. lpp.).

Šāda kristocentriska, patiesi evaņģēliska sludināšana prasa smagu darbu. Daudz vieglāk ir pļāpāt par „dzīves principiem”, uzsākt sociālas kampaņas, stāstīt anekdotes vai sentimentālus stāstiņus, vai arī melst par „mīlestību” un citām „freidiskām ķidām” (M. Mageridžs) ar ko šajā neticības gadsimtā tiek piebāzts tā mirušais dievs. Patiesa sludināšana apgaismo prātu, nevis tikai aizkustina jūtas. Lai veiktu šo uzdevumu, sludinātājam ir jāgremdējas Svētajos Rakstos un jāapliecina patiesais Evaņģēlijs, kuram nācies lauzt sev ceļu divtūkstoš gadu ilgajā vēsturē. Patiesa atdzimšana baznīcā iesākas ar patiesas sludināšanas atjaunošanu. Solījumi panākt „atdzimšanu” vai „izaugsmi” kādā vieglākā ceļā ir falši.

Jaunās Derības svētumu svētums

Treškārt un pēdējokārt liturģijas būtības apskatā mēs raugāties uz Sakramentu kā uz nenovērtējamu dāvanu. Ja Sakraments, kā mēs to visā nopietnībā apliecinām, tiešām ir Kunga miesa un asinis, ir viennozīmīgi skaidrs, ka tam jābūt ārkārtīgi nozīmīgam kristiešu vērtību sistēmā. Ja tas ir tikai simbols, tam var arī nebūt īpašas nozīmes. Bet, ja Sakraments ir tā miesa un asinis, kas mūs izpirkušas, tad tas ir Jaunās

109 „Visas šīs atsevišķās daļas nav jāizklāsta isā bērnu sprediķī, bet gan jāpaskaidro lielajos sprediķos visa gada gaitā, īpaši tajās reizēs, kas ir domātas, lai sīki aplūkotu katru artikulu: par Kristus dzimšanu, ciešanām, augšāmcelšanos, debesbraukšanu u.c.” (Lielais katehisms, *Vienprātības grāmata*, 416. lpp.).

110 „Tā arī uzticamu ganu pienākums, kā Luters māca, ir darīt abas šīs lietas: ganīt jeb ēdināt avis un atvairīt vilkus, lai avis spētu no svešām balsīm izbēgt (Jņ. 10:12-16, 27) un atšķirt cildeno no nekrietnā (Jer. 15:19)” (Konkordijas formula, *Vienprātības grāmata*, 511. lpp.).

Derības svētumu svētums, un tas nekādi nevar būt otršķirīgs vai nenozīmīgs.¹¹¹ Tāpēc arī ir nozīme tam, ka Svētais Vakarēdiens ir slēgta kopība. Te nu mēs vaigu vaigā sastopamies ar to, kas tad ir Sakraments, nevis runājam par tā „pielietojumu”. Ja kāds ir gatavs Svēto Vakarēdienu bez izšķirības izdāļāt visiem klātesošajiem kā degustējamās desas gabaliņus supermārkētā, viņš acīmredzot netic, ka tā ir Kunga miesa un asinis. Atvērtai Vakarēdiena kopībai – t.i. ja Vakarēdiens tiek piedāvāts visiem, kas vēlas, vai visiem, kas sevi dēvē par kristiešiem, – ir jēga tad, ja tajā nav patiesas Kristus miesas un asiņu. Mēs taču neliestim draudzīgam viesim simbolisku gabaliņu maizes un malciņu vīna, gluži tāpat kā uzcieņājot viņu ar tasīti kafijas un smalkmaizīti. Tādējādi ar ikvienu darbību, kas Sakramentu padara lētu vai banālu, tiek noliegta patiesa Kunga miesas un asiņu klātbūtne tajā,¹¹² kas, kā mēs jau redzējām, Baznīcas izaugsmes kustībai ir pilnīgi vienaldzīgi (sk. 13. piezīmi iepriekš).

Galvenā nozīme Luterā reformācijā ir Sakramenta atzīšanai par pilnīgu dāvanu. Kunga miesa un asinis mums netiek dotas tāpēc, lai mēs tās atkal upurētu Dievam (izpratne par misi kā par upuri ir pretrunā ar Ebr. 10:10-18), bet gan tāpēc, lai mēs tās no Dieva saņemtu! Traģiski sagrozītā izpratne par Svēto Vakarēdienu, kur Dieva žēlastības pilnā dāvana tiek padarīta par darbu ar ko mēs remdējam Viņa dusmas, Luterā izraisīja riebumu pret katoļu misi (sk. Šmalkaldes artikuli, 2. daļa, 2. artikuls). Mācības reformācija šajā punktā izpaudās kā liturģiskās prakses reformācija: „Luteram bija svarīgi tas, ka uzsverot iestādīšanas vārdus viņš kanonu aizstāj ar pašu Evaņģēliju, un Evaņģēlijā Dievs ir tas, kurš kaut ko dara mūsu dēļ un mums to dāvā. Tādējādi šeit nav runa par kanonu, kur kaut kas tiek lūgts no Dieva, bet par Evaņģēliju, kas mums dāvā Kristu un Viņa piedošanu” (Spinks, 1982, 34. lpp.). Un tā, pēc gadsimtiem ilgas neskaidras murmināšanas, Sakramenta iestādīšanas vārdus kalpotājs dziļā nopietnībā izdzied kā pašas Evaņģēlija būtības pasludinājumu un iemiesojumu!

Jo skumjāk ir tas, ka vairums mūsdienu luterāņu šo mantojumu ir izšķērdējuši. Tā, piemēram, Vispasaules „Luterāņu” federācija mudina uz altāra un kanceles vienību ar kalvinistu un cvingliāņu baznīcām, tādējādi noraidot to Altāra Sakramentu, kas apliecināts *Vienprātības grāmatā*.¹¹³ Amerikā uz *Luterāņu Dievkalpojumu grāmatu* (1978) spēcīgu iespaidu ir atstājusi Gregorija Diksa četru darbību shēma (Gregory Dix, 1945). Saskaņā ar to Svētā Vakarēdiena sastāvdaļas ir dāvanu pieņemšana, eiharistiskā lūgšana, maizes laušana un izdališana. Vakarēdiena iestādīšanas vārdi ir ietverti eiharistiskajā lūgšanā tāpat kā pirmsreformācijas kanonā. Pretstatā šai formālajai rituālajai procedūrai mūsu evaņģēliskā apliecība norāda uz trīskāršu paša Dieva iedibinātu darbību: konsekrācija (iestādīšanas vārdi), izdališana un saņemšana (Konkordijas formula, *Vienprātības grāmata* 593. lpp.).

Viņš ir augšāmcēlies, un Viņš ir šeit!

Kāda tad ir atšķirība? Lieta tā, ka četru darbību shēmā Sakraments tiek izprasts kā kaut kas, ko mēs piedāvājam Dievam. Bez šaubām nav nepareizi, ja mēs sniedzam Dievam savu pateicību un slavēšanu *kā atbildi* uz Dieva dāvanām (sk. Apoloģija, *Vienprātības grāmata* 263. lpp.). Tomēr Sakramenta būtība ir tas, ko Dievs dara un sniedz mums, un tas ir galvenais. Mūsu atbildes reakcija nav Sakraments, un tā ir otršķirīga. Četru darbību shēma neņem vērā šo atšķirību un Dieva sevis sniegšanu draudzei pārvērš par baznīcas upurēšanu Dievam, tā Sakramantu atkal padarot par upuri. Šādi spriedelējot otrā plānā tiek atbidīta Kunga miesas un asiņu patiesā klātbūtne Sakramentā, un līdz ar to arī Sakramenta iestādīšanas vārdu spēks, ar kuriem taču Kungs ir „saistījis savu pavēli un darbību” (Konkordijas formula, *Vienprātības grāmata* 592. lpp.).¹¹⁴

111 Sk. Stephenson, 1985, 154.–163. lpp.

112 Nevienam nav izpratis labāk par Luteru: „Patiesi, ja mācītājs Sakramentā izdala tikai maizi un vīnu, viņam īpaši nerūp, kam viņš to dod, un ko citi par to zina, ko domā un ko saņem. Tā viena cūka barojas kopā ar citām.. Bet tā kā mums rūp kristiešu audzināšana, kuriem būs jāpaliek, kad mēs jau būsim aizgājuši, un tā kā Sakramentā tiek izdalīta Kristus miesa un asinis, mēs nedrīkstam dot un arī nedosim šādu Sakramentu nevienam, iekams nav pārbaudīts, ko viņš ir iemācījies no Katehisma, un vai ir gatavs atstāties no grēkiem, ko atkal ir veicis. Mēs nevēlamies Kristus baznīcu pārvērst par cūkkūti (Mt. 7:6), ļaujot kuram katram bez iepriekšējas pārbaudes nākt pie Sakramenta kā cūkai pie siles. Tādu baznīcu mēs atstājam entuziastiem!” (Atklāta vēstule uz Frankfurti uz Mainas, citēts no tulkojuma Vieker, 1990, 16. lpp.).

113 „Es uzskatu, ka tie visi liekami vienā katlā, proti, sakramentārieši un jūsmotāji, lai kādi tie būtu, viņi negrib ticēt, ka Kunga maize Vakarēdienā ir Viņa patiesā, dabīgā miesa, kuru bezdievis vai nodevējs ar savu muti saņem tieši tāpat kā Sv. Pēteris un visi svētie; kas tam – es saku – negrib ticēt, lai atstāj mani mierā un necer uz kopību ar mani; un citādi tas nebūs!” (Konkordijas formula, *Vienprātības grāmata*, 583. lpp.).

114 Pfateičers un Meserlijs (Pfatteicher & Messerli, 1979, 242. lpp.) un Pfateičers (1990, 155., 163.–170., 183. lpp.), cenšoties izsekot *Luterāņu Dievkalpojumu grāmatas* teoloģiskajiem aizsākumiem, atkāpjas no Luterā un *Konkordijas formulas* izpratnes par konsekrāciju un uzsver „baznīcas upurēšanu Dievam”. Viņi ar nožēlu izsakās par „maldinošo tradicionālo terminoloģiju”, kurā tiek runāts „par Svēto Vakarēdienu kā par lietām – maizi un vīnu, miesu un asinīm, nevis kā par personīgo sastapšanos ar augšāmcelto Kristu” (1979, 246.–247. lpp.). Gana dīvaina ir atsaukšanās uz dabisko reliģiozitāti: „Iestādīšanas vārdu izrunāšana nav nedz kāda noteikta fragmenta lasījums no Bībeles, nedz arī kompilācija no atsevišķām Rakstu vietām. Mēs atstāstām notikumu. Ikvienā reliģijā rituāls ir tilts pār laiku un telpu, kas tālus un pagājušus notikumus ļauj mums piedzīvot šeit un tagad” (1979, 236. lpp., sal.

Visbeidzot, nevajadzētu pārāk zemu novērtēt Jēra Kāzu mielastu (sk. Lutheran Worship, 126. dziesma), kas ir tik pievilcīgs misijas darbā. Pastāv ieskaits, ka regulāra Svētā Vakarēdiena svinēšana ir šķērslis „izaugsmei”, tāpēc to varbūt vajadzētu noturēt kaut kur slepenībā, citā vietā un laikā, nevis galvenajā svētdienas dievkalpojumā, lai nemulsinātu jaunpieņācējus! Vai nav zīmīgi, ka tāds, kurš sevi dēvē par „gnostiķi jūdaistu” spiests izteikt nožēlu par to, ka kristieši ir pazaudējuši Sakramentu? – „Bez reālas Kristus miesas klātbūtnes draudzes dievkalpojumā, baptists paliek viens ar savu Biblii” (H. Bloom, 1992, 204. lpp.). Vēl zīmīgāka ir kāda *New York Times* reliģisko lietu korespondenta, ortodoksa jūdaista Ari Goldmena reakcija. Viņa grāmata *Meklējot Dievu Harvardā* (*The Search for God at Harvard*, 1991) ir kā labvēlīgi noskaņota žurnālista bezrūpīga pastaiga pa reliģiskā „plurālisma” zvērudārzu, proti, Harvardas Teoloģijas fakultāti. Tomēr grāmata sniedz vairāk. Tā ir arī dedzīgs un vaļsirdīgs vēstījums par cilvēka meklējumiem pēc patiesības. Atsaucot atmiņā aizlūguma misi par mirušajiem, ar kuru sākās viņa piedzīvojumi Harvardā, Goldmans atzīstas: „Neraugoties uz visu manu jūdaisko audzināšanu un tūkstošiem noskaitīto *b^eracha*¹¹⁵, mani kaut kas neatturami vilka pie Vakarēdiena, kas ir katoļu mises kulminācija” (15. lpp.). Viņš pat iedomājas sevi citu komunikantu pulkā nākam pie priesterā: „Es izdzirdu viņu nočukstam – *Kristus miesa* – sniedzot oblāti pie manām lūpām. Es noskaitu savu *b^eracha*, pateicoties Visvarenajam par zemes maizi. Es atveru muti un ēdu Viņa miesu.”

Uzlabodams katoļu oficiālo teoloģiju par misi, Goldmans pretnostata pasīvo Sakramenta saņemšanu un enerģisko sniegšanos pēc biskvītiem un vīna ebreju kiduša¹¹⁶ mielastā: „Atver muti un tev pie lūpām tiek pielikts kauss „uz grēku piedošanu”. Netiek prasīti nekādi pūliņi. Tikai nodod sevi Jēzus ziņā un būsi glābts. Cik ļoti tas atšķiras no jūdu pieejas šai lietai – jūdam ir nemitīgi jāpelna sava izpirkšana, lai kur tas nebūtu – vai pie kiduša galda, auditorijā vai tirgū.”

Mēs kaunamies liturģijas? Kaunamies Sakramenta? Kaunamies Jēzus? Nē, labs misijas darbs nav iespējams, izejot uz dažādiem kompromisiem un tajā pašā laikā savus vissvētākos dārgumus slēpjot zem pūra. Šos Evaņģēlija dārgumus – Garu, ūdeni un asinis nedrīkst slēpt, tiem jābūt brīvi pieejamiem, tie jāsludina un jāsniedz par prieku un pamācību Kristus svētajai tautai! Vecās Derības nosacījumu „ēnā” (Kol. 2:17) upuris tika sadalīts trīs daļās – Dievam, priesteriem un ģimenes upura maltītei. Turpretī Jaunās Derības realitāte – „miesa” – ir kaut kas daudz labāks. Dievs saņem *pilnīgu* upuri pie krusta; Sakramentā Viņš to sniedz mums *visā pilnībā* – paša Kunga miesu un asinis līdz ar visu, ko tās izcīnījušas mums un mūsu pestīšanai; un kā pateicību Viņš prasa mūs pašus *visā pilnībā*, mūsu miesu par dzīvu upuri (Rom. 12:1) „liturģijā pēc liturģijas”, tas ir, mūsu ikdienas dzīvē. Viņš – augšāmceltais Kungs – kā uzvarētājs atgriežas no krusta un kapa, atdāvājot ieguvumu savai dārgajai līgavai baznīcai. Ikviens Tā Kunga diena ir Lieldienas, ticībai būtiska notikuma svētki (1. Kor. 15). (Krievu valodā svētdienu pat sauc par *voskresenje* – augšāmcelšanās!) Apustuliskā baznīca apzinājās dziļo saistību starp Sakramentu un augšāmcelšanos, un Kunga miesas un asiņu mielastā saskatīja Augšāmceltā nemitīgu atgriešanos pie savējiem, bet nu jau neredzamā veidā (Cullmann, 1953, 14.–20. lpp.). „Svētīgi tie, kas neredz un tomēr tic” (Jņ. 20:29)!

Bez pūļa nav „svinēšanas”!

Ja iepriekšminētais ir svētdienas dievkalpojuma patiesais saturs un nozīme, tad jautājums par formu un veidu praktiski ir izsmelts. Lai kādi arī nebūtu rituāli, ceremonijas un tradīcijas, tos nosaka un caurstrāvo godbijība un cieņa, jo „te tiešām ir Dieva nams, un še ir debesu vārti” (1. Moz. 28:17).

Baznīcas izaugsmes kustībā ir pavisam citādi ieskaiti par „stilu”, jo tie radušies no pilnīgi atšķirīgas izpratnes par būtisko, tas ir, par baznīcas publiskā dievkalpojuma mērķi un saturu. Karla Džordža „metabaznīcas rokasgrāmata” norādīts, ka darbošanās mazajās šūniņu grupās noteikti jāpapildina ar „slavēšanas dievkalpojumiem”, kuros nepieciešama daudzu cilvēku līdzdalība. Kaut arī mazās grupiņas ir lieliski piemērotas vairumam nolūku un uzdevumu, tomēr „dažus ticības pārdzīvojumus nav viegli pieredzēt starp desmit cilvēkiem. Kad sanāk kopā lieli cilvēku pūļi, dziedāšanai un slavēšanai vai sludināšanai par Rakstiem nāk klāt, piemēram, īpaša svētku prieka sajūta” (George, 1992, 60.–61. lpp.). Autors mūs brīdina, ka ir maldīgi iedomāties, ka „50 līdz 100 cilvēku draudzē ir iespējams panākt tādu pašu svētku

1990, 166. lpp. piez.)!

Par paškritisku nostāju luterānismā, kas noveda pie *Luterāņu Dievkalpojumu grāmatas*, sk. Olson (1974) un Krodel (1976). Par luterisku konsekrācijas izpratni sk. Teigen (1979).

115 „Esi svētīts” – tradicionāla ebreju lūgšana pirms maltītes. – *Tulk. piez.*

116 Svētības lūgšana pār (vīna) kausu pirms ģimenes kopīgās maltītes brīvdienās un sabbatā, pēc kuras tiek sniegtas apkārt maizes. Tikai pēc šīs ceremonijas mielasts var sākties. – *Tulk. piez.*

gaisotni kā simtu vai tūkstošu lielā pūlī” (64. lpp.). Tādējādi vienīgais iespējamais secinājums – „svētku gaisotne” ir atkarīga no cilvēku skaita, visa pamatā ir pūļa psiholoģija, un kā īpašs piemērs tiek pieminēti liksmojošie futbola fani!

Arī Pīters Vāgners lieto „šūniņu un slavēšanas” terminoloģiju. Viņš raksta: „Kad sanāk kopā daudz cilvēku, kuri alkst pēc sastapšanās ar Dievu, viņi var gūt *īpašu* dievkalpojuma pārdzīvojumu. Šo sajūtu es gribētu saukt par „svētku pārdzīvojumu”” (1976, 1984, 111. lpp.). Kirks Hadavejs citē un skaidro šo izteikumu: „Līksmību dievkalpojumos var pieredzēt jebkura veida baznīcā, bet *pūļa* klātbūtne (vai veidošanās) to acīmredzami veicina.” Patiesi, īpaša „atmosfēra veidojas, kad liels skaits sajūsminātu kristiešu kopā pielūdz Dievu pārpildītā baznīcā. *Šis gars baro baznīcas izaugsmi.*” Tādējādi pat gadījumos, kad baznīca nebūt nav pilna, „dievkalpojumā jācenšas radīt piepildījuma *sajūtu*” (Hadaway, 1991, 62.–73. lpp., autora izcēlumi).

Patiesībā šo atmosfēru veido pūļa psiholoģija un manipulācija. Saturam te nav īpašas nozīmes: „Nav tāda dievkalpojuma elementu kopuma vai īpaša dievkalpojuma veida, kas būtu raksturīgs visām augošām baznīcām.” Zīmīga ir Hadaveja piedāvātā dievkalpojuma satura definīcija:

Dievkalpojums ir dinamisks kādas konfesijas dziesmu, lūgšanu, kora dziedājumu, paziņojumu, rituālu, liecību, liturģijas, solo dziedājumu, instrumentālās un ērģeļmūzikas pavadījuma, sprediķa, ziedojumu, Rakstu lasījumu, sēdēšanas, piecelšanās un saskarsmes ar līdzās sēdošajiem apvienojums. Dažas baznīcas šim sarakstam varētu pievienot arī sprediķus bērniem, teātra uzvedumu, aplausus un šūpošanos mūzikas taktī, miera sveicienu, procesijas, atlaišanas vārdus u.t.t. Šo sastāvdaļu veids un kvalitāte nosaka dievkalpojuma raksturu tādās kategorijās kā: izpratne, prieks, garlaicība, sajūsma, morāle un tas, vai kāds sajūt [sic], ka ir notikusi sastapšanās ar Dievu (65. lpp.)

Pārsteidzoša ir šīs pieejas teoloģiskā bezjēdzība, bet tas, kā šķiet, ir raksturīgi „evanģēliskajai”¹¹⁷ Baznīcas izaugsmes kustībai. Te trūkst jebkādas izpratnes par Dieva kalpošanu, kas izpaužas Evanģēlija pasludinājumā un Sakramentā. Toties saskaņā ar „evanģēlisko” teoloģiju, dievkalpojums ir patvaļīgs elementu „kopums”, kuri tiek kombinēti, lai sasniegtu maksimālo „efektu”. Luterāņi kļuvuši apsēsti ar domu par „mūsdienīgu” un „radošu” dievkalpojumu, kurā notiek nemitīgas izmaiņas un jaunievedumi, un, šķiet, ir aizmirsuši savu biblisko un konfesionālo saistību ar Vārda un Sakramenta dievkalpojumu. Vairums tā dēvēto dievkalpojuma „problēmu” un konteksts, kādā tās tiek apspriestas, izriet no priekšstata par dievkalpojumu kā diezgan nenoteiktu elementu kopumu, kas tendēts uz psiholoģisku „efektivitāti”, bet šīs problēmas ir bezjēdzīgas no luteriskās liturģijas viedokļa. Vienīgi kaut kādā izplūdušā vispārīgā protestantismā var rasties ideja, piemēram, „apmācīt” dažus brīvprātīgos „vadīt dievkalpojumus”, t.i. būt ceremonijmeistariem (vai meistarēm?) tādā rosīgā popreligiskā „mikslī”, kas šķistu pievilcīgs modernajai „auditorijai”, un galvenokārt jau pēckara paaudzei!

Hanters ir centies „šūniņu un slavēšanas” paradigmu piepildīt ar luterisku saturu. Viņš, piemēram, raksta, ka „svinēšana” ir „laiks, kad kristieši ir sapulcējušies ap Dieva vārdu un sakramentiem”, un pat, ka „Kungs sniedz savu miesu un asinis, lai dāvātu nemitīgu piedošanu un stiprinātu savus ļaudis” (1983, 154. lpp.). Paši par sevi šie centieni būtu slavējami, tomēr paredzamais rezultāts ir visai apšaubāms. Pirmkārt – „svinēšana” savā sākotnējā shēmā ir īpaša kategorija, kas nozīmē pūļa („daudzu cilvēku”) atmosfēru. Pēc būtības tai nav nekāda sakara ar Dieva vārdu un sakramentiem. Atmest šo sākotnējo nozīmi, iemānīt tajā luterisku saturu un tad to pasniegt kā „Baznīcas izaugsmes kustības” aprakstu, labākajā gadījumā liecina par paviršību spriedumos. Ja jau sākotnējais modelis, pie kura BIK joprojām turas visā pilnībā, ir bijis aplams, tad tas ir kritizējams un atmetams. Ja tas tiek pārņemts un papildināts ar īpašiem luteriskiem uzlabojumiem, tad „šūniņu un slavēšanas” paradigmai kopumā tiek piešķirts likumīgs spēks un uzticamība. Tas savukārt drīz novedīs pie šo uzlabojumu atmešanas, īpaši tāpēc, ka tie jau no paša sākuma neiekļaujas šī modeļa iekšējā loģikā.

Sajust Dievu?

Vēl lielākas briesmas (un tās ir jau pavisam tuvu) slēpjas Dāvida Lūkes (1988) aicinājumā pārņemt no „evanģēliskajiem” koncentrēšanos uz *pārdzīvojumu*: „Pamatvajadzība ir iespēja sajust Dieva klātbūtni

117 Daudzi no domājošajiem „evanģēliskajiem” paši ar nožēlu atzīst, ka viņu tradicionālais dievkalpojums ir pārāk triviāls, un ilgojas pēc sakramentālā, liturģiskā un baznīciskā dziļuma (sk. Webber & Bloech, 1978). Skumji, ka šiem Cvinglija un Kalvina garīgajiem mantiniekiem meklējot „dievkalpojuma pilnību” (*U.S. News and World Report*, 15. janvāris 1990, 58. lpp.) nākas raudzīties uz Kenterberijas vai pat uz Maskavas un Romas pusi, novēršoties no mūsdienu Vitenbergas, kura, kaunēdamās sava mantojuma, ķēmojas pakal nejdzīgiem „stiliem”!

un dalīties šajās izjūtās ar citiem.. Saprotot vārdu „kontakts” tā pamatnozīmē – pieskaršanās vai kaut kā sajušana – šajā gadījumā mēs varētu runāt par orientāciju uz saskarsmi, piedāvāt kontaktu ar Dievu, ar paša emocijām un citiem ticīgajiem” (77. lpp.). Autors te velk paralēles ar sakramentiem: „Saskares punkts ar evaņģēliskajiem veidojas tad, ja mēs piekritam, ka Dievs pasludinājumam par grēku piedošanu, dzīvību un pestīšanu, var izmantot paša cilvēka pārdzīvojumu” (85.lpp.). Ja jau Dieva vārds var izmainīt Sakramenta elementus, to pašu tas var izdarīt arī ar emocionālu pārdzīvojumu: „Prieka, mīlestības un kopības sajūta var nākt no dažādiem avotiem. Ja tā ir balstīta Dieva vārdā par Viņa darbu Kristū, un tiek attiecināta uz Dieva vārdu, kas svētī šādu pārdzīvojumu, šī sajūta var kļūt par zīmi Dieva īpašai dzīvudarošai klātbūtnei.” Tam seko atruna un jauns apgalvojums:

Es neiedrošinos apgalvot, ka evaņģēliskajām baznīcām raksturīgā orientācija uz saskarsmi, kā bija rakstīts iepriekš, luterāņiem varētu atklāt jaunus sakramentus. Vienīgi tajā, kas ir paša Dieva pavēlēts, var droši paļauties uz Viņa klātbūtni, tāpēc Svētajam Vakarēdienam un Kristībai jāpaliek galvenajiem. Tomēr šī metode var parādīt, kā iespējams paplašināt sakramentālo domāšanu, tas ir, kā Dieva klātbūtni iespējams atpazīt arī citā veidā, kad Viņa apsolījuma vārds tiek sasaistīts ar to, ko ticīgais var nomanīt, sajūst un pārdzīvot.

Tiktāl šie prātojumi šķiet pieņemami. Vai tad arī *Apoloģijā* nav teikts, ka piedošanas apsolījums, kura ārējās zīmes ir sakramenti, „ir rakstīts un attēlots labajos darbos” (*Vienprātības grāmata*, 132.lpp.)? Tomēr Ticības apliecību autori neprātoja par radikālām atšķirībām starp sakramentiem un labajiem darbiem – sakramenti ir tie, kas rada ticību, turpretī darbi ir tikai rezultāts jeb ticības izpausme. Savukārt Lūke mēģina noteikt atšķirību starp sakramentiem un „citiem veidiem”, kuros arī „Dieva klātbūtni iespējams atpazīt”, itin kā tie būtu vienkārši sarindojami pēc svarīguma pakāpes, un Dieva pavēlētie sakramenti tad nu būtu tie „galvenie”. Un pat šī centrālā nozīme tiek apšaubīta 108. lpp., kur Lūke vērsas pret stāvēšanu ar seju pret altāri, jo tas

liek domāt, ka Dievs ir nevis kopā ar tiem, kas sapulcējušies, bet kaut kur citur. Tiek uzskatīts, ka Dieva klātbūtne ir uz altāra, kur tiek konsekrets Svētais Vakarēdiens un kur Viņa klātbūtne tiek piedzīvota pirmām kārtām. Tas netieši norāda, ka citi kopīgi Dieva klātbūtnes pārdzīvojumi ir mazāk svarīgi.. Paši cilvēki ir vislabākais atgādinājums tam, kur Viņa klātbūtne būtu jāsaņū.

Lūki nebūt nemulsina viņa apjūsmotās „orientācijas uz saskarsmi” izcelsme:

Etimoloģiski korekts termins varētu būt „entuziasms”, kas nozīmē „būt Dievā”. 19. gadsimtā šo kustību sauca par „svētumu”. Tās paveids 18. gadsimta luterāņu vidū tika dēvēts par piētismu. 20. gadsimtā sastopami vairāki virzieni, kas tai piešķirūši citu izskatu. Vienkāršs un neitrāls termins varētu būt – pieredzes metode. Es vēlētos izcelt tās likto uzsvāru uz kontaktu ar Dievu (76. lpp.).

Lūke delikāti noklusē šo 20. gadsimta virzienu nosaukumus – pentakostālisms un neopentakostālisms. Tomēr doma kļūst skaidra no izmantotajiem piemēriem un komentāriem: pieredzes „metode vislabāk mūsdienās redzama pentakostāļu baznīcās” (76. lpp.); „apmēram trīs ceturtdaļas mācītāju un draudžu locekļu lielajās un augošajās presbiteriāņu baznīcās apstiprina, ka piedzīvojuši harismātiskas izpausmes” (82. lpp.). Lūke pilnīgi pamatoti piētismu saista ar pentakostālismu un entuziasmu (sk. Carter Lindberg, 1983). Ja vairums luterāņu izsauktos: „Jo ļaunāk piētismam”,¹¹⁸ tad Lūke patiesībā bravūrīgi apgalvo: „Jo labāk pentakostālismam un entuziasmam!” Darba apjoms ļauj tikai īsi atgādināt mūsu ticības apliecinājumu *Šmalkaldes artikulos*: „Īsi sakot, jūsmošana piemīt Ādamam un viņa bērniem no pasaules sākuma līdz tās beigām; to viņos ielicis vecais pūķis un iepotējis viņos kā indi, un tā ir visu ķecerību – arī pāvestības un Muhameda – iesākums, spēks un vara” (*Vienprātības grāmata*, 315. lpp.).¹¹⁹

118 Piētisms var nozīmēt ļoti dažādas lietas. Vēsturiski par piētismu dēvē kustību, kas aizsākās Vācijā 17. gadsimta beigās, un kuru raksturoja novēršanās no luteriskās ortodoksijas emocionāla individuālisma un subjektīvisma virzienā. Tas gan nenozīmē, ka visi piētisti atmeta luterisku mācību, vai ka ikviena nelokāmas ortodoksijas kritika bija nepamatota (sk. Kalb, 1965). Tomēr kopumā piētistu iespaids uz luterisku mācību un praksi jautājumos par sakramentiem, liturģiju, baznīcu un kalpošanu bija destruktīvs. Arī mūsdienās piētisms nav vērtējams viennozīmīgi. Piemēram, Skandināvijā, it īpaši Somijā, „piētisms” galvenokārt pārstāv teoloģiskam liberālismam pretēju nostāju, tādejādi tas var būt pat stingri konfesionāls un sakramentāls. Šāda „piētisma” izplatību lai Visvarenais Dievs svētī vienmēr un visur!

119 Kas ir entuziasms? Etimoloģiski šī vārda nozīme ir *dieva pārņemts*. Teodorēts (386–457) vērsdamies pret *eihītu* mistēriju kultu viņus dēvēja par *entuziastiem*. Anabaptistus par *entuziastiem* un *fanātiķiem* (vāciski *Schwaermer*) dēvēja gan luteriskie, gan kalvinistiskie reformatori. Čestertons smejas, ka entuziasms – kalpošana cilvēkā pašā mītošajam dievam – ir vissliktākā no visām viltus reliģijām, jo „kad Džons pielūdz dievu, kas mīt viņā pašā, tas nozīmē, ka Džons pielūdz Džonu”. Ronalds Nokss (Knox) norāda: „Fanātisms sajūt to, ko nezina, ticība zina to, ko tā nesajūt”.

Aitu blēšana vai Gana balss

Paša Lūkes tiekšanās pēc personīga pārdzīvojuma izpaužas uzsvērtā atkārtojumā, ka „Jēzus aicinājums *nākt un redzēt*, kur Viņš ir šobrīd, ļauj baznīcai sagatavoties svaigām Svētā Gara vēsmām” (19. lpp.). Galvenais ir „ieraudzīt Dieva valstību ar spēku nākam” (Mk. 9:1), t.i. izpētīt „augošās kristīgās baznīcas, kurās vienīgais patiesais Dievs darbojas ar īpašu spēku” (155. lpp.). Ar tām domātas baznīcas, kuras var uzskatīt par „evanģēliskām”, tādējādi neskaitot mormoņus (10. lpp.).¹²⁰ Tomēr pievērsīsim uzmanību tam, ka pentakostāļu Dieva draudzes „ir visātrāk augošā no visām Amerikas baznīcu apvienībām” (22. lpp.), un ka „ar dažiem izņēmumiem ASV augošās megabaznīcas mūsdienās.. galvenokārt pieaug pateicoties pārnācējiem no citām baznīcām” [nevis bioloģiskā pieauguma dēļ, vai tāpēc, ka cilvēki tiek pievērsti kristietībai] (Vāgners, 1989, 30. lpp.). Vai tas nozīmē to, ka pentakostālisms ar savām parazitiskajām *megabaznīcām*, kuras aug uz citu vietējo baznīcu rēķina, būtu tā vieta, kur „mūsdienās ir Jēzus”, un kur Viņš darbojas „ar īpašu spēku”? Un vai mēs jebkurā gadījumā varam mierīgu prātu pārņemt *metodes*, neņemot vērā *būtību*? Ja Dieva valstība „mūsdienās” tiešām „ir nākusi ar spēku” pentakostālismā, kas gan esam mēs, lai to kavētu? Bet ja nu „svaigās Svētā Gara vēsmas” patiesībā ir vienīgi skaisti iesaiņotas *metodes* un *adiaforas*, un tādējādi Viņš tiek padarīts par ākstīgu diletantu?

Ar to ir jāreķinās, ja cenšamies dzīties pēc „pārdzīvojuma”, nevis vadāmies tikai un *vienīgi* pēc baznīcas patiesajām pazīmēm (skaidras Evanģēlija mācības un pareizi pārvaldīti sakramenti, *Augsburgas ticības apliecība*, VII // *Vienprātības grāmata*, 43. lpp.). Bez tām mums nav pasargājuma no plaši izplatītām iedomām, par kurām arī Lūke izsakās atzinīgi, citējot Nātanu Hatču (Nathan Hatch): „Galvenais Dieva balss rupors Amerikā nekad nav bijusi valsts, baznīca, koncils, kāda konfesija, etniska grupa, universitāte, koledža vai seminārs, bet vienkārši tauta” (96. lpp.). Ir taisnība, ka Kunga avis dzird Viņa balsi (Jņ. 10:3), un tas nozīmē, ka mēs varam noteikt aploka atrašanās vietu pēc tā, ka dzirdam patiesā Gana balsi. Bet pat viskaļākā avju un āžu blēšana nebūt nav Viņa balss!

Tāpat arī pārdzīvojumu nevar pielīdzināt sakramentiem. Sakraments gan var nest līdzīgu pārdzīvojumu, tomēr pārdzīvojums nav sakraments. Lūkes runas par „sakramentālās domāšanas paplašināšanu” ar citiem paņēmieniem, „kad Viņa apsoliājuma vārds tiek sasaistīts ar to, ko ticīgais var manīt, sajūst un pārdzīvot” (85. lpp.) ir bezmaz vai bistamas. Galvenā evanģēlikāļu un ātri augošā pentakostālisma problēma ir tieši sajūtu un pārdzīvojumu sakramentalizēšana. Reliģisks pārdzīvojums tādējādi ieņem sakramenta vietu un pat kļūst par „super-sakramentu”, kas it kā liecina par „patiesu” saskarsmi ar Dievu tādā reliģiskā sistēmā, kura patiesās vērtības ir zaudējusi.¹²¹ Dieva vārda saistīšana ar pseidosakramentāliem reliģiskiem pārdzīvojumiem ir ļaunprātīga Dieva vārda izmantošana, lai pasakas padarītu ticamākas. Luters 1534. gada sprediķos par Svēto Kristību izvērš spilgtu diskusiju par pamatprincipu. Viņš pierāda, ka divas būtiskās sastāvdaļas – Dieva vārds un elements – vēl neveido sakramentu. Ir vajadzīga vēl trešā, izšķirošā sastāvdaļa, un tā ir Dieva pavēle vai iestādījums. Vienīgi tā patiesām sasaista Dieva vārdu ar elementu, tādējādi veidojot sakramentu. Bez šādas pavēles mums nav tiesību Dieva vārdu pēc patikas siet klāt dažādiem elementiem, pat ja tie paši par sevi būtu labi. Tā būtu nelietīga Dieva vārda valkāšana, pielīdzināma mānticībai (kā ūdens svētīšana un zvanu kristīšana), ja vēl ne buršanai un maģijai.¹²²

Kristiešu savaldība un pagānu trakošana

Atgriezīsimies pie plašākās jautājuma nostādnes – kāpēc nav vēlams, ka aurojošs futbola fanu pūlis kļūst par dievkalpojuma „svinēšanas” modeli baznīcā? Pat ja nerunājam par padošanos pasaulīgam sekulumam, šādā gadījumā noteicošā ir pūļa psiholoģija, kas savā būtībā ir sveša kristīgam dievkalpojumam. Baznīcas svētnīca nav celta no dzelzsbetona klučiem, bet gan no „dzīviem akmeņiem” (1. Pēt. 2:5), un ikviens no tiem ir pilntiesīga svētnīca miniatūrā (1. Kor. 6:19). Šādai svētnīcai piedien garīga (1. Pēt. 2:5)

120 Tomēr īsajam „loti sekmīgo” „fundamentālas ievirzes” baznīcu uzskaitījumam pievienota visai divaina frāze: „Atšķirīgas, bet savā ziņā radniecīgas iezīmes var pamanīt ātri augošajās Septītās dienas adventistu un Jehovas liecinieku draudzēs” (75. lpp.).

121 Pievērsiet uzmanību tam, kādas ir tipiskas „harismātisko luterāņu” liecības: „Dievs ir iznācis no tumsas. „Viņš tiešām ir”, es nodomāju, „Viņš ir šeit! Viņš mani mil!” Pirmo reizi mūžā es tiešām *sajutu* Dieva mīlestību. ..Mani *piepildīja* Svētais Gars. Esmu par to pārliecināts, jo to apliecina dāvana runāt mēlēs.. Svētajā Garā esmu piedzīvojis, ka Dievs man ir kļuvis reāls” (L. Christenson, 1976, 17.–25. lpp.).

122 „Īsumā, neizvēlies un neizšķiries nedz par Dieva vārdu, nedz par radītu lietu un nedari vai neatmet neko pats pēc saviem ieskatiem, bet Viņa pavēle un iestādījums lai nosaka tev gan Dieva vārdu, gan radītu lietu, to turi un ievēro nesagrozītu. ..Viņš nav tev ļāvis ar Dieva vārdu un radītām lietām brīvi rīkoties pēc saviem ieskatiem, jo Viņš ir pavēlējis nevalkāt velti Viņa vārdu. Tādējādi viņš apliecina, ka Kunga vārdu, kurš (pats par sevi) ir Gara un visa laba piepildīts, nedrīkst lietot apejot Garu vai pret Garu. Nelietīgi valkāt Dieva vārdu nozīmē to lietot ne tā, kā Viņš ir teicis un pavēlējis, bet bez Dieva pavēles darboties ar to pēc sava prāta, kā to dara burvjī, velna paklīdeņi, kā arī viltus mācītāji un sektanti” (WA 37, 638.644, tulkots no Markvarta tulkojuma no vācu valodas).

un *apzinīga* (Rom. 12:1) dievkalpošana. Šādi kalpošanai raksturīga atturība, modrība un savaldība (1. Kor. 9:25; Gal. 5:22; Kol. 4:2; Tit. 2:12; 1. Pēt. 1:13; 4:8; 5:8). Tas ir pilnīgs pretstats tam, kā pagāni svaidās uz visām pusēm: „Jūs zināt, ka toreiz, kad vēl bijāt pagāni, jūs ar lielu spēku vilktin vilka pie mēmajiem elkiem” (1. Kor. 12:2), jeb (kā tulko *Revised English Bible*) „jūs novērsa sāņus te viena dziņa, te cita”.

Dziņa ir kopīga pazīme gan senajām pagānisma orgānijām, gan mūsdienu maģiskajiem rituāliem ar „mantotajām” rituālu dejām, metodistu atdzimšanas kustībai un čūskas kultam, pentakostālismam un rokmūzikai.¹²³ Sitamo instrumentu dārdoņa un ritmiskas kustības notrulina fiziskās sajūtas un nomāc prātu un garu. Turpretī Jaunās Derības dievkalpojums miesu un garu uztur modru (1. Kor. 14:32-33; 40). Baznīcas mūzika godbijīgi pavada Dieva vārdu, nevis otrādi. Agresīva džinkstoņa un dārdoņa te ir nevietā.

Tādējādi „svinēšanai”, kuras pamatā ir milzīgo pūļu „kritiskās masas” izraisīts dzīvniecisks uzbudinājums, nav nekā kopīga ar Jaunās Derības kristietību. „Sajūsmai”, kāda valda sporta arēnas tribīnēs, nav vietas baznīcā, tā degradē un padara lētu baznīcas dievkalpojumu. Visi centieni padarīt to „efektīvu” liecina par nožēlojamu nespēju saprast, ka pastāv milzu atšķirība starp dievkalpojumu un izklaidi, un ka šīs divas lietas nekādi nav savienojamas. Disnejlendās un Sezamstrītas¹²⁴ iemītniekiem nav nekādas daļas pie Dieva valstības. Nedrīkst dievišķo kalpošanu padarīt par banālu izrādi ar klauniem, baloniem un citiem pasaulīgās izklaides industrijas atribūtiem. Bet vai izklaide nevarētu kalpot Evaņģēlijam? Dievkalpojuma laikā – nekādā gadījumā! Pārvērst dievkalpojumu par naktskluba izrādi ar kristīgu ievirzi nozīmētu Evaņģēliju nevis pasludināt, bet izsmiet. Džonom Makarturam ir taisnība:

Viens otrs apgalvo, ka bibliisko principu paušanai jebkurš veids ir gana labs. Tā nav taisnība. Ja izklaide ir labs līdzeklis, lai piesaistītu cilvēkus, tad kāpēc to neizmanto? Kāpēc gan nesarikot īstu karnevālu? Tetovējumiem klāts akrobāts uz virves varētu žonglēt ar metālu zāģiņiem un izkliegt Bībeles pantus, vienlaikus balansējot uz galvas dresētu suni. Tas taču piesaistītu pūļus. Un pasludinājuma saturs taču aizvien vēl būtu bibliisks. Dīvains scenārijs, vai ne? Un tas lieliski parāda, kā pasniegšanas veids var izkropļot vēstījumu un padarīt to lētu (MacArthur, 1993, 69. lpp.).

Redzot visu to vājprātu, kas mūsdienās tiek pasniegts kā dievkalpojums, atliek vien cieņā noliekt galvu tās sievietes priekšā, kura pavēstīja, ka baznīcai laiks „beigt izklaidēt āžus un atgriezties pie avju barošanas” (72. lpp.). Vajadzētu paturēt prātā, ka „izklaides evaņģelizācijas” autors ir velns, kurš ar to kārdināja Kungu (Mt. 4:5-6).

Debesis zemes virsū!

Tieksme pēc jautrības lielā mērā ir TV „ļaunās acs” radīta burvestība. To, tāpat kā visas citas burvestības, salauž Kristus vara (2. Kor. 10:4-5). Kad cilvēkam nepieciešama nopietna medicīniska palīdzība, tikai idiots vai ciniķis ārsta apmeklējumu spētu uzskatīt par izklaidi vai piedzīvojumu. Tāpat es šaubos vai daudzi kriminālnoziedznieki spētu būt tik nekaunīgi, ka tiesu uzskatītu par izklaidi. Grēciniekam, kurš nāk sava Radītāja un Pestītāja priekšā, nav nedz laika, nedz vēlēšanās izklaidēties. Ja tomēr tas tā ir, tad viņš vienkārši ir aizmirsis, kas viņš ir un kur atrodas.

Šādas aizmāršības iemesls, iespējams, ir žēlastības līdzekļu nepietiekams novērtējums. Attiecīgi cilvēku domu gaita varētu būt šāda: Dieva vārds un sakramenti (ja tādi vispār ir) ir neinteresanti un garlaicīgi. Ko mēs varētu darīt, lai tos padarītu atraktīvākus un pievilcīgākus modernajam cilvēkam? Tādējādi garīgas lietas tiek mērītas ar miesīgu mērauklu (1. Kor. 2:12-16). Turpretī baznīcas dievkalpojumā noteicošā ir ticība nevis redzamās lietas (2. Kor. 3:18; 4:18; 5:7). „Tādēļ mēs arvien mācām, ka par sakramentiem un visām pārējām Dieva pavēlēm un iedibinātām ārēji redzamām lietām nav jāspriež pēc to vienkāršā

123 Sk. Viljams Sargants (William Sargant), 1957. Sargants savā klinikas ārsta praksē nodarbojoties ar kara izraisītām neirozēm lielā mērā balstījās uz Pavlova pētījumiem. Pret dažādajiem sīki aprakstītajiem neirožu gadījumiem no dažādām pasaules malām nekas nebūtu iebilstams, bet mēģinājums tiem pielīdzināt (102.–106. lpp.) Vasarsvētku notikumus un apustuļa Pāvila atgriešanos (Ap. d. 2 un 9), protams, ir maldi. Apustuļu darbu grāmatas aprakstā nekādi nav saskatāmas paralēles ar citiem apskatītajiem gadījumiem, kuru raksturīgās pazīmes ir transs, konvulsijas, histērija, ritmiska mūzika un tamlīdzīgi. Tālāk sniegtajam šausmu stāstam no pentakostāļu semināra ikdienas, ko 1975. gadā uzzināju no kāda sava kolēģa, ir liela līdzība ar agrinās atdzimšanas kustības un kvēkerisma izpausmēm, bet ne mazākajā mērā ar Jauno Derību. – „Tā bija vidēji liela telpa pagrabstāvā. Iekšā nākot bija jābūt klusam un nopietnam. Kamēr ļaudis piepildīja telpu, bija jāstāv kājās. Tad durvis tika aizvērtas. Neviens neko nerunāja. Klusums. Tad varēja saklausīt kunkstēšanu. Dūksānu. Elsas. Un tad kā zibens spēriens kādu sagrāba Gars. Ari citi uzvedās kā Gara pārņemti. Viens vārtījās pa grīdu, izdvešot divainas skaņas. Kāds cits spirinājās un griezās kā vilciņš. Vēl kāds skaļā balsī kaut ko dīvaini buldureja. Cits raudāja un vaimanāja. Izskatījās, ka ar viņiem visiem izrikojas kāds ārējs spēks. Vēl kāds nemitīgi raustīja galvu vai visu ķermeni augšup lejup. Cits konvulsijās raustījās uz grīdas un centās rāpties pa sienām. Tas viss jaunpienācēja izraisīja lielas šausmas un izbrīnu. Pat tie daži no mums, kuri bija piekrituši apmeklēt „kļiedzienu istabu”, nekad vairs nevēlējās tur nonākt”.

124 Populārs izglītojošs animācijas seriāls bērniem. – *Tulk. piez.*

ārējā izskata, kas ir tikai kā rieksta čaumala, bet gan jāievēro, kā šajās lietās ietverts Dieva vārds” (*Lielais katehisms // Vienprātības grāmata*, 441. lpp.). Ticība, un līdz ar to arī baznīcas dievkalpojums, atzīst un godina Kristu un Viņa pestīšanas svētos sakramentus, kaut ārēji tie varētu šķist necili. Tādu pat loģiku, kādu cvingliāņi un kalvinisti lieto attiecībā uz Sakramentu (tā izskatās kā maize, tātad tā ir tikai maize), ariāņi un unitārieši pielieto attiecībā uz Kristu (Viņš izskatās kā cilvēks, tātad arī ir tikai cilvēks, Jņ. 6:42). Tomēr baznīca apliecina, ka šis Cilvēks ir Dievs, šī maize ir Viņa miesa un šis ūdens ir dzīvu darošs. „Jo – kā gan tev šķiet, vai tas bija kāds joks, ka tad, kad Kristus lika sevi kristīt, debesis atdarījās, Svētais Gars, pats dievišķais spožums un varenība, nāca pār Kristu redzamā veidā?” (*Lielais katehisms // Vienprātības grāmata*, 442. lpp.).

Vārda un Sakramenta liturģija necenšas bagātināt vai uzspodrināt ārēji necilo Evaņģēliju, lai radītu karnevālisku svētku sajūtu. Tieši otrādi – tā izbauda un cildina to Dieva mīlestības un pestīšanas spožumu, ko saņemam no Evaņģēlija *iekšienes* ticībā, kaut acis neko neredz. Ar maņām mums ir jāuztver un jāgodina tas, ko redz ticība, nevis jānovērš ticība sāņus ar to, kas tīkams maņām. Ikonas, neraugoties uz dažādiem pārspilētiem apgalvojumiem, var vienīgi attēlot Kristus cilvēcisko vēsturisko veidolu, kā arī Viņa dievišķo godību un pestīšanas varu, turpretī žēlastības līdzekļi to reāli ietver un sniedz. Šajā ziņā tiešām „Baznīcas skatījums no sekulāra redzējuma atšķiras tieši ar to, ka redzamajā Baznīca tā saskata neredzamo un laicīgajā – mūžīgo, kas mums tiek atklāts dievkalpojumā”.¹²⁵ Tā kā dzirde ir vistiešākajā veidā saistīta ar Dieva vārda pasludinājumu (Rom. 10:17), šī maņa ir visprivilģētākajā stāvoklī. „Redze, tauste, garša Tevī viņas, bet ko saka uzticamā dzirde, tam ticēsim. Ko man saka Dieva Dēls, to es turu par patiesību. Pati patiesība runā to, kas paties, jo citādi nekas nav paties” (Akvīnas Toma Svētā Vakarēdiena himna *Adoro Te Devote*, ko bieži citējuši mūsu luteriskie baznīctēvi kā apliecinājumu patiesai Kristus klātbūtnei Svētajā Vakarēdienā).

Jēzū „Dievs ir virs zemes un Cilvēks debesīs” (Bazils Lielais). Viņš ir tas, kurš sniedz piedošanu, dzīvību un pestīšanu. Kur Viņš to dara, tur Debesis ir šeit virs zemes. Šis ir tās lietas, kas liek baznīcai gavilēt „līdz ar visiem eņģeļiem un debesu pulkiem”, un nevis lielāka vai mazāka puļa izraisīta eiforija. Te Debesis mūs pakļauj un pārvērš no mirušiem par dzīviem (2. Kor. 3:18; Fil. 3:20-21), tā ka visiem ceļiem ir jālokās un visām mēlēm jāliecina (Fil. 2:10-11).

Šādā gaismā paraudzīsimies uz populāro ieskatu par *adiaforām* – lietām, kas nav nedz aizliegtas, nedz pavēlētas Rakstos.¹²⁶ Parasti tiek piesaukta *Konkordijas formula* kā apstiprinājums tam, ka „atbilstoši.. apstākļiem ir tiesības, spēks un vara adiaforas lietas mainīt, samazināt vai vairot” (*Vienprātības grāmata*, 623. lpp.). Tomēr bieži vien tiek piemirsts tas, kas teikts tūlīt pēc tam: „tikai ne vieglprātīgi un piedauzīgi, bet kārtīgā un piedienīgā veidā, kā tas katrā laikā būtu visnoderīgāk, vislabvēlīgāk un vislabāk labai kārtībai, kristīgai disciplīnai un šķīstībai, evaņģēliskai kārtībai un baznīcas celšanai” (*turpat*). Te ir vietā atgādināt arī vārdus no *Augsburgas ticības apliecības* aplamo baznīcas ieražu apskata ievaddaļā: „nekas tā nepalīdz ceremoniju cienīguma saglabāšanai, godbijības un dievbijības veicināšanai tautā, kā tas, ja ceremonijas baznīcā tiktu pareizi ievērotas” (*Vienprātības grāmata*, 52. lpp.).

Žestu atšifrējums

Kārtība, disciplīna, pieklājība, cieņa, godbijība un dievbijība ir tās lietas, kas piedien kristīga dievkalpojuma svētajai būtībai. Un vērtējot pēc šī kritērija daudzus „mūsdienīgus” jaunievedumus nāktos atmest. Vulgārā bļautīšanās un klapēšana pa ciskām, kas šobrīd ievada daudzus mūsu baznīcas, īpaši jauniešu, pasākumus, spēj vienīgi iznīcināt dievbijību baznīcēnos. Bezkaunībai un necieņas izrādīšanai pamudinājums nav vajadzīgs. Tās ļaunāk par ķīmiskajiem atkritumiem sagāna visu, ja jauniešu kulturālā izglītošana ir atstāta neķītreļu un dižmanīgu nekauņu ziņā, kas savu miesaskārīgo apmātību izplata gan redzamā, gan dzirdamā veidā. Anarhiskās „rokkultūras” neķītrību un cinismu nevar pielāgot kalpošanai Dieva namā (1. Tim. 3:15). No tās būtu jāatbrīvojas caur grēksūdzi un šķīstījošo absolūciju. Baznīcai nav jāpazeminās pielāgojoties, bet gan jāceļ augšup pārveidojot (Rom. 12:2).

Ir jāraugās plašākā perspektīvā. Kāda gan jēga paķert atsevišķu detaļu un sacīt: „Tas taču nav nekas slikts?” Liturģiskie žesti, darbības, paradumi un veidi nav dažādi kombinējamās greznumlietiņas, ar kādām pilna kumodes atvilktne. Tie ir liela nozīmju kompleksa būtiskas sastāvdaļas, un kā uz tādām, uz

¹²⁵ Leonīds Uspenskis, 1992, 1. sēj., 171. lpp. Neraugoties uz apstrīdamām teoloģiskām iezīmēm, kopumā viņa skatījums uz ticības apliecības un kultūras mijiedarbību ir daudz *patiesāks* un dziļāks par plāpīgajām nesakramentālo baznīcu abstrakcijām.

¹²⁶ Pie tādām tik pieskaitītas baznīcas ceremonijas. – *Tulk. piez.*

tiem arī jāraugās. Paviršam vērotājam varētu šķist, ka roku salikšana lūgšanā un aplaudēšana, mešanās ceļos un kāju dipināšana ir visnotaļ līdzīgas darbības. Tās nav nedz pavēlētas, nedz aizliegtas Svētajos Rakstos, un tādējādi ir maznozīmīgas jeb *adiaforas*. Runa ir tikai par ieradumu, vai ne? Tomēr nē! Roku salikšana un mešanās ceļos būtiski atšķiras no aplaudēšanas un dipināšanas. Pirmās tāpat kā citi tradicionāli žesti, piemēram, paklanīšanās un krusta zīme ir pārdomātas darbības, kurās ķermenis paklausīgi seko prāta un gara norādījumiem. Pat ja šīs darbības tiek izpildītas nedomājot un mehāniski, sākotnēji tās tikušas apgūtas pilnīgi apzināti. Ar ritmisku plaukšķināšanu un dipināšanu ir pavisam citādi. Šajā gadījumā noteicošās ir sajūtas un ķermenis, bet prāts un dvēsele to pavadā peld nezināmā virzienā. Tāpēc mešanās ceļos un roku salikšana piedien baznīcas dievkalpojuma nosvērtībai, turpretī daudz patvaļīgākā un instinktīvā dipināšana un plaukšķināšana ir raksturīga atavistiskiem dabas kultiem¹²⁷ un iederas antisakramentālo sektu emocionālismā.

Arī iebildumi, ka plaukšķināšana ir bibliska, jo Ps. 47:2 teikts: „Plaukšķiniet priecīgi, visas tautas”, savā būtībā ir bezjēdzīgi. Šie „biblicisti” aizmirst, ka mūsos nav senebreju sakrālās kultūras izjūtas. Mūsdienās plaukšķināšana nebūt neizsaka to, ka „Tas Kungs, tas Visaugstākais, ir bijājams”, kā tas ir psalmā (3. p.). Gluži otrādi – mūsu kultūrā šāda uzvedība asociējas ar prastām karaokes tipa pašizpaušmēm un sektantisku mērķaķošanu populāru izklaižu garā.

Jebkurā gadījumā – Bībele nesniedz detalizētus priekšrakstus, kādām jābūt baznīcas ieražām, jo Jaunajā Derībā likums par ceremonijām tiek atcelts (Kol. 2:16-17). Ieražas nosaka Svēto Rakstu *mācība*, tas ir, patiesa doktrīna un evaņģēliska ticības apliecība. Tā, piemēram, mēs kristām bērnus ne tāpēc, ka kanoniskajos tekstos būtu kādas norādes attiecībā uz kristījamā vecumu, bet gan to pamatojot ar Jaunās Derības *mācību*, kas ir Kristība, ko tā dara, un kas ir grēcinieks, un kāpēc viņam tā vajadzīga. Atšķirīga prakse un ieražas šajā gadījumā atspoguļo atšķirīgus konfesionālus ieskatus, un tādējādi tās nedrīkst bezrūpīgi jaukt kopā. Ideja, ka luteriskā mācība var akceptēt un tai ir jāakceptē atdzimšanas kustības prakse, spārnoja deviņpadsmitā gadsimta Amerikas luterāņus ar, kā viņiem šķita, patiesu dedzību baznīcas dzīvē, atveseļošanā un izaugsmē. „Vecie luterāņi” noraidīja daudzsološās „jaunās metodes” un palika pie savas konfesionālās un sakramentālās prakses.¹²⁸ Kā ir šobrīd? Likteņa ironija – atdzimšanas idejas tēvam Čārlzam Finnejam pašam nācās atzīt savas ieceres pilnīgu izgāšanos, un viņš ir izstājies no cīņas.¹²⁹ Kas tā visa rezultātā notiek ar Amerikas luterānismu, jau pirms gandrīz piecdesmit gadiem izskanēja brīdinošajos Sidneja Alstroma vārdos:

Luterāņu semināros tiek mācīta skaidra luteriska mācība, pienācīgi tiek uzsvērtas vēsturiskās atšķirības starp kalvinistu, cvingliāņu un luterāņu izpratni par Svēto Vakarēdienu, tiek apliecināta sakramentālās teoloģijas centrālā vieta. Tomēr daudzviet luterāņu baznīcas dzīve aizvien vairāk tiek pieskaņota Amerikas evaņģēliskajam protestantismam. Tāpēc atskatoties pagātnē „formulējumu laikmetu” var uzskatīt par laiku, kad luterāņu baznīcā nostiprinājās luteriska mācība, bet arī par laiku, kad daudz vairāk nekā mēs bieži vien apzināmies, tajā nostiprinājās reformātu un metodistu prakse (Sydney Ahlstrom, 1957, 333. lpp., Markvarta izcēlums).

Kurš gan to lasot 1957. gadā būtu varējis paredzēt gaidāmo sabrukumu? Pa šiem gadiem visumā konservatīvā Amerikas luteriskā baznīca vispirms tika piespiesta uz sadraudzību ar reformātiem, un tad izšķīda AELB,¹³⁰ kas pārstāv visu un neko, upurējot pat Svēto Vakarēdienu ekumenisma vārdā. Nav jāšaubās, ka paviršība jautājumos par praksi, lai arī tā būtu *tikai adiafora*, vājina baznīcas pretestību daudz nopietnākām slimībām. Un nu tāds pats spiediens ar izmisīgiem saucieniem pēc pārmaiņām misijas uzlabošanas un baznīcas izaugsmes dēļ tiek vērsti pret Misūri Sinodi.

Kultūras faktors

Protams, par *kultu un kultūru* mēs jau runājam visu laiku. Latīņu valodā ar vārdu *cultus* tiek apzīmēts dievkalpojums, tā norādot, kas ir ikvienas kultūras pamatā. „Neviena tauta nav bijusi tik nekrietna, ka nebūtu ieviesusi un turējusi kādus dievkalpojumus”, rakstīja Lutērs *Lielajā katehismā* (*Vienprātības*

127 Sk. Sargant, 1957; ilustrācijās 2A un 2B īpaši norādīts uz „ritmisku dejušanu un plaukšķināšanu” un „ritmisku bungu sišanu.. kas bieži tiek izmantota, lai panāktu kolektīvu uzbudinājumu un emocionālu atbrīvošanos”.

128 Sk. izcilo Gustafsona pētījumu (Gustafson, 1993).

129 Makarturs citē kādu Finneja laikabiedru: „Desmit gadus no visām pusēm nāca ziņas par simtiem, varbūt pat tūkstošiem konvertītu, bet nu ir zināms, ka patiesībā to, kuri konvertējušies [Finneja iespaidā] ir relatīvi nedaudz. Arī viņš pats ir atzinis, ka „daudzi no tiem ir apkaunojums ticībai”, un šīs atkrišanas rezultātā reālas nelaimes, milzīgas, šausmīgas un neskaitāmas ir pārpludinājušas baznīcu visos līmeņos” (MacArthur, 1993, 235. lpp.).

130 Amerikas Evāņģēliski luteriskā baznīca, oriģinālā ELCA - Evangelical Lutheran Church of America. – *Tulk. piez.*

grāmata, 366. lpp.). Tikai problēma tāda, ka *religija* nav kaut kāds zobratīņš, ko var ievietot zobratīņu mehānismā, dēvētā par *kultūru*, vai arī izņemt no tā ārā. Gan reliģija, gan kultūra ir holistiskas. Tās ir atšķirīgs skatījums uz vienotu veselumu jeb iezīmē atšķirīgas tā aprises. Baznīca, protams, nedzīvo no reliģijas, bet no Evaņģēlija, un tā nebūt nav nodrāzta frāze, jo tā pilnībā izsaka kristietības mistēriju jeb mācību „visos punktos un paragrāfos”.

Iesākumā mēs varētu norādīt, ka *kultūra* savā ziņā ir kļuvusi par fetišu misijas jomā. Vai nav zīmīgi, ka, neraugoties uz BIK šķietamo „zinātniskumu”, aplamajos ieskatos par kultūru tā ir vienota ar arhaisko antropoloģiju (funkcionālismu). Viena no kļūdām ir „pārāk vienkāršots un ierobežots skatījums uz kultūru” (Taber, 1991, 140. lpp.), itin kā kultūra būtu trausla kā tīmeklis, ko saskarsme ar citām kultūrām var izpostīt, tāpēc tai ir nepieciešamas stingras robežas, lai tā spētu saglabāt savu autentiskumu. Šis ieskats ir cieši saistīts ar BIK „homogēnās vienības principu”, kas ir „laužu grupu” veidošanas pamatā.

Mūsdienu pārmērīgi gādīgā attieksme pret dažādu kultūru specifiku pati par sevi nav slikta, īpaši salīdzinājumā ar agrāko kolonizācijas laika vienalīdzību, tomēr attiecībā uz šīs kultūras lietotājiem tā ir virspusēja un valdonīga. Tā, piemēram, daudziem ir radies priekšstats, ka tradicionālā luterāņu liturģija ir 16. gadsimta vācu kultūras sastāvdaļa, tāpēc tā būtu liekama muzejā, aizstājot to ar mūsdienīgāku un amerikāniskāku versiju. Mācītājs Endrjū Pfeifers no Adelaidas Luterāņu semināra šādu iedomu dēvē par mītu, paskaidrojot, ka „piemēram, Svētā Vakarēdiena dievkalpojuma veids pamatā nāk no agrīnās kristīgās baznīcas. Šī liturģija ir kā Rakstu kopsavilkums. Tās attīstībai iespējams izsekot no agrīnās kristīgās baznīcas līdz pat mūsdienām. Tāpēc mēs to spējam atpazīt arī citās tradicionālajās baznīcās – anglikāņu, katoļu, pareizticīgo...” (Andrew Pfeiffer, 1993, 282. lpp.).

Liturģija stāv pāri kultūrai. Dažādas tautas to ir lietojušas gadsimtiem ilgi, un tās īpatnējā gaisotne veidojusies neatšķetināmi sajaucoties daudzu tautu un vietu ietekmei, kuras tā ir svētījusi. Ikvienai jaunai kristīgai tautai vai valstij ir sava dāvana, ko pienest Jeruzalemei (Jes. 60). Misionārs, iedibinādams kristīgo baznīcu tautās, kas to nav iepriekš pazinušas, dod līdzī arī liturģiju, un pirmām kārtām – Dieva vārda un Sakramenta dievkalpojumu. Viņš nevar sākt savu darbu, cerot, ka dievkalpojums radīsies pats no sevis nejaušu sakritību un vietējo apstākļu ietekmē, un uzskatot, ka vispirms jāķeras pie steidzamākiem uzdevumiem – evaņģelizācijas un katehēzes. Patiesībā nevar runāt par reāli eksistējošu kristīgo baznīcu, ja nenotiek regulāra pulcēšanās ap Dieva vārdu un Svēto Vakarēdienu, un tam ir nepieciešama liturģija. Tā kā liturģija ir baznīcas ticības apliecība dievkalpojuma formā, tā ir tikpat nozīmīga kā katehēze. Tādējādi misionārs jaunajā baznīcā, vismaz tās sākumstadijā, dabiski iepotē tās baznīcas liturģiju, kura viņu ir sūtījusi.

Protams, to ir vieglāk pasacīt nekā izdarīt. Liturģijas tulkošanai dabiskā veidā vajadzētu iet roku rokā ar Svēto Rakstu tulkošanu. Vēl sarežģītāks varētu būt jautājums par mūziku. Ideālā gadījumā par modeli būtu izmantojama Rietumu baznīcas liturģija ar piemēroti adaptētiem gregoriāniskajiem dziedājumiem vai vienkāršu dziedāšanu; vai arī kāds no Austrumu baznīcas rītiem, piemēram, slāvu. (Stingri konfesionālā Evaņģēliski Luteriskā sinode misijas darbā Ukrainā izmanto Bizantijas liturģiju). Nekādā gadījumā nevajadzētu pieļaut, ka dievkalpojuma mūzikai ir jēlkāda līdzība ar vietējos pagānisma kultos izmantoto. Baznīca jau pirmajos gadsimtos apzināti noraidīja grieķu – romiešu oficiālās valsts reliģijas mūziku. Un tas ne mazākajā mērā nekavēja baznīcas misijas darbu, pat gluži otrādi.

Identitātes krīze

Atteikšanās izmantot pagānu etnisko mūziku liturģijā dažiem „kultūras” entuziastiem varētu šķist aplama. Tas izraisa principiālu un mūsu kultūrā sāpīgi saasinātu jautājumu, uz kuru mums tomēr vajadzētu spēt atbildēt skaidri un godīgi. Vai liturģijas uzdevums būtu godināt atšķirīgu etnisku identitāti? Vai tomēr tās pienākums nav godināt to, kas stāv pāri etniskām atšķirībām? Protams, šādā veidā uzdots jautājums jau ietver atbildi. Pat raugoties no sekulārā viedokļa civilizācija ietver arī to, ka indivīda vērtību skala un lojalitāte sniedzas pāri cilts robežām un aptver labāko no cilvēces kopīgā mantojuma. Divkārt patiesi tas ir attiecībā uz jauno cilvēku rasi Kristū Jēzū, kurā visas tautas un valodas ir viens (1. Pēt. 2:9; Jņ. atkl. 7:9). Altāris, pie kura notiek savienošāns par vienu miesu (1. Kor. 10:16-17), nebūt nav tā vieta, kur kultivēt lepošanos ar savām etniskajām atšķirībām, kur nu vēl ar savu bioloģisko piederību. Mēs pie tā svinam nevis savas vecās atšķirības, bet jaunās radības vienību (Gal. 6:15; Kol. 3:10-11). Baznīca, kas pamatojas uz nacionālu, etnisku vai kādu citu sekulāru *identitāti*, ir celta uz smiltīm.

Kristiešiem vajadzētu nevis cildināt kādas *kultūras* vareno spēku un glaimot tai, bet gan censties ierobežot un atmaskot tās elkdievību, kas tiecas ietekmēt mūsu uzticību. Dažās nozarēs garīgās / teoloģiskās mazspējas aina kultūras tirānijas priekšā ir vēl drūmāka nekā rasu attiecībās. Pārāk bieži mēs apkaunojošā kārtā sekojam sabiedrības viedoklim, nevis veidojam to. Tiesa, vergu tirdzniecības un vēlāk arī pašas verdzības atcelšana bija kristīgās pārliecības auglis (Brady and Jones, 1977). Bet luterāņiem tas ir mazs mierinājums. Fakti, kurus uzrāda Semjuels Hoards un Džefs Džonsons,¹³¹ nebūt neiepriecina. Vai mums vajadzētu akceptēt brīvprātīgu liturģisku *aparteīdu*, kādu, šķiet, iesaka Džonsons, bet Hoards nē, kas būtu balstīts uz šķietamām barjerām starp *melno* un *balto* kultūrām? Es uzskatu, ka šādas domas ir postošas un pati ideja – kapitulantiska un briesmīga. Ja ir vērojams, ka, piemēram, sociāli-ekonomiskās saites vieno cilvēkus daudz ciešāk nekā kopīga ticība, apliecība un sakramenti, vai tas būtu iemesls piekāpties aplamībai un pieņemt to par normu baznīcas struktūrā?

Džonsons atzīst, ka „Evaņģēlijs (ietverot luterisko mācību) ir transkulturāls” (235. lpp.). Un kaut arī viņš to nepasaka tieši, no viņa argumentiem var secināt, ka liturģija tiek pieskaitīta kultūrai nevis pāri kultūrai stāvošajai Evaņģēlija mācībai. Šādi ar vieglu roku novelkot robežu starp *Evaņģēliju* un *kultūru*, tomēr netiek pietiekami novērtēta liturģija. Protams, liturģijā sastopami arī mācības ziņā mazāk svarīgi aspekti, *kultūras* nianse, kas tiešām ir adiaforas lietas. Bet noteicošais tomēr ir liturģijas saturs jeb būtība, proti, lūgšanās izdziedāta mācība jeb apliecība. Ja šo būtību nesaskata, par noteicošajām kategorijām kļūst *melno kultūra* vai *balto kultūra*, kaut arī patiesībā jautājums ir par vēsturiski izveidojušos luterisma, bapstisma vai pentakostālisma praksi. Pats par sevi saprotams, ka tam nav nekāda sakara ar rasismu.¹³² Īsts rasisms izpaužas misioloģijas priekšstatos, ka afro-amerikāņiem piederība baptistu vai pentakostāļu baznīcai ir ģenētiski noteikta! Tas izskatās pēc aizbildnieciska mēģinājuma atstumt ne-rietumu baznīcas no klasiskajām baznīcas mūzikas vērtībām. Tabers stāsta par kādu savu draugu no Ganas, kurš viņam reiz sacījis: „Es nejutu vajadzību atgriezties pie tradicionālās fanti¹³³ mūzikas; man patīk *Dziesmas senās un jaunās*. Es nevēlos „atgriezties” pie savu senču mūzikas, kas man ir sveša” (Taber, 1991, 140. lpp.).

Popularitāte bez izdabāšanas

Dieva vārda un Sakramenta dievkalpojums, ja tas netiek sakropļots vai izmainīts, ir stabila struktūra, kurā atsevišķa aplama dziesma nekādu lielu ļaunumu nevar nodarīt. (Protams, pastāvīga salkanu dziesmiņu „diēta” kaitēs dievkalpojumam un padarīs to neiedarbīgu). Draudzes dziedāšana jau kopš neatminamiem laikiem tikusi atzīta par mainīgāko un spontānāko jomu dievkalpojuma noteiktībā.

Galvenais kritērijs ir izteikts mana kolēģa Ričarda Reša brīnišķīgās esejas virsrakstā: *Dziesmu grāmata kā ticības skolotāja*.¹³⁴ Tā kā dziesmas spēcīgi iespaido mūsu prātu un dvēseli, ir svarīgi, lai tās paustu baznīcas ticību, nevis maldus vai tukšvārdību apmēram tādā stilā, kā: „Es staigāšu, lu-lu-lu, un dziedāšu la-la-la” (Resch, 1993a, 25. lpp.). Tāpēc ir iemesls satraukumam, ja daudzās mūsu draudzēs baznīcas dziesmu grāmata vispār netiek lietota (dažos apgabalos, kur Baznīcas izaugsmes kustībai ir lielāka ietekme, baznīcas dziesmu grāmatas lietošana tiek ierobežota pat oficiāli), bet tiek izmantoti tādi nebaznīciski materiāli, kā *Alternatīvā dziesmu grāmata* (*The Other Song Book*, Resch, 1993b, 164. lpp.).

Divi ražīgākie baznīcas dziesmu rakstīšanas laikmeti, bez šaubām bija kristoloģisko cīņu gadsimti baznīcas pirmsākumos un reformācijas laiks. Tā nav nejaušība, jo baznīcas dziesmas ir ticības apliecības, un to prototipi Jaunajā Derībā ir, piemēram, Fil. 2:6-11 un 1. Tim. 3:16. Draudzēm ir jāpapūlas iemācīties tiešām labas dziesmas, un jādzied tās regulāri. Karls Bārts (1963, 251.–257. lpp.) sniedz trāpīgu un noderīgu ekskursu, kā baznīcas dziesmas ir mainījušās laika gaitā. Sākot ar spēcīgajām reformācijas laika dziesmām, kas vēsta par Kristu, Bārts izseko dziesmu saturiskajam pagrimumam līdz jūtīgiem drebuļiem un emocionālai savu sajūtu analīzei piētismā un vēlāk.

Tomēr arī šajā ziņā nevajadzētu pārspīlēt. Lai cik labi arī nebūtu sešpadsmitā gadsimta korāļi, dzelžaina turēšanās *tikai* pie tiem nepamatoti sašaurinātu dziesmu izvēli. Kurš gan vēlētos atteikties no Sv. Patrika „Es šodien sevi sasaistu ar Trīsvienīgā vareno Vārdu” vai Viljamsa „Par visiem svētajiem”?¹³⁵

131 Samuel Hoard, 1981; Jeff Johnson, 1991.

132 Tā kā mana rekomendācija ir nodrukāta uz Ronaldā Štelcera sarakstītās Revinkela (Rehwinkel) biogrāfijas *Sāls, gaisma un laika zīmes* aizmugurējā vāka (Ronald Stelzer, *Salt, Light and Signs of the Times*), uzskatu par savu pienākumu norobežoties no atbaidošā rasisma, īpaši 229. lpp. Manuprāt biogrāfam to vajadzēja aplūkot kā šī lielā vīra nožēlojamu kauna traipu, nevis lietu, ar ko lepoties.

133 Fantī – etniska grupa, apdzīvo Ganas dienvidu un piekrastes teritorijas. – *Tulk. piez.*

134 Richard Resch, *Hymnody as Teacher of the Faith*, 1993 b.

135 St. Patrick „I bind unto myself the strong Name of the Trinity”; R. V. Williams „For all the saints”.

Tāpat nevajadzētu atteikties no tādām tradicionālām angļu baznīcas dziesmām kā, piemēram, „Svēts, svēts, svēts” vai „Baznīcas vienīgais pamats” tikai tāpēc, ka tās ir tik populāras. Savulaik Milānas bīskapa Sv. Ambrozija dziesmas baudīja tikpat milzīgu popularitāti, kā divpadsmit gadsimtus vēlāk Mārtiņa Luterā sacerētās. Antifonālā dziedāšana Milānā atstāja tik lielu iespaidu uz klausītājiem, ka daži no ariāņu kareivjiem, kas tika sūtīti aplenkt baznīcu un iebiedēt tajā sapulcējušos, nolika ieročus un pievienojās draudzes dziedāšanai.

Būtu pārāk pedantiski uzskatīt, ka *labas luterāņu* dziesmas ir tikai tās, ko sarakstījuši luterāņi reformācijas un pēcreformācijas periodā. Angļu valodā runājošajiem luterāņiem nevajadzētu noniecināt dziesmas, kuras jau visā pasaulē ir cieši saaugušas ar angļiski runājošo ļaužu kristīgās piederības apziņu, ja vien tās nesatur tiešus maldus. Ietvertām liturģijā „svētumu [tām] piešķir Dieva vārds un lūgšana” (1. Tim. 4:5). Tādas vienkāršas dziesmas kā „Tāds, kāds esmu” vai „Mūžīgā klīns” iegūst dziļu sakramentālu nozīmi, ja tiek dziedātas Vakarēdiena izdalīšanas laikā, – to nozīmi, kura atdzimšanas kustības iespaidā ir tikusi aizplīvurota un izkropļota. Tiek uzskatīts, ka vispopulārākā kristīgā dziesma angļu valodā mūsdienās ir „Brīnišķīgā žēlastība” (*Amazing Grace*). Popularitāte nebūt nav tās trūkums, tomēr dziedāt šo dziesmu vajadzētu baznīciskā nevis sentimentālā manierē. To pašu varētu teikt par „Ej, stāsti kalnos lejās” (*Go Tell It On the Mountain*). Visas minētās dziesmas ir iekļautas krājumā *Lutheran Worship* līdz ar citām, starp kurām ir arī mazāk veiksmīgas. Tāpēc nav nekādas vajadzības atteikties no „vienīgi mācības ziņā tīru agendu, dziesmu grāmatu un katehismu lietošanas baznīcā un skolā”, kā teikts Sinodes Konstitūcijā (VI, 4) sadaļā „Piederības nosacījumi”. Ja mūsdienās, kad kopējamie aparāti ir brīvi pieejami, kādam konkrētam gadījumam tiek izmantota pieņemama dziesma no citiem avotiem, tas nebūt nav šī būtiski svarīgā noteikuma pārkāpums.

Ir svarīgi paturēt prātā, ka baznīca nav muzejs senu neizprotamu kultūras vērtību glabāšanai, pie tam – jo senāku un dīvaināku, jo labāk. Baznīca ir Kristus dzīvā miesa, un godināt Kristu, visas svētības avotu, ir Viņa miesas locekļu augstākais prieks. Šo prieku nevajadzētu iznīcināt ar pārmērīgu stīvumu un cienīgumu, nerēķināšanos ar cilvēku spējām, „jo nedrīkst pārmēru apgrūtināt un nomākt cilvēku dvēseles, kā tas līdz šim darīts klosteros un kongregācijās, kur viņi sevi apkrāva kā mūļus” (*Luther's Works*, 53. sēj. 12. lpp.). Ir svarīgi, lai liturģijas melodijas un dievkalpojuma dziesmas spētu izdziedāt tie, kam tās ir domātas.

Mūsu reformācijas tēvi būtu piekrituši Origena argumentam pret pagānu Celsu, ka „Platons un citi Grieķijas gudrie vīri ar saviem izsmalcinātajiem izteicieniem līdzinās ārstiem, kas pievērs uzmanību vienīgi augstākajām kārtām un nicina vienkāršo cilvēku, turpretī Jēzus mācekļi uzcītīgi mācās gādāt par lielākās daļas cilvēku vajadzībām”.¹³⁶ Dievišķā Evaņģēlija dzīres par brīvu piedāvā pestīšanu ikvienam, bet nevienam neizdabā (Mt. 22:1-14). Tāds ir baznīcas liturģijas un dziesmu patiesais gars.

4. Konfesionāla baznīca vai caurmēra populārprotestantisms?

Trīs iepriekšējās numurētajās daļās tika norādīts uz nopietnām teoloģiskām kļūdām un trūkumiem Baznīcas izaugsmes kustībā. Tomēr tās iespējams saskatīt tikai ar “konfesionālām acīm”, nevis ar “Baznīcas izaugsmes kustības acīm”. Tas nozīmē, ka Makgavrans un Vāgners BIK nostāju attiecībā uz žēlastības līdzekļiem, kalpošanas amatu un dievkalpojumu nebūt neuzskata par kļūdainu. Tādējādi runa te nav par BIK konsekvencēm¹³⁷, bet gan par avotu – virspusēji “evaņģēlisku” jeb pentakostālu teoloģiju.

Pat Baznīcas izaugsmes kustībai labvēlīgi noskaņoti autori tai pārmet nekonkrētu, izplūdušu teoloģiju (Van Engen, 1981, 27. lpp.). Toms Reiners norāda uz “neapmierinātību” kustības iekšienē, ko daļēji izraisījusi spēcīga teoloģiska kritika, kas apsūdzēja kustību “evaņģelizācijā bez Evaņģēlija” (Thom S. Rainer, 1993a, 5. lpp.).¹³⁸ Pēc Reinerā domām BIK klasisko “Makgavrana ēru” savulaik nomainīja “Vāgnera ēra” un “pēc 1988. gada tā palika bez konkrēta centra”. (Vai tas liecinātu par BIK izsīkumu?) 1988. gadā Vāgners pievērsās “evaņģelizācijai ar spēku”, tas ir, “trešā viļņa” pentakostālismam. Tādējādi “galvenais BIK runasvīrs kļūst par darbinieku, bet kustībai kopumā vairs nav konkrēta līdera” (6. lpp.).

¹³⁶ Harnack, 1904, 1. sēj., 142. lpp. Tas acīmredzot ir apkopojums tam, ko Origenis izklāstījis darbā *Contra Celsum*, VII:60 (1986, 445. lpp.).

¹³⁷ Van Engens runā par “iekšēju pretrunu” Baznīcas izaugsmes kustībā, jo tajā vienlaikus pastāv gan prasība pēc garīga spēka, gan uz rezultātu orientēta “pļaujas teoloģija”, kas pieprasa apliecināt statistikas rezultātus (1981, 484. lpp.). Tomēr pretruna tā ir tikai reformātu teologa skatījumā (vai mūsu gadījumā – luterāņu). Turpretī arminīāņi, kuri Garu tiešā veidā saista ar evaņģelizētāja personu, nesaskata nekādu pretrunu starp dubulto uzsvāru uz “garīgu spēku” un statistiskiem “efektivitātes” rādītājiem.

¹³⁸ Man žēl, ka viņa grāmata *The Book of Church Growth: History, Theology, and Principles* (1993b) pārāk vēlu nonāca manā redzes lokā, tāpēc šajā esejā es varu sniegt vienīgi norādi uz to (literatūras sarakstā).

Vāgners pievērsās neopentakostālismam, kad redzēja, ka “mūsu izstrādātie baznīcas izaugsmes principi un mūsu evaņģelizācijas taktika,” kaut paši par sevi nav slikti, “tomēr.. acimredzami nedarbojas” (sk. 30. piezīmi iepriekš). Tāpēc, kā apgalvo Vāgners, noteicošais ir saturs, un tas ir “trešā viļņa” pentakostālisms jeb “evaņģelizācija ar spēku”. To, ka saturs ir būtiski nozīmīgs, ir saskatījuši arī citi BIK pārstāvji. “*Svarīgākie baznīcas izaugsmes jautājumi deviņdesmitajos gados un vēlāk būs nevis metodoloģiskie, bet gan teoloģiskie.*”¹³⁹ Šaubos, vai tas var novest pie kā cita, kā vien turpmākas atkarības no virspusēja “evaņģēliska” un pentakostāla satura. No šī pamata BIK ir izaugusi, un pie tā tai būs jāatgriežas. Kā jau redzējām, šī kustība nav savienojama ar luterisku pārliecību par žēlastības līdzekļiem un to pareizu pārvaldīšanu baznīcā.

Vai skaitliskais pieaugums ir jauna baznīcas pazīme?

Tomēr BIK teoloģisko nekonkrētību nevar izskaidrot tikai ar evaņģelikālu un pentakostālu ietekmi. Evaņģelikāļu ticības priekšstati parasti ir stingri noteikti kā, piemēram, jautājumā par tūkstošgadu miera valsti. BIK visai izplūdušās teoloģijas galvenais iemesls ir dziļi iesakņojies biblicistiskais starpkonfesionālisms, kura aizsācējs bija kustības dibinātājs Donalds Makgavrans. Pēc viņa domām, ja principā tiek atzīta ticība Jēzum un Bībelei, tad teoloģiskai pārliecībai ir nozīme tikai tik lielā mērā, “cik tā veicina vai kavē baznīcas izaugsmi” (McGavran / Wagner, 1990, 8. lpp.). Tas nozīmē, ka par noteicošu baznīcas pazīmi kļūst tās skaitliskais pieaugums. Van Engens rezumē, ka “Baznīcas izaugsmes kustībā visnozīmīgākais baznīcas dzīves (varbūt pat tās eksistences) kritērijs ir baznīcas locekļu skaitliskais pieaugums” (1981, 377. lpp.). Un tālāk: “Vai BIK priekšstatos skaitliskais pieaugums ir nepārprotama baznīcas kā organizācijas pazīme? Saskaņā ar baznīcas izaugsmes teoriju tā ir” (398. lpp.).

Padarot skaitlisko pieaugumu par galveno baznīcas pazīmi BIK ignorē tās baznīcas pazīmes, kuras reformācija atzina par paša Dieva dotām, proti, *pareizu* Evaņģēlija sludināšanu un *pareizu* sakramentu pārvaldīšanu (Augsburgas ticības apliecība, VII). Tādējādi atšķirības starp baznīcām tiek uzskatītas par relatīvām un nenozīmīgām. Makgavrans dažādas denominācijas atzina par vienlīdz līdzvērtīgiem vienas baznīcas “zariem” jeb locekļiem, un ja tie “nodrošina, ka ikvienā baznīcas daļā tic Jēzum Kristum kā Dievam un Pestītājam, un Bībele ir vienīgā mēraukla ticībā un praksē, tad attiecībā uz visām citām mācībām baznīcā var pastāvēt atšķirīgi ieskati” (McGavran, 1991, 14. lpp.). “Patiešām,” viņš rakstīja, “nav iespējama liela izaugsme, ja nerodas milzums sīku atšķirību.”

Tas izklausās pieņemami, ja runa ir par *denominācijām*, bet ne *konfesijām*. Makgavrans apgalvo, ka pasaulē ir 20800 denomināciju. Konfesijas, turpretī, ir saskaitāmas uz vienas rokas pirkstiem. Tādējādi Romas katoļi ir viena, ortodoksā baznīca – otra, luterāņi – trešā un kalvinisti / arminji – ceturtnā konfesija. Par piekto konfesiju varētu uzskatīt pentakostāļus, kas cēlušies no metodistiem, kuri savukārt izauguši no mērenākā kalvinistu atzara – anglikāņu baznīcas un zināmā mērā iespaidojušies no luterāņiem un katoļiem. Un 20800 denominācijas līdz ar to ir šo pamatkonfesiju dažādas variācijas un kombinācijas.

Starp citu, tieši anglo-amerikāniskajā vidē drīzāk būtu vietā runāt par denominācijām (jo lielākā daļa no tām ir tur radušās), kā jebkur citur. Jau paši baznīcu nosaukumi – kongregacionālā, presbiteriāņu, episkopālā – drīzāk liecina par strukturālām, nevis doktrinālām atšķirībām. Šajā ziņā luterāņi varētu piekrist Makgavranam, ka *tīri* strukturālām atšķirībām nevajadzētu šķelt baznīcu.

Tomēr bez organizatoriskām un citām nenozīmīgām atšķirībām, aizvien vēl pastāv būtiskas konfesionālas atšķirības. Šīs būtiskās doktrinālās atšķirības nav iespējams neņemt vērā, jo tās atspoguļo pašos pamatos atšķirīgu izpratni par Evaņģēliju. Vai mēs tiekam glābti vienīgi Kristus žēlastībā, vai arī daļēji mūsu pašu nopelnu dēļ? Vai Kristus ir miris par visu cilvēci, vai tikai par kādu tās daļu? Vai neticīgajiem piemīt *brīvā griba* izvēlēties kļūt par kristiešiem, vai arī ticība ir tikai un vienīgi ir Dieva dāvana? Vai Svētais Gars veic pestīšanu tiešā veidā, vai tikai caur žēlastības līdzekļiem? Vai Kristība atdzemdina, vai arī tikai simbolizē atdzimšanu? Vai Kunga miesa un asinis ir reāli klātesošas Svētā Vakarēdiena maizē un vīnā, ar ko tās saņem visi komunikanti, vai arī tās tiek saņemtas tikai ticībā? Šie ir jautājumi, kas nosaka atšķirības starp konfesijām. Godprātīgi sludinot Evaņģēliju nav iespējams no tām izvairīties. Nav tāda „vispārēja” Evaņģēlija, kas varētu apiet šos jautājumus vai kļūt par kopīgu pamatu, pastāvot esošajām pretrunām. „Evaņģēlijs”, kurā šīs būtiskās pretrunas tiek patvaļīgi izmainītas, apietas vai aizplīvurotas, nav Evaņģēlijs Jaunās Derības izpratnē (Gal. 1)!

¹³⁹ McClung, 1993, 10. lpp. izcēlums oriģinālā.

Patiesības absolūtā prioritāte misioloģijā

Ja tā ir patiesība, tad tā ir patiesība arī attiecībā uz misioloģiju. Ja tā bija patiesība sešpadsmitā gadsimta Saksonijā, tā ir un paliek patiesība arī deviņpadsmitā gadsimta Amerikā vai divdesmitā gadsimta Kenijā. Ja šodien tā vairs nav patiesība, tā nav bijusi patiesība jau no paša sākuma. Runas par to, ka Nikajas ticības apliecība vai Konkordijas formula neapšaubāmi bija patiesība savā laikā, bet tas vairs tā nav mūsdienās, ir vai nu prasta stulbuma pazīme, vai klaji meli. Protams, baznīca neapšaubāmi jaunu ticības apliecību nepieciešamību nākotnē, lai spētu atbildēt uz jaunākajiem izaicinājumiem. Bet lai šīs ticības apliecības būtu ortodoksas, tām ir jābūt tiešām Vienprātības grāmatas turpinājumam, nevis novirzei no tās. Laikā, kad pastāv vispretrunīgākie viedokļi par to, ko tad īsti Bībele māca, nepietiek tikai ar apgalvojumu – „mēs ticam tam, ko saka Bībele.” Ir skaidri jāformulē un jāpamato sava nostāja. Kristus norādījumi baznīcai (Mt. 28:19–20) nenozīmē pulcināt cilvēkus ap neizskaidrotu „atvērtu Bībeli”, bet gan mācīt viņiem Bībeles *pareizu izpratni*, lai *pareizi tiktu sludināts* Evaņģēlijs!

Pavisam citādu skatījumu uz ticības apliecībām Baznīcas izaugsmes kustībai atstāja mantojumā tās dibinātājs. Makgavrana uzskati bija veidojušies *restauracionisma* ietekmē, un viņš nepārprotami bija uzņēmis sevī šai kustībai raksturīgo *biblicistisko* jebkādu ticības apliecību noraidījumu. Tās mērķis bija apvienot tā sauktos „bībeliskos kristiešus”, kuri ir atmetuši „cilvēku radītās apliecības”.¹⁴⁰

Neapšaubāmi tieši *misijas laukā* kristiešu konfesionālā nošķirtība ir ļoti sāpīgs jautājums. Nekristiešus un cilvēkus, kas nesen pievērsušies kristietībai mulsina un šausmina, ka no altāriem un kancelēm tiek sludinātas pretējas lietas. Konfesionālā sašķeltība ir nopietna traģēdija, tomēr tās ietekmi uz misiju nevajadzētu pārspilēt. Galu galā pilnīga altāra vienība nepastāvēja jau apustuļa Pāvila laikā (Rom. 16:17, ievērojot eiharistisko kontekstu, uz ko norāda Rom. 16:16), tomēr tas nekavēja strauju baznīcas augšanu misijas darba rezultātā! Ir naivi iedomāties, ka milzu pulki potenciālo kristiešu ir gatavi traukties uz baznīcu, tiklīdz kā tiks novākts „mūsu sašķeltības piedauzības akmens”! Un vēl naivāk ir iedomāties, ka mēs konfesionālo sašķeltību varētu apslēpt zem vienotības maskas. Tas nav iespējams, jo nonivelējot konfesionālās atšķirības mēs nonivelējam Evaņģēliju. Atšķirības mācībā par Evaņģēliju ir jāapskata un, ja iespējams, jāatrisina ar Dieva vārda palīdzību. „Ekumēniskā sadraudzība”, kura nespēj vai nevēlas nošķirt patiesu mācību no aplamas, pieviļ cilvēkus un nevis veido patiesu baznīcas vienību, bet drīzāk kaitē tai.

Par baznīcas prioritāti ir jāklūst dzīvu darošajai patiesībai (*mācībai*, sk. 1. Tim. 4:16!), jo baznīca ir „dzīvā Dieva draudze, patiesības balsts un pamats” (1. Tim. 3:15). BIK apgalvo kaut ko pavisam citu: „Tā [baznīca] ir praktiska institūcija, kas izmantojama, lai sasniegtu galveno mērķi – pēc iespējas vairāk cilvēku savāktu savā klēpī.”¹⁴¹ Šeit acīmredzami notiek kultūras pakļaušana pragmatismam, un šķiet, ka Vāgners tam ar prieku piekrīt.¹⁴²

Tomēr nebūtu pareizi atbildību par pragmatismu uzvelt Baznīcas izaugsmes kustībai. BIK tikai virzījās pa jau iebrauktu ceļu. Tēlaini izsakoties, pragmatisma nāvējošā roka jau krietnu laiku ir žņaugusi Amerikas baznīcas, un „Baznīcas izaugsme” ir tikai viens no šīs lielās traģēdijas aspektiem. Es esmu pateicīgs savam kolēģim Ričardam Milleram par to, ka viņš pievērsa manu uzmanību Deivida Velsa dzēlīgajam darbam (un tā saistībai ar mūsu Sinodi).¹⁴³ Velss parāda, kā Amerikas baznīcu dzīve, ko reiz veidoja spēcīgas teoloģijas, pakāpeniski sairst, kļūstot par bezveidīgu sajūtu, personīgas pieredzes un *practicisma*

140 Rouse and Neill, 1967, 239. lpp.

141 Van Engen, 398. lpp.

142 „Amerikāņiem „panākumus un neveiksmes nosaka statistika”, un viņiem ir grūti saprast citu cilvēku negatīvo attieksmi pret šādu domu gājienu. ..Es neatrodu pietiekamu iemeslu, kāpēc lai Baznīcas izaugsmes kustība neiekļautu savā metodoloģijā daudzu amerikānisko (konkrēti anglo-amerikāņu) kultūras vērtību atspoguļojumu” (Wagner, 1981, 63. lpp.).

Ja jau kāds liek tik lielu uzsvāru uz skaitļiem, varētu gaidīt, ka viņš pret tiem izturēsies ar zināmu rūpību. Vāgnera grāmatā iekļautais piemērs no Misūri Sinodes (1979, 256. lpp.) drīzāk gan liecina par to, ka viņa apgalvojumiem ir visai maz kopīga ar patiesību. Vāgners raksta, ka Sv. Pāvila luterāņu draudze Detroitā (Trentona), Mičiganas štatā, „tagad [1979. g.] pieaug par 270 procentiem desmitgadē”, un panākumu „būtiskā atslēga” ir „garīgās dāvanas”. Sinodes 1979. gada *Statistikas gadagrāmātā* atrodams ziņas, ka 1979. gadā šajā draudzē ir 1587 kristītu draudzes locekļu, un 1175 dievgaldnieku. 270 procentu pieaugums nozīmētu 5872 kristīto un 4347 dievgaldnieku pēc desmit gadiem. Savukārt 1989. gada *Statistikas gadagrāmātā* atrodams ziņas attiecīgi par 1886 un 1430 draudzes locekļiem. Tas nozīmē, ka desmit gados dievgaldnieku skaits ir pieaudzis par 22% un kristīto draudzes locekļu skaits par 19%.

Protams, tas bija tikai pareģojums par nākotni. Tad varbūt iepriekšējā desmitgadē ir bijuši labāki rādītāji? 1969. gadā šie skaitļi attiecīgi bija 1582 un 1060. Tādējādi desmit gados līdz 1979. gadam kristīto draudzes locekļu skaits bija audzis par mazāk kā trešdaļu procenta, un dievgaldnieku skaits – mazliet mazāk kā par 11%.

Tādā gadījumā šiem 270% vajadzētu būt aprēķinātiem no draudzes pieauguma īpaši veiksmīgos gados pirms 1979. gada. Kā redzams no *Statistikas gadagrāmatas*, visstraujāk draudzes locekļu skaits ir audzis no 1977. uz 1978. gadu, kad kristīto skaits no 1464 ir palielinājies līdz 1551 un dievgaldnieku skaits no 1089 līdz 1161. Tādējādi togad kristīto draudzes locekļu skaits ir audzis gandrīz par 6% un dievgaldnieku – par 6,6%. Pareizinot šos skaitļus ar 10, mēs iegūtu attiecīgi 60% un 66% desmit gados. Un tomēr tas ne tuvu nav 270, vai ne tā?

143 David Wells, 1993.

muklāju. Pienācīgu šīs grāmatas novērtējumu nevar ietilpināt dažos vārdos. Pieminēšu tikai pāris trāpīgus izteicienus. Velss citē Sidneja Mīda (Sidney Mead) norādi uz piētisma atstāto iespaidu baznīcā, kad „dzišanos pēc patiesības ir nomainījusi dzišanās pēc dvēselēm”. Savukārt Henrijs Stīls Komedžers (Henry Steele Commager) ir teicis, ka „deviņpadsmitajā gadsimtā, un vēl arī divdesmitajā, reliģija piedzīvoja uzplaukumu laikā, kad teoloģija lēni tuvojās bankrotam” (110. lpp.). Tā rezultātā „practicisms ir ieņēmis teoloģijas vietu, un teoloģijai vairs neatliek gandrīz nekas cits, kā vien prakse” (112. lpp.).

Šāda attieksme iespēžas it visur un samaitā visu, ar ko tā saskaras. Tā ir „pārveidojusi kristīgās kalpošanas būtību, semināru darbu un baznīcas vadības darbu denominācijas iekšienē, un vienmēr šīs izmaiņas ir likušas skanēt teoloģijas kapu zvanam”. Teoloģijas semināru studenti, protams, „nevar neredzēt, ka lielākās baznīcas un lielākās algas tiek tiem, kas nav teologi, vai pat ir antiteologi” (112.–113. lpp.). Denominācijas „birokrātija raugās, lai teoloģija oficiālā kārtā tiktu piezemēta un padarīta nekaitīga” (114. lpp.).

„Es ticēju, tāpēc es runāju”¹⁴⁴

Kaut arī pragmatisms ir tīri amerikāniska filozofija, tas ka mācība ir mirusi un izšķīdusi nav raksturīgi Amerikai vien. Ja nu kāds ir vainojams šī procesa aizsākumā, tad tās ir Eiropas tukšās un brūkošās baznīcas. Komentējot baznīcu piekopto bezprincipiālo *interkomūniju* Hermanis Zase rakstīja:

Lielos lēmumus mūsdienu protestantu baznīcās, un anglikāņu baznīcā tai skaitā, nenosaka principi, bet gan izdevīgums. Lēmumi tiek pieņemti tāpēc, ka baznīcas politiķi neredz vai arī negrib redzēt praktisku alternatīvu. Lēmumu saskaņošanu ar principiem viņi atstāj teologu ziņā. Mūsdienās šādā veidā tiek pārvaldītas lielās protestantiskās baznīcas, tajā skaitā arī anglikāņu un luterāņu baznīcas Lielbritānijā, kontinentā, Amerikā un visā pasaulē. Tas ir šo baznīcu garīgā un teoloģiskā sabrukuma iemesls (bez izdošanas gada, 11. lpp.).

„Jaunajam”, pēc 1988. gada, Pīteram Vāgneram ir taisnība – ar metodēm vien šādā postā neko nevar iesākt. Baznīcu spēj celt tikai saturs. Viņš gan kļūdās, domādams, ka nepieciešamais saturs ir jebkāda veida pentakostālisms. Tomēr viņa kļūdišanās ir cildenāka par jauno luterāņu kāri pēc nekļūdīgām metodēm! Pseudointelektuāļi var satraukti kladzināt par „postmoderno” patiesības neiespējamību, bet vienkāršie ļaudis raudzīsies pēc kaut kā stingra un droša, pie kā turēties dzīves straujajā ritējumā no kalna šajā prātu zaudējušajā pasaulē. Baznīcas, kurām ir ko teikt, augs. Un ne tikai baznīcas! Ar ko islams, kas prasa mainīt savu dzīvi, varētu šķist pievilcīgs melnādainajiem, ja ne ar to, ka izskatās – tur ir dievišķa patiesība un autoritāte, un tas atbrīvo no matriarhāta?¹⁴⁵ Dažādu eksotisku kultu augoša popularitāte ir Dieva sods baznīcām, kuras ir neatgriezeniski zaudējušas savu kvalitāti (Lk. 14:34; 2. Tes. 2:11).

Kāpēc tad mēs, luterāņi, ar savu skaidro Evaņģēlija mācību un sakramentiem neesam dedzīgu misionāru pirmajās rindās? Vai tas ir tāpēc, ka mūsu ticība izskatās vecmodīga un noplukusi, un mēs to neprotam pasniegt modīgā veidā? Vai arī tāpēc, ka neesam iemācījušies pareizos vārdus, kā to izteikt? Vai varbūt tāpēc, ka mums daudz vairāk rūp patiesība, bet mēs nepietiekami rūpējamies par cilvēkiem? Vai arī tāpēc, ka tradicionāli tikai garīdznieki pie mums sludina un vada dievkalpojumu? Patiesībā es domāju, ka visi šie skaidrojumi ir muļķīgi. Drīzāk gan mēs, luterāņi, paši neesam tik pārliecināti, lai ietu un pārliecinātu citus. Iedomājieties sporta vai automobiļu fanus. Vai viņiem ir vajadzīga īpaša apmācība, kā runāt par savu iecienīto komandu vai automašīnas modeli, vai nemitīgs pamudinājums iet un runāt? Nē, viņi to dara gluži neapzināti un pat uzmācīgi, jo viņi apbrīno savu uzticības objektu un lepojas, ka var ar to identificēties.

Citiem vārdiem – lai luterāņu ticība kļūtu aizraujoša citiem, luterāņiem ir jābūt pārliecinātiem, un tas nozīmē, ka viņiem pašiem ir jābūt pārliecinātiem savā ticībā. Viņiem nav jāatdarina pentakostāļi, evaņģēliķāļi vai vēl kādi citi. Šādu pārliecību nevar sev „uzlikt” kā veiksmīga tirgoņa iedvesmojošo smaidu. Tā izaug gluži dabiski, vai drīzāk būtu jāsaka – pārdabiski, no skaidras un pareizas sludināšanas, patiesas katehēzes, nopietnas un pareizas attieksmes pret sakramentiem un patiesas pastorālās aprūpes, ko uztur un balsta savstarpēja sadraudzība ticīgā, konfesionāli veselā draudzē. Šāds pārliecības avots spēs arī citus atvest uz baznīcu, un draudzes locekļa dzīve un liecība būs tam visspēcīgākais pamudinājums.

Kamēr iknedēļas Evaņģēlija pasludinājums būs misijas darba centrs, tas neaprobežosies tikai ar līdzjūtību pret ļaužu pulkiem, kuri maldās „kā avis, kam nav gana” (Mt. 9:36). Evaņģēlijam nav pieņemama

144 2. Kor 4:13, atsauce uz Ps. 116:10. – *Tulk. piez.*

145 Freedman, 1993, 56. lpp.

ieslēgšanās baznīcas sienās. Draudzes skolas ir brīnišķīgs līdzeklis, lai pievērstu ģimeņu interesi kristīgās ticības svētajām bagātībām. Savu tēmu loku vajadzētu aptvert regulārām pieaugušo interesentu nodarbībām, kuras tiktu pasniegtas ar saturam pienākošos cieņū. Atsevišķus publiskus priekšlasījumus par aktuāliem kristīgās ticības un dzīves jautājumiem varētu noturēt vietējās draudzes mācītājs, atbraukušie misionāri vai citi speciālisti. Un kāpēc gan neizvietot standus tirdzniecības centros, lai informētu par šādiem pasākumiem, izplatītu bezmaksas informatīvos materiālus un pārdotu kristīgo literatūru, piemēram, Jauno Derību, Katehismu, Dziesmu grāmatu, Augsburgas ticības apliecību, tematiskas Bībeles studijas (tikai ne reliģisku surogātliteratūru). Vietējā sabiedrība drīz vien aptvers, ka bez moderno reliģiju zvēru dārza te ir arī baznīca, kas spēj runāt vēsturiskās kristīgās ticības vārdā ar pienācīgo nopietnību un cieņū, nebēgot un neizvairoties no diskusijām. Un vai centienos sasniegt mūsu cietumos nīkstošo dvēseles mums būtu jāpaliek kaunā melnādaino musulmaņu priekšā un jāatpaliek no Čaka Kolsona (Chuck Colson) veiktā iesaistīgā kristīgā darba?

Kas draudzēm tiešām vajadzīgs no Sinodes

Šeit viss izriet no viena avota un atgriežas pie tā, proti – Dieva vārda pasludinājuma un sakramentu izdalīšanas katrā konkrētajā vietā. Kādas ir atšķirības lielākā baznīcā? Vissvarīgākais ir tas, lai draudze no baznīcas kā institūcijas varētu saņemt divas lietas: pirmkārt tai jāgādā par patiesiem, kompetentiem Evaņģēlija kalpotājiem, un otrkārt – par mācības tīrību un vienotību baznīcā. Ja Sinode to nespēj, tad tās jaukšanās visās citās lietās var tikai nodarīt ļaunu. Paraudzīsimies, cik pārliecinoša un pārliecināta ir mūsu luterāņu baznīcas nostāja misijas laukā. Mācītājs tiek uzaicināts ar lasījumu un lūgšanu piedalīties ekumeniskā dievkalpojumā, kur presbiteriānis sprediķos un katolis dos svētību. Mācītājs atsakās un izskaidro draudzei sava atteikuma iemeslus. Tad piedāvājums tiek izteikts viņa kolēģim, kaimiņu draudzes mācītājam, kurš uzaicinājumu pieņem, un tiek izcelts notikuma atspoguļojumā vietējā presē. Skaidri redzams, ka uzticamā mācītāja sludināšanai un darbam ir nodarīts kaitējums.

Nav grūti iedomāties šādu un daudzas līdzīgas situācijas, piemēram, attiecībā uz atvērto dievgaldu, draudzes locekļu apmācību, baznīcas sadraudzību ar AELB vai citiem heterodoksiem mācītājiem (un mācītājiem),¹⁴⁶ pretestību sektantiskai dievkalpojumu praksei un tā tālāk. Un ja vēl šī uzticamā mācītāja nostāju viņa kolēģi izsmej? Vai viņš tad neizskatīsies pēc lecīga dīvaīņa? Vai tas neiedrošinās šķeltniekus viņa paša draudzē censties gūt virsroku, vai pat atrast kādu iemeslu, lai tiktu no viņa vaļā? Un tālāk, ja nu baznīcas kalpi, kas ir zvērējuši aizstāvēt mūsu svēto ticības apliecību, uzskata, ka ērtāk būtu pieslēties šķeltniekiem un pieļauj šī uzticamā mācītāja atlaišanu? Tad viņi visi kopā pēc patikas varēs dziedāt slavas dziesmas „misijas darbam”, ko patiesībā būs paši savām kājām sabradājuši. Nedz sabiedrībai, nedz cilvēkiem baznīcā nerūp luteriskā mācība, kas tiek dēvēta par muļķīgu katrā izdevīgā gadījumā. Bet ja luteriskā baznīca aug uz tā rēķina, ka luteriskā mācība tiek iznīcināta, tad tā ir vistīrākā pievilšana. Tāpēc par Sinodes galveno prioritāti ir jāturpina būt mācības patiesumam un vienotībai, nevis „misijai”!¹⁴⁷

Un te nu ar savu mācību par *kvalitāti un kvantitāti* nāk klajā Baznīcas izaugsmes kustība. Makgavrans un Vāgners¹⁴⁸ šādi atsauca uz saņemtajiem iebildumiem: „Daži nopietni kristieši noliedz, ka baznīcu skaitliskais pieaugums būtu mūsdienu galvenais uzdevums, jo viņi uzskata, ka daudz lielāka uzmanība būtu pievēršama kvalitātei, nevis kvantitātei. Viņi jautājumu nostāda tā – kāda gan jēga no lielāka kristiešu skaita, ja tie nav *labāki* kristieši?” Kā kvalitātes pazīmes šeit tiek minētas izglītība, baznīcas vienība (iespējams, te domāta institucionāli ekumēniska vienība) un sadraudzība. Tāpēc arī viņiem nekādas grūtības nesagādā noraidīt „šādu leģālismu, pastāvot uz to, ka ētiskā izaugsme *izriet no dzīves Kristū*, un to nedrīkst padarīt par priekšnoteikumu ticībai”. Luterāņi tam nevarētu nepiekrīst. Tomēr tā nav problēmas būtība. Patiesais *kvalitātes* rādītājs ir mācības tīrība un sakramenti. Tāpēc jautājumu varētu nostādīt šādi: vai mums ir tiesības dot cilvēkiem tikai daļēju nevis pilnu Evaņģēliju, tāpēc vien, lai mēs būtu aizsnieguši pēc iespējas vairāk dvēseļu? Misijas pavēle Mt. 28:19–20 to nepārprotami noliedz. Jautājums nav par „labākiem kristiešiem”, bet gan par kompetentiem misionāriem (2. Kor. 3:6; Tit. 1:9 u.c.). *Veselīga* mācība (grieķu valodā – *hygiēs*) nozīmē arī *atveseļojoša*, un tādējādi tā ir ne mazāk svarīga kā elementāra higiēna mūsdienīgā slimnīcā. Ja reiz slimnīcas vadība aizliedz ķirurģiskā operācijā piedalīties cilvēkiem, kuri

146 AELB – Amerikas Evaņģēliski luteriskā baznīca.

Heterodokss (*no grieķu val.* heteros 'citāds' + doksa 'mācība') citādi mācošs. – *Tulk. piez.*

147 Sk. Misūri Sinodes Satversmi (Constitution, III, 1).

148 McGavran and Wagner, 1990, 33.–34. lpp.

neievēro elementāras antiseptikas prasības, piemēram, rūpīgi nomazgāt rokas, uzvilkt sterilu ietēru un uzlikt masku, tad ir muļķīgi žēloties par iecietības trūkumu pret nabaga vīrusu un baktēriju nēsātājiem, kuri vienkārši negrib šīs prasības ievērot. Medicīnas galvenais uzdevums vienmēr un visur ir gādāt par pacienta stāvokļa uzlabošanu, un tas nozīmē arī pacienta pasargāšanu no diletantiem ar vislabākajiem nolūkiem. Bet vai baznīca drīkst izturēties vieglprātīgi, ja runa ir par cilvēka mūžīgo dzīvību? Mēs nedrīkstam kaut kur piemēlot un kaut ko atmest no sakramentiem, lai uzturētu „vispārēju” misijas vienību. Evaņģēlijs vairs nav Evaņģēlijs, ja tam atņem atdzimšanu Kristībā vai patiesu Dieva klātbūtni sakramentos. To nedrīkst atbalstīt. „Jo mēs neko nespējam darīt pret patiesību, bet spējam darīt to, kas kalpo patiesībai” (2. Kor. 13:8).

Būtiskais jautājums – redzēt baznīcu vai ticēt tai?

Runājot par kvantitāti vai kvalitāti, jautājuma būtība nebūt nav tāda, ka viena puse pievērš uzmanību cilvēku skaitam, bet otra puse – nē. Abi ieskatī ir radikāli atšķirīgi, starp tiem ir bezdibenis, pie tam – kvalitatīva rakstura. Runājot tieši un skaidri – BIK uzskata, ka spēj *saredzēt* un saskaitīt baznīcu, savukārt luterāņi, kā to apliecina Apustuļu ticības apliecībā, *tic* uz „vienu svētu kristīgu draudzi”. Pievērsiet uzmanību Vāgnera definīcijai: „Baznīcas izaugsmes kustības *baznīca* ir tā, par kuru Jēzus runā Mt. 16:18, kad Viņš saka: „Uz šīs klints Es celšu savu Baznīcu”. Tā ir Viņa Baznīca. Vai tā ir baptistu, luterāņu, episkopāļu vai pentakostāļu baznīca, ir otršķirīgs jautājums.”¹⁴⁹ Pāris lappuses tālāk viņš citē: „Skaitliskā pieeja ir būtiska, lai izprastu baznīcas izaugsmi. Baznīcu veido saskaitāmi cilvēki, un to neskaitīšana neliecina par kādu īpašu garīgumu.”¹⁵⁰

Salīdzināsim to ar Augsburgas ticības apliecības apoloģijas definīciju: „Baznīca nav tikai ārējo lietu un rituālu sadraudzība, kā tas ir valstiskās iekārtās, bet pašā pamatā tā ir ticības un Svētā Gara sadraudzība [cilvēku] sirdī, kurai, lai šo sadraudzību varētu pazīt, tomēr ir ārējās zīmes, proti, skaidrā Evaņģēlija mācība un sakramentu pārvaldīšana saskaņā ar Kristus Evaņģēliju.”¹⁵¹

Tātad, vai baznīca ir saskaitāma? Ir, bet tikai tad, ja skaitīšanu veic Dievs (Rom. 11:3–4, sk. 2. Tim. 2:19). Pat slavenais Vasarsvētkos atgriezto skaits – 3000 ir tikai aptuvens, nevis precīzs skaits (Ap. d. 2:41). Mēs nevaram pārbaudīt citu cilvēku sirdis attiecībā uz dzīvību, kas „līdz ar Kristu ir apslēpta Dievā” (Kol. 3:3). Saskaņā ar mīlestības likumu mēs uzskatām par kristiešiem visus, kurus vien varam par tādiem uzskatīt. Bet attiecībā uz ticību mums saistošs ir tikai tas, ko mēs uzzinām no Dieva atklāsmes. Tāpēc „apslēpta ir baznīca, svētie ir noslēpumā”¹⁵² Vienība starp Kristu un baznīcu ir liels noslēpums (Ef. 5:32), kas nav uztverams ar mūsu sajūtām. Tāpat kā Kristus žēlastības valstība, arī baznīca ir „apslēpta zem krusta”,¹⁵³ bet tāpēc tā ir jo reālāka. „Mēs arī nesapņojam šeit par Platona valsti, ..bet mēs mācām, ka šī baznīca patiesi pastāv. Proti, baznīca, ko veido patiesi ticīgie un taisnie cilvēki, kas izkaisīti pa visu pasauli. Un mēs pievienojam [tās] zīmes: skaidro Evaņģēlija mācību un sakramentus.”¹⁵⁴ Jo arī šajā ziņā „mēs dzīvojam ticībā, nevis redzēšanā” (2. Kor. 5:7).¹⁵⁵

Tās ir divas pilnīgi atšķirīgas pieejas baznīcai. Ticība darbojas no augšas uz leju, skatīšanās – no lejas uz augšu. Pirmā pieeja sākas ar Kristu un nosaka baznīcu Viņa tīrā Evaņģēlija un sakramentu ietvaros, kuros vienīgajos tā pastāv, no kuriem saņem savu dzīvību un patiesu kvalitatīvu izaugsmi. Tikai no sava Galvas baznīca „aug dievišķā augšanas spēkā” (Kol. 2:19). Otra pieeja, skats no apakšas uz augšu, sāk ar *cilvēkiem* jeb *kristiešiem*, kas ir redzami un saskaitāmi, un tai neizbēgami jānonāk pie secinājuma, ka šādā gadījumā baznīca ir kā lupatu sega, kuru veido viss un jebkas, kas vismaz kaut kādā veidā izskatās *kristīgs*.

Evaņģēlijs vieno un šķel

Izšķirošais jautājums ir Kristus tīrā Evaņģēlija un sakramentu statuss. – Vai tie ir centrālie un noteicošie baznīcā un tās misijas darbā? Vai arī tie ir tikai viena no iespējām „visaptverošajā” misijas darbā, lai

149 Wagner, 1981, 60. lpp.

150 McGavran and Wagner, 1990, 67. lpp.

151 *Vienprātības grāmata*, 156. lpp.

152 Luther's Works, 33. sēj., 88. lpp.

153 *Vienprātības grāmata*, 159. lpp.

154 Turpat.

155 Pievērsiet uzmanību Kristus sakramentālās miesas analogijai ar Viņa mistisko miesu baznīcu. „Kristiešiem Korintā bija jātic, ka viņi ir Dieva tauta, un ka redzamās kopības veidā, tās iekšienē un līdz ar to ir klātesoša Kristus garīgā miesa. Tas ir tāpat kā nespējot saredzēt, sataustīt vai sajust Svētā Vakarēdiena konsekrētajā maizē un viņā patiesu Kristus miesu un asinis, viņiem bija jātic.” (Sasse, 1986, 47. lpp.).

piesaistītu pēc iespējas vairāk cilvēku? Ja staigājam ticībā, mēs ļaujam, lai skaidrās zīmes nosaka, kas ir patiesa baznīca un misija, un kas nē. Bet ja raugāmies ar BIK acīm, mēs doktrinai atvēlam vien otro vietu, pirmajā izvirzot saukli pēc „vispārējas kristīgas misijas”, ko nosaka neatliekama vajadzība pēc cilvēku skaita.

Ja tīrajam Evaņģēlijam un sakramentiem ir noteicošā loma, tad to sagrozījumiem (pat ja tie joprojām satur kristīgus elementus, un tādējādi mulšina kristiešus, Gal. 1:6–9) nevar tikt piešķirtas tādas pašas tiesības baznīcā un misijas darbā. Robežu starp ortodoksiju un herēzi, patiesību un meliem, stingri nosaka tas, vai abpusēja atzīšana, kas ir baznīcas sadraudzība, tiek pieņemta vai noraidīta (Gal. 2:5, 9). Bez skaidras ortodoksas mācības lielais baznīcas locekļu skaits ir tikai daļa no mānīgā „viltus baznīcas diženā izskata” (Rom. 9:8 u. trpm.).¹⁵⁶ Mūsu sinode misijas darbā ir nonākusi pie vienīgā iespējamā secinājuma, saviem locekļiem izvirzot nosacījumu, ka „līdzdalība herēžu izplatīšanā un herētiskā misijas darbā” ir noraidāma kā „unionisms un sinkrētisms” (Misūri Sinodes Konstitūcija, VI, 2.c.).

Uzreiz aizsteigšos priekšā kādam paredzamam iebildumam, ka luterāņi sevi uzskata par vienīgajiem patiesajiem kristiešiem, kuri vienīgie nonāks debesīs, un tamlīdzīgi. Mūsu baznīca un mūsu teologi nekad nav domājuši vai mācījuši tādas blēņas. Iespējams, kāds, visnotaļ labu nodomu vadīts, ir to izlobījis no neadekvātām pamācībām vai arī būdams dedzīgs, bet bez izpratnes (Rom. 10:2). No visiem vējiem un briesmām pārāk pasargāta audzināšana vēlāk var novest pie visai nekritiska ekumenisma, pie kam ne tikai luterāņus! Čestertons ļoti trāpīgi piebilst, ka antipatriotisks internacionālists visdrīzāk ir „audzināts pārliecībā, ka angļi ir Dieva izredzētā nācija. Ļoti iespējams, ka viņa tēvs vai tēvocis ir svēti ticējis, ka viņi ir desmit zudušo [Israēla] cilšu pēcteči. „Viņu reliģija bija Bībele, kas visur pavadīja Britu karogu.” Internacionālisma „ārkārtīgi trulā teorija” šķita brīnišķīga izeja no šovīnistiskās svētulības. „Tas bija atklāsmes brīnums, ka svešzemniekiem ir rokas un pat sirds. Šajā sajūsmā pat izskan slāpēts izsauciens: „Paskat! Francūžiem arī ir divas kājas! Re! Vāciešiem deguns ir tajā pašā vietā, kur mums!”¹⁵⁷

Daudziem no mums ir draugi citās baznīcās, kuriem, atsaucoties uz Ričarda Vurmbranda pieredzēto Rumānijas cietumā, mēs neesam cienīgi kurpes atraisīt. Arī Lutera prieku ir atzinis, ka „vislabākie kristietības piemēri un daudzi dievbijīgi un lieli svētie” ir atrodamī pāvestībā.¹⁵⁸ Mūsu Vienprātības grāmata nepazīst tādu „luterisko” baznīcu. – Tā vēlas vienīgi apliecināt vienu kopīgu kristīgo ticību pretstatā pāvesta un citiem maldiem. Tā tika iesaukta par „luterisko”, tāpat kā senatnē ortodoksos kristiešus ariāņi dēvēja par *atanāsiešiem* un pelagiāņi – par *augustīniešiem*. Atšķirībā no Romas katoļu baznīcas un dažām citām, mūsu baznīca nekad nav citas Trīsvienību apliecināšanas baznīcas pasludinājusi par „nebaznīcām” vai noliegusi to kalpošanas un sakramentu īstumu (izņemot Svēto Vakarēdienu, ja tajā tiek noliegta patiesa sakramentāla mūsu Kunga miesas un asiņu klātbūtne). Tā ir noraidījusi un turpina noraidīt baznīcas vienību ar pāvesta un citām heterodoksām baznīcām to aplamās un sektantiskās mācības dēļ.

Protams, šādās heterodoksijai pakļautās baznīcās ir daudz labu kristiešu – patiesībā mūsdienās vairums kristiešu ir šādā situācijā. Tomēr Mātes Terēzes svētums nav nekāds pierādījums pāvesta nemaldībai. Par baznīcas oficiālo mācību jāspriež nevis pēc tās locekļu augstajām morālajām īpašībām, bet gan pēc baznīcas pazīmēm. Mēs nesadarbojamies un neiesaistāmies baznīcu sadraudzībā, kas paredz altāra un kanceles vienību vai kopīgu misijas darbu, ar tiem, kuri oficiāli sludina sagrozītu Evaņģēliju. Protams, arī pareiza mācība negarantē to, ka esam nevainojami. Ortodoksa kristieša miesa ir tikpat samaitāta, kā ikviena cita (Rom. 7.nod.)! Tas, ka baznīca ir ortodoksa, vēl nebūt neliecina par tās lieliem sasniegumiem teoloģijā. Ortodoksija nozīmē vienīgi to, ka patiesas baznīcas pazīmes netiek nemitīgi ignorētas. Kā māca vēsture, praksē tas var izpausties kā vāja sludināšana, bet Evaņģēlija skaidra pasludināšana, sakramenti, kas tiek gan reti, tomēr pareizi pārvaldīti. Tas ir viss, kas būtu sakāms par luterāņu iedomību.

Atgriezoties pie tēmas – aktuālie misioloģijas jautājumi, uz kuriem mūs spiež atbildēt BIK, ir jautājumi par mērķiem, nevis par līdzekļiem. Ko mēs patiesībā cenšamies sasniegt? Luterāņu misijai jābalstās uz to, ka misijas darbu vada luteriskā baznīca, un misija savukārt rada jaunas luteriskas baznīcas.¹⁵⁹ Turpretī

156 Sk. *Konkordijas formula // Vienprātības grāmata*, 636. lpp.

157 Chesterton, 1960, 33. –34. lpp.

158 Lutera kopoto rakstu *Veimāras izdevums*, 26. sēj. 147. lpp.

159 Šo formulējumu esmu aizguvis no npublicētas mācītāja Metjū Harisona (Mathew C. Harrison) esejas, kurš savukārt citē Hopfu (Hopf, 1967). Nozīmīgajā Harisona esejā ar nosaukumu „Luterāņu misijai jānovēd pie luteriskas baznīcas” stāstīts par autora nesekmīgajiem mēģinājumiem pārliecināt neatkarīgu luterāņu misijas organizāciju un luteriskās baznīcas amatpersonas ļaut viņam pie Ziemeļamerikas pamatiedzīvotājiem dibināt luterāņu baznīcas nevis darboties jau esošās neluteriskās protestantu baznīcās. Harisons bija spiests atteikties no sava acinājuma, jo apstākļi, kādos viņam nācās darboties, lika viņam pārkāpt mūsu Ticības apliecības.

BIK liek mums dibināt *kristīgas* baznīcas, uzskatot par otršķirīgu, vai tā, ko mēs ceļam, būs „baptistu, luterāņu, episkopāla vai pentakostāļu baznīca”.

„Evaņģēlisks” starpkonfesionālisms

Atkarībā no tā, vai misijas mērķis ir konfesionālas baznīcas, vai kāda vispārīga baznīcu *sadraudzība*, pieeja šim darbam būs ļoti atšķirīga. Tādi saukļi kā: „Mēs gribam ļaudis padarīt par kristiešiem, nevis luterāņiem” rodas vai nu no pārliekas vienkāršošanas, vai pilnīga apjukuma. Mēs, saprotams, nevēlamies ielaisties nekādās sektantiskās runās par un ap ortodoksu kristietību („vienkārši kristietību”, kā to sauc K. S. Lūiss). Bet ja *Vienprātības grāmata* ir tiešām pareiza (nevis vispusīga) Svēto Rakstu izpratne, tad luterisms nav nekas cits, kā vien konsekventa („vienkārši”) kristietība. Piekāpties kaut kā mazāka dēļ nekā *Vienprātības grāmata*, nozīmētu nonivelēt kristietību. Nevar kaut kādu vispārēju „starpkonfesionālu” Kristu jeb Evaņģēliju kā primāro pretnostatīt luteriskai izvēlei, kas tiktu uzskatīta par otršķirīgu. Pilns bibliisks Evaņģēlijs un Kristus ir jāpasludina jau no paša sākuma.¹⁶⁰

Starpkonfesionālisms būtībā ir tikai cits apzīmējums *antikonfesionālismam*. Ja BIK būtu tikai septiņdesmito gadu domāšanas veids, nebūtu nemaz tik grūti stāties tai pretī. Tomēr tā nav izolēta sistēma, jo tās saknes ietiecas dziļi mūsu reliģiskās kultūras būtiskākajās sastāvdaļās, un tas dara šo kustību stipru. Tādējādi tā izraisa un nostiprina simpātijas pret sevi zemapziņas līmenī, kas pamatotiem argumentiem ir grūti aizsniedzams. Paraudzīsimies kaut vai uz to milzīgo Evaņģēliskās alianses devumu tieši anglo-amerikāniskā reliģiskā pasaules uzskata izplatīšanā. Šo aliansi Londonā 1846. gadā nodibināja 800 priekšstāvji no dažādām valstīm un to veidoja nevis baznīcas, bet gan atsevišķi cilvēki no 52 dažādām (protestantu) baznīcām. Viņu mērķis bija „neredzamo Baznīcu padarīt redzamu”, lai „pasaule par to uzzinātu”.¹⁶¹

Kad par virzītājspēku kļuva ekumenisms, Alianses doktrinālais pamats sāka šķist pārāk iesīkstējis. (Starp citu, viens no Alianses deviņiem postulātiem par to, „kas tiek uzskatīts par evaņģēlisku”, bija šāds: „Dieva iestādīts kristīgas kalpošanas amats un pavēles par Kristību un Svēto Vakarēdienu obligātums un mūžīgums”). Daudz izplūdušākais Y.M.C.A. *Parīzes pamatnosacījums* („par Jēzu Kristu kā Dievu un Pestītāju saskaņā ar Svētajiem Rakstiem”) kļuva par pamatu formulējumam, ko vēlāk pārņēma Pasaules baznīcu koncils un divdaļīgā BIK ticības apliecība.

Oraganizatoriskā ziņā ekumēniskās kustības „lielais sprādziens” notika 1910. gadā, kad Edinburgā tika noorganizēta Pasaules misionāru konference.¹⁶² Tās izplatību veicināja tā pati „evaņģēliskā atmoda”, kas iedvesmoja Evaņģēlisko aliansi. Šķeļošie „ekleziālie vai doktrinālie” jautājumi nebija ietverti Edinburgas konferences dienas kārtībā. (Šo būtiski svarīgo jautājumu izskatīšanai tika izveidota Ticības un kārtības kustība. Pirmā pasaules kara postošo seku dēļ pirmā Ticības un kārtības pasaules konference tika sasaukta tikai 1927. gadā Lozannā.) Edinburgā valdošo noskaņojumu atspoguļo referāts, kurā uzsvērts, ka „lielā vairuma misionāru apziņā pastāvošais ideāls” ir „visa misionāru darba mērķis – iedēstīt ikvienā nekristīgā tautā vienu nedalītu Kristus baznīcu”.¹⁶³

Šāda nostāja ir jo dziļi iesakņojusies tā sauktajā „amerikāniskajā luterismā”. Galvenais šī vārgā luterānisma surogāta pārstāvis bija S. S. Šmukers (Schmucker), kurā pats piedalījās Evaņģēliskās alianses dibināšanā Londonā 1846. gadā.¹⁶⁴ Šmukers pats uzskatīja, ka „viņš stingri stāv vācu piētisma tradīcijā, kas cieši saistīta ar Arndtu, Špēneru, Franki un Halles universitāti”.¹⁶⁵ Viņš atzina Augsburgas ticības apliecības „pamatprincipus”, bet noraidīja absolūciju, atdzimšanu Kristībā un patiesu Kristus miesas un asiņu klātbūtni Vakarēdienā. Jau 1838. gadā Šmukers laida klajā *Brālīgu aicinājumu Amerikas baznīcām*, ar mudinājumu dažādajām denominācijām atteikties no saviem „parteiskajiem nosaukumiem” un izveidot Amerikā vienu „Apustulisku protestantu baznīcu”. Šajā plānā ietilpa „brīva apmaiņa ar baznīcu kalpotājiem un pavisam noteikti – atvērtais dievgalds”.¹⁶⁶ Pats par sevi saprotams, ka Šmukers atbalstīja atdzimšanas kustības izpausmes.¹⁶⁷

160 Vairāk par šo tēmu – „ne luterisks, bet kristīgs” – sk. H. P. Hamann, 1968 un 1989.

161 Rouse and Neill, 322. lpp.

162 World Missionary Conference.

163 Rouse and Neill, 359. lpp.

164 V. Smith, 1992, 116. lpp.

165 Turpat, 114. lpp.

166 Rouse and Neill, 245. lpp.

167 Pievērsiet uzmanību pamācošajam Šmukera un Krauta pretnostatījumam Smita un Valdkoniga darbos (Verlyn O. Smith, 1992 un Gilson A. C. Waldkoenig, 1992). Tur redzamas biedējošas paralēles ar mūsdienu krīzi, pie kā noved jauno luterāņu kaismīgā aizrašanās ar populār-evaņģēliskāliumu.

Ekumenisma ienākšana Misūri Sinodē

Ilgu laiku Misūri Sinode pretojās Šmukera novirzienam.¹⁶⁸ Vēlāk tomēr „amerikāniskajam luterismam” izdevās iekļūt Sinodē. No galvenajiem ieejas kanāliem visacīmredzamākais, protams, bija ekumenisma platais ceļš. Tomēr daudz iedarbīgāka izrādījās neuzkrītošā bet pastāvīgā „evanģēliski protestantiskās” vides kultūras ietekme, jo vairāk tāpēc, ka tā šķita parocīga alternatīva liberālajam ekumenismam.

Nav šaubu, ka Misūri sinodes 1965. gada *Misijas ziņojumi* atspoguļo „jaunu baznīcas misijas izpratni”.¹⁶⁹ Pēc atgriešanās no misijas darba indijā Krecmans tika iecelts par Misijas izpētes nodaļas direktoru un *Misijas ziņojumi* bija viņa darbošanās kulminācijas punkts.¹⁷⁰ Viņa antikofesionālie uzskati izpaudās jau uzbrukumā Zases¹⁷¹ attiecībā uz Zases atskurbinošo publikāciju par luterisma konfesionālo krīzi visā pasaulē.¹⁷² Zases raksts bija publicēts izdevuma *The Lutheran Layman* īpašā sadaļā un tam bija pievienots augsts Sinodes prezidenta novērtējums. Dr. Benkens (Behnken) izteica brīdinājumu: „Kaut kas notiek ar luterismu visā pasaulē. Kaut kas notiek ar luteriskajām ticības apliecībām. Savādi vēji pūš. Pie horizonta parādās vētras mākoņi.” Krecmans, kurš joprojām ieņēma oficiālu amatu Misūri Sinodē, savu patieso nostāju pauda Pasaules luterāņu federācijas teoloģiskajā žurnālā:

*Mums ir nekavējoties jāizbeidz spēlēt „baznīcu spēles” un jāpasludina, ka esam sadraudzībā ar ikvienu, kas nes Kristus vārdu, lai pie kāda baznīcas zara tas piederētu, un atklāti jāapliecina sava pilnīga gatavība visplašākajai sadarbībai Kristus misijas laukā, neraizējoties par to, kas varētu notikt ar atsevišķu eklesiaļu institūciju.*¹⁷³

Misijas ziņojumu teksti, protams, nebija tik atklāti, bet saturēja šādus mājienu. Krecmana paša oficiālais ziņojums *Konventa materiālos* satur ne vienu vien norādi uz „jauno izpratni”. Pagātne paliek pagātne, saka Krecmans, bet tagad mums „jāklausa Svētā Gara vadībai mūsu laikā” un jāpauž vienotība ar citiem ekumeniskās organizācijās.

*Mūsu dienās Dievs ir radījis dažādas empīriskas Kristus miesas izpausmes ekumenisku organizāciju veidolā, kā, piemēram, ASV Luterāņu padome, Nacionālā Kristus baznīcu padome AS Valstīs, Pasaules luterāņu federācija un Pasaules baznīcu padome.*¹⁷⁴

Ticības apliecības tika jau pazīstamajā Šmukera manierē relativizētas: „Ar šādu izpratni par Kristus miesas locekļu savstarpējām attiecībām mums jāraugās uz baznīcas ticības apliecībām nevis kā uz standartiem, pēc kuriem mēs nošķiram sevi no citiem, bet kā uz liecībām Dieva darbam Kristū.” Galu galā, konfesionāla „nostāja, kas var būt savā ziņā pamatota konkrētā vēsturiskā situācijā, var nebūt tādā pat mērā pamatota pilnīgi citā situācijā”. Šāda sajaukta baznīcas mācība ir pamatā visvairāk cildinātajai anti-definīcijai *Misijas ziņojumos*: „Evanģēliski luteriskā baznīca galvenokārt ir konfesionāla kustība visas Kristus miesas iekšienē, nevis konfesija, kas uzsver institucionālas nošķirtības barjeras”. Tam seko krāšņa retorika par „sava veida Berlīnes mūri, kas nepieļauj sazināšanos ar citiem kristiešiem”.¹⁷⁵

168 Un, tāpat kā Luteriskajai baznīcai Amerikā, drīzu izmiršanu tās „strikti konfesionālā virziena” dēļ tai sludināja gan reformātu sektas, gan „amerikāniskais luterisms”. No visām pusēm Misūri Sinodes tēviem tika doti padomi atnest „apliecību teoloģiju” un tās vietā pieņemt jaunmodīgo „atdzimšanas” stilu, ja viņi grib saglabāt dzīvību savā baznīcā. Mūsu tēvi neļāva šādām runām sevi apmulsināt. Viņi nostājās pret jebkāda veida cilvēku radītām atdzimšanas kustībām un vienkārši un skaidri, publiski un privāti, mājās, skolā, baznīcā un augstākajās mācību iestādēs turpināja mācīt tiro dievišķo patiesību kā tā ir atklāta mūžīgi nemainīgajā Dieva vārdā un apliecināta luteriskajās ticības apliecībās. Un Dievs ir svētījis šo mūsu tēvu „konservatīvo teoloģiju” ar panākumiem arī šajā valstī, neraugoties uz spēcīgo opozīciju. Tomēr neatkarīgi no tā, vai tam ir vai nav panākumi, Dievs ir pavēlējis savai baznīcai sludināt Viņa vārdu neko ne pieliekot, ne atņemot. Pie tā arī baznīcas atbildība apstājas. Panākumi ir Dieva ziņā. Šādā pārliecībā Sinodālā konference ar Dieva žēlastību ir vienota un darbojas kā viena baznīca.” (F. Pieper, 1953, I, 184.–185. lpp.)

169 M. L. Kretzmann, 1965, 114. lpp.

170 Es nevaru to pierādīt, bet uzskatu, ka nemitīgā atsaukšanās uz „veselumu”, kas parādās šajā dokumentā, ir aizgūta no T. E. Metsona (T. E. Matson, 1963, 117.–121. lpp.), kurš tieši tāpat uzsver baznīcas, pasaules, misijas, cilvēces un personas „veselumu”. Metsons, vēlākais LBA apgabala prezidents, mudināja ieņemt „savu vietu ekumeniskajā domāšanā, garā un mūsu laika un laikmeta izpratnē”. Savu priekšlasījumu viņš noslēdz ar dzejoli, kura pēdējais pants skan tā:

Un es – es visa centrs,

Tam, kas bijis vai kam vēl būt,

Uzdevums nav vēl pabeigts,

Dievs un cilvēks no manis ir atkarīgs.

171 M. L. Kretzmann, 1957, 7. lpp.

172 H. Sasse, 1957, 16.–20. lpp.

173 Kretzmann, 1969, 314. lpp. Par Dienvidindijas vienības sarunu aizkulisēm skat. H. Hamann (1958) un H. Sasse (bez dat.)

174 Kretzmann, 1965, 120. lpp.

175 *Proceedings*, 1965, 80. lpp.

Luteriskā BAZNĪCA, nevis tikai indivīdi vai „kustība”

Tāda valoda kļuva par paroli *Seminex* vadītajai AELC (tagad ELBA sastāvdaļa).¹⁷⁶ Protams, mūsu ticības apliecību autori ļoti labi zināja, ka Kristus miesa, patiesā baznīca pastāv arī heterodoksas mācības jūgā. Tomēr viņi bija pārliecināti, ka ortodoksa baznīca, kaut bieži vien skaitliski maza, skaidri sludinot Evaņģēliju un pareizi pārvaldot sakramentus, runā un darbojas ne tikai savā, bet visas Kristus miesas vārdā. Heterodoksas baznīcas sagroza Kristus miesas vienoto ticību. Tieši tāpēc luteriskā baznīca nekādi nevar sevi atzīt par kādu „kustību”, līdzvērtīgu citām „kustībām”, kuras draudzīgā sacensībā darbojas vienā visaptverošā baznīcu sadraudzībā. Gluži otrādi – ar pareizu un ortodoksu ticības apliecību „mūsu reformācijas baznīcas tiek nošķirtas no pāvestības un citām atmetām un nolādētām sektām un ķecerībām”.¹⁷⁷ Tas nozīmē, piemēram, ka mēs „neuzturam nekādu kopību ar tiem [pāvestiešiem]”,¹⁷⁸ kā arī ar tiem, kuri neapliecina Kristus miesas un asiņu substanciālu klātbūtni Sakramentā.¹⁷⁹ Ticības apliecību autori apzinājās, ka viņi starp ortodoksu baznīcu un heterodoksu baznīcu novelk stingras robežas ar skaidrām pazīmēm un nemainīgiem orientieriem. Viņi neradīja izplūdušas „kustības”. Baznīcas skaidrās pazīmes, ticības apliecības, ir „noteikta, vispārēja, vienprātīgi pieņemta mācības forma”, „kas Dieva vārdā pamatota”, un pēc tās „iztiesājami un saskaņojami visi pārējie raksti, ciktāl tie atzīstami par labiem un pieņemamiem”.¹⁸⁰ Apliecībām pretējas mācības nav alternatīvu „kustību” izvēle, bet gan maldi, kas „nevar tikt paciesti Dieva baznīcā un vēl jo mazāk – tikt attaisnoti vai aizstāvēti”.¹⁸¹

Pat pēc *Seminex* aiziešanas mūsu Sinode turpināja nīkuļot 1965. gadā aizsāktajā apmulsumā par to, kas ir baznīca. Roku laužšana par „citiem kristiešiem”, tajā pašā laikā neņemot vērā konfesionālas *baznīcas* un konfesionālas robežas, dēvējot tās par „cilvēku radītām” un „organizatoriskām grupām”, nozīmē aiziešanu no teoloģijas.¹⁸² Nespēja saskatīt un aizstāvēt mūsu baznīcas dzīvei būtiski svarīgās *skaidrās pazīmes* ir padarījusi mūs nespējīgus pretoties jaunajam „starpkonfesionālās” misioloģijas uzbrukumam (sk. Bosch, 1991, 457.–467. lpp.; Hesselgrave, 1979, 49.–67., 243.–298. lpp.; 1988, 110.–115. lpp.;¹⁸³ Johnston, 1978, 123.–141. lpp.), tai skaitā arī Baznīcas izaugsmes kustībai.¹⁸⁴

Hanters¹⁸⁵ „dažādās denominācijas” uzskata par „brīnišķīgu daudzveidību” „Kristus miesas” iekšienē. „Baznīcas ir atšķirīgas tāpēc, ka atšķirīgi ir cilvēki” – apgalvo Hanters. Ar denominācijām gan te tiek saprastas tikai noteikta veida baznīcas. „Kristīgās baznīcas” diagrammā kā atšķirīgi „modeļi” atzīmētas: Trīsvienības luterāņu baznīca, Bibliiskā žēlastības baznīca, Džounsvilas apvienotā metodistu baznīca, Baptistu sadraudzības baznīca, Meivīlas Kristus baznīca un Presbiteriāņu ticības baznīca. Luterāņu baz-

176 AELC: *Association of Evangelical Lutheran Churches* – Evaņģēliski luterisko baznīcu apvienība; ELBA – Evaņģēliski luteriskā baznīca Amerikā, kas izveidojās 1988. gadā apvienojoties trim samērā liberāli noskaņotām luterāņu baznīcām – AELC, ALC (*American Lutheran Church*) un LCA (*Lutheran Church in America*), un šobrīd ir lielākā no luteriskajām baznīcām ASV. – *Tulk. piez. (Seminex – sk. 104. piezīmi)*

177 Konkordijas formula, *Vienprātības grāmata*, 509. lpp.

178 Turpat, 510. lpp.

179 Turpat, 489. lpp.

180 Turpat, 511. lpp.

181 Turpat, 508. lpp. Ticības apliecību normatīvā autoritāte, saskaņā ar Dieva vārdu, balstās kristiešu ar brīvu sirdsapziņu zinīgā un apzinātā vienprātībā, nevis bezjēdzīgā tādu ļaužu piekāpībā, kuri „kā otrās šķiras senatori, klusējot līdzī atzinoši priekšgājēju maldus, tos nesaprazdami” (*ATA, Vienprātības grāmata*, 181. lpp.). Pašapmierinātība šajā ziņā tomēr būtu nevietā, jo mūsu luteriskā miesa ir tikpat lielā mērā pakļauta frakcijas domāšanas veidam, līdzīgo spiedienam un dzimtas solidaritātei kā jebkura cita. Paraugieties uz šo atbildi kādam studentam, kas ietverta Skogerbo grāmatā (Skogerboe, 1987, 27. lpp.): „Man nerūp, ko saka Raksti vai ticības apliecības. ALB teologi, ar kuriem esmu runājis, ir teikuši, ka daudzi no šiem jautājumiem ir ļoti neskaidri, un mēs klausīsim tam, ko saka viņi. Mēs esam ALB koledža un padosisimies ALB vadībai. Tāda ir koledžas nostāja.” (Šis students bija Kregs Stenforde, vēlāk – mācītājs Misūri Sinodē, kurš publicējis stāstu par savu sastapšanos ar luterisko modernismu [1988]).

Pāvesta nemaldība, neraugoties uz Ap. d. 5:29, sastopama arī citās baznīcās dažādā paskatā. Kopš 1992. gada Misūri sinodē, atšķirībā no citām baznīcām, pastāv Teoloģiskā komisija, kura, šķiet, ir nemaldīga runājot *ex cathedra*, t.i. atbildot uz *Pretrunu atrisināšanas grupas* prasību pēc viedokļa attiecībā uz „mācības vai mācības praktiska pielietojuma jautājumu”. Šādos gadījumos „ikvienam saņemtajam viedoklim jābūt saskaņotam ar *Pretrunu atrisināšanas grupu*” (Bylaws 8.21 i, *Proceedings*, 1992, 144. lpp.)! Vai kāds maz ir kaut ko dzirdējis par Luteru vai Valteru?

182 Individuālistiska pieeja, runājot par „citiem kristiešiem”, nevis „heterodoksām baznīcām” raksturo arī Sinodes Teoloģijas un baznīcas attiecību komisijas jaunievedumu – „saudzības līmeņus”, ko esmu analizējis citā savā darbā (1993b). Tā varētu būt, bet varētu arī nebūt sagādīšanās, ka toreizējā Sinodes prezidenta Ralfa Bolmena ziņojums 1983. gada konferencē bija veltīts tēmai par iepriecinošo „pārmaiņu un jautājumu laiku” no Neisbita grāmatas *Megatrends* (1981). Viena no septiņām nodaļām saucās „Attiecības ar citiem kristiešiem”. Pielikums F – „Baznīcas attiecību principi un prakse: Vadlīnijas” – noslēdzas ar aicinājumu uz „nopietaņām, draudzīgām un pozitīvām pieņemšanas un izvērtēšanas metodēm, un uz evaņģēlisku un brālīgu attieksmi, atbildīgi izsakot nepieņemšanu Sinodes politikai un nostājai...” (*Proceedings*, 1983, 65.–88. lpp.). 1986. gadā Bolmens lūdza, lai TBAK dod viņam padomu, kā „mainīt vadības stilu”. Nekas netika darīts, bet 1989. un 1992. gada TBAK konferencēm jautājums tika pacelts ar jaunu nosaukumu – „Koleģiālas diskusijas veicināšana”, paskaidrojot, ka tas ir jautājums par to, „kā varētu atvieglot Sinodes diskusijas par nostāju pašas Sinodes iekšienē, neradot draudu un baiļu atmosfēru, kas nomāc veselīgu diskusiju”.

183 Heselgreivam (Hesselgrave) ir samērā kritiska nostāja pret daudzu mūsdienu ekumēnistu doktrinālo vienaldzību. Tomēr viņš aizstāv „skaidri evaņģēlisku” ekumenismu, kas varētu aptvert „visus, kas stingri turas pie absolūtas Rakstu autoritātes un būtiskajām kristiešu doktrinām” (1988, 110. lpp.). Šajā „skaidri evaņģēliskajā” sadraudzībā atdzimšana Kristībā un Kristus miesas / asiņu patiesā klātbūtne Sakramentā nepieder pie „būtiskajām” mācībām.

184 Tippet, 1987, 71.–72. lpp.

185 Hunter, 1985b, 15.–24. lpp.

nīca šeit ierindota līdz ar nesakramentāliem un pārsvarā antikonfesionāliem veidojumiem, turpreti vēsturiskās sakramentālās un liturģiskās baznīcas vispār nav pieminētas! Šī nelielā diagramma ļoti skaidri liecina par sektantisko paštēlu, kas vairumu mūsdienu luterāņu sasaista ar Šmukeru. Un tā saskan ar Makgavrana paustajām idejām, kas 1991.g. publicētas Hantera redakcijā.

Vēl viens Misūri Sinodes misiologs iestājas pret konfesionālu nošķirtību altāra Sakramentā¹⁸⁶ un uzskata, ka „ar visiem mūsu atšķirīgajiem uzsvāriem, kalpošanas formām un interpretācijām, mēs – katoļi, protestanti, pentakostāļi un jaunā Garīgā baznīca – lieliski papildinām viens otru tiecoties ietvert Dieva pasauli Viņa mīlestībā” (Rom. 12; 1. Kor. 12; 1. Pēt. 4:8–11).¹⁸⁷ Vēl lielāku nemieru izraisa Dretkes izvairīšanās („nevēlēšanās tiesāt”) nosaukt Muhamedu par *viltus pravieti*.¹⁸⁸ Tas būtu pieļaujams kā misijas darba izejas punkts, un par šo tematu Dretkem ir daudz laba un vērtīga, ko teikt. Viņš, piemēram, pareizi novērtē islāma morālās patiesības, pie tam tieši kā grēku atklājošo „Bauslības gaismu” nevis Evaņģēlija gaismu.¹⁸⁹ Tomēr nepārprotami nav pieļaujams Muhameda pravieša statusu atstāt kā atklātu jautājumu sludināšanā, mācīšanā un katehēzē. Iespējams, galvenā problēma šeit ir antidoktrinālais, personīgais skatījums uz to, kas ir patiesība,¹⁹⁰ līdzīgi kā Emilam Brunneram neoortodoksijas ziedu laikos.¹⁹¹

Ko nu?

Pietiek! BIK ir misijas paradigma, ko veido ar luterisko Evaņģēlija izpratni nesaskaņojama teoloģija. Šajā esejā detalizētai izpētei esmu izvēlējis četrus konkrētus konflikta „uzliesmojuma” punktus. Tajos visos uz spēles ir likts pats Evaņģēlijs. Vienīgi Evaņģēlijs (līdz ar sakramentiem) ir būtiski svarīgs luteriskajā, bet ne BIK izpratnē par cilvēku pievēršanu baznīcai, par kalpošanas amatu, par dievkalpojumu un par ortodoksu ticības apliecību un baznīcu.

Pagātnē ir notikuši vairāki mēģinājumi atbildēt uz BIK teoloģiskajiem izaicinājumiem, piemēram, dažādas oficiālas sanāksmes un TBAK¹⁹² ziņojumi (1987.g.), tomēr šie jautājumi nav tikuši nedz precīzi noformulēti, nedz atbildēti. Iespējams, mūsu jaunais misioloģijas žurnāls *Missio Apostolica* varētu palīdzēt pabeigt iesākto. Manam kolēģim Jūdžinam Bankovskim¹⁹³ ir pilnīga taisnība – misioloģija ir ārkārtīgi svarīga. Tomēr, kamēr tā ir hibrīds, kas atkarīgs arī no „socioloģijas un lingvistikas”, un tādējādi ir pakļauta tādām pašām izmaiņām un pagrimumam kā zinātne,¹⁹⁴ tā nevar būt „cāļu māte, zem kuras spārnim visas teoloģiskās disciplīnas ... dzīvo, kustas un eksistē”.¹⁹⁵ Ja misioloģija ir kas vairāk nekā tikai pārejas josla šī brīža novirzieniem, tādiem kā „augošā apziņa, ka lokālismam un tradicionālismam jāatkāpjas reālistiskas izpratnes priekšā par ātrām kulturālām izmaiņām un daudzveidību, lai šodien varētu notikt jēgpilna misijas komunikācija”,¹⁹⁶ tad šie novirzieni ir jāpakļauj vēl daudz rūpīgākai teoloģiskai pārbaudei, kā tas bijis līdz šim.¹⁹⁷ Tieši to esmu centies paveikt savā esejā. Te būtu nepieciešama un vēlama

186 J. Dretke, 1979, 39.–42. lpp.

187 Turpat, 192. lpp.

188 Turpat, 83. un 175. lpp.

189 Turpat, 225. lpp.

190 Turpat, 91.–99., 137.–139. lpp.

191 Emils Brunners karoja pret viedokli, ka „dievišķā atklāsmē Bībelē attiecas uz tām doktrinālajām patiesībām, kas ir ar cilvēcisko saprātu neapveramas”. Šo šķietami nebiblisko patiesības izpratni Brunners pieraksta „grieķu filozofijas ietekmei” (1944, 12. lpp.). Šāds grieķisks, objektīvs, intelektuālais utt. viedoklis par patiesību esot sabojājis teoloģiju jau kopš visnenākajiem laikiem. Cik seniem? „Fundamentālā kļūda likt vienlīdzības zīmi starp atklāsmi un atklāto mācību sākās ar apoloģētiem, bet tās aizsākumi ir jau pastorālajās vēstulēs un pie apustuliskajiem baznīcniekiem (sal. Tit. 2:10 un uzsvāru uz *skaidro mācību*)” (1946, 8. piez.). Vārdu sakot, „nebibliskas” kļūdas ir pašā Bībelē! Pievērsiet uzmanību tam, ka Brunners pats atzīst: „Es pieradu diezgan radikāli Bībeles kriticismā skolai, kura, piemēram, neatzīst Jāņa evaņģēliju par vēsturisku avotu un saskata leģendas daudzviet sinoptiskajos evaņģēlijos” (1931, 41. lpp.). Par neesošo pretrunu starp „grieķu” jeb „intelektuālu” un „ebreju”, „biblisko” jeb „personālistu” patiesību sk. *James Barr* (1961, 187.–205. lpp.).

Tikpat maldinoša ir Brunnera it kā „bibliskā” kalpošanas amata un sakramentu kritika (sk. iepriekš 53. piez.). Viņš apgalvo, ka Eiharistija sākotnēji bijis vienkārši sadraudzības rituāls un tā „fiziskajiem elementiem” „nebija objektīvas nozīmes, jo tie bija tikai zīmes, kurām ir vienīgi rituāla materiālās bāzes nozīme”. Vēlāk tie kļuva par „reālajiem Dieva paša komunikācijas medijiem”. Kristus miesa vairs nenozīmē baznīcas garīgo vienību, bet gan „aizvien vairāk tiek identificēta ar Svētā Vakarēdiena elementiem. .. [Kristieši] tagad *sanem* Kristus miesu, nevis *ir* Kristus miesa”. Šī maldīgā „sakramentālā” attīstība ir radījusi tradicionālo kalpošanas amatu. Cik sen tas notika? „Jau uz pašā Jaunās Derības sliekšņa – pastorālajās vēstulēs – šī virzība viegli tiek ieskicēta un tā sasniedz kulmināciju monarhiskajā episkopātā un tā autoritārisma” (Brunner, 1953, 74.–79. lpp.).

Visbeidzot: „Vai tad Pāvila otrajā vēstulē Timotejam nav atrodami vārdi: *Visi Dieva iedvestie Raksti ir noderīgi mācībai...*? Tolaik vēl nebija zināms, ka šī vēstule rakstīta otrajā gadsimtā. Tomēr nav nejausība, ka tas ir tas pats ar pseidonīmu rakstošais autors, kurš noformulēja ebreju Bībeles principu, ar kuru mēs jau sastapāmies kā ar pirmo episkopālas *Baznīcas* koncepcijas pārstāvi. Abi viedokļi izriet no viena un tā pašā legalistiskā domāšanas veida” (Brunner, 1962, 189.–190. lpp.).

192 Teoloģijas un baznīcas attiecību komisija.

193 Eugene Bunkowske, 1993.

194 Sk. Hesselgrave, 1988, 131.–146. lpp.

195 Eugene Bunkowske, 1993, 17. lpp.

196 Turpat, 11. lpp.

197 Ko, piemēram, nozīmē „bibliskā kristietība” šādā teikumā: „Mūsdienu bibliskajā kristietībā pastāv tendence stingri paturēt uzmanības centrā Rakstu vēsti, tajā pašā laikā atsakoties no lokālisma un tradicionālisma, un pieņemot kultūras izmaiņas un atšķirības, kuras Dievs savā visvarenībā ir pieļāvis”

dedzīga diskusija, kuras rezultātā manas tēzes varētu nākties koriģēt detaļās vai vispārējā skatījumā. Tie ir svarīgi jautājumi. Es arī esmu pārliecināts, ka pat ja dažas viedokļu atšķirības mūsu Sinodē šajos jautājumos galu galā izrādīsies nepārvaramas, daudzas tiks atrisinātas draudzīgi „sasitot kopā pieres”. Tas, ko mēs nevaram pieļaut ir teoloģijas sparīga došanās vienā virzienā un prakses – pilnīgi pretējā.

Ir jānoskaidro mūsu misijas nolūki pašos pamatos. Ko tieši mēs gribam panākt, piemēram, Krievijā? Ja mēs negrasāmies zagst avis, bet gan atgriezt neticīgos, tad vai mūsu mērķis ir (a) apmācīt atsevišķus indivīdus dažādās vietās, (b) izveidot ortodoksu konfesionālu luterāņu baznīcu, (c) vienkārši palīdzēt risināt problēmas jau pastāvošajās baznīcās, tā palīdzot uzmaukt Pasaules luterāņu federācijas jūgu tām kaklā, vai arī (d) atbalstīt mācītājus un draudzes, kas kaut arī pieder liberālām baznīcām, nopietni vēlas konsekventi palikt pie luteriskajām ticības apliecībām? Tāpat arī Ķīnā – kādas sekas ir valdības uzspiestajam protestantiskajam unionismam? Vai vēlāk tur būs iespējams vismaz ielikt pamatus pilnīgi konfesionālai baznīcai?

Vai taisnība, ka Āfrikā mūsu „misijas stratēģija uzrāda nozīmīgas nekonsekvences un neatbilstības attiecībā uz luteriskajām ticības apliecībām”?¹⁹⁸ Jautājums ir par to, vai misionāriem ir jābūt baznīcu mācītājiem, kā tas tiek praktizēts mūsu Vācijas māsu baznīcas Blekmeras misijā, vai arī viņi „apmāca vadītājus” un „nekad nekalpo tikai vienā draudzē”. Kurā gadījumā ir lielāka iespēja izveidot spēcīgas konfesionālas baznīcas? Vai arī laji var sludināt un pārvaldīt sakramentus? Arī ņemot vērā urbanizācijas tendences visā pasaulē – es šoreiz ar prieku izmantoju kādu no BIK norādījumiem – vai mums nevajadzētu vairāk pievērsties darbam universitātēs un lielās pilsētās nekā tradicionālajai misionāru idillei – attāliem ciematiem?

Lai misijas stratēģijas apspriešana neizrādītos tukša un velta, tai jābūt godīgai un reālistiskai. Tas nozīmē atzīt, ka mēs nesākam tukšā vietā, bet ar būtisku Sinodes noslieci uz BIK pusi. Citiem vārdiem, kamēr mēs sēžot autobusā apspriežam maršrutu, autobuss jau ir devies pats savā ceļā un nonāks nekonfesionālā¹⁹⁹ strupceļā, ja netiks apturēts un pagriezts citā virzienā.

Argumentus, protams, nevajag skaitīt, bet gan izsvērt uz Rakstu un ticības apliecību svāriem. Tas nozīmē, ka bezgalīgajiem izpētes rezultātiem, nemitīgajām izmaiņu izmaiņām nav daudz lielāka vērtība kā prastai propagandai. Paņemsim *Baznīcas locekļu iniciatīvu*,²⁰⁰ izdevumu, ko tik dāsni sponsorē Luterāņu palīdzības asociācija. „Aprakstošais datu kopsavilkums” un „Pētījumu datu kopsavilkums”²⁰¹ atklāj seklu un pašapmierinātu pieeju. Nekādas intereses par pamatā esošām teoloģiskām kroplībām. Savukārt ELBA un LBMS kopīgais projekts ar Viskonsinas Sinodi novērotāja lomā nebūt nav tikai apstākļu noskaidrošanas pasākums, kā dažkārt tiek apgalvots. Tā „visaptverošais mērķis” ir: „Iekustināt spēkus, kas rezultātā dos ikgadēju luterisko draudžu locekļu skaita pieaugumu”. Kāpēc lai konfesionāls luterānis vēlētos „iekustināt spēkus”, lai gādātu par „locekļu skaita pieaugumu” ELBA draudzēs? Jau ievadlappuse rada šaubas par „uzticību luterisma būtībai” (3. lpp.), kad kā vienu no informācijas papildavotiem norāda ELBA kalpojošu mācītāju – sievieti. „Baznīcu neapmeklējošie jūtas apmierināti ar savu ticību”, – mums tiek sacīts, ar mājieni, ka arī mums būtu jājūtas tāpat.

(Bunkowske, 1993, 12. lpp.)?

198 Schulz, 1993, 43.–44. lpp.

199 Vai tā jau būtu norāde? LBMS nolikums, kas noteica iecirkņa padomnieka lomu, tika pilnībā pārrakstīts 1989. gadā „mūsdienu vajadzību gaismā”. Jaunā versija, pakļaujot padomnieku apgabala prezidentam atsaucās uz „doktrinālo un garīgo pārraudzību”. Bet iepriekšējais 5.17 b punkts: „Viņam jānoskaidro, vai draudzes dedzīgi sargā mācības tīrību, neiecietīgi reaģējot uz maldiem un šķeltnieciskām tendencēm” tika pilnībā svītrots. Tā vietā mums ir jaunais 5.13 c: „Veicot vizitācijas draudzēs viņam jācenšas stiprināt vienības garu starp draudzēm, lai realizētu misiju un kalpošanu, un jācenšas atbalstīt sadraudzības garu” (*Proceedings*, 1989, 137. lpp.). Smalkāk? Pozitīvāk? Iespējams, un daudz tuvāk BIK manierei – neredzēt, nedzirdēt, nerunāt neko sliktu.

Ja kādam saraucas uzacis par tādas ikdienišķas lietas pieminēšanu kā nolikums, it kā runa būtu par „baznīcas politiku” nevis teoloģiju, būtu vietā atgādināt, ka BIK pragmatisms padara to par tiešām politisku kustoni. Piemēram, siki izstrādāts kāda LBMS apgabala 1987. gada oficiāls, pret BIK pozitīvi noskaņots izdevums citē Laila Šellera ieteikumu padarīt par „prioritāti numur viens” jaunu draudžu organizēšanu. Viens no iemesliem ir tas, ka „organizējot jaunas draudzes denomināciju vadītājiem ir daudz lielākas kontroles iespējas pār to, kas notiek draudzēs, kā jebkurā citā denominācijas izaugsmes stratēģijas posmā”!

Pilnīgi tīra akadēmiska „teoloģija”, kurai nav nekāda sakara ar aktuālo baznīcas dzīvi ir utopija. Mūsu Kunga līdzības bija visistākā teoloģija. Un tāpēc, ka tās bija tik konkrētas, baznīcas politiķiem tās bija aizvainojošas un traucējošas (Lk. 20:19).

200 *Church Membership Initiative*.

201 „Narrative Summary of Findings” un „Research Summary of Findings”, 1993.

Šie kopsavilkumi čum un mudž no paredzamas frāžainības un klišejām. Tiek norādīts, ka, par spīti vēlamajai „stilu daudzveidībai”, ir „dažas augošas draudzes, kas piedāvā tikai tradicionālās dievkalpojuma formas visnotaļ kvalitatīvā veidā”.

Lielāko daļu *Baznīcas locekļu iniciatīvas* materiālu izvērsis un „atgremojis” Lorens Kremers,²⁰² izveidojot „kompilāciju no 2300 Sadarbības sesiju ziņojumiem” Lielajā komiteju sasaukumā 1993. gadā. Pusi no tiem veido reakcija uz videomateriālu, ko sagatavojuši „pētnieks Alans Klāss, konsultants Čerils Brauns un evaņģelizācijas direktors Lails Millers” no *Baznīcas locekļu iniciatīvas*. Daudzas no citētajām domām, bez šaubām, ir vērtīgas, tomēr milzīgu statistikas blāķu pasniegšanai neapstrīdamu aprautu frāžu un teikumu veidā, paķerot tos no dažādiem kompleksu jautājumu aspektiem, ir stipri apšaubāma vērtība. Te pasniegtais kulturālais pieņēmums, ka viss, kas ir, ir labs, viedokļi, kas tiek sakārtoti vienīgi pēc statistikas rādītājiem, piešķir leģitimitātes un uzticamības paskatu teoloģiski neattaisnojamam plurālismam.²⁰³ Iespējams, tas var mums kalpot kā uzskatāms atgādinājums par mūsu baznīcas konfesionālās krīzes dabu un apmēriem, kas nedod mieru mūsu sirdsapziņai, līdz mēs to uzlūkosim un sakārtosim.

Krīze neizgaisīs, ja mēs iebāzīsim galvas smiltis. Tieši otrādi. Nespēja saskatīt naidīgu pakļaušanu un pretoties tai izraisa mūsu ticības apliecības kapitulāciju bezdarbības dēļ: „BIK ir process, kas līdzīgi raugam lēni bet nekļūdīgi revolucionarizē un reformē ikvienu baznīcas segmentu”.²⁰⁴ Īstais iemesls patiesai Dievam tīkamai baznīcas augšanai ir vienkārša evaņģēliska, bibliska, konfesionāla integritāte. Principiem, nevis pragmatismam, ir jāizšķir pašreizējā baznīcas un misijas paradigmu atklātā diskusija. Cēls mērķis un lūgšana par teoloģisku darbu ir tas Dieva „vārds, kā tam arī jābūt, kas nevar tikt saistīts, bet ir brīvs, un kam jātop sludinātam par prieku un pamācību svētajiem Kristus ļaudīm”.

202 Loren Kramer, 1994.

203 Daži ieskati, kurus es nekādā gadījumā neatzīstu par attaisnojamiem: „Ir jābūt kādam efektīvam paņēmienam ar ko ietekmēt mūsu seminārus, lai mūsu mācītāji tiktu sagatavoti vadīt ļaudis tālāk par tīru doktrinālu nostāju... Kristiešiem ir jāapvienojas, lai darbotos Dieva lietās, neraugoties uz konfesijām... Pieņemt paradigmu maiņu... Ieviest dažādību dievkalpojumos, radīt jaunas idejas... izveidot mūsdienu dievkalpojuma formu... Pārskatīt mūsu nostāju par „slēgtu” dievgaldu... Pārsteigums, ka *Baznīcas locekļu iniciatīva* top Sinodes iekšienē un tādējādi *vadība mostas, lai mainītos*... Svēto Vakarēdienu nevajadzētu atteikt viesiem... semināriem daudz rūpīgāk jānodarbojas ar nākamo mācītāju sagatavošanu, lai viņiem būtu „atvērtības gars”... Sajust spriedzi balansa meklējumos. Spriedzi starp atpūtu un dievkalpošanu.”

204 Hunter, 1983, 29. lpp.

Bibliogrāfija

- ABRAHAM, William J. *The Logic of Evangelism*. Grand Rapids: Eerdmans. 1989
- ADAMS, Daniel J. *Cross-Cultural Theology: Western Reflections in Asia*. Atlanta: John Knox Press. 1987
- AHLSTROM, Sydney E. "The Lutheran Church and American Culture: A Tercentenary Retrospect," *The Lutheran Quarterly*, vol. IX, no. 4 (November), pp. 321-342. 1957
- ALLEN, Roland *The Spontaneous Expansion of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans. 1962
- ARM, Win and Charles ARN "Paradigm Shifts in the Church." *Evangelism* (November). 1991
- BARKER, Joel n.d. *The Business of Paradigms and Paradigm Pioneers*. *Discovering the Future Series*. Video made for the Indiana District, LC-MS
- BARNA, George *Marketing the Church*. Colorado Springs: N.A.V. Press.
- BARR, James 1988 *The Semantics of Biblical Language*. Oxford University Press. 1961
- BARRY, Alvin "President's Newsletter," *Reporter*, vol. 19, no. 6 (19 April), pp. 1A-8A. 1993
- BARTH, Karl *Church Dogmatics*, vol. I, 2. Edinburgh: T. & T. Clark. 1963
- BLOOM, Harold *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*. New York: Simon and Schuster. 1992
- BOHLMANN, Ralph "President's Report," *LC-MS Proceedings*, pp. 65-92. 1983
- BOSCH, David *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, New York: Orbis Books. 1991
- BRADY, Terence, and Evan JONES *The Fight Against Slavery*. New York: W. W. Norton. 1977
- BRUNNER, Emil *The Theology of Crisis*. New York, London: Scribner's. 1931
- The Divine-Human Encounter*. London: SCM Press. 1944
- Revelation and Reason*. Philadelphia: Westminster. 1946
- The Misunderstanding of the Church*. Philadelphia: Westminster. 1953
- The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation*. Philadelphia: Westminster. 1962
- BUNKOWSKE, Eugene W. "Trends in Missiology Today," *Missio Apostolica*. vol. I. no. 1 (May), pp. 7-17. 1993
- CHEMNITZ, Martin
- 1981 *Ministry, Word, and Sacraments: An Enchiridion*, Luther Poellot, translator. St. Louis: Concordia.
- 1989 *Loci Theologici*. I. A. O. Preus. translator. 2 vols. St. Louis: Concordia.
- CHESTERTON, C. K.
- 1960 *The Catholic Church and Conversion*. London: Burns and Oates.
- CHO, Paul Yonggi
- 1979 *The Fourth Dimension*. Plainfield, N.J.: Logos International.
- CHRISTENSON, Larry
- 1976 *The Charismatic Renewal Among Lutherans*. Minneapolis: Lutheran Charismatic Renewal Services. 1987 editor. *Welcome. Holy Spirit*. Minneapolis: Augsburg.
- CHURCH MEMBERSHIP INITIATIVE
- 1993 *Narrative Summary of Findings. Research Summary of Findings*. Appleton, Wisconsin: Sponsored by Aid Association for Lutherans.
- COLLINS, John N.
- 1990 *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*. Oxford University Press.
- COMMISSION ON THEOLOGY AND CHURCH RELATIONS, LC-MS 1987 *Evangelism and Church Growth 1991 Inter-Christian Relationships*
- CULLMANN, Oscar
- 1953 *Early Christian Worship*. A. Todd and J. Torrance, translators. Chicago: Regnery.
- DIX, Gregory
- 1945 *The Shape of the Liturgy*. London: Dacre Press.
- DRETKE, James P.
- 1979 *A Christian Approach To Muslims: Reflections from West Africa*. *The William Carey Library Series on Islamic Studies*, Roland E. Miller, editor. Pasadena: William Carey Library.
- PARLEY, Edward
- 1983 *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education*. Philadelphia: Fortress.
- FERCUSON, Marilyn
- 1980 *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s*. Los Angeles: J. P. Tarcher.
- FEUCHT, Oscar E.
- 1974 *Everyone a Minister*, St. Louis and London: Concordia.
- FREEDMAN, Samuel C.
- 1993 *Upon This Rock: The Miracles of a Black Church*. New York: Harper Collins.
- GAEBELEIN, Arno C.
- 1943 *The History of the Scofield Reference Bible*. New York: Our Hope Publications.
- GASSON, Raphael
- 1966 *The Challenging Counterfeit*. Plainfield, N.J.: Logos International.

- GET2, Gene A.
 1976 *Building Up One Another*. Wheaton, III.: Victor Books.
- GEORGE, Carl F.
 1992 *Prepare Your Church for the Future*. Grand Rapids: Fleming H. Revel I, a division of Baker Book House.
- GOLDMAN, Ari L.
 1991 *The Search for Cod at Harvard*. New York: Random House, Times Books.
- GUSTAFSON, David A.
 1993 *Lutherans in Crisis: The Question of Identity in the American Republic*. Minneapolis: Fortress Press.
- HADAWAY, C. Kirk
 1991 *Church Growth Principles: Separating Fact From Fiction*. Nashville, Tennessee: Broadman Press.
- HAMANN, H. P.
 1968 "The False Antithesis: 'Not Lutheran But Christian'" *Lutheran Theological Journal*, vol. 2, no. 1 (May), pp. 47-48. 1982 "Church and Ministry: An Exegesis of Ephesians 4:1-16," *Lutheran Theological Journal*, vol. 16, no. 3 (December), pp. 121-128.
 1988 "The Translation of Ephesians 4:12-A Necessary Revision," *Concordia Journal*, vol. 14, no. 1 (January), pp. 42-49.
 1989 *On Being A Christian: A Personal Confession*. Adelaide: Lutheran Publishing House.
- HAMANN, H. P. A.
 1958 "The Union Movement in South India," *The Australasian Theological Review*, vol. XXIX, nos. 1-2 (March-June), pp. 18-42.
- HARNACK, Adolf von
 1904 *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. 2 vols. Theological Translation Library. New York: G. P. Putnam's Sons.
 147
- HECK, Joel D.
 1993 "The Best Evangelism Book of the Decade," *Evangelism*, vol. 7, no. 4 (August), pp. 11-17.
- HESELGRAVE, David J., editor
 1979 *New Horizons in World Mission: Evangelicals and the Christian Mission in the 1980s*. Papers Given at Trinity Consultation No. 2. Grand Rapids: Baker Book House. 1988 *Today's Choices for Tomorrow's Mission*. Academic Books. Grand Rapids: Zondervan.
- HOARD, Samuel L.
 1981 *Almost a Layman*. Orlando, Florida: Drake's Publishing.
- HOPF, Friedrich Wilhelm
 1967 "Lutherische Kirche treibt Lutherische Mission," *Lutherische Blaetter*. vol. 19, no. 90 (August), 7-44.
- HULME, William E., Milo L BREKKE, and William C. BEHRENS
 1985 *Pastors In Ministry: Guidelines for Seven Critical Issues*. Minneapolis: Augsburg.
- HUNTER, Kent R.
 1983 *Foundations for Church Growth*. New Haven, Missouri: Leader Publishing Company.
 1985a *Gifted for Growth*. Corunna, In.: Church Growth Center.
 1985b *Your Church Has Personality*. Creative Leadership Series, Lyle E. Schalfer, editor. Nashville, Tenn.: Abingdon. 1987 "Church Growth Paper Continued," *Minnesota South District Supplement*. The Lutheran Witness, March, pp. 12D-12E. 1991 "Prayer and Church Growth: An Interview with the Pastor of Prayer Mountain," *Global Church Growth*, vol. XXVIII, no. 2 (April-May-June), pp. 9-10.
- JOHNSON, Jeff C.
 1991 *Hack Christians: The Untold Lutheran Story*. Concordia Scholarship Today. St. Louis: Concordia.
- JOHNSTON, Arthur P.
 1978 *The Battle for World Evangelism*. Wheaton, III.: Tyndale.
- KALB, Friedrich
 1965 *Theology of Worship*, H. P. A. Hamann, translator. St. Louis: Concordia.
- KANTONEN, T. A.
 1974 *Christian Faith Today: Studies in Contemporary Theology*. Lima, Ohio: CSS Publishing Company.
- KOCH, Kurt E.
 1975 *Charismatic Gifts*. Montreal: The Association for Christian Evangelism.
- KOEHNKE, P. F.
 1946 "The Call Into the Holy Ministry," Theodore Laetsch, editor, *The Abiding Word*. 2 vols. (I, 366-388). St. Louis: Concordia.
- KOESTER, Robert J.
 1993 *Law and Gospel: The Foundation of Lutheran Ministry. With Special Reference to the Church Growth Movement*. Milwaukee: Northwestern.
- KRAMER, Loren

- 1994 Memorandum (LC-MS Congregational Services), re.: "CCC '93 Partnership Sessions." 16 February. KRETZMANN, Martin Luther
- 1957 "India Seminary President Takes Issue With Dr. Sasse," *The Lutheran Layman*, vol. 27, no. 8 (August 1), p. 7.
- 1965 "Report of Mission Self-Study and Survey," LC-MS Convention Workbook, pp. 113-140. 1969 "What On Earth Does the Gospel Change?" *Lutheran World*, vol. XVI, no. 4, pp. 307-321. KRODEL, Gottfried G.
- 1976 "The Great Thanksgiving of the Inter-Lutheran Commission on Worship: It is the Christians' Supper and not the Lord's Supper," *The Cresset. Occasional Papers: I.* KUHN, Thomas S.
- 1962 *The Structure of Scientific Revolutions.* University of Chicago Press. LEPPHEN, Patsy A. and). Kincaid SMITH
- 1992 *What's Going On Among The Lutherans? Impact Series.* Milwaukee: Northwestern. LIETZMANN, Hans
- 1928 *Handbuch zum Neuen Testament: An die Roemer.* Tuebingen. LINDBERG, Carter
- 1983 *The Third Reformation? Charismatic Movements And The Lutheran Tradition.* Macon, Georgia: Mercer University Press.
- LOCKWOOD, Gregory
- n.d. *The Peace of the Kingdom: A Study of the Concept of "Peace" in the New Testament and Lutheran Missiology.* Ft. Wayne: Concordia Theological Seminary Press.
- LOETSCHER, Lefferts A.
- 1954 *The Broadening Church: A Study of Theological Issues in the Presbyterian Church Since 1869.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LUECKE, David S.
- 1985 "Mission Insights From Our Evangelical Colleagues." Presentation at the North American Mission Conference of The Lutheran Church-Missouri Synod. March 26. 1988 *Evangelical Style and Lutheran Substance.* St. Louis: Concordia.
- LUTHER, Martin
- 1883- *Luther's Werke. Kritische Gesamtausgabe.* Weimar. 1955- *Luther's Works.* Philadelphia: Fortress, and St. Louis: Concordia.
- 1990 "An Open Letter To Those in Frankfurt on the Main (1533)," Jon D. Vieker, translator and editor, *Lutheran Forum*, vol. 24, no. 2 (Pentecost, May), pp. 14-17.
- LUTHERAN CHURCH-MISSOURI SYNOD
- 1965 *Convention Work-Book and Proceedings.*
- 1969-
- 1989 *Statistical Yearbook.*
- 149
- 1983 *Convention Proceedings.*
- 1985 *His Love-Our Response.*
- 1989 *Convention Work-Book and Proceedings.*
- 1992 *Convention Work-Book and Proceedings. Handbook of The Lutheran Church-Missouri Synod.*
- MacARTHUR, John F., Jr.
- 1993 *Ashamed of the Gospel: When the Church Becomes Like the World.* Wheaton, III.: Crossway Books.
- MARQUART, Kurt E.
- 1993a "Church Growth' and Growth in Christ," Reijo Arkkila and Richard O. Olak, editors, *We Believe. Teach, and Confess* (pp. 69-82). International Lutheran Confessional Conference 21-24.
4. 1992, Matongo, Kenya: Helsinki: SLEY-Kirjat Oy. 1993b "Inter-Christian Relationships: A Minority Report," *Concordia Theological Quarterly*, vol. 57, nos. 1-2 (January-April), pp. 41-94.
- MATSON, Theodore E.
- 1963 "The Challenge of the New Day," *Lutherans Planning Together in the Sixties* (pp. 117-121). Papers Presented at the Lutheran Home Mission Conference. Chicago: National Lutheran Council.
- McCLUNG, L. Grant, Jr.
- 1993 "Biblical Church Growth," *Global Church Growth*, vol. XXX, no. 3 (July-August-September), pp. 9-11.
- McGAVRAN, Donald
- 1991 "The Church, the Denominations, and the Body," *Global Church Growth*, vol. XXVIII, no. 2 (April-May-June), pp. 13-15.
- McGAVRAN, Donald, and Win ARN
- 1973 *How To Grow a Church.* Glendale, California: Regal (1974) Books.
- 1977 *Ten Steps For Church Growth.* New York and London:

- Harper and Row. 1981 Back To Basics in Church Growth. Wheaton, Ill.: Tyndale.
- McGAVRAN, Donald, and C. P. WAGNER, editor
1990 Understanding Church Growth, 3rd ed. Grand Rapids: Eerdmans.
- MEAD, Loren B.
1991 The Once and Future Church. Washington: The Alban Institute.
- MILLER, Elliot
1989 A Crash Course on the New Age Movement. Grand Rapids: Baker Book House.
- MURCH, James Deforest
1962 Christians Only: A History of the Restoration Movement. Cincinnati: Standard Publishing.
- NAISBITT, John
750
1982 Megatrends: Ten New Directions Transforming Outlives. New York: Warner Books.
- NASR, Seyyed Hossein
1993 The Need for a Sacred Science. SUNY Series in Religious Studies, Harold Coward, editor. Albany; State University of New York Press.
- NEVE, J. L.
1944 Churches and Sects of Christendom. Blair, Nebraska: Lutheran Publishing House.
- OGDEN, Greg
1990 The New Reformation: Returning the Ministry to the People of God. Grand Rapids: Zondervan.
- OLSON, Oliver K.
1974 "Contemporary Trends in Liturgy Viewed From the Perspective of Classical Lutheran Theology," Lutheran Quarterly, vol. 26 (May), pp. 110-117.
- ORIGEN
1986 Contra Celsum, Henry Chadwick, translator. Cambridge University Press.
- OUSPENSKY, Leonid
1992 Theology of the Icon. 2 vols. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press.
- PFATTEICHER, Philip H.
1990 Commentary on the Lutheran Book of Worship: Lutheran Liturgy in Its Ecumenical Context. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- PFATTEICHER, Philip H. and Carlos R. MESSERLI
1979 Manual on the Liturgy: Lutheran Book of Worship. Minneapolis: Augsburg.
- PFEIFFER, Andrew K.
1993 "Facing Up To Myths About Worship," The Lutheran (Australia), 6 September, pp. 281-283.
- PIEPER, Francis
1953 Christian Dogmatics. 3 vols. St. Louis: Concordia.
- PREUS, Robert David
1991 The Doctrine of the Call in the Confessions and Lutheran Orthodoxy. Luther Academy Monograph No. 1. Houston: Our Savior Lutheran Church and School.
- RAINER, Thorn S.
1993a "Celebration of Criticism," Global Church Growth, vol. XXX, no. 3 (July-August-September), pp. 5-6. 1993b The Book of Church Growth: History/Theology, and Principles. Nashville, Tennessee: Broadman Press.
- RESCH, Richard
1993a "Church Music at the Close of the Twentieth Century: The Entanglement of Sacred and Secular," Logia, vol. II, no. 2 (Eastertide/April), pp. 21-27. 1993b "Hymnody as Teacher of the Faith," Concordia Theological Quarterly, vol. 57, no. 3 (July), pp. 161-176.
- ROUSE, Ruth and Stephen Charles NEILL, editors 151
1967 A History of the Ecumenical Movement 1517-1948. London: S.P.C.K.
- SARGANT, William
1957 The Battle For the Mind: A Physiology of Conversion and Brain-Washing. Melbourne, London, Toronto: Heinemann.
- SASSE, Herman
1938 Here We Stand. Theodore Tappert, translator. New York: Harper and Brothers.
- 1957 "Letter To Lutheran Pastors: The Confessional Problem in Today's World Lutheranism," The Lutheran Layman, vol. 27, no. 4 (April), pp. 16-20. 1986 We Confess the Church. Norman Nagel, translator. We Confess Series, vol. 3. St. Louis: Concordia. n.d. Church Union in South India: Some Considerations for Lutheran Theologians (written in 1963). Printed in U.S.A.
- SCHAIBLEY, Robert 1989/1990 "Measuring Spiritual Gifts," Lutheran Quarterly, vol. III, no. 4 (Winter).
- SCHEIDERER, Steve
1985 The Church Growth Movement: A Lutheran Analysis. Ft. Wayne: Concordia Theological Seminary Press.
- SCHOTT, E.

- 1957 "Amt, III. Dogmengeschichtlich und dogmatisch." *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (Tuebingen:J. C. B. Mohr [Paul Siebeck]), vol. 1, pp. 337-341.
- SCHULLER, Robert H.
- 1982 *Self Esteem: The New Reformation*. Waco, Texas: Word Books.
- SCHULZ, Klaus Detlev
- 1993 "Lutheran Confessional Mission Strategy: A Point of Controversy?" *Concordia Student Journal* (St. Louis), vol. 16, no. 3 (Easter), pp. 42-44.
- SCUDIARI, Robert].
- 1992 *Church Extension Through Leadership Development*. LC-MS World Missions Video.
- SKOGERBOE, Rudy
- 1987 *Who Has Stolen My Church?* Grand Forks. N.D.: R. B. Skogerboe.
- SMITH, Verlyn O.
- 1992 "Theological Authority in S. S. Schmucker and C. Porterfield Krauth," *Lutheranism and Pietism. Essays and Reports* 1990 (pp. 99-118). St. Louis: Lutheran Historical Conference, vol. 14.
- SPINKS, Bryan
- 1982 *Luther's Liturgical Criteria and his Reform of the Canon of the Mass*. Grove Liturgical Study No. 30. Bramcote, Notts.: Grove Books.
- STANFORD, Craig S.
- 1988 *The Death of the Lutheran Reformation*. Ft. Wayne: Stanford Publishing. 752
- STELZER, Ronald W.
- 1993 *Salt, Light, and Signs of the Times*. New Haven, Missouri: Lutheran News Inc.
- STEPHENSON, John Raymond
- 1985 "The Holy Eucharist: At the Center or Periphery of the Church's Life in Luther's Thinking?" Kurt E. Marquart, John R. Stephenson, Bjarne W. Teigen, co-editors, *A Lively Legacy: Essays in Honor of Robert Preus* (pp. 154-163). Ft. Wayne: Concordia Theological Seminary.
- TABER, Charles R.
- 1991 *The World Is Too Much With Us: "Culture" in Modern Protestant Missions*. Macon, Georgia: Mercer University Press.
- TAPPERT, Theodore, translator, editor
- 1959 *The Book of Concord*. Philadelphia: Fortress Press.
- TEIGEN, Bjarne W.
- 1979 "The Case of the Lost Luther Reference," *Concordia Theological Quarterly*, vol. 43, no. 4 (October), pp. 295-309.
- TIPPET, Alan
- 1987 *Introduction to Missiology*. Pasadena: William Carey Library.
- TOWNS, Elmer, John N. VAUGHAN, and David J. SEIFERT
- 1981 *The Complete Book of Church Growth*. Wheaton, Ill.: Tyndale. (1982)
- VAN ENGEN, Charles
- 1981 *The Growth of the True Church*. Amsterdam: Rodopi.
- WALDKOENIG, Gilson A. C.
- 1992 "Purity of Heart and Altar: Understanding of the Sacrament of the Altar in S. S. Schmucker and C. P. Krauth," *Lutheranism and Pietism. Essays and Reports* 1990 (pp. 119-132). St. Louis: Lutheran Historical Conference, vol. 14.
- WAGNER, C. Peter
- 1972 editor, *Church/Mission Tensions Today*. Chicago: Moody Press.
- 1973 *Loosely Out! The Pentecostals Are Coming*. Carol Stream, Ill.: Creation House.
- 1976 *Your Church Can Grow*. Ventura, Calif.: Regal Books.
- 1979 *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Grow*. Glendale, Calif.: Regal Books.
- 1981 *Church Growth and the Whole Gospel: A Biblical Mandate*. San Francisco: Harper and Row.
- 1984 *Leading Your Church To Growth*. Ventura, Calif.: Regal Books.
- 1986 editor, with Win ARN and Elmer TOWNS, *Church Growth: State of the Art*. Wheaton, Ill., Tyndale.
- 1988a *The Third Wave of the Holy Spirit*. Ann Arbor, Mich.: Vine Books. 1988b "Third Wave," Stanley M. Burgess and Gary B. McGee, Editors, Patrick H. Alexander, Associate Editor. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Regency Reference Library. Grand Rapids: Zondervan. 153
- WALTHER, C. F. W.
- 1897 *Amerikanisch-Lutherische Pastoraltheologie*. 4th ed. St. Louis: Concordia.
- 1929 *The Proper Distinction Between Law and Gospel*, W. H. T. Dau, translator. St. Louis: Concordia.
- 1987 *Church and Ministry*, I. T. Mueller, translator. St. Louis: Concordia.
- WEBBER, Robert, and Donald BLOESCH
- 1978 *The Orthodox Evangelicals*. Nashville and New York: Thomas Nelson, Publishers.
- WEDDLE, David L.
- 1985 *The Law as Gospel: Revival and Reform in the Theology* of Charles G. Finney. *Studies in Evangelicalism*, No. 6. Metuchen, N.J., and London: The Scarecrow Press.

WELLS, David F.

1993 No place for Truth: Or, Whatever Happened to Evangelical Theology? Grand Rapids: Eerdmans.

WERNING, Waldo J.

1977 Vision and Strategy for Church Growth. Chicago: Moody.

1992 Making the Missouri Synod Functional Again. Ft. Wayne: Biblical Renewal Publications.