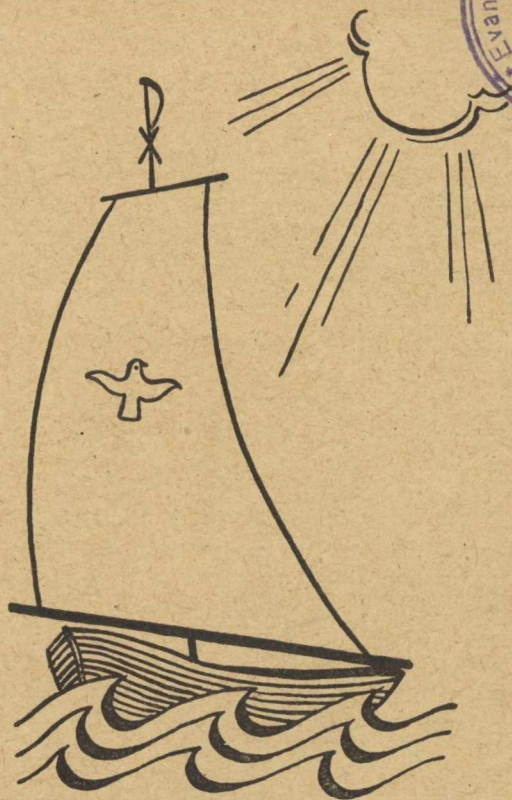




Jn 11,25

LELKIPÁSZTOR

. 1954. ÁPRILIS HÓ

LELKIPÁSZTOR

Kiadja az Evangélikus Egyetemes Egyház Sajtóosztálya

Felelős szerkesztő és kiadó: Dr. Vető Lajos

Előfizetési díj egy évre 84 Ft, félévre 42 Ft, egy hónapra 7 Ft

Csekkszámla: Lelkipásztor Kiadóhivatala, Budapest 220—507

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

Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály — Telefonszám: 142-074

TARTALOMJEGYZÉK

CIKKEK, ÉRTEKEZÉSEK:

A teremtэшittől a test feltámadásáig (Dr. Nagy Gyula)	145
A keresztyén reménység Pál apostolnál (Dr. Karner Károly)	155
Jeremiás elhivatása (Dr. Pálffy Miklós)	167
Hogyan készülök az igehirdetésre? (Káldy Zoltán)	172
Tájékoztató a Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Levél- tára ... anyagáról (Dr. Mályusz Elemér)	177

IGEHIRDETÉSEK:

Quasimodo geniti vasárnap (Németh Károly)	182
Misericordia Domini vasárnap (Békéscsabai munkaközösség)	184
Jubilate vasárnap (Dr. Ottlyk Ernő)	185
Cantate vasárnap (Brebovszky Gyula)	188
Rogate vasárnap (Gáncs Aladár)	190
Mennybemenetel ünnepe (Celldömölki munkaközösség)	191
Kollekta imádságok (közli Pethő István) — az igehirdetések között.	

Ehhez a számunkhoz csekklapot melléeltünk. Kérjük lelkésztestvéreinket, hogy ennek felhasználásával szíveskedjenek az előfizetési díjat elküldeni. Tartsuk szem előtt, hogy lelkészi szakfolyóiratunkat az előfizetésekből tartjuk fenn.

Féldányszám: 800

A teremtéshittől a test feltámadásáig

— A legutóbbi évtizedek rendszeres teológiai munkájának
főbb antropológiai vitakérdései —

Ez a cikk arról szeretne számot adni, hogy milyen problémák foglalkoztatták a közelmúltban és foglalkoztatják ma a reformáció egyházainak rendszeres teológiáját. Mik az eredményei a legutóbbi éveknek és most hol folyik a teológiai küzdelem?

Az egyház tanítása azonban olyan széles terület, hogy jobbnak, hasznosabbnak tartottam a koncentrációt egy bizonyos részterületre. Így választottam ki — mint valószínűleg mind-egyikünkhöz közelálló kérdést — a teológiai antropológiát, az egyház tanítását az emberről. Közelebből azokat a kérdéseket, amelyek valóban a legutóbbi évtizedek és évek teológiai munkájának homlokterében állottak. Ezek a főbb kérdések a következők: 1. összefér-e teremtéshitünk a modern tudománynak az ember fejlődésére vonatkozó tanításával? 2. milyen mélységekig ér el a bűn az emberben Isten megismerése tekintetében? 3. milyen összefüggés van Isten bűnbocsátó ítélete és az újjászületés, új élet között? 4. kicsoda az „új ember“, én magam vagyok-e az vagy Krisztus, a Szentlélek bennem? 5. mi az egyház tanítása az ember vége, életének végső célja felől?

Jól tudom, hogy az ilyen szükségszerűen rövidre fogott, széles területű számadásnak megvan a maga *veszedelme*. Nem indokolhat és nem érvelhet részletesen, ezért könnyen kísért a pusztá eredmények és az indoklás nélküli állásfoglalás rövid úton való átvételére vagy ellentmondásra, a teológiai részletmunka elhagyásával. Mégis szeretnék bízni benne, hogy lesznek a lelkésztestvérek közt, akiket az ilyen beszámoló éppen a teológiai utánvizsgálásra, részletstudiumra indít, ahhoz kedvet csinál egyik vagy másik területen. Kész eredményeket átvenni nagyon könnyű. Azokat belső meggyőződéssel el is sajátítani, teljesen a magunkévá tenni vagy velük teológiailag megküzdeni azonban nehéz, fáradságos feladat! Az értéke, *értelme* az ilyen széles horizontú áttekintésnek viszont éppen a tágabb horizont. A teológust mindig fenyegeti az a másik veszedelem — s itt a lelkészt mindig teológusnak értem! —, hogy elvész a részletkérdésekben, reménytelenül a feje fölé halmozódnak és eltemetik a mindenhonnan reázuhanó problémák. Munkámmal szeretnék valamelyes segítséget adni abban, hogy a nélkülözhetetlen teológiai részletmunka közben se csak a fákat és bokrokat lássuk, hanem a nagy erdőt, a hegycsúcsokat és a mélységeket, és — a képben megmaradva — az utat is, amelyet nekünk Isten igéje a teológia sűrűjében, hegycsúcsai

és fenyegető szakadécai között mutat. Mert a teológiai munka sohasem veszélytelen vállalkozás!

1. Az egyház tanításának egyik nehéz területe mintegy száz-százötven esztendő óta a *teremtés hitcikke*. Amint terjedtek az evolucionizmus tételei az embernek az állatvilágból való leszármazásáról, úgy vált ez a kérdés egyszerű és művelt gyülekezeti tagjaink számára személyes hitkérdéssé.

A teológia egyideig a merev *ellenállás* és merő polémia sáncai mögé menekült. A római katolikus dogmatika nagyjából ma is ezen a vonalon tartózkodik. A reformáció egyházaihan azonban a legutóbbi évtizedekben ez a helyzet *megváltozott*.

Megkísérlem röviden magunk elé állítani, hogy miben. Ma — kevés kivételtől eltekintve — teológusaink nem védelmezik többé körömszakadtig azt, ami a Szentírás isteni-emberi kettősége folytán kétségtelenül Isten ígéjének emberi-kortörténeti kerete és nem kinyilatkoztatás. Így a hatezeréves teremtést, a geocentrikus világképet és Isten ígéje, a Szentírás egyes könyvei, történetiségével járó hasonló vonásokat.

A *döntő kérdés* azonban — és ezt Brunner veti fel élesen a „*Der Mensch im Widerspruch*“-ban —, hogy helytáll-e a modern embernek az a meggyőződése, hogy ha kideríti az ember fejlődésének történeti fázisait, ezzel teljesen meg is magyarázta az ember létét? A fejlődés kategóriája rengeteg új ismeretet hozott az élők világával kapcsolatban. De felel-e arra a kérdésre is, hogy *miért* lett, ami lett? Példával: ha a legpontosabban leírnánk Michelangelo Mózes-ének kialakulását a hegy márványtömbjéből a szobor kivéséséig, okságilag mindent megmagyaráznánk. De nem a legfontosabbat hagynánk-e el mégis? A szobor „evolúciója“ a márványtömbből feleslegessé tenné-e a kérdést az alkotó művész ideája után, amely előtte lebegő célként vezette a véső és kalapács mechanikus, tapasztalati külső munkáját? Nem gondoljuk!

A mai teológia, Brunner, Heim, Althaus, Künneth, Barth és sokan mások az *emberré levés* kérdésében a *súlypontot a külső, testi kialakulásról oda helyezték át, ahol az ige szerint az ember emberré levésének centruma valóban van: t. i. Istenel való közösségébe, illetve erre a közösségre alkotottságába!* Különbséget tesznek az ember eredete kérdésében tudományos, bebizonyított ismeretek és tudományos, valóságún hipotézisek között. Azt vallják, ha egyszer *kétségtelen bizonyossággal bebizonyosodnék is*, hogy a teremtő Isten az embert külső, anyagi-testi valósága szerint nem — mint az egyház tanítása sokáig vallotta — közvetlen teremtő cselekedettel a föld porából, hanem évmilliók során az élők világából hozta elő, ez mit sem változtatna teremtéshitünk teljes igazságán. Szervezetünk kifejlődésének legpontosabb nyomonkísérése *sem magyarázná meg azt az „egészen más“-t, ami az ember.* Az én-t, a személyes lelki életet. A humanitást, amelynek végső gyökere az Istentől való megszólítótság: az a lehetőség, amely minden teremtmény kö-

zül egyedül az embernek adatott és emberré tesz minket. A primitív emberi kezdetekből való kifejlődés — vallja a mai teológia¹ — még korántsem jelenti azt, hogy a mai emberi életet a primitívebb életformákból kielégítően levezethetjük és megmagyarázhatjuk. Az ember *ember-volta* egyénileg és egyetemlegesen *új isteni teremtés*, mely pusztán előzményeiből épügy nem volna levezethető, mint a szellemi és lelki élet nem vezethető le a fizikai jelenségekből. Az ember külső, testi evolúciója sem zárná ki tehát önmagában azt, hogy az ember mint ember mégis minden más teremtménnyel szemben *valami új*, azokból megérthetetlen és levezethetetlen, *sui generis* valóság: Isten teremtő aktusának szülöttje!

Itt kapcsolódik bele teremtéshitünk kérdésébe *egy másik teológiai probléma*, amely újabban sokat foglalkoztatta a rendszeres teológiát. Ebben már megoszlanak a reformáció teológusainak véleményei. Ez a *teremtés és bűneset történetiségének, időiségének a kérdése*. A dogmatikusok egy jelentős táborra — élén *Brunner, Heim, Althaus* és mások — azt vallja, hogy a teremtés és bűneset nem időbeli esemény. Tehát nem az idői történetben van mögöttünk, hanem a jelenben — és mindig a jelenben — van mögöttünk: személyes, egzisztenciális hit. Ez a teremtéstörténet és a bűneset-történet „*Enthistorisierung*“-ja. Velük szemben a mai teológiának két olyan — egyébként nem egyvonalban haladó — egyénisége, mint *Barth és Cullmann*, velük a teológusok nagyrésze, állást foglal az olyan „*exisztencializálás*“, időietlenítés ellen. *Barth* Dogmatikája 1947-es III/1 kötetében foglalkozik részletesen ezzel a kérdéssel. Fejtegetéseinek rövid foglalata ez: a bibliai teremtéstörténet a maga részleteivel — sajnálom, hogy a német kifejezéseket kell használnom, de lefordíthatatlanok — „*ganz und gar unhistorisch*“, egyáltalán nem történeti beszámoló, mert hiszen a világ teremtésének isteni aktusára nincs megfelelő kép és szó a nyelvünkben; ellenben igenis „*geschichtlich*“: valóságos idői-történeti esemény. Ebből az eseményből mi csak az ősködöt, a kialakuló naprendszer, a földi élet kifejlődését stb. „*foghatjuk meg*“. De mögöttük hisszük Isten számunkra nem-empirikus-irracionalis, *valóságos* teremtő cselekedetét.

Honnan *tudhatunk* hát mégis felőle, hiszen senki sem volt ott Istenen kívül a teremtésnél? *Cullmann* felel erre a kérdésre híressé lett könyvében, a „*Christus und die Zeit*“-ben, a *történelem és a prófécia összefonódásával*. Az üdvösségtörténet nagy vonalán egyszerre *vannak* történelmi és történelmileg meg nem közelíthető események. Jellemző *példája* ennek Jézus családfája, melyben történeti személyek mellett ott van Ádám is. A kettő *meg nem különböztetése* a Szentíráson belül súlyos teológiai tévedésekbe és krízisekbe vihet. A teremtés és a bűneset az üdvösségtörténetnek történetileg számunkra *meg nem közelíthető eseményei közé tartozik*. Az őstörténet és a végtörténet —

¹ V. ö. *Brunner*, *Der Mensch im Widerspruch*. 422. Ip.

vallja Cullmann — tiszta prófécia, azaz tiszta kinyilatkoztatás, a hit számára! Mindez azonban semmit sem változtat azon, hogy az ígére építő és egyedül a Szentlélek belső bizonyosságtételével indokolható hit-vallásunk szerint ezek az események nem üres mítoszok, hanem idői-történeti (*geschichtlich*) események. Az ember teremtése és bűnesete is!

2. Bartsch kézikönyve az 1938 és 1948 közti evangélikus teológiai munkáról² azt írja — hasonló megnyilatkozást hallottunk Niemöllertől is —, hogy a mai dogmatika legdöntőbb kérdése a *theologia naturalis* elleni küzdelem az egyházban. A barmeni első tétel — Jézus Krisztus, akiről a Szentírás tanúskodik, Isten *egyetlen* szava, kinyilatkoztatása hozzánk: ezen az ígén kívül nincs más forrása az egyház igehirdetésének — ez az első tétel olyan kérdést vet fel, amely felér a reformáció kérdésével; teológia és teológia közt itt, nem pedig a felekezeti határokon fut szerinte az igazi nagy választóvonal.

Az egytetemes kinyilatkoztatás teológiai értékelése, közkeletű kifejezéssel a *theologia naturalis* problémája lényegében az a *mélyebb, átfogóbb kérdés*: milyen mélyen érintette a bűn rontása az embert? Közelebbről: milyen mértékben teszi lehetetlenné a bűn, hogy az ember meg is értse Isten egytetemes kinyilatkoztatását? Tehát, hogy megismerhessen valamit Istentől az újjászületés előtt és Krisztus nélkül: hogy teológiát építsen természetes erőivel?

Egyfelől azt kell meglátnunk, hogy a *theologia naturalis* igénylése szorosan összefügg a bűnről vallott enyhébb felfogással. Igen, igen, a bűn — de azért végül mégis oda lyukadunk ki, hogy valami mégis csak telik az igaz istenismeret dolgában azóktól is, akiknek nincs közük Krisztushoz. Miért tekinti a római egyház dogmatikája és morálteológiája olyan alapnak az észismeretet és természetes erkölcsiséget, amelyet a hitismeret és a kegyelmi élet csak kiegészítenek? Azért — mert szerinte a bűn nem hatolt el az emberi egzisztencia mélyéig, valami maradt bennünk a kezdeti tökéletességből. Célja az ember érdeme és dicsősége. Miért ragaszkodnak a *theologia naturalis* protestáns követői körömszakadtig ahhoz, hogy a történeti Krisztuson kívül — pl. a hindú vallásfilozófiában vagy a gondolkodás nagyjainál is — lehetséges Krisztus nélkül igaz istenismeret és erkölcsiség? Azért, mert nem tudják elfogadni az ige radikális kijelentéseit a bűneiben *elveszett*: nem meggyengült, hanem *egészen* elveszett természetes ember felől. Barth szerint a *theologia naturalis* az ember végső öngazolási kísérlete (Dogm. II/1 151. lp.). Az értelmünk az a *legutolsó* fellegvár, amelyet a legnehezebben adunk fel Isten ígéje előtt.

Ilyen vonatkozásban *ma már a teológiának azt az idejét éljük*, amikor többé nem a „Krisztus — nagy ember vagy Isten Fia?” kérdés osztja meg a teológusok táborát, mint 50 éve, ha-

² Bartsch, Handbuch der ev.-theol. Arbeit 1938 bis 1948. (Stuttgart, 1949.)

nem az a másik kérdés, hogy van-e egyáltalán valamilyen pozitív kapcsolat a teológia, Krisztus és a teológián kívüli istenhít között, a humanum és az új ember között, beszélhetünk-e a Krisztus-kinyilatkoztatás valósága mellett más kinyilatkoztatásról?

A dialektikus teológia és a rokon irányok azt felelik: nem! A reformátori teológia egy másik, jelentős ága azt feleli rá: igen! A két tábor közt a harc ma is tart. Századunknak ez a legnagyobb teológiai kérdése ma sem jutott még nyugvópontra.

Az első nagy teológiai vitát ebben a kérdésben Barth és Brunner vívták meg a harmincas évek körül a „kapcsolópont” dolgában. Ezután következett a „rendek teológiája” körüli teológiai harc, melynek nagy útjelzője a Barmeni teológiai nyilatkozat (1934). A küzdelem a *háború befejezése óta is tovább folyik*. Barth dogmatikája 1948-as III/2 kötetében azt az alaptételt vallja, hogy amint nincs a történeti Krisztuson kívül semmiféle helytálló istenismeret, csak emberi vágyálmok és bálványimádás, nincs az *embernek önmaga felőli igazi ismerete sem*, csupán Jézus Krisztusban. A teológiai antropológia krisztológia: Jézus Krisztus emberségén kell tájékozódnia. Edmund Schlöcker egy 1941-es értekezésében („Isten kinyilatkoztatása műveiben és a természeti teológia elutasítása”) azt vitatja, hogy bár a *lutheri hitvallási iratok* tudnak az istenismeret egy „*tunkel fünkeln*”-éről (halvány szikrájáról) a természetes emberben, nem tudnak ilyenről az egyház igehirdetésének forrásaként.

A másik nagy teológiai irány — Elerttel és Brunnerrel az élen, így Elert dogmatikája és Brunner *Offenbarung und Vernunft*-ja, valamint eddig 2 kötetes dogmatikája — *szembefordul Barth „krisztomonizmusával”*. A bűn radikálisan, minden ponton tönkretette rajtunk az *imago Dei*-t, a közösséget Istennel. De *ennek a nyomai mégis ott maradtak* a természetes ember életében. Értékelésükben talán Althaus megy a legmesszebb, de még ő is elutasítja a „természetes istenismeret” lehetőségét. Ez az irány azt vallja, hogy *pl. az istenbizonyítékok* sokévszázados próbálkozása teljesen hiábavaló: a bűn szakadéka Isten és ember közt sokkal mélyebb, semhogy értelmünk áthidalhatná. De ennek a fáradozásnak a *megléte* döntően fontos! Hogy ez egyáltalán megvan, mutat rá, hogy az emberben az *újjászületés előtt is ott van* az elvesztett paradicsom *valamiféle nyoma*. Itt, ebben van az igehirdetés „kapcsolópontja”!

Fontos tudnunk, hogy bár a barthi pozíció elutasításában egyek olyan teológusok, mint Schlatter, Brunner, Lütgert, Stange, Elert, Brunstaed, Thielicke és mások, ezen a táboron belül is vannak jelentős *véleménykülönbségek*. Így pl. Brunner és Althaus hajlandók az istenismeret „szikrácskáit” az emberi *gondolkodásban* is felismerni. Stange és Rudolf Herrmann szerint viszont mindez spekuláció, idolum, emberi bálványalkotás. *Csupán a vallásokban* vannak töredékes nyomai az egyetemes kinyilatkoztatásnak; persze távol attól, hogy teológiának minősíthetnének őket.

Ezek a harci pozíciók az egyetemes kinyilatkoztatás értékelése és a theologia naturalis körül. Ugyan mi az értelme ennek a nagy küzdelemnek? *Számít-e valamit*, hogy a történeti Krisztus-kinyilatkoztatás mellett esetleg más, kisebbjelentőségű forrásokat is felveszünk teológiánk és igehirdetésünk számára? A *DC-teológia* megmutatta, hogy nagyon is számít! *Barth*nak igaza van abban (KD II,1, 111. lp.), hogy a theologia naturalis minden külső szerénysége ellenére a természetében — helyesebben természetünkben — *rejlő tendenciánál* fogva előbbutóbb háttérbeszorítja a Krisztus-kinyilatkoztatást. *Vagy* az értelmünk *vagy* Krisztus az Úr az üdvösség kérdésében, a kettő nem lehet *egyszerre* teológiánk normája. Az ember igazi *Atlas-ként* inkább az egész világot maga hordozza, semminthogy eltűrje, hogy hordozzák. Szíve és értelme mélyéig ellensége a kegyelemből való élet ilyen „önállótlanságának“.

3. Harmadik kérdés, az ember eredete és bűnös romlásának mérleke után az ember megújulásának kérdése.

Kb. az első világháborúig a teológiában nagyjából két nézet állt itt szemben egymással. A római katolikus típusú *felelet*, mely szerint Isten szentségi úton, a kegyelem szinte materiális belénk árasztásával végzi el megújításunkat. Valahogy úgy lehetne ezt elképzelni, mint ahogyan a beteg vért kieresztik az erekből és fokozatosan egészséges vért ömlesztnek át a helyébe. A vérátömlesztés csatornáit a hét szentség, az új vér a szentségi kegyelem. A megigazulás ebben a látásban tehát belső átalakulás a bűnösben.

A másik a *protestáns, melanchtoni típusú felelet*. E szerint a megigazulás nem valami bennünk, hanem rajtunk kívül végbemenő, mennyei történés. Isten bírói ítélete mennyei trónusán. Forenzikus aktus, amelyhez most csak annyi a közünk, hogy felőlünk mondják ki, de majd az utolsó ítéletben lesz igazán aktuálissá. Ez a látás Isten megigazító ítéletét viszont az emberből annyira a mennybe emeli, hogy földi, bűnös életünkhöz szinte semmi köze. Olyan, mint az üveggolyó, mely fölöttünk lebeg, de itt és most nem érint bennünket. Ahhoz, hogy jelenvaló életünkben változás következzen be, Istennek egy *másik* cselekvése látszott szükségesnek. Ezt a külön isteni aktust a megszentelésben látták, mely az ige és szentségek kegyelmi eszközein keresztül történik.

Míg a római típusú feleletnél megigazulás és életújulás meg nemkülönböztethetően egybeolvadnak, itt a régi protestáns látsátnál megigazulás és életújulás *reménytelenül szétvál*nak és eltávolodnak egymástól. Bizonyos joga van a sokat hangoztatott vádnak is, hogy t. i. a protestáns megigazulástan nem adja meg az új élet lehetőségét, nem mutat igazi utat az élet megszentelése felé. Ezért olyan méretű teológusok is, mint a világhírű Schweitzer Albert, „mellékráterként“ háttérbeszorították a megigazulást az Újszövetségben.

Ezen a vonalon következett be az a *fordulat*, amelyet az új teológia egyik legjelentősebb felismerésének kell tartanunk.

Luthernek az I. világháború előtti és különösen utána bekövetkezett jobb megismerése („felfedezése“) megmutatta, hogy Luther nem egészen így értette a megigazulást. Igen, az valóban Isten bírói ítélete felőlünk a mennyben: Krisztusért elfogad minket bűnösöket ítéletében. Nem bennünk valami a megigazulás, hanem fölöttünk, Istennél! De — és ez az új, döntő, feledésbemerült felismerés! — nem pusztán emberi ítélet, hanem Isten bűnbocsátó ítélete, azaz *teremtő ige!* Istennek ez a megigazító-bűnbocsátó ítélete a keresztségben, az evangélium ígében és az úrvacsorában ér el bennünket. Isten ezekben vállal közösséget a bűnössel és rajtuk keresztül teremti újjá a bűn halálából.

Megigazulás és életújulás tehát nem két egymástól független, különböző dolog. A megszentelés nem valami más, új isteni cselekedet, hanem a megigazító-bűnbocsátó ítélet isteni véghezvitele rajtunk!

Ezt a régi és mégis új lutheri tanítást a *hitvallásokból* dolgozza ki Edmund Schlink híressé vált könyve, a *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*. Nyomtatékkal utal az Apologia IV. cikkére, ahol nem a melanchtoni, hanem ez a lutheri tanítás tükröződik, és ezt a tételt adja: „A megigazítás nem csupán Krisztus művének a beszámítása, hanem újjászületés is“ (i. m. 154. lp.). Nemcsak „*Gerechtsprechung*“, hanem „*Gerechtmachung*“ is (i. m. 156. lp.). Isten kegyelmes megigazító ítéletének itt a földön részleges, egykor pedig majd teljes véghezvitele rajtunk. Nem ezért a megújulásért igazulunk meg. De ezt cselekszi bennünk a megigazítás, a bűnbocsánat!

Nyomonkísérhetnénk a legújabb teológiai munkákban ennek az elfelejtett és felfedezett lutheri üzenetnek a hatását. Legyen mégis elég ennyi, azzal a megjegyzéssel, hogy ez az igen jelentős teológiai fordulat a kegyelemből hit által való megigazulás tanítását poros régi iratok tiszteletreméltó, de elavult tanításából *újra odaemelte a mai teológia gyújtópontjába*. Ahogy Luther mondotta: „minden tanítás mestere és fejedelme, ura, rektora és királyaként“ (WA 39 I, 205).

4. Az elmondottakból egy új probléma körvonalai bontakoznak ki előttünk: *kicsoda ez az új ember, aki a bűnbocsánatból születik?* Sokan talán nem is gondolnak rá, hogy ez a teológia egyik legérdekesebb kérdése. A hit Isten aktusa, a szeretet Krisztus jelenléte, az új élet a Szentlélek munkája bennünk. Hogyan lehet hát ugyanakkor az én új életem, az én hitem és az én cselekvésem? Kicsoda az „új ember“? Én-e vagy Krisztus, vagy a Szentlélek? Ez a kérdés az új élet magnum mysterium-a.

A *misztika* azt feleli erre a kérdésre, hogy a lelkünk lényegében Isten egy része. Az „új ember“ nem más, mint az isteni lélek felszabadulása bennünk a bűnös test hatalma alól. Az ember „isteniesülése“, a szent Isten és a bűnös teremtmény közti határ vakmerő elmosása ez az út. Nemcsak a misztika titokzatos, vonzó kegyességének, hanem a római egyház emberistenítő Mária-dogmáinak és szentkultuszának is útja.

Ellenhatása a mai teológiában *Barth teológiája*, mely a teremtmény és a Teremtő közti áthidalhatatlan nagy közbevetést hangsúlyozza. Barthnak egy könyvalakban is megjelent előadássorozata (*Die Wirklichkeit des neuen Menschen*, 1950) ezt az egyenletet állítja fel: az „új ember“ = Jézus Krisztus! Az „új ember“ az Emberfiában jött el erre a világra. *Ecce homo!* Ez az „új ember“, t. i. Krisztus, hit által van jelen bennünk. Barth — szemben a határ elmosásával — igen élesen húzza meg az elválasztó határvonalat Krisztus és az ember, a Szentlélek és az ember között. Ő bennünk van s mi benne, de a nagy közbevetés megmarad.

Ebben a kérdésben is *Luther felől* próbálunk tájékozódni. Az ő teológiájának pedig az *incarnatio*, Isten valóságos emberrelétele, a finitum capax infiniti a fundamentuma. *Hasonló* érthetetlen, titokzatos eggyélétel megy végbe az új ember csodájában. Krisztus bennem és én Krisztusban: az „új ember“ nemcsak Krisztus, hanem én is, és nemcsak én, hanem Krisztus is, paradox módon. Hans Emil Weber *Glaube und Mystik* c. munkájában (1927) azt vitatja, hogy ebben a kérdésben az evangélikus teológia nem a római misztika egyoldalú egységét, hanem a „hit misztikája“ egység-különbségét vallja³. Otto Henning Nebe egy értékes tanulmányában viszont arra a következtetésre jut el, hogy evangélikus teológus misztikáról semilyen formában nem beszélhet: misztika és teológia kiegyenlíthetetlen ellentétek⁴. Werner Elert a *Morphologie des Luthertums* 1. kötetében ugyancsak azt igazolja, hogy ha vannak is Luthernél a misztikus-szubsztanciális egység felé utaló megjegyzések (a hívő és Krisztus „*ein Kuchen*“, egy sütet), nála ez az egység *alapjában más: a hit személyes egysége!* Nem az isteni és emberi *lényeg*, hanem az isteni és emberi *akarat* személyes egysége, a személyek *megmaradásával!* Ez az egység, realitása minden hangsúlyozása mellett, sohasem lépi át a megigazulástan *határvonalát*: halálunkig kegyelemre szoruló bűnösök maradunk az új életben is. Hol a misztika, az isteniesülés, az életszentség *göggje*, határátlépése? Krisztus bennünk, a Szentlélek bennünk: a bűnbánat, hála, imádás, szeretet teremtményi *alázatának* a felfokozása. Krisztus *Lelke* az én új életemben is megmarad az új élet szuverén *urának*. *En sohasem* leszek ennek korlátlan birtokosa. Új életem minden új pillanatban felülről jövő kegyelmi *ajándék*, amelyért szüntelenül könyörögnöm kell.

Ez az „új élet“ és az „új ember“ paradox csodája! Minden, ami új, igaz és Isten akaratja szerint való életemben, *nem én* vagyok, hanem Krisztus bennem, a Szentlélek bennem. És mégis: *az én* hitem, az én szeretetem, az én akaratom, az én „új emberem“! Ezt az ellentmondást sem egyik, sem másik irányban nem szabad egyoldalúvá tennünk! A *hit* teológiája azonban örömmel vállalja az ilyen paradoxitást, ezt a titkot. Mert tudja, hogy Isten hatalma nagyobb a mi értelmünkénél.

³ H. E. Weber, *Glaube und Mystik* (1927), 59 kk.

⁴ O. H. Nebe, *Gestaltwandel der Mystik* (é. n., Bertelsmann).

5. Nem lenne teljes ez az antropológiai sor, ha befejezésül nem emliteném azt a kérdést: *mi van az ember útjának végén?* Az ekörüli vita a lélek halhatatlansága és a halottakért való imádság kérdésében hozzánk is elért.

A halál a „végső dolgok“ közül időrendben az első. Isten „elfogató parancsa“ a bűnös felé. Az útjaink lehetnek nagyon különbözők, de mindnek a vége egy: Isten bírói trónusa a halál kapuján keresztül.

Mert ez a halál: az örök élet szűk és félelmes kapuja. Luther szerint az igazi szoros kapu és keskeny út, amely az életre visz. A reformátori teológia reneszánsza itt is az egyház tanításának új átgondolására vezetett.

Hogy a halál után körüli teológiai vitákat megértsük, gondoljunk arra, hogy *az ígén kívül élő ember kétféle szemüvegen* keresztül nézheti a halált. Nézheti úgy, hogy a halál a teljes vég. De nézheti úgy is, hogy az a halhatatlan lélek számára — szabadulás! A lélek felszállása a „test börtönéből“ a szellemi világba.

Mindkét felfogás egyoldalú és mindkettő közös hibája, hogy nem számol a szent és kegyelmes Istennel a halálban.

Isten szent és büntgyűlölő Isten. Az ígéből a törvényt nem lehet eltüntetni. A halál a bűnnek a zsoldja: benne Isten szent-ségének és haragjának *ítélete* megy végbe a szíve gyökeréig istentelen bűnösön. Nem a testi kín, hanem az ítélő Istennel való szembetalálkozás a „halál fullánkja“, az igazán félelmes dolog az utolsó órában!

Ha a halál Isten bűn feletti ítélete, akkor — erre ébredt rá a mai teológia — *nem lehet* Istennek csupán a testen végrehajtott ítélete. Mert az ige szerint a bűn igazi fészke bennünk nem a test (ez platonizmus), hanem *éppen a lélek*, akaratumk, gondolkodásunk, énünk. Isten haragja ezért csak a *teljes emberre* kiöntött harag lehet a halálban! *A halál Isten ítélete az egész, testi-lelki bűnös ember fölött.* Az ígéből ez csak megerősítést nyer. *Halhatatlanságról* egyedül Istennel kapcsolatban van szó az Írásban (I Tim 6,16). Az első világháború utáni teológiai *feleszmélés* — Barth, Stange, Althaus, Elert, Künneth, Thielicke, hogy csak az idevonatkozó legjelentősebb munkák szerzőinek neveit említsük — éppen Isten ítéletének *erre a radikalítására* mutatott rá a halálban. Sokáig *összezavarták* az ige üzenetét az idealizmus ábrándozásával a halhatatlan lélek rögtöni égerberöppenéséről a test elmúlásakor. Az első világháború utáni teológiai *feleszmélés újra élesen meghúzta* a választóvonalat Isten ígéje és a filozófiai idealizmus között.

Azt jelenti-e ez, ahogyan egyesek súlyosan félreértették a dolgot —, hogy az új teológia a „lélek halálát“ hirdeti? Nem, mert akkor materialisták lennénk. A halál radikális istenítélete nem az ember *megsemmisülését*, semmibe foszlását jelenti! A halottaink *Istennél vannak*, ott őriztetnek a végső ítéletre: lelkek nem másképpen, mint testük, *ha végbe is ment* rajtuk a

halál ítélete. Ha a *feltámadás* valóban feltámadás (életre és kárhozatra) és a *végso ítélet* valóban sorsdöntő ítélet, akkor halottainkat nem ajándékozhatjuk mi meg már most azzal, hogy jelenleg is üdvösségben vannak, élnek, társalkodnak a szentekkel és angyalokkal. Ez a feltámadás és az utolsó ítélet *teljes* megüresítése lenne! Sem Isten ígéje, sem a reformáció teológiája *nem állítható sorompóba* a bűnt komolyan nem vevő, zavartalan és rögtöni halhatatlanság filozófiája mellett! A halálban — újra kiemeljük — *teljes* emberünk, testünk és lelkünk szerint egyformán Isten haragja, ítélete alá kerülünk és — általunk elképzelhetetlen módon — *Isten kezébe* jutunk az egész ember feltámadásáig és az ítéletig. A *halott* felől nézve nincsen „közbeeső állapot“ halál és feltámadás közt: a halál pillanatából rögtön az ítéletre ébred, mert közben nincs idő. Az *ittmaradtak* felől nézve pedig a „most hol vannak?“ kérdésre csak azt felelhetjük: Isten kezében, hogy a végső napon majd eldőljön örök sorsuk, kárhozatra vagy örök életre.

Ebben a tanításban a *viták ideje* már rég elmúlt. A huszas és harmincas évek német teológiájában — amikor ezek a kérdések zajlottak — sem Isten ítéletének az egész emberre vonatkozása körül volt küzdelem, hanem másutt. A *fő vita* Stange és Althaus közt arról folyt, hogy Luther szerint a reménység nélkül meghaltak a végső napon feltámadnak-e testben a kárhozatra vagy feltámadás nélkül teljessé válik számukra a halál. A vitában az *előbbi* álláspont győzött. A „közbeeső állapot“ *titka* pedig számunkra mindig megmarad titoknak. De a teológia nem is minden titok észszerű megoldása, hanem sok esetben ismerni akarásunk megállása a hit elé vetett isteni határ előtt!

Teológiai beszámolóom végére értem. Mint amikor az autó fényszórója az esti tájból hol itt, hol ott világít meg egy darabot, úgy vetődött rá érdeklődésünk fényszórója az egyház tanításának széles területéről az *antropológia* öt sokat tárgyalt, sok érdeklődést keltett kérdésére: az ember eredetére, bűnös korlátozottságára, a megigazulásnak az ember megújulásával való összefüggésére, az új énré és a „halálután“ kérdésére.

Ezzel a beszámolóval talán sikerült *valamit megláttatni* abból, hogy az egyház tanítása körüli teológiai munka a legutóbbi 20—30 esztendőben valóban az egyház és igehirdetésünk *alapvető* kérdéseivel *küzdött*. Mert az igazság — Isten ígéjének igazsága is mindig harcban, küzdelemben, — elsősorban *ó-énünk elleni küzdelemben* — születik.

Legyen a mai lelkész élete *ilyen küzdelem az ige igazságának megismeréséért* és így egész benneállás az egyház eleven életében. Mert ez a kettő — szolgálat és teológia — a legszorosabban összetartoznak!

Dr. Nagy Gyula

A keresztyén reménység Pál apostolnál

Amikor a keresztyén reménység jelentését és értelmét vizsgáljuk, az Újszövetségnek egy körülhatárolt területére vagyunk csak tekintettel, t. i. arra, hogyan szólal meg a keresztyén reménység és mi annak értelme, tartalma Pál apostolnál. Tételünknek ez a körülhatároltsága nem azt akarja mondani, hogy a keresztyén reménység Pál apostolnál valami különleges, olyasmi, ami egyébként — Pál apostol irataitól eltekintve, — az Újszövetségben nincs meg, vagy másként van meg. Témánkat úgy kell érteni: vizsgáljuk a reménységet úgy, amint az Pál apostolnál megszólal. *A keresztyén reménység Pál apostolnál is ugyanaz a reménység, amely az egész Újszövetségben egységesen szólal meg.* De a keresztyén reménység az apostolnál igen jellegzetesen és konkrét helyzetre vonatkoztatva szólal meg: ebben van az értelme annak, hogy az Újszövetségnek ezt a körülhatárolt területét külön vizsgáljuk.¹

1.

Formális meghatározása a keresztyén reménységnek, amikor az apostol azt írja a rómaiaknak: „A reménység, ha látható, nem reménység; mert amit lát az ember, miért remélje is azt?” (Róm 8, 24.). A reménység nem arra irányul, ami „látható”, tehát kéznél és birtokunkban van, amit céltudatos cselekvéssel megszerezhetünk, hanem a titokzatos, kiszámíthatatlan sorsfordulatokkal tele jövődre feszül. Ez az a láthatatlan valami, amit Pál úgy helyez szembe a „láthatók”-kal, hogy „a láthatók ideigvalók, a láthatatlanok pedig örökkévalók” (2. Kor. 4,18). Ez a megállapítás azonban máris túlmutat a reménység formális meghatározásán. Mert amikor a keresztyén reménység a „láthatatlan örökkévaló”-ra tekint, akkor nem eszmei elképzelésekre, vagy a platóni ideák tér és időfölötti birodalmára kell gondolni, hanem arra, aki tulajdonképpen egyedül „a” láthatatlan és örökkévaló, t. i. az Isten. Ilyen értelemben mondja már Zsolt. 71,5: „Te vagy az én reménységem. Uram Istenem, bizodalmam gyermekségemtől fogva” vagy

¹ Ennél a vizsgálatnál alapul az Újszövetségben Pál apostol neve alatt ránk maradt leveleket vesszük, tehát nem vetjük fel ezeknél a leveleknél külön is a páli eredet kérdését. Attól, hogy a pásztori leveleket és esetleg még más leveleket is elkülönítsünk az apostol többi, „hiteles”-nek tekintett leveleitől, eltekinthetünk és pedig azért, mivel egyfelől kérdésünket nem olyan történeti szempont segítségével vizsgáljuk, hogy a keresztyén reménység történetileg hogyan formálódott az Újszövetségben vagy akár Pál apostolnál, másfelől pedig azért, mert a Pál apostol neve alatt ránk maradt iratok az Újszövetségben egységet alkotnak. Kérdésünk tehát tulajdonképpen az: hogyan szólal meg a keresztyén reménység és mi annak értelme a Pál apostol nevéhez fűződő újszövetségi iratokban.

Jer. 7,13: „Izrael reménysége, ó Uram!“ Ezért beszél Róm. 15,13 is „a reménység Istené“-ről. Ehhez azonban azonnal hozzá kell tenni: Isten a „reménység“ nem az ő eszmei vagy abszolút magábanvalósága szerint, hanem mint teremő és megváltó Isten, tehát mint világfőlényes, történelemformáló, a „világ“ és az „emberiség“ sorsát irányító Isten, mint az az Isten, aki a „mi“ Istenünk. Amikor a reménység arra feszül, ami örökkévaló és láthatatlan, akkor nem az ismeretlenre, a félelmetességekkel teljes, kiszámíthatatlan és ezért „vak“ sorsra feszül, még kevésbé a megváltozhatatlan törvényszerűségben mindent magába felszívó végzet felé tekint, — ez Pál szerint nem volna „reménység“, — hanem arra az Istenre, aki Jézus Krisztusnak Atyja és ezért nekünk is Atyánk Jézus Krisztusban.

Amikor az apostol reménységről beszél, akkor mindig erről a konkrét reménységről van szó. Ez a reménység tehát „az üdvösség reménysége“ (1. Tess. 5,8). Isten nem olyan értelemben a reménység Istene, mintha valami sóvárgó, de bizonytalan bizakodással tekintenénk feléje, hanem reménységet adó Isten, olyan Isten, aki „az üdvösség reménységét“ adja. Ezért a reménység kitartó és állhatatos bizakodás. Ilyen paradox bizodalommal hitt és reménykedett Ábrám abban az Istenben, aki a nemlétezőt létezőként hívja. Ábrám — mondja Pál, — „reménység ellenére is reménységgel hitt“ (Róm. 4,17—18). Így reménykedni nem lehet másként, csak türelmes várakozással, állhatatos kitartással, úgyhogy a „nyomorúság“ a „*thlipszisz*“ (az az eszhatológikus megpróbáltatás, mellyel Isten készíti fel választottait az ő dicsőségének elfogadására) is állhatatosságot, Istenhez egyre inkább ragaszkodó bizonyosságot munkál (Róm. 5,3). Erről a reménységről mondja Pál a zsoltár szavaival: „nem szégyenít meg“ (Róm. 5,5, v. ö. Zsolt. 22,6; 25,3.20).

Már itt, tárgyalásunk kezdetén meg kell állapítanunk, hogy ez a sohasem formális értelemben vett, hanem mindig egészen konkrét és a tartalmától elválaszthatatlan reménység a „keresztyén reménység“. Ez a reménység elengedhetetlenül hozzátartozik a keresztyén egzisztenciához, nincs keresztyén élet reménység nélkül. De nem az antik „*dum spiro, spero*“ óhajtozásainak az értelmében, hanem úgy, hogy ez a reménység világosan elkülönül a természetes ember vágyálmaitól, többé-kevésbé megalapozott vagy alaptalan tervezgetéseitől és számításaitól éppen úgy, mint minden utopizmustól. Ezért telítődött meg a keresztyén szóhasználat nyomán a görög „*elpisz*“ (= reménység) szó új tartalommal és formálódott jelentésében újjá.²

Ez különösen is megvilágosodik akkor, ha arra gondolunk, hogy a keresztyén reménység nem önmagára vagy elképzelésekre támaszkodik, hanem az igéretre. Pál nyomatékosan hang-

² Helyesen mondja Cremer („Wörterbuch der ntl. Graecität, 10. kiad. 1911, 431. lap), hogy „a bibliai értelemben vett ‚elpisz‘ a Biblián kívül éppen olyan idegen fogalom, mint a ‚pisztisz‘ és az ‚agapé‘.“

súlyozza, hogy az a Krisztus Jézus, akit ő hirdet a gyülekezeteknek, nem lett igen és nem, hanem igen jött létre benne. Mert valahány ígérete van Istennek, az igenné lett őbenne (2. Kor. 1,19—20). Az „üdvösség reménysége“, amelyet az apostol a gyülekezeteknek hirdet, abból kap értelmet, tartalmat és megfoghatóságot, hogy Isten Krisztust „igenné” tette, tehát beteljesítette ígéreteit. A Krisztus által lett beteljesedés tudatában tekint a gyülekezet Isten minden ígéretére, azokra is, amelyek jövőjére, és azokra is, amelyek jelenére vonatkoznak.

2.

Mit kell azonban pontosabban az „üdvösség reménységén” érteni? Ma ezt vagy az ilyesféle kifejezéseket az átlagos keresztyén rendesen tisztára a saját egyéni üdvösségére vonatkoztatja. Ezt az értelmezést látszólag alátámasztják olyan nyilatkozatok is, mint Gal 5,5: „Várjuk a Lélek által hit alapján az igazság reménységét”, vagy kissé körülírva: Várjuk, hogy Isten az ő Lelkének munkája által hit alapján ajándékozzon meg és töltsön el minket avval, amit reménylünk, t. i. „az ő (Isten) igazságával”. Reménységünk tehát az, hogy Lelkének életünket megújító munkája által Isten részesíteni fog minket hit alapján a megigazulás ajándékában. Hasonlóan mondja Róm. 5,1—2: „Miután megigazultunk hit alapján, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által... és dicsekedünk az Isten dicsőségének reménységével”, vagyis avval a reménységgel, hogy a feltámadáskor, a „lelki testtel” részese-dünk majd Isten dicsőségében. Ezeknek a helyeknek az alapján látszólag helyesen mondjuk azt, hogy a keresztyén reménység az apostol szerint a hívőnek az „üdvössége”, „a hit által való megigazulás” vagy „az Isten dicsőségében való részesedés”. Azonban ez tipikusan individualista értelmezés volna és a keresztyén reménység központjává az egyes keresztyén hívő „üdvösségegoizmusát” tenné. Az apostol azonban nem individualista módon gondolkodott. Az a „szótéria” - „üdvösség”, amelyről szól, nem tisztára az egyháznak az üdvössége, hanem az egész világnak készített üdvösség, — amiben természetesen benne van az én egyéni üdvösségem is. Ahogyan 1. Tim. 2,4 mondja: Isten „azt akarja, hogy az emberek *mind* üdvözöljenek és az igazság ismeretére jussanak”, vagy Róm. 11,32: „Isten az *összeseket* (t. i. az egész embervilágot) engedetlenség alá rekesztette, hogy az összeseken könyörüljön.

A keresztyén reménység az egész „koszmosz”-t átfogja. Ez még jobban megvilágosodik, ha figyelünk két mozzanatra, melyet itt csak egészen röviden említek meg:

a) Az apostol irataiban viszonylag ritkán szólal meg az eszhatológikus reménységnek az a képekben gazdag kiszíneződése, amely olyan jellemző az evangéliumokra (gondoljunk csak a szinoptikus apokalipszisre!) vagy a Jelenések könyvére. Mégis e tekintetben emlékeztetnünk kell a két Tesszalonikai le-

vél fejtegetéseire a parúziára³ vonatkozólag (v. ö. 1. Tessz. 4,13—18; 2. Tessz. 1,6—10; 2,1—13), valamint 1. Kor. 15,12—57 szakaszára a feltámadás tekintetében. Ezek az apokaliptikus képek azonban a levelekben viszonylag ritkán rajzolódnak fel az olvasók szeme elé. De ez nem téveszthet meg minket: ezek a képek és képek ott vannak az apostol fejtegetései mögött és eleven színes tartalommal töltik meg a nekünk egyébként sokkal

³ Mivel ennek a tanulmánynak a feladatköre az újszövetségi reménység tekintetében korlátozott, azért nem terjeszkedhetem ki részletesebben a parusia-remény értelmére és jelentőségére az őskereszténység reménységének összefüggésében. (Ez inkább a szinoptikusok vizsgálatának a körébe tartozik.) Röviden hadd tegyek mégis néhány megjegyzést:

1. Kétségtelen, hogy az őskereszténység — s vele Pál apostol is — várta, hogy Krisztus eljövetele hamar bekövetkezzék. Ezt az apostolra nézve első sorban 1. Tessz. 4,13—18 tanúsítja. Ugyanez a reménység szóval meg az evangéliumokban is, kül. v. ö. Mát. 16,28 (a párhuzamos helyek kifejezése valamivel óvatosabb); Mk. 13,30 = Mt. 24,34 = Lk. 21,32.

2. Ennek ellenére sem köti hozzá a legrégebbi gyülekezeti hagyomány Jézus parúziájának az időpontját akár csak egy emberöltő kereteihez sem. Ez kifejezésre jut abban, hogy Mk. 13,30-hoz egészen szorosan csatlakozik Mk. 13,32 (ugyanígy Mt-nál Mt. 24,36). De még feltűnőbb e tekintetben Jézus igéjének a fogalmazása a főpap előtt: Mt. 26,64 és Lk. 22,69. Ez az ige Máténál ezt a fogalmazást („mostantól fogva”) nem kaphatta volna meg, ha Máté és gyülekezete valamiképpen abban a meggyőződésben nem élt volna, hogy ez az ígéret beteljesedett. Ez a megfigyelés pedig előremutat arra, hogy a negyedik evangélista számára húsvét és parúzia egybekapcsolódik. Nem olyan értelemben, mintha a Krisztus eljövetelére vonatkozó reménység elvesztette volna az értelmét, hiszen Jn. 14,3 világosan utal a parúziára. Azonban „a tanítványok számára húsvét, pünkösd és a parúzia mind ugyanannak a Krisztusnak a dicsőségét tanúsítják. Így ezeknek a fénye egybeolvad s a tanítványok számára már a húsvét eseményében felragyog Krisztus eljövetelének dicsősége” (v. ö. Karner: A testté lett Ige, 204. lap), v. ö. kül. Jn. 14,18—20. Ugyanez jut kifejezésre Pál apostolnál egyfelől 2. Tessz. 2,1—13 fejtegetéseiben, de még inkább abban a képzetben, hogy Krisztus jelen van a gyülekezetben mint a megdicsőült Úr és hogy a gyülekezet, az egyház Krisztus teste.

3. A parúzia képzele döntő tartalma szerint lényegileg kettőt mond:

a) Krisztusnak jelenleg alacsonyságában (Pál apostol számára ez azt is jelenti: az ő testében, az egyházban) elrejtett dicsősége nyilvánvalóvá lesz, azt a világ is kénytelen lesz elfogadni akkor, amikor ítélet alá vettetik;

b) Krisztus uralkodni fog, mígnem minden ellenségét lábai alá veti (1. Kor. 15,25). A „regnum Christi” tehát eszhatológikus képzet. Mivel azonban a parúzia és húsvét a fent említett dialektikus viszonyban vannak egymással, azért a „regnum Christi” sem olyan reménység, amely tisztára a jövőben várja a beteljesedését, hanem dialektikusan valósul Krisztus testén, az egyházon keresztül. Így sem válik azonban immanenssé, hanem „eszhatológikus jelen”, vagy más szóval Krisztus jelenlétéhez kötött valóság. A „reménység” ezen a ponton ígéret, sőt eszhatológikusan beteljesült ígéret, — aminthogy ez különben Pál apostolnál általában is így van.

színtelenebbnek látszó fogalmakat, mint amilyen pl. éppen a „szótéria“ fogalma. Az az üdvösség, amelyről az apostol beszél. Krisztus eljövetelével, ítéletben és kegyelemben valósul meg. Ez az üdvösség az egész embervilág sorsát formáló eszhatológikus isteni cselekedet, amelybe az egyes keresztyén hívó üdvössége is beleágyazódik.

b) Egy másik megfigyelés ezt még világosabbá teszi. Amint mondtam, a keresztyén reménység arra az Istenre tekint, aki azért a reménység Istene, mivel nekünk Atyánk a Jézus Krisztusban. Ez más szóval azt jelenti, hogy *a keresztyén reménység a jövődre tekint*. Ilyen értelemben futurikus, pontosabban apokaliptikus-eszhatológikus jellegű. Ugyanakkor azonban ez a reménység benne gyökerezik abban a váltságban, melyet Krisztus a kereszten szerzett. Mivel Isten Krisztus keresztségében — tehát történeti cselekedetben — leereszkedett hozzánk és megváltást szerzett, azért Isten a reménység Istene és ezért van nekünk reménységünk. E reménység alapja tehát teljesen ebben az isteni cselekedetben van. E nélkül az isteni cselekedet nélkül nincs keresztyén értelemben vett reménység. A keresztyén reménység nem gyökerezik valamely e világbeli — vagy ha úgy tetszik: teremtésbeli — adottságban, úgyhogy az mintegy biztosítaná a reménység beteljesedését. De nem is olyan mint pl. Platonnál a lélek halhatatlanságának a reménysége, amelyet Platon logikai dedukcióval — elsősorban a lélek egységének a fogalmából — igyekszik levezetni, úgyhogy ez a reménység mintegy fogalmilag (logikailag) igazolódik. De nem támaszkodik a keresztyén reménység abban az értelemben sem emberre, hogy cselekedetei, azoknak erkölcsi értéke biztosítanak az embert reménységeinek a megbízhatósága felől. A keresztyén reménység egyedüli alapja Krisztus váltsága vagy más szóval az, hogy Isten Krisztus által a mi Istenünk és Atyánk.

A Krisztusban szerzett váltság azonban az egész „koszmosz“-ra kihat: „*kozmikus*“, nem „*individualista*“ jellegű. Az, ami reménységünk útjában áll, és minket Istentől, reménységünk beteljesedésétől elválaszt, a bűn. A bűn sem tisztára egyéni, hanem „*kozmikus*“ valóság. Nemcsak, sőt elsősorban nem is egyéni cselekedet, hanem olyan, az egész embervilágot átjáró és rabságában tartó hatalom, amely az egyéni cselekedetekben csak *jelentkezik*, mint ahogyan pl. a skarlátnak az egész szervezetet átjáró fertőzése a test felületén mutatkozó kiütések egyes pettyeiben csak *jelentkezik és láthatóvá válik*. Ezért határozza meg Ádám esete az egész emberiség „sorsát“ vagy helyesebben Istenhez való viszonyát.

Az Ádám és Krisztus közt vont párhuzam Róm. 5,12—21-ben azt jelenti, hogy *a Krisztusban szerzett váltság még sokkal inkább kozmikus jelentőségű, mint Ádám bűnesete*: a kegyelem erősebb, hatékonyabb és még inkább univerzális jelentőségű, mint a bűn. *Isten Krisztusban nem részleges, hanem teljes megváltást hozott létre, nem azt tette, hogy mintegy részleges szabadítással egyeseket mentett meg, hanem kegyel-*

mének és irgalmasságának hatalmával az egész emberiséget menti meg. Isten ebben az univerzális és az egész „koszmosz”-ra kiterjedő érvénnyel a „reménység Istene”.

Szeretném azonban — félreértések elkerülése végett — hangsúlyozni, hogy a Krisztusban szerzett váltság „ kozmikus ” érvénye nem érthető az ú. n. „ *apokatastaszis* ” értelmében. Isten haragja és az ítélet, amelyben az realizálódik, nem pedagógiai szempontból alkalmazott fenyítés, hanem eszhatológikus és megváltoztathatatlan ítélet. Ezt az apostol nemcsak a kívülállók felé hangsúlyozza, akik „ akik az igazságot elnyomják az igazságtalansággal ” (Róm. 1,18 kk.; Ef. 2,3; 5,6; 2. Tessz. 2,12 stb.), hanem a gyülekezet felé is (pl. 1. Kor. 6,9—10; Gal. 5,21 stb.). A Krisztusban szerzett váltság mégis több, mint az Ádám esete által megrontott emberiségnek részben való megmentése. Ezt mutatja az „ üdvörténet ” csodálatos titka is (Róm. 11,25). Ha Izráel egyetemlegesen hitt volna, akkor a (pogány) „ népek ” ítélet alá kerültek volna. De Izráel részleges „ megkeményítése ” (Róm. 11,7) szolgált a (pogány) népek javára: „ Izráel eleste miatt lett az üdvösség a (pogány) népeké ” (Róm. 11,11). Isten tehát Izráelt és a „ népeket ” egyformán „ engedelmesség alá rekesztette ”, hogy végezetül egyformán könyörüljön Izráelen és a (pogány) „ népeken ”.

Az üdvösségnek vagy más szóval „ az örök életnek ” evvel a reménységgel (Tit. 1,2; 3,7) tekint az apostol és a gyülekezet a meghalt és feltámadásában megdicsőült Úr Jézus Krisztusra, akit vár a mennyből és „ aki elváltoztatja a mi nyomorúságos testünket, hogy hasonlatos legyen az ő dicsőséges testéhez ” (Fil. 3,20). Ez „ az ő ” t. i. Krisztus által eszközölt „ elhívásunk reménysége ” vagy más szóval Krisztusnak „ isteni dicsőségben gazdag öröksége ” (Ef. 1,18, v. ö. Ef. 4,4). Erre a reménységre „ mentettünk meg ” (Róm. 8,24).

3.

A reménység — mint láttuk — a keresztyén egzisztencia alaptartalmához tartozik. Egészen eszhatológikus, mert arra a jövődőre tekint, amikor az onnan felülről eljövendő Megváltó „ eltöröl minden (démonikus) birodalmat, hatalmat és erőt ” és uralkodik, mígnem valamennyi ellenségét lába alá veti, utolsó ellenségként pedig eltörli a halált is (1. Kor. 15,24—26). Hogy az örök életnek ez a Krisztus által történt elhívásunkban nyert reménysége ilyen futurikus-eszhatológikus jellegű, azt tanúsítják az elmondottakon kívül az állandóan visszatérő futurikus állítmányok, amelyek azokban a mondatokban találhatók, ahol a reménységről van szó.

Ennek ellenére a reménységnek ez a leírása nem volna teljes és még kevésbé helyes, ha itt megállnánk és ennél többet nem mondanánk. Erre figyelmeztethet már az a mondat is, hogy „ reménységre mentettünk meg ” (Róm. 8,24). Ez nemcsak azt jelenti, hogy a kereszt történeti tényéből fakad a reménységünk, hanem ugyanakkor, amikor tekintetünket a jö-

vendőre irányítja, egyúttal figyelmeztet arra is, hogy „megmentettünk“, „megváltattunk“: megváltásunk olyan reménység, amely megtörtént valóság.

Az a megdicsőült Ur Krisztus, akit a gyülekezet onnan felülről vár mint megváltót jelen van a gyülekezetben, mely az ő teste: itt munkálkodik a Lélek által. „Az Ur pedig a Lélek“ (2. Kor. 3,17). Ezért az apostolnál nemcsak azt olvassuk, hogy a majd egykor eljövendő Krisztus „fogja elváltoztatni a mi nyomorúságos testünket“ (Fil. 3,21), hanem azt is, hogy „mi“, t. i. az újszövetségi gyülekezet „mindnyájan fedetlen arccal tükrözzük az Ur dicsőségét és ugyanarra a képre formáltatunk át dicsőségről dicsőségre úgy, mint ahogyan az Ur Lelke formál“ (2. Kor. 3,18). Az Isten „Fiának képmására való formáltatás“ (Róm. 8,29) — ez éppen az örök élet, — nemcsak a jövődöbe tekintő vágyálomszerű reménység, hanem *titokzatos ajándék, amely már most formálja azokat*, akik egykor ugyan „a szarxban“ vagy más szóval a „szarx“ bűnös kívánságainak hatalmában „voltak“, de Krisztus váltsága által „most“, t. i. ebben az eszhatológikus jelenben megszabadultak a törvénytől, hogy a Lélek újságában szolgáljanak“ Krisztusnak (Róm. 7,5–7). Isten máris „megszabadított minket a sötétség hatalmából és átviit az ő szeretett Fiának a királyságába“ s „benne“, vagyis az ő Fiában máris „váltságunk van“ és „elnyertük a bűnök bocsánatát“ (Kol. 1,13–14; v. ö. Ef. 1,7).

Pál apostol szerint *keresztyén egzisztenciánkhoz állandóan hozzátartozik a keresztyén reménységnek ez a belső feszültsége, ez a „két időben“ való járás.*⁴ A keresztyén kegyesség története folyamán hol a futurum, hol pedig a praesens kapott nagyobb hangsúlyt, akárhányszor úgy, hogy az egyik javára a másik színei eltompultak, sőt el is enyésztek. Azonban az *újtestamentumi gyülekezet — s vele Pál apostol, — nem élt a mindenről megfeledkezett rajongók módjára úgy a jövődöben, hogy elvesztette volna érzékét a jelen világ adta feladatok számára. De nem is feledkezett bele úgy a már meglévő váltság csodálatos örökségébe, hogy egy pillanatig is le tudta volna venni a szemét annak a Christus imperatornak a képéről, aki-nek eljövételét az apostoli ige fáradhatatlanul hirdette. „Örüljete az Urban mindenkor! Ismét mondom, örüljete! A ti szelídlelkűségtek ismert legyen minden ember előtt! Az Ur közel!“ (Fil. 4,4–5). Ez az intelem a filippi gyülekezetben teljesen magán viseli ennek a belső feszültségnek a kiegyenlített paradoxáját. Az öröm, melyre az apostol a gyülekezetet felhívja, nem hétköznapi öröme, nem is emberi pszihénk átlendülése valami egzaltált vidámságba nehéz élethelyzetek ellenére is, hanem részesedés a reménység Istenének az örömében, a megszabadítottság és felszabadultság öröme. Ennek a reménységnek*

⁴ Hasonlóan mondja Luther is (WA. 40, I. 526), hogy a keresztyén ember számára a földi életben két idő van, amelyben él: a „szarx“ szerint a törvény alatt van, a Lélek szerint azonban kegyelem alatt. V. ö. Gloege: Mythologie und Luthertum, 1952, 97. lap.

kell sugároznia „a szelídlelkűségben“ a gyülekezetről és az egyes keresztyénről: ez teszi „érvényessé a mondanivalóját befelé és kifelé egyaránt“ (Péter János). De mindez azonnal megkapja a maga zsinórmértékét abban a figyelmeztetésben: „Az Úr közel!“

Maga az *apostol* is azzal mutatja a keresztyén egzisztenciának ezt a reménységtől átfutott belső feszültségét, hogy neki „az élet Krisztus és a meghalás nyereség“. Szeretne elköltözni és Krisztussal lenni, „mert ez mindennél jobb“. De ez mégsem világfájdalmas csömör, vagy feladatok elől menekülő kétségbeesés, legkevesbbé pedig eredménytelennek és céltalannak érzett életmunka után beállott mindent megvető életúntság. Mert tudja: „E testben megmaradnom szükségesebb tiértetek“, „ha e testben élhetek, ez gyümölcstermő munkát jelent számomra“, mert „amaz én feszült várakozásom és reménységem szerint, semmiben meg nem szegyenülök, ..mint mindenkor, úgy most is nagy nyíltsággal magasztaltatik majd Krisztus az én testemben, akár életem, akár halálom által“ (Fil. 21,20—24).

Ugyanígy mutatja e reménység belső feszültségét az *egyház* is. Ez, mint Krisztus teste a „Főből“, tehát magából Krisztusból „növekedik Istennek tetsző növekedéssel“ (Kol. 2,19), mert hiszen benne és általa Isten Lelke munkálkodik. Ugyanakkor az egyház osztozik Krisztus alacsonyságában és megvetettségében. Az apostol az egyházért, mely Krisztus teste, a saját testében tölti be, „ami hija van Krisztus szenvedéseinek“ (Kol. 1,24), úgyhogy „saját testében hordozza Jézus halálát, hogy Jézus élete is látható legyen testében“ (2. Kor. 4,10).

Mindez összefoglalódik abban, hogy „Krisztus Jézus a mi reménységünk“ (1. Tim. 1,1). Ő mindenekelőtt az egyháznak, a gyülekezetnek reménysége, mert az egyháznak nincs önmagában, a saját — Istentől függetlenített — létében olyan ereje, amely reménységet biztosítana neki jövődjére nézve. Csak az érette meghalt és feltámadott Krisztus „a dicsőség reménysége“ (Kol. 1,27), tehát az, aki létének és küldetésének ebben a világban értelmet és célt ad s aki egykor elvezeti oda, ahol levetkezve minden mostani szegénységét, alacsonyságát, megvetettségét és engedetlenségét, részesedik Isten örökkévaló dicsőségében, a romolhatatlan életben.

4.

Az elmondottak alapján kereshetünk feleletet azokra a kérdésekre, hogy mit jelent ez a reménység konkrét formában az egyházra nézve ebben a világban és mit jelent az a világ számára.

1. Próbáljunk először feleletet keresni az első kérdésre: mit jelent a keresztyén reménység az egyházra és annak tagjaira nézve ebben a világban?

Mikor az apostol azt mondja, hogy a megfeszített és feltámadott Krisztus „a dicsőség reménysége“, akkor ez egyfelől arra utal, hogy reménység azért, mert szenvedésében, halálá-

ban és feltámadásában váltságunkká lett (1. Kor. 1,30), másfelől pedig záloga annak, hogy a váltság művét teljességre viszi akkor, amikor az egyházat s benne minket, megváltottait egykor majd örök életben részesít és Isten dicsősége részestársaivá tesz. A reménységnek ehhez a kettős irányvonalához azonnal hozzákapcsolódik az intelem: Krisztusban „nyertük el az örökséget, .. hogy dicsőségének magasztalására legyünk mi, akik már azelőtt is reménykedtünk Krisztusban“ (Ef. 1,11–12). A váltság ajándéka, amelyet a gyülekezet Krisztusban elnyert és amely ígérettel és reménységgel eltölti, nem valami zárt helyen őrizhető tartaléktőke, amelyet majd alkalmas időben kell elővenni, hanem Krisztus ereje és hatalma a gyülekezetben. Krisztus úgy váltja meg gyülekezetét, hogy a Lélek által munkálkodik benne és kiábrázolja benne a saját képét (v. ö. 2. Kor. 3,18). Mivel pedig Krisztus így munkálkodik a gyülekezetben és annak minden egyes tagjában, azért int az apostol: „Üljatok meg a Lélek által elmétekben és öltsetek fel az új embert...“ (Ef. 4,23–24).

A reménység tehát elválaszthatatlanul összekapcsolódik az új emberrel. Más szóval: a hitnek, a szeretetnek és a reménységnek az elválaszthatatlan egysége (v. ö. pl. 1. Kor. 13,13; 1. Tessz. 1,3; 5,8; Kol. 1,4–5) a keresztyén egzisztencia alaphatározománya. Csak az a keresztyén állhatatos a reménységben, aki a Krisztus iránti hit engedelmességében jár és akiben a Lélek munkája napról napra formálja az Isten akarata szerint teremtett új embert, úgyhogy szeretetet tanúsít „az összes szentek iránt“ (Ef. 1,4). De ez fordítva is áll: a reménység bizonyossága ösztönzi, készíti és erősíti. a keresztyén embert a segítő szeretetnek az önmagát, a régi ember önzését és maga féltését legyőző szolgálatára. Ezt az Isten kedve szerint teremtett új embert kell az egyháznak, mint Krisztus testének kiformálnia és ennek kell testet öltenie minden egyes keresztyén hívőben. Ezzel az új emberrel magasztaljuk Krisztus dicsőségét az egyházban és a világban, ez éppen az egyháznak és minden egyes keresztyénnek is küldetése a világban. Ezért mondja Pál: Ezt a Krisztust, a dicsőség reménységét „hirdetjük, mikor intünk és tanítunk minden embert minden bölcseséggel, hogy minden embert úgy állítsunk az Isten elé, mint aki Jézus Krisztusban tökéletes“ (Kol. 1,28).

Mindezzel azonban életünk és vele együtt *egész magatartásunk, munkánk és szolgálatunk is új értelmet nyer.* Ez szólal meg a korintusi gyülekezethez intézett szavakban: „Erősen álljatok, rendíthetetlenül, szorgalmaskodva az Úr (által rendelt) munkában, mint akik tudjátok, hogy fáradozástok nem hiábavaló az Úrban“ (1. Kor. 15,58). Az egész teremtett világ — s ez a benne folyó fáradozásra és munkára is vonatkozik, — alá van vetve „a hiábavalóságnak“ (Róm. 8,20), annak, hogy verejtékes munkájának gazdag eredményei fölött is elhalad az idő. De a hiábavalóság nemcsak, mulandóságot jelent, hanem tragikus céltelenséget is: ezért szólal meg olyan sokszor a történelem folyamán a csüggedt lemondás: „Minden hiábavaló!“ (Préd. 1,1).

A hiábavalóságnak az átkával szemben hirdeti az apostol a gyülekezetnek: „A ti fáradozástok nem hiábavaló az Ūrban!“ A gyülekezet fáradozása Pál szóhasználatára szerint mindenkéltől a missziói szolgálatra utal. De ezen a szolgálaton keresztül felöleli a gyülekezetnek minden munkáját és fáradozását, mellyel Istennek szolgál. Nem szabad azonban az apostol szavát félreértetni. Pál nem mondja, hogy a gyülekezet és vele a mi szolgálatunk is nincs alávetve az időnek és mulandóságnak. Az egyház története és benne nemcsak a teológiának, mint Krisztus megismerésének a története, hanem a szeretet szolgálatának története is fájdalmasan tanúsítja, hogy az egyházban is éreztetik erejüket a mulandóság hatalmai. Az apostol azt mondja: „az Ūrban“ végzett „fáradozásunk“ nem „hiábavaló“, t. i. nem olyan, mint amely nem ér cél. Ennek a munkának ígérete van, t. i. az az ígérete, hogy valóban kifinomalt valamit Ūrának tetszése és kegyelme szerint az Ő ábrázatából, rajtunk és testvéreinken egyaránt. Ezért van az evangéliumnak előbbrehaladása (Fil. 1,12) még a gyülekezetet bénító versengések és az apostol fogsága ellenére is.

2. Az elmondottak is tanúsítják, hogy az egyházat és a világot nem lehet világos vonallal úgy szétválasztani, hogy ne maradjon a vonalon túl is, ott is valami a másikból. *Ameddig az egyház ebben az aiónban végzi a szolgálatát és teljesíti küldetését, addig nem jut el a reménylett teljességre, addig a szarx erői meg-megejtik azokat is, akik hisznek és reménykednek Krisztusban, addig az egyháznak is szüksége van bűnbocsánatra.* Viszont a világnak sincs hatalma arra, hogy kirekessze magából Istennek azokat az újjáteremtő erőit, melyek éppen az egyházon keresztül munkálkodnak benne.

Csak ennek a felismerésnek az alapján kereshetünk választ arra a kérdésre, hogy *mit jelent a keresztyén reménység a világra nézve*, vagy más szóval, hogy milyen értelemben „reménység“ Krisztus a világ számára.

Ismeretes, hogy az apostol „a többiek“-ről — t. i. a gyülekezetén kívül állókról — azt mondja, hogy „nincs reménységük“ (1. Tessz. 4,13, v. ö. Ef. 2,12). Az elmondottak már megvilágítják ezt az ígét. Nem arról van szó, hogy az embernek a maga természetes életállapota szerint vannak-e vagy nincsenek többé-kevésbbé alapos reménykedései vagy esetleg teljesen légből kapott vágyálmái, utópiái. Hogy kortársai ilyen, hol reménykedő, hol reménytelenségükkel küszködő emberek voltak, azt bizonyosan tudta Pál is. Valószínűleg tudta azt is, hogy a sokszor szkepticizmusra hajlamos görögök hogyan „devalválták“ a reménykedés értékét olyan magatartás javára, amely a közvetlenül látókörükbe eső, kézzelfogható valóságot igyekezett megragadni és ezzel biztosítani a sorsot a jövődóval és annak esetleg kedvezőtlen meglepetéseivel szemben.⁵ Az apostol

⁵ Ilyen gondolkodás alapján mondja Epiktetos, a sztoikus filozófus: „Lábunkkal és reménykedésünkkel egyaránt a lehetőségek területén kell járnunk!“

nem az ilyesféle reménykedésekre gondol, amikor hangsúlyozza, hogy „a kívül állóknak“, „a többieknek“ nincsen reményséjük. Ez a megállapítás arra a reménységre vonatkozik, amelynek egyetlen tartalma és értelme Krisztus.

Vajjon van-e tehát jogunk arra, hogy azt mondjuk: Krisztus a világ reménysége, vagy még élesebben: Krisztus a világ egyetlen reménysége?! Az apostolnál ezt a pozitív fogalmazást hiába keressük. Azonban ezzel a megállapítással mégsem intézhető el a kérdés. Ezt azonnal megértjük, ha gondolunk két mozzanatra.

Az egyik az, hogy — amint már mondtuk, — *a keresztyén reménység az egyház és benne minden egyes hívő keresztyén számára küldetéssé válik*. Pál maga tanúsítja, hogy Isten csodálatos üdv-ökonomiával a vad olajágat oltotta be a szelíd olajfába, mert zsidókból és pogányokból gyűjtötte egybe a népet. Ennek a reménységnek szimbóluma az az egyház, mely mint Krisztus teste zsidókat és pogányokat gyűjt egybe. Az Efezusi levél különös nyomatékkal utal erre: „Ti, akik egykor távol voltatok, Krisztus Jézusban közelvalókká letetek Krisztus vére (azaz értünk hozott áldozata) által. Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget egygő tette és lerontotta a közbevetett választófalat, az ellenségeskedést — az ő testében (t. i. az egyházban)“, Ef. 2,13—14. Az egyház egysége itt fundamentálissá válik annak megértése tekintetében, hogy Krisztus a világ reménysége.

A másik mozzanat, amire ebben az összefüggésben utalnunk kell, az, hogy — amint említettük, — a Krisztusban szerzett váltság erősebb és hatalmasabb, mint a bűn rontása: „Ahol megnövekedett a bűn, ott a kegyelem sokkal bőségebben áradt el, hogy amint uralkodott a bűn a halálban, úgy a kegyelem is uralkodjék igazság által az örök életre a mi Urunk Jézus Krisztus által“ (Róm. 5,20—21). A keresztyén reménység éppen a felől bizonyos, hogy Isten azt, amit megcselekedett és ami most még rejtve van, — aminthogy a mi életünk is rejtve van még Krisztussal az Istenben (Kol. 3,3) — egykor teljességre juttatja és nyilvánvalóvá teszi. Erre utalnak pl. a futurumok is Róm. 5-ben: „akik a kegyelem és igazság ajándékának bőségében részesülnek, uralkodni fognak (az örök) életben“ (Róm. 5,18). Isten hatalmas cselekedete Krisztusban éppen arra mutat, hogy *Isten nem engedi át az Ádám engedetlensége által megrontott emberiséget, a világot a bűn és gonoszság hatalmainak és mindannak, ami ezekkel együtt jár* (betegség, anyagi, társadalmi és erkölcsi nyomorúság, külső és belső békételenség stb.), *hanem végül is kimentí belőle*, úgyhogy végeredményben nyilvánosságra hozza megmentő „igazságát“. Ez más szóval ugyancsak azt mondja: Krisztus a világ reménysége. Róm. 8,19—21 pedig arról beszél, hogy az egész teremtett világ alávetettett a „hiábavalóságnak“. de nem reménytelenül, hanem „reménységre“, vagy pontosabban „azzal a reménységgel, hogy maga a teremtett világ is megszabadul a rothadandóság rabságából

az Isten gyermekeinek a dicsőséges szabadságára“. Ezért „várja sóvárogva a teremtet világ az Isten fiainak megjelenését“.

Ha mindezt magunk elé állítjuk, akkor valóban értelmet kap a tétel: Krisztus a világ reménysége. Ezt a tételt most már csak egészen röviden kell megvilágítanunk, hogy a hamis értelmézést kiküszöböljük és a helyes értelemnek utat nyissunk.

Róm. 8,19—21 szavaiban az a reménység fejeződik ki, hogy Isten a teremtet világot s benne az embervilágot oly módon szabadítja ki a „rothadandóság rabságából“, hogy megnyitja számára az utat az ő romolhatatlan és örökkévaló élete felé.

Az a tétel azonban, hogy Krisztus a világ reménysége, nemcsak apokaliptikus-eszhatológikus érvényű. Az apostol maga mély alázattal és hálaadással állott meg Isten üdv-ökonomiájának a mélységes titka előtt, hogy t. i. Krisztusban „a két nemzetséget egyggyé tette“ és ilyen módon „*békességünk*“ lett (Ef. 2,14). Krisztus „a kettőt (t. i. Izráelt és a népeket) egy új emberré akarja teremteni önmagában, hogy békességet szerezzen“ (Ef. 2,15). Ma, t. i. a Jézus feltámadása és parúszája közti eszhatológikus jelenben *ez az egyházunk* — *Krisztus testének* — *küldetésévé válik*. Itt valóban nemcsak arról van szó, hogy az egyháznak a templom hűvös és elzárt terében kell az eszhatológikus békességet hirdetni, hanem arról, hogy *az egyháznak önmagán és önmagában kell kiabrázolni Krisztus békességét*, azt a megbékélést Istennel, amely véget vet köztünk az ó-ember önzésének és belőle folyó irígységnek, hiúságnak, marakodásnak és ellenségeskedésnek, — hogyan is lehetne mindezeket egyenként felsorolni, — röviden és általában mindennek, ami a szarx gonosz kívánságaival megrontja az életet. Ez minden nemzedéknek, pontosabban minden nemzedék keresztén gyülekezetének — ezek közt nekünk is, — Krisztusban adott feladatunk és küldetésünk. Olyan feladat és küldetés ez, — s ezt nem lehet elég mélységes felelősségtudattal és bűnbánattal, nem lehet „félelem és rettegés“ nélkül (Fil. 2,12) kimondani, — olyan küldetés, amelynek teljesítéséről vagy nem-teljesítéséről, gyümölcseinkről és csődbejutásunkról egyformán egykor Krisztus ítélőszéke előtt fogunk számot adni. Mert Krisztus nemcsak az egyháznak, hanem a világnak is az egyházon keresztül a reménysége.

A reménységnek mindez a gazdag tartalma szólal meg az apostolnál, mikor inti a gyülekezetet: „A reménység alapján örvendezetek!“ (Róm. 12,12).

Dr. Karner Károly

Semmi se teszi a lelket olyan áhitatossá és tisztává, mintha azon fáradozik, hogy valami tökéleteset hozzon létre. Mert Isten a tökéletesség és aki a tökéletességre törekszik, arra törekszik, ami isteni.

Michelangelo.

Jeremiás elhivatása

1, 4—10

Részlet dr. Pálffy Miklós Jeremiás próféta könyvéről
tartott előadásaiából

- (4) Így ragadott meg az Úr igéje:
- (5) Még mielőtt megalkottalak
az anyaméhben, ismertelek,
még mielőtt kijöttél az
anyaméhből, megszenteltelek
és e nemzetek egyik
prófétájává tettelek!
- (6) Jaj, Uram Jahve — mondtam én —
igét hirdetni nem tudok én,
mert fiatal vagyok!
- (7) S az Úr így válaszolt nekem:
Ne mondd: fiatal vagyok;
hanem menj, amerre csak küldelek
és hirdesd, amit csak parancsolok!
- (8) Ne félj tőlük, mert én veled
leszek, hogy majd megmentselek!
— ez az Úr kijelentése.
- (9) Azután kinyújtotta kezét az Úr, számát megérintette
s ezt mondotta nekem az Úr:
- (10) Igéimet adtam most a te szádba!
Most, a mai napon nemzetek és
királyságok ellen rendellek ki téged,
hogy rontsál és bontsál,
pusztíts és rombolj,
építs és plántálj!

a) Isten igéje versformában 3 versszakot alkot 3, ill. 4 sorban. A ritmus néhol ingadozik (4:3). — (5) Kt. ECCÓREKÁ (plene), a Qr ECORKÁ, a JCR igéből. Jelentése: formál-alkot (a teremtés értelmében). (7) Az AL jelentése = fölé, ellen (az ALÁH = fölmenni, rátámadni gyökből) s nem szabad az AEL cserepraepozíciójának tekinteni, mint általában a magyarázók teszik. Az igének mindig támadó éle van s ezt érzékelteti az AL praep. — A PKD = meglátogat, kirendel, besorol (a próféta Isten sorkatonája lesz!), harcképessé tesz. — A SLCH = küld, követként elküld, apostol lesz, valakinek a képviselőjében beszél és cselekszik. (8) AL TÍRÁ = ne félj! Isteni kinyilatkoztatás bevezetése. (9) Figyelj a két SLCH összecsengésére (7. v.!) (10) A szavak közül egyet sem szabad törölni!

b) Jeremiásnak s általában a prófétáknak az elhivatási víziói (látomásai) arra tanítanak meg bennünket, hogy a megtérés Isten folyamatos cselekvése rajtunk és velünk. Ennek tehát nincsen abrupt kezdete és nincs vége sem! De az isteni

elhívásnak, megszólításnak, „kihívásnak“ határozott napja, ideje van (v. ö. a CHAZA jelentésével), amelyre egész életében emlékezik a próféta, az elhívott. Az elhívás azt jelenti, hogy Isten ígéje megragadja, hatalmába keríti az embert s a megragadás pillanatától fogva az Ige nem egyszerűen közlés Isten részéről, amelyet azután a prófétának tovább kell adnia — ez is! — hanem cselekvés — elsősorban a prófétában, a prófétán, a követen, az elhívottnon magán! S csak azután másodlagosan szolgálatán keresztül azokon is, akik felé és akik ellen (!) ez a prófétai ige elhangzik és cselekvéssé, történéssé, eseményné, történelemmé, sőt világtörténeti eseménnyé folyamatosul. Elindul a „történés“ egy bizonyos pillanatban a prófétában s ez világtörténelmi eseményként vetődik ki, vagyis, a prófétán, a követen keresztül Isten gyülekezetet teremt, alkot.

5 Isten szolgájának (Es 49,5), Pál apostolnak (Gal 1,15) és Jeremiásnak egyértelműen jelenti ki Isten, hogy tudta és akarata nélkül, felkészültségére és alkalmasságára tekintet nélkül kiválasztotta abban a pillanatban, amikor éppen szüksége volt egy „szolgára“ s amikor a kiválasztott megérett már erre a szolgálatra. Mielőtt édesanyja tudott volna róla — létezéséről az anyaméhben! — Isten már tudott róla: magának akarta, szeretete, szolgálatára kiválasztotta.

Isten tehát nem úgy járt el Jer-al, mint általában az emberek szoktak cselekedni: kiválasztanak egy alkalmasnak tekinthetőt a már meglévő emberek közül, hanem Ő maga már az anyaméhben, embrió korában *alakítgatta*, rátette a kezét, ahogyan a művész kikeresi magának a még alaktalan márványtömböt, de már gyönyörű angyalfejet lát az alaktalan kőben is. Már az anyaméhben *megszentelte* Isten, azaz elkülönítette a maga számára, kiemelte az emberi megkötöttségekből és saját szent körébe, közösségébe vonta¹. Ezért a próféta maradéktalanul Isten eszköze, szócsove, tökéletlen-tökéletes végrehajtója! Semmije sincs, ami nem Istentől és Isténé volna. Szeretetközösség ez, még ha a próféta nem is annak érzi és tudja az első pillanatban, mert Isten *ismeri* — belsőleg, totálisan, azaz szereti². A próféta nagy általánosságban Isten szeretetközösségének a tagja.

Közelebbről ez Jeremiás esetében azt jelenti, hogy *prófétává* kell lennie, Isten ígését *kell* hirdetnie, közvetítőnek kell

(1) A „megszentelni“ nem azt jelenti: szentté tenni = „bűntelenné tenni“, mert a *qádós* (*hagiosz*) az egész Bibliában „vallásos“ és nem „etikai“ fogalom és „megszentelni“ személyekre vonatkozólag azt jelenti: kivenni a világhoz való viszonyából és beiehelyezni az Isten közösségébe. Jer-nak fájdalommal kellett megtapasztalnia, hogy az Istennek-szentelt-ség mennyire elkülönít az emberektől. (15, 17.)

(2) A *jda* az egész Bibliában nem pusztán intellektuális fogalom, hanem magában foglalja az egész embert gondolataival, akaratával és érzéseivel. V. ö.: *Baumann*, ZAW 1908. 22. ff. 110. ff. *Am* 3,2 — hasonlóan párhuzamosan áll itt a *behr* = kiválasztani ígével. V. ö. Róm. 8,29: *proegna*.

lennie. S még hozzá a gójok, a *nemzetek* között³, az Istentől elrugaszkodott, vezető és pásztor nélkül, a maga feje után járó, Istennel szembehelyezkedő és majd a prófétával is szembenálló népek-nemzetek között és ellen („*al*”) kell Jeremiásnak prófétai tevékenységét kifejtenie. Bárány lesz a farkasok között. Tanú a tanúskodni nem akarók között. Nem úgy, hogy elhagyná egyelőre Juda területét és úgy végezné világmissziói tevékenységét. Hanem azok az igék, amelyeket hirdetni fog, azok Judán keresztül világot átfogó jelentőségűek lesznek és ezért a nemzetek is szembe helyezkednek igehirdetésével. Mert a *gójim* nem a pogányok egyszerűen Izráelt kivéve, hanem a népek Izráelt is beleértve! A tévelygők nemcsak a pogányok a — gyülekezet kivételével, hanem a pogányok — az egyház, a gyülekezetek, mi is benne és köztük! — a világ és mi is benne! Mert Isten az egész világ, tehát a világtörténelem Istene a próféták szerint. Ahogyan Izráelnek, mint Isten népének, Isten gyülekezetének a története csak egy részlege a világbirodalmak történetének⁴, ugyanúgy nem lehet külön beszélni egyháztörténetről és világtörténetről. A próféták a kettőt egyben látják annak ellenére, hogy Izráelhez, tehát a gyülekezethez küldöttnek tudják és érzik magukat és elsősorban ott töltik be a *tanúk* szerepét.

Jer. prófétai elhivatásának ez az iránya azt is mutatja, hogy csak részben igaz az a felfogás, amely Jeremiást a vallásos individualizmus úttörőjének tartja. Jer. önmagára vonatkoztatva a személyes istenviszony nagy prófétája, de igehirdetése nem az egyes ember, hanem mindig a nemzet, sőt a nemzetek ellen irányul. Amikor az egyes ember felé fordul (Juda királya, vagy Hananja stb. ellen), akkor is az egész közösséget érintő kérdések indítják erre.

A következő versek megmutatják, hogy a próféta nem 6 tudja, nem akarja vállalni a prófétai szolgálatot, hanem *el kell* vállalnia. Igaz ugyan, hogy a próféták általában eltérően reagálnak Isten elhívó igéjére. Ámosz — könyvének a bizonyossága szerint — egyszerűen és minden feltűnés nélkül engedelmeskedik a hívó szónak, mégis ordító oroszlánról beszél s ezzel sejtet valamit abból, hogy az igének lenyűgöző hatalma van. Ezsaiás szintén készségesen hajlik a szolgálatra, de akkor, amikor már Isten a halál mesgyéjéről visszarántotta és rab-

(3) A *gójim* szó elsődleges jelentése nem „pogányok”. Legvalószínűbb az, hogy a *guh* szóból származik, amelynek a jelentése: bolyongani, tévelyegni, a saját feje után menni. S akik ilyenek, azok Isten nélküliek, tehát pogányok. A másik irányban pedig mindazok, akik nem Jahvét tisztelik, tévelygők s ezek a nemzetek. Így lesz Izráelből is, az *am*-ből *goj*: nemzet, amelynek nem mennyei, hanem földi királya van s annak vezetésével csak tévelyeg. Viszont a *gójim*-ből *ammim* lesz, ha Jahvét ismerik el Istenüknél.

(4) Jer korában Izráel Asszíriának, Egyiptomnak és Babilóniának volt a vazallusa s olyan szorosan összefonódott az előázsiai népekkel, hogy Júda sorsa egy volt azokéval.

jává tette. Mózes alig tudja elhordozni a szolgálat terhét s Jeremiás összeressen, összeroskad Isten keze, hatalma alatt: „Jaj, Uram Jahve!“ Szíve reszket arra a gondolatra, hogy nemzetek és fejedelmek lesznek ellenségei, akik felett neki, a gyenge, tehetetlen és tapasztalatlan ifjúnak hatalma lesz.

Itt tűnik ki mindjárt az elhivatásnál, hogy Jer. mennyire különbözik a többi prófétától. Nem tud nem ember lenni mint próféta sem. Nem egyszerűen eszköz Isten kezében, hanem mély érzésű, emberi kedélyű ember. Megbizatását nehéz szívvel vállalja és súlyos belső és külső harcok árán tudja elvégezni. Jer. próféta nagysága éppen abban rejlik, hogy mégis végig küzdötte a harcot saját „énjének“, érzelmének és akaratának a megtagadásával és megöldöklésével is. Beszélnie kell, ígét kell hirdetni, pedig fiatal⁵.

7 Jahve megnyugtatta Jeremiást, de nem követelés, hanem vigasztalás formájában. A tanú, a bizonyágtevő feladata nem az, hogy kitaláljon valamit, hanem, hogy — sokszor szolgálja — tolmácsolja, amit Isten ad szájába. Nem kell keresnie az utat, amelyen járnia kell, hanem egyszerűen *csak* járnia kell azon az úton, amelyre Isten állította. De ezen az úton jár egyedül. Nem fenyegeti magára hagyatottság az életben — az egyedülvalóságtól azonban nem menekül meg! — mert Isten vele lesz, fogja a kezét és szájába rágja, hogy mit kell mondania. Jézus hasonló módon küldi ki tanítványait: megkapják, hogy mit kell mondaniok és a világ — nem öli meg őket (Mt. 10.16 kk), mert aki mindvégig megáll, az megtartatik.

8 Jeremiás is megmenekül, mert Jahve *ittekát*: egészen prófétája oldalán áll majd. Tehát ebben a prófétai elhivatásban sem az emberről van szó és a hangsúly nem a népeken és a fejedelemségeken, nem az embereken van, hanem kimondottan Istenen. Isten hatalmáról, valóságáról, Isten „becsületéről“ van itt szó és mert Istenről szó van, azért lehet és kell szónak lennie emberekről és azok sorsáról.

Kezdetől fogva napjainkig abban rejlik a harc lényege Isten és az emberek között, hogy az emberek Isten nevét és lényét öngazságos kegyességük kultuszává alakították át, eleven ígétét templomok falai közé zárták és a szent tetragrammatonba (Ex 3,14) pecsételték. Isten maga akar uralkodni és emberek uralkodnak az Ő nevében, Ábrámát nem Ábrámért hívta el, hanem önmagáért. Egész népet emelt ki és fel a porból, törvényeit és rendelkezéseit adta neki. Nem azért, hogy Isten népe legyen a földön más népekkel ellentétben és hogy „egy zsidóság“ csillogtassa ebben az ellentétben saját kegyes öngazságát, hanem hogy *nagy* legyen az Ő *neve* minden nép előtt.

Prófétákat hívott el. Nem azért, hogy későbbi nemzedékek az ót-i prófétaaságról „beszéljenek“, hanem hogy az Ő országát

(5) A *naar* jelentése „fiú“ (1. Kir. 3,7) és legényke, „suhanc“. Izráelben nem volt szokás, hogy fiatal emberek megszólaljanak a vallás dolgában.

hirdessék, hogy az eljön és akarata megtörténik a mennyben és a földön. Istenről van szó — ma is, nem az egyházzól!

A 9. versben történik meg az ünnepélyes ordináció, amely „cselekvés és ige együtt“. A próféta megkapta megbízatását Istentől s most Jahve maga felszenteli erre a szolgálatra. Míg azonban Ezsaiásnál Isten a felséges Isten marad ennél az aktusnál is (Es 6), mert még a prófétától is bizonyos távolságban áll és csak a szeráf érinti meg ajkát a forró kővel⁶, addig Jer-nál Isten a lélek URa és a próféta olyan szoros közösségben tudja magát Vele, hogy Isten sajátkezűleg végzi el prófétává szentelését.

A felszentelés cselekménye szimbolikus aktus. Jer talán Isten előtt térdel és így érinti meg Isten keze az ajkát. Titokzatos, érzékfeletti esemény s azt jelenti, hogy mivel a próféta Isten igehirdetője lesz, azért igéit helyezi szájába. Végeredményben Es 6,7 és Jer 1,9 cselekményének értelme egy: *A próféta elhivatási tudata akkor dől el pozitív irányban, amikor Isten elvégzi rajtuk is titkos és titokzatos munkáját: — a megbocsátást.* Aki a saját életén tapasztalta meg a „megváltást“, az nem tud többé tiltakozni az ellen, hogy Isten eszköze legyen mások, a többi ember, a gyülekezet felé. „Jaj nékem, ha nem hirdetem az evangéliumot!“ mondja Pál (1 Kor 9,16) és Jeremiás is (20,9). Itt azután megszűnik minden érvényesülési vágy, rajongás vagy számító szándék. Isten szólt, hívott — menni kell!

A próféta által hirdetendő igék nemzetek (5. vers értelmében!) és királyságok ellen irányulnak. Abban a pillanatban, amikor a próféta hirdetni kezdi Isten igéjét, azok hatni kezdenek, mint az áldás vagy átok igéi, mint a kalapács, amely sziklákat repest (23,29; Hós 6,5). Isten azzal a mélyértelmű bibliai igével küldi Jer-t, amely egyformán és egyidejűleg jelent ítéletes és kegyelmes meglátogatást a próféta és azok számára, akiket elér igéjével. *Az ítéletben mindig kegyelem és a kegyelemben mindig ítélet is van, mert az ige és szolgálat mindig „teher“.* S ezért belső tartalmuk szerint a prófétai igéknek kétfős hatása van: halált vagy életet teremtenek, ill. az életben halált és a halálban életet.

Ezért szerepelnek a felszentelés igéi között a pozitív építés, ill. rombolás jelképes szavai. *Jeremiásnak az ítélet, a halál, a bosszúállás hirdetése mellett is tudnia kell, hogy a próféta bizonyágtétele utolsó szavával nem a halálról, hanem az életről beszél, hogy a próféta nem a halál, hanem az élet üzenetét viszi a világba.*

Ha a 10. vers „pusztíts és rombolj“ szavait törölnénk is versmetrikai okokból, akkor is tény, hogy *a prófétai igehirdetés nem „manőverezés“, hanem „csata“* akar lenni. Csak így érthető meg egészen, hogy az ige hallgatói miért utasítják el olyan szenvedélyesen az ítéletről szóló próféciaát. Isten igéje

(6) V. ö. Pálffy: Ezsaiás könyvének magyarázata. 1951/52. tanév.

azonban akkor eredményezi ezt a hatást a lelkész szájában is, ha a Lélek az igének a hallása nyomán — *ubi et quando visum est Deo!* — hitet ébreszt. Ellenkező esetben az ígét hallgató „nem mond nekem semmit” kijelentése már a megkeményítés jele az ige által. Ezsaiásnak kifejezetten ezt parancsolta Isten és maga Jézus Krisztus is mondott ilyet Igéjéről (Es 6,9 k; Mk 4,11 k; Acta 28,26 k). Ha pedig Krisztus és a Lélek maga tesz bizonyosságot erről az egyházban (V. ö. *Luther* kijelentését a 2. zsoltárral kapcsolatban: EA ex op. lat. XIV. 66, 27, 32!), akkor az egyház lelkészének is tudnia kell ezt és számolnia kell egzisztenciájának, szolgálatának, szavának ezzel a félelmetes kettősségével!

Hogyan készülök az igehirdetésre?

Végeredményben — sokszor ugyan hűtlenül, máskor talán több hűséggel — állandóan az igehirdetésre készülök. Szolgálatom elején talán inkább öntudatlanul, mostmár egyre tudatosabban *mindent abból a szempontból nézek és hallok: hogyan tudnám mindazt, ami elem kerül a hétköznapi forgatagában vagy a vasárnapi szolgálatban, az igehirdetés számára gyümölcsözően felhasználni* és pedig nemcsak valami szemléltető példaképpen, hanem az igehirdetés egész mondanivalója számára.

Mégis ezen belül az igehirdetésre való készülésemnek van egy általános és egy konkrét formája.

ÁLTALÁNOS KÉSZÜLÉSEM

1. Általános készülésemhez tartozik a tervszerű és rendszeres olvasás. És pedig három irányban olvasok tervszerűen:

a) Elsősorban *tudományos teológiai* munkákat. Azt tapasztaltam, hogy nagyobb fajsúlyú teológiai művek olvasása nélkül igen hamar egyoldalúvá, szegényné, túltengően szubjektívvá, sőt talán egy kicsit naivvá válik igehirdetésem. Viszont a jó teológiai művek segítettek az anyaszentegyház tanításának mélyebb és igazabb megértésében, a Szentírás alaposabb megismerésében, a különböző kérdések összefüggésének megtalálásában és tágabb teológiai horizont kialakításában. *Elsősorban exegetikai műveket* olvasok szívesen. Bár általában nem szokás, szeretek egy-egy exegesist *folytatólágosan* végigolvasni. Különös haszonnal olvastam *Rienecker* az Efezusi levélhez írt írásmagyarázatának néhány fejezetét. Az utolsó pár évben azonban *E. Stauffer: Die Theologie des Neuen Testaments* (1948-as kiadás) című műve volt az igehirdetésre való készülésemben egyik legnagyobb segítségem. De haszonnal olvastam az utolsó években megjelent kisebb műveket is: *F. Loy: Glaube und Leben*, *E. Thurneysen: Christliche Unterweisung*, *G. Dehn: Unsere Predigt heute*, *A. Dedo Müller: Der Ausweg* (1953-ban jelent meg). Szívesen olvastam *W. Lüthi* és *Thurneysen* több ige-

hirdetését is (megjegyzem, hogy a németnyelvű könyvek olvasása számomra sokszor nagy nehézséget, sűrű szótárhasználatot és fordító-segítség bevonását is jelentette).

b) De tervszerűen olvasok úgynevezett *építő irodalmat* is. Ezek látszólag könnyebb fajsúlyú olvasmányok, mégis igen jó szolgálatot tettek nekem egy-egy ige gyakorlati feldolgozása, vagy a keresztyén élet különböző oldaláról való megvilágítása által. Azt tapasztaltam, hogy ezeknek a kis füzeteknek „le-nézése“ (mondván, hogy olcsó kegyeskedést propagálnak) és mellőzése következtében az ige hirdetések nagyon is hamar lesznek elvontakká, papi monologizálásokká, vagy önmagukért való teologizálásokká. Egyszóval a gyakorlati keresztyén élettől távollá. Csak néhányat hadd említsek az elolvasott kis füzetek közül: *O. Hallesby*: Az imádságról, *Fiers E.*: Isten pénzügyei, *Pietilä Antti Jaakko*: A bűn mardosása és az Isten békessége, *Newmann Hall*: Jöjj Jézushoz, *Giertz Bo*: Házát kösziklára építette.

c) Végül tervszerűen olvasok „világi“ irodalmat is. Nem pusztán időtöltésből és szórakozásból, hanem tanulni akarásból. Meg akarom ismerni elsősorban azokat a mi időnkben megjelent könyveket, amelyek egyfelől formálják mai életünket, másfelől hírt adnak népünk jelenlegi külső és belső állapotáról. Tapasztalatom szerint ezek a könyvek jó segítséget nyújtottak nekem ahhoz, hogy ne általában az embernek, hanem annak a *konkrét embernek* tudjam hirdetni Isten örök evangéliumát, aki a mi korunkban, a mi hazánkban, a mi termelési és társadalmi rendünkben és a mi politikai helyzetünkben él. Ezért olvasom szívesen *Barabás Tibor*, *Szabó Pál*, *Veress Péter* írásait, továbbá *Zelk Zoltán*, *Kuczka Péter* és *Kónya Lajos* verseit. Nagyon hasznos volt számomra a következő könyvek elolvasása is: *Solohov*: Csendes Don, Új barázdát szánt az eke, *Azsájev*: Távol Moszkvától, *Osztrowszkij*: Az acélt megedzik, *Volosin*: Kuznyecki föld, *Fégyin*: Első örömök.

2. Általános készülésemhez tartozik másodsorban a *lelkipásztori látogatások* végzése. Úgy veszem észre, hogy minél gyakrabban és minél intenzívebben végzem a gyülekezet tagjainak látogatását, annál inkább tudom életközeli hirdetni az ígét, anélkül, hogy bárkit is „kiprédikálnék“. A látogatások során derül ki, hogy a szószék alatt ülő gyülekezeti tagok milyen problémákkal küszködnek, hol várnak az ige útmutatására, milyen terheik és milyen örömeik vannak. Azt hiszem, hogy rendszeres cura pastoralis nélkül csak monologizálni lehet a szószéken. A fejek fölött elszálló ige hirdetés pedig nem ige hirdetés.

3. Végül az általános készüléseim harmadik formája az úgynevezett „*szeuratok*“ tartása, amely gyülekezetünkben évek óta szokásossá lett. Az asszony, férfi és leány bibliaköreink minden hónap első hetében olyan órát tartanak, amelyen a jelenlevők egészen közvetlenül beszámolnak arról, hogy az elmúlt utolsó négy hétben melyik ige hirdetésre figyeltek fel

leginkább és mit nem értettek az igehirdetésekből. Nagyon tanulságosak számomra ezek a megnyilatkozások, mert segítenek a legközelebbi igehirdetésekre való készülésnél. Többször tapasztaltam meg, hogy egy-egy általam sokszor emlegetett fogalmat, amelyről azt hittem, hogy tartalmát mindenki jól ismeri, mennyire szükséges az eddiginél sokkal szemléletesebben megmagyarázni.

KONKRÉT KÉSZÜLÉSEM

Konkrét készülésem azt értem, amikor már egy-egy textus van előttem és annak megértéséért és kibontásáért folyik a munka.

1. *Imádsággal* szoktam kezdeni. Szívesen használom *Ritter B. Károly*: A lelkipásztor imádsága c. könyve idevonatkozó könyörgését, máskor pedig *Augusztinusnak* a Szentlélekért való imádságát. De szoktam kötetlenül is imádkozni, elsősorban azért, hogy Isten szólaljon meg, nyissa meg előttem az ige kapuját és állítson bele az ige eseményébe, hogy így először engem találjon el vele és rajtam cselekedjen általa. Újra, meg újra való kérésem az, hogy Isten őrizzen meg a „historizálva” való prédikálástól, vagyis attól, hogy az üdvtörténet eseményeiről úgy beszéljek a gyülekezet előtt, mint egy kívülálló, aki csupán tovább mondja az eseményt anélkül, hogy a magaménak tudnám. — Jó segítség az a néhány presbiter is, akik az istentisztelet előtti negyedórában velem együtt imádkoznak az igehirdetés célbatalálásáért.

2. A szöveg pontos megértése érdekében, ha csak egy mód van rá, igyekszem feldolgozni *az eredeti görög szöveget*. Ezt még az új Biblia-fordítás megjelenése után is szükségesnek tartom, mert még erre a fordításra sem lehet egyszerűen azt mondani, hogy az „evangélikus” fordítás. De fontosnak találom a görög szöveget az egyes szavak szótári szinonim jelentésének kivizsgálása miatt is (pl. 2. Kor. 5,14-ben olvassuk, hogy „Krisztus szerelme szorongat minket”. Károli a görög *szünechó*-t fordította „szorongat”-tal, de ez a szó jelentheti még a következőket: fogvatart, megkötöz, kerget, ösztönöz, mederbe szorít, leteper. Milyen szemléletes! Krisztus szerelme mederbe szorítja az életemet!). — A görög szövegen kívül meg szoktam nézni *Luther fordítását* és a legújabbak közül a *Menge-féle fordítást*. — Szívesen tanulmányozom még a *Schmoller-féle konkordanciát* is, amely jól tájékoztat afelől, hogy a jelzett szó másutt milyen értelemben fordul elő a Bibliában.

A görög, vagy német szöveg fordításánál azonban nem tudok megelégedni az általános szótári jelentéssel. Állandóan kutatom azt, hogy amit a görög szó kifejez, *ugyanarról hogyan beszél a mai ember*. Sokszor nem elég azt egyszerűen a szótárban előforduló szóra fordítani, hanem körül kell írni. Vagyis a szó *tartalmát* kell megállapítani. Szerintem ez a legnehezebb fordítói munka. Újra, meg újra meggyőződtem arról, hogy nekünk nem szabad az *Egészen Másról egészen másképpen* beszélni, mint a mai ember. Ezért már a fordítói munkánál igyek-

szem kiküszöbölni a bonyolult fogalmakat jelző teológiai szak kifejezéseket és dogmatikai fordulatokat.

3. A fordítói munka után, ha olyan textusról van szó, amely számomra nem eléggé ismert bibliai könyvből való, el szoktam olvasni *E. Aebi: Kurze Einführung in die Bibel* c. újszövetségi bevezetésből (megjelent *Zürichben* 1949-ben) az illető könyvre vonatkozó megjegyzéseket. Ennek következtében tisztábban áll előttem a textusunkat tartalmazó bibliai könyv keletkezési körülménye, főbb mondanivalója és írójának szándéka.

4. A fordítói munka után néhány *exegézist* szoktam átdolgozni. Rendesen megnézem a *stuttgarti Jubileumsbibelt*, aztán *Schlatter* írásmagyarázati műveit és a *Das Neue Testament Deutsch* megfelelő füzetét. Sokszor tettek már igen jó szolgálatot *Karner Károly* munkái, elsősorban pedig a János evangéliuma.

5. Az exegetikai munka után igyekszem *megkeresni* az előttem fekvő textus *sajátos, egyéni, páratlan üzenetét*, nem feledkezve el arról, hogy a legkisebb szakaszt is *az egész Bibliával való összefüggésben* is lássam. Meggyőződésem szerint minden textusnak megvan ez a sajátos egyéni verete, amelyet nem szabad figyelmen kívül hagyni. Sőt ezt feltétlenül meg kell találni. Persze a szakasz speciális üzenetének megkeresésekor nem tudok megmaradni valami hűvös semlegességben, hanem az exegetikai munka eredményét szigorúan szem előtt tartva mégis úgy hallom ki a textus sajátos üzenetét, *ahogy senki más nem hallhatja*. Szóval miközben megkeresem a textus irányát, az egyszerre nekem is irányul és rajtam keresztül szűrődik azzá, ami végeredményben aztán az igehirdetésben lesz. A textus sajátos üzenetének a megkeresése az én munkámban egyben egy nagy *rostáló tevékenység is*. Nem akarok mindent belegyömöszölni az exegézisből a prédikációba. Csak azokat a felismeréseket tartom meg, amelyek a szkopusz irányába esnek.

b) A szakasz további értelmezésénél állandóan szem előtt tartom azt, hogy az egész textust és annak mondanivalóját *húsvét felől nézzem*. Vagyis bármilyen bűnről, nyomorúságról vagy halálról is van szó abban a szakaszban, mindarra úgy tekintek, mint ami már Jézus Krisztus feltámadásával legyőzött. Tehát a ténylegesen meglevő szabadulás felől értelmezem az ígét és mindazt, amiről a megadott szakaszban az ige beszél. Csak ezzel tudom elérni, hogy az embereknek ne csak a bűneiket hánytorgassam fel, amelyről talán a textus nagyonis drámaian beszél, hanem egyben a *segítséget* is nyújtsam.

c) A textus értelmezésénél végül igyekszem beleállni a *reformáció hagyományába*. Ez azt jelenti, hogy szem előtt tartom hitvallási irataink Biblia-értelmezését. Hitvallási iratainknak pedig döntő jelentőségű felismerésük a Szentírásról az, hogy annak központi mondanivalója ez: *hit által igazulunk meg Isten előtt*. Ezért az elemkerülő textust mindig a hit által való megigazulás szem előtt tartásával értelmezem.

6. Végül a szakasz értelmezése után hozzáfogok a prédikáció *elkészítéséhez*. (Megjegyzem, hogy nem szoktam szószerint leírni igehirdetésemet, kidolgozott vázlatot készítek.) Az igehirdetés elkészítésénél is figyelembe veszek néhány szempontot:

a) Minden különösebb bevezetés vagy érdeklődéskeltés helyett, másszóval forró kása kerülgetése helyett *azonnal beleugrok az alapszöveg központi üzenetének kifejtésébe*. Azt is mondhatom: igyekszem azonnal beleugrani a mondanivaló kelles közepébe. Ezt nemcsak azért teszem így, mert a rendelkezésre álló időben minden perc drága, hanem azért is, mert tapasztalatom szerint az igehirdetés legelején tudnak legjobban figyelni az emberek.

b) Engedem, hogy az igehirdetés felépítésénél magának a textusnak a *belső rendje és belső menete tagolja és ossza fel az igehirdetést*. Ez azt jelenti, hogy a mondanivaló felosztásánál nem valami kívülről vett témával igyekszem operálni, amivel csak erőszakot tudnék elkövetni az ígén, hanem igyekszem nyomkövetni magából a textusból adódó sajátos mondanivalót. Ez azonban nem jelenti, hogy minden további nélkül homilia-szerű igehirdetéseket végzek, mert látásom szerint ez a hallgatók számára is szétfolyó és fárasztó. Ellenben a textus *speciális* üzenetének szem előtt tartásával igyekszem a szakasz leglényegesebb mondanivalóit az igehirdetésbe belevenni.

c) Végül az igehirdetés elkészítésénél állandóan szem előtt tartom *Saarnivaara* megállapítását: „Manapság a legtöbb igehirdető nem meri megmondani hallgatóinak, hogy legtöbbjük elveszett bűnös. S legtöbb igehirdető nem prédikálja a bűnök Krisztus nevében való bocsánatát. Csak Krisztusról és a bocsánatról beszélnek. Ezért a mi időnk legtöbb prédikációja csupán levegő-vagdosás.” A jeles német homiléta, Niebergall, azzal a szólással jellemezte ezt a fajta prédikációt, hogy „*es predigt*”, beszélnek, prédikálgatnak. Akik ilyen prédikációkat hallgatnak, sem azt nem tudják meg, hogy elveszettek-e, vagy megmentettek, sem azt, hogy mit kell tenniük, ha meg akarnak szabadulni. A *Suomi Synod* lelkésze, *Kukkonen*, az ilyen prédikációról azt írja: „Csak játszunk az efféle szavakkal, hogy bűn, véték, de vajjon ez már a megtérés prédikátoraivá tesz minket? S jelent az valamit, amikor a „kegyelem, bűnbocsánat és üdvösség” szavakat fuvolázzuk? Aki a bűnbánatról prédikál, az a bűnbocsánatnál is csak *róla* prédikál, ez azonban nem keresztyén evangélium és nem is prédikáció.”

Őszintén megmondom, hogy *nem minden esetben* sikerül a fentiek alapján készülnöm az igehirdetésre, de amikor csak tehetem, *így igyekszem*. Hálás lennék, ha másoktól is tanulhatnék még ebben a nehéz, de gyönyörűséges munkában.

Káldy Zoltán

Istennek minden műve nagy gyengeségben kezdődik el, de nagy erővel fejeződik be.

Luther.

TÁJÉKOZTATÓ

a Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Levéltára
1952/53. év folyamán rendezett anyagáról*

Az anyag heterogén, s ennek megfelelően egységesen nem is jellemezhető. Több csoportra bomlik szét még az a kézirat-tömeg is, amelyet Kovács Sándor gyűjtött össze.

Az igehirdetés történetéhez, jellegének koronkénti változásához, módosulásához nyújtanak felhasználható anyagot azok a kéziratok, amelyek egy-egy lelkész beszédeit tartalmazzák. Közülük hármat emelek ki: *A XVIII. század közepéről* Balogh Ádám nemeskéri lelkész, 1758-tól dunántúli szuperintendens, 1750—1752. évi beszédeit tartalmazót, amelyben verses halotti búcsúztató is van; *a XIX. század elejének* felfogására vetnek fényt Vecsey Sándor felsőszakonyi lelkész 1815-ben tartott beszédei, amelyeket iskolájának rektora, Takács János jegyzett le, *a század második fele* pedig jól megismerhető Fábry János iglói lelkész, esperes 1852—1896 tartott, túlnyomórészt német beszédeinek tömegre is nagy kéziratából. Ő nem könyvekbe írta le prédikációit, hanem összefűzött kis füzetkékké s azután négy évtizedes munkájának gyümölcsét az egyházi év szerint ünnepek és alkalmak szerint csoportosította. A 14 köteg apróbetűs kéziratból külön fascikulus tartalmazza tehát az adventi beszédeket, külön a karácsonyiakat stb. Van-e a prédikációk közt lényeges eltérés, bővült-e a lelkészek érdeklődési köre, tárgult-e láthatára, mi az új, a megelőző korban szokatlan — ezt a tüzetes összehasonlítás dönthetné el. Nem éppen biztató jel annak számára, aki szívesen keresi az egyház életében a fejlődést, hogy Balogh Ádám prédikációit használhatónak találta és fel is használta száz év múlva az 1840-es években a kézirat akkori tulajdonosa, amint ezt bejegyzései is tanúsítják.

Igen tanulságosak a teológusok *iskolai jegyzetei*, mert képet adnak iskolájuk, tanulmányaik színvonaláról, de önképzésükről is. Lipóth Mihály (1838. kertai lelkész) jegyzetei alapján végigkísérhetjük fejlődését soproni iskolás korától kezdve bécsi egyetemi tartózkodásán keresztül egészen falusi lelkészségéig, amikor már maga is lejegyezte első beszédeit. Külön érdekeségei soproni jegyzetének a margóra helyenként írott magyar versek; egyrészt Csokonai Vitéz Mihálytól, akinek nevét is idézi, másrészt a középkori vágáns irodalomra, de talán minden kor diákjaira jellemző kissé szabadszájú „virágversei“. 1835-ben, amidőn a pozsonyi országgyűlés az úrbéri törvény-

* Az egyetemes levéltár olvasó- és kutató helyiségei az üllőiúti székházban éppen az V. Országos Esperesi Értekezlet alkalmával nyíltak meg. Amikor erre a jelentős eseményre ezen a helyen is felhívjuk a figyelmet, örömmel tesszük közzé országos levéltárosunknak, DR. MÁLYUSZ ELEMÉRNEK alábbi írását, melyben kétéves levéltári munkájáról számon be s az általa átnézett anyag tematikai feltárását ismerteti röviden.

javaslatot tárgyalta, ő is szerkesztett urbáriális törvényeket, de ezek a „liberális (adakozó) asszonyok egyesületét” parodizálták az említett diákirodalom szellemében.

Figyelemreméltók azok a primitív kéziratok is, amelyek semmi mást nem tartalmaznak, csak *olvasmány-részleteket* könyvekből és újságokból. Ilyen *Karló György* málnapataki lelkész diákkorától kezdve éveken keresztül egymás mellé rótt sok kijegyzése s egy másik a XIX. század közepéről, amelynek szerzője ismeretlen s csak annyi állapítható meg, hogy békés-
csabai eredetű. Ezek a kolligátumok tulajdonképpen a lelkész számára a könyvtárt voltak hivatva pótolni s egyenes folytatásai a középkori hasonló gyűjteményeknek, amilyenek magyarországi klerikusoktól is maradtak fenn. Gondolom, az „egykönyvű pap” elnevezés innen származhat. Mint a középkori klerikus, a mi szegényes viszonyok közt élő falusi lelkészünk is a Biblián kívül egy könyvben magával vihette egész tudományát. Évszázadok óta számon tartjuk a kiemelkedő, az író lelkészeket. Az említett kolligátumok hozzásegíthetnek, hogy mellettük észrevegyük a koronkénti átlagos lelkészt is.

Az evangélikus lelkészről a külföldi egyetemeken tanult elit alapján megalkotott s tudatunkban élő képet rajzolják ki erősebb vonásokkal *Lőrincsék János* és *Jeszenszky Károly* ugyancsak jénai egyetemi jegyzetei az 1830/40-es évekből. Írásukon látszik, hogy megértették a professzorok előadását és azokat szorgalmasan jegyezték. Lőrincsék egyik kötete, amely *Karl Haase: Leben Jesu-ját* tartalmazza, azért is figyelemreméltó, mert Haase csak évek múlva adta ki a XIX. század második felében egyébként igen nagyhatásúnak bizonyult munkáját könyvalakban s így a magyar diák jegyzete a munkát kialakulásának stádiumában mutatja. Jeszenszkynek egy kéziratot kötete, *Házikönyve 1848—1883.* terjedő bejegyzéseivel elég pontos képet ad egy vidéki — mezőberényi — lelkész mindennapi kiadásairól, életének anyagi alapjáról.

A liturgia multjának, de talán az egyházi néprajznak a kutatói is haszonnal olvashatják a *bakonytamási egyház ágen-dáskönyvét*. Az egyháznak a politikai községgel való szoros összeforrottságának a jele, hogy a kézirat tartalmazza a notárius, malombíró, kisbíró, tizedesek stb. esküszövegét is. Valószínűleg jelentős munka *Hornyánszky Pál szlovák nyelvű Funebrál-ja* 1800-ból, amelynek dallamfeljegyzései talán a népzenei kutatás számára is nyújtanak hasznosítható anyagot. Egyébként más szlováknyelvű kéziratunk is van. Hit- és erkölcsstan, templomi és házi imakönyv, 1814-ből, amelyeknek érdekessége, hogy Molnár János pesti lelkész, mint cenzor imprimatúrájával ellátta azokat, kiadásra azonban nem kerültek.

Ismét külön csoportba sorolhatók a *hosszúkás alakú emlékkönyvek*, amelyeket a külföldre menő diákok magukkal vittek és azután ismerőseikkel, professzoraikkal, sőt esetleg hazatértük után másokkal is néhány emléksort irattak beléjük. A sorok rendszeren idézetek, de mégis korjellemzőek, ahogyan a

Kant, Schelling, Fichte-idézetek feltűnnek a XVIII—XIX. század fordulóján *Machula Gábor* vagy *Sikos István* emlékkönyveiben. Az előbbiében Kis János, a későbbi szuperintendens nevével is találkozunk, Sikoséban a soproni diákéban pedig a költő *Artner Terézia* kézírásával és — ami számunkra becsessé teszi — *Berzsenyi Dániel* 1798-ból való kétsoros magyar versével.

Az irodalmi értékű kéziratok közül kiemelhetjük *Hrabovszky Györgynek* az evang. lelkészek életrajzi adatait a XVIII. század végén lexikálisan összefoglaló munkáját.

Ez a pár példa is igazolhatja, hogy Kovács Sándor helyesen járt el, amikor nemcsak a ritkaságokat, a feltűnő, az önmagukban is értékes kéziratokat gyűjtögette, hanem mindent összeszedett, amiről sejtette, hogy közbelépése nélkül elkallódnak, elpusztulnak. Mivel egyházi életünk multjában nemcsak a kiemelkedő egyéniségek a fontosak, hanem a tipikus is, mégha ez nem is ú. n. példamutató, sőt talán sokszor ez még fontosabb is, mint az egyéni alkotás, a jövőben tovább kellene tudatosítanunk az efféle feljegyzések megőrzésének és összegyűjtésének fontosságát.

A bányai kerület levéltárának 1848. előtti része Aszódon elpusztult s néhány kéziratot köteten kívül csak egyes töredékek maradtak belőle széttépett, sárbataposott papírlapok formájában. Problémák a XIX. század első feléből tehát fel sem vehetők. Sajnos, a század második feléből is elég csekély mennyiségű az az anyag, amelyet a püspökök megőrzésre érdemesnek minősítettek. Mivel 1892. előtt nem vezettek iktatókönyvet, nem állapítható meg, milyen ügyforgalmat bonyolítottak le s még kevésbé, milyen ügyek a történetileg fontosak. Egyébként az anyagban való eligazodást megkönnyítik a nyomtatásban megjelent közgyűlési jegyzőkönyvek. Mivel a fontos ügyek többnyire tárgyalásra kerültek a közgyűléseken, a kutató előre számolhat azzal hogy egy-egy év anyagában milyen kérdésekre vonatkozólag akadhat bővebb adatokra. Amit a püspökök féltő gonddal félretettek: *a miniszteri leiratok*, a történetkutató számára túlnyomórészt érdektelenek. Az anyakönyvi bejegyzések módosításai és a korpótlék-ügyek adják meg ugyanis a leiratok uralkodó vonását. A legtanulságosabbak kétségtelenül *az esperesek levelei, jelentései*. Ezek legalább számot adnak a felmerült eseményekről s bár csak a felszínről tudósítanak, a figyelmes olvasó lassan rájöhet a mélyben lappangva érlelődő válságokra. Lehet egyébként, hogy a XIX. század azért is látszik az akták tükrében, — hangsúlyoznom kell, nem pontos, hanem csak a rendezés során felötlő egyes darabokra vetett pillantás alapján — problémátlanak, mert a világgal nem sokat törődve, maga is álomba merülve élt. Rátámaszkodott anyagilag az államra, viszonzásul pedig támogatta az állam törekvéseit. A bányai kerületnek a szlovák kérdésben volt erre bőséges alkalmá. A szlovák mozgalom központja, Turócszentmárton idetartozott s így a magyar-szlovák ellentéték a kerület életében ismételt

előtörtek. Választások alkalmával különösen feltűnően, de más-kor is. Általában a szlovák nemzeti mozgalom történetére vonatkozólag igen fontos XIX—XX. századi anyagunk van. Ez ugyan elsősorban a szlovák kutatókat fogja érdekelni, de annak megállapítása, hogy helyenként a lelkész kivel érzett és működött együtt: híveivel vagy a magyarosítást magyar érdekek véelő közigazgatással-e (tanfelügyelők, szolgabírók) magyar kutatási feladat is volna. A magyar közvélemény a XX. század elején az egyházi falusi iskolák működését hajlandó volt aszerint értékelni, hogy a magyarosítás terén milyen eredményeket tudtak felmutatni. Nem egy közvetlen jelentés megmutatja a következményeket: bánáti falvakban a magyar nyelven való tanításnak a kísérletei csak iskolakerülést, a nép kulturális színvonalának süllyedését eredményezték.

Az egyházi élet szürke alapszíne a XX. század elején, az első világháború előtt sem változott, ez a kor azonban mégis egyszerre minden megoldatlan és elodázott problémájával a kutató elé tárul. Nem a püspöki iratok, hanem az akkori világi felügyelő, *Zsilinszky Mihály* iratainak a tükrében. Nem lehet tanulságosabb a XX. század evang. egyháztörténésze számára, mint Zsilinszky levelezését átolvasni. Már az is jellemző, hogy mint felügyelő külön iktatókönyvet vezetett, megőrizte a püspöki és egyéb leveleket, de félretette saját fogalmazványait is, mikor pedig a felügyelőségről lemondott, egész irattárát átadta a kerületi levéltárnak. Zsilinszky maga is teológiát végzett, mint államtitkár ismerte az országos viszonyokat s mint a túlzó magyarosítók által pánszlávnak kikiáltott politikus érezte a magyar közélet sok fonákságát. Levelei a püspökökhöz kíméletlenül lerántják a leplet az egyházi visszaélésekről. Egy-egy esperesi jelentést kritizálva vagy mondvacsinált vádakkal üldözött embereket védve, nyíltan megmondja, hogy ki állított tudva valótlant vagy hogy egy-egy esperesi egyházlátogatás mennyire komolytalan. Kifogyhatatlan volt az egyetemes egyházi vezetőség tehetetlenségének korholásában. Az egyetemes felügyelő, Prónay Dezső munkamódszerét sehogyan sem tudta helyeselni s az erre vonatkozó csípős megjegyzéseit tartalmazó borítékra ezt a jellemző címet írta: *Egyetemes lomhaság*. Tevékenysége azonban nem merült ki a kritikában, hanem pozitív, építő tervekkel próbálta az új kort előkészíteni. A cura pastoralis megteremtése, a nagy gyülekezetek felosztása, az egyházmegyék és kerületek arányosítása elgondolásának oly alapvető követelményei voltak, amelyek azóta meg is valósultak, mint az egészséges fejlődés nélkülözhetetlen alapjai. „A pártpolitika és a nemzetiségi kérdés kiküszöbölése” az egyházi közéletből korának nagy visszasságán próbált segíteni s „a társadalmi kérdések ismertetése, népszerű felolvasások rendezése, népvédelmi, ingyen szolgálat, az istentisztelet díszének emelése és egyöntetűsége” oly javaslatok voltak a XX. század első éveiben, amelyek kétségtelenül frissebbé tehatték volna egyházunk vérkeringését.

A hiányok, amelyeknek Zsilinszky kifejezést adott, az egyházi élet oly fogyatékoságának a jelei, amely következményeiben később nagyon sokáig éreztette hatását. A lényeg tehát ez: meglévő, a kerületi felügyelő által is észrevett és hangsúlyozott általános hiányérzet áll szemben a tényleges helyzettel. Tragikus összeütközések csírái rejlettek ebben a kettősségben. Zsilinszky végül is levonta a maga számára a helyzet tarthatatlanságából kényszerűleg adódó következményt és lemondott a felügyelőségről. Ezzel természetesen nem javított az egyház sorsán. Utóda egy nagyjövedelmű s vagyonú ügyvéd lett, aki a kerület ügyeit nem szívével, hanem a jogász szemével nézte. *Zsigmondy Jenő*, ha valami fontos ügyben levelet kapott a püspöktől, ügyvédi irodájával kikerestette az egyházi törvénykönyvnek az esetre vonatkozó rendelkezését s megállapítva, hogy mi a teendő, közölte válaszát. Valami nagy feneket azonban nem kerített a dolognak. Egyszerűen a püspöki átirat üresen maradt lapjára gépeltette rá a választ, papírt is takarítva meg ezzel, de egyszersmind kétségtelen jelét adva, hogy az ügygel s annak mélyebb összefüggéseivel nem szándékozik tovább foglalkozni.

A Zsilinszkyéhez hasonló kiábrándulás és elégedetlenség azonban másokat is elfoghatott, mint ahogy el is fogott. Vajjon ezek hová jutottak el? A nazarénizmus nyilván csak egyik részüket hódította el. Mindezekre a kérdésekre választ a bányai kerület levéltára már nem tud adni. Mint minden történeti vizsgálatnál, itt is a kutatónak tovább kell haladnia s más forrás csoportokat is be kell vonnia vizsgálódásainak körébe.

A világháborús évek (1914—1918) aktái, amelyekben dominálnak a segély és pótlék ügyek, tanulságosak az infláció hatását kutatóknak, de nem az egyháztörténészek számára. Ezekből az évekből egy ügy emelkedik ki, mint folytatás nélkül maradt kezdeményezés: a Husz János megégetésének ötszázadik évfordulóján a bácskai egyházmegyében Wagner Adolf esperes szorgalmazására tartott megemlékezések, ünnepek.

Azzal kezdtem, hogy az ortodox egyházat nyugalmamnál is jobban szerettem. Azután jobban szerettem a keresztyénséget, mint az ortodox egyházat. Most a viágon mindennél jobban szeretem az igazságot. Mindeztideig azonban az általam megértett keresztyénség egyezik az igazsággal. Tehát vallom a keresztyénséget. És éppen azoknak az erőfeszítéseknek, amelyeket cselekedeteimnek hitemmel való összhangbáhozatala érdekében fejtek ki, köszönhetem, hogy békében és örömben élek és hogy békén és örömmel tudok szemébe nézni a halálnak is. Tolsztoj Leó.

Gyáva módon jobban félünk az embertől, mint Istentől és kevésbé a bűntől, mint a gúnytól. Lermontov.



IGEHIRDETÉSEK

Quasimodo geniti vasárnap

KRISZTUS AZ ÚJ ÉLET TEREMTŐJE

II. Kor. 4, 10—14. Oltári ige: Ján, 5, 24—25.

1. A bűneinkért meghalt, megigazulásunkért feltámadott, élő Krisztus új életet teremt. — Új életről lehet ábrándozni, lehet könyvelni és felelőtlenül beszélni, lehet sivatagban vándorló, eltikkadt karaván előtt szép, más, új életet csillogtatni. Egyikünknek sem esik nehezére jobb, nyugodalmasabb új életet kívánni, hogyha az az elképzelt új élet jobb elhelyezkedést, rokonszenvesebb embereket, kényelmesebb otthont jelent — és ha feledjük, hogy minden új helyzet, környezet, társaság új veszedelmeket rejtget, újabb bajokat és nehézségeket hoz magával: mert emberi élet soha sincsen veszedelem, baj, próbatétel nélkül. *Keserű csalódás éri azt az embert, aki az új életet kívánja, s vágya teljesül, de nem készült fel az új élet harcaira.*

2. Jézus új életet ígér: vizet, amelyből aki iszik, többé meg nem szomjazik; eledelt, amelyből aki eszik, többé meg nem éhezik; azt akarja, hogy az embereknek bővüljön életük legyen; a megfáradtaknak és megterhelteknek nyugalmat ígér. — Ki ne vágnék ilyen életre? — Jézus azonban mást is mond: igyuk az ő véré, együk az ő testét, vállaljuk a keresztest, tagadjuk meg megunkat, üritsük ki a keserűség kelyhét, keresztkedjünk meg vérkereszteséggel. Röviden: „Jöjjetek én hozzám és tanuljatok tőlem!” Vagyis: *aki a Jézus Krisztus által teremtett új életet akarja élni, az Krisztus szenvedésének ne csak tanúja legyen, hanem részese is.* Lehet-e csodálni, ha sokan megbotránkoznak Jézusban és „nem járnak többé Ővele“?

3. Pál apostol azt állítja — s az apostol szavának hitele kell, hogy legyen nálunk — hogy a Krisztus él őbenne s ő maga is a Krisztusban van. Azt is mondja, hogy aki a Krisztusban van, új teremtmény az. Minden jogunk és okunk megvan tehát arra, hogy az apostolt új életet élő keresztyéneknek tartsuk. Milyen mármint az apostol új élete szent ígék szerint? Hadd feleljen erre ő maga: „Mindenkor testünkben hordozzuk az Úr Jézus halálát“; „Mindenkor halálra adatunk a Jézusért“; „A halál mibennünk munkálkodik“. Az apostolon beteljesült, amit fellelő Jézus előre megmondott: „En megmutatom néki, mennyit kell néki az én nevemért szenvedni.“ *Tehát az új élet, amelyet az apostolban Jézus Krisztus teremtett: halál.* — No igen, de ő apostol volt! Bizonyára az, sőt nagy apostol! — S azt gondolhatjuk, hogy az apostol új élete talán mégsem azonosítható az apróbb keresztyének új életének vonásaival. Mi sokkal szerényebbek vagyunk. Nem kívánunk magunknak apostoli tekintélyt, hatalmat, felelősséget, munkakört. S így talán megmenekülünk az apostolsággal együttjáró megpróbáltatásoktól, veszedelmektől és szenvedésektől is. Azonban mit mond idevágóan Pál apostol? Ezt írja a filippibeli keresztyéneknek: „Néktek adatott az a kegyelem a Krisztusért, nemcsak, hogy higgyetek őbenne, hanem hogy szenvedjétek is őérette: ugyanolyan tusakodástok lévén, amilyent láttatok énnálam és most hallotok énnálam.“

4. Ha a Krisztus által teremtett és tőle kapott élet is szenvedést, megpróbáltatást, halált jelent: mi akkor abban az életben az új? — Az

új: a hit! „Hiszünk és azért szólunk. „Hit által engedelmeskedett Ábrahám, mikor elhivatott, hogy menjen ki arra a helyre, amelyet öröklendő vala, és kiméne, nem tudván, hová megy.“ Hit által választotta Mózes „inkább az Isten népével való együttnyomorgást, mint a bűnnek ideig-óráig való gyönyörúségét; Egyiptom kincseinél nagyobb gazdagságnak tartván Krisztus gyalázatát“. „Tudom, kinek hittem, és bizonyos vagyok benne, hogy ő az én általa letett kincsemet meg tudja őrizni ama napra.“ A Krisztus által teremtett új életben a szenvedésnek, a halálnak van értelme, jelentősége, mert ez az új élet a hit révén beleilleszkedik Istennek a mi arasznyi földi életünket az örökkévalóságba kitágító, mindent felölelő nagy és bölcs tervébe, örök rendeltetésünk keretébe. Az új élettel mindenestől belekerülünk Isten országának életébe.

5. *Ebben az új életben új: a szeretet.* Mert ennek az új életnek nemcsak távlatai vannak. Nem csupán azt jelenti, hogy látóhatárunk kiszélesül. Ennek az új életnek kapcsolatai is vannak, és pedig a jóakarát, a szeretet kapcsolatai. „Hiszünk és azért szólunk.“ Az új élet nem zárkózik be önmagába, nem szigetelődik el. Megnyilvánul és munkálkodik kifelé a szeretet által. A gyertya nemcsak ég, hanem világít mindazoknak, akik a házban vannak. Az új életet közhaszonra kapjuk. „Hiszem a szentek közösségét.“ „Hiszek egy, szent, egyetemes és apostoli Egyházat.“ Ezt az Egyházat, amely Jézus Krisztus teste, s amelynek én tagja vagyok, s amely testben mint tag végzem a magam munkáját az egész test építésére. A szeretet arra készíti a hitet, hogy az emberek, a világ felé forduljon, szójon és cselekedjék. Közösséget keres, terem és épít. Az új életnek a szeretet által van mondanivalója az egész világ számára, van mindennap tennivalója és minden irányban van felelőssége. — És ha ez harcot jelent? Ha a testünkben az Úr Jézus bélyegeit kell hordoznunk? — Igen, ezzel számolnunk kell. A Krisztus által teremtett új életet nem szabad meggondolatlanul, könnyelműen kérni és vállalni. Nehogy — amikor egymást követik a harcok, amikor „kívül harc, belül félelem“, gyáván megfutamodjunk, mert erre nem voltunk előkészülve, mást vártunk. „Íme előre megmondtam néktek.“ Nagyon is helyénvaló és kell, hogy a Krisztus által teremtett új élettől először megijedjünk, félelemmel és rettegéssel tekintsünk rá. Hogy lássuk a nemes harc óriási súlyát és belássuk erőtlenségünket, méltatlanságunkat, alkalmatlan voltunkat, s annak a kegyelmére hagyatkozunk, aki azt mondta apostolának és azt mondja nekünk is: „Elég neked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által végeztetik el.“ Mert az új élet minden örömeivel és boldogságával, veszedelmével és küzdelmeivel: *isteni kegyelem.*

6. *Végül ebben az új életben új: a remény.* „Tudván, hogy aki feltámasztotta az Úr Jézust, Jézus által minket is feltámaszt és veletek együtt előállít.“ Ez a remény fűzi össze a hívőket egymással, a Jézus Krisztussal és a mennyei Atyával. Együtt az Úr Jézusnál a mennyei Atya örök hajlékaiban. Elválaszthatatlanul. Együtt azokkal, akik a múltban hittek, most hisznek és a jövőben az idők végéig hinni fognak a Jézus Krisztusban, Urukban és Megváltójukban. „Amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg se gondolt, amiket Isten készített az őt szeretőknak, nekünk azonban kijelentette Isten az ő Lelke által.“ — Ez a remény: ez egészen új. S amikor majd reményünk valóra válik, amikor hitünk színről-színre látássá lesz, amikor majd a három közül a legnagyobb, a szeretet, tisztán ragyog, akkor tapasztaljuk meg, hogy igazában mi az a Krisztus által teremtett és nekünk kegyelemből megadott új élet, az örök élet.

Németh Károly
Lébény.

Irgalmas Istenünk! Áldunk és magasztalunk, Fiadban megmutatott irgalmazó szeretetédért. Áldunk kegyelmedért, melyből mulandó világunkban Krisztus Urunk örökkévaló beszédét hirdetted és nem hallgat el soha a bizonyság. Cselekedd jó Atyánk Szentlelkeddel, hogy higgyünk szent igéd biztatásának és örök-élet erői állítsanak bennünket is, hívásunkban Jézus Krisztus tanúi sorába. Könyörülj rajtunk, hogy diadalmas Urunk győzelmét örömmel hirdessünk s így országod és dicsőséged növeljük, Jézus Krisztus a Te Fiad, a mi Urunk által, aki Veled és a Szentlélekkel mint Isten él és uralkodik mind örökké. Ámen.

Misericordia Domini vasárnap

A PÁSZTOROLT GYÜLEKEZET

Jakab 5, 16—20. — Oltári ige: Mt. 18, 11—14.

MEGJEGYZÉSEK A SZÖVEGHEZ: 16. v. *iszhüein* = hatalmasnak, képesnek lenni; *energümené* = erőteljes. — 17. v. *proszeühé proszeükszato* — hebraizmus, az erőteljesség kifejezője (buzgón, nagyon imádkozott). — 19. v. *planaó* = utat eltéveszteni, hamis útra térni; *episztrefó* = visszatérni. — 20. v.: *ek planész hodú autú* = az igazság útjának ellentéte: a magam útja.

Az IGE HÁTTERÉT az az ótestamentomi gondolkodás képezi, amely szerint mindenfajta nyomorúság és így a betegség is valamiféle bűnnek a következménye. Aki beteg, az bűnös. Éppen azért, ha az ember szabadulni akar betegségétől, szabadulnia kell a bűnétől. Ez pedig a bűn megvallása és az imádság által történhetik. (16. v.) Természetes, hogy a bekövetkező gyógyulást nem tulajdoníthatja magának sem a bűnvallást tevő beteg, sem a neki imádságával segítségére siető embertársa, mert a gyógyulást az imádságot meghallgató Isten adja. (L. a 17. és 18. versben Illés példáját. Ő imádkozott ugyan, de az ég adta az esőt.) Mégis Jakab ez igében hangsúlyozza azt, hogy mi is testi nyomorúság tekintetében is segítségére lehetünk egymásnak kölcsönös bűnvallással és egymásért való imádkozással, de ugyanilyen segítséggel tartozunk a „lelkileg betegek“, az eltévelyedettek felé is azzal, hogy visszatérítjük őket az élet útjára. (Az egymás terhének hordozását Pál is ilyen értelemben hangsúlyozza Gal. 6, 1—2-ben.) Röviden tehát úgy is mondhatjuk, hogy a mai ige üzenete számunkra így hangzik: *Legyetek egymás pásztorai.*

AZ IGEHIRDETÉS GONDOLATMENETE. Bevezetés. Közvetlenül húsvét után vagyunk. Jézus feltámadott, tehát él. Nos, ennek az élő Jézusnak a gyülekezete is élő gyülekezet kell, hogy legyen. Néhány vasárnapon keresztül éppen arról lesz szó, hogy milyen is az élő Jézus gyülekezete. A mai vasárnap e kérdésre azt a választ adja: *A pásztorolt gyülekezet élő gyülekezet.*

Kifejtés. 1. *A keresztyén gyülekezet pásztora Jézus.* Gondoljunk itt az oltári igére, ahol az elveszett juhról szóló példázatban azt olvassuk: „Mert az embernek Fia azért jött, hogy megtartsa, ami elveszett.“ (Mt. 18, 11.)

2. *Legyünk egymás pásztorai.* Egyedül Jézus teheti élővé a gyülekezetet. Csakhogy a Jó Pásztor, Jézus „bojtárokat“ is bízott meg, hogy pásztorolják a nyáját. És ez a megbízás nekünk is szól. Pásztori kötelességeink vannak egymással szemben. Vajjon hogyan teljesítjük ezeket?

a) *Hordozzuk egymás terhét.* Rengeteg alkalmunk van erre. Minden nyomorúság a bűn következménye. Elsősorban tehát ezen a ponton kell egymás segítségére sietnünk. Nem úgy, hogy pálcát törünk a bűnös felett,

nem is úgy, hogy segítünk bűnét eltitkolni, hanem azzal, hogy magunk is vele egyenrangú bűnősként odaállunk a bűntől szabadító Úr Jézus elé, megfogadva Jakab ap. tanácsát: „Valljátok meg bűneiteket egymásnak...” (16/a.)

„...és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok” (16/b). Imádkozzunk egymásért, mert az imádság csodálatos erő (Illés imádsága 17. és 18. v.). Isten azonban csak „az igaznak buzgósságos könyörgését” (16/c) vagyis a hívőnek valódi imádságát hallgatja meg. Ezzel a drága lehetőséggel élnünk kell akkor is, ha a gyülekezet tagjai közül valaki testileg beteg. (Betegekért való templomi vagy egyéni imádság.)

b) **Érezzünk felelősséget egymás üdvösségéért.** 19—20. v. Nem vehetjük egyszerűen tudomásul azt, hogy valaki elszakadt a gyülekezettől, vagy a gyülekezeten belül a bűn útjára tért. Még kevésbé ítéelhetjük el vagy taszíthatjuk el magunktól. Kötelességünk utána menni és igyekeznünk kell visszatéríteni őt. Természetesen ezt csak nagy szeretettel és türelemmel lehet, amely szeretet csak abban az esetben lesz meg bennünk, ha mi magunk is megtapasztaltuk, hogy milyen nagy szeretettel hajolt le hozzánk maga az Isten az Úr Jézusban. A feladat nagyszerűségét érzékeltetik a 20. v. szavai: „Tudja meg, hogy a ki bűnöst térít meg az ő tévelygő útjáról, lelket ment meg a haláltól.”

Befejezés: Az élő Jézus gyülekezetet akar. E nagyszerű cél szolgálataira minket is int. Mai igénken keresztül intelme így hangzik felénk: Legyetek egymás pásztorai.

Békéscsabai munkaközösség

Hatalmas Isten, szerető mennyei Atyánk! Alázatos hálával köszönjük meg szeretetedet, amellyel megkerestél minket bűneinkben. Érthetetlen előttünk, miért kerestél olyan forró szeretettel, hogy még Egyszülöttedet, a mi jó pásztorunkat is halálra adtad értünk. Imádunk és áldunk, hiszen Néked még „egy” is, a „századik” is oly drága, hogy ma is küldesz keresésünkre pásztorokat. Kegyelmes Főpásztor, élő Úr Jézus Krisztus, jöjj segítségül, mert ha magunkra hagysz, akkor mindent könnyen elrontunk. Ámen!

Jubilate vasárnap

AZ UJJONGÓ GYÜLEKEZET

I. Tessz. 5, 16—24. — Oltári ige: Lk. 15, 1—7.

A VASÁRNAS JELLEGE. A húsvét utáni vasárnapok textusai Jézus Krisztus feltámadásának a gyülekezet életében mutatkozó ajándékaira vetnek fényt. Az élő Krisztusnak élő gyülekezete van! A hat húsvét utáni vasárnap sorában Jubilate, Cantate, Rogate ősi gondolatritmusa erőteljes felszólítást intéz a feltámadás hitében élő gyülekezethez. Jubilate-vasárnap ógyházi perikopájában az evangélium (Jn. 16, 16—23) arról az örömről szól, amely betölti a tanítvány szívét, amikor látja Jézus Krisztust az Atya jobbán megjelenni, az epistola pedig a Krisztus követésének arra az útjára int, amelyet az emberek a tanítvány életében látva dicsőítenek és magasztalják Istent. Mostani perikoparendünk textusai Jubilate-vasárnap gyülekezeti öröm jellegét még jobban kidomborítják. Erre utal a vasárnap jellegét a felfokozott öröm kifejezésével megjelölő összefoglaló cím is: ujjongó gyülekezet.

GYAKORLATI ÍRASMAGYARÁZAT. 16. v. Textusunk első mondatára különös hangsúly esik: „*pantote hairete*“, Luther fordítása szerint: „*Seid allezeit fröhlich*“. Az örvendező életre való felszólítás gyakori Pál apostolnál (Fil. 4, 4.) A jubilate-vasárnap igehirdetésére gondolva, külö-

nösen fontos, hogy teológiailag tisztázzuk a keresztyén életnek ezt az alapvonását.

Luther Márton volt az, aki szinte újra felfedezte a Szentírásnak a hit által való megigazulásáról szóló tanítását. Ha Luther szavaival magyarázzuk textusunk első mondatát, világos, hogy arról az örvendező keresztyén életről van itt szó, amely azért boldog, vidám (*fröhlich*), sőt ujjongó, mert hiszen Jézus Krisztus által az élet legnagyobb ajándékát nyerte, a bűnbocsánatot és a Krisztusban való új életet. Luther túláradó örömet érez, amikor megtalálja a kegyelmes Istent. Így kiált fel: „Íme, az én Istenem engem, méltatlan és elkárhozott embert, minden érdemem nélkül, ingyen való kegyelméből megajándékozott Krisztus által és a Krisztusban minden kegyesség és üdvösség teljes gazdagságával, úgyhogy immár semmi másra nincs szükségem, mint hogy higgyem, hogy ez így van!”

Ez az öröm azonban nemcsak individuális öröm, az én belső életem öröme, hanem gyülekezeti, tehát közösségi öröm. Oltári igénk ezt úgy világítja meg, hogy amikor a pásztor megtalálja elveszett bárányát, felhívja barátait, szomszédait: „Örvendezzetek énvelem!” A mennyben pedig nagy öröm van, amikor egy ember életében végbemegy a kegyelmes Isten ajándékának, a Krisztusban való új életnek elfogadása. Textusunkat az oltári ige üzenetével kiegészítve tehát láthatjuk, hogy a Krisztusban való öröm sohasem választ el másoktól, hanem mindig egybefűz az örvendezőkkel. A mi keresztyén örömünk mindig gyülekezeti öröm, azoknak öröme, akik megtapasztalják Isten jóságát. Mégpedig nemcsak immel-ámmal tudnak Istenben örülni, hanem valóságosan, erőteljesen. Isten mai cselekedeteit látva a világról való gondviselésében és egyház megújulásában és megtisztulásában lehet örömünk ujjongó öröm, s lehet gyülekezetünk: ujjongó gyülekezet.

17. v. Ahogyan a keresztyén ember egész életén végig kell vonulnia a Krisztusban való örömnnek, ugyanúgy kell szüntelen (*adialeiptósz, ohne Unterlass*) imádkoznia, az Istenel Krisztus által rendezett viszonyban, állandó párbeszédben — igehallgatásban és imádságban való válaszban — kell állnia Istennel. A szüntelen való imádkozás azonban számunkra, evangélikusok számára nem érthető félre úgy, mintha ez valami kolostori állandó imamormolást jelentene, s elvonna az emberszeretet cselekedeteitől, mert így akkor szembekerülnénk egyházunk Hitvallási Irataiban kifejezett tanításával, amely mindenestől szembefordul a világtól elvonuló kolostori élet Szentírás-ellenes tévelygésével, hanem úgy kell értenünk ezt az ígét, hogy abban Isten az egész életen át tartó, szóban és magatartásban egyaránt megmutatkozó felé-fordulást és reá-tekintest vár. Ez is állandó párbeszéd Istennel, mert kinyilatkoztatott igéjére válasz nemcsak a szóban elmondott imádságunk lehet, hanem sokkal inkább válasz az ígére a magatartásunk, hétköznapi cselekedetünk, Isten színe előtti egész életünk. Itt mutatkozik meg igazán, hogy életünk terem-e gyümölcsöt, ad-e hitből fakadó választ Isten üzenetére?

18. v. Az ige felszólítása a mindenkor való hálaadásra (*en panti eühariszteite, seid dankbar in allen Dingen*), csak annak a számára teljesíthető igazán, aki a hitben megtapasztalta, hogy Isten mit cselekedett őérette. Istennek kegyelmes megigazító cselekedetére a mi válaszuk csak az a hálaadás lehet, amely túláradó örömeiben és ujjongásában magasztalja Isten jóságát. De amint az Isten megszólító szavára a keresztyén ember válasza szavakban és cselekedetekben egyaránt megmutatkozó igaz magatartás, ugyanúgy a hálaadás sem merül ki csupán a dicsőítésben, hanem nagyon is kézzelfogható és látható módon nyilvánul meg, amint azt mi evangélikusok Luthertől tanuljuk, aki Isten kegyelmes cselekvését így hálálta meg: „No hát, ennek az én jó

Atyámnak, aki engem minden jóval ingyen elhalmozott, megteszek én is önként, szabadon és ingyen mindent, ami néki tetszik és lesznek felebarátaim iránt én is keresztyén, amint Krisztus irántam lett és nem teszek egyebet, csak amiről tudom, hogy nekik szükséges, hasznos és üdvösséges. Íme, így folyik a hitből az Isten iránt való szeretet és a szeretetből a szabad, szolgálatkész, vidám élet, amely ingyen munkálkodik a felebarát javát.“ És hozzá tehetjük: így lesz a mi hálaadásunk nemcsak szó és beszéd, hanem cselekedet és valóság! Erre a Luther nyomán értelmezett hálaadásra, amely az élet teljes odaszánásának, a Krisztus-követésnek az útja, mondhatjuk rá, hogy „ez az Isten akarata a Krisztus Jézus által tihozzátok“.

19—22. v. Míg az előző három vers felszólításai árnyék nélküli örömrre adtak indítást, addig a 19—22. versek óvnak ennek az örömnnek a megrontásától és megrontóitól.

Pál apostol állandó harcban állt a szektás tévtanítókkal. Ez a küzdelem tükröződik a 19—22. versekben is. Voltaképen könnyen félreérthető a magyar fordításnak az a fogalmazása, hogy „mindent megpróbáljatok, ami jó, azt megtartsátok“, helyesebb a „dokimadzó“ igét a megvizsgálás, kipróbálás értelmében fordítani így: „mindent megvizsgáljatok, ami jó, azt megtartsátok.“ Luther is így fordítja az igét: „*Prüfet aber alles, und das Gute behaltet.*“ Az önmagát magyarázó Szentírás másik igéje így világítja meg ezt: „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é, mert sok hamis próféta jött ki a világba“ (I. Ján. 4,1.).

A hamis prófétának a hitető beszédével szemben, a prófétálás (*profeteia, Weissagung*) megbecsülésére int az ige. Nyilvánvalóan nem a szektás entuziazmus valamiféle megnyilvánulásáról van szó, hanem arról a szolgálatról, amelyet az ószövetségi próféták igehirdetése nyomán Pál apostol igen nagyrabecsül, amikor ezt mondja: „Kövessétek a szeretetet, kívánjátok a lelki ajándékokat, leginkább pedig, hogy prófétáljatok.“ Mindez igen közel áll ahhoz, amit ma az egyház prófétai szolgálatán értünk, s amely nem más, mint Isten örökkévaló akaratának az aktuális viszonyok közötti eligazító megszólaltatása. A próféták ószövetségi szolgálatja s az újszövetségi prófétálás sem volt más, mint Isten igéjének aktuális, konkrét és mindig engedelmes szolgálatja.

Erre a bibliai értelmezésű prófétai szolgálatra vonatkozik az apostol intése: „A prófétálást meg ne vessétek. A Lelket meg ne oltsátok.“ Minden igeszolgálat elképzelhetetlen a Szentlélek megvilágosító, megszentelő munkája nélkül, de a prófétálás, Isten igéjének az aktuális, konkrét és időszerű, de feltétlenül engedelmes szolgálatja, különösképpen is a Szentlélek művén alapszik, noha itt is érvényes, hogy a Szentlélek által hirdetett ige mindig megegyezik a testté lett Igének olyan hirdetésével, amely az írott ige fundamentumán alapszik. Ezt a szolgálatot meg ne üresítsétek a Lélek elleni vétkezéssel. „A Lelket meg ne oltsátok. A prófétálást meg ne vessétek.“

23—24. v. Textusunk harmadik része egyesíti magában az első rész örvendezésre készítő hangját és a második rész intéseit, majd pedig a keresztyén reménység akkordjaival zárul a perikopa.

Isten a békének az Istene (*theosz tész eirénész, Gott des Friedens*), aki Jézus Krisztusban megbékéltette magával a világot. Jézus Krisztus, a Békesség fejedelme (És. 9,6.), tanítványait a béke lelkületével tölti be akár egyik embernek a másikhoz való viszonyában, akár a világ békéjének oltalmazása tekintetében.

Isten, a béke Istene, megszentel minket, magáévá tesz, életünket vezeti az ő akaratának útján s úgy munkálja üdvösségünket, hogy be-

viesszen a mennyek országába, a mi Urunk, Jézus Krisztus eljövetelkor. Ahogy a textus elején Isten máris ráncáradt szeretetének gazdagságáért csendült fel a hívő öröm hangja, úgy most a végén az eszhatológikus reménység öröme tárul eléink. Isten, aki máris szeretetének annyi jelével betölti életünket s minket cselekedetekben megmutatkozó hálára indít, eléink állítja kegyelmes voltának teljes gazdagságát a Krisztus eljövetelére vonatkozó reménységünkben. Addig pedig ő maga, aki üdvösségre hívott el minket, kész mindent megcselekedni, hogy megőrizze övéit az utolsó nap számára.

Ezzel pedig kitárult előttünk Isten szeretetének teljessége, már most megtapasztalt és majd a jövőben kitáruló kegyelme. Mindez töltse el szívünket Isten iránti teljes hálával, szítsa magasra keresztyén örömmünket s ujjongó gyülekezetünket tegye a hétköznapi világában megmutatkozó cselekedetek által valóban hálássá Isten iránt!

SZEMPONTOK AZ IGEHIRDETÉS KIDOLGOZÁSÁHOZ. A textusból önként adódik az a lehetőség, hogy olyan homiliaként dolgozzuk ki igehirdetésünket, amelyen végigvonul Jubilate-vasárnap alapmotívuma, az Isten iránt való hálának, a keresztyén örömnak a hangja.

Hasonlóan a textusból folyik az a hármass felosztás, amely igehirdetésünk beosztása is lehet.

Az első részhez tartozik a 16., 17., 18. vers. Itt azt a keresztyén örömet emelhetjük ki, amely már itt és most a miénk. Isten mindent megadott ahhoz, hogy teljesíthessük felszólításait: örüljete, imádkozzatek, hálát adjatek! Mindezt nem valami befelé forduló kolostori módon, hanem a lutheri magyarázat fényében kell megvalósítanunk. A „mindenkor“, „szüntelen“, „mindenben“ örülő, imádkozó, hálát adó magatartás nem is érthető másként, csak úgy, hogy az egész életet átfogó cselekvésről van szó.

A 19—22. versek képezik a második részt, amelyben egymásnak feszül a hamis prófétának és Pál apostol szerinti prófétai szolgálatnak az ellentéte. Igehirdetésünk itt lehet leginkább tekintettel a gyülekezeti viszonyokra s konkrétan mutathat rá, mit jelent ennek az ígének az eligazító szava az adott körülmények között.

A 23—24. versek azt az eljövendő örömet és reménységet tárják eléink, amelyre Isten meg akar őrizni minket, békességben, feddhetetlenségben, szentségben. Ez a textus zárószakasza is, amelyben összefoglalhatók a teljes textus intései és keresztyéni örömről szóló igéi.

Dr. Ottlyk Ernő
Budapest

Megváltó Isten! Újjongó örömmel áldunk Fiadért, hogy barátunk lett nekünk, bűnösöknek. Áldunk, hogy Te magad is örvendezel megtalálásunkon. Könyörülj rajtunk, hogy örömetet meg ne vessük, hanem megváltottaidal együtt, megszentelt életben örüljünk; ideig és örökké imádjunk és dicsőítsunk Jézus Krisztusért, a Te Fiadért, a mi Urunkért, aki Veled és a Szentlélekkel valóságos Istenként él és uralkodik mindörökké. Ámen.

Cantate vasárnap

AZ ÉNEKLŐ GYÜLEKEZET

Jel. 15, 3—4. — Oltári ige: Mt. 21, 14—17.

AZ ALAPIGE MAGYARÁZATA: Mózes énekének megértéséhez el kell olvasnunk 2. Móz. 15., 5. Móz. 32., Zsolt. 111., 139. és 145. fejezetet. — A Bárány énekének megértéséhez v. ö. Jel. 5, 8—9., 14, 1—5.

3. vers. Mózes és a Bárány éneke lényegében ugyanaz az ének, mivel mindkettő Isten megváltó munkáját dicséri. Mikor régen a Fáraó szolgaságra vetette és kínozza Isten népét, akkor Isten megszabadította ezt a népet s Mózes ünnepélyes énekkel dicsőítette a megváltásnak ezt a munkáját. Ezzel azonban még Isten csak elkezdte a megszabadítást.

Mózes éneke az Isten által az egyiptomi szolgaságból szerzett váltásnak a diadaléneke. Mózes a zsidó írástudomány teológiája szerint az „első megváltó“ és diadalénekét a hagyomány szerint újra fogja énekelni a feltámadottak seregével. De Mózes diadalénekével összekapcsolódik a Bárány éneke. Mózest és a Bárányt nem mint a diadalének szerzőit említi alapigénk, hanem mint az első és az utolsó (azaz végleges) Megváltót. Mint megváltottak és célhoz jutottak éneklük a diadal-maskodó Megváltó énekét. Énekük nem ismétli el Ex. 15, 1–19. mondatait, bár egyes szavak utalnak Mózes énekére: Mózes és a Bárány diadaléneke egyetlen új diadalmas Istent dicsőítő himnuszba olvad egybe. Így ez az új ének egyúttal a megdicsőült gyülekezetnek is a himnusza.

Az új ének először is „Isten cselekedeteit“, vagy „műveit“, t. i. éppen a váltáság művét magasztalja: aki ezt a váltáságot szerezte „a mindenható Úr Isten“ (ÖSZ-i kifejezés, a *Jahve Cebaót* fordítása!). De ugyanakkor ez az ének Isten „igazságos és igaz utait“ is dicsőíti: igazságos (*dikaosz*) és mindig kinyilatkoztatásához hű, azaz „igaz“ (*aléthinosz*) utakon vezeti Isten az ő népét, ezért ő a „népek királya“ (dr. Karner K.).

Szentek Királya — helyett: *ho baszileüs z tón ethnón, König der Heiden*, népek Királya. Azaz nemcsak az Izrael és a keresztyének, hanem minden ember, minden nép mindenható Ura és Királya. Ezt így azonban csak az égben megdicsőült szentek látják.

4. vers. Ki ne félné és dicsőítené Őt? — Minden népből és nyelvből valók dicsérik Istent, mert megismerték, hogy egyedül *hosziosz* (16, 5) *pius, heilig, holy, szent*. Ez a Jelenések könyvében csak kétszer előforduló kifejezés Istenre, mint a *tökéletesen igazságot cselekvő* Szentre hívja fel a figyelmet. Nem az emberek felett való hatalma, tisztasága, bünt-gyűlölése teszi Őt a hívők előtt „egyedüli“ szentté. Mert a szentségnek ezek a vonásai, ismertető jelei megtalálhatók Jézusnál és a büntől megtisztított üdvözülteknél is. Itt a szentek Isten szentségéről úgy beszélnek, mint egy alkalommal Jézus az ember „jó“ jellemvonásáról: Miért mondasz engem jónak? Senki sem jó, csak egy, az Isten. (Mk. 10, 18. Lk. 18, 19.) — Azaz *egyedül Isten szent*.

Miért csak ujjongó és miért nem szomorú is egy kicsit a Bárány éneke a nagy ítélet előtt? Hiszen a borzalmas ítéletben számtalan ember jut örök halálra! — Azért, mert Isten a nagy ítéletben is tökéletesen jól cselekszik. Az ítélet után kezdődik majd a várva-várt Bárány mennyegzője. Krisztus eljövetele, amikor ... „eljönnek mind a pogányok és lehajolnak előtted“. Hogyne ujjongna előre ennek a nagy kegyelmi időnek, az — *ethné* — pogányok, népek megtérésének a szentek gyülekezete, amikor „... örvendezés van az Isten angyalai előtt egy bűnös ember megtérésén“ (Lk. 15, 10) is. — Hiszen ez az ítélet Istennek még nem az utolsó szava a töle bűnbe szakadt emberiséghez. Még egyszer megkönyörül a világon, még egyszer hangzani fog az evangélium, a megtérésre hívó szó. Ezért a „mégegyszer“-ért ujjong a szentek ajkán az „ÉNEK A MEGVÁLTÁSROL“, a Mózes és a Bárány éneke.

IGEHIRDETÉSI VÁZLATOK: 1. Ének a megváltásról: a) Mózes éneke, b) Bárány éneke, c) Eljönnek mind a pogányok. (Tanító igehird. Jel. 15, 3–4-ről.)

2. *Miről énekeljenek gyülekezeteink?* a) Ami volt. — Isten cselekedetei az OT-ban. — b) Ami van. — Krisztusban megnyert váltság az Usz-ben. — c) Ami eljövendő. — Isten igaz és kegyelmes ítélete. (Éneklésre nevelő igehirdetés.)

Brebovszky Gyula
Budapest.

Szerető mennyei Atyánk az Úr Jézus Krisztusért! Megváltó szeretetedért kicsinyek és nagyok, mennyeiek és földiek karában dicsérünk, áldunk és magasztalunk. Könyörülj rajtunk élő Úr Krisztus, erőddel jőjj szívünkbe, hogy gyermeki szívvel Néked örök hozsannát zengjünk. Ámen.

Rogate vasárnap

A KÖNYÖRGŐ GYÜLEKEZET

Kol. 4, 2—4. — Oltári ige: Lk. 18, 1—8.

2. *vers.* Figyelmet érdemel a többszám: „állhatatosak legyetek”. *Nem egyes magányos keresztyéneket, hanem a gyülekezetet hívja fel imádkozásra.* Az imádság nem az egyes keresztyénnek, Krisztus teste egyik tagjának imádsága egy másik tagért, hanem a gyülekezet imádsága a gyülekezetért. Az imádság egyik megvalósulási formája a szentek közösségének.

A textus imádságra, hálaadásra és könyörgésre szólít fel. De mind ezeknek kapcsolatban kell lenniök a vigyázással.

Fegyelmezett imádkozó életről van szó, ezért mondja, hogy: „állhatatosak legyetek”. Az evangélium is erre mutat, Luk. 18, 1: „...mindig imádkozni kell és meg nem restülni”.

A másik mozzanat a hálaadás. Fil. 4, 6. arra figyelmeztet, hogy még a kérő imádságnak is kapcsolatban kell lennie a hálaadással. „... minden alkalommal hálaadással tárjátok fel kívánságaitokat az Isten előtt.”

3. *vers.* E vers mondanivalója kissé nehezen érthető a magyar fordításban. Menge nyomán így mondhatjuk: „Imádkozván egyben érettünk is, hogy Isten adja meg nekünk az alkalmat az ige hirdetésére, hogy így hirdethessük Krisztus titkát, amelyért fogoly is vagyok.”

Krisztus titkának hirdetéséért könyörög a keresztyén gyülekezet. Pál nem a maga egyéni sorsát akarja a szívükre helyezni, hanem az igehirdetés ügyét. Azért könyörögjenek a kolossébeliek, hogy az ígét hirdethesse, akár fogságban van, akár nem. Az imádságban is meg kell tanulnunk: „Keressétek először Isten országát...”

VÁZLAT. „Hogyan imádkozzunk?” 1. *Állhatatosan.* Az imádkozás nincs tetszésünkre és hangulatunkra bízva. Az imádságra Isten ígéje kötelez minket. A II. parancsot betöltése a Kiskaté magyarázata szerint Isten nevének segítségülhívása és hálaadással dicsőítése. Ez pedig nem más, mint az imádkozás. Amikor nincs különösebb indíttatás az imádkozásra, akkor is kell imádkozni.

Az imádság sokszor a hit próbája. Ez a próba abban áll, hogy Isten nem mindjárt hallgatja meg és adja meg kérésünket. Ilyenkor csak az nem hagyja abba az imádkozást, aki az ígére támaszkodik, amely tollunk állhatatos imádkozást követel. Állhatatos imádságunk ne a meghallgatott imák tapasztalására, hanem az ige parancsára és ígéretére alapuljon, amely az imádkozással kapcsolatos.

2. *Vigyázva.* Mt. 26, 41. egy gyakori kísértést állít elénk, amikor t. i. a test erőtlen az imádkozásra, bár a lélek kész. *Vigyázzunk, mert*

ha az imádságtól elszakadunk Istentől szaksadunk el! De nem elég arra vigyáznunk csupán, hogy az imádság ott legyen az életünkben. Fontos az is, hogy ne legyen üres szokássá és gépiessé az ima. Ide tartozik Jézus figyelmeztetése a hegyi beszédben a képmutató imádkozás kerülésére. Ma is van sok képmutató imádkozás pl. mit imádkozunk, amikor a templomba érve leülés előtt a fejünket lehajtjuk?... Sokszor képmutatás ez és csak azért tesszük, hogy mások lássák.

3. *Hálaadással.* Ennek jut a legkisebb rész az imádkozásunkban. A Szentírás nem ok nélkül hangsúlyozza, hogy erre szükség van. Nem Istennek van szüksége, hogy hálát adjunk Neki, hanem nekünk. *A hálaadás nem szavak pusztá elmondása, hanem hitbeli magatartás. Megváltása annak, hogy mindent Istennek köszönhetünk.* (V. ö. az I. hitágazat magyarázatát a Kiskátéban.) A hálaadás általában két vonalon mozog: a) gondviselésért, b) a megváltásért való hálaadás. A hálaadás alapja az, hogy Isten eddig is megtartott, valamint az, hogy ígéretünk van Tőle az imádság meghallgatására nézve.

4. *Az ige terjedéséért.* Isten igéjének ügye kell, hogy imádkozásunk középpontja legyen. „Keressétek először Isten országát...”

Imádkozni kell az igehirdetésért, az igehirdetőért. Ha Pál rászorult arra, hogy imádkozó gyülekezet támogassa igehirdetésében, mennyivel inkább szorul rá erre más egyszerű igehirdető. Sokszor dicsérjük, sokszor bíráljuk az igehirdetőket. De mennyit imádkozunk az igehirdetőkért?! Pedig az ima elengedhetetlen feltétele az ige munkájának. Az imádság által minden gyülekezeti tag fontos szolgálatot végezhet az ige ügyéért.

Gáncs Aladár
Nyíregyháza

Szent Isten, könyörülő Atyánk! Áldunk és magasztalunk kegyelmedért, mert mielőtt mi kértünk volna, megváltottál a kárhozatból. Légy áldott, hogy ezért bizonyos reménységben borulhatunk királyi széked elé. Ezért kiáltunk most bűneinkből egyetlen közbenjárónkhöz és Urunkhoz: Krisztus könyörülj rajtunk! Irgalmazz nekünk! Öríz meg hitünket! Atya, Fiú, Szentlélek, Szentháromság Isten, a Te nevedre szálljon dicséret, dicsőség, hálaadás és magasztalás örökkön-örökké! Amen.

Mennybemenetel ünnepe

AZ ÜRRA NÉZŐ GYÜLEKEZET

I. Thessz. 1, 2—10. — Oltári ige: Ján. 20, 16—18.

A SZÖVEG MEGÉRTÉSE: A 4. versben szereplő *eklogé* nem a történeti kiválasztás, hanem Róm. 8. és 9. fejezetei értelmében értendő. A 4. és 5. vers összefüggése akkor válik még érthetőbbé, ha a „*hoti*”-t vagy az „*eidotesz*” igazolásaként mert-tel fordítjuk, vagy az 5. vers első hogy-ja elé „abból” szót iktatunk.

A szakasz tartalma exegetikai megvilágításban: Az egész szakasz kerek egységet alkot. Jellege: hálaadás. Pál a kevéssel ezelőtt keletkezett gyülekezetre (Acta 17.) gondolva, hálát ad a közelmúltban megtapasztaltakért (2—5. v.) és a gyülekezet jelen, konkrét helyzetének örömdetes híreiért (6—10. v.). Az előbbiben nem a gyülekezet emberi adottságait, hanem Isten kiválasztásában megbizonyult művét látja. Az I. Kor. 13, 13-ban szereplő hármasság itt (először!) a való életben megbizonyult vetületében szerepel. A hit munkája (dolga): a hitben való kitartás, az evangélium dolgaiban való megmaradás valóságában áll az apostol előtt.

A szeretet fáradozása: a pásztor nélkül maradtak összegyűjtésében s a sebek gyógyításában mutatkozott meg.

A reménység kitartása arra utal, hogy támadások közepette is megálltak az Úr Krisztus eljövetele hitében.

Ez a hármasság életállapot a megbizonyítója annak, hogy az igazi apostoli igehirdetésben erő rejlik, vagyis a Szentlélek hatalommal munkálkodik általa. Az ilyen keresztyén életnek minden időben döntő jellemzője az a várakozó reménység, amely nem tétlen tanácstalanságban szemléli az eget (Acta 1, 11.), hanem amely bizvást tekint a dicsőségben eljövendő Úrra.

AZ IGEHIRDÉTÉS GONDOLATMENETE. Keresztyénységünk két ezredéves története emberileg (bűnös gyarlóság tekintetében) igen érthetővé teszi azt a veszedelmet, hogy a keresztyén élet mindinkább csak Isten megváltói művének (a keresztség ténye, a bűnbocsánat evangéliuma) meghirdetésén épüljön és nyugodjék anélkül, hogy az örökélet reménysége jövődjének éltető mozgalmasságában élne. Így válik a keresztyén élet ellankadóvá, bizonyos mértékben cinikussá (II. Pét, 3, 4.); az ige teljes üzenetének befogadására vagy felfogására szinte képtelenné. Ilyen értelemben érthetjük meg, hogy nagy multú gyülekezeteknek nem egyszer láthatóan erőtelen jelenük és szinte kérdéses jövődjük van. Így válik Isten ígéje is főképp a multat mutató, de nem a jelenben is ható és a jövőbe is átnyúló „örök” igévé.

Mennybemenetel ünnepe Istentől adott áldott alkalom arra, hogy erőteljesen reámutassunk arra, hogy a keresztyén élet mindenkor két pólus: Isten megkegyelmező szeretete (Krisztus halála és feltámadása tényének) és a megváltást boldog örökéletre kiteljesítő Krisztus várása között él. Amint egyik is — másik is Istennek kegyelmes csodája, úgy mindkettő (a bűnbocsánat jó híre és az örökélet ígérete is) a hitnek tárgya. A hitnek e két pólus közötti feszültsége teszi elevenné és gyümölcsözően mozgalmassá az egész keresztyén életet.

A thesszalonikai hívek nem azzal a tanácstalan szomorúsággal gondoltak Krisztusra, hogy elment, nem is abban a fájdalmas visszagondolásban keseregtek, miért nem láthatták, hanem hitben befogadták a Róla szóló ígét és reménységben várták dicsőséges megjelenését.

A thesszalonikai gyülekezet életképe bizonyosság arra, hogy ez az Úrra néző gyülekezet nem e világnak hátat fordító, az élet feladataival mitsem törődő, hanem hitben munkás, szeretetben fáradozó s a reménységben állhatatos gyülekezet.

Kétségtelen, hogy olyan mértékben éled és serken fel gyülekezezeink tagjainak élete is, amilyen mértékben erővel szólal meg felénk a teljes evangélium, amilyen mértékben befogadásra tárul a szív s amilyen mértékben hit öleli körül mind a bűnbocsánat evangéliumát, mind a jövődjéig élet ígétét. De itt válik egész világossá az is, hogy mennybemenetel ünnepén is pünkösdre készülő és hitet ébresztő Szentlelket váró lehet csak a gyülekezet.

**Cellödömölki munkaközösség.
Vezette: Garam Zoltán, Boba.**

Úr Krisztus, Megváltónk és Mesterünk! Áldunk feltámadásod diadalmas hitéért. Áldunk, hogy megjelentetted nekünk mennyei dicsőség és elkészítetted nekünk az Atyával való teljes közösséget. Áldunk, hogy készen várt a menegző és hogy bennünket is megőriztél mind-ezideig szüntelen esedezéssel ígédetben. Állj mellettünk Igédde, hogy el ne vesszünk dicsőséges eljöveteledig. Akkor pedig üdvözíts minket kegyelemből, hogy örökké dicsérjünk Téged az Atyával és a Szentlélekkel. Ámen.

Megjelent

Benczur László:

KONFIRMÁCIÓI KÁTÉ

Ára 4,— Ft

Megrendelhető:

az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztálynál,
Budapest, VIII., Puskin-u. 12. Csekkszámlasz.: 220.278

„MEGTARTÁSRA VALÓ NÉP”

D. Dr. Vető Lajos és D. Dezséry László püspökök
díszdoktori székfoglaló beszédei

Különlenyomat a Lelkipásztor 1954. januári számából

Ára 2,— Ft

Megrendelhető:

az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztálynál,
Budapest, VIII., Puskin-u. 12. Csekkszámlasz.: 220.278

ISMÉT KAPHATÓ!

A HIT VILÁGA

Bevezetés a keresztyén hittanba

Írta: D. Dr. Pröhle Károly

Ára: 50,— Ft



Megrendelhető az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztálynál

Budapest, VIII., Puskin-u. 12.

Csekkszámlaszám: 220,278'