LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS LELKÉSZI SZAKFOLYÓIRAT

XXXIX. ÉVF. 11. SZÁM 1964 NOVEMBER

TARTALOMJEGYZÉK

CSENDBEN ISTEN ELŐTT

„Justitia civilis" (Dr. Ottlyk Ernő) — — — — — — — 641

TANULMÁNYOK

Anglia és az Ótestamentom (Dr. Pálfy Miklós) — — — — 647
Isten zsengéi (Groó Gyula) — — — — — — — — — 655
A II. Vatikáni Zsinat az egyházfogalom mérlegén (Révész László) — — — — — — — — — — — — — 660
A Robinson-vita (Dr. Nagy Gyula) — — — — — — — 665
A család lelkipásztori szemmel (Schreiner Vilmos) — — — 674

SZEMLE

A Bibilia a II. Vatikáni Zsinaton (b. l.) — — — — — — 679

AZ IGEHIRDETŐ MŰHELYE

Óév estéjén (Várady Lajos) — — — — — — — — — 681
Újév napja (Uzon László) — — — — — — — — — 682
Újév utáni vasárnap (Groó Gyula) — — — — — — — 684
Vízkereszt ünnepe (Ferenczy Zoltán) — — — — — — 686
Vízkereszt u. 1. vas. (Weltler Ödön) — — — — — — — 689
Vízkereszt u. 2. vas. (Szabó Lajos) — — — — — — — 691
Vízkereszt u. 3. vas. (Dr. Ottlyk Ernő) — — — — — — 693
Vízkereszt u. 4. vas. (Dr. Ottlyk Ernő) — — — — — — 696
Vízkereszt u. utolsó vas. (Schreiner Vilmos) — — — — — 699

Címlapon:

Részlet a csengődi új evangélikus templomból

LELKIPÁSZTOR

Főszerkesztő: Dr. Pálfy Miklós
Felelős szerkesztő és kiadó: Dr. Ottlyk Ernő
A szerkesztés munkájában szerkesztő bizottság vesz részt
Előfizetési ár: havi 12,— forint, félévre 72,— forint, egy évre 144,— forint
Csekkszámla: Lelkipásztor Kiadóhivatala, Budapest 220 507
Szerkesztőség és kiadóhivatal: Budapest, VIII., Puskin u. 12.
Telefon: 142—074
Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály
64.3871/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár I.

Index szám: 26 451

„Justitia civilis"

Ez a fogalom a klasszikus lutheri teológiának egyik jellegzetes vonását tartalmazza. Luther előtt is használták ugyan a teológiában, de azt a sajátos jelentését, amely számunkra, evangélikusok számára iránymutató, a lutheri reformáció talaján nyerte.

Nem is érthető másként ez a fogalom, csak a lutheri teológia egészének összefüggésében.

Amikor Luther Pál apostol hit által való megigazulásról szóló tanítását olyan nagy erővel kiemelte, s a reformáció sarkalatos tételévé tette, kihangsúlyozta az ember bűnösségét, Isten előtt elveszett és elkárhozott mivoltát, s ugyanakkor nyomatékosan rámutatott az isteni kegyelem mindent felülmúló nagyságára, Isten szeretetének végtelenségére. Luther szerint: „A bűnt nem lehet eléggé felnagyítani és ugyanakkor a kegyelem mindent felülmúló erejét nem lehet eléggé kiemelni." (W. A. 8,108,1; 112,21; 115, 2—22.)

Minderre abban a helyzetben különösen szükség volt, amikor a középkori egyház érdemszerző jócselekedetekről szóló tanításával szemben meg kellett védelmezni Jézus Krisztus egyszeri tökéletes áldozatának és bűntől való megváltásának jelentőségét, hogy azt semmiféle emberi érdem se tudja elhomályosítani. Ez volt a lutheri reformáció egyik alapvető célkitűzése.

LUTHER azonban mégsem eset olyan szektás egyoldalúságba, amely a Szentírásnak mindig csak egy üzenetét hangoztatja. Luther nem ítélte meg szűken az ember morális lehetőségeit. A hit által való megigazulás bibliai igazságát — az eredeti szentírási felfogásnak megfelelően — az üdvösség megszerzése síkján alkalmazta. De nem keverte bele az embernek azt az igazságát, amelyet mint állampolgár, mint munkahelyének dolgozója, mint különféle világi emberi közösségek tagja, az embernek emberhez való viszonya területén el tud érni. Az embernek képessége van arra, hogy az emberi-világi követelményeknek eleget tudjon tenni, az állampolgári, morális,

együttélési törvényeket, szabályokat, általános szokásokat be tudja tartani, sőt kötelessége is ezeket megvalósítani (W. A. 18,767,42; 39 I. 459. 11; 39 II, 289, 2).

A „JUSTITIA CIVILIS" LUTHER GONDOLKODÁSMÓDJÁBAN azokat az állampolgári és emberi erényeket jelenti, amelyekről már Aristoteles és Cicero is tanítottak. Ezen a téren Luther szerint az antik emberek kiemelkedő példáját nyújtották az állampolgári hűségnek, a hazaszeretetnek és más ezekkel kapcsolatos erényeknek (W. A. 40 I, 219,22; 40 II, 389,4; 18, 742, 31). Ez az igaz emberség Luther szerint megtalálható a pogányoknál ugyanúgy, mint a töröknél. De rámutat arra is, hogy a történelem folyamán más népeknél is jelentkeztek ezek, mint „heroikus erények" (W. A. 39 I, 202, 14).

A „polgári" erények természetesen nem a szó „burzsoá" értékelésében szerepelnek, hanem az egyházitól különböző, „polgári", „civil", helyesebb értelmezés szerint „állampolgári" vagy „közéleti" erények megjelölését tartalmazza. Ilyen értelemben a „JUSTITIA CIVILIS" CSELEKEDETEI FELTÉTLENÜL SZÜKSÉGESEK, ISTENTŐL MEGKÖVETELTEK ÉS PARANCSOLTAK, MERT CSAK EZEK TELJESÍTÉSE ÚTJÁN LEHET MEGVALÓSÍTANI A KÖZÉLET, AZ ÁLLAM RENDJÉT, A NÉPEK KÖZÖTTI BÉKÉT. Isten akarata az „állampolgári igazság" betöltése, mert néki van szüksége erre ahhoz, hogy a világ békéjét és rendjét biztosíthatta. Ezért ISTEN ELÍTÉLI ÉS BÜNTETI A „JUSTITIA CIVILIS" BE NEM TARTÁSÁT, VISZONT UGYANAKKOR ELISMERI ÉS JUTALMAZZA ANNAK BETARTÁSÁT A LEGKIVÁLÓBB FÖLDI JAVAKKAL (W. A. 8, 104,41; 39 I, 82,21; 39 II, 289, 2; 40 II, 393, 33). Természetesen Luther mindig kiemeli, hogy ezek az erények önmagukban nem üdvözítenek, az üdvösség ajándékát Isten a „sola fide", „solus Christus" megjelölések értelmében, a Pál apostol által kifejtett megigazulástan szerint adja. „Az az igazság, amelyet a világi bíró nékem tulajdonít, nem azonos azzal az igazsággal, amely üdvösségem dolgában Isten előtt érvényes" (W. A. 39 I, 230, 7). Mivel semmiféle emberi úton-módon sem lehet utolérni Jézus Krisztus örök érdemét a váltság megszerzésével, ezért ezek a cselekedetek sem üdvözíthetnek. Azt azonban Luther természetesnek tartja, hogy a keresztyén ember hite gyümölcsöt terem a „justitia civilis" vonalán is, sőt enélkül nem is lehet senkinek hiteles a keresztyénsége, mert erkölcsileg hátrább kerülne a pogánynál és a töröknél.

AZ EVANGÉLIKUS EGYHÁZ HITVALLÁSI IRATAI sem nézik elspiritualizált módon az embert, hanem kiemelik

a földi életre vonatkozó dolgokat is, az emberi élet materiális területét is.

Luther a KISKÁTÉBAN arra tanította már gyermekkoruk óta az evangélikusokat, hogy a mindennapi kenyér fogalma alatt értsék mindazt, „ami a test és élet fenntartására és táplálására kell, mint például: étel, ital, ruházat, lábbeli, ház, gazdaság, szántóföld, barom, pénz, anyagi javak, derék házastárs, derék gyermekek, becsületes háznép, tisztességes és hűséges felsőbbség, jó kormányzat, jó időjárás, béke, egészség, közrend, becsület, jó barátok, megbízható szomszédok és ezekhez hasonlók." (Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai, II, 9.) Aki tehát az evangélikus egyház tanításán nevelkedett, hozzászokott ahhoz, hogy a keresztyén élet átfogó szemmértékéből sohasem maradhattak ki a földi élet területének jelenségei, hanem a legszorosabban hozzátartoztak ahhoz.

Ennek értelmében tanít az ÁGOSTAI HITVALLÁS, amikor a XVI. cikkében „A világi dolgok"-ról szólva úgy foglalja össze az evangélikusok idevonatkozó hitvallását, hogy „a világi dolgokról azt tanítják, hogy a törvényes világi intézmények Isten jó alkotásai" (Hitv. Ir. I, 28). Majd részletesen felsorolja, mennyire megbecsült dolog a keresztyének szemében az állami-világi hivatal, a bíráskodás, katonáskodás és a többi hatósági-közéleti funkció. Az Ágostai Hitvallás XVI. cikke egyenesen elítéli azokat, akik tiltják a keresztyéneket a világi kötelességektől. Hasonlóan kárhoztatja azokat is, akik „az evangéliumi tökéletességet a világi kötelességek elhagyásában keresik" (Hitv. Ir. I, 28). „Az evangélium ... nem forgatja fel az állami vagy a családi élet rendjét, nagyon is megköveteli, hogy az Isten rendelkezéseként megtartsuk és a szeretetet ebben a rendben gyakoroljuk." (U. o.)

A világi dolgokban az embernek szabad akarata van a jó és rossz közötti választásra. Ezek az értelem körébe tartozó dolgok, itt nem a hit világa és nem az evangélium szava a döntő tényező. Az Ágostai Hitvallás XVIII. cikke az evangélikus tanítást így fejezi ki: „A szabad akaratról azt tanítják: az emberi akaratnak van annyi szabadsága, hogy becsületes világi életet tudjon folytatni, és választani tudjon olyan dolgok közül, amelyek az értelem hatáskörébe tartoznak" (Hitv. Ir. I, 29).

Ez összhangban áll az ÁGOSTAI HITVALLÁSNAK azzal a tanításával, amely megkülönbözteti az egyházi és a világi hatalmat. A kulcsok hatalma Istentől eredő hatalom az evangélium hirdetésére, a bűnök megbocsátására vagy megtartására és a szentségek kiszolgáltatására. Ezt a hatalmát csak az

evangélium tanítása vagy prédikálása és a szentségek kiszolgáltatása útján lehet gyakorolni. A másik hatalom a világi hatóság hatalma, amely nem az emberek lelki üdvösségével foglalkozik. Ezen a területen az ész a világi dolgok szabályozója.

Másik hitvallási iratunk, az ÁGOSTAI HITVALLÁS APOLÓGIÁJA szerint, a bűn által megrontott emberi természet képtelen ugyan az üdvösségét Jézus Krisztuson kívül bármi másban keresni, de a világi természetű kérdésekben képes eligazodni és az igazságot megvalósítani: „Mi az ész szerinti igazságról azt tartjuk, hogy Isten azt megköveteli, és hogy Isten parancsa alapján szükségképpen meg kell cselekedni a világi becsületet szerző cselekedeteket, amiket a Tízparancsolat követel, az íráshelyek szerint: A törvény nevelő mester (Gal 3,24) és: A törvény a bűnösökért van (1 Tim 1,9). Isten ezzel a világi fegyelmezéssel a testnek rabjait akarja féken tartani, és ebből a célból adott törvényeket, tudományt, tanítást, felsőbbséget, büntető hatalmat. Ezt az igazságot az ész a saját erejéből bizonyos mértékig be tudja tölteni. ... Ennek az ész szerinti igazságnak szívesen megadjuk az őt megillető elismerést — hiszen ez a legnagyobb jó, ami ebben a megromlott természetben rejlik, és helyesen mondja Arisztotelész: »Sem az esti, sem a hajnalcsillag nem ragyogóbb az igazságnál«, sőt még Isten is kitünteti azt különféle testi adományokkal." (Hitv. Ir. I, 85.)

Az APOLÓGIÁNAK a szabad akaratról szóló XVIII. cikke ezt írja: „Mi nem fosztjuk meg az emberi akaratot minden szabadságától. Az emberi akaratnak van szabadsága olyan cselekedetek és dolgok közti választásra, amelyeket az ész saját erejéből felfog. El tud érni bizonyos fokú igazságot a világ szerint, vagyis cselekedetbeli igazságot. Minthogy az ember természetében megmaradt az ítélőképesség az ész és az érzékek körébe eső dolgok fölött, megmaradt a választás lehetősége is ezek közt a dolgok közt és a szabadság és lehetőség a világ szerinti igazság megvalósítására. A Szentírás ugyanis azt nevezi test szerinti igazságnak, amit a testi természet, tehát az ész, a Szentlélek nélkül, saját erejéből el tud érni." (Hitv. Ir. I, 243).

Luther teológiájának és az evangélikus egyház hitvallási iratainak klasszikus tanítása akkor válik a JELENRE NÉZVE is ható erővé, ha azt a mi körülményeinkre is alkalmazzuk. Ennek körvonalai a következőkben bontakoznak ki:

1. A „justitia civilis" körébe eső közéleti, állampolgári, társadalmi magatartást VALLÁSOS TISZTELETBEN KELL RÉSZESÍTENI, mint Isten által megkívánt, sőt megkövetelt élet-

folytatást. Egyházunk fent bemutatott tanításából nyilvánvaló, hogy a „justitia civilis"-nek a keresztyén erkölcs szempontjából önálló erkölcsi értéke van.

Akik EBBEN AZ ORSZÁGBAN együtt élünk, mindnyájan érdekeltek vagyunk abban, hogy mi történik, merre és miként haladunk. Isten sohasem helyezi egyházát légüres térbe, hanem mindig konkrét történelmi helyzetbe, amelyben tisztán és világosan kell eligazodnia az egyháznak ahhoz, hogy betölthesse küldetését az adott történelmi feltételek között. Az a történelmi helyzet, amelybe Isten a mi egyházunkat állította, a szocializmust építő magyar népi demokrácia. Ez nem más, mint az élet Isten rendelte tényeivel való szembetalálkozás és a tényekhez való viszonyulás. Nemzetünk és hazánk számunkra Istentől adott valóságok. A keresztyén embernek azon a helyen és abban a környezetben kell szolgálnia, ahová őt Isten állította. A Szentírásból tanultuk és tanítjuk, hogy Isten szolgálata embereknek végzett szolgálat, azért nincs igaz istenszeretet igaz emberszeretet nélkül. Isten az ő szolgálatát úgy várja el, hogy azon a helyen, abban az időben, abban a társadalmi és gazdasági berendezkedésben szolgáljunk embertársainknak, amelybe beállított, mert egyháza sohasem a világból kivett egyház, hanem a világban szolgáló egyház. A szolgálat jellegéhez hozzátartozik, hogy az mindig jóra való segítés.

Az emberiség szeretete korunkban egészen konkrét formát öltött A VILÁG BÉKÉJÉÉRT ÉRZETT FELELŐSSÉGBEN. Ma már mindnyájunk előtt világos, hogy a béke szolgálata kifejezetten egyházi feladat. Az atomenergia alkalmazásának kérdése az egész emberiséget izgalomban tartja. Ez a probléma az egyház válaszát is várja. Az egyháznak segítenie kell az embert, aki az atomenergiát az emberiség javára használhatja fel, de az élet megsemmisítésére is fordíthatja. Jézus Krisztus egyháza csak azon fáradozhat, hogy az emberi szívet a szeretet hajlékává tegye.

Az atomenergia problémája a világ erkölcsi újjászületésének kérdésévé lett. Jézus Krisztus gyülekezete azzal a bizonyságtétellel tartozik a világnak, hogy a tömegpusztító fegyverek bűnt jelentenek Isten ellen és vétkezést az Isten által teremtett emberiség és az egész teremtettség ellen.

A MI KORUNKBAN AZ IGAZ EMBERSÉG FOKMÉRŐJE A HAZA SZERETETÉHEZ, AZ EMBERISÉG BÉKÉJE MEGOLTALMAZÁSÁHOZ, AZ EMBERI ÉLET ELŐBBREVITELÉÉRT FOLYTATOTT KÜZDELEMHEZ VALÓ VISZONY. EZEK ADJÁK MEG A „JUSTITIA CIVILIS" MAI TARTALMÁT.

2. Mindezekben a világi kérdésekben az evangélikus egyház hitvallási iratai szerint AZ ÉSZ, az értelem, az eszköz és a mérték, amelyekkel ezeket meg kell valósítani.

Egyházunkban elsősorban D. KÁLDY ZOLTÁN PÜSPÖK teológiai munkássága nyomán hatotta át a közgondolkozást az a tétel, hogy a világi kérdéseket a józan ész keretei között kell megoldani. Ezzel lehet elkerülni azt, hogy cselekvésünk alá tendenciózusan erőltessünk igéket. Természetesen a keresztyén ember értelme nem független a hittől és éppen ezért világi kérdésekben is Isten előtt dönt, a hit szabályai szerint. Az értelem természetesen annak az embernek az értelme, aki megújult egész felfogásában. Ezt a megújult értelmet Isten előtti felelősségben lehet és szabad használnunk.

Ez felel meg az evangélikus egyház hitvallási irataiban megadott tanításnak, amint azt fentebb láttuk.

3. Nem szorul részletes kifejtésre az, hogy a „justitia civilis" cselekedetei által ugyanúgy, mint más egyéb cselekedetek által sem lehet kiérdemelni azt a kegyelmet, amelyet Isten egyedül Jézus Krisztusban való hit által, a „sola fide", „solus Christus" kettőssége által határozott meg. Ennek a kiemelése hozzátartozik a reformáció megigazulástanának érvényesítéséhez.

Mindez azonban semmit sem von le a „justitia civilis" erkölcsi követelményéből, hanem csupán úgy állítja azt a maga helyére, hogy mindenekelőtt rámutat a Jézus Krisztusban megnyílt kegyelem ajándékára, amely SZÜKSÉGKÉPPEN TERMI MEG A KRISZTUSBAN VALÓ HIT EGÉSZSÉGES GYÜMÖLCSEIT AZ ÉLET MINDEN TERÜLETÉN, A „JUSTITIA CIVILIS" CSELEKEDETEINEK GYAKORLÁSA TERÉN IS.

Dr. Ottlyk Ernő

Istenszeretet – emberszeretet

címen kapható

Dr. Ottlyk Ernő

új könyve.

A 140 oldalas könyv ára 17 Ft 50 fillér.

Megrendelhető a Sajtóosztályon.

Budapest, VIII., Puskin utca 12.

Anglia és az Ótestamentom

AZ ÓTESTÁMENTOM NAGY BEFOLYÁSA ANGLIÁBAN

Sehol olyan nagy hatása nem volt az egyház történetére az Ótestámentomnak, mint az angliai egyházra a 17. és 18. században. Fejtegetéseinkben elsősorban egy nagyon fontos munkára kell támaszkodnunk, amely egészen napjainkig követi az Ótestámentom hatását és befolyását Angliában. Schöffler Herbertnek „Abendland und Altes Testament" (A Nyugat és az Ótestámentom) című művéről van szó, amellyel ugyan nem értünk mindenben egyet, de igen jó kalauzunk lehet ezen a területen.

A középkorban alig volt valamilyen tekintélye és hatása Angliában az Ótestámentomnak. A 16. század közepétől azonban megváltozott ez a helyzet: Az Ótestámentom tekintélye és „becsülete" egyre nagyobb lesz az anglikán egyházban, csúcspontját a 17—18. században éri el s bár attól fogva csökken a hatása, lényegesen nagyobb maradt Angliában, mint Európa bármelyik más egyházában. Ne álltassuk magunkat! Nemcsak arról van itt szó, hogy a Common Prayer Book előírásai szerint az ún. „high-church" istentiszteletein kapott mértéken felül felül helyet az Ótestámentom, illetve annak a textusai — a Zsoltárok könyvét például minden hónapban egyszer végig énekelik —, hanem az egyéni és a közösségi életben is ismételten idézik, mint az élet rendjére vonatkozólag lényegesen sokkal többet tartalmazó bibliai részt, mint az Újtestámentumot.

A 16. századtól kezdve az Ótestámentomot sokkal többször és lényegesen fontosabb ügyekben idézik, mint az Újtestámentomot. I. Jakab Dávid példájával igyekszik megokolni az általa szándékolt cezárópapizmust. A kortársakat persze egészen váratlanul érintette, hogy közvetlenül Jakab után megint csak az Ótestámentomot idézték, amikor Miltonnak a nagyon szigorú republikánus meggyőződését kellett a Szentírással igazolni.

Egészen különleges helyet foglalt el az Ótestámentom az angliai szabadegyházakban, amelyek keserves harcokban vívták ki függetlenségüket az anglikán egyháztól. Ezekben a harcokban bőségesen fölhasználták az Ótestámentom megfelelő szakaszait vagy kijelentéseit szabadegyházak.

ÓTESTÁMENTOMI NEVEK

Pontosan a szabadegyházakban fordulnak elő a legritkább és legkülönlegesebb ótestámentomi nevek, pl Tubál-Kain, Habakuk, Kerenhappuh. Az hírlik, hogy Cromwell seregében minden ótestámentomi név előfordult. A 149. zsoltár 8. versét politikai programjukká is tették: „láncra verve királyaikat".

Ugyanebben az időben magában Európában az evangélikus és református egyházakban is használatban voltak a bibliai nevek. Ezeket azonban a felvilágosodás kora kiszorította és legföljebb bizonyos pietista körökben használták azokat.

AZ ÓTESTÁMENTOMI PARANCSOLATOK

Talán legjobban jellemzi az anglikán egyház ótestámentomi tájékozódását, hogy *a vasárnapi munkaszüneti napot* olyan szigorú korlátozásokkal rögzítették Angliában, ami messze meghaladja a „sabbát" ótestámentomi előírásait. Angliában az akkori előírások ma is érvényesek s pl. ezért nem játszanak labdarúgó-mérkőzést vasárnap Angliában ma sem, hanem az összes sportesemények szombaton vannak, vagy azt megelőzően.

Feltűnő azután, hogy a szabadegyházi közösségekben fontos szerepet játszanak ma is az *ételtörvények* vagy egyéb előírások, mint pl. az, hogy a szakállat meg kell növeszteni, mert 3Móz 19,27 megtiltja a szakáll lenyírását. Bizonyos körökben még a körülmetélkedéstől sem idegenkednek. Ezek a körök azután így is nevezik magukat: „Zsidó keresztyének" (Jewish Christians) és „(Keresztyén) izraeliták".

Az angliai egyházak történetét tanulmányozva értjük meg, hogy mennyire helyesen járt el Luther, amikor a „sabbát urát", azaz Karlstadtot és más zsidósítani akaró rajongókat elnémított.

A KIVÁLASZTOTT BRIT NÉP

A fenti kirívó formában bizonyos kisebb körökben volt érvényben az ótestámentomi törvényeskedés. De már egészen széles körökben terjedt el az a hit, hogy *az angol nép ma a kiválasztott nép*, Izráel 12 törzsének az utóda. Ez a hit — mint a bevezetésben láttuk — ma is egészen eleven Angliában. A vallásos öntudat és a politikai célkitűzés vallási imperializmussá kovácsolódik ebben a képzetben.

Nem volt nehéz megtalálni, illetve megteremteni a történeti összefüggést Izráel régi népével. Egyrészt óriási mérvű zsidó beházasodás történt a brit főúri családokba, ami tudosította a brit felső tízezernek a kiválasztottsági tudatát. Hivatkoztak azután magára a *brit-ish* névre, aminek eszerint a jelentése „a szövetség embere". Hiszen a héberben az „is" jelentése „ember, férfiú" és a „berit" jelentése „szövetség". És melyik országra illenek jobban az Ótestámentomnak a szavai jobban, mint a brit birodalomra: „Örvendezni fog a Puszta és a száraz föld, vigad majd a Puszta, virulni fog, mint a liliom virágba borul" (És 35,1). Sehol a világon nem tartják meg olyan szigorúan a sabbátot, mint Angliában. Ezért itt teljesedik be Istennek a sabbátra vonatkozó ígérete is: „... mert jel ez közöttem és közöttetek nemzedékről nemzedékre..." (És 31,13). A bibliás nép között ennek a „keresztyén propagandának" még ma is nagyon komoly sikere van! S e tekintetben a művelt angol sem kivétel! Hiszen királyok és nemesek, püspökök és professzorok tagjai a British-Israel-World-Federation-nak! „Ezrek hisznek abban, hogy vérszerinti kapcsolatban vannak az Ószövetség népével" — mondja Schöffler újabbkori kutatásai alapján.

Az angol életstílusnak, mentalitásnak és angol politikának a vizsgálói jól tennék, ha egy kicsit körülnéznének ezen a téren is. Nem minden érthető meg Angliában sem a történelmi folyamat vastörvényei alapján!

Az öntudatos brit imperializmust csak tudatos vagy nemtudatos gyökerében, a kiválasztáshitből tudjuk megérteni.

AZ ANGOL JUDAIZMUS OKAI

Hogyan volt lehetséges, hogy ez a judaizmus meg tudott honosodni az angol keresztyének körében? Az Ótestámentomnak ilyen jellegű félreértése, illetve a vele való visszaélés — az Újtestámentom felől nézve ugyanis erről van itt szó! — inkább lehetséges volt a kálvinizmus talaján, mint az evangélikus területeken. De ennél a szempontnál is fontosabbnak kell tartanunk két tényezőt. Az egyik szociológiai jellegű volt. A szabadegyházak elsősorban kevésbé képzett néprétegek között hódítottak. Ezekre az emberekre nagyobb hatással voltak az Ótestámentomnak az életből vett szemléletes képei és alakjai, mint az Újtestámentomnak sok részei, pl. Pál apostol levelei. A képzettebb emberek sokkal szabadabban értik és értelmezik az Ótestámentomot, míg a szabadegyházak körei hajlamosak egészen szó szerint érteni és minden bibliai igét közvetlenül alkalmazni a saját helyzetükre. Emlékezzünk arra, hogy Luther mennyire óva intette ettől a keresztyéneket! A 17. és 18. századi Angliában azonban erre az útra léptek a szabadegyházak keresztyénei. És ez a kísértés ma is megvan Angliában. Éppen Schöffler utal említett munkájában arra, hogy az 1929—31-es időben Angliában a konzervatív párt húsz százalékának és a munkáspárt tíz százalékának a tagjai héber keresztnévvel rendelkeztek.

Másik magyarázata Angliában az Ótestámentom szokatlanul nagy szerepének az a tény, hogy a 13. század végétől a 17. század közepéig nem voltak zsidók Angliában. Nem volt tehát zsidóellenesség Angliában, ami zavarhatta volna az Ótestámentom érvényesülését a keresztyének életében. Csak így tudjuk megérteni pl. azt a szokatlan jelenséget is, hogy még a körülmetélkedéstől sem idegenkedtek az angliai keresztyének. Csak amikor jobban elterjedt Angliában is a zsidóság, akkor mutatkozott bizonyos zsidóellenesség és idegenkedés az ótestámentomi előírásokkal szemben is. Ez azonban a 19. században újból megszűnt, mert a brit világbirodalom tarka népközösségébe nem illett bele a zsidóellenesség.

De bármiképpen magyarázzuk is az angliai előfeltételeket, nem hunyhatunk szemet az előtt a tény előtt, hogy olyan jellegű judaista veretet vettek föl elsősorban az angliai szabadegyházak keresztyénei, ami a Krisztushoz és az Újtestámentomhoz kötött keresztyéneknél nem engedhető meg. Hiszen az Úr Lelke szabaddá tesz, ahogyan ez bekövetkezett Pál apostol, Luther Márton és sok más nagy keresztyén ember életében. Az Ótestámentomot csak azok a keresztyének nem értik és értelmezik helyesen a keresztyén élet és istentisztelet szempontjából, akik nem értik helyesen magát Krisztust, illetve az Újtestámentomot.

AZ ÓTESTAMENTOM A 19. SZÁZADBAN A FELVILÁGOSODÁS KRITIKÁJA

A 18. és 19. század egész szellemi élete kihatással volt az Ótestámentom értékelésére is. A felvilágosodott ember kritikával fogadott mindent, ami szellemi örökségként reá maradt az előző évszakokból. A kialakulóban levő modern világ fundamentomkövei elsősorban a természet- és szellemi tudományok eredményei lettek. Valóságkeresésében, érzé-

kében a valóságok iránt kezdett nagykorúvá lenni az ember s ez a valóság- és igazságkeresés érvényesült a teológiában is, a teológiai kutatások eredményei pedig módosították magában az egyházban is az Ótestámentom értékelését és szerepét.

AZ IRODALOMKRITIKA EREDMÉNYEI

Egyes bibliai tudósításoknak a megbízhatósága már korábban kérdés tárgya volt. Az Ótestámentom tényleges kritikai vizsgálata azonban csak a 18. században indult meg. Most már nem elégedtek meg azzal, hogy rámutassanak egyes ellentmondásokra, stb. Az egész szöveget abból a szempontból kezdték el az irodalomkritika módszereivel vizsgálni, hogy mit mond az Ótestámentom maga — eltekintve az egyházi hagyománytól! — a szöveg keletkezéséről és hitelességéről. Fontos volt elsősorban annak a megállapítása, hogy Mózes öt könyvében, az úgynevezett Pentateuchosban, különböző istennevek szerepelnek egymás mellett s ezek mindegyike minden esetben egy bizonyos forrásiratra utal. Egy francia orvosprofeszszor, *Jean Astruc* nevéhez fűződik a *forrásiratok* fölfedezése Mózes öt könyvében.

A Pentateuchos forrásiratainak a fölfedezése után a tudósok elsősorban arra törekedtek, hogy lehetőleg pontosan megállapítsák ezeknek a forrásiratoknak a terjedelmét, korát és jellegét. Ma már szinte teljes egyetértés van a tekintetében, hogy Mózes öt könyve négy fő forrásból tevődik össze Jahvista, Elohista, Deuteronomista és Papi irat.

Közben nagy léptekkel haladt előre az Ótestamentom grammatikai és történeti kutatása is. Fölfedezték pl., hogy Ésaiás könyvének a 40—66. fejezetei nem származhatnak magától Ésaiástól, ami azután nagyban elősegítette ezeknek a fejezeteknek a helyes megértését és exegézisét az igehirdetés szempontjából is. Viszont a racionalizmus felszínre hozta azt a sajátos történietlen szemléletmódot is, hogy mindig és mindenütt a „természeti vallást" tételezte föl. Magában véve rendkívül hasznos volt az a szempont, hogy az ótestámentomi szöveget és kegyességi formákat magából az Ótestámentomból igyekeztek megérteni és félretették a „megszokott" dogmatikai előfeltételeket. Ugyanakkor azonban az a veszély fenyegetett, hogy elszakítják az Ótestamentomot az Újtestamentomtól és sajátos keresztyén előfeltételeitől is. Hiszen ha azt nézem, hogy mit mond az Ótestámentom „an sich", akkor egyenes irányban menetelek a zsidó teológia felé. Az őskeresztyénség éppen azt hangsúlyozta, hogy a régi „Írást" ő érti helyesen. Most viszont arra az útra lépett a keresztyén teológia, amelyen csak feloldani és fölbontani lehet az Írás egységét s akkor az Ótestámentom nem lesz egyéb mint „vallástörténeti" kézikönyv. Erre a kérdésre előbb vagy utóbb választ kellett adnia a fölvilágosodás hullámveréseiben élő egyháznak és teológiának egyaránt! A válaszok természetesen nagyon eltérőek voltak.

A PIETIZMUS

Nemcsak a felvilágosodás úttörői, hanem a pietizmus hívei is harcoltak az ellen, hogy a bibliát tankönyvként használják föl bizonyos dogmatikai tézisek védelmére. A különbség azonban, hogy a pietisták ellene voltak minden dogmatikának és polémiának. Helyette követelték a cselekedetekben megnyilvánuló kegyességet, ami azonban csak mély és belsőséges hitnek lehet a gyümölcse. Ezt a hitet elnyerni és elevenné tenni

csak elmélyült bibliaolvasással lehet, amelyből azonban ki kell kapcsolni mindenféle tudományos ballasztot. Az olvasónak a bibliai író lelkébe kell beleélnie magát és így megtalálnia az ige tulajdonképpeni értelmét!

Nagyobb lett a bibliaismeret a keresztyén körökben. Az Ótestámentom azonban háttérbe szorult egy kissé az Újtestámentom mögött, hiszen nyelvi és tárgyi szempontból több és nagyobb nehézséget jelentett egyéni olvasása. Ennek ellenére az Ótestámentomot is a bibliaolvasók kezébe adta a pietizmus, hiszen az egyéni kegyességi élet szempontjából éppen a Biblia első része nyújtotta a legtöbb „alkalmas" textust. A keresztyén életnek és gyakorlatnak ez az induviduális hangsúlyozottsága eredményezte, hogy a „Losungokat" az Ótestámentomból vették (minden tudományos teológiai és dogmatikai megfontoltság kerülésével!) és az újtestámentomi „tanítószövegeket" kiegészítésként vették hozzájuk.

Az ótestámentomi igék egészen személyes és építő jellegű használata mellett azonban a nagy összefüggések sem mentek okvetlen veszendőbe. *Bengel* például, az Újtestámentom éleselméjű magyarázója, hangsúlyozta, hogy az egész Szentírás beszél Istennek az egész világot átfogó „háztartási" rendszeréről. Erre a nagy összefüggésre azonban az egyháznak van szüksége, míg az egyes keresztyén ember kevesebb ismerettel is el tud igazodni annyira, amennyire neki saját üdvössége érdekében szüksége van. Bengel szerint az Újtestámentom egyedül is meg tudná mutatni az üdvösséghez vezető utat, míg erre az Ótestámentom magában nem alkalmas. A reformátorokkal és a pietizmus megalapítóival egyetértésben tehát Bengel is látja a Biblia egységét és az újtestámentomi iratok elsőbbrendűségét. Másrészt különbséget tesz a Szentírás egyéni építő olvasása és az egész Írás átfogó tudományos megismerése között az egyházban.

HERDER VALLÁS-ESZTÉTIKAI MAGYARÁZATA

Az Ótestámentom pietista, ortodox és felvilágosult értelmezése mellett egészen különálló szerepet tölt be *Herdernek*, a német klassziczizmus nagy előfutárának az értelmezése. Nagyon szerette a Bibliát, különböző irataival foglalkozott, de itt mi csak az Énekek Éneke magyarázatára térünk ki.

Munkájának ezt a címet adja: „Salomos Lieder der Liebe" (Salamon szerelmi dalai). Már ezzel a címmel arra utal, hogy nem fogadja el az Énekek Énekének azt az ókorból ránk maradt allegórikus magyarázatát, mely szerint az Énekek Énekében Krisztus szeretetéről van szó gyülekezete iránt, illetve az egyes keresztyén ember iránt. De azt a profán magyarázatot is elutasítja Herder, hogy csupán héber szerelmi líra lenne, semmi más. Herder kerüli ezt a két végletet és az Énekek Éneke emberi oldalát és vallásos-isteni tartalmát egyaránt hangsúlyozza. Mindig érzékeltetni akarja, hogy milyen nagy távolság van korának az európai embere és a bibliai szerző kora és helyzete között. Így sikerül neki eseményeket és hangulatokat lendületes nyelven megelevenítenie és lapos, sokszor az érzékiség határát súroló magyarázatokat elkerülni. Könyve még ma is haszonnal forgatható. Tiszta szándékkal méltatja Herder az Énekek Énekét, a gyengéd és tiszta keleti szerelmi énekek gyűjteményeként. A „fegyelmezettség, egyszerűség, szerelem és szépség felejthetetlen remekének" tartja éppen a 4. fejezetet, amely csodálatos színekkel és az európai ember számára idegen képekkel énekeli meg a szeretett lény erényeit.

Herder azonban nem áll meg az Énekek Éneke emberi vonásainál. Nem akarja megbontani a bibliai kánont s bár szerelmi lírának tartja a

gyűjteményt, egyúttal Isten igéjét is látja benne. Mert szerinte az ember szereteten túl Istenre irányítja az olvasó figyelmét.

AZ ÓTESTÁMENTOM HATÁSA A 19. SZÁZADBAN A TÖRTÉNETKRITIKAI TUDOMÁNY VIRÁGKORA

A 18. században elkezdődött kritikai munka még nagyobb lendületet vett és teret nyert a következő században. Általánossá vált a követelmény, hogy a tudósnak ugyanazokkal az eszközökkel és módszerrel kell vizsgálnia a Bibliát, mint bármilyen más könyvet. Az eddig inkább irodalomkritikai munka azonban egyre inkább történetivé lett az olyan nagy úttörő tudósok munkássága révén, mint de Wette, Vatke, Reuss, Graf, Wellhausen, Kuenen és Gunkel. Nemcsak az irodalmi keletkezés korát és körülményeit igyekeztek megállapítani a nyelv és tartalom alapján, hanem a történeti összefüggésbe igyekeztek beleállítani az irodalmi alkotásokat. Az irodalomkritika helyét tehát az *irodalomtörténeti kutatás* foglalta el. Egészen új képet nyertek ezzel a „konstruktív kritikával" az Ótestámentomról. Az ótestámentomi iratok megkapták helyüket keletkezésük szerint Izráel történetében. Fontos fölfedezésekre jutottak el ilyen módon. Egyik legfontosabb ezek közül, hogy az ú. n. Papi irat, amelynek tartozéka pl. Gen 1 teremtéstörténete is, csak a próféták kora után keletkezhetett. Ez a megállapítás fokozta a próféták jelentőségét.

A 19. század különben is nagy előszeretettel foglalkozott éppen a próféták szerepével és jelentőségével. Nemcsak a prófétai igék kétségtelen szépsége, vallásos mélysége és tiszta istenfogalma miatt volt nagy a próféták becse ebben a században, hanem azért is, mert az Ószövetség prófétai korát, annak egyes nagy alakjait vélték legközelebb állónak saját koruk eszméjéhez, az individualizmushoz. Gyakran csak hősöket láttak a prófétákban és vallásos zseniket, s közben teljesen elsikkadt a prófétai ige kinyilatkoztatás jellege is.

A tudósok erejének nagy részét fölemésztette ebben a korban a fejlődéstörténeti szemléletek körül folyó tudományos harc. Az Ótestámentommal foglalkozó munka területe kiszélesedett, mert nagy figyelmet szenteltek az izráeli és más keleti vallásos irodalom kapcsolatainak. Az irodalmi formák vizsgálata vezet el arra a felismerésre, hogy a viszonylag elég későn lezárt gyűjteményekben is találhatók régi forrásanyagok. Régebbi tudományos felfogások helyességét igazolták az ilyen megállapítások s nem utolsósorban a vallástörténeti szempontok és az ásatások.

Az ótestámentomi tudomány önálló szakterületté lett, amely egész embert kívánt. Értelme is volt, hiszen megállapításai iránt széles körök érdeklődtek.

VESZÉLYEK ÉS HARCOK

Már beszéltünk arról, hogy az ótestámentomi tudomány a 18. században szakadt el az újtestámentomitól és a dogmatikai korlátoktól. Amikor ugyanis megállapította az ótestámentomi tudomány, hogy az egyes könyveket keletkezési idejük történelmi helyzetéből és nem a dogmatikai értelmezésből lehet és kell értelmezni és megérteni, akkor meglazult az Ótestámentom kapcsolata az Újtestámentommal is. Elsősorban a messiási jövendölések dogmatikai szerepe és loci classici jellege kopott meg!

Az irodalomtörténeti szemlélet ugyanis azt tanította, hogy az Ótestámentomban sok olyan anyag található, ami eredetileg teljesen világi volt és csak később került bele Izráel irodalmának a vallásos anyagába, és ezekben csak később érvényesült az a centrális gondolat, hogy Isten

különösképpen kinyilatkoztatta magát ennek a népnek az irodalmában és történetében.

Helyesen értve és értelmezve ez a felismerés egyáltalában nem veszélyeztette a Biblia kinyilatkoztatás jellegébe vetett hitet, de megtámadható sem volt. Sőt az Ótestámentom gondolatvilágától sem idegen ez! Mégis nagy volt a veszély, hogy ez a történeti munka kikapcsolja az Ótestámentomnak, mint „szent Írásnak" a hivő értelmezését. Meg is indult a támadás a történetkritikai tudomány ellen. Az egyházi ortodoxia képviselői mindent megtettek, hogy az egyes iratok magas korát az egész kánon régi keletkezését és a feliratok megbízhatóságát bebizonyítsák. *Hengstenberg* félretett minden történeti szempontot és a keresztyén „hitből" bizonyítani akarta a régi zsidó-egyházi hagyományba vetett „hitet" is az ótestámentomi könyvek keletkezésére vonatkozólag. Munkája azonban hiábavaló kísérlet volt egy olyan korszakban, amikor az embereknek a természettudományos és történeti gondolkodása virágkorát élte.

Másoknak, pl. Franz *Delitzsch*nek is, sokkal jobban sikerült összekapcsolnia egymással a tudományos munkamódszert és az Ótestámentom kinyilatkoztatás jellegébe vetett hitet. De elsősorban *Chr. Hofmann* úgynevezett üdvtörténeti értelmezése hatott felfrissítően az ótestámentomi kutatásra. Ő is a „szent történet" eszközének tekintette az Ótestámentomot, de leglényegesebb tartalmának azt vallotta, hogy *„jövendölés a Krisztusra"*. Hofmann értelmezése lehetővé tette a történeti gondolkodást, vagyis hogy számoljunk a haladással és átalakulásokkal, de azért Isten igéjeként olvassuk a Bibliát, tehát az Ótestámentomot is, és ne helyezzük egy szintre más népek vallásos okmányaival.

Hofmann természetesen nem óhajtott „komolyan" foglalkozni a valóságos históriai föltételekkel, ami annyira szívügye volt a történetkritikai tudománynak. Nem kapott általánosan pozitív visszhangot az a törekvése sem, hogy az Ótestámentom minden történeti eseményét üdvtörténetként értékelje. A gyülekezetek szempontjából azonban rendkívül hasznosak voltak ezek az ellenáramlatok, amelyek kritikával illették az egyoldalúan kritikai tudományos módszert, mert vissza tudták adni a gyülekezeti tagoknak az Írás hitelességébe vetett bizalmat.

A századfordulón azonban hirtelen arra kellett fölfigyelnie a közvéleménynek, hogy a felvilágosodás óta nagy belső változások mentek végbe az ótestámentomi tudományban. A teológiai tudományt nem érték ugyan váratlanul *Friedrich Delitzsch*nek, a fönt említett teológus fiának „Babel und Bibel" címen tartott előadásai, de annál inkább az egyházakat, illetve a gyülekezeteket. Ezért lett olyan nagy a felháborodás, amikor ezekben az előadásokban emberi műnek minősítette az Ótestámentomot, amely azonkívül a legnagyobb mértékben függő viszonyban van a babilóniai kultúrával. Nemcsak egyes törvények és tudósítások (pl. az özönvízről) kerültek Bábelből Izráelbe, hanem maga a Jahve istennév, tehát az egy Istenbe vetett hit is, és a babilóniai törvényadás kulturáltságában messze fölötte áll az izráelinek.

Sőt *P. Jensen* orientalista azzal a fölfedezéssel fordult a nagy nyilvánosság elé, hogy Mózes, Jézus és Pál „a babilóniai istenembernek, Gilgámesnek a három variánsa" csupán. Az ilyen kísérletek jelzik azt az utat, amelyre a „csak tudományos", t.i. csak kritikai és történeti szemlélete az Ótestámentomnak elvezeti a kutatókat, akik figyelmen kívül hagyják vagy egyenesen kétségbe vonják, hogy az Ótestámentom egy része a Bibliának, vagyis az Isten kinyilatkoztatásáról szóló bizonyság-

tétel. Jensen egyenesen arra hivatkozott, hogy ő semmi mást nem tesz, csak alkalmazza a tudományos teológiában használatos módszereket.

Ez a vita széles körökben támasztotta azt a kérdést, hogy mit kezdjenek általában ezzel a rejtélyes Ótestámentommal, sőt magával a keresztyénséggel?! Ez a vita azonban arra is rámutatott, hogy az igazság és a hitel érdekében az egyháznak kötelessége megismertetni a „laikusokkal" is a történeti munka eredményeit, amennyiben azok helytállóak. Mert a kritikai tudomány legtöbb eredménye vitathatatlan volt s azok előtt senki sem csukhatta be a szemét! Nem utolsósorban fontos volt annak a fölfedezése, hogy az Írásnak emberi oldala is van. Az ún. „gyermeki hit" megrövidült ugyan, de csak így izmosodhatott meg a „felnőtt hit", amely az értelem kétségeinek az útvesztőin is kell hogy átvergődje magát.

*Soederblom*ról tudjuk, hogy a történetkritika súlyos kétségbe taszította. Tor Andrae életrajzírója mondja el, hogy a wellhauseni iskola tételei húzták ki lábai alól a talajt, illetve rombolták le benne a Bibliába vetett gyermeki hitet. A krízis akkor szűnt meg, amikor Krisztusban megtalálta Isten igéjének a centrumát, s ettől fogva ő lett éppen az igazság érdekében, a történetkritikai és vallástörténeti munka nagy harcosa. Ezen a krízisen szinte mindegyik teológus átmegy, mert ma is ilyen „gyermekded" bibliai hittel nő fel a gyülekezetben.

AZ ÓTESTÁMENTOM HATÁSA A 19. SZÁZADBAN

Különösebb jelentőségre nem tudott szert tenni az Ótestámentom a 19. század egyházaiban. Megtartotta helyét az istentiszteletben és az egyéni bibliaolvasásban. A nagy bibliatársulatok igyekeztek az Ótestámentomot is terjeszteni, de vele kisebb sikereket értek el, mint az Újtestámentommal. A 18. század óta inkább iskolai könyvnek tekintették és a nyelve, valamint sajátos képei és szállóigéi visszhangra találtak ott is, ahol nem tartották Isten különös kinyilatkoztatása bizonyságtételének. Csak egy példát csupán: *Goethe* élete és alkotó munkája nem is érthető meg az Ótestámentom nélkül. Gyermekkori benyomásai olyannyira elevenek maradtak az Ótestámentomról még öregkorában is, hogy a „Dichtung und Wahrheit"-ben visszaemlékezve az Ótestámentumra egyéni formában újra költi a Biblia első könyvének a tartalmát. És a „Faust" is arról tanúskodik, hogy milyen jól ismerte a költő az Ótestámentomot, hogy milyen jól megértette, hogy az ördög ott „Isten ördöge" és nem az Úr egyenrangú ellenfele. Az Ótestámentomot tehát a tudományos kritika ellenére is olvasták és nagyra értékelték, a művészek pedig sok indítást merítettek belőle.

Schleiermacher csak a messiási jövendöléseket akarta elismerni az egész könyvből, mert azok összekapcsolják az Újtestámentommal, de azért ő sem gondolt arra, hogy ki kellene voni az egyházi használatból.

Elsősorban azonban *a református gyülekezetekben* volt nagyobb szerepe és hatása most is az Ótestámentomnak. *G. Menken* pl. szigorú *biblicistaként* harcolt a felvilágosodás és a halott ortodoxia ellen egyszerre. Mellette elsősorban *W. Kohlbrügge* írásaira és prédikációira kell utalnunk. A reformátusokon kívül igen nagy az Ótestámentom hatása a *mormonnok*nál, akiket J. Smith alapított 1830-ban Amerikában. Azt mondják magukról, hogy bennük él tovább Izráel 10 törzse s ezek Amerikába vándoroltak. Viszont azt is tudnunk kell, hogy a mormonnok tk. nem is keresztyén szekta, mert számukra Krisztus nem „a" kinyilatkoztatás és a Biblia nem az egyetlen zsinórmérték a hit szempontjából.

(folyt. köv.) **Dr. Pálfy Miklós**

ISTEN ZSENGÉI

A Teológiai Akadémia tanévnyitó ünnepélyén elhangzott dékáni székfoglaló előadás

Jakab apostol levele első részének tizennyolcadik versében azt vallja a keresztyénekről, a gyülekezetről, hogy Isten az ő „akarata szerint szült (újjá) minket az igazság igéjével, hogy teremtményeinek mintegy zsengéi legyünk". — Ez a kép: a keresztyének, mint Isten teremtményeinek, teremtett világának a zsengéi, s az a gondolati tartalom, ami e kép mögött van, talán eligazíthat bennünket, amikor ezen a tanévnyitó ünnepen az 1964/65. tanulmányi esztendő munkája számára keresünk útmutatást.

A „zsenge" — aparché — a növények első termése, a fák első gyümölcse, az állatok elsőszülöttei. Némileg merész modern tolmácsolásban azt is mondhatnók: a primőr. Persze ez a modern képzet nem fedi egészen az ókori fogalmat. Az eredeti kifejezés, amit az ÚT használ, a korabeli világi és a vallásos szóhasználatban sem ismeretlen. A hellénizmus szünkretisztikus vallási világában a zsenge — növényi, vagy állati eredetű — a kegyes ember áldozata volt az istenség oltárán. S az áldozatul felajánlott zsenge jele volt annak, hogy a kegyes ember mindenét, javait, egész életét hálaadással veszi Isten kezéből. Tudatában van annak, hogy mindene s ő maga is Istené, — éppen ennek a jele a zsenge, mint áldozat az istenség oltárán, mintegy a rész az egész képviseletében (pars pro toto). A zsenge áldozati felajánlása tehát az istenség uralmi igénye elismerésének és a kegyes ember hálájának a gesztusa. Az elvett, tapasztalt jókért, segedelemért való háláját is így fejezte ki az ókor vallásos embere.

A „zsenge" képzete magában foglalja azt a gondolatot is, hogy a bemutatott áldozat mintegy a kezdete, introdukciója valaminek. Tehát előre utal, a folytatásra, arra, aminek a jövőben el kell következnie. Ahol megjelenik a zsenge, az első hajtás, a friss rügy, az első tavaszi levél és virág, az első üde gyümölcs, ott mindez ígéretes jele valami újnak, valami kezdetnek. A tavaszi zsengék a nyárra utalnak, zálogai, ígérete a nyári kibontakozásnak — a szárba szökkenő vetés kalászt ad majd, s dús termést ígér. A zsenge felől kitekintünk a gyümölcstől roskadozó fák, az aranyló ősz, a betakarítás ideje felé. Az „aparché" kifejezésben nyelvileg is benne van ez a gondolat: a szó gyökere az „arché" — kezdet; ap archész — kezdettől fogva, ezt jelenti. Elkezdődik valami, ami folytatást ígér és sürget, beteljesedést és teljességet követel.

Ezért találkozunk azzal a gondolattal is az ókori vallásosságban, hogy maga az ember is lehet egy bizonyos értelemben „zsenge" — vagy esetleg az emberek egy bizonyos csoportja „zsenge". Az az ember ti., aki fölajánlotta magát az istenség szolgálatára, vagy akit mások ajánlottak fel — esetleg éppen egészen „zsenge" gyermekkorában — vagy az embereknek az a csoportja, akiket erre a szolgálatra felajánlottak, mintegy a többiek, az összesség képviseletéül. Mindenki elkötelezettje, adósa és szolgálatra hívottja az istenségnek, egyesek azonban kiváltképpen is — ez a papság, a papi szolgálat fogalmi körének egyik jellemzője. Benne van tehát a „zsenge" képzetében a reprezentáció, a képviselet, a helyettesítés gondolata is. Mindez azonban már átvezet bennünket az ÓT világába.

Az elsőszülöttek, tehát a „zsenge", emberé, állaté, növényekből való az Úré (Ex. 13,2; 22,29). Az ember elsőszülöttét azonban meg kellett és

meg lehetett váltani érette adott egyéb áldozattal (Num. 18,15). Hálaáldozat ez a szövetség hűséges Istenének, aki megtartja ígéretét és beviszi népét az ígéret tejjel és mézzel folyó földjére. Ezért vallja Izrael népének kegyes embere: „Kihozott minket az Úr Egyiptomból... és behozott minket e helyre, és nekünk adta ezt a földet... Most azért ímé elhoztam ama föld gyümölcsének zsengéjét, amelyet nekem adtál, Uram" (Deut. 26,8—10). Ezzel a törvény világos rendelkezésének tesz eleget (Ex. 23,19; Deut. 26,1—2). Jele ez a gesztus annak, hogy Isten adta népének a föld javait, hálaadással való használatra, — annak tulajdonjogát, a vele való rendelkezést azonban fenntartja magának! Csak mellesleg jegyezzük itt meg, mivel nem tartozik mostani vizsgálódásunk körébe, hogy a magántulajdon modern képzetét az ÓT nem ismeri, sőt az attól teljesen idegen. Az ember használatra, tehát elszámolás feltételével és terhe mellett, bibliai fogalommal kifejezve: sáfárságra kapta a teremtett világ javait, hogy felelősséggel éljen azokkal maga és felebarátai javára (Gen. 1,28—30).

Az ÓT-i „zsenge" képzetében is benne van azután a már fentebb, általános vallástörténeti összefüggésben említett reprezentációs jelleg: Istené minden, az egész — az Úré a Föld és annak teljessége —, ennek jeleként, emékeztetőül adja oda neki a kegyes ember a zsengét. Nyilvánvaló, hogy erre az emlékeztetésre nem Istennek van szüksége, hanem az embernek, a kegyes embernek, aki szívesen elfeledkezik arról, hogy mindene és természetesen ő maga is Urának tulajdona, szolgálatára és dicséretére elhivatott. Ennek jeléül adja tehát oda a részt, az egészből és az egészért, méghozzá az elsőt és a legjobbat, legszebbet, a hibátlant, mindenből a javát.

Istené egész Izrael népe, azonban benne is kiváltképpen az Úré Lévi törzse — az elsőszülöttek helyett! — (Num. 3,11—13), elrendelve a szent szolgálatra. Talán hasonló meggondolás alapján ajánlja fel a sokáig gyermektelen volt Anna elsőszülöttét, Sámuélt az Úrnak: „Teljes életére az Úrnak legyen szentelve" (I. Sám. 1,28). Itt is érvényesül a reprezentáció elve, világosan meg van azonban jelölve annak tartalma is és ez a szolgálat, az élet, az idő, az erő, a munka teljes odaadása Istennek.

A kört azonban tovább lehet tágítanunk. Izrael népe a maga egészében Isten elsőszülöttje minden népek között! Ezzel az üzenettel küldi az Úr Mózest a fáraóhoz, ezzel hívja ki népét az egyiptomi szolgaságból: „Mondd a fáraónak: Így szólt az Úr: Elsőszülött fiam az Izrael!" (Ex. 4,22). Egy bizonyos értelemben tehát Izrael a népek, az emberiség reprezentánsa Isten előtt, a zsenge az emberek közül. Ez azonban semmiképpen nem kiváltság, rangkérdésre való ok, megkülönböztetett bánásmódra való jogcím —, ellenkezőleg. Végtelen felelősség, súlyos teher, megpróbáltatás, szolgálatra való elhívatás, önfeláldozásra való elkötelezés. Izrael népének egész története tanúsítja ezt s a prófétai igehirdetés expressis verbis is vallja. „Jaj azoknak, akik gondtalanul élnek a Sionon és akik elbizakodnak Samária hegyén, akik a népek elejének elei..." így dorgálja pl. Ámos próféta (6,1) Izrael népének elöljáróit. Tehát azokat, akiknek elsősorban kellett volna tudatában lenniök annak, hogy Isten elsőszülöttjének, zsengének lenni felelősség és szolgálat. A zsenge képzete ezen a ponton összefonódik a kiválasztás és elhivatás bibliai fogalmaival.

Az ÚT átvette és tovább fejlesztette az ÓT-i „Zsenge" képét és képzetét. Pál apostol Róma 11,16-ban arra használja a képet, hogy megvilá-

gítsa vele Izrael és a népek — pontosabban az ő viszonyai között: a zsidók és a pogányok közül való keresztyének — kapcsolatát. „Ha a tészta zsengéje szent, akkor a tészta is az, és ha a gyökér szent, az ágak is azok". Mivel Isten magának elhívta és szolgálatára szentelte a népek zsengéjét, Izraelt, azért ezzel annak akarta jelét és ígéretét adni, hogy magáénak tekinti és vallja az egész emberiséget. Szeretett gyermekévé hív és fogad minden embert.

Ilyen értelemben találjuk a „zsenge" kifejezést pl. I. Kor. 16,15-ben is, ahol Pál a Sztefanás házanépét Ahája tartománya zsengéjének nevezi, vagyis azt akarja ezzel mondani: ők lettek elsőkül keresztyének ebben a tartományban. Benne van azonban ebben a mondatban az is, hogy íme ők a zálog, a jel és reménység arra nézve, hogy van Istennek népe ebben a tartományban, sőt: reménység szerint az egész tartomány Jézus Krisztus váltságának részese lehet, Isten szeretetének várományosa. Az elöljáróban idézett Jakab 1,18 tágítja ki szédítően a horizontot: a keresztyének az egész világ zsengéje Isten számára. Vagy így is mondhatjuk: Isten zsengéje az egész világ számára.

S ez azt jelenti: Isten az egész világot üdvözíteni akarja. Szeret minden embert a Jézus Krisztusban. Az isteni üdvösségterv valóban kozmikus méretű: eget-földet átfogó. S ebben a művében a keresztyéneken akarja bemutatni, általuk akarja meghirdettetni, hogy atyai szeretetében mit készített az egész világnak. A keresztyének kell legyenek a „kóstoló" Isten üdvművéből. S ez azt is jelenti: nekik kell ízelítőt adni Isten végtelen szeretetéből, atyai gondoskodásából, abból az örömből és békességből, amit mindeneknek elkészített. Nagy kitüntetés ez, de roppant felelősség is. Isten azt, amit az egész világgal akar elvégezni, rajtunk, gyülekezetén kezdi el. Nekünk kell tehát — modern szóval élve — a prototípusnak lenni Isten kezében. Engedelmesen belesimulunk-e ebbe a mindeneknek üdvösséget készítő atyai kézbe?

I. Kor. 15,20-ban Pál apostol Krisztust nevezi a „zsengének": „Krisztus feltámadott a halottak közül és zsengéjük lett azoknak, akik elaludtak". Isten rajta, Krisztuson mutatta meg, milyen ragyogó jövőt szán nekünk embereknek, Krisztus testvéreinek, az ő szeretett gyermekeinek. A feltámadás fénye, ereje, dicsősége ragyog felénk a Feltámadott alakjából. — Átfogóbb értelemben is nyugodtan nevezhetjük Jézus Krisztust az emberek zsengéjének — abban az értelemben, amint Pál apostol a második Ádámnak, az új embernek nevezi Krisztust (Róma 5,12—20). Őbenne öltött testet az igaz ember, záloga és ígéreteképpen emberségünknek. Őbenne valósultak meg Istennek az ember felől való gondolatai. Ő a valósága és a lehetősége, a kezdete és a beteljesítője az Isten akarata szerint való embernek.

*

Vonjunk le már most az eddig mondottakból néhány gyakorlati konzekvenciát.

1. A keresztyének Isten zsengéi a világ számára — tehát valami friss íz, amire az ember arca felderül. Hiszen a zsenge a természet világában az érkező tavasz első kedves üzenete. A keresztyén embernek mindig valami tavaszi örömet, derűt, reménységet kell árasztania magából. Az élet, az Istentől teremtett és ajándékba adott élet igenlését. Besavanyodott, kesergő, sopánkodó világtagadás, világfájdalom nem fér össze azzal, hogy Urunk zsengéül küldött a világba. Vagyis szeretetének jeléül, hírvivőjéül az emberek közé.

2. A zsenge mindig — újság. Egy fecske nem csinál nyarat — tartja a közmondás. Viszont az első fecske bizonyos jele annak, hogy útban van már a nyár. A keresztyének amikor Isten szeretetének hírét hirdetik, újságot kiáltanak ki a világban. Jó hírt, evangéliumot. S ez az evangélium mindig új. Ha jól hirdetjük — szóval, élettel, tettel is — akkor sohasem mint valami régi történet érinti az emberi szívet, hanem mint valami — bocsánat a merész kifejezésért: szenzáció! Ez azt is jelenti: teológiánk, a hitünk felől való tudományos számvetés, épp úgy mint igehirdetésünk, sohasem lehet avatag, múzeum-szagú, múltba meredő, ódon, áporodott. Hanem mindig valami friss, üde, merész lendületű. Mer új csapást törni, az örök igazságot megpróbálja másként mondani; megvan benne a felfedezők bátorsága, az úttörők vállalkozó kedve. — Ez nem jelenti a jó, értékes hagyományok megvetését, vagy félretolását. Ne feledjük azonban, hogy Pál és Ágoston, Luther vagy Calvin a maguk idejében hallatlanul modernek voltak, forradalmárnak számítottak! Másfelől a klasszikusokra éppen az a jellemző, hogy örökifjak maradnak. Irodalomban, teológiában egyformán így van ez. Viszont nem elég a klasszikusokat idézni — tovább is kell építeni az alapokon, amiket ők hajdanán leraktak. A régieket felújító, reprisztináló ortodoxia nem lehet feladatunk. Új barázdát kell szántanunk a teológia mezőin is.

3. A zsenge — mutató, jel, ígéret. A keresztyének — kis sereg. Ez azt is jelenti: ne akarjuk a keresztyénség szolgálatát statisztikai adatok rubrikáiban rögzíteni. Ne akarjuk mindenáron számba venni, regisztrálni eredményeinket s ne essünk áldozatul a számok bűvöletének — sem a kis számokénak, sem a nagy számokénak. Urunk nem az aratás, hanem a magvetés szolgálatát bízta ránk. A misszió feladata nem a világ klerikalizálásának igényét és képtelen kísérletét jelenti, hanem heroldküldetést: Isten szeretete jó hírének hordozását az emberek között. Isten rikkancsai vagyunk-e — ez is benne van a zsenge képében és gondolatában. Vagyis üzenetvivők vagyunk. Hogy az üzenetet hányan s mikor hallják meg, azt bízvást rábízhatjuk — magára az üzenetre, arra, aki azt reánk bízta. Nekünk csak arra kell vigyáznunk, hogy ne diszkreditáljuk a ránk bízott üzenetet, magatartásunkkal meg ne hazudtoljuk a hirdetett szót. Mekkora felelősség Isten evangéliuma üzenetvivőjének lenni! Jó ízt adó kóstoló helyett nem vagyunk-e olykor inkább elrettentő, elriasztó példa az emberek számára? Nem miattunk szenved-e néha csúfságot Isten neve (Róma 2,24)?! — Pál apostol egy helyütt Krisztus jóillatának nevezi a keresztyéneket, akik Krisztus ismeretének illatát terjesztik „minden helyen" (II. Kor. 2,14—16). Zsengének lenni ezt is jelenti: Isten szent tavaszának illatát terjeszteni az emberek között.

4. A zsenge: jel — mondottuk korábban. Isten világot átölelő szeretetének a jele. Isten szeretete azonban mindig konkrétumokban is megnyilvánul. Nemcsak általában szereti a világot, az embert, hanem személy szerint ezt vagy azt az embert — s így minden embert — s szeretetét valósággá teszi az ember életében. A konkrét embert valóságosan szerető isteni szeretet jeleit kell megmutatnunk a világban. Így lehetünk Isten zsengéi az ő teremtményei között. A korunk nagy kérdéseire és feladataira kell szemünket vetnünk és keresnünk kell: hol várja tőlünk Urunk, hogy az ő szeretetének jeleit adjuk szóval, cselekedettel, egész életünkkel. A 15. működési évébe lépő Teológiai Akadémiánk olyan lelkészeket szeretne adni a magyarországi evangélikus egyháznak, akik jól tájékozódnak korunk kérdéseiben s jól tanítják a gyülekezeteket is, abban a tekintetben is: a mindennapi életben hol kell Isten

zsengéinek lenniök, hogyan adhatják egészen konkrét módon jelét Isten szeretetének.

Hadd fejezzem be egy Bonhoeffer-idézettel, amelyet Otto Dudzus közöl Bonhoeffer Brevier-jében, a nagy vértanú-teológus egy eddig nyomtatásban meg nem jelent prédikációjából (1934. máj. 27-én, I. Kor. 2,7—10 alapján):

„Isten szeretetének titka ebben a világban: Jézus Krisztus. Az volt az Isten szeretetének titka, hogy ez a názáreti Jézus, az ácsmester, maga volt a dicsőség Ura. Titokzatos dolog ez, mert Isten szegénnyé, gyöngévé és megvetetté lett az emberek iránti szeretetből; Isten emberré lett, hogy mi az övé legyünk, Isten fiai lehessünk; hozzánk jött, hogy mi vele lehessünk. Az érettünk alacsony sorsba költözött Isten a názáreti Jézusban: ez az Isten elrejtett, titokzatos bölcsessége, amit szem nem látott, föl nem hallott, embernek szíve meg sem gondolt. Ebben a szeretetében jött végtelen közel az emberhez... nincsen nagyobb dolog a világon, mint hogy Isten szeret minket s mi is szerethetjük őt..."

Nincsen nagyobb feladat, nagyobb felelősség és nagyobb öröm, mint hogy ennek a szeretetnek lehetünk zsengéi, hordozói, kóstolója és jó híre az emberek között.

Groó Gyula

Az Evangélikus Sajtóosztály kiadásában megjelent

A ZSOLTÁROK KÖNYVE

magyarázata

(Válogatott zsoltárok)

Írta:

DR. PÁLFY MIKLÓS

Ára: 32,— forint

Kapható a Sajtóosztály Iratterjesztésében

Budapest, VIII. Puskin u. 12.

A II. Vatikáni Zsinat az egyházfogalom mérlegén

1962. október 11-én Róma felé fordult a világ figyelme. Megnyílt XXIII. János személyes kezdeményezésére összehívott, nagy érdeklődéssel várt II. Vatikáni Zsinat. A Szent Péter téren lezajló megnyitó ünnepség és a bazilikában pontifikált mise pazar külsőségeiről ad számot a katolikus sajtó. 200 000-es tömeg tolong az utcákon. Négerek, indiaiak, japánok, sőt eszkimók is feltűnnek a nagy kavargásban. Film-, rádió-, televízió- és fotóriporterek számolnak be a történtekről és örökítik meg az eseményeket. 85 ország kormányküldöttségei, sok nem katolikus megfigyelő a moszkvai patriarchátus küldötteivel. A bazilika fényárban úszik, középső hajója 600 millió líra költséggel zsinati ülésteremmé átalakítva. Fél kilenckor megszólalnak a világ összes katolikus harangjai, a pápa Sedia Gestatorián helyet foglal, svájci testőrei körülveszik, áldást oszt. Mikor a főkapuban megjelenik, „Tu es Petrus"-szal fogadják. Elhangzik a Veni Creator Spiritus, mise után vagy 2400 zsinati atya a pápa előtt oboedientiára jelentkezik, majd zsinati fogadalmat tesz. A pápa megtartja megnyitó beszédét, este pedig Róma népe az efezusi zsinat példájára fáklyásmenettel köszönti a világ minden részéről egybegyűlt katolikus egyházi vezetőket. Mindebben a sok csillogó vonásban, a katolicizmus erejét, az egész világot átfogó egyetemességet szimbolizáló tömegekben, számokban a katolikus egyháztól megszokott módon jelentkezik az ecclesia triumphans arca.

A katolikus hegyház zsinatainak hitcikk- és törvényalkotó küldetésük van. Tagja minden felszentelt püspök. Határozataikban a Szentlélek van jelen, s amit eldöntenek, azt a Szentlélek indítására teszik. Döntéseik változhatatlanok és mindenkire érvényesek. Felvetődik a kérdés: „Miért van szükség zsinatra, ha a pápa csalatkozhatatlan?" A válasz erre katolikus részről az, hogy a pápa semmit sem akar tenni a világ püspökei nélkül. Éppen ezért hirdette ki VI. Pál a zsinat határozatait a régi „Meghirdettetett a pápától a püspökök beleegyezésével" helyett így: „A pápa a zsinati atyákkal együtt".

A zsinatra letagadhatatlan *várakozással* tekintett: 1. a római katolikus hivősereg, 2. a különböző ideológiájú és különféle társadalmi berendezkedésben élő emberek, 3. a többi egyházakkal együtt mi is.

A II. Vatikánum elsősorban magát a katolicizmust érinti, hiszen annak egyházi megnyilvánulásairól s a világban való magatartásáról van szó. Még szélesebb körben annyiban érdekel mindenkit, vajon mi újat mond a ma emberének a régi korokba belemerevedett Róma, amely eddig még határozott nemet mondott a társadalmi fejlődésre, tudományos előhaladásra, milyen állást foglal korunk kérdéseiben. De várakozással nézett a zsinatra egyházunk is, vajon határozataiban mennyire érvényesül az igei nézőpont, hajlandó-e bennünk meglátni Krisztus egyházának egy darabját és ezen az alapon lesz-e közeledés közöttünk? Vagy félreteszi-e Róma velünk szemben alkalmazott ellenségeskedésre, fölényeskedésre való nem krisztusi módszereit?

A zsinat *céljait* előbb XXIII. János megnyitó beszéde alapján a következőkben lehet összefoglalni: megőrizni és hatásos formában tartani a keresztyén hit szent tartalmát, korszerűsíteni az egyház kifejezési formáit, a ma nyelvén szólni úgy, hogy érthető legyen az egyház szava (aggiornamento) az egyház egységét munkálni, felhívni az emberiség figyelmét korunk szükségleteire, kaput nyitni a világ felé.

Majd a II. ülésszakot megnyitó beszédében VI. Pál a feladatokat ebben látta: az egyház önismerete, az egyház megújhodása, keresztyének egysége és párbeszéd a világgal.

Ebben a vonatkozásban három mondatot idézek a magyar püspöki kar körleveléből: „Ha a hitbeli egységet nem is tudja egyelőre megvalósítani a zsinat, de megvalósíthatja a szeretet egységét azokkal, akik ugyanazt a bibliát használják, mint mi. Bízunk abban, hogy a zsinatot foglalkoztatja majd az egész emberiség egységének gondolata. Reméljük, hogy a zsinat megvizsgálja majd a szocialista országokkal való együttélés gondolatát." (Új Ember, 1962. 42. szám.) A moszkvai patriarchátus lapja 1963. 1. számában azt reméli, hogy a zsinat a békealkotó erők közt foglal helyet és elmélyíti az ökumenikus gondolatot. A Le Monde írja, hogy a zsinat megváltoztatja az egyház arcát, Kőnig bécsi bíboros szerint általa az egyház leveti európai ruháját, mások azt mondták, hogy váltóállítás lesz a jövő felé és atomkor zsinata névvel illették. Egy indiai zsinati atya szerint a zsinat olyan labdajáték, melynek bírája a pápa.

A zsinat *munkatechnikájáról* azt kell tudnunk, hogy az ún. sémákat. előterjesztéseket különböző bizottságok készítették. E bizottságok egy részét a pápa nevezte ki, a másik részét választották. A sémákat a zsinat plenáris ülése elé terjesztették, ún. kongregációkon tárgyalták le. Összesen 80 kongregációs ülés volt és a két szesszió alatt 1962 és 1963 őszén.

Miről tárgyalt a zsinat? Az előkészítés folyamán kb. ezer tárgyalási javaslat érkezett a püspököktől. Ezt az anyagot 70 sémában foglalták össze, majd tizenhétre rövidítették. A legkönnyebbnek látszó sémán, a liturgián kezdték. Mintegy véleménykutatásra, hogy alakulnak majd ki az eltérő nézeteket képviselő csoportok. E sémában a liturgia megújításának, az eucharistiának, szentségeknek, az egyházi évnek, a liturgiai öltözéknek, az egyházi zene és művészet kérdéseivel foglalkoztak. Hangsúly a népi nyelv használásán és a liturgia egyszerűsítésén volt. A második séma, amelyet tárgyalni kezdtek, a kinyilatkoztatás forrásairól szól ezekkel a témákkal: az Írás és a tradíció, exegézis, bibliakritikai kutatás. Öt viharos ülés után a pápa személyes közbelépésére levették a napirendről, s átdolgozására egy külön bizottság létrejöttét tartották szükségesnek. A vita nem a hit kérdéseiről, hanem bizonyos tudományos módszerek alkalmazásáról folyt — jegyzi meg az Új Ember 1962. 47. számában. E séma későbbi tárgyalására nem került sor.

A harmadik séma publicisztikai eszközökről szólt. Az egyház küldetése teljesítésében felhasználja a sajtót, rádiót, televíziót, színházat. A negyedik séma a keresztyén egység nevet viseli és következőket foglalja magában: Az egységre törekvés katolikus lehetőségei, gyakorlati teendők: imádság, ismerkedés, dialógus; az elszakadt testvérek, különbözőségek és az ami összeköt; helyes magatartás a zsidóság és a nemkeresztyének felé; vallásszabadság. E két utóbbi pontot később leválasztották a sémáról. Az ötödik séma az egyházról szól. Az első session visszavetették a tervezetet és a másodikra úgy átdolgozták, hogy csak a cím egyezett. A következő fejezetek vannak benne: 1. Az egyház mint titok, 2. A hierarchia, 3. Isten népe és a laikusok, 4. Az egyház szentsége, 5. Püspökké szentelés és 6. Mária-kultusz. A hatodik séma neve: „A püspökök és az egyházmegyék" és ilyen kérdéseket érint: 1. A főpásztorok szerepe az egyházkormányzásban és viszonyuk a Kuriához, 2. A püspökök egyházjogi helyzete, 3. A püspöki konferenciák, 4. Az egyházmegyék nagysága, 5. Plébániák.

A zsinati *tárgyalások eredményét* soványnak ítélték meg sokan és azzal elégedetlenek voltak, mert a hat előterjesztésből csak e kettővel végzett a zsinat: a liturgiaival és a hírközlésivel. Miután ezeket a pápa kihirdette, érvényességet nyertek. Ezenkívül befejezték az egyházról, valamint a püspökökről és az egyházmegyékről szóló séma tárgyalását. A tárgyalások menete olyan lassú volt, hogy valaki kiszámította, hogyha ilyen tempóban haladnak, tíz év lesz szükséges ahhoz, hogy minden tervbe vett kérdést letárgyaljanak. VI. Pál záróbeszédében pozitívumként könyveli el azt, hogy a zsinati atyák megismerhették egymást, gondolkodásmódjukat és a súlyos problémákat, melyekkel meg kell küzdeniök.

A tárgyalások szelleme, légköre. Az üléseken gyakran feszült helyzet alakult ki és viharos viták támadtak. Két csoport alakult ki. Az egyik Ottaviani kuriai bíboros, Ruffini, Siri érsekek vezette konzervatívok, kikhez olasz, több Egyesült Államok-beli, spanyol és latin-amerikai püspök tartozott. A másik a progresszivisták tömörülése francia, német, holland misszióbeli zsinati atyákkal, szószólóik Alfrink holland, Frings, Doepfer német és Kőnig bécsi érsekek. De feszültséget teremtettek olykor a keleti egyházak püspökei is. A viták során kialakult erős kritikai hang azonban, mely egyik jellemzője volt a zsinati légkörnek, nem hasított bele a dogmákba, habár néha súrolta azokat. A katolikus sajtó kiemeli a zsinati szólásszabadságot és nem tagadja, hogy az atyák néha nem rágták meg szavaikat. Ezért többen kellemetlennek tartották, hogy a nemkatolikus résztvevők tanúi voltak a nézeteltéréseknek.

Heves szócsaták fejlődtek ki a kuriák, az előkészítő bizottságokat, a kinyilatkoztatás forrásait, az ökumenizmust, a püspöki hatáskört, a diakonátus visszaállítását és a laikusok helyzetét illetően.

Erősen bírálják a Kuriát, abban különösen Ottavianit. Egy indiai püspök szerint ahhoz, hogy az egyházat modernizálják, először a Kuriát kell korszerűsíteni. Azt mondják, hogy inkvizíciós eszközöket használ. Senki felett ne mondjon ítéletet, míg a felet meg nem hallgatja; nem igényelheti a pápa jogait. Kifogásolták a Kuria olasz összetételét. Ilyen kijelentés is elhangzott: „Non timeo Petrum, sed timeo secretarizm Petri". Ezekre az éles hangokra azzal válaszol a Kuria, hogy határozatait mindig a pápa döntésére hozza. Ottaviani egy alkalommal támadásokra így reagált: „Miért beszélnek arról, miről mondjon le a Kuria, miért nem beszélnek arról, hogy a főpapok is mondjanak le valamiről, nevezetesen az anakronisztikus díszekről. Az emberek nem a piros gombok miatt tisztelnek ma valakit, hanem belső értékei miatt." Ottaviani különben az első sessio idején több ülésről távolmaradt, mivel egy hozzászólása alkalmával be nem tartva a tízperces megengedett időt, az elnök megvonta tőle a szót.

Az előkészítő bizottságokat azért illették kritikával, mert azok csak vonakodva hajlandók beilleszteni a tervezetek szövegébe a zsinati atyák többsége által hozott módosító határozatokat, s így inkább befolyásolni akarják a zsinatot, mint szolgálni. Vannak, akik ebben is a Kuria keze nyomát látják. A zsinat kezdetén mindjárt tiltakoznak a bizottságok jelölő listái ellen, azzal az indokolással, hogy ismeretlenek a nevek, s időt kell engedni az atyák megismerésére. Kijelentették egyesek azt is, hogy nem azért vannak a zsinaton, hogy a bizottságok által megtárgyalt kérdésekre elhamarkodott válaszokat adjanak, vagy hogy egyszerűen helybenhagyják azokat, hanem hogy kiérlelt ítéleteket alkossanak.

A De revelatione séma megvitatásánál a kritika hangjának megszólalása mellett, meg lehetett állapítani bizonyos mérvű bibliai szellem

behatolását a zsinat légkörébe. E ténynek többek között a következő előzménye is van. XII. Pius 1943-as Divino afflante Spiritu enciklikájának megjelenése óta a római egyházban erősen nekiláttak a biblia tudományos tanulmányozásának. 1960 óta pedig vita folyik a Lateráni Egyetem (konzervatív hivatalos pápai egyetem) és a pápai Bibliai Intézet között. Az előbbi megtámadta az utóbbit azzal, hogy háttérbe szorítja a hagyományt, hitigazságokat támad meg és általános befolyást gyakorol a fiatal papokra. Feszültséget támasztott az exegesis s a teológia systematica között. Úgy látszik, hogy ez a vita tovább folytatódott a zsinaton. Ezt a sémát azért is bírálták meg olyan erősen, mert az: „elkedvetleníti, ha ugyan útját nem vágja annak a megindult bibliakutatásnak, mely a protestáns tudósok elismerését is kivívta". Egy indonéz püspök azt indítványozta a zsinaton, hogy katolikus és nemkatolikus exegetákból közös bizottságot alakítsanak, melynek az lenne a feladata, hogy az ismert kéziratokból a biblia egységes és kötelező szövegét dolgozzák ki. Cullmann is a bibliai szellem behatolására való tekintettel mondhatta: „Remélem, a zsinat határozatait a Biblia fogja irányítani. Tény, hogy leghamarább az exegeták közt fejlődhetnek ki ökumenikus párbeszédek." Schlink evangélikus professzor megfigyelő is a bibliai tudomány közös végzésére mutatott rá beszédében a pápai fogadáson. Ruffini is egy felszólalásakor nem a Vulgatából idézett, hanem az eredeti szöveg alapján.

Nagyon hiányzott a consensus a püspöki kollégium tárgyalása alkalmával. Az a nézet alakult ki ti., hogy a püspökök nemcsak egyenként utódai az apostoloknak, hanem iure divino testületileg is, ahogy az apostolok egymással kollektivitásban éltek, úgy van bibliai alapja most a püspöki grémiumnak. Ők is felelősek az egyház kormányzásáért, amelyet decentralizálni kell. Ezért a nézetért a haladók harcoltak, míg a konzervatívok a pápai primátust féltve s egyes püspökök nagy hatalomra jutásától tartva, támadták. Ottaviani ezzel kapcsolatban kijelentette, hogy ilyen kollégium csak a jeruzsálemi zsinaton létezett, Jézus e szavai: „Legeltesd az én juhaimat" csak Péterhez intézte, aki a juhokhoz tartozik, annak alá kell vetnie magát a pásztornak. A progresszivisták a püspöki jogkör kiszélesítését kívánják, de a pápai hatalom csorbítása nélkül. E vita során hangzottak el a legélesebb hangok keleti püspökök részéről. Az egyik azt javasolja, hogy Rómában székelő állandó püspöki tanácsot létesítsenek a pápa mellé s ezzel vessék el a pápai primátus s az első vatikánum döntéseit. Jelentsék ki, hogy az egyház egyetlen feje Jézus Krisztus, s hogy Szent Péter helyén úgy áll a pápa, mint a püspöki kollégium feje. (Magyar Kurír 1963. 337. sz.)

Vita alakult ki a diakonátussal kapcsolatban is. Ennek az intézménynek visszaállítását az állandó paphiánnyal küzdő területek püspökei szorgalmazták. Világi hívek felszentelve, egyéni buzgósággal lássák el azokat a feladatokat az istentiszeleteken, amelyek nincsenek az áldozópapsághoz kötve. Ez ellen az volt a kifogás, hogyan gyakorolhatja valaki mellékfoglalkozásként tisztségét mint diakónus, ha már felszentelték? Ottaviani hangja: „Liturgisták utópista vágya a laikus diakonátus, akik szerint minden ami régi, jó." Fennáll az a veszély, hogy sok kispap letér a papi pályáról, s a nős diakónus könnyebb útját választja. Megoszlottak a vélemények a diakónusok cölibátusával kapcsolatban is. S ekkor egy melkita patriarcha így nyilatkozott: „Szégyenletes, hogy beszélnek a zsinaton a nős diakónusokról. Nyilván nem tudják, milyen áldásos tevékenységet fejtenek ki a nős diakónusok, s a nős papok."

Nézetek ütköztek össze akkor is, mikor a laikusok szerepét tárgyalták. Egy oldalon az a vélemény alakult ki, hogy a laikus Isten népének teljes jogú tagja, helyet kell nekik adni az egyházban. Egy püspök szerint a séma az egyház hierarchikus piramisát állítja fel, mely így fest: középen egy sereg püspök, aztán néhány pap és végül alig pár laikus." Ezzel szemben Ruffininek az a véleménye, hogy helytelen a laikusok szerepének túlzott kihangsúlyozása és az is, hogy bírálhatják a hierarchiát. Felteszi a kérdést, hogy lehet-e laikusokról, mint Krisztus küldötteiről beszélni. A laikus a hierarchia alárendeltje.

Újszerű a zsinat ökumenikus hangja is. Még 1925-ben a Mortalium animas enciklika nem engedélyezi katolikus teológusoknak más teológusokkal folytatott nyilvános vitáját és 1954-ben Spelmann New York-i érsek megtiltja a katolikus megfigyelők megjelenését az EVT evanstoni gyűlésén — a II. Vatikánum a szeretet és az ökumenikus közeledés kifejezéseit próbálja megtalálni a nemkatolikusok felé. Anélkül, hogy a téma taglalásába bocsátkoznék, itt is, úgy mint az előzőekben, egy-két simább és érdesebb hangot szeretnék kiemelni.

VI. Pál megnyitó beszédének van egy ilyen része: „Az egész katolikus egyház szívből fájlalja, hogy nem élhet teljes lelki közösségben valamennyi keresztyén testvérrel. Ünnepélyesen bocsánatot kérünk Istentől, ha a katolikus egyház okot szolgáltatott a szakadásra, s bocsánatot kérünk elszakadt testvéreinktől is minden fájdalomért és sérelemért az elmúlt hosszú évszázadok során. Bizonyosak vagyunk abban, hogy a zsinat sok probléma megoldásához közelebb fog vinni. Imádságos lélekkel várakozunk, hogy a Szentlélek megvalósítsa az egység művét" (MK. 1963. szept. 30.). Egy latin-amerikai püspök azt kérte, hogy utaljanak a katolikusok társfelelősségére az egyház megoszlásáért és egy észak-amerikai püspök azt kívánta, hogy töröljenek minden olyan kifejezést, mely sértő lehet a protestánsokra és nem helyes hogy megtagadják az egyház megnevezést azoktól a protestáns közösségektől, amelyek még a XVI. században jöttek létre. Hamvas Endre arról beszélt, hogy mintha már kezdenének eltünni azok az évszázados harcok, melyek a magyarországi katolikusok és protestánsok között dúltak, mert rájöttek, hogy „az Istentől való hit fenntartására és megvédésére közösen kell törekedni". Kerülni kell még a látszatát is annak, mintha prozéliták nyerésére törekednének.

Ezzel szemben ilyen hangok is hallatszottak: nem bocsáthatjuk áruba dogmáinkat; az érzelmi szempontok nem szoríthatják háttérbe az igazság hirdetését, beleértve a pápai primátust, az ökumenikus protestáns teológiai fogalom, más a katolikus értelmezése. VI. Pál megnyitó beszédéből: „Nem szűnünk meg a hívás zsinata lenni az elszakadt testvérek felé".

A zsinati tárgyalásokat, vitákat bemutató hosszabb előterjesztésemmel az volt a célom, hogy a minden tekintetben egységesnek gondolt és engedelmességre beállítottnak vélt katolikus egyházon belül meglássuk a nézetek tarka, ellentétes sokféleségét.

Révész László

(Folytatjuk)

A Robinson-vita

Új „kopernikusi fordulat" a teológiában?

1. Vihar egy könyv körül

Teológiai munka rég nem keltett ilyen viharos érdeklődést, nem kavart fel ilyen szenvedélyes állásfoglalásokat. Mindössze másfél éve hagyta el a sajtót. Valósággal szétkapkodták. Már megjelenése hónapjában három új kiadást kellett készíteni. Az első három hónapban 300 ezer példány fogyott el belőle. Rögtön készültek német, svéd, dán és holland fordításai is. Az angol egyházi sajtó hónapokon át százszámra közölte az olvasók hozzászólásait. A napisajtó, a rádió és a televízió sorozatosan foglalkozott vele. Megszólaltak a vezető egyházi emberek és a legismertebb teológusok. Nagyszámú szakteológus, lelkész és egyháztag hitetlenséggel, sőt egyenesen ateizmussal vádolta meg a magas egyházi méltóságot viselő szerzőt, aki „hasadt tudatával nemcsak a saját hitetlenségét leplezi le, hanem mások hitét és keresztyén életét is aláássa". Ezért magas tisztségéről való lemondását, sőt az egyházból való kilépését követelték. Sokan mások — főleg a fiatalok és a világiak köréből — viszont „a próféta bátor hangját" köszöntötték személyében. Szerintük kimondta végre azokat a gyötrő kérdéseket, amelyek annyi gondolkodó keresztyén embert gyötörnek ma. A „nagy vita" során szinte mindenki megszólalt az anglikán egyházban. A püspökök közül ketten mellette, nyolcan ellene foglaltak állást. S végül nemcsak a canterbury-i érsek, hanem egy egyházi gyűlésen még az angol miniszterelnök is szükségesnek tartotta, hogy nyilatkozzék a könyv ügyében. A vita hullámai időközben átcsaptak a kontinensre is: főleg a német evangélikus egyházi sajtóban, de még római katolikus teológiai folyóiratokban is tág teret kapott.

Ki írta ezt a vihart keltő könyvet? Szerzője *John A. T. Robinson*, azelőtt cambridge-i teológiai docens, néhány éve pedig a dél-londoni *slum*-ok, szegénynegyedek, anglikán püspöke. „Bibliai teológus vagyok, amint ez minden eddig kiadott könyvemből látható" — írja magáról. Régebbi munkáit az újszövetségi eszhatológia köréből, Pál apostol sarx-fogalmáról, az úrvacsora megújulásáról és a modern világban élő egyház kérdéséről írta. Robinson püspököt addig is a cambridge-i „radikális teológusok" körének egyik ismert tagjaként tartották számon, akinél a teológiai radikalitás közismerten baloldali, szocialista gyakorlati érdeklődéssel kapcsolódott össze. Most azonban neve egyházi körökben egy csapásra világszerte ismertté vált.

Aránylag kis terjedelmű munkája — az angol eredeti kiadás mindössze 135 lap — ezt az érdekes címet viseli: *Honest to God* (Becsületesen Isten iránt)[1]. Fél évvel könyve megjelenése után újabb munkában ismertette az ellene és mellette történt állásfoglalásokat, és válaszolt ezekre[2]. A Honest to God — írja — nem a széles közvéleménynek készült, amely oly nagy port kavart fel körülötte. Egyszerűen megpróbálta, hogy egy betegség-okozta kényszerpihenő alatt becsületesen számot vessen magával, mit jelent számára Isten a XX. század második felében, egy szekularizált modern világban. Szavát sokan félreértették. Vádolóival szemben kijelenti: mint az egyház püspöke teljes mértékben

magáénak vallja az Újszövetség kinyilatkoztatott tanítását Istenről, amint azt a hitvallások magukba zárják, és védelmezni akarta a keresztyén hitet. De *szerinte az egyház egész igehirdetésének és teológiájának meg kell szabadulnia attól a „szupranaturális-metafizikai örökségtől", amely nem tartozik hozzá az evangéliumhoz, és ma már a legnagyobb akadály szolgálata útjában.* Lezártnak — végeredményben építő jellegűnek — látja a vita első szakaszát. De haladékot kér a keresztyén erkölcsiség forradalmáról szóló, félreértett kijelentései alaposabb kifejtésére.

Röviden ismertettük a *„Robinson-vita"* jelenlegi állását. Vessük fel most a kérdést: minek köszönheti dr. Robinson könyve azt a hallatlanul nagy publicitást, amely megjelenésétől kezdve körülveszi nemteológus és nem-egyházi körökben is? *Mi váltotta ki ezt a szinte robbanásszerű, szenvedélyes küzdelmet* körülötte, amely szinte csak a híres Bultmann-irat[3] — jóval lassabban kibontakozott — hatásához hasonlítható. Ennek több oka van. Hozzájárult először is az a *„szerencsétlen újságcikk"*, melyet maga a szerző írt könyve megjelenése elé egyik elterjedt angol napilapban, ezen a címen: „Istenről alkotott képünknek távoznia kell" (Our Image of God must go). A cikk feltűnő címe, szerzője és tartalma szenzációt keltett, és már jó előre hatalmas várakozást ébresztett a könyv iránt. De az igazi ok kétségtelenül az, hogy Robinson püspök írása *a mai keresztyén teológia legtöbbet vitatott kérdéseit* veti fel népszerű formában. Ezeket a kérdéseket széles területről veszi. Ha az egyház fenn akar maradni — mondja —, akkor „új kopernikusi fordulatra", forradalmi átalakulásra van szükség *Istenről alkotott képünk, Jézus Krisztusról szóló hitvallásunk, a keresztyén kegyesség és a keresztyén erkölcsiség* egész területén.

Végül fokozta a hatást a szerző *őszinte hangja.* Nem akar az „eredetiség" és „új felismerések" palástjában tetszelegni. Elismeri, hogy amit mond, legnagyobbrészt nem a sajátja. Az utolsó negyedszázad három legtöbb újat hozó teológusa — Bultmann, Bonhoeffer és a nálunk kevéssé ismert Tillich — gondolatait adja tovább. Legmerészebb fejtegetései mögött is érezni lehet az őszinte egyházszeretet, a szekularizált embert is elérő igehirdetés mély vágyát. „Alig tettem többet — írja —, mint felemeltem néhány szalmaszálat, mely láthatóan ugyanabban az irányban sodródik; és tudatában vagyok annak, hogy ebben a könyvemben — sokkal inkább más könyveimnél, melyeket írtam — *mások gondolatait gondolom tovább.* Nem igénylem a magam számára, hogy mindent megértettem, amit továbbadni próbálok... mi valóban „kopernikusi fordulat" végrehajtására vagyunk ma felhíva. Senkinek sem jelent ez közülünk maradéktalan örömöt, s én személy szerint nagyon is tudatában vagyok belső kényelmességemnek. Számomra ez a fordulat szinte akaratom ellenére végbemenő forradalom. Teljes kiterjedését még alig kezdtem el fölmérni. Tudom, hogy sok mindent hamisan értenek majd abból, amit mondok, s ez bizonyára joggal is történik. De elértem azt a pontot, ahol nem tehetek mást. Nem ismerem előre a válaszokat. Sokkal inkább bizonyos dolgok megérzéséről, előretapogatózásról van itt szó, majdnemhogy előretaszíttatásról is. Már nem tehetek mást: megkísérlem, őszinte lenni Isten iránt, és követni ezt az őszinte gondolkodást, akárhova vezessen is"[4].

Megragadó önvallomás. Őszinteségét nincs jogunk kétségbevonni. De itt olyan végtelenül nagy és szent dolgokról, az egész keresztyénség jövőjét annyira alapvetően formáló kérdésekről van szó, hogy személyes érzéseink, szimpátiánk is mellékessé válnak a mellett *az igazán*

döntő kérdés mellett: *valóban a helyes út-e az, amit Robinson püspök — maga is a felelősség nagy súlyát érezve — követendő útnak és egyetlen megoldásnak lát?* Az általa felvetett kérdések a mi számunkra is izgalmasak és időszerűek. Hiszen bennük az egyház igehirdetéséről, tanításáról és szolgálatáról van szó, modern világunkban. Ezért — ha a vita fő hullámverése távol esik is tőlünk — nemcsak érdekes, hanem szükséges is, hogy vitában felvetett kérdésekkel részletesebben foglalkozzunk. A következők során először is a könyv fő mondanivalójával kell megismerkednünk.

2. Robinson könyvének fő gondolatai

„ISTENKÉPÜNKNEK MEG KELL VÁLTOZNIA!"

A Biblia sokszor beszél úgy Istenről, mint aki *„fenn az égben"* lakik. Ez a kétezer évvel ezelőtti világkép nyelve. A bibliai iratok ugyan maguk is sok helyen utalnak rá, hogy ezt nem szó szerinti, helyi értelemben kell vennünk. Hiszen Isten jelenléte nem korlátozható valamilyen térbeli helyre. A keresztyén köztudatban mégis sokáig élt ez a *„mitologikus Isten-kép"*. Istennek mint valahol felettünk — az égben vagy a világegyetem valamelyik részében — tartózkodó „mennyei öregembernek" és „égi lénynek" a képzete azonban a gondolkodó keresztyén számára már régesrég legfeljebb csak hasonlat, szimbólum.[5]

Az újkorban ezt a rég elavult, naiv képzetet felváltotta a *„szupranaturális Isten-kép"*. A helyi értelemben a „világ fölött" trónoló Isten helyére lépett gondolkodásunkban *„Isten a világon túl"*. Nem helyi értelemben, hanem metafizikai jelentéssel. Az újkori teológiában Isten a világtól gyökeresen különböző és vele szembenálló „természetfölötti lény". A világon kívüli személyes, szellemi valóság. Ez az átalakulás volt az első „kopernikusi fordulat" a teológiában. Segítségével a Biblia térbeli, helyi terminológiáját szinte észrevétlenül „szupranaturális értelemben" transzponáljuk, ha a mennyben lakozó Istenről beszélünk.[6]

Ma azonban — mondja Robinson — *az a kérdés, hogy Istennek mint ilyen, a világgal szembenálló „természetfölötti lénynek" a képzete összeegyeztethető-e gondolkodásunkkal, vagy pedig a világfölötti Isten egész képzete projekció, szellemünk kivetítése, tehát bálvány, amelyet el kell távolítanunk?*[7] Nem minden Isten-hit hamis, amely ebbe a ruhába öltözik, mint ahogyan a térbelileg felettünk elgondolt Isten képzete mögött is lakhatott igaz Isten-hit — a maga idején. „Az értelmes hit számára azonban az a gondolkodásmód igen nagy akadály... Egy szép napon nem tudjuk többé meggyőzni az embereket egy „világon kívüli" Istenről... Ha a keresztyénségnek tovább kell élnie vagy újra vissza akarja nyerni a „szekuláris embert", akkor nincs veszteni való idő, hogy a keresztyén hitet ettől a gondolkodási sémától, a „theisztikus" teológiától megszabadítsuk".[8]

Mivel indokolja Robinson a metafizikailag értett transzcendencia gondolati elavultságát? Először is — *Tillich* érvelését használva — azzal, hogy ebben a gondolkodásban Isten különbözik a világtól, tehát nem a Lét maga, csupán a lét egyik formája más létformák mellett.[9] Hivatkozik *Bultmann* tételére, hogy a mitologikus gondolkodás a világon kívülre „objektiválja" azt, ami pedig a világon és a történelmen belül játszódik le; így jár el a „szupranaturális" teológia is.[10] Végül idézi *Bonhoeffert*, aki szerint a „vallás" Istene, a tradicionális keresztyén

gondolkodás Istene, ma már csak megoldatlan kérdéseink mögött és az élet „határhelyzeteiben" (csapások, betegség, halál) találhat helyet magának. Isten azonban nem „Deus ex machina", nem puszta „ismeretpótlék" (Lückenbüsser), hanem egész életünk Ura![11]

Következik ebből, hogy *Feuerbach és Freud támadása a „legfőbb égi lény" mint az ember önkivetítése ellen nemcsak érthető, hanem egyenesen szükséges is. „Az ateizmus tiltakozása ilyen legfőbb lény ellen jogos".*[12] Bizonyos — mondja Robinson —, hogy ez a fordulat a legtöbb mai keresztyén előtt az evangélium elárulásának tűnik. De ha a keresztyén igehirdetést nem akarjuk egészen lejáratni és lassanként érthetetlenné tenni a modern ember előtt, akkor a transzcendencia és a theizmus teológiai képzeteit új tartalommal kell megtöltenünk.[13] Mi kerüljön a „szupranaturális Isten-kép" helyére?

Robinson felelete lényegében Tillich válasza: *Isten nem azonos a világgal, de nem is a világtól különböző „mennyei lény", hanem a „lét mélye", a „lét alapja"* (depth of being, ground of being). A „mélység" itt nem térbelileg értendő, hanem a „felszínes-mély" ellentéte értelmében. Nyilván erre utal a könyv címlap-képe is, egy ülő, lehajtott fejű, magába mélyedő férfi szobra: Istent nem „fent", hanem „önmagunk mélyén" kell keresnünk!

Isten a létezés minden formájának határtalan, kikutathatatlan mélysége és hordozója. Személyes létünké is. A világé, az emberi közösségeké és a történelemé is.[14] Gondolkodásunkban azonban Isten és a „világon kívüli lény" képzete annyira összefonódott, hogy sok mindent, amit Istenről tanultunk, sőt talán ezt a szót magát is el kell felejtenünk — idézi Tillichet.[15]

Közben Robinson maga is érzi, hogy itt azonnal *két nagyon komoly kérdés vetődik fel.* A Biblia Istene a személyes, szent és kegyelmes Isten. Személyes marad-e ebben az „új fordulatban" Isten-képünk? Nem válik-e a világ és emberi egzisztenciánk személytelen hátterévé? Ez az első, jogos kérdés. A Biblia Istene a teremtettségtől és a bűnös embertől végtelenül különböző, teremtő szent Isten. Nem azonosul-e itt Isten végeredményben emberi egzisztenciánkkal és a világgal? Ez a második, nagy kérdőjel.

Az első ellenvetést Robinson azzal akarja kivédeni, hogy az „új gondolkodásban" el kell ugyan tűnnie Isten mint a világtól különböző, legfőbb személyiség képének, de azért *Isten személyessége* mint tulajdonság megmarad. „Az a kijelentés, hogy Isten személyes, *itt azt jelenti, hogy a valóság a maga legbelső lényege szerint személyes; hogy a személyes valóságnak a világ (!) szerkezetében végérvényes jelentősége van, s hogy a személyes kapcsolatokban úgy találjuk meg a lét végső értelmét, mint sehol másutt."*[16]

Robinsonnak a második ellenvetésre adott válaszai sajátságos, kiegyenlítetlen kettősséget mutatnak. Igen erősen hangsúlyozza, hogy Isten nem „másféle lét", hanem a világ és az ember létének alapja, értelme, „mélye". A másik oldalon viszont minden erejével *tiltakozik a panteizmus és az „immanens teológia" gyanúja ellen,* mert jól látja: ezek Isten valóságát tagadnák.[17] A különbséget a panteizmustól abban látja, hogy az új magyarázat is megőrzi az én—te különbséget létünk alapja és énünk között. Idézi *Martin Buber*-t: *„Minden egyes Te átpillantás az örök Te-re".*[18] Ezért szerinte *„az örök Te csak az idői Te-ben, vele és alatta található meg, vagy a más emberekkel való találkozásban, vagy a természetes rendben".*[19]

Hogyan történik Isten megismerése? Következik az előzőkből, hogy *nem valami különleges „vallásos élményben", hanem az élet és a valóság mélyének „nem-vallásos", általános emberi átélésében, az élet minden területén.*[20] *Közelebbről a szeretetben nyílik meg előttünk leginkább a létnek ez a mélye, végső alapja.* „Aki kimondja, »Isten szeretet«, az hiszi, hogy a szeretet által a létező legmélyebb valósággal jut érintkezésbe az ember, sőt hogy a lét maga végeredményben szeretet."[21] „Eközben nem arról van szó, hogy az ember buzgón meggyőzze önmagát egy, ezen a világon túllevő Lény létezéséről, mely személyes tulajdonságokkal van felruházva. *A hit Istenben sokkal inkább az a bizalom, az az egyenesen hallatlan bizalom, hogy ha a legvégsőkig menően a szeretetnek adjuk át magunkat, nem szégyenülünk meg, hanem »megtartatunk«; az a bizalom, hogy a szeretet létünknek az az alapja, melyhez végső értelemben tartozunk".*[22]

„JÉZUS KRISZTUS — A MÁSOKÉRT ÉLŐ EMBER"

Ha Isten-képünk az előbbi értelemben átalakul, ennek természetesen messzeható *következményei* lesznek *a krisztológiában és a szótériológiában* is. Robinson szerint ezeket is meg kell szabadítani a mitologikus és metafizikai vonásoktól.

A *krisztológia* középpontja az isten-emberség tanítása. De sem a népi kegyesség „karácsonyi mitológiája", sem a szakteológusok „szupranaturális fogalmai" nem magyarázzák meg, sőt csak még hihetetlenebbé teszik ezt a kettősséget. A tradicionális Krisztus-tanban — mondja Robinson — Jézus nem igazi ember, ennek csak a látszatát ölti magára. Isten „álruhában, mint a Télapó".[23] A szupranaturális krisztológia kudarca után az újkori gondolkodásban el kellett következnie a liberális teológia naturalizmusának (Jézus ember, ha a legnagyobb is). A liberális teológia azonban épp olyan téves. Elveszítette azt a feladhatatlan bibliai hitet, hogy a Názáreti Jézusban Istennel kerülünk kapcsolatba.

Hol van tehát a helyes út a szupranaturalizmus és a naturalizmus két útvesztője között? Ha Isten nem más, mint létünk végső alapja, akkor *Jézus nem maga Isten (ho theos) ugyan álruhában, de benne mégis Istennel találkozunk (theos). Mert Jézusban egyedülálló módon tárul fel előttünk létünk mélye, hordozó alapja, a másokért élő szeretet! „Jézus úgy nyilatkoztatja ki Istent, hogy teljesen transzparenssé válik (Isten) számára, maga pedig semmivé lesz... Így világosodik meg előttünk, hogy Jézus csak a Megfeszítettként hordozója az isteni kinyilatkoztatásnak és megtestesítője Isten döntő tettének... Jézusban, csak Jézusban kilobbant az Én, és egyedül Isten mélységes, feltétlen szeretete válik láthatóvá".*[24] Ilyen értelemben, nem pedig „mitologikus" vagy „szupranaturális" értelemben Isten. „Az Atya dicsőségének kinyilatkoztatója — s az a név és az a dicsőség egész egyszerűen a szeretet".[25]

Mindez azonban nem érinti Jézus valóságos emberségét. *Teljesen ember volt, az Ember Fia, az Úr Szolgája. Egy volt közülünk. A szűztől születés szimbólumának" csupán az az értelme, hogy nem „testtől", nem „ebből a világból", hanem „a szeretetből" született. „Jézus »a másokért élő ember«, akiben a szeretet uralomra jutott,* aki teljesen nyitott létének alapjával szemben, és teljesen egy azzal. Ez a »másokért létezés, az Isten létében való részvétel által« maga a transzcendencia. Itt, ebben a »végsőkig« menő szeretetben találkozunk Istennel, létünk legvégső mélységével, a Feltétlennel a feltételesben".[26]

Krisztus istenembersége így végeredményben a természetes és a természetfeletti idejétmúlt kapcsolata helyett a feltétlen, nem „e világból" való szeretet megtestesülésévé alakul át. „Egészen ember és egészen Isten — nem mint olaj és víz, természetes és természetfeletti keveréke; hanem úgy, hogy engedelmessége által annak a megtestesülése, ami »életünk közepette másvilági«, a szeretet transzcendenciájának".[27]

Ennek megfelelően *a megváltás értelme*, a szótériológia is gyökeresen átalakul és új értelmet nyer. Robinson merész, nagyon éles szavakkal kritizálja a hagyományos megváltás-tant. Szerinte nem is annyira a karácsonyi, mint inkább a nagypénteki történet és a helyettes elégtétel dogmája az igazán hihetetlen a mai ember számára. Jézus áldozata a Golgothán a világ bűneiért — ez ma jobban rászorul a „mitologiátlanításra", mint például a feltámadás.[28]

A tradicionális megváltás-tan mitologikus öltözékben és szupranaturális fogalmakkal beszél arról, mi történt az embervilággal, hogyan romlott meg és hogyan áll helyre benne ismét a rend. A mitologikus és metafizikai nyelv mellett a „harmadik alternatívát" a könyv ismét Tillichnél találja meg, a következőképpen. Életünk állapota az „elidegenülés" másoktól és magunktól, mivel létünk végső alapjától szakadtunk el. Ez az állapot a bűn mélysége: hozzákötve, s mégis elszakítva élni létünk értelmétől, a szeretettől, Istentől. A következmény életünkben a káosz, kétségbeesés és céltalanság — az, amit pokolnak nevez a Biblia. *Jézus Krisztusban, mindenekelőtt az önmagát teljesen másokért áldozó Megfeszítettben, azonban megtaláljuk létünk végső értelmét. Ez a szeretet! Jézus Krisztuson, a kinyilatkoztatás közvetítőjén keresztül így találkozunk életünk végső alapjával és értelmével — ez a menny!*[29] Az így elnyert új életállapot — az Újszövetség nyelvén „új teremtés" — transzcendens, mivel nem áll hatalmunkban. Úgy nyerjük el, ha a tékozló fiúhoz hasonlóan magunkba szállunk. Ez a hazatérés, helyesebben szólva hazafogadtatás, a kegyelem.[30]

A megváltás és az új élet ilyen értelmezésének mélyreható következményei vannak mind a kegyesség (istentiszteleti imádság), mind a keresztyén erkölcsiség mai formája terén. Ezzel a két területtel foglalkozik Robinson könyvének következő két fejezete.

„ELKÜLÖNÜLŐ VALLÁSOSSÁG HELYETT — VILÁGI KEGYESSÉG"

Ebben a fejezetben sok, számunkra már ismerős megállapítással találkozunk. De új és meglepő dolgokkal is!

Bevezetőül a „vallás" jól ismert bonhoefferi meghatározása kerül elénk: a „vallás" a „világi" kifejezett ellentéte. Az életnek azt a területét jelöli meg, ami nem „a világ". *A keresztyén közfelfogásban a „vallásos cselekmény" (istentisztelet, imádság stb.) a világból való kiszakadást, elkülönülést jelent. Dominál benne a „szent" és a „profán" (világi, hétköznapi) éles szembeállítása.* Ez azonban egészen hamis, „pervertált kegyesség". Isten emberrélétele által minden szentté lett. Megszűnt a válaszfal a szentek szentje és a világ között, a templom kárpitja teljesen kettéhasadt.[31] Nézzük ennek velejáróit Robinson szerint a kultusz és az egyéni kegyesség területén!

A liturgia és az istentisztelet igazán „vallásos cselekményeknek" látszanak, az előbbi értelemben. Az istentisztelet szíve — a szentség — azonban maga is csattanós ellenérv ezzel szemben. Mert *itt, a legszentebb centrumban, egészen hétköznapi, profán dolgok — a kenyér, a bor és az étkezés — válnak a „szent" megjelenítőivé.* Robinson szerint az

úrvacsora legmélyebb értelme az, hogy profán elemek által találkozunk egymással Isten szeretetében, mely egész életünket helyreállítja és megújítja.[32] *Az úrvacsora, vele együtt a liturgia és istentisztelet nem „vallásos" rítus, hanem a szentnek a világi dolgokban való felismerése, elfogadása és imádása. Az úrvacsorai kenyér és bor az összes földi dolgokat képviselik, és minden világi viszonylat foglalatai.*[33] *Arra utalnak, hogy a „túlvilági" (jenseitig) nem a világon kívül, hanem életünk közepén található meg. Az istentisztelet akkor igazán istentisztelet, ha fogékonnyá tesz bennünket arra, ami életünk közepette „nem evilági" (transcendent): fogékonnyá Krisztus iránt az éhezőben, a ruhátlanban, a hontalanban és a fogolyban.*[34] *Az öncélú vallásosság és egyháziasság viszont rosszabb a hitetlenségnél.* Ez Jézus szava a farizeusokhoz! Kemény beszéd, különösen papi füleknek — mondja Robinson —, de ha a keresztyénség nem tanulja meg az istentiszteletnek ezt a „vallásmentes" (religionslos) értelmét, nem maradhat fenn.[35]

Az egyéni kegyesség kérdésére térve át, abból indul ki, hogy a keresztyén kegyességi élet hagyományos formái (meditáció, csendesóra stb.) a középkori kolostori életből származnak. Általános ma az elégedetlenség — mondja — a kegyesség megszokott formáival. A legtöbb keresztyén életében hiányzik a szükséges visszavonulás és koncentráció lehetősége, de nem tudunk mit kezdeni például az imakönyvekkel sem. Sok megbotránkozást keltett Robinson azzal az önvallomásával, hogy neki a megszokott imádkozási mód már teológus korában kérdésessé vált. Szerinte vannak ugyan emberek, akik különleges adottsággal rendelkeznek, „hozzáértők" az imádkozás terén, maga azonban sok mással együtt nem tartozik ezek közé, ami az imádkozás hagyományos formáit illeti.[36]

Mi tehát a követendő út? „Teljes komolysággal meg kell kérdeznünk, termékennyé lehet-e egyáltalán egész gondolkodásunk *az imádkozásról*, míg azt valljuk, hogy csak megszabott időkben kell imádkoznunk?"[37] *Sokan azt mondják, hogy az imádság ideje a világtól, az aktivitástól való visszavonulás. Ezzel ellentétben Robinson úgy látja, hogy imádkozásunk helye napi munkánk. Nem a via negativa, hanem a via activa! „Nem mintha az a visszavonulás szükségtelen lenne, hanem mert az igazi pünkösdi élmény az elfoglaltság közben történik".*[38] *A keresztyén embernek nem kell elfordulnia a világtól, hogy Istennel találkozhassék, hanem kifejezetten „világi" életet kell élnie, megszentelt világiasságban.*[39] *„Imádkozni annyi, mint megnyitni magunkat létünk alapjának és készen állni".*[40] *Mire? A felebarátnak szolgáló, aktív szeretetre. Az út az imádság centrumához — éppúgy, mint az Emberfiával és benne Istennel való találkozásra — semmi más, mint a feltétel nélküli szeretet az embertárs iránt.*[41]

„Tudatában vagyok annak, hogy ez kockázatos tanítás"[42] — mondja —, de a „vallásos életforma" ideje itt is lejárt, s helyet kell adnia a hit belső szabadságának.[43]

„A KERESZYÉN ERKÖLCSISÉG EGYEDÜLI NORMÁJA A SZERETET!"

A forradalom a keresztyén etikában — írja Robinson püspök — nemcsak sürgős, hanem már rég folyamatban is van. Éles szél fúj ezen a területen. Vallásos értékek veszítik el tartóerejüket. Morális „jelzőbóják" süllyednek el a hullámokban. Feladatunk most az, hogy ezt az etikai forradalmat összekapcsoljuk az előző kérdésekkel.

A szerző úgy látja, a *„szupranaturalizmus" az etikában oly módon jelentkezik, hogy az erkölcsi normák, parancsolatok, megváltozhatatlan és abszolút normákká válnak: metafizikai-morális „externum"-má az ember konkrét élete fölött.*[44] Etikai döntések és ítéletek így nem a konkrét élet valóságából születnek, hanem „kívülről", lerögzített és abszolút erkölcsi szabályokból. Ilyen esetben az ember van a szombat-törvényért, és nem a szombat-törvény az emberért! „Legyenek a körülmények akármilyenek, a morális törvény ugyanaz, és ugyanaz marad — minden kor és minden ember számára".[45]

De ezen a módon még a Hegyi Beszédet is „új törvénnyé" tesszük. Jézus nem akarta, hogy parancsolatait ilyen legalisztikusan értsék. Törvényadása és parancsai csak illusztrációk, erkölcsi paradigmák. Annak a példái, mit követelhet a szeretet adott helyzetben az embertől. „Jézus maga semmilyen döntést nem hoz helyettünk. Számára az a döntő, hogy *a szeretet megtalálja a maga útját — a saját útját minden egyes helyzetben — ha teljes őszinteséggel és egészen megnyitjuk magunkat az előtt, ami ránk következik".*[46]

Ez az új morál nem más, mint *radikális szituáció-etika, amelyben semmi sincs előírva az egy szereteten kívül.*[47] *Azt jelenti ez, hogy az „új morálnak" nincsenek törvényei, normái, erkölcsi szabályai? Nem, mert mindig szükségünk van az erkölcsiség példáira, mások erkölcsi tapasztalataira, melyek segítségével különbséget tehetünk jó és rossz között.*[48] *De ezek az erkölcsi normák sohasem tehetők abszolúttá. Mindig bizonyos helyzetre, szituációra vonatkoznak. Egyedül a feltétlen szeretet parancsa változatlan erkölcsi norma. „Az elé a kérdés elé vagyunk odaállítva, szeretetünk valóban Krisztus végső, önmagát elfelejtő agapéja-e? Le kell mérnünk, hogy az adott szituációban mi igazán a szeretet legnagyobb mértéke az összes érdekelt személyek számára".*[49]

Példának *a házasság és a házassági elválás* kérdését választja.[50] A „szupranaturalista gondolkodás" a tényleges életközösségen messze túlmenő metafizikai, felbonthatatlan egységet lát a házasságban. Jézusnak az elválásra vonatkozó szavát pedig abszolút normává teszi. A morális kötöttségből így abszolút metafizikai kötöttség lett. Nem arról van szó, hogy amit Isten összekapcsolt, azt az ember ne szakítsa szét (soll), hanem hogy egyáltalán nem is lehet (kann) szétszakítani! Az empirikus tények, a tényleges szétválás és a törvényes rendelkezések ellenére sem! Az ilyen „metafizikai-szupranaturális gondolkodásmód" erőltetése a legtöbb mai embernél aztán az egész keresztyén erkölcsiség elvetését hozza magával. Ezzel a merev látásmóddal szemben is érvényesítenünk kell — mondja Robinson —, hogy egyedül a szeretet, a másikkal törődés „a kritérium minden magatartási változat számára, a házasságban vagy azon kívül, a szexuáletikában vagy bármilyen más területen. Mert csak a szeretet tesz valamit jóvá vagy rosszá".[51]

Ez az „új morál" nagyon régi tanítás. Augustinus is ismeri: *Dilige et quod vis fac* (Szeress, s amit így akarsz, azt tedd! — ez a helyes, pontos fordítása). Erről ugyancsak elmondhatjuk: *kockázatos tanítás!* Nemcsak a római katolikus morálteológia és pápai enciklikák ítélik el, hanem a protestáns teológusok közt is számos ellenfele akad. *„De az a véleményem, hogy ez az egyetlen etika a nagykorú ember számára. Az ellenállás, melyet keresztyén alapelvek nevében tanúsítanak vele szemben, nem tartóztathatja fel. Sőt inkább sietteti, hogy ez az etika olyan alakot vegyen fel, amely mentes a tradicionális keresztyénségtől."*[52]

A könyv *zárófejezetében* a szerző még egyszer megismétli alapvető tételét: *az egyház belső tanítása és külső alakja nagy átalakulásban van.*

Leveti magáról „mitológikus, szupranaturális és vallásos öltözékét", mely egyáltalán nem tartozik az evangélium lényegéhez. Az előzők során sok szó esett a „teológia forradalmáról". Az a zsákutca, melyben vagyunk — idéz Robinson egy angol teológust —, elsősorban *intellektusunk zsákutcája.* Nem érinti közvetlenül a keresztyén hitet, istentiszteletet és életet. Mert Isten még munkálkodik, felhasználja a régi formákat. *Ha azonban a teológia abbahagyja a keresést a „szimbólumok igazi jelentése után", s megszűnik teljesen becsületes lenni Isten iránt, akkor hite, a világban elfoglalt helyzete és istentiszteletе lassanként megüresedik. „Ezért olyan fontos hosszú távra nézve teológiánk és hitünk alakja. Tőle függ majd minden".*[53] Ebben az irányban tett kezdő lépést ez a könyv, „nagyon is ideiglenes és tapogatózó módon" — ezzel zária Robinson püspök fejtegetéseit.

(Folytatjuk)

Dr. NAGY Gyula

1 A könyv angol eredetije — *Honest to God.* SCM Press, London, 1963 március — sajnos, csak szemelvényekben volt számomra hozzáférhető. A jelen tanulmány megírásához felhasznált német kiadás — amelyről egyébként kritikusai azt írták, hogy nyelvi szempontból „csodálatos teljesítmény" és rendkívül megbízható szöveget ad — ezen a címen jelent meg: *Gott ist anders (Isten — más!).* 2. kiad., 1963 október. Kaiser Verlag. 144 lap.

2 *The Honest to God Debate* (A Honest to God — vita). SCM Press. London, 1963 október. 280 lap.

3 *R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie* (Az Újszövetség és a mitológia). 1941. — A könyv vitája csak a negyvenes évek végén és az ötvenes években bontakozott ki. Vö. *Kerygma und Mythos, I—IV. kötetek.* Kiadta *H.-W. Bartsch,* 1948 kk.

4 *Robinson, Gott ist anders.* 36—37. lpk.

5 I. m. 22. lp.

6 I. m. 22—23. lpk.

7 I. m. 49. lp.

8 I. m. 50. lp.

9 *P. Tillich, Schriften zur Zeit.* 1953. 133. lp. Idézi *Robinson* i. m. 39. lp.

10 *Robinson* i. m. 41 kk lpk.

11 *D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung.* 215 kk. Idézi *Robinson* i. m 44—45. lpk.

12 *Tillich* tétele. Idézi *Robinson* i. m. 48. lp.

13 *Robinson* i. m. 50—51 lpk.

14 I. m. 53—54. lpk.

15 *Tillich, In der Tiefe ist Wahrheit* (Az igazság a mélyben van). 55. lp. Idézi *Robinson,* i. m. 54. lp.

16 *Robinson* i. m. 55. lp.

17 I. m. 153. lp.

18 *Martin Buber, Ich und Du.* 76. lp.; *M. Buber, Elemente des Zwischenmenschlichen* (Az emberek közti kapcsolat elemei), 255. kk. Idézi *Robinson,* i. m 60. lp.

19 *Robinson* i. m. uott.

20 I. m. 68 kk. lpk

21 I. m. uott.

22 I. m. 56. lp.

23 I. m. 73. lp.

24 I. m. 80. lp.

25 I. m. 80—81. lpk.

26 I. m. 82. lp.

27 I. m. 83. lp.

28 I. m. 84—85. lpk.

29 I. m. 85—86. lpk

30 I. m. 86. lp.

31 I. m. 89. kk. lpk.

32 I. m. 91. lp.

33 I. m. 92. lp.

34 I. m. 94. lp.

35 I. m. 95. lp.

36 I. m. 97. lpk.

37 I. m. 101. lp.

38 I. m. 102. lp.

39 I. m. 104—105. lpk.

40 I. m. 106. lp.

41 I. m. 104. lp.

42 I. m. 106. lp.

43 I. m. 108. lp.

44 I. m. 116. lp

45 Uott.

46 Uott.

47 I. m. 120. kk. lpk.

48 I. m. 123 kk lpk

49 I. m. 123. lp.

50 I. m. 111 kk lpk

51 I. m. 123. lp

52 I. m. 121. lp.

53 I. m. 136. lp.

A család lelkipásztori szemmel

Mottó: „*Hát csupa héj,*
szeretném tudni csak,
végtére látható lesz-e a mag."
(Ibsen: Peer Gynt)

Fiatal pár áll az oltár előtt. Most ér véget az esketési szertartás. S amíg a lelkész áldása után helyi szokás szerint visszaadja az oltárról a menyasszony csokrát és a maga nevében is áldást kíván a fiatalok életére, egy — lassan megszokottá váló futó pillantással a térdeplőkre tekint. A kissé kopottas térdeplő, amelyen ki tudná már, hányan fogadtak örök hűséget egymásnak, ismét átcikázó gondolatok sorát indítja el benne.

Visszatérve a lelkészi hivatalba, elhatározza, hogy végre rendszerezi mindazt, amit az utóbbi időben a házasságról és a családi életről, mint lelkipásztor hallott vagy mondott a gyülekezetben. Nem tudományos, elméleti kifejtésre gondol, hanem tapasztalatai és innen-onnan való olvasmányai rögzítésére, átgondolására.

Így született meg ez a dolgozat.

Szociológusok és statisztikusok, lelkészek és orvosok, írók, jogászok és művészek, de még a házasság és család kérdéseivel átfogóan, hivatásból és elméletileg nem is foglalkozók között is eléggé általános az a vélemény, hogy a házasság intézménye és a családi élet krízisben, válságban van. És ezt a véleményt ki-ki a maga módján ki is fejezi.

De így van-e ez valóban? Nem egyoldalúan csak a negatívumokat vesszük-e észre? Mi a kritériuma annak, hogy egy, bár sajnos ismételten előforduló jelenséget, nevezetesen a házastársi és családi élet gyakori felbomlását általánosítsuk?

Igaza van-e annak a szociológusnak, aki csak azt regisztrálja, hogy a falusi életforma világszerte megmutatkozó nagy átformálódásával a nagycsaládi, faluközösségi és rokoni kötelékek lazulóban vannak, és nem veszi észre azt, hogy a kisebb családok élete ezzel egyidejűleg bensőségesebbé válik és sok szétbomló közösség helyét új és életképes közösségi formák — pl. munka- vagy sporttársi közösségek — veszik át. Megáll-e az a még lelkészi körökben is eléggé általános vélemény, hogy a nagyvárosi életforma kialakulása a tradicionális közösségek felbomlásával a társadalmat elszigetelt individuumokra és közösségnek nem nevezhető tömegre polarizálja? És főleg: ez az elhamarkodott tétel érvényes-e a körülöttünk és bennünk kialakuló szocializmus világában?

Igaza van-e annak a statisztikusnak, aki csak azt mutatja ki, hogy a fiatal korban kötött házasságok világszerte ugrásszerűen emelkedő arányszáma a válásoknak kedvez, de nem figyel arra, hogy a fiatalkori házasságoknak mennyi pozitívuma is van: az erkölcsi többlet, hogy a fiatalok nem sokkal a nemi érés beállta után egy partnerhez kötik életüket és az alkalmazkodásra megfelelőbb korban kerülnek egymás mellé. Az sem felejthető el ezzel kapcsolatban, hogy az érett korban és — amin itt a lényeg volt — gondos körültekintéssel kiépített anyagi bázissal induló házasságok magas arányszámát demográfusaink burzsoá jelenségnek tekintik és számtalan házasság előtti és esetleg a házasságba is átnyúló és azt megzavaró szexuális félrelépésnek forrásai voltak a múltban a mi hazánkban is.

Vagy nem túloz-e az az író, aki egy megítélt múlt igazán nem kötelező írói hagyományaihoz ragaszkodva, nagy egyoldalúsággal csak a házasság előtti vagy házasságon kívüli szerelmi életet véli irodalomhoz méltónak és érthetetlenül a nyárspolgárság vádját érezné magán, ha megpróbálná egy harmonikus család életét ábrázolni egy olyan országban, amely jogrendszerével is védi és támogatja a család életét.

Lehet-e realista, sőt neorealista a szó egyszerű és igazi értelmében az a filmművészet, amely mindenáron konflitusokra vadászva, meg sem próbálja a realitásnak megfelelően ábrázolni a családi élet és gyermeknevelés szépségeit és örömét, és milliókba sulykolja bele azt a tévhitet (köztudott, hogy Nyugat e tekintetben messze megelőz bennünket), hogy a szexuális élet csak a félrelépésekben, sőt szinte csak a perverzitásokban teljesedhet ki igazán.

Jól látja-e az igazságot az a bontóbíró — mint keresztszülővel beszélgettem vele —, aki agglegény maradt, mert — úgymond — annyi csúfságot tapasztal bomló házasságok során, hogy egy életre megcsömörlött a családalapításnak még a gondolatától is.

De nem tévedünk-e mi magunk, lelkészek is abban, hogy a nagyobb összefüggések átgondolására képtelenné tesz bennünket egy bizonyos gyülekezeti, egyházi vagy keresztyén sovinizmus? A sovinizmus pedig mindig szűk látókörű és felületes.

Senki nem veti szemünkre azt, ha örülünk annak, ha minél több házasság Isten áldásával indul el. De abban a meggyőződésben élünk-e, hogy ez az áldás valóságos, vagy pedig csak a statisztikát igyekezünk javítani avval, hogy ennyi vagy emennyi szertartást elvégzünk?

Isten rendjének valljuk elméletileg a házasságot, amely minden esetben kötelez és érvényessége nem a templomi áldástól függ, mégis szeretetlenül és szinte lesajnálkozva tekint egyik-másik lelkész azokra, akik nem tartottak templomi esküvőt. Nem felelőtlenségre van szükség, hanem valóságos, nem formai felelősségre. Találtunk-e alkalmat és ismételten is arra, hogy szószéken, bibliaórákon, lelkipásztori beszélgetésekben a dolgokat nevén nevezve szóljunk a házasság Istentől adott rendjéről? Esketési igehirdetéseink néha még mindig dekoratív jellegűek és használatban levő perikoparendek tudomásom szerint egyetlen alkalommal sem teszik lehetővé azt, hogy igehirdetéseikben ne csak egy-két mellékmondattal, vagy utalással, de lényege szerint foglalkozzunk a házasság és a családi élet kérdéseivel.

Van-e protestáns lelkész, aki felelőssége tudatában ne látná igazságtalannak és a lelkiismereti szabadságot sértőnek a reverzális-törvényt? De abban a meggyőződésben élünk és szolgálunk-e, hogy a reverzális-törvény méltánytalansága ellen nem egyházjogi és egyházfegyelmi — így is hallottam: egyházvédelmi — „visszalövésekkel", hanem a mi egyházunkhoz tartozók példás egyéni, családi és közösségi életével válaszolhatunk igazán.

Isten igéjéhez kötött lelkiismeretünk és élettapasztalataink egyaránt arról győznek meg, hogy a házasságok felelőtlen felbontása legalább olyan súlyos bűn, mint felelőtlen megkötésük. Egyházjogi vagy liturgikus formulákkal semmire se megyünk a válások megakadályozása érdekében. Jó gyülekezetismeret és fárasztó lelkipásztori beszélgetések útján próbálhatjuk meg leginkább a házasságok felbomlását megakadályozni.

Túlzó általánosítás az, hogy a házasság és a családi élet teljes egészében válságban van. Jobban megközelítjük a valóságot, ha azt mond-

juk, hogy átalakulóban van. Helmut Begemann úgy látja a „Strukturwandel der Familie" című művében, hogy korunkban a családi élet átformálódóban van világszerte és a patriarchális-intézményes jellegből a személyes és demokratikus, partneri közösség felé halad. Nem vitás, hogy egy ilyen átalakulás válságokkal is jár, illetve járhat.

Tudjuk azt is, hogy a házasságok felbomlását, a családi kötelékek lazulását, vagy azt, hogy válási statisztika tekintetében hazánk „előkelő" helyet foglal el, a reakció is elvi fegyverül igyekezik felhasználni, mondván, hogy gazdasági és társadalmi berendezkedésünk nem kedvez a családi életnek. Az ilyen tévedéseket lelkipásztori beszélgetéseinkben észre kell venni és okosan és tapintatosan, de az igazságot le nem tagadva tudunk és kell is érvelni ellenük.

Anyagi gondokat, időhiányt, dolgozó asszonyokat, illetve anyákat szoktak emlegetni azok, akik nem tudják, vagy nem akarják belátni azt, hogy a válások és az egykés vagy egysés házasságok száma éppen az emelkedő életszínvonallal van egyenes és nem fordított arányban. A dolgozó nők közül pedig sokan — bármily furcsa — kényelemszeretetből és nem anyagi kényszerűségből vagy hivatástudatból vállalnak munkát, mert a rendszeres lekötöttség, amely még fizetéssel is jár, még mindig könnyebb, mint a lényegében rendszertelen, látszatra improduktív és rendkívül fárasztó háztartási és gyermeknevelési feladatok elvégzése.

De maradjunk alaptételünknél: a családi élet struktúrája átalakulóban van. A tradicionális családi közösségnek több funkciója volt, mint a mainak. A jelen és jövő családi közösségeinek funkciója kevesebb, a jelek azonban arra engednek következtetni, hogy a család sajátos élettevékenységének kontúrjai világosabban felismerhetők.

A család a közelmúltig termelési közösség is volt. A kisparaszti és kisiparos családok gazdasági feladatokat is betöltöttek. A család tagjai — általában a gyermekekkel együtt — valamilyen formában mindnyájan részt vettek az azonos mezőgazdasági vagy ipari tevékenységben. A falusi gyerekek idejük jó részében az állatokat őrizték, a mesteremberek gyermekei pedig már egészen fiatal korban olyasféle kisinasok voltak. Az egyre differenciáltabb munkamegosztással, az ipari, majd a mezőgazdasági nagyüzemek egyre gyorsabb ütemű és világszerte megfigyelhető kialakulásával a családnak ez a gazdasági funkciója fokozatosan háttérbe szorult és napjainkban tűnik el teljesen.

A család tagjai munkaidejüket teljesen és szabad idejüket jórészt egymástól függetlenül töltik el. Az együtt töltött és aránylag kevés idő azonban mégis elég lehet arra, hogy ne csak egybekovácsolódjék a család, hanem a családi közösség ereje közösségformálóan hasson tagjai munkatársi vagy iskolatársi életében.

A régmúlt családjainak kulturális és vallási, nevelési, sőt bizonyos tekintetben jogi funkciója is volt. A gyermekek a betűvetést sok esetben otthon tanulták meg és az írás-olvasás „tankönyve" a családi biblia volt. Világosan felismerhetők e patriarchális családi élet jellegzetességei akár a Nagy Kátéból is, amelynek rövid előszavában reformátorunk arról írt, hogy minden családfőnek kötelessége az, hogy gyermekeit és cselédségét hetenként legalább egyszer kikérdezze a Kátéból és meghallgassa, hogy belőle mit tudnak vagy tanulnak, és ha valamit nem tudnak, keményen rászorítsa őket.

A közoktatás elterjedésével a család ősi oktató feladata lassan háttérbe szorult, illetve elvesztette irányító jellegét. Úgy látszik azon-

ban, hogy ennek helyére lép a családnak az a — meggyőződésünk szerint — rendeltetésszerű feladata, hogy a szülők a gyermekeket és bizonyos mértékig egymást is szociális és kulturális tekintetben felelős személyiséggé neveljék.

A családi élet szerkezeti átformálódása lassú folyamat. Nyomon követi a társadalmi és gazdasági élet változásait, illetve azokra visszahatva formálja is azokat. Annak, hogy korunkban és gyülekezeteinkben is, egyre inkább faluhelyen is, felbomló házasságokkal találkozunk, egyik fő oka az, hogy sok családi közösséget főleg e régi, lényegileg másodlagos életfunkciók fűztek egybe és ezek kiesésével és átalakulásával úgy látszik, mintha nem volna tere a családon belüli tartós kohéziós erőnek.

Bonyolítja a helyzetet és zavarja a tisztánlátást az, hogy akárhány lakásban két, sőt három generációban három család él együtt és a nagyszülőknek, nem egy esetben a dédnagyszülőknek gyökeresen más a jó családi életről való felfogása, mint a nemrég házasságot kötött, gyermeket váró, vagy a gyermekáldást kerülni igyekező, vagy kisgyermeket nevelő fiataloknak. Minden gyülekezeti lelkész ismeri az ilyen bonyolult helyzeteket és tudja azt, hogy az esetek egyediek. Nem szoktak egyikünket sem felkérni arra, hogy az ilyen konfliktusokban holmi ex katedra véleményt mondjunk, de tehetjük-e azt, hogy segítő szeretet helyett, messziről elkerüljük az ilyen családokat a „nem az én asztalom" pincérfelfogással, hiszen itt ellenünk reverzálisos vegyesházasságokról van szó, a család nem rendszeres templomlátogató stb.

Az irgalmas samaritánus példázatára se árt ilyen esetekben gondolnunk, vállalván még azt a hálátlan feladatot is, hogy tapintatosan kinyomozzuk, hogy az ilyen családi konfliktusokban ki és mennyiben a károsított és ki a károsult. Osztóvá vagy bíróvá senki sem tett bennünket sem, mint Jézust sem, amikor egy kifejezetten anyagi, öröklési ügyben kérték igazságtételre. Nem akarunk kéretlenül és illetéktelenül beavatkozni családok belső ügyeibe, de családi válságokban a jó szót megtalálni kifejezetten lelkipásztori feladat.

Híveink nagy részének romantikus, sőt illuzórikus elképzelései vannak a harmonikus családi életről. Az idősebbek gyermekkorukra emlékeznek és gyógyíthatatlan nosztalgiával emlékeznek a megszépítő messzeségben különösen is kényelmes, csendes és kedélyes családi otthonra. Az élet azóta nagyot változott. Ritmusa gyorsabb lett és követelményei újak és váratlanok. Szokás mondani, közhellyé is lett sajnos, hogy nagykorúvá lett az emberiség. De nagykorúvá, igényes korunk feladatait megértővé lett-e a család? Ne a régi formák és struktúrák amúgy is reménytelen restaurálásán fáradozzunk, bármily kedvesek voltak is azok számunkra, hanem tapintatos szeretettel keressük és találjuk, keressük és segítsük megtalálni a családi élet mai és holnapi formáit, mert ami mulandó — mondaná Pál apostol —, azt úgyis elnyeli az élet.

A családi élet új formájára legjellemzőbb az, hogy „nyitottabbá" lett. Többféle életterülettel érintkezik és nincs e tekintetben időszerűtlenebb mondás, mint az angolé, hogy az én házam az én váram.

A családi élet nyitottságát kitűnően ábrázolta egyik jelen karikaturistánk „családi otthon" című rajzán. A kép egy bebútorozott, de lakók nélküli szobát ábrázol. Az egyes bútordarabokon, asztalon, széken, fotelen egy-egy cédula látható ilyesféle feliratokkal: Értekezletre mentem — Apu, esti iskolán vagyok — Anyu, edzésre mentem — Pista, nyelvórán vagyok — Ica stb. Menekülnek-e egymástól e család tagjai, vagy alig várják, hogy ha rövid időre is, de együtt legyenek? Mert ez

a kérdés. Nem a körülmények határoznak meg bennünket, hanem azokhoz alkalmazkodva alakítanunk, formálnunk kell őket.

A nyitott család ajtaját kinyithatja a közömbösség, az egymásra ráunás és az érdektelenség is. De az a meggyőződés is, hogy a családban megtapasztalt szeretettel lehet hatni, építeni, szolgálni az élet sokféle területén.

Más volt a családi élet kerete az Ótestamentum, vagy Jézus korában, más reformátoraink idején, és minden jel arra mutat, hogy korunkban új formája alakul ki. Válságban van-e hát a családi élet? Nem válságban, hanem vajúdásban. Nem a halál, a pusztulás, hanem meggyőződésünk szerint a teljesebb, gazdagabb, tartalmasabb élet felé halad.

Nem hagyma héjait hántogattuk, mint mottónkban Ibsen jó Peer Gyntje, amikor családjaink mai életébe próbáltunk belepillantani. Mert a családi életek kuszán át- meg átnőtt rétegei mélyén ott a mag. A romolhatatlan, változatlan, isteni, áldozatos szeretet. S ha ebből a magból élet sarjad családjainkban, akkor változó keretek és formák között is sóvá és világossággá lesznek abban a környezetben, ahová Isten állította őket. Segítsük családjainkat és egymást is, hogy így legyen.

Schreiner Vilmos

A SAJTÓOSZTÁLYON KAPHATÓ HITTANKÖNYVEK

Virágh: Evangélikus hittankönyv I. o. — — —	7,50 Ft
Molnár: Bibliai történetek II. o. — — — — —	6,— Ft
Kinczler: Bibliai történetek IV. o. — — — —	6,50 Ft
Dr. Ottlyk: Az egyház története V—VI. o. — —	14,— Ft
Groó: A Szentírás VII. o. — — — — — —	9,— Ft
Prőhle: Az evangélium igazsága VIII. o. — — —	12,— Ft

A Biblia a II. Vatikáni Zsinaton

A II. Vatikáni Zsinat minden nap azzal kezdte munkáját, hogy a reggeli mise után ünnepélyes ceremónia keretében egy nagyon régi evangélium-kötetet helyeztek az oltárra. A szent könyvnek ez a jelképes trónraemelése Jézus Krisztus szava jelenlétére volt hivatott figyelmeztetni a zsinati atyákat.

Cullmann professor, evangélikus egyháztörténész és Új-szövetség-kutató, a pápa személyes meghívására vett részt megfigyelőként a zsinaton. Az „Evangelische Theologie" Münchenben megjelenő folyóirat 8. számában érdekes tanulmányt írt a fenti címen. Értékeli a Biblia trónraemelkedésének jelképes szertartását, de két kérdést fűz hozzá:

1. Nem töltené-e megfelelőbb hivatását ez a szép könyv, ha reggelenkénti szem elé állítása helyett az aznapi ülés szempontjából iránytmutató igeszakaszt olvasnának belőle?

2. Miért csak az evangéliumot, miért nem a taljes Bibliát emelik trónra? Az evangélium sajátos jelentősége nem éppen a többi bibliai könyvvel szoros egységben válik-e nyilvnávalóvá?

Csalódást okozott számára az az egyhangúság is, amellyel a biblia-olvasás a reggeli mise keretében folyt. A zsinat mindkét ülésszaka idején naponta ugyanazt a szakaszt olvasták fel, mégpedig az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv 8. részét, ahol Péter és János apostolok samáriai kiküldetéséről és a kézrátétel gyakorlásáról van szó.

Cullmann professzor azonban nemcsak kifogásait sorolja fel. Beszámol öröméről is. A Biblia mind jelentősebb szerephez jut a zsinati tanácskozások során. Ez különösen a liturgia kérdéseivel foglalkozó sémában érezhető. Igen figyelemreméltó megállapítás mindjárt a séma elején, hogy Krisztus az istentiszteleten a szentségben és az igében van jelen.

A többi sémában is gyakran találkozik bibliai idézetekkel, de ezek általában laza összefüggésben állnak a szöveggel. Jelentősebbnek tartja ennél Cullmann professzor, hogy a zsinati atyák igen gyakran igyekeznek bibliai megalapozást adni felszólalásuk és javaslataik beterjesztése alkalmával. Még a különben konzervatív felfogású Ruffini kardinális is — jegyzi meg tárgyilagosan Cullmann — felfigyel, ha valamelyik séma megfogalmazásánál egzegetikai bizonytalanságot észlel. Különösen Bea kardinálisnak a szerepét emeli ki, mert egész tekintélyének lat-

bavetésével küzdött a második ülésszakon a hibás bibliaidézetek ellen, hogy azokat megfelelőbbekkel cseréljék ki. Természetesen így is maradt jó néhány rossz idézet a szövegekben. Pl. figyelmen kívül hagyják, hogy a „püspök" az újszövetség szóhasználatában nem egy egyházkerület vezetőjét, hanem a helyi gyülekezet lelkészét jelölte meg, továbbá hogy Péter apostolnak a többi apostolhoz való viszonyát nem lehet minden további nélkül a pápának a püspökökhöz való viszonyára alkalmazni.

A Biblia szerepével kapcsolatban megfigyelhető kedvező folyamat előzményeképpen megemlíti Cullmann, hogy már évekkel ezelőtt nagy érdeklődés indult meg a protestáns teológusok egzegetikai munkássága iránt és beható párbeszéd alakult ki. XII. Pius pápa egyik enciklikája adta az első lökést (Divino afflante spiritu), mert felszabadította a katolikus egzegétákat tudományos munkájukat gúzsbakötő sok előírás alól. A visszafelé húzó erők támadást intéztek a már évek óta kötetlenül működő jeruzsálemi és római bibliai intézetek ellen. Két nagynevű római katolikus újszövetségi tudóst átmenetileg el is tiltottak a nyilvános tanítástól. A támadás azonban kudarcot vallott a második ülésszak alkalmával. Cullmann figyelemre méltónak tartja azt is, hogy Bea kardinálist, a római bibliai intézet igazgatóját tették meg a keresztyénség egysége ügyében felállított titkárság elnökévé.

u. l.

HÉTRŐL—HÉTRE

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

Az áhítatos könyv ára 12,— Ft

Megrendelhető a Sajtóosztályon

ÓÉV ESTJÉN

Lk 12,35—40

Rengstorf

a szakasz címéül írta: „Intés vigyázásra és hűségre". Az Ige a tanítványok jövőjéről szól. De nem az áll a középpontban, ami majd eljön, hanem aki eljön, Jézus, az Ember Fia. A tanítványok csak akkor képesek Isten országára (12, 32) koncentráltan várakozni, ha abból a jövendőből élnek, ami egyben Jézus jövendője.

Először egy hasonlattal inti a tanítványokat arra, hogy legyenek állandóan készenlétben. Helyzetük hasonlít azokhoz a szolgákhoz, akik egy ideig nélkülözik Urukat, de visszavárják. (Hasonló tartalmú igék: 1. Thess. 5,2; 4,17; Ef. 6,14; 1. Péter 1,13.) Az a megjegyzés, hogy uruk „menyegzőről" tér vissza, nem jelentős, bár a Messiás érkezését az öröm alkalmának szerették feltüntetni. (Mt. 22,1 kk; Jel. 19,9; Mk. 2,19; Jn. 3,29.) Az éjszakai időbeosztásnak — második, harmadik őrváltáskor — ugyancsak nincs különleges jelentősége. A hangsúly azon van, hogy a szolgák mindenkor készen legyenek. A szolgák hűségének nincsen különleges jutalma. A „jutalom" az az ígéret, illetve annak beteljesedése, hogy uruk közéjük megy és szolgál nekik. A jutalom tehát — Ő maga. Jézus személyében Isten országa érkezik el hozzájuk.

A második hasonlat a tanítványok felelősségét teljes nagyságában mutatja meg. A ház védelme tolvaj ellen csak akkor van biztosítva, ha lakója teljes készültségben egész éjszaka ébren van. A tanítványoknak éppen így kell urukra várakozniok. Tehát nem szabad hamis biztonságban élniök. Ez a hasonlat is a várakozás feszültségét jelzi.

Luther

utal a közmondásra, amely szerint az ember úgy dolgozzék, mintha örökké élne és mégis olyan lelkiállapotban, mintha ebben az órában meg kellene halnia. Bűnbánatra int ez a tanítás.

Szól arról, hogy Isten gyakran találkozik az emberrel, de az ember nem ragadja meg őt. A testünk miatt nem vagyunk készen. (Lk. 9,57.) Az ember ugyanis mindig csüng valamin. Ne engedd — tanítja Luther —, hogy bármi visszatartson a Krisztus-követésben és készenlétben. Isten ugyanis elviseli az ember gyengeségét, de nem viseli el az ember gonoszságát és megvetését. Akik belátják és bevallják, hogy nincsenek készen, azok kapják Jézus szolgálatát, azoknak Isten segíteni akar.

A 35. vers az 1. parancsolatra mutat.

Ézsaiás 11,5 szerint az öv — az igazság és a hit. Isten igazsága — irgalma, kegyelme.

szerint a 35. versben a vigyázás az Úrral szemben való hűséget jelzi.
A ruha rövid és éppen olyan jó vándorláshoz, mint munkához is. A lámpának is ilyen jelentősége, tartalma van.
A keresztyén ember a jövendő felé fordul a várakozás lelki feszültségében. Az azonnali ajtónyitás is a készenlét igazolása.
A tolvaj képe a visszatérés idejének bizonytalanságát mutatja.

Grundmann

ezt a szakaszt az 5,13—21 versek folytatásaként fogja fel. Ott a halál által meglepett gazdagról van szó, itt a tanítványokat uruk lepi meg.
Az alvás a közösség létének megszűnése. Az ébren levőkkel Jézus azonnal felveszi a közösséget és szolgál, mint az utolsó vacsorán.

Várady Lajos

ÚJÉV NAPJA

Lk 2,21

Újév napja, karácsony ünnepe utáni nyolcadik nap az egyházi esztendő rendjében egyfelől Jézus körülmetélésének és a névadásnak az ünnepe, másfelől pedig a polgári év kezdetén tartott istentisztelet alkalma. Az átlagos templomlátogató, tehát az istentiszteletek közönségének nagyobbik része az esztendőforduló hangulatával, gondjaival és reménységével van tele, ezért nem lehet e mellett a tény mellett elprédikálni; de a textust sem foghatjuk fel egyszerűen mottónak ez alkalomhoz. Az újévi textus üzenetét kell megpróbálnunk alkalmazni erre a napra.

EXEGÉZIS

A gyermek passzív szereplője e történetnek. Emberi és isteni kezek reáhelyeznek egy sorsot, amiről kitűnik, hogy küldetés és mindnyájunk győzelme lesz belőle. A szülők élete kapcsolatban áll a szentéllyel, s ekörül fog lezajlani Jézus élete és küldetése is. Engedelmességgel viszik fel, hogy a törvény rendelkezése szerint cselekedjenek vele. A körülmetélkedés által lesz valaki a választott nép tagja. Ez tesz a Szövetség részesévé, amit Isten Ábrahámmal és magvával kötött. Akit körülmetélnek, a törvény betöltésének kötelezettsége alá esik és Jézus sem kivétel. Itt kezdődik tehát az az út, amit Pál Gal. 4,5-ben így mond: elküldte Fiát, aki a törvény alatt lett, hogy a törvény alatt lévőket megváltsa". Az a Jézus, aki Keresztelő János előtt a Jordán vízébe lépett, hogy így „eleget téve minden igazságnak", magára vegye bűneink terhét, most indul el erre az útra. Egyelőre népe minden gyermeke útja ez.
Jézusnak nevezték. Elterjedt név abban a környezetben. Indulása tehát mindennapi ember indulása. Kortársai elmondhatták: egy közülünk. Mikor később a templomban az elsőszülött után járó váltságdíjáldozatot lerójják, két galambfiat visznek érte. Nem a teljes, hanem a szegény embernek engedélyezett áldozatot mutatják be. A kicsik útján indul el, ő valaki a sok közül. De ez a Jézus név — Jehósua, annyi mint Isten megszabadít — célzást és mély értelmet hordoz. Máté 1,21 szerint „ő szabadítja meg népét bűnéből". Ebben az egyszerűen induló, törvény

alá vetett emberi útban Isten terve válik valóra. Ezen az úton angyalok jártak előtte. Nem a véletlen hordozza, hanem az Atya elrendelt akarata. Tévedhetetlen gondoskodás indul valósulás felé.

A karácsonyi történetben sok helyütt szerepelnek angyalok. A biblia szerint Isten korlátlan teremtő hatalma nem feltétlenül az emberben érte el legmagasabb fokát, s tapasztalható világunk nem Isten egész mindensége. Az evangéliumokon az a meggyőződés árad szét, hogy a lét angyali és nem kietlen. Az angyalok azt a tényt visszhangozzák, hogy a valóság Isten dicsőségével, szentségével és gondoskodásával teljes. Azzal az elképzeléssel szemben — s mily kézenfekvő volt ez abban a korban —, hogy feltartóztathatatlan szükségszerűséggel jön az ember felé a szenvedés, az evangélium azt hirdeti, hogy feltartóztathatatlan léptekkel jön Isten megváltása és szabadítása. Ennek képe és munkálója ez a gyermek. Ami valamikor ígéret és látomás volt, Jézus engedelmességében és alázatában elindult, hogy valósággá legyen.

A Jézus név figyelmünket az ő személyére és küldetésére irányítja. Az apostolok később Jézus „neve által" cselekszenek, s az első keresztyének az ő nevét hívják segítségül. A megváltás Jézus személyéhez fűződik. Ő maga, aki az üdvtörténet összefüggésében jön el, mutatja meg és valósítja meg az új embert. Isten üdvmunkája az ő személyén keresztül valósul meg. Személye új kezdet a történelemben, s követése útján megújulássá válik a mi emberi valónk számára is. Őt kell felöltöznünk, benne kell hinnünk, hogy új emberré legyünk mi is. Ő olyan lett, mint mi, hogy mi olyanok lehessünk, mint ő

MEDITÁCIÓ

Jézusnak ez a neve áll az új év bejárata felett. Ezen a reggelen olyan ünnepi érzés tölti el az embereket, mint amikor új ruhát vesz fel valaki. Önkéntelenül is vár tőle valamit. Sikereket, eredményeket, kellemesebb társaságot, eredményesebb munkát, szép élményeket, ki mit.

Jézus neve az új év felett azt jelenti, hogy jót várhatok is. Az új év kegyelem éve. Isten nem megalapozatlan optimizmusra hív, de mióta szabadítását meghirdette, minden csüggedés, kísértés és hitetlenség. Isten szembe jön velem utamon, keres, meghív.

Az új ebben az évben nem az lesz, hogy a szomszédaim megváltoznak, vagy a körülményeim megváltoznak. Az embernek alakítania kell a világot, nem kell belenyugodnia abba, ami nincs jól. De a legnagyszerűbb, ha én megváltozom. Isten az átalakítást rajtam kezdi. Jézus neve szabadulást jelent a bűneimtől. A tehertételt nem kell átvinnem az új évbe. Jézus új kezdet.

Jézus neve szabadulást hirdet a törvény, a vallás terhétől. A törvény alatt lett és az Isten fiainak a szabadságára vezet el. (Lásd újévi epistola!) A hit nem jelent előítéletet, elfogultságot, utánzást, hanem egyéniségünk őszinte megújulását.

Jézus eleget tett a törvénynek értünk, magára vette bűneinket. Neve az új év felett jelenti mások terhének a hordozását, küldetést az emberek felé, akikre most gondolnunk kell. Jézus nevével nem lehet önzően újévet ünnepelni.

Jézus népe gyermeke volt, s a világ számára küldetett. Ma is azért teremti újjá a hívek szívét, hogy odaajándékozza őket a világ szolgálatára. A világ az élet és a béke felé szeretne menni és ezen az úton szolgálatot vár a keresztyénektől.

Uzon László

ÚJÉV UTÁNI VASÁRNAP

Mt 2,13—23

VÉDŐ SZÁRNYAK

Ez a perikópa az ún. Máté-féle gyermekségi történethez, pontosabban Jézus gyermekségi történetének Mt-féle változatához tartozik. Az elbeszélés, összevetve a Lk-féle történettel, több eltérést mutat. Így: Lk szerint Jézus szülei názáreti lakosok s csak a Quirinus által elrendelt népszámlálás okából kénytelenek Betlehembe menni, ahová valósiak (illetőségűek) voltak. Ez az esemény, ti. a népszámlálás a Kr. u. 6. esztendőre esett. Jézus születésé után azután a gyermekkel szülei visszatértek eredeti lakóhelyükre, Názáretbe. Viszont Mt úgy adja elő a dolgokat, hogy Jézus szülei eredetileg is Betlehemben laktak (Mt 2,1—12), ezért született ott Jézus. Csak az egyiptomi menekülésből visszatérve választják — óvatosságból — lakóhelyükül Názáretet, amely Galileában lévén, kívül esett Heródes utódainak hatókörén. Jézus születésének dátuma a Mt elbeszélése szerint még Nagy Heródes életének idejébe esik, tehát a Kr. e. 4. esztendő elé.

Az elbeszélés folytatása az ún. napkeleti bölcsek megjelenéséről szóló történetnek. Mint ez is, tele van mitikus, legendás színezetű vonásokkal: álombeli jelenések, hallucinációk és víziók útján kap József parancsot a menekülésre, illetőleg később a visszatérésre s a Názáretben való letelepedésre. A történetben jelentős szerep jut az angyaloknak. Az egyiptomi menekülés története ezért a keresztyén egyházművészeket mindig rendkívül érdekelte, fantáziájukat megtermékenyítette s így számos jelentős művészi alkotásban örökítették meg elképzelésüket. Írók, költők is gyakran foglalkoztak a valóban megkapó történettel: hogyan menekíti József az ifjú édesanyát és újszülött gyermekét viszontagságos, hosszú utazással idegen ország földjére Heródes pribékjei elől.

Heródes gyermekgyilkossága jól beleillik ennek a véres kezű zsarnoknak abba a képébe, amelyet a történeti források róla rajzolnak. Hatalmi céljainak elérése érdekében minden eszközt felhasznált, tökéletesen gátlástalan, erkölcsi korlátokat nem ismerő igazi keleti kényúr volt, aki, ha útjába kerültek, saját családtagjait sem kímélte. Elképzelhető, hogy a Messiás születésének hírére minden követ megmozgatott, hogy a nem kívánatos esetleges trónkövetelőt eltávolítsa az útból. Ezért a Betlehem környéki kisgyermekek kiirtásától sem habozott, ha ez a borzalmas eszköz célravezetőnek látszott. Ez a drámai esemény, a gyermekgyilkosság, a kisdedek felkoncolása is gyakran foglalkoztatta az egyházművészeket s azt számos képben örökítették meg. A római egyház külön ünnepet, az ún. Aprószentek ünnepét (dec. 28.) rendelte a megölt kisdedek emlékére, akikben a vértanúk „zsengéit és elejét" tiszteli, mint akik — bár öntudatlanul és akaratuk ellenére — mégis Krisztusért ontották vérüket. Az ünnep egyike a legrégibb keresztyén ünnepeknek.

Máté — szokásához híven — itt is keresi az ót-i vonatkozásokat, illetőleg az eseményeket ót-i jövendölések beteljesüléseként fogja fel. Így Jézus egyiptomi tartózkodásával kapcsolatban Hos. 11,1-et idézi. Az idézett helyen Izrael népéről van szó, vagyis ennek a népnek Egyiptomból való kivezetéséről, az „exodus"-ról. Az evangélista Jézusban látja Izrael megszemélyesítőjét, illetőleg az Izraellel kapcsolatos jöven-

döléseket Jézusra viszi át. Heródes rémtettében is prófécia beteljesülését látja (Jer. 31,15). A hagyomány szerint (Gen. 35,19) Ráhel Betlehem közelében van eltemetve. A gondolat talán az, hogy Izrael népének ősanyja sírjában is megérzi a véres tettet és siratja az ártatlanul elveszetteket. A 23. versben hivatkozott prófécia azonban: „Názáretinek fogják őt nevezni", az Ót-ban nem található. Talán kapcsolatba lehetne hozni És. 11,1-el, ahol a Messiást „nézer"-nek, sarjadéknak nevezik?

Miben keressük már most a perikópa üzenetét, kérygmáját, amit a prédikációban meg kell szólaltatnunk? Az első kézenfekvő gondolat: Isten megtartó, a veszedelmekben is megőrző gondviseléséről szólunk. Ez azonban általános vallásos gondolat, amelyről igen sok bibliai szöveg alapján lehet szólani. Nekünk pedig a történet *sajátos* üzenetét kell megszólaltatnunk. S abban nem *általában* van szó Isten megőrző kegyelméről, hanem arról, hogy miként viszi tovább Isten *üdvtervét*.

A döntő ebben a történetben, hogy Isten *Jézus Krisztussal cselekszik* és *ahogyan* cselekszik. A kereszt árnyéka rávetődik a gyermek Jézus bölcsőjére — a jászol és a kereszt ugyanabból a fából van faragva, tanította Luther. Jézus élete, sorsa nem a földi dicsőség, hatalom, fény és pompa jegyében indul, hanem a szegénység és alacsony sors, a szenvedés, tehát a „kereszt" jegyében. Óvakodjunk azonban már most valamiféle félreértett „kereszt teológiának" a kísértésétől! A történet alaptónusa Isten hatalmának és jóságának, bölcs és kegyelmes vezetésének a diadala. Még a humor vonása sem hiányzik belőle — minden sötét vonás ellenére —: a bölcsek „rászedik" Heródest s a tehetetlenül dühöngő zsarnok önkéntelenül is Zsolt. 2,1—4-re emlékeztet: „A mennyben lakozó nevet, az Úr kigúnyolja őket"... Isten angyalainak védő szárnya van kiterjesztve a gyermek Jézus felett. Mert az kétségtelen, hogy az angyalok mitikus képzete mögött Isten megőrző kegyelmének a hatalmas valósága van. S a mai ember számára nem az a döntő, hogy *miként* képzeli el magának ezt a valóságot — valószínűleg másként, mint az ókor embere —, hanem az, hogy ennek erejéről meg legyen győződve. Istennek ez a megőrző kegyelme azonban nem általában — mint már mondottuk —, hanem egészen konkrétul Jézus személyében van jelen a számunkra. S nem is általában mint mindenféle viszontagságtól megőrző kegyelem, hanem mint az ő üdvösséges szándékát véghezvivő és célba juttató kegyelem. Hiszen a gyermek Jézus zsenge élete is sok viszontagságon kellett, hogy keresztül menjen — s élete útjának végén a kereszt állott. A kereszt mögött azonban a húsvéti esemény diadalmas fénye ragyog. A názáreti Jézus neve lesz az a név, amely általá kell mindnyájunknak megtartatnunk (Csel. 4,10—12).

Groó Gyula

VÍZKERESZT ÜNNEPE

Mt 2,1—12.

(SZÖVEG FORDÍTÁS)

2. v. „tisztességet tegyünk": profán és vallásos jelentést hordozó szó Valaki előtt földre borulva tisztelni őt, hódolni előtte, imádni (Istent, Jézust).

11. v. „házba". E szóból írásmagyarázók arra következtetnek, hogy a bölcsek látogatása nem a Lk. 2-ben említett helyen történt. Ez az értelmezés lehetetlenné teszi annak kiszínezését, hogy milyen primitív körülmények között (istálló, jászol stb.) találták a bölcsek az újszülött királyt s mégis hittek benne.

„Ajándékot adtak neki": Kecskeméthy István fordításában (Bp. év nélkül.) „áldozati ajándékot vittek neki". (A profán jelentésű szó vallásos értelmezést kapott.)

ÉRTELMEZÉS:

I. Bölcsek: mágusok, mezopotámiai vagy arab papi rend tagjai, asztrológusok. Munkájukban vallásos és tudományos szempontok egyaránt érvényesültek. Utazásuk értékelésénél két szélsőséges álláspont érvényesülhet. a) Keleti szokás szerint tisztelgő látogatást végeztek az újszülött királynál. Mindenben koruknak emberei. Ajándékul azért vittek aranyat, tömjént, mirhát, mert Keleten ez volt a megszokott módja a tisztelgő látogatásnak. Asztrológiai ismereteik révén sejtették, hogy az új király páratlan hatalmú és méltóságú lesz. Talán egyéni érdekeiket is szolgálta az utazás. Időben meg akarták nyerni az új király kegyét, hogy amikor majd hatalmába keríti a keleti birodalmakat, jóindulattal fogadja szolgálatukat s tartsa meg őket továbbra is állásukban. b) A kaldeaiak a csillagokat isten gyanánt tisztelték. A különös csillag megjelenésekor isteni indítást vettek az elindulásra. Az események hatása alatt a hamis bölcsességük, komor végzet-hitük eltűnt. A gyermek Jézusban, minden gonosz látszat ellenére felismerték Isten Fiát és mint életük megváltójának hódoltak. Az élő Isten felé való sóvárgásuk, az üdvösség utáni való vágyuk Jézus Krisztusban megtalálta beteljesedését. Az egyik felfogás szerint kizárólag csak emberi indítékokat kell figyelembe venni. A másik magyarázat szerint csak isteni beavatkozásra lehet mindent visszavezetni. Helyesebbnek látszik arra gondolni, hogy külső, emberi indítékokat kell figyelembe venni. A másik magyarázat szerint csak isteni beavatkozásra lehet mindent visszavezetni. Helyesebbnek látszik arra gondolni, hogy külső emberi indítékokat (tudós érdeklődése, zsidó próféciák ismerete, életmegoldás keresése, kíváncsiság stb.) felhasználva Isten belső ösztökéléssel, vezetéssel, vonzással vezette a bölcseket. Két prófécia megvalósulásával kell itt számolnunk: „Megindítok minden népet és eljön, akit minden népek óhajtanak (Agg 2,7.)", „Megkeresni hagytam magamat azoktól, akik nem is kérdeztek; megtaláltattam magamat azokkal, akik nem is kerestek" (Ézs 65,1.). Így lettek a napkeleti bölcsek Jézus előtt első képviselői az Izraelen kívül élő népeknek, a pogányoknak. Előfutárai mindazoknak, akik Isten megszólításának engedve, kerestek, kutattak, akadályokat legyőzve megmaradtak az engedelmesség útján. Jézust megismerve hitre jutottak és elnyerték az örök életet, amire Isten hívta el őket. Hálájuk jele adakozó szeretetük lett.

II. Heródes. Szenvedélyes hatalomvágya emelte trónra. Minden ellentmondást vérbe fojtott. Mint minden zsarnok, lelke mélyén gyáván rettegett szüntelenül. Saját kegyetlensége nagyobb félelmet keltett benne, mint másokban. Magára öltötte a buzgó tisztelet hamis látszatát. Ravasz ember volt, ritka szellemi képességekkel megáldva. Szerencséjétől megrészegedve uralmát állandónak gondolta. A váratlan fordulat, a bölcsek megjelenése, napvilágra hozta belső rendezetlenségét. Elveszítette biztosnak hitt nyugalmát. Félelmét nem merte bevallani, hogy népe lázadásra ne bátorodjék. Amíg a napkeleti bölcsek szívük kitárásával Isten közelségébe jutottak, addig Heródes minden ravaszsággal igyekezett kitérni Isten vonzóerejének hatása alól. Isten azonban vele is rendelkezett éppen úgy, mint a bölcsekkel. Mindig időben keresztül húzta gonosz terveit. Az ő példájából is tanulhatunk. Nem színlelhetjük a barátot, míg szívünkben ellenséges indulat uralkodik. Isten nem engedi meg azt, hogy a mások fáradozását a magunk gonosz terveinek megvalósítására akarjuk felhasználni.

III. Papi fejedelmek, írástudók, Jeruzsálem népe. A szent írásokat jól ismerték. Útbaigazították a bölcseket, de maguk nem indultak el. Nem merték üdvözölni az újszülött királyt, félve a véres kezű uralkodó újabb kegyetlenségeitől. A napkeleti bölcsek vállalták az ismeretlen hosszú út veszélyeit. Az Isten közelségében élők, ígéretek gyermekei helyben maradtak. Isten azért formálta úgy az eseményeket, hogy Heródes parancsára összeüljön a legfőbb jeruzsálemi zsidó kormányzó testület, hogy így mindenki előtt ismert legyen a Messiás megszületésének ténye.

IV. Krisztus. Szegénységben, ismeretlenségben, egyszerűségben született. A betlehemi pásztorok még úgy tisztelték, mint Megtartójukat, akinek születése az egész népnek (Izraelnek) öröme lesz. A keleti bölcsek már úgy hódolnak előtte, mint újszülött Királynak, akinek hatalom adatott mindenek felett. Nem maguktól jöttek a bölcsek Jézus elé. Az Atya „vonta" (Jn 6.44) őket a Fiúhoz. Mivel módjuk volt Heródes királyi uralmát is megismerni, lehetőség adatott nekik az összehasonlításra is. Krisztusnak mennyei királyság adatott. Felülről való hatalma van. Mindenek Ura (1 Tim. 6,15. Fil. 2,5—11. 1 Kor. 2,8. Ap. Csel. 10,36. Rm. 14,9.). Uralma a Kereszten lett teljes (bölcsek ajándékai közül a mirha utalás lehet erre). Ott szerezte meg bűneik bocsánatát, ezáltal tesz mindeneket igazzá s vezet a halálból örök életre. Keresztrefeszítéséről ezt mondta: „Én, ha felemeltettem a földről, magamhoz vonzok mindeneket" (Jn 12,32.). E munkája folyik mindenütt, ahol igéje hirdettetik. Szeretetével átfogja az egész világot. Benne sugárzik Isten dicsősége az egész teremtettségre.

V. Csillag. A Biblia több esetben is hírt ad arról, hogy Isten megnyilatkozásai, az embervilágba való beavatkozásai (egyiptomi kivonulás, sinai hegyi törvényadás, Jézus születése és halála) szoros összefüggésben vannak kozmikus jelenségekkel. A csillag megjelenését is ilyennek kell tekinteni. A csillag természetére vonatkozólag kénytelenek vagyunk tapogatózni. Nem csupán a Biblia ad hírt a csillag feltűnéséről. Egy egyiptomi leírás is említi s utal arra, hogy a csillag királyt vagy istent jelentett az akkori csillagjóslások szerint. Kepler a Saturnusnak és Jupiternek együttállását (coniunctio maxima) a Halak képében, tartja a mágusok csillagának. Számítása szerint Kr. e. 7. esztendőben következett ez be máj. 29-én, okt. 4-én és dec. 5-én. A következő évben hozzájárult még a Nap, Merkur és Vénus is. Eszerint a bölcsek máj. 29-én indultak volna

útnak. A coniunctio ugyanis azt jelentette, hogy király született. Mivel a Halak képében volt az együttállás, ez Izraelt jelentette, ezért Jeruzsálembe mennek érdeklődni az újszülött király után. A csillag okt. 5-én eltűnt, dec. 5-én jelent meg újra. — Próbálják úgy is magyarázni a betlehemi csillagot, hogy Novának (új csillagnak) tartják, mely hihetetlen fényerővel rendelkezik. Mások a Halley üstökösre emlékeztetnek. Leghelyesebb egy természetfeletti fényjelenségre gondolni.

A textus helye az egyházi esztendőben: Vízkereszt ünnepe. E név az ünnep egyik régi textusára utal. Magyar nyelvünkben a vízkereszt szó a keleti keresztyénségben használatos vízszentelés kifejezés ó-szláv közvetítéssel formálódott fordítása. Ezen a napon a keleti-görög egyházban Jézus Krisztusnak a Jordán folyóban történt megkeresztelkedésére emlékezve, folyóvizet szenteltek. Krisztus jelképét a keresztet vízrebocsátották. A kánai menyegző csodája mellett a napkeleti bölcsek története adta az ünnep harmadik üzenetét, melyet az epifánia szó foglalt össze. Ez alatt Krisztus istenségének felragyogását értették.

Homiletikai irány: Máté evangélista bizonyságtétele szerint Jézus élete minden eseményénél Isten a cselekvő alany. Amennyiben ezt a szempontot textusunkra is érvényesítjük, úgy Isten munkáját kell felmutatnunk az eseményekben. Erre utal az evangélista közlési módja is. A bölcsek története valójában egy elnagyolt vázlathoz hasonló. A leírásból teljesen hiányoznak a napkeleti bölcsek cselekedeteit irányító belső motívumok (mi volt indulásuk döntő oka? mennyiben ébredtek rá a megváltás titkára? mi lett velük, amikor hazájukba visszatértek?). A színpadi szerző se mutatja be teljességgel szereplőit. Amit rajtuk akar ábrázolni, az fontosabb, mint életük alakulása. Textusunkban is fontosabb Isten egyetemes üdvösségre hívó akarata, mint a napkeleti bölcsek alakjának pontos rajza.

VÁZLAT

Téma: Isten Krisztusban Megváltót adott az egész világnak.
Bevezetés: Keressük Isten tettét a bölcsek történetében.

I. Isten megszólít.
Számtalan eszköze van.
Szavát igéjén keresztül halljuk meg.

II. Isten minden embert hív.
Nem személyválogató.
Amikor magához hív, akkor közösségbe is hív mindig.

III. Isten Krisztushoz hív.
Krisztus a világ Megváltója.
Tőle nyerünk üdvösséget, új életet.

Befejezés: Krisztus elküldésének hírével Isten az egész világot megörvendezteti.

Ferenczy Zoltán

VÍZKERESZT UTÁNI 1. VASÁRNAP

Lk 2,41—52.

A textus különlegesség. Jézus gyermekkoráról, ill. ifjúságáról az első s egyetlen tudósítás. Ne firtassuk, miért olyan szűkszavúak az evangéliumok Jézus gyermekkorát és ifjúságát illetően. Vegyük alázatosan tudomásul, hogy azokat fátyol takarja, s talán hálásak is lehetünk ezért a tartózkodásért. Elég ebből ennyit tudnunk, amennyit Lukács evangéliumában olvasunk. Így is betekinthetünk abba az otthonba, melyben élt, abban a családba, melyben növekedett.

A textus az egyházi esztendőben fontos helyet kapott. Vízkereszt u. 1. vasárnapnak evangéliuma. Ha meggondoljuk, hogy Epiphania, Krisztus dicsőségének napja, az egyház egyik legrégibb ünnepe s a vízkereszt utáni vasárnapok új Agendánkban helyesen ilyen összefoglaló cím alatt állanak: Krisztus dicsősége megjelenik a világban, akkor a továbbiakra nézve máris kaptunk egy kis útbaigazítást. Még hozzátehetjük: Krisztus dicsősége megjelenik a világban... a 12 éves gyermekben. Itt tehát a 12 éves gyermek az a pólya, amelyben ez a dicsőség megjelenik.

A textus rövid gondolatmenete, egyes szavak értelme: 41. vers; Jézus szülei a nagy ünnepeket a törvénynek megfelelően Jeruzsálemben töltik és ünneplik meg. A zsidó fiúgyermek 13 éves korában lesz nagykorú, akkor már rá is érvényes a törvény, szüleivel fel kell mennie Jeruzsálembe. Jézus még csak 12 éves, szülei azonban már magukkal viszik. 43—44. vers: az ünnep tartama 8 nap. A törvény azonban nem követelte a mindvégig ottmaradást. Általában két-három nap elteltével a zarándokok nagy része hazafelé tartott. Jézus szülei is így tettek. Jézus egyszerűen nem tudott eljönni onnan, ahol Atyja dolgaival foglalkozhatott. A templomban még folyik a tanítás, hiszen még nem ért véget az ünnep. 45—47. vers: Keserves keresés után itt találnak rá, József és Mária. A tanítómesterek között ül, valószínűleg a földön. Kérdez és feltett kérdésekre válaszol. Ez semmi különös. 12 évesek nemegyszer meglepő kérdésekkel fordulnak tanítóikhoz s meglepő válaszra képesek. Jézus nem volt „csodagyermek". 48—50. vers: A szülői szemrehányás kérdése. Hálátlan vagy, hiszen magunkkal hoztunk, előbb, mint kellett volna. Jézus a kérdésre kérdéssel válaszol. Ez az első szó, amelyet tőle ismerünk. „Dei" a szent kell, amely előtt meg kell hajolni. „Melyek az én Atyám dolgai" — Luther fordítása szerint: In dem, was meines Vaters ist. — Más fordítás: Ich muss sein im Bereich meines Vaters. 51—52. vers: Jézus ifjúságának összefoglalása. Rövid, tömör tudósítás. Engedelmes volt — gyarapodott. „Szofia" tudást, ismeretet jelent, szellemi tevékenységet. „Hélikia" nem életkort, hanem testi növekedést jelent.

MEDITÁCIÓ

Vízkereszt utáni első vasárnapon a bécsi rádió katolikus vallásos óráját hallgattam. Textus: Lukács 2,41—52. Téma: a szent család. Érdekesen szólt a tanítás a szent családról, a hangsúly természetesen Máriára esett, utána József következett, akinek neve és szerepe mind erőteljesebben jelentkezik a katolikus kegyességben, végül Jézus is megszólalt, a szent család gyermekeként. Mellékszereplő volt csupán. —

Igénk persze nem erről szól s így az igehirdetés természetszerűleg semmi szólhat ezen a vasárnapon a szent családról. Nem kisebb visszaélés ezzel az igével az sem, hogyha témául a keresztyén nevelést jelöljük ki. Józsefet és Máriát pedig a vallásos és felelősségteljes szülők példaképeiként állítjuk hallgatóink elé. Még Lőhe Vilmos is, korának ez az igazán nagy igehirdetője, ebben az irányban halad, amikor egyik igehirdetést így kezdi: Jézus szülei a legjobb szülők voltak. Sok hivatásos nevelőnél jobban tudták, hogy az istentisztelet a legnemesebb nevelési eszköz...! A 12 éves Jézust példaképül ifjúságunk elé odaállítani, szintén téves lenne. Igen érdekesen lehetne ugyan arról szólni, hogyan felejtkezett a 12 éves gyermek a templomban, otthon, a názáreti zsinagógában, igazi írásmagyarázatot ugyanis nem hallhatott, engedte, hogy szülei hazamenjenek ugyanakkor, amikor a mai 12 évesek aligha várják be a tanítás végét. Az ilyen összehasonlítás helytelen, bizonyára eredménytelen, de mindenekelőtt szeretetlenség volna. Hol van hát a textus szíve, honnan lehetne elindulni? Augustinus ismert szava jelen esetben is jó útbaigazítás: Az egyházban nem az a döntő, mit mondok én, vagy te mit mondasz, vagy ő mit mond, hanem kizárólag ez: mit mond az Úr! Ezt pedig a 49. versben találom meg. Ez egyébként az első ige, amelyet tőle ismerünk. Érdekes: az első általunk ismert szó Jézus szájából — szüleinek szól. Kérdés, mellyel szülei számonkérő kérésére felel. Nem udvariatlanság vagy neveletlenség, hanem kinyilatkoztatás. Itt hangzik fel először a titokzatos „Abba", amely életét végig kíséri. Jézusnak az Atya dolgaival kell foglalkoznia. Minden egyéb csak ez után következik. Az igehirdetés célja: szembesíteni a gyülekezetet ezzel az engedelmes Fiúval, aki azért jön fel Názáretből Jeruzsálembe, hogy Atyja dolgaival foglalkozzék s aki engedelmesen megy vissza Názáretbe, ahol ugyanezt teszi. Hiszen azért jött hogy Ő szolgáljon. Az igehirdetésben vessük fel a kérdést: Hol van ma Názáret, ahova Jézus alámént. Akik itt ülnek és hallgatják Isten üzenetét, hol találják meg „Názáretet", amelyben szintén Isten dolgaival foglalkoznak. Nemcsak a családra kell gondolnunk, sőt tudnunk kell azt, milyen önző tud lenni a családi közösség. Menynyire elzárkózik másoktól, csak magának él. Isten szemünket a család korlátain túlra irányítja. Szolgálatunk hatósugarát messzebbre húzza. Luther szavára kell itt gondolnunk: Nincsen nagyobb és kedvesebb istentisztelet a keresztyén szeretetnél, amely a rászorulónak segít s neki szolgál. Ez a rászoruló sokszor éppen nem a családban található meg, hanem azon kívül. A beképzelt keresztyén mindenbe beleszól, de semmiből sem képes kisegíteni. A szolgáló keresztyén annál kevesebbet beszél, de boldogan segít. Egyet természetesen nem felejt el: nemcsak Jeruzsálemből jön, hanem oda is tér egyszer vissza.

Weltler Ödön

VÍZKERESZT UTÁNI 2. VASÁRNAP

EXEGÉZIS

Jn 2,1—11.

Nehéz probléma a víz borráváltoztatásának a csodája. Hogy helyezhető el a többi csoda közé? Jézus segített a csodáival. Megszorult emberek voltak a Kánában lakodalmat tartók is, de másképpen mint a betegek, vagy az éhezők. Különben is itt nem annyi bor lesz vízből, mint amennyi kell a násznép és a bevetődött vendégek szolid együttlétéhez. Kissé erőltetett magyarázat, hogy Jézus ezt a nagy mennyiségű bort nászajándékként juttatta.

A kánai menyegzőről allegóriamentes prédikációt nemigen mondtak. Többen arra a változásra futtatták ki mondanivalójukat, hogy az Ótestámentomból az Újtestámentom lett. Katolikus oldalon az egyházról beszéltek, meg Mária és Jézus viszonyáról. Evangélikus oldalról az úrvacsora jelentését és jelentőségét fejtegették. A legkönnyebben járható utat azok választották, akik a textust felolvasták és „időszerűen", mert farsang vasárnapján, beszéltek a házasságról.

Nehézséget jelent „az én órám". Jézus az ő órájáról mindig úgy beszél, hogy azt a halálra érti. Das Neue Testament Deutsch sorozatban Strathmann ebből a kifejezésből indul ki és az úrvacsoráról, a Jézus véréről szóló allegóriát lát a textusban. Analógiát is talál arra, amikor egy csoda az úrvacsoráról szóló tanítás kiindulópontjává lesz. Ez a kenyércsoda, Jn. 6.

Az evangélista a kenyércsoda kapcsán nemcsak Jézus testéről, hanem a véréről is hoz tanítást. Amelyet ott Jézus ad. Akkor lenne bevált az analógia, ha itt is adna Jézus tanítást az úrvacsoráról, illetve annak a boráról és esetleg a kenyeréről is.

A történeti valószerűség felfedezhető az elbeszélésen. Kána földrajzi hely, ha az elhelyezése nem is egészen biztos. Máriának Jézushoz való viszonyára, ahogy az evangéliumokból megismerjük, jellemző az, amit textusunk hoz. Azon a vonalon, amelyen az alábbi történetek vannak, jól helyezkedik el Jézus és Mária párbeszéde a kánai menyegzőn: Simeon jövendölése a Mária lelkét átható tőrről, a 12 éves Jézus válasza, mikor számon kéri Mária, hogy miért maradt el tőlük a templomban, Mária és Jézus testvéreinek a látogatása, miközben Jézus tanít és az őt hallgatókra mutat, mint igazi hozzátartozóira, Jézus szavai Máriához és Jánoshoz, akik a kereszt tövében megmaradtak neki. A természet és a hit találkozik és viaskodik Máriában, hogy végül is, amikor Mária a Jézust imádó tanítványi gyülekezetben van, az utóbbi győzzön. Ettől azonban Mária szereplése a kánai menyegzőn még igen messze van. Itt mint anya, jogosultnak érzi magát arra, hogy a néki kedves család zavarában hatalmas Fia segítségét kérje. De már bizonyos fokig az alárendeltség tudata is jelentkezik abban, ahogyan kéri. Csak bejelenti a szorultságot és a ráutaltságot, úgy mint ahogyan teszik Lázár betegségével Jn 11, 3-ban. Azonban már a kánai menyegzőn folytatott párbeszéd mutatja, hogy Jézus ennél többet igényel hit dolgában. A hit ez itt: Jézusnak szolgálni, iránta bizalommal lenne, s a beléje vetett hitben készneknek és képesnek lenni arra, hogy az ember várja ki az Ő óráját. Az is történetszerű vonás, hogy a bor elfogy. A keleti lakodalom abban az

időben egy hétig szokott tartani. A szegénység nagy lehetett azon a vidéken. Abban a lebecsülésben, ahogy Izraelben Galileáról nyilatkoztak, benne van a módosak gőgje, nemcsak a törvény betűi tisztelőinek a gőgje. (Mt 4, 12.) Történeti vonás az is, hogy a kánai menyegző úgy mutatja be Jézust, mint aki más véleményen van, mint például az aszkéta Keresztelő János. Jézus viszonyát a természethez általában közvetlenség jellemzi. Szabadon, aggályoskodástól menten nyúl Isten ajándékai után. Betűrabság, törvényeskedés idegen tőle.

Mégis helytelen volna, a történethűség kérdését állítani élire. Az evangélisták nem a szó mai értelmében voltak történetírók. Megvolt a sajátos szempontjuk és elrendező elvük. Ezen a perikópán is felmutatható a jánosi szempont. Szófűzésszerűen kapcsolódik a történet 1, 51-hez. Az ott elbeszéltek után harmadnapra helyezi el az evangélista ezt az eseményt. Aszerint a vers szerint mennyei erők érvényesülését lehet várni abban a történésben, amely Jézus földrejöttével elkezdődik. Ezeknek a történeteknek a sorát János elrendező elve szerint méltó megnyitni a kánai menyegző csodájával. János szemléletmódja ahhoz a Jézushoz kapcsolódik, akivel ő mint megdicsőülttel él a hit viszonyában. Ez a Jézus nem vált el az ő látásában a történeti Jézustól. De Jézusnak a János által elbeszélt tettein — ahogyan ő elmondja azokat — a megdicsőült dicsőségének a fénye sugárzik. Nincs miért kétségbevonni, hogy a kánai menyegző történeti valóság. De ahogyan János elbeszélési módja sugároztatja ezen a történeten keresztül a megdicsőült Jézus dicsőségét, abban már igen sok allegorikus vonás van. Közrejátszhatott ennél mindaz, amit János tudott Jézus tanításaiból és példázataiból éppen, ahogy Jézus a menyegző képét használta. Az egész evangéliommal szemben állna, ha valaki a csoda taglalását, magyarázását, megértetését és csodáltatását látná prédikálói feladatának. A hit ma nem látásból, még csak nem is látottak elbeszélése alapján van, hanem abból, hogy az igéje alapján megszólít az Isten. A csoda magyarázgatása esetleg csak növeli a kételyeket. Viszont azokat az Isten az igével legyőzi és a kételkedőket meggyőzi.

Az evangélista a kánai csodát jelnek mondja. Ez nem csupán jelbeszédet jelent. Jel az, ami túlmutat önmagán. Ha csoda is az alapigénk, akkor is a csodatevőt, Jézust kell hirdetnünk. Itt az ő emberiességét és Istenségét. A kettőt együtt, ahogy János evangélioma témáját 1, 14-ben megadja: A testté lett Igéről: emberségéről: lakozott közöttünk, Istenségéről: láttuk az ő dicsőségét. A csoda mint jel, elsősorban a csodatevőre irányítja a figyelmet, de aztán megnyitja a váltság teljes távlatát. Ilyenformán a jel az eszhaton fényéből egy előrevetett sugár.

„Hittek benne a tanítványai". Az aoristos nem egy aktussal kész valamit fejez ki, hanem mozgást. Jézus meg-megújuló és mindig teljesebb hittel fűz magához. Aki az iskolába beiratkozik, az valamelyest általában tudóskodik, pedig a tudomány még igen messze van tőle. Amikor az evangélista itt azt állapítja meg, hogy a tanítványok hittek, a hittől valójában még igen messze álló emberekről állapítja meg ezt. Azon a ponton vagyunk, amelyen prédikációnk konkrét feladatot kap, szinte minden prédikáció feladatát. Hisz Isten az igéjét, ha adja, arra adja, hogy hitet támasszon és hitből hitbe juttasson.

Allegorizáló igehirdetést veszélyes tartani. Fendt álláspontja: „Az igehirdető csak akkor allegorizálhat, ha a bibliai író is allegória gyanánt írta le azt, amit leírt."

Szabó Lajos

VÍZKERESZT UTÁNI 3. VASÁRNAP

Mt 8,1—10

ÍRÁSMAGYARÁZAT

1

Már Luther rámutatott arra, hogy Máté evangélista tervszerűen állította össze anyagát, amikor a Hegyi Beszéd bemutatása után felsorakoztatta Jézus Krisztus csodatevő cselekedeteit. A Hegyi Beszéd befejező hasonlata arról szólt, hogy a tanítvány hallgatja Jézus igéjét és ugyanakkor cselekszi is azt (Mt 7,23—27), ezek lesznek örökösei annak az ígéretnek (Mt 5,3 s következők), amely Jézus Krisztusban kitárult. Isten országa megjelent Jézus Krisztusban, Istennek minden ígérete, amit az Ószövetségben tett, Őbenne válik „igenné" és „ámenné" (2 Kor 1,20). Aki hisz Őbenne, a hit új világában él, annak élete termi az új élet gyümölcseit.

Máté evangélista bemutatja a Hegyi Beszédet bevégzett Jézus Krisztus hatalmát. Előbb prédikált Jézus Krisztus, hirdette, mi teljesedett be Ő benne, azután pedig odaáll az ember mellé, s szóban elhangzott tanítását most cselekedeteivel hirdeti tovább. A tanítás és a cselekedet egybevágóan jelenik meg.

Újabban próbálkozás történt arra, hogy a perikopát elfelezzék, s csak a második részt jelölték ki alapigének. Ez azonban helytelen. A két gyógyítási történet szorosan összefügg, ugyanannak a Jézus Krisztusnak a két cselekedetét mutatja be az evangélista, aki istensége minden kincsét az ember javára fordítja.

2

Jézus Krisztus messiási cselekedeteinek sora egy „bélpoklos", leprás meggyógyításával kezdődik. A mai napig sem tudta legyőzni az orvostudomány a leprát. A Biblia korában is csak elkülönítéssel tudtak védekezni ellene. Már az Ótestámentum leírja a megfelelő óvintézkedéseket (3 Móz 13—14; 5 Móz 24,8). A leprás nemcsak fizikailag ment tönkre azalatt a néhány év alatt, amíg a betegség végzett vele, hanem betegsége alatt ki is volt taszítva a társadalomból és a gyülekezetből, nem élhetett azokkal a hitéleti formákkal, amelyek hozzátartoztak minden zsidó életéhez.

Emberileg bezárult a reménység minden lehetősége az előtt a leprás előtt is, aki Jézus Krisztushoz folyamodott. Egyetlen szabadítási lehetőségként fordult Jézus Krisztushoz. Bizonyára hallhatta a Hegyi Beszéd hatalmas Urát, aki nem úgy tanított, mint a farizeusok és írástudók, hanem úgy, mint akinek hatalma van (Mt 7,29). Ezért bizonyos abban, hogy ha Jézus Krisztus akarja, kész a szabadulás a lepráből.

3

Jézus Krisztus lép a középpontba. Az első szóra kész segíteni ott, ahol a világon senki sem segíthet. A „haptó" szó más helyen átölelést is jelent, így érzékelhető, hogy egy ilyen leprás emberhez micsoda irgalom közeledett Jézus Krisztusban. Ő csak a bajban levő ember nyomo-

rúságát nézi. Nem törődik még a hálával sem, hiszen más elbeszélésből tudjuk, hogy tíz meggyógyított leprásból csak egy tért vissza, hogy a vett kegyelmet megköszönje. Előre ismerte a hálátlanságot is, mégis válogatás nélkül segít ott, ahol arra szükség van.

Jézus Krisztus a leprás könyörgő szavaihoz kapcsolja megmentő szavát. Ez azt jelenti, hogy elismeri a leprás hivő könyörgésének helyes módját. A leprás erősen hitt Jézus Krisztus szabadító hatalmában, mégis az Úrra bízta, hogy akar-e rajta segíteni vagy sem. Ebben tárult ki a leprás teljes bizalma és odaadása Jézus Krisztus iránt. Nem követelőzik, nem ír elő semmit, nem akar semmilyen formában sem Jézus Krisztus fölé kerekedni, rábízza életét és tisztulását. Mintha visszacsengne szavaiban annak tanítása, aki így imádkozott a Miatyánkban: „Legyen meg a Te akaratod."

4

A leprás megkapta a megtisztulást, a visszahelyezést a világrendbe. Ebben a világrendben benne van a hatóság, a „tiszti főorvos" s az adó is. A „mutasd meg magad a papnak" és „add meg az előírt áldozatot" azt jelenti, hogy Jézus a leprást a mózesi rendhez utasítja. Ez a lépése egybecseng a Hegyi Beszédben mondott igéjével (Mt 5,17—20), a törvénynek és a prófétáknak nem az eltörlésére, hanem a betöltésére jött. A papok és az írástudók számára „martyrion", bizonyíték, bizonyság, jel arra vonatkozólag, hogy Jézus isteni felségét tanúsítsa. „A halál elsőszülött fiának" nevezett betegségből, a leprából való megszabadítás annak a bizonyítéka, hogy Jézus Krisztusban megjelent az Isten országa, ami a Hegyi Beszédben szavakban hangzott el, az most láthatóvá, tapasztalhatóvá vált.

5—6

A kapernaumi százados történetében római centurióról van szó. Ezek a tisztek a legénységi állományból emelkedtek ki, hatalmuk kb. 100 katona felett volt. Pogány volt, aki valószínűleg a szomszédos görög-római helységekből, talán Tibériás vidékéről jött Jézushoz segítségért. Lehetséges, hogy Heródes Antipás centuriójáról van szó, akinek ebben az esetben nem Róma volt közvetlenül a főnöke. Heródes erősen rokonszenvezett a zsidó vallással, nekik Kapernaumban zsinagógát is épített.

Az a személy, akinek érdekében a centurió közbenjár, az eredeti kifejezés szerint (paisz) fiút is jelent, de szolgát is. Mivel a 9. versben a görög eredeti szerint a szolgát „doulos" kifejezéssel jelöli meg, lehetséges, hogy itt a fiáról van szó, akit a 8. versben újra „paisz" kifejezéssel nevez meg. Ebben az esetben textusunk rokonságban volna Jn 4,46 és következőkkel, Lukács evangéliuma viszont egyértelműen rabszolga meggyógyításáról beszél. A betegségnek „paralytikos" szóval való kifejezésének nem szabatos fordítása a „gutaütött", hanem sokkal célszerűbb a „béna, megbénult" kifejezés használata.

7

Jézus Krisztusnak a centurió kérdésére adott feleletét különbözően lehet felfogni. Lehet kérdés olyan értelemben: „elmenjek, hogy őt meggyógyítsam?" Ebben az esetben a hangsúly azon volna, hogy elmenjen-e

egy pogánynak a házába. Jézus Krisztus az elé a probléma elé kerülne, ami elé a szirofőníciai asszony esetében került (Mk 7,24 és kk). Az Ószövetségben (És 42,5 és kk) már elhangzott, hogy a Messiás „pogányok világosságává" lesz. Deuteroezsaiás jövendölése szerint minden nép megismeri Istent. Ezt a próféciát Jézus korában sem felejtették el (Mk 7,27). Ha Jézus mondatát kijelentő mondatnak fogjuk fel, azzal a jelentéssel: „Elmegyek és meggyógyítom őt", akkor arra az értelmezésre esik a hangsúly, hogy Jézus Krisztusban a pogányok elhívásának ígérete beteljesedett (Lk 4,25 és kk; Jn 12,20 és kk).

8—9

A centurió válasza hitvallás, amelyben mintha ezt mondaná: igen, igazad van, én valami hallatlant kívánnék tőled, azt, hogy te zsidó létedre átlépd egy tisztátalan pogány házának küszöbét. Ugyanakkor megkapó alázatosság is van a centurió szavaiban, amelyben beismeri a kegyelemre való érdemtelenségét. Jézus Krisztusban Isten színének közelségét úgy érzi, mintha Ézs 6,5 szavai öltenének valóságot, vagy pedig Péter csodálatos halfogásának (Lk 5,8) Isten színe előtt átélt bűntudata jutna kifejezésre.

A centurió magatartása a Jézus Krisztusban való hit megható példája. Miközben magát méltatlannak tartja arra, hogy az Úr hozzá menjen, arról tesz bizonyságot, hogy Jézus Krisztus egy szavával véghez viheti, amit tőle kért. A zsoltárok szava csendül meg az Isten igéje hatalmáról szóló bizonyságtevésben (Zsolt 107,20; 33,9!). A centurió saját szavának hatalmát használja fel hasonlatnak. Rangja nem magas és nem kicsi. Neki is vannak parancsnokai, de néki is van parancsadási hatalma. A centurió saját katonai tapasztalata alapján ismeri a parancsolt szó erejét, s így gondolkodik: ha az én szavam annyira hathatós, pedig csak centurió vagyok, mennyivel inkább hathatós akkor a tiéd. Ha az én parancsszavam elég alantasaimnak, mennyivel inkább elég akkor a te szavad, akinek az ég és föld van hatalma alá vetve. Elég tehát Jézusnak kimondania szavát, az igét, hogy a betegség hatalma visszahőköljön.

Luther szerint: „Megható példa ez, amelyben a százados oly szilárdan áll, s lábát tulajdonképpen a Krisztus igéjében veti meg. Először is Krisztustól minden jót biztosan remél, azután pedig nem is kér többet, mint hogy Krisztus csak egy szót szóljon és kérése beteljesül. Erre a szóra vár a legnagyobb bizodalommal és örömmel, mint egyetlen kincsre, amely szolgájának elvesztett egészségét s azzal testi erejét és életkedvét visszaadja."

A névtelen centurió hitében mély alázat volt, ami mögött ott állt a Jézus Krisztusban való bizodalom nagy merészsége. Szavait méltán őrzi évszázadokon át a liturgia: „Nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj, csak szólj egy szót és meggyógyul a te szolgád!"

10

Jézus ezt a merész bizodalmat nem utasítja vissza. Helybenhagyja a szava mindenhatóságába vetett hitet ugyanúgy, mint a méltatlanságról és bűnvallásról szóló nyilatkozatot. Jézus arra mutat rá, hogy ő éppen olyan hitet kíván, amely mindenhatóságában bizakodik (Mk 1,22—27; 2,10; Mt 7,29; 28,18). A hit Isten közelségében és segítő hatalmában való bizodalmat jelenti. Éppen Istennek ezt az irgalmas, az ember javát munkáló

jelenlétét tapasztalja meg az ember Jézus közelségében. Ezért a legtöbb gyógyítási történetben kihangsúlyozzák az evangélisták a Jézus Krisztus újjáteremtő hatalmában való bizodalmat. Ahol ez hiányzik, keményen veti Jézus a jelenlévők szemére (Mk 4,40).

A centurió hite abban áll, hogy minden önigazolást felad és egyedül Jézusban bizakodik. Ez a hitnek a magatartása. Ugyanakkor a hit tárgya az a Jézus Krisztus, aki megindul az emberi nyomorúságon, aki isteni hatalmát mindenestől az ember javára fordítja. Aki éppen ezért joggal elvárja tanítványaitól, hogy ők is az ember előmenetelét munkálják.

Dr. Ottlyk Ernő

VÍZKERESZT UTÁNI 4. VASÁRNAP

Mt 8,23—27

ÍRÁSMAGYARÁZAT

23

A háborgó tenger lecsillapításának történetét Máté rövidebben közli, mint Márk, azonban az elbeszélés alapvonásai ugyanazok. Máté evangélista ebben a történetben Jézus Krisztust úgy állítja elénk, mint aki a megvadult elemeknek isteni hatalommal parancsol.

Történetünk azoknak a csodáknak a sorába tartozik, amelyek egyrészt Jézus Krisztus mindenhatóságát, másrészt a hozzá fűződő hitet mutatják be. Az evangéliumok összesen 41 csodát közölnek, amelyeket Jézus Krisztus cselekedett. Ezek főleg betegek meggyógyításából, démonok kiűzéséből, halottak feltámasztásából, vagy pedig fizikai csodákból álltak, mint amilyen a háborgó tenger lecsendesítése (Mk 4,35), Jézus tengeren járása (Mk 6,45), a kenyércsoda (Mk 6,30), a víz borrá változtatása (Jn 2,1), a csodálatos halfogás (Lk 5,1), a hal szájában talált pénzdarab (Mt 17,27). A természeti csodákra azt szokták mondani, hogy azok olyan események, amelyek ellentétben vannak a világ rendjével, a természeti törvénnyel. Már Augusztinusz hangoztatta: „Csodának ugyan azt szoktuk mondani, ami a természet ellen van; de a valóságban nincs a természet ellen. Mert hiszen nem lehet a természet ellen az, ami Isten akaratából történik. Hiszen a magasztos Teremtőnek az akarata minden teremtett dolognak a természete. Azért a csoda nem a természettel van ellentétben, hanem csak az ismert természettel." (De Civitate Dei XXI.8.) A modern természettudomány is amellett tanúskodik, hogy a világ rendje nem olyan megmásíthatatlanul merev, mint ahogyan azt gondoljuk. A csodás elem racionalista magyarázatát vagy egyenesen kikapcsolását nem végezhetjük el, mert ezzel az evangéliumi elbeszélés lényeges alkateleme veszne oda. Ne legyünk hitetlenek ott, ahol Isten a Lélek erejével hitet akar ébreszteni.

Jézusnak ez a csodatette is mutatja Krisztus-voltát, Isten országának megvalósulását, a messiási üdvkor elérkeztét. Ugyanakkor Luther arra mutatott rá, hogy ebben a történetben a hitről szóló tanítást keressük. A kettő szorosan összetartozik: Jézus isteni hatalma szorosan összefügg a benne bízó hittel.

24

A Galileai-tengeren hirtelen kitörő viharok nem tartoztak a ritkaságok közé. Mikor Jézus tanítványaival a tengerre szállt, még barátságos, csendes volt az idő, a tenger még nyugodt, szelíd és csendes, más körülmények között a tanítványok nem is igen mertek volna hajóra ülni. Amint azonban a parttól eltávolodtak, a nyílt tengeren vihar tört rájuk, a hullámok a hajót már-már elborították, s úgy látszott, mintha a kis csapatnak minden pillanatban el kellene vesznie. Jézus a halálos veszedelem alatt természetes mély álomba merült, amely valószínűleg azért lepte meg őt, mivel egész nap fárasztó munkát végzett és prédikált, vagy az éjszakát imádkozva töltötte. Ebben is kifejezésre jut Jézus Krisztus valóságos emberi mivolta, aki az evést, ivást, alvást és más természetes dolgot, amelyek bűn nélkül mennek végbe, éppen úgy nem nélkülözheti, mint egyetlen ember sem. A manicheusok és doketisták tévelygését nyilvánvalóan cáfolja ez a történet is.

A viharban alvó Jézus tanítványaival szemben úgy viselkedik, mintha nem látná őket, végképp megfeledkezett volna róluk. Nem törődik a viharral, tanítványaival és a hajóval, nyugodtan fekszik és alszik.

25

A tanítványok megpróbáltatásba kerültek. Előttük az életveszély. A hullámok olyan erővel csapkodnak, hogy a hajót egészen elborítják. A tanítványok ott keresnek segítséget, ahol az kapható. Jézust költögetik azzal: „Uram, ments meg minket, mert elveszünk!" A hit még ha kicsiny és gyenge is, megragadja Jézus Krisztust és tőle remél segítséget. Ha hitük szilárd és erős lett volna, akkor a tenger zúgásával és a hullámok csapkodásával szemben is azt vallották volna, hogy nem félnek, mert Jézus velük van. Luther itt azt a merész gondolatot használja, hogyha a tanítványok hite rendíthetetlen lett volna, akkor még ha a tenger mélyére kerültek volna, ott is abban bizakodtak volna, hogy nem fulladnak meg, mert Isten megtarthatja őket, nemcsak a tengeren, hanem még annak fenekén is.

Ugyanakkor Luther azt is kiemeli, hogy a tanítványok küzdenek a kegyelem elnyeréséért. A tanítványok álmából felkeltik Jézust, mert nekik ébren levő Krisztusra van szükségük. Nem hagytak tehát neki békét, amíg álmából fel nem ébredt. Így ismerték el, hogy saját erejükből nem képesek a viharból megszabadulni. Emberi erejük nem segíthetett, csak az isteni ige ereje menthette meg őket.

26

Jézus Krisztus megdorgálja a tanítványokat „kicsinyhitűségük" miatt. Jellemző, hogy mikor nevezi Jézus kicsinyhitűeknek tanítványait. Akkor, amikor a táplálék és a ruházat felől aggályoskodnak (Mt 6,30; 16,8; Lk 11,28), vagy amikor Péter a tengeren járó Jézust követni akarja, de megrémülése miatt süllyedni kezd (Mt 14,31). A kicsinyhitűség a természet erőinek aggodalmas szemlélete, amely kételkedik Isten mindenhatóságában, elfelejti és nem érti Isten igéjét, és éppen ezért kétségbeesik.

Ezzel szemben a hit az az abszolút bizalom, amely tökéletesen meg van győződve Isten segítő szándékáról. Erre nézve mondta Jézus Krisz-

tus, hogy minden lehetséges a hivőnek (Mk 9,23). Ebben a helyzetben a tanítványok hite azt jelentette volna, hogy a tengeri viharban is rendíthetetlenül bíznak Isten megmentő hatalmában, hiszen a hajóban velük van Jézus, az Isten Fia, s ezzel az ő isteni természete is.

A vers másik felének teológiai tartalma abban van, hogy Jézus isteni természete nyilvánul meg. Amíg az előbb azt láttuk, hogy valóságos emberként aludt a hajóban, addig most valóságos Istenként, az ég és föld uraként lép fel, aki a tajtékozó tengert egy szavával lecsendesíti és a szeleket megdorgálja. Ez az ige azt hirdeti, hogy Jézus személyében Isten és ember egyesült, tehát minden megpróbáltatásunkban szent bizalommal fordulhatunk hozzá, megérti emberi helyzetünket, közel van hozzánk, hogy segítsen rajtunk, s ugyanakkor ez a közel levő Jézus egyúttal a mindenség királya, akinek hatalmában áll mindenható szavával megszüntetni a veszedelmet.

27

Jézus hatalma (exousia) valóságos Isten-mivoltának megnyilvánulása. Mindenható hatalommal rendelkezik az egész teremtettség fölött, a földön és az égen. Nincs a mindenségben olyan jelenség, amely ne tartozna az ő uralma alá. Ezt a hatalmat érezték mindenkor azok, akik döbbenten kérdezték: „Micsoda hatalommal cselekszed ezeket?" (Mt 21,23). Hatalmát megmutatta a bűnök bocsánatán keresztül is, de megmutatja a természet erői felett is.

Hatalmát igéjén keresztül gyakorolja. Igéje fékezi meg a háborgó tengert ugyanúgy, mint ahogy Isten igéje által teremtette a mindenséget, választotta el a kaosztól a világ természeti rendjét (Zsolt 29,3; 93,4). Isten teremtő igéje ugyanaz, ami Jézus szavában csendül meg. Így emelkedik ki Jézus Krisztus szavának jelentősége. Isten őbenne mondta el egyszer s mindenkorra érvényes igéjét, őbenne rendezte a viszonyt Isten és ember között, s itt őrajta keresztül nyilvánítja teljhatalmát. Igénk kiemeli Jézus Krisztus, Isten Fia szavának hatalmát, hogy egyszer s mindenkorra megértsük: Ő Istennek utolsó szava hozzánk, amit mondott és cselekedett, abban Isten végérvényesen mutatta meg hatalmát.

Jézusnak ezt a hatalmát nemcsak a tanítványok, hanem az emberek (anthrópoi) is látták, vagyis széles körök előtt vált nyilvánvalóvá a természet erőinek is parancsoló isteni ereje.

Az egész történet teológiai értelme abban összpontosul, hogy Jézusnak a cselekedetei egyek a szavával. Amit a Hegyi Beszédben hirdetett, azt cselekszi most is. Benne közelített el Isten üdvözítő hatalma. Istensége minden erejét az ember javára fordítja. A földi problémákra ugyanúgy figyel, mint az üdvösség kérdéseire. Valóságos embermivoltával egészen közel van az emberi élethez és valóságos isteni mivoltával pedig ott áll az emberen való segítés oldalán.

Dr. Ottlyk Ernő

VÍZKERESZT UTÁNI UTOLSÓ VASÁRNAP

Mt 17,1—9.

A TEXTUSRÓL ÁLTALÁBAN

Heinrich Baltensweiler „Die Verklärung Jesu" c. könyve bevezetésében azt állapítja meg, hogy ez az a textus, amellyel kapcsolatban leginkább különböznek egymástól a bibliamagyarázók véleményei. Ez a különbözőség nemcsak a textus részletkérdéseire, hanem egészére is vonatkozik. Bár e textus sok problémát rejt magában, mostohagyermeke volt az exegétáknak. Sokan egyszerűen nem tudtak vele mit kezdeni.[1]

Mindhárom szinoptikus közli a megdicsőülés történetét, sőt a történettel, annak variációival, vagy rá való utalással egy egész sor apokrif iratban is találkozunk. A szinoptikusok tudósításai oly kevéssé térnek el egymástól, hogy a színező eltérések szinte kiegészítő jellegűek.[2] Meglepő, hogy Jánosnál a megdicsőülés-történet — legalábbis annak szinoptikus formája — hiányzik. Bár lehetséges, hogy Jn 1,14 „láttuk az Ő dicsőségét" kitétele, esetleg Jn 12,28 erre vonatkozik. Valószínű az is, hogy textusunk tartalmi kapcsolatban van 2 Pt. 1,17—18-al is (bár ez utóbbi igehelyet K. G. Goetz és O. Culmann Péternek egy külön feltámadás-élményével magyarázzák).[3]

A szinoptikusoknál a megdicsőülés történetét Péter vallástétele és Jézusnak az ehhez kapcsolódó első szenvedés-bejelentése előzi meg. Tudjuk, hogy az evangelisták céltudatos rendezéssel fűzték egymáshoz az evangéliumok részleteit, akár a kronológiai sorrenden is túltéve magukat. A megdicsőülés-történet helyi értékének megértéséhez l. a Lp. 1963. évf. 756—757 lapjain elmondottakat. Kétségtelennek látszik az, hogy a három szinoptikus tudósítás közül Mk a legősibb és valószínű az, hogy Mt és Lk Mk anyagát bővíti egy külön (talán Péterrel kapcsolatos) tradícióból.[4]

Textusunk négy részre osztható: 1. Jézus megdicsőülése (1—2. v.), 2. Mózes és Illés megjelenése (3—4. v.), 3. Mennyei szózat és Jézus bátorító szavai (5—8. v.), 4. Tiltás (9. v.).

Részletes exegézis

17,1. „Hát nap múlva" — Mt. és Mk. hat, Lk. 8 nappal kapcsolja textusunkat az előző eseményekhez. Az eltérés valószínűleg abból adódik, hogy itt Lk. egy más hagyományanyagot vett át, de itt Lk. egyébként is bizonytalankodik a kronológiában (egyik kéziratcsoport szerint nem is használ pontos időmegjelölést). Lk. (9,28-ban) „e beszédek után"-hoz kapcsolja történetünket, hangsúlyozva ezzel is a szoros kapcsolatot a szenvedés első bejelentése — illetve Péter vallástétele — és a megdicsőülés között.[5]

Akár hat, akár nyolc nap telt el a Mt. 16-ban és 17-ben leírtak között, ez a már örökké homályban maradó hét a tanítványok számára a csalódás, kétség és csüggedés, de egyúttal talán a csendes belső megújulás kezdetének ideje volt. Fájdalommal születik meg lelkükben a leigázó hatalommal uralkodó Felkent helyett a szenvedő Messiás képe. Ma úgy mondanánk ezt, hogy a teológia gloriae és a teológia crucis

vitázott lelkükben és hogy ez utóbbi ne jelentse majd számukra a csak ember-Jézus tragikus végét — ezért jelent meg számukra megdicsőülten mesterük.

„... magához vette Pétert, Jakabot és ennek testvérét, Jánost." A „paralambein" nem minőségi megkülönböztetést, „kiemelést" jelent. Bár Péterrel kapcsolatban erre is gondolhatnánk (vallástétele és annak megerősítése alapján), ha elfelejtenénk tagadásai későbbi sorát. A két Zebedeusfi azonban végleg nem szolgált rá ilyen kiemelésre. Két dologra gondolhatunk Jézus — egyébként szuverén — kiválasztása oka gyanánt. Vagy egyszerűen arra, hogy megdicsőülésének, majd később gecsemánei gyötrődésének (hol ugyanez a három tanítvány volt mellette még kétségbeejtőbb értetlenséggel) intimitását ennél több tanú zavarta volna. (Bár a zsidó jogrendre is gondolhatunk, amely szerint — mint Pál is idézte — két vagy három tanú előtt megáll egy állítás igazsága.) Valószínűbbnek látszik azonban az, hogy azért ezt a három tanút választotta ki Jézus, mert ők reagáltak legérzékenyebben az eseményekre, talán ők voltak most a legelesettebbek (zélóta-álmaikat siratva) és ők szorultak rá leginkább az erősítésre. (Persze most majd az öntudat nő bennük nagyra, amint azt Mt. 20,20 kk-ban, illetve Lk. 9,51 kk-ban látjuk.)

Valószínű az, hogy Jáncs nem volt eléggé ismert a Mk.-kör gyülekezeteiben. Ezért teszi hozzá magyarázatul: a Jakab testvérét. A két Zebedeusfi Mt.-nál és Lk.-nál más sorrendben szerepel, ebből azonban nem szabad túlságosan messzemenő következtetéseket levonni. A múlt század népszerű exegétája, Liscó, aki természetesen a maiaknál csak kevesebbet tudhatott az evangéliumok keletkezéséről, e vers magyarázatánál lelkes hangon méltányolja azt, hogy Máté, aki „kimaradt" a megdicsőülés-élményből, háttérbe-szorítottságát semmivel sem érzékelteti.[6]

„egy magas hegyre" — sok vita folyt az exegéták köreiben arról, hogy melyik hegyről is van itt szó. A hagyományos — negyedik századig visszanyúló — magyarázat szerint a Tábor hegyére kell itt gondolni. Luther is ezt tartotta evidensnek.[7] Az újabb exegéták több oldalú megfontolás alapján a Hermonra gondolnak. Bárhogy is álljon ez a — valószínűleg nem különösen lényeges — dolog, feltűnő az, hogy — amint azt már Bengel is észrevette — a kinyilatkoztatás nagy eseményei a Sinaitól a mennybemenetel hegyéig, hegyekkel kapcsolatosak.[8] Persze a pogány kultuszhelyek legjava is hegyeken volt, gondoljunk csak a próféták által annyiszor megítélt „magaslatok"-ra.

A megdicsőlés-történet éppen ezzel a mozzanatával kapcsolatban veti fel a már idézett Robinson annak lehetőségét, hogy itt egy sajátosan motivált feltámadás- illetve mennybemenetel-történet áll előttünk. Ez így nem valószínű, az azonban kétségtelen, hogy az evangélistát visszaemlékezésében befolyásolta mindaz, amit a feltámadáskor és azután átélt, hiszen a megdicsőülés-történetet is „húsvét felől" foglalták írásba, és mi is csak ugyanonnan nézve érthetjük meg.

Az 1. verssel kapcsolatban Lk. többlete: hogy imádkozzék (9,28). E toldás nemcsak színezi, de tartalmilag is gazdagítja a másik két szinoptikus beszámolóját. Az imádság Jézus számára soha nem valami „splendid isolation"-t jelentett, nem elvonatkozást, hanem erőgyűjtést és fokozott figyelést az előtte álló feladatokra. Ehhez a teljes koncentráláshoz zavartalan csendre van szükség. Ezért vonult félre Jézus imádkozni három tanítványával.

2. vs. „Elváltozott" — a görög szöveg „metamorfóthé" kifejezése átalakulást és nem megdicsőülést fejez ki. Ily formában sem oldatott fel az „ige testté lett" üzenete. Megdicsőülten-átváltozott teste feltámadott testéhez hasonló. Testiségén áttör isteni dicsősége. E transfiguratioval Jézusnak megjelenése, de nem lényege változott meg.[9] A tanítványok Isten jelenlétének páratlan élményét élik itt át.[10] Lk. — aki egyébként nem beszél metamorfózisról, hanem csak arról, hogy „más" (heteron) lett Jézus arckifejezése — átváltozását „en" prepozícióval kapcsolja az imádkozáshoz, emlékezetünkbe idézvén Mózest és Istvánt, akiknek szintén ragyogott arcuk az Istennel való közösségben.[11]

Arca és ruhája ragyogásának leírásánál a szinoptikusoknál árnyalati eltérés figyelhető meg. Úgy tűnik, mintha itt Mt. a legelvontabb, Mk. a legkézzelfoghatóbb, Lk. pedig a legegyszerűbb módon fejezné ki az egyébként kifejezhetetlent. Mt. kétszer is használja a (Jel.-ben oly gyakori és annak egész szemléletére jellemző) „hós" hasonlító szót, jelezvén ezzel is azt, hogy hitelesen csak hasonlat formájában szólhat arról, amit el akar mondani. (Vö.: II. Kor. 5,4., Jel. 1,16., Ps. 104,1—2., II. Pt. 1,16—18.)

3. vs. Mózes és Illés ÓT-i üdvösségtörténet két nagy személyisége, a törvény és a próféták reprezentánsai. Luther e versnél Rm. 3,21-re utal,[12] Bengel pedig ezt a megfigyelést teszi: „Loquebatur cum illo, non etiam cum tribus apostolis",[13] vagyis: az élő tanítványok és az ÓT. a halálból egy pillanatra visszatért képviselői között nem lehet kontaktus. Mózes és Illés voltak azok, akikről a kegyes zsidóság azt hitte, hogy nem haltak meg, hanem Isten magához ragadta őket, és ők azok, akik életük egy-egy nagyon csüggedt helyzetében láttak valamit Isten dicsőségéből. E versnél Mt. csak ennyit említ: beszélgettek vele. Lk. jóval gazdagabb szöveget hoz: „Mózes és Illés (Jézus) élete végéről szóltak, amelynek Jeruzsálemben kell beteljesedni." E két ÓT-i nagyság megjelenése a tanítványok számára ezt is jelentette: amit Jézus cselekszik, az nem ellentétes Istennek az ÓT.-ban kijelentett törvényével és ígéretével, ellenkezőleg: azok beteljesedése. Rienecker a 3. vers Lk. szerinti fogalmazásában (9,31) látja a megdicsőülés-történet csúcspontját, utalván arra, hogy mind a „vég" (exodon; mely halált és felemeltetést egyszerre jelent), mind a „beteljesedés", mind „Jeruzsálem" (Lk. 13,33!) fontos üzenettel teljes.

4. vs. Péter dadogó szavait Mk. ezzel kommentálja: nem tudja, mit beszél, mivel megrémültek. De mintha nem is csupán a félelem diktálta volna Péter szavait. Hiszen a késői zsidóság szívesen használta az Isten eljövendő országa hasonlatául a lombsátorünnep[14] vidám képeit. Nem is gondolnánk, hogy ez az 5. vers milyen sok fejtörést okozott a nagy exegétáknak is. Baltensweiler idézett művében[15] egy egész sor híres exegétát idéz, akik e verset titokzatosnak, obskurusnak, érthetetlennek, sőt értelmetlennek nevezték. Arra is történt kísérlet, hogy Péter szavait kérdésnek, megbicsaklott hite tévelygő útkeresésének fogják fel. Figyelemre méltó e vers „hajlék" (szkénó) szava. Fontos ÚT.-i fogalom. Ugyanaz, amit Pl. Es. 4,5, vagy Ez. 37,27-el egybehangzóan olyan fontos ÚT.-i helyek, mint Jn. 1,14, vagy Jel. 7,15. hoznak. A pusztai vándornépek számára ez a „hajlék" — inkább: sátor: az állandóság, a letelepedés, a „letanyázás" jelképe volt, az egy helyben lakó kultúrnépek számára pedig az átmeneti bizonytalanságé. Úgy gondolom, ezen utóbbi értelme legvilágosabban Zsid. 11,10-ben szólal meg. Nem szabad azonban Péter szavait túlinterpretálni. Ha valami, akkor éppen Péter ezen mondata mond ellene a liberális teológia ama beállításának, hogy a

megdicsőülés-történet nem más, mint az ősgyülekezet történeti alapot nélkülöző, céltudatos konstrukciója. Ilyen ügyetlenül nem „konstruáltak" volna. Péter sokféleképpen magyarázható (csak Mk. biztatására merem leírni, akkor is csak zárójelben: esetlen) felkiáltásáról „okos" magyarázatainkkal még letörölnénk az eredeti élmény frisseségének hímporát. Mit akart Péter mondani? Valóban csak ennyit: jó Jézussal, a megdicsőülttel együtt lenni. Az élő hit vallomása volt ez, azé a hité, amely valóban nem tud meglenni anélkül, hogy a hit magasfeszültségét nem transzformálja a szeretet bármiféle kézzelfogható cselekedetében. A szinoptikusok egybehangzó tanúságtétele szerint Jézus egyáltalán nem reflektál Péter szavaira. Ez persze tág lehetőséget nyit az olyan találgatásoknak, hogy pl. Jézus nem utasította el, de nem is alkalmazta maradéktalanul az önmagával való közösségre mindazt, amit a késői zsidóság lombsátorünnep-élménye jelentett. Lk. itt feltűnően variál. Egyrészt hangsúlyozza a tanítványok álmosságát és ezzel alapot ad annak — a Lk. kronológiájából logikus — elgondolásnak, hogy a megdicsőülés éjjel ment végbe. (Ez — mivel oly hidegek a palesztinai magashegyek között az éjszakák — mellesleg újabb magyarázatot kínál Péter szándékára vonatkozólag.) Lk. kronológiája szerint ui. csak másnap (9,37) jöttek le a hegyről. Másrészt Lk. szerint Pt. indítványa Mózes és Illés eltávozása után (?) hangzik el (9,33). Rienecker[16] Péter szavaiban a Jézussal való közösség megragadható és végleges stabilizációjára törő igényt lát. Azt az igényt, amely fel akarja oldani a „hitben járunk, nem látásban" élet feszültségét, amely tehát perfekcionista jellegű. Szerinte itt Péter szavaiban Simon, az emberi bizonyosságot kereső ember szólal meg. A Lohmeyer—Schmauch kommentárban pedig azt olvassuk[17] — hogy még inkább variálódjanak a lehetséges magyarázatok —, hogy Péter Mt. szerinti szavait nem a félelem és nem a bizonytalanság, hanem az ünnepélyes hódolat színezi. Erre utalna a „kürie" megszólítás a bizalmas „rabbi" helyett, továbbá Péter kérésének óvatos, szerény formája.

5. vers. „E vers annak bizonysága, hogy Isten szélesre tárja kegyelme ajtaját, hogy kétségeinktől megszabadulva szolgáljunk neki."[18] Az istenfiúságot kijelentő szózat (amely már Jézus megkereszteltetésekor elhangzott és ott küldetése kezdetét, itt keresztútját jelenti be) mintegy válasz Péter vallástételére (16,16).

Lohmeyer szerint a „fényes felhő" sokrétű vallástörténeti fogalom. Szerinte ezen igehely paraleljein kívül egyedül Jel. 14,14-ben találkozunk vele. A fényes felhő az élő Isten jelenlétére utal, aki itt is irgalmasságából rejti el magát, mert „nem láthatja őt ember élvén".

A mennyei szózatban Mt. és Mk. Jézusnak az Atyával való szeretetközösségét, Lk. kiválasztottságát hangsúlyozza. Mindenképpen Jézusnak az Istennel való egységét fejezi ki a szózat az atya-fiú viszony képies nyelvén. Liscó idézett művében (335. l.) érdekes párhuzamot vél felfedezni Istennek e felhőben való megjelenése és a Sinai-hegyi között. Ott Isten sötét felhőbe burkolózott (II. Móz. 19,16), jelképezve ezzel is a törvény kérlelhetetlen szigorúságát. Itt pedig a fényes felhő az evangélium biztatásáról beszél.

A szózat tkp. kettős irányú: egyrészt Jézus felé fordul, és mintegy igazolja Jézus messiási igényét, másrészt a tanítványok felé („Őt hallgassátok"). Ez utóbbi, a tanítványok felé induló szó úgy is értelmezhető, hogy se Mózes, se Illés ne takarhassa el Krisztust a messiási gyülekezet színe elől.

6. vers. Mindhárom tanítvány rémülettel reagál a megdicsőülésre. Ugyanaz a rémület ez, amely ismételten hatalmába kerítette a tanítványokat (a feltámadás előtt és után is), amikor egzisztenciájukat érintően tapasztalták Jézus természetfeletti hatalmát. Egyik szinoptikus sem hagyja ki beszámolójából a tanítványok megrettenését, de a részletekben árnyalati különbségek figyelhetők meg. Mt. a szózat elhangzása után, Mk. az előtt, Péter szavához kapcsolva (9,6), Lk. pedig éppen a felhő megjelenésekor (9,34) említi a tanítványok félelmét szinte azzal a hangsúllyal, hogy a három megdicsőült eltűnése és nem megjelenése váltotta ki a félelmet a tanítványi szívből.

Az élő Isten megjelenésekor porba hull az ember. A mondat formálása az apokaliptikus víziókéra emlékeztet[19] (vö. Dán. 8,17, 10,9—15, Jel. 1,17). Liscó e versnél ismét Kálvint idézi, aki — amint azt pl. Lk. 5,8-ban is látjuk — a tanítványok félelmének okát elesettségük felismerésében látta.[20]

7. vers. Mintha egy másik metamorfózisról adna itt hírt — sorok között — az evangélista. Az ember-Jézus, a megrettent bűnösök barátja áll itt előttünk, aki — amint azt Mt. nem hangsúlytalanul említi — „odamegy" az emberhez vigasztaló erejével. E vers egyébként Mt. sajátos többlete. A „ne féljetek" evangéliuma az ÚT.-i üdvösségtörténet döntő pontjain szólal meg a karácsonyi evangéliumtól Jézus csodáin (pl. tengeren járás) át feltámadottan való megjelenéséig és János elragadtatott látomásáig: Jel. 1,17. Jézus vigasztaló szavát, mint a most idézett Jel.-i helyen, itt is érintés kíséri. Nyomatékot ad ez a szónak. Kálvin szerint Jézus itt szavával vigasztalt, érintésével erősített.

8. vers. A vigasztaló szavak után „egyedül Jézust" látták. Erről mindhárom szinoptikus beszámol. Mózes és Illés küldetése véget ért. A tanítványok egyedül Jézusra nézzenek. Egyedül tőle várják vigasztalásukat és reménységüket. Valószínű az, hogy az „egyedül"-nek hangsúlyozása igen fontos volt az ősgyülekezetben, hiszen a zsidókból lett keresztyének szerették volna Jézus mellett hozzá hasonló erőben és méltóságban az ÓT. nagyjait látni maguk előtt. Azóta sokféle formában próbált a keresztyénség valakit vagy valamit még Jézus mellé állítani. Jézus és... az én cselekedeteim... megtértségem... az egyház hatalma... én... Mária és a szentek... stb. Jézus mellett másnak nincs helye. Ez ennek a versnek a negatív mondanivalója. Pozitívuma pedig ez: Jézus tanítványaival marad a világ végezetéig. Ez az üzenet az, amit itt szavak nélkül is megértettek a tanítványok, a mennybemenetelkor pedig — Mt. utolsó mondata (28,20) és paraleljei szerint — örökségül hagyott Jézus gyülekezete számára.

A 9. verssel zárul textusunk. A megdicsőülés-történethez szokták kapcsolni a 10—13. verseket is. Ez utóbbi szakaszt azonban az írásmagyarázók közül sokan az ősgyülekezet reflexiójának tartják. Problematikus azonban a 9. vers. Ezt egyes exegéták (Klostermann, Dibelius és Lohmeyer) nem a textushoz tartozónak gondolják, hanem ebben a „messiási titok" hitvallásos kifejezését látják. Érdekes, hogy Lk. (9,36-ban) nem Jézus parancsa, hanem mintegy a tanítványok spontán döntése szerint említi a hallgatást. Bárhogy is álljon a dolog, tény az, hogy a megdicsőüléssel Jézus a legszűkebb tanítványi kör messiás-hitét erősítette[21] és ha valamire, úgy megdicsőülésének feltámadása előtti elhíresztelésére ráillik az az ige, hogy ne hányjátok gyöngyeiteket a disznók elé, hiszen Jézus dicsőségének idő előtti elhíresztelése hatalmassá növelte volna a politikai messianizmust a nép széles rétegeiben.

Mai gyülekezeteink számára pedig abban reveláns a 9. vers, hogy Jézus megdicsőülése nem valami l'art pour l'art teofánia — az ilyen egészen idegen volna az evangéliumok lelkületétől —, hanem annak kifejeződése, hogy Jézus dicsősége a világért való szenvedésben, halálban és feltámadásban van.

Schreiner Vilmos

LÁBJEGYZETEK

[1] H. Baltensweiler i. m. 11. l.
[2] Lohmeyer—Schmauch: Das Evangelium des Mattheus 267. l.
[3] H. Baltensweiler i. m. 27. l.
[4] Th. H. Robinson: The Gospel of St. Matthew 49. l.
[5] Fritz Rienecker: Des Evangelium des Mattheus 240. l.
[6] Friedrich Gustav Liscó: Das christliche Kirchenjahr I. 333. l.
[7] Erwin Mülhaupt: Luthers Evangelien-Auslegung II. 576. l.
[8] Liscó i. m. 335. l.
[9] Julius Schniewindt: NTD.: Markus 126. l.
[10] Rienecker i. m. 241. l.
[11] Lohmeyer i. m. 269. l.
[12] Mülhaupt i. m. 579. l.
[13] Idézve Lisco i. m. 335. l.
[14] J. Schniewindt i. m. 127. l.
[15] 40. l.
[16] i. m. 242. l.
[17] 267. l.
[18] Hildegard Führ—Gumpert: Halt uns bei festen Glauben 56. l.
[19] Lohmeyer i. m. 268. l.
[20] Interim videmus quanta sit naturae nostrae infirmatis. Ld. Liscó i. m. 336.
[21] Th. Robinson: The Gospel of St. Matthews, 56. l.

Az Evangélikus Sajtóosztály kiadásában megjelent

JAKAB LEVELÉNEK

magyarázata

Írta:

GROÓ GYULA

Kapható a Sajtóosztály Iratterjesztésében
Budapest, VIII. Puskin u. 12.

Ára: 32,— forint