

# LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS LELKÉSZI SZAKFOLYÓIRAT

**XLIV. ÉVFOLYAM 4. SZÁM**

**1969. ÁPRILIS**

# TARTALOMJEGYZÉK

## CSEENDBEN ISTEN ELŐTT

„... aki elkezdte a jó dolgot” (Dr. Pálffy Miklós) — — — 193

## TANULMÁNYOK

Barth Károly, az egyház tanítója (Dr. Groó Gyula) — — — 195  
Barth Károly, az ige teológusa (Dr. Nagy Gyula) — — — 207  
Jézus áldozati halála a Zsidókhöz írt levélben (Dr. Gottfried Fitzer) — — — — — — — — — — — — — — — 217

## KÖNYVSZEMLE

Protestantizmus és szocializmus Németországban — Theodor Strohm könyve (ifj. Harmati Béla) — — — — — — — — — 227

## FÓRUM

Meditáció — vagy amit akartok? (—ó—) — — — — — 232  
Néhány gondolat a temetési igehirdetésekről (Mekis Ádám) 233

## AZ IGEHIRDETŐ MŰHELYE

Húsvét után 6. vasárnap (Veöreös Imre) — — — — — 237  
Pünkösd ünnepe (Balikó Zoltán) — — — — — 240  
Pünkösd 2. napja (Bodrog Miklós) — — — — — 244  
Szentháromság ünnepe (D. Dr. Ottlyk Ernő) — — — — — 247  
Szentháromság után 1. vasárnap (Benczúr László) — — — — — 250  
Szentháromság után 2. vasárnap (Rözse István) — — — — — 253

---

### LELKIPÁSZTOR

Felelős szerkesztő és kiadó: Dr. Prőhle Károly

A szerkesztés munkájában a szerkesztő bizottság vesz részt  
Előfizetési ár: havi 12,— forint, fél évre 72,— forint, egy évre 144,— forint

Csekk számla: Lelkipásztor Kiadóhivatal, Budapest 220507

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

Telefon: 142—074

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya

69.2260/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

Index szám: 26 451

# Csendben Isten előtt

„...aki elkezdte a jó dolgot”

## Filippi levél 1,1kk

A filippibeli gyülekezet tagjai aggódnak a fogságban levő Pál apostolért és ezekre az agodalmakra válaszol Pál: Hálát adok Istennek, ahányszor csak rátok *gondolok*. Rágondol az apostol gyülekezetére. Nem magára és nem helyzetére tekint csak, hanem a *rábízottakra*. Rágondolása nem futólagos emlékkép csupán azokról, akikkel szinte egész igehirdető munkája alatt szoros kapcsolata volt. A másik ember sorsával és életével vállal közösséget. A lelkipásztor munkájának egy darabja ez a rágondolás a ránk bízottakra. A lelkész a gyülekezetére, a tanár a tanítványaira, a püspök a lelkészekre és az egész egyházra gondol rá.

Ennek a rágondolásnak tartalma a *hála*. Miközben a gyülekezetre gondol az apostol, hálát ad. Mi ennek a hálának az alapja? Pál azért ad hálát Istennek, mert „mások is tagjai az evangélium körül kialakult gyülekezetnek. Bízuk abban, hogy akik megtették az első lépéseket a hit útján, azok részesei lesznek az üdvösségnek és ennek legalább annyira örül, mint a maga hitének és nem tud eléggé hálás lenni ezért Istennek” (Luther).

A hit útjának kezdetét tartja szem előtt Pál. Ennek az útnak kezdetén nem az apostol, hanem Jézus Krisztus áll, ahogyan minden kezdet Isten kezében van. Mert bármilyen szép és hűséges munkát végzett is az apostol, „...kicsoda Pál és kicsoda Apollós? Csak szolgák, akik által hívőkké lettetek... Isten adta a növekedést” (1Kor 3,5kk). „Részestársai” ezek az emberek Pálnak a kegyelemben. Ezért ad hálát az apostol.

Halkan felénk fordulnak az apostol megállapításai. Igaz, sokszor megvan bennünk is a készség, hogy részt vállaljunk embertársaink gondjából, bajából. Könnyen sírunk a sírókkal. De ugyanilyen könnyen és gyorsan készek vagyunk-e együtt örülni az örülőkkel? Úgy gondolunk-e a ránk bízottakra, hogy egyúttal

hálát is adunk Istennek azért, hogy embereket bízott reánk? És hogy hitet ajándékozott nekik? Ne engedjük el fülünk mellett a tesszalónikabeliekhez írt levél intelmét: „Adjatok hálát mindenért. Ezt kívánja Isten tőletek, ha a Jézus Krisztuséi vagytok!”

Ebből a hálából sarjad ki az apostol *szilárd bizalma*. Bízik abban, hogy Isten nem hagyja abba munkáját. Nem az embereken múlik, hogy munkánk eredményében bízhatunk-e vagy sem, hanem az Isten hűségén. „Csak ragaszkodjál hozzám. Igémmel már elkezdtem művemet és magamhoz kötöttelek. Nehéz lesz és bizony először bajos lesz ezt megbizonyítanod. Úgy érzed majd, hogy egyedül maradtál, hogy elhagytalak... De ne lankadj és akkor én bebizonyítom neked, hogy szeretlek.” (Luther). Ezért kapcsolódik az apostol hálája és bizakodása az imádsággal, hogy „a ti szeretetek egyre átfogóbb legyen. Növekedjék ismeretek és élesedjék ítélőképességetek. Akkor meg tudjátok állapítani, hogy mi a rossz és mi a jó.”

Mert Krisztus, aki a hitet elkezdte bennünk, *teljessé és éretté is teszi*. Mert Ő Isten ígéreteinek és szándékainak a nagy beteljesítője. Ő lesz a Kezdet nagy Befejezője, amikor „eljön ítélni élőket és halottakat”. Erre az eljövételre nézvest kell a gyülekezetnek gyarapodnia a szeretetben, nem mennyiségben, hanem minőségben. Erre az eljövételre tekintettel kell a keresztyéneknek elővenniük az eszüket is, amikor az emberi élet dolgairól van szó. Erre az eljövételre tekintettel kell minden gyümölcsnek, minden tettünknek az Isten szándékait tükröznie a világban, a világért.

Nincs ember rábízottak nélkül. Ránk igen sok embert és ügyet bízott Isten: családot és honfitársakat, gyülekezeteket és egyházat, teológusokat és tanítványokat, egészséges és beteg embereket, a jónak hangos helyeslését és a rossznak zajos tagadását. Hálát adunk-e Istennek, hogy ilyen sokra méltatott bennünket és ezzel „munkatársaivá” avatott, vagy pedig nyugnek és tehernek tartjuk. Elfásult lélekkel és fölborzolt idegzetel megadjuk-e magunkat sorsunknak, vagy pedig nő bennünk a szeretet minőségileg a ránbízottak iránt és megtanítjuk őket naponként az élet szépségeinek örvendő befogadására és a rossznak következetes kiirtására? Hitünk próbája és lelkészi elhívásunk kritériumai ezek!

Dr. Pálfy Miklós

## Barth Károly, az egyház tanítója

1968. december 14-én a baseli Münsterben tartott emlékünnepelelyen búcsúztatták az ugyane hó 10-én elhunyt Karl Barth, teológiai professzort. Ez az ünepelely, pontosabban az ott elhangzott fel-szólalások sora, vázlatul szolgálhat mostani vizsgálódásunkhoz, ami-  
kor az elhunyt tudós életművének ökumenikus jelentőségét szeret-  
nők felmérni.

*Max Geiger* professzor, a baseli egyetem teológiai fakultásának ezidei dékánja Barth teológiai fáradozásának velejét így foglalta össze: nem akart az más lenni, mint egy névnek, Jézus Krisztus ne-  
vének betűzgetése. Mert benne ismerhető meg az az Isten, aki mel-  
lénk, az emberekhez állott. Ezért a barthi teológia egyedülálló mó-  
don támasztott teret az embernek s juttatta lélegzethez. Ezért bizha-  
tunk az életben a halál ellenében s hihetünk a békében a kaosz el-  
lenében.

*L. Burckhardt* polgármester a város nevében szólt, s kiemelte Barth politikai felelősségvállalását, amely nem egyházi embereknek is például szolgált. Istent nem a mennyben szemlélte, hanem úgy, mint aki az ember Istene. Hazájának, Svájcnak éppen azzal tett szolgálatot, hogy nehéz helyzetekben is bátran emelte fel szavát, pl. 1941-ben a hitleri Németországgal kapcsolatban kiadott cenzúra el-  
len, s a náci fenyegetés idején nem röstellt maga is fegyvert fogni hazája védelmére.

*Hellmut Gollwitzer* professzor a németországi egyházak és egyetek nevében kiemelte azt a baráti jó szolgálatot, amit Barth-nak éppen a németek köszönhetnek. Mivel Barth teológiájának fő mondanivalója a kiengesztelés meghirdetése volt — Immánuél — ezért tudott maga is olyan jó barát lenni. A Hitvalló Egyház egy-  
kori harca elképzelhetetlen az ő támogatása nélkül.

*Hans Küng*, tübingeni római katolikus teológiai professzor szer-  
rint Barth megérdemelné a „Doctor utriusque theologiae” címet, mert nemcsak a protestánsoknak, hanem a római katolikusoknak is minden okuk megvan a hálás megemlékezésre. Jóllehet egyike volt a római egyház és teológia mindenkori legélesebb szavú bírálóinak, mégis el lehet mondani, hogy a római egyházi és teológiai megújú-  
lás egyik szellemi atyjának tekinthető.

W. A. Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsa volt főtitkára és tb. elnöke Apostolus Apostolorum oecumenicus-nak nevezte Barthot. Meg vagyok győződve — mondotta — hogy az ökumenikus mozgalom harmincas és negyvenes évekbeli megújulása nem jött volna létre Barth állandó bíráló megjegyzései nélkül. Sokunknak, akiknek nevében most szólhatok, ő adott 'teológiai egzisztenciát'.<sup>1</sup>

### A 'Kirchenkampf' harcosa

Kétségtelen, hogy Barth nevét messze Svájc és Németország határain túl az ún. németországi Egyházi Harc (Kirchenkampf), vagyis az ottani protestáns egyházaknak, pontosabban azok egy részének, a Hitvalló Egyház néven ismert mozgalom küzdelmeiben való részvétele tette ismertté. A 'Kirchenkampf' ismertetésére természetesen itt még vázlatosan sem térhetünk ki<sup>2</sup>, s Barth szerepét is csak néhány ponton érinthetjük. Közismert, hogy az ún. *Barmeni Teológiai Nyilatkozat* (1934) megszövegezésében döntő szerepe volt. „Jézus Krisztus a Szentírás tanúságtétele szerint Istennek egyetlen igéje, akire hallgatnunk, akiben életben és halálban bízunk s akinek engedelmességnünk kell”, így kezdődik a nyilatkozat, amely a Hitvalló Egyház további teológiai munkája és küzdelmei számára irányt szabóvá lett. Mindenesetre döntő fordulatot jelentett abban a harcban, amely a nemzetiszocialista rendszer és ideológia és a protestáns egyházak között megindult. Ebben a harcban Barth kezdettől fogva élesen és kérlelhetetlenül foglalt állást. Ennek azonban messzenyúló előzményei voltak. Még 1930 elején jelent meg a „Zwischen den Zeiten” c. folyóiratban „Quousque tandem...” c. cikke, amelyben éles kritikát gyakorolt azon az önelégültségen és magabiztosságon, amely az egyházi vezető köröket jellemezte, és amely a „Kirchliches Jahrbuch” legújabb kötetében megjelent egyik cikkben is kifejezésre jutott. A cikk — Barthé — nagy feltűnést keltett, s heves ellentmondást váltott ki. Nem kevesebb port kavart fel következő hasonló jellegű, az egyházat bíráló cikke: „Die Not der evangelischen Kirche” (Z. d. Z., 1931.), amelyre — Otto Dibelius főszuperintendens válaszolt egy haragos cikkben (Die Verantwortung der Kirche. Eine Antwort an Karl Barth). Nincsenek véletlenek: Barth és Dibelius negyed századdal későbbi állásfoglalásának körvonalai már ebben az időben kirajzolódtak.

Érdeemes azonban még messzebbre visszanyúlnunk. Az első világháború kitörése — ebben az időben Barth még safenwili (Svájc) lelkész volt — „mozgósította a németországi professzorokat is, akik egy nyilatkozatban kifejezték, hogy a német tudomány és a porosz militarizmus szelleme között nincsen különbség”.<sup>3</sup> Barth megdöbbenésére a nyilatkozat aláírói között ott olvasta eddig tiszteletben tartott teológiai mestereinek nevét is. „Erkölcsei magatartásukon megütközve rájöttem, hogy nem fogadhatom el etikájukat és dogmatikájukat, bibliamagyarázatukat és történetiszemléletüket sem”. Többek között ez az élménye is hozzájárult ahhoz az elhatározásához, hogy

1915-ben belépett a svájci szociáldemokrata pártba, sőt 1932-ben a német testvérpártba is (akkor már Németországban tanított).

A németországi egyházi harc során azután Barth hamarosan szembekerült a Hitvalló Egyház legnagyobb részével is. Mégpedig azért, mert felismerte és fel is rótta, hogy ez a mozgalom főként eleinte, a nácizmusnak csupán az egyházi életbe való beavatkozása ellen tiltakozott. A közélet, a jog, az igazságszolgáltatás, a társadalmi és gazdasági élet terén elkövetett gaztettek, visszaélések stb. tekintetében tartózkodott a véleménynyilvánástól. Vagyis szűken egyházi térre korlátozta az ellenállást s nem volt hajlandó a politikai felelősségvállalásra. Barth már ekkor rámutatott arra, hogy e magatartás háttérében *a helytelenül értelmezett* lutheri kétbirodalmi tanítás állott. Az egyházi vezetők, a papság mélyen gyökerező polgári-nacionalista hagyományokban nevelkedett s ennek nyűgét csak nagyon kevesen s hosszas belső tusa után tudták lerázni s magukat határozott politikai lépésekre elszánni (pl. Niemöller, Bonhoeffer).

Köztudomásúlag Barthot 1935 nyarán kiutasították náci Németországból. A közvetlen ok: a hitler-köszöntés megtagadása, de persze ez csak az utolsó csepp a megtelt pohárban. Ezután már csak Svájcból vehetett részt a német egyházi eseményekben, levelezés és irodalmi megnyilatkozások útján.<sup>4</sup> Mindenesetre az események (történeti és egyházi) döntő fordulópontjain mindig hallatta éles és sokak számára oly kényelmetlen szavát. Így pl. a hírhedt müncheni egyezmény idején világszerte közismertté vált J. Hromádka, akkori prágai teológiai professzorhoz intézett levele, amelyben ellenállásra szólítja fel a „husziták utódait” a náci erőszak ellen. A levél még Hitvalló Egyházi körökben is megütközést keltett, s persze élesen visszautasították a sovíniszta-irredenta beállítottságú magyar egyházi vezetők is. A történelem ezúttal is Barthot igazolta. — Kevésbé ismert Bonhoefferrel való levélváltása, amelynek során Barth az akkor Londonban szolgáló Bonhoeffert hazatérésre hívja fel, mert most Németországban van rá égetően szükség. „Hiszen tudja, hogy a német egyházi ellenállás milyen gyenge lábakon áll. Most minden becsületes embernek azon kell munkálkodnia, hogy amennyire csak lehet, megerősítse.”<sup>5</sup>

*A háború után* Barth szinte elsőként ajánlotta fel segítségét a német egyházi-teológiai élet újjáépítéséhez. Ennek egyik legkézzelfoghatóbb jeleként 1946 nyári szemeszterét a bonni egyetemen töltötte vendégprofesszorként — ott, ahonnan 11 év előtt elűzték —, s dogmatikai előadásokat tartott az összes fakultásokból összesereglett hallgatók számára. Saját bevallása szerint felejthetetlen élmény volt ez számára, — ötvenedik szemesztere professzori pályáján s eddig a legszebb.<sup>6</sup> Persze Barth nem kerülhette el, hogy ne állítsa a németországi protestantizmust az immár elodázhatatlan önvizsgálat, a múlt mulasztásaival és a jelen és jövő sürgető feladataival való számvetés elé. Mélységes aggodalommal kellett észlelnie, hogy az egyházi vezetők egy része — többsége — ott akarja

folytatni az egyházi életet és a teológizálást, ahol az megszakadt 1933-ban. A náci korszakot csak kényszerű intermezzóként tekinti, amit mielőbb a feledés fátylával kell borítani, s nem akarja észrevenni, hogy abban a német szellemiség végzetes megbetegedése jelentkezett.<sup>7</sup> Ezért a németeknek át kell gondolniuk egész újabbskori történelmüket, s benne különösen is az egyháznak az állammal való ösztényszövődését, a „Thron und Altar” végzetessé vált kapcsolatát. Továbbá számot kell vetniük azzal is, hogy a kommunizmus a jövő Németországában mindenképpen politikai, gazdasági és szellemi hatalom lesz, amellyel előítéletek és gátlások nélkül, a megértés szellemében kell megismerkednie. A német nép tanulja meg végre, hogy maga vállaljon felelősséget sorsáért, s ne várja ezt — mint eddig történelme során annyszor — másoktól (uralkodóház, „Vezér” stb.).

Hallatlan mondatok voltak ezek 1945-ben egy nyugati teológus szájából! Barthnak csakhamar tapasztalnia kellett, hogy értetlenség, sőt felháborodás fogadja segítő igyekezetét. „Germanofóbiával” vádolták a „megátalkodott svájci demokratát”, s a hamarosan megalakult bonni állam a restauráció és reakció útjára lépett.<sup>8</sup> Sajnos az egyházban is egyre inkább érvényesült ez a szellem. Csak egy kisebb csoport próbálta intelmeit megszívlelni, s vállalkozott a 'Kirchenkampf' tanulságainak teológiai kiértékelésére és érvényesítésére.<sup>9</sup> Így *Hermann Diem* rámutatott arra, hogy Barth a *politikai istentisztelet* szolgálatát, ill. ennek hiányát kérte számon a német lutheranizmustól.<sup>10</sup>

Egyúttal rámutat arra, hogy éppen a lutheri kétbirodalmi tanítás *helyes értelmezése és alkalmazása* óvhatta volna meg a német egyházat végzetes politikai eltévelyedéseitől.<sup>11</sup>

Barth kritikájával behatóan foglalkozik *Hellmut Gollwitzer* is<sup>12</sup> és megállapítja, hogy Luthernek a maga korában érthető konzervatív magatartását félreértették azok, akik ezt minden további nélkül akarták a modern korba átlátni (Vilmar, Stahl). Szerinte Luther és Barth között nincs áthidalhatatlan ellentét a törvény és evangélium szemlélete dolgában, hanem csak különböző, de koordinálható szemléletmódokról van szó. Barth a keresztény élet és a politikai cselekvés összetartozására tette a hangsúlyt s arra, hogy Jézus Krisztus személye az, aki a kettőt összekapcsolja. Krisztus parancsa a gyülekezetet a szeretet szolgálatára indítja és kötelezi a világban, mert abban Isten szeretetének és Krisztus megváltó művének tárgyát látja. Krisztus mindenkéért meghalt és feltámadott, ezért mindenké szolgálatára el vagyunk kötelezve.

1950-ben Barth élesen tiltakozott a nyugatnémet állam újrafelfegyverkezése ellen. Köztudomásúlag ez az időpont egybeesik a „hidegháborús korszak” kezdetével. Barth fellépésével támogatta Niemöller és a körülötte csoportosult haladó egyházi elemek, az egykori Hitvalló Egyház gárdájának a bonni állam fegyverkezési ambíciói ellen indított akcióját. Barth megnyilatkozását felháborodott tiltakozás fogadta, s egyre-másra jelentek meg a támadó cikkek — így pl. a 'Christ und Welt' lap hasábjain s számos tiltakozó levelet is

kapott. Hivatkoztak Barth bírálói 1938-ban Hromadkához írt levelére, amelyről korábban már szoltunk, s számon kérték tőle: miért nem foglal most is állást a „Keleti veszély” ellen olyan határozottan, mint annak idején a náciizmus ellen —, sőt úgy tűnik, egyáltalában nem is lát valami effajta veszélyt, s ezért is feleslegesnek és károsnak ítéli a fegyverkezést. Barth 'Fürchtet euch nicht!' c. iratával válaszolt.<sup>13</sup> Rámutat arra, hogy a náciizmus katasztrófát jelentett Európa számára, ezért kellett ellene tiltakozni s minden módon küzdeni. Most azonban — 1950-ben — semmi ok sincs arra, hogy az ún. 'kommunista veszély' ellen bárki is hasonló módon tiltakozzék. Sőt éppen az elvakult antikommunizmust tekinti Barth komoly veszélynek. Az oktan fegyvercsörtetést el kell ítélni s különösen is veszélyesnek tartja — a történeti események ismeretében — éppen a német nép újrafelfegyverzését, amelyet sokkal inkább ki kellene gyógyítani a militarizmus betegségéből.

Ugancsak élesen tiltakozott Barth az atomfegyverkezés ellen (1954-ben). Az alkalmat erre az adta, hogy a hesseni tartományi kormány meghívta Barthot, hogy november 14-én, a háború áldozatairól való megemlékezés gyászünnepeén tartson ünnepi beszédet.<sup>14</sup> Barth emlékbeszédében nemcsak a harctereken elesettekről, tehát a II. világháború katonai áldozatairól szolt, hanem nagy nyomatékkal mindazokról, akik a náci rendszer áldozatai voltak: a meggyilkolt hatmillió zsidóról, a megszállt országok kiirtott lakosságáról s a politikai ellenállás vértanúiról — ezek közt név szerint is említette a „Rote Kapelle” néven ismert kommunista szervezet halottait, akik szintén a náciizmus elleni küzdelemben áldozták életüket. Rámutatott azután — tekintettel a háború mérhetetlen véráldozatára és pusztítására — minden fegyverkezés, háború készülődés, de különösen is az atomfegyverkezés esztelenségére és veszélyességére. — Érthető, hogy a hidegháború körök ezt a megnyilatkozását is rendkívül rossz néven vették, s Barth heves nyugati sajtótámadások pergőtüzébe került.

### Az Ökumené teológusa

Szinte köztudatba ment át az a vélemény, amely szerint korunknak, amelyet egyházi szempontból az ökumenikus mozgalom korszakának is lehet nevezni, legökumenikusabb teológusa Karl Barth volt. Sőt szokták őt az ökumenikus teológusnak s teológiáját jellegzetesen ökumenikus teológiának nevezni. „Barth egyetlen vallásfelekezet és iskola iránt sem volt végletesen elkötelezve egyes kérdésekben. Minden hitvallásból és irányzatból a legjobb felismeréseket igyekezett nagyszabású ökumenikus egységbe fűzni”.<sup>15</sup>

Az ilyen és hasonló véleményeket bizonyos fenntartással kell fogadni. Mert hiszen egyfelől könnyen az a látszat keletkezhetnék, hogy Barth valamiféle elektikus volt, közvetítő teológus, aki az ellentétes nézetek összebékítésén fáradozott. Ennek pedig éppen az ellenkezője igaz. Teológiai állásfoglalásai épp oly élesek, sokszor szándékoltan kiélezettek voltak, mint egyházpolitikai és politikai állás-

pontjai. Valóban harci teológus volt, kemény ellenfél és — saját nézete szerint is — gyakorta kényelmetlen partner. Az viszont igaz, hogy nehéz volna őt maradéktalanul beleszorítani valamely felekezeti konfesszionalizmus Prokrusztesz-ágyába — mint a nagy szellemeket általában. Bár református teológusnak vallotta magát, de teljes szabadságban. Köztudomásúlag elutasította a kálvini predestinációtant és a kegyelmi kiválasztásról szóló tanításában inkább Lutherhez közeledett.<sup>16</sup> Konzekvensen keresztültvitt s az egész nagy Dogmatikája kiindulópontja igen sok ellentmondást váltott ki bírálóiból s — főként református részről — rendszerét a „krisztomonizmus” egyoldalúságával vádolták. A keresztségről már korábban kifejtett nézetei<sup>17</sup> egyaránt meghökkenést váltottak ki a protestáns és a római katolikus teológusok körében. Még inkább áll ez Dogmatikája utolsó töredék-kötetére, ahol a keresztségről vallott nézeteit teljes részletességgel fejti ki<sup>18</sup>, s vele máris heves vitákat produkált. Nem lehet tehát Barthot abban az értelemben ökumenikus teológusnak tekinteni, mint akivel sokan és sok tekintetben egyetértenek. Ez azonban nem is baj s talán nincsen is szüksége efféle nagy harmonizálóra a keresztyénségnek. *Ökumenikus teológus ellenben Barth abban az értelemben, hogy rendkívüli módon megtermékenyítette a teológiai kutatást és szinte állandóan tápot adott a teológiai eszmecseréknek.* Alig akad az utolsó 40 évben olyan átfogóbb jellegű teológiai munka, amelyik valami módon kénytelen ne lenne foglalkozni vele, illetőleg tanrendszerének valamelyik részletével, s ne kényszerülne állást foglalni mellette vagy ellene, de mindenesetre ne kényszerülne vele való vitára.

Hogy teológiai munkája a fenti értelemben *szolgálat*tá válhatott az egész keresztyénség számára, arról épp elhunytá alkalmából vallottak sokan. A bevezetőben már idézett megnyilatkozások mellett, amelyekben különféle felekezetek és a világkeresztyénség képviselői vallották Barth életművét a maguk számára gyümölcsözőnek idézzük itt még *André Appelman*ek, a Lutheránus Világszövetség főtitkárának nyilatkozatát: „Kevés keresztyén akad, aki a 20. században annyira döntően befolyásolta volna az egyház gondolkodását és cselekvését, mint Karl Barth... Csak mélységes hálánkat fejezhetjük ki neki azért a komolysáért, amellyel nemzedékünket az Istenkérdés elé állította s azért a határozottsáért, amellyel Isten ígééhez, mint prédikálásunk középpontjához való visszatérésért harcolt. Mint öntudatos református teológus kiemelte a közös reformátori üzenetet és az igehirdetők több nemzedékét erősen meghatározta. Nagy politikai eltévelyedések közepette sokaknak utat mutatott. Nyíltsága és kritikus tisztánlátása nagy segítségére volt az ökumenikus mozgalomnak.”<sup>19</sup>

Másfelől, ha Barthot ökumenikus jelentőségű teológusnak nevezük, nem szabad elfelejteni, hogy hasonló mértékben bizonyára többé-kevésbé megilleti ez a megjelölés — mondjuk R. Bultmannt vagy P. Tillichet is. Vagy, kissé távolabbi múltba visszanyúlva, F. Schleiermachert, akinek napjainkban éljük meg „come back”-jét s

akinek alig akadt élesebb és — szeretetteljesebb, megértőbb bírálója: Barthnál.<sup>20</sup>

E néhány elvi megállapítás után vessünk legalább egy rövid pillantást Barthnak az *ökumenikus mozgalomhoz* való viszonyára, ill. ennek történetére és fejlődésére. — Egyik már idézett írásában életére visszatekintve<sup>21</sup> említi, hogy a harmincas években elég sokat utazott — ekkor járt először Magyarországon és Erdélyben is — és egy bizonyos értelemben a saját szakállára egy kis 'ökumenikus mozgalmat' végzett és örül neki, hogy így történt. — Egyébként azonban általában nagyon kritikus szemmel és tartózkodóan szemlélte magát az ökumenikus mozgalmat, mint általában az egyesületi és mozgalmi jellegű keresztyénséget — talán ennek kifejezése Dogmatikájának címváltozása is: az első kiadásnak (1927) még ez a címe: *Christliche Dogmatik* —, a másodiknak (1935) már: *Kirchliche Dogmatik*. — Amikor azonban teológiai együttműködésre kérték fel, nem utasította ezt el. Így került sor az EVT első, *amszterdami világyűlésén* való részvételére (1948), ahol az egyik főelőadást ő tartotta: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*. Jellemző, hogy előadását a cím sorrendjének megfordításával kezdte: Először kell Isten üdvtervéről szólni s csak azután lehet a világ helyzetével foglalkozni. Hiszen, ha Isten üdvösséges jó akaratának, emberszerető, embermentő szándékának fényében szemléljük a világot, az emberiség problémáit, akkor azokat máris a reménység, a bizakodás aspektusában láthatjuk. — Barth amszterdami élményeiről és benyomásairól beszámolva kiemeli az ún. 'ifjú egyházak' jelentőségét és az ifjúság szerepének súlyát. Ezzel a látásával valóban prófétának, előrelátónak bizonyult, hiszen mindkét nevezett tényező igazában csak húsz év múltán, *Uppsalában* az 1968. évi világyűlésen mutatkozott meg a maga igazi jelentőségében az ökumenikus mozgalom s általában a világkeresztyénség számára.<sup>22</sup>

Ökumenikus konferenciákon a továbbiakban Barth személyesen nem vett részt. Mint maga alkalmilag mondotta, túlságosan lekötötte professzori munkája s a nagy Dogmatika egyre gyarapodó — és vastagodó — köteteinek írása s végül előrehaladott kora is. Közvetlenül azonban hatott az ökumenikus mozgalomra, művein keresztül s a mozgalom egyes tagjain keresztül, akik többé-kevésbé teológiájának hatása alatt állottak.

Külön kérdés Barth viszonyának alakulása a *római egyházhoz*. Kétségtől kivül a római egyház teológiájának, pontosabban a jellegzetesen római tanításnak (ekkleziológia, mariológia, megigazulástan, stb.) egyik legélesebb bírálója korunkban. Másfelől Dogmatikájában, de már előbb is Anselmus-könyvében<sup>23</sup> félreérthetlenné tette, hogy számára az egyháztörténet nem 1517-ben, vagy még később kezdődik. Vizsgálódásaiban nagy teret biztosított az ógyházi atyákkal, de a középkor nagy teológusaival való eszmecserének is. Többek között ez is felkeltette sok római katolikus teológus figyelmét. Így történt azután, hogy — mint maga írja — a reformáció óta nem akadt protestáns teológia, amelyet olyan komolyan vettek vol-

na bíráló, de pozitív módon is, mint éppen az övét.<sup>24</sup> A bevezetőben már említett Küng professzor doktori disszertációját Barth megigazolástanárról írta. Egy másik lelkes római méltatója, Hans Urs von Balthasar bazeli professzortársa volt. Barth persze továbbra is fenntartotta kritikái álláspontját, éppen ezzel segítette azonban a római egyházon belüli reformista, haladó köröket s vált, bár közvetve, egy bizonyos értelemben a II. vatikáni zsinat egyik szellemi előkészítőjévé. 1967-ben azután ellátogatott Rómába is, hogy a helyszínen tájékoztassék a zsinat hatásáról és következményeiről. Tapasztalatairól kis könyvecskében számolt be — s persze ebben is felteszi kritikái kérdéseit a zsinat több konstitúciójával kapcsolatban.<sup>25</sup>

### Barth és a világ

Ez a kissé különös címfogalmazás arra a kevéssé ismert s annál meghökkentőbb valóságra akar utalni, hogy Karl Barth a *szónak egy nagyon jó, pozitív értelmében „világiás”* ember volt. A köztudatban a közel 10 000 oldalas Dogmatika írója él, aki „mint Hieronymus a barlangban” dolgozószobája csendjében könyvek között alkot. Persze ezt a képet máris megbontja az a nagyon is aktív szerep, amelyet Barth — amint erről már az első cím alatt szóltunk — a német egyházi harcban vállalt. Ez a felelősségvállalás azonban nem volt véletlen, hanem egy tudatos életszemlélet következménye. Barthot az élet, gyakorlati tapasztalata tette teológussá: a falusi lelkész mindennapi kínja az ige hirdetéséért való tusakodásban indította az Írás tanulmányozására. S mire első nagy műve, mely nevét egy csapásra híressé tette s a tanári katedrára is elindította, a Római levél, megjelent, ennek hátterében már ott volt az első világháború katasztrófája, az ún. keresztyén nyugati, polgári világ eszményeinek összeomlása, csúfos kudarca. Könyve ebben a történelmi helyzetben szólalt meg, s a kortársakat hívta tetemre. Merő tévedés az, hogy Barth elméleti teológus volt, „protestáns skolasztikus”, az „újorthodoxia atyja”, stb. Sokkal inkább igaz, hogy „bizonyosságtevő volt és evangélista, . . . aki mindent Jézustól várt, mert Jézusban már megtörtént a döntő fordulat s ezért kinyílt előtte a világ”<sup>26</sup>. Az a valóságos világ, amelyben, saját vallomása szerint szeretett élni s amelynek javait, a kultúra értékeit s az élet egyszerűbb örömeit is hálásan tudta élvezni.<sup>27</sup>

Az első világháború után Németországban tartott előadásának címe: *Der Christ in der Gesellschaft*, s már itt is szót emelt a társadalom klerikalizálása ellen, rámutatva a weimari Németországban érvényesülő restauratív törekvésekre.

Amikor azután 1934-ben Barth azt ajánlotta hallgatóinak, hogy műveljék a teológiát, „mintha mi sem történt volna”, ez a felhívás a látszattal ellentétben a legtöményebb politikum volt. Hiszen a náci ideológiának, lelkendezésnek, az egész élet átpolitizálásának semmi bevérese. Jól megértette ezt a hitleri rendszer, amikor hamarosan célbavette támadásaival Barthot. Sokan csodálkoztak ebben az időben azon, hogy *Barth egyházpolitikus, sőt politikus lett*; ezen azoní-

ban csak azok csodálkozhattak, akik nem figyeltek jól teológiájára, amelynek egyenes következménye volt gyakorlati magatartása. Már többször idézett visszaemlékezéseiben (How my mind has changed) büszkén említi, hogy a háború éveiben — már amennyire az óvatos svájci cenzúra engedte — írásban és élőszóban is küzdött Hitler ellen, szervezte a svájci belső, szellemi ellenállást —, sőt végül is önként jelentkezett 54 éves fejjel katonai szolgálatra, s őrt állt a háttáron a náci hordák betörése ellen. Itt említi, hogy mennyire megszerette bajtársait, ezeket az egyszerű — 95 százalékukban nem templomos — férfiakat. A hidegháborús korszakban többször tiltakozott a nyugaton lábrakapott elvi és gyakorlati antikommunizmus ellen, s láindsát tört a koegzisztencia mellett.<sup>28</sup>

Barth természetesen nemcsak alkalmi megnyilatkozásokban érintette, hanem *részletesen és rendszeresen is kifejtette a világról, pontosabban a gyülekezetnek a világhoz való viszonyáról* szóló tanítását.<sup>29</sup> Kiindulópontja itt is jellegzetesen krisztologikus: Isten azért az ember Istene, mert a Jézus Krisztusban megmutatta, hogy nem akar az ember nélkül lenni Isten (Tit. 3,4). Ezért az igaz egyház, a Krisztus teste, sohasem lehet öncélú, hanem az emberért, a világért van. A gyülekezetnek, mint Krisztus földi létformájának arról kell tanúságot tennie, hogy minden ember Krisztusé, mert Krisztus minden emberé. Ezért a keresztyén gyülekezet szolidáris a világgal, hiszen amikor világról beszélünk, akkor mindig konkrét emberekről van szó (Jn 3,16). Hangsúlyozza, hogy a gyülekezet becsületesen és fenntartás nélkül akar együtt élni a világgal. A világ pedig — joggal — nemcsak megértést és együttérzést, hanem segítő tetteket is vár a gyülekezettől (Mk 6,37). Hiszen a világot és annak eseményeit azért lehet és kell a keresztyén embernek nagyon komolyan vennie, mert Isten Jézus Krisztusban belépett ebbe a világba. Ezért a világtörténet valójában üdvtörténet, Isten története a világgal Jézus Krisztusban, a kiengesztelt világ története.<sup>30</sup>

Barthnak ebből a *teológiai alapállásából*, amint arra már eddig is többször utaltunk, nagyon is konkrét és határozott elvi és gyakorlati döntések és tettek születtek. Teljesen alaptalan tehát az a nézet, amely szerint Barth teológiája etikai, szociáletikai, vagy éppen politikai absztinenciára vezet — sőt ennek éppen az ellenkezője a valóság. Ezt magának Barthnak egész élete, közéleti tevékenysége is mutatja, s nem véletlen, hogy a baráti, tanítványi köréhez tartozók közül kerültek ki a német egyházi harcnak, majd a háború után a haladó egyházi mozgalmaknak legaktívabb vezetői (Niemöller, H. Vogl, H. Gollwitzer, H. Kloppenburg, G. Bassarak, stb.).

Barth teológiai munkásságának különösen második, az utolsó másfél évtizedben végzett szakaszában észlelhető szinte kézzelfoghatóan ez az *ember és világ felé fordulása*, melynek nyitányát nagy feltűnést keltett kis tanulmánya: „Die Menschlichkeit Gottes” 1956. jelzi.<sup>31</sup> Hogy azonban itt sem valami új mozzanatról, pálfordulásról van szó (Ehhez v. ö. dr. Nagy Gyula cikkét. Szerk.), hanem az eredeti vonal konzekvens továbbviteléről, arra nézve érdekes adalék Barth

egy vallomása, amelyet 1927. márciusában a münsteri egyetem „Fakultätsalbum”-a számára írt önéletrajzban találunk. Safenwili munkas-paraszt gyülekezetében — írja — váltak számára konkrétta az osztályellentétek, amelyek azután a szociális kérdést égetővé tették, s a szocializmus mozgalmához vitték. Itt találkoztam először — írta — a valóságos élet valóságos problematikájával.

Barth teológiája az étellel, a valósággal, a társadalmi kérdésekkel való kényszerítő erejű konfrontációból született s mindvégig az élet számára végezte teológiai munkáját a neki adott világosság mértéke szerint.

### *Barth és a magyarországi protestantizmus*

„A magyar keresztyénség különösen is sokat köszönhet Barthnak, sajátosan a magyarországi egyházak irányában folytatott pásztori segítségének, éppen a legnehezebb időben, a legbonyolultabb helyzetekben” — írja megemlékezésében Kádár Imre.<sup>32</sup> Barthnak valóban viszonylag több kapcsolata volt a magyar egyházakkal, mint a legtöbb nyugati teológusnak. Közvetlen és hivatalos kapcsolata azonban csak a református egyházzal volt. Ennek a kapcsolatnak persze közvetve volt azért kihatása a többi egyházakra, így az evangélikus egyházra is.

Barth, a református egyház meghívására *első ízben 1936-ban* járt Magyarországon. Akkor itt tartott (Sárospatakon, Budapesten, Pápán) előadásai: „Népegyház, szabad egyház, hitvalló egyház” és „A német egyházi harc egyetemes egyházi jelentősége”, magyar fordításban is megjelentek.<sup>33</sup> Mindkettőben éles állásfoglalás található az akkor már félelmetesen kibontakozó hitleri veszedelem ellen. A figyelmeztetés azonban — legalábbis némely akkori egyházi vezetőknél — aligha talált megértésre, mert két évvel később, 1938-ban Barthnak Hromádkához intézett s már más összefüggésben említett levele nálunk is éles visszautasításra talált a hivatalosok részéről. „A budapesti teológiai akadémia hatvan aláírással levelet küldött a svájci professzornak: mély megdöbbenését fejezte ki állásfoglalása fölött, amely bennünket 'magyarokat vérig sért.’”<sup>34</sup> Barth nyomban válaszolt: „A nemzeti szocializmus egy keresztyénellenes mítosznak a tudatos hazugságra és a vak erőre támaszkodó diktatúráját jelenti, ... ennek a rendszernek előnyomulása nemcsak politikai, hanem morális, teológiai problémát is jelent. Óva intem önöket!...” (U. o.) Barth intelme persze süket fülekre talált, nemkülönben a másik is, *1942-ben, Magyarországnak Hitler oldalán a háborúba való belépése után*. „A magyar egyházak, úgy látszik, gátlátalan antikommunizmusban vélik megtalálni üdvösségüket”, írta akkor a magyar egyházi vezetőknek.

*1948-ban másodszor járt Magyarországon*. E látogatása igen jelentőssé vált. Előadása<sup>35</sup> szinte reveláció erejével hatott sok hazai egyházi ember számára, mert rámutatott, hogy a keresztyén gyülekezet szolgálata és léte nincsen államformákhoz vagy társadalmi

rendszerekhez kötve, hanem minden helyzetben megtalálhatja a maga sajátos szolgálatának útját. Előadásánál még jelentősebbé váltak a hazai református egyház haladó köreivel való tárgyalásai. Hiszen már folytak az állam és egyház közötti egyezményt megelőző tárgyalások s igen mély benyomást keltett egy tekintélyes nyugati teológusnak e tekintetben való pozitív állásfoglalása. Barth hazatérve újságcikkben számolt be itteni pozitív tapasztalatairól. „Sokkal több nyugodt és vidám embert találtam ott, mint Bázelenben” — írta. Megállapította, hogy a református egyház helyesli a földreformot és nem hajlandó 'keresztyén egységfrontra' lépni a Mindszenty vezette római egyházzal. Egyes svájci lapok és egyházi körök számonkérő támadásaival szemben pedig 1949-ben *Thurneysennel és Lüthivel együtt írt cikkben vette védelmébe a haladó magyar egyházi vezetőket.*<sup>36</sup>

Egyes svájci egyházi és ökumenikus körök a további évek során igyekeztek Barthot megrendíteni a magyarországi református egyház döntésének helyessége, illetőleg saját pozitív állásfoglalásának igazsága tekintetében. Barth végül is levelezésbe kezdett ebben a problémakörben *Bereczky Albert* püspökkel. Egyik levele, amelyben aggályait fejtette ki, indiszkréció folytán a sajtóba került (1951. szept. 16-i levél). Sajnálatos, hogy egy évvel később írt levele, amelyben azt írja, mennyire felvidította a magyar egyház ökumenikus tanulmányaiból kiáradó üde légáramlás és a bibliarevizió komoly munkája, nem került nyilvánosságra.<sup>37</sup>

Az 1956-os *ellenforradalom után* többen is — pl. E. Brunner és R. Niebuhr — nyílt levelekben szólították fel Barthot a haladó magyar egyházi vezetőkkel kapcsolatos eddigi pozitív állásfoglalásának feladására. Barth azonban erre nem volt hajlandó; sőt nem sokkal utóbb kifejtette, hogy a *világkeresztyénség legnagyobb kísértése korrunkban az antikommunizmus.*<sup>38</sup>

Karl Barth, az egyház tanítója — ez a téma természetesen e néhány vázlatos utalással nem merithető ki. Barth mindenestre *egyike* volt századunkban a keresztyénség legjelentősebb tanítóinak. S az is kétségtelen, hogy a tőle nyert hasznos indítások a továbbgondolkodásra köteleznek. Ahogyan a reformátorok, vagy más későbbi neves egyházi tanítók nem adhattak a ma élő nemzedéknek kész recepteket a mindig új problémák megoldására, úgy nem várhatjuk ezt Barhtól sem. Bizonyára szellemében és szándéka szerint járunk el, ha tanításának számunkra érvényes igazságain túlmenve, *önálló fáradozással, mindig új felelősségvállalással keressük a világkeresztyénség s benne egyházunknak is az emberiség javát, földi és örök üdvét munkáló szolgálatának lehetőségeit és feladatait.*

Dr. Groó Gyula

#### JEGYZETEK

1. EPD 1968. Nr 53. 1—3 o. és W. Koch: Abschied von einem Vater, Junge Kirche, 1969. No 1.
2. W. Niemöller: Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche, 1947.

3. K. Barth: Der Götze wackelt, 1961. Herausgegeben von K. Kuppisch, 11. o.
4. K. Barth: Eine schweizer Stimme, 1945.
5. Die mündige Welt I., 1955. 114. o.
6. K. Barth: Dogmatik im Grundriss, 1947.
7. K. Barth: Ein Wort an die Deutschen, 1945.
8. A fentiekhez és a következőkhöz is v. ö.: How my mind has changed, 1928—38, 1938—48, 1948—58, megjelent a The Christian Century 1939. é. szept. 13. és 20., 1949. é. márc. 9., 1960. é. jan. 20. számaiban, németül az Evangelische Theologie 1948/49. 8. és 1960. 3. számaiban.
9. Evangelische Selbstprüfung, 1947. E kötetben is különösen H. Diem: Karl Barths Kritik am deutschen Luthertum és E. Wolf: Zur Selbstkritik des Luthertums.
10. i. m. 69-kk o.
11. V. ö. Hermann Diem: Sine vi sed verbo, 1965., különösen is 60-kk o. és 73-kk o., továbbá: Hermann Diem: Luthers Predigt in den zwei Reichen, 1947.
12. H. Gollwitzer: Forderungen der Freiheit, 1964., 3—59. o.
13. Karl Barth: Fürchtet Euch nicht! 1950.
14. Karl Barth: Volkstrauertag 1954, — megjelent a 'Stimme der Gemeinde' 6. évf. 23. sz.-ban.
15. Új Ember, 1968. dec. 29. Karl Barth halálára.
16. K. Barth: Kirchliche Dogmatik II/2 32—35. §.
17. K. Barth: Die kirchliche Lehre von der Taufe, 1943.
18. K. Barth: Kirchliche Dogmatik IV/4, 1967.
19. LWB-Pressedienst, 1968./49., 11. o.
20. V. ö. K. Barth: Geschichte der protestantischen Theologie seit Schleiermacher, Vorlesung aus dem Wintersemester 1929/30 in Bonn, 1943., 168-kk o. — és Schleiermacher-Auswahl, Siebenstern VIg, 1968. mit einem Nachwort von K. Barth.
21. How my mind has changed, — a 'Der Götze wackelt' c. kötetben, 183. o.
22. U. o. 197—198. o.
23. K. Barth: Fides quaerens intellectum, 1931.
24. 22. jegyzetben i. m. 207. o.
25. K. Barth: Ad limina apostolorum, 1967. v. ö. még ehhez a kérdéskörhöz: Grover Foley: Das Verhältnis Karl Barths zum römischen Katholizismus, Parrhesia, 1966. 598-kk o.
26. Martin Fischer: Karl Barth, 'Evangelische Kommentare', 1969. Nr 1—2. o.
27. U. o. és 'How my mind has changed', 186. o.
28. I. m. 201. o.
29. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik IV/3, 872—910. o. 'Die Gemeinde für die Welt', — I. még: H. Gollwitzer: Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, 1965. Siebenstern Taschenbuch, 215-kk o.
30. V. ö. Hans Ruh: Weltwirklichkeit und politische Entscheidungen, 'Parrhesia', 1966., 542-kk o. és u. o. Dieter Schellong: Barmen II. und die Grundlegung der Ethik, 491-kk o.
31. V. ö. Groó Gyula: Isten embersége (Barth K. 75 éves), Lelkipásztor, 1961. 7—8. sz. 469-kk o.
32. Theologiai Szemle, 1968. — 11/12. sz. Borítólapon.

33. Barth Károly és Révész Imre: Az egyház jelene és jövője, 1937—38. Debrecen.
34. Kádár Imre: Egyház az idők viharában, 1957., 98. o.
35. K. Barth: Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, 1948.
36. Kádár Imre, i. m. 172—173. és 188. o., továbbá Theologiai Szemle, 1968., 5/6. sz. borítólapon.
37. I. m. 214. o.

38. I. m. 8. o. és Theologiai Szemle, 1968., 11/12. sz. borítólapon, továbbá G. Wieser: Karl Barth und die Politik, 'Kirchenblatt für die reformierte Schweiz', 1968. Nr. 16., 242-kk. o. — Barth e kérdésekben nem természetjogi *elvek*, princípiumok szerint foglalt állást, mint pl. E. Brunner, hanem esetenként döntött az ige világosságában s a konkrét helyzetekben.

Lehetett és bizonyára kellett volna még szólanunk Barthról, mint igehirdetőről is, hiszen munkásságának nem jelentéktelen része volt ez; innen indult és mindig, minden munkájával ide, a gyülekezeti prédikációra célzott. E szempontnak feldolgozása azonban külön tanulmányt igényelne.

## Barth Károly, az ige teológusa

Évszázadunk teológiai gondolkodása elválaszthatatlanul össze van kötve Barth Károly életművével. Nem olyan értelemben természetesen, mintha teológiája lenne a túlszárnyalhatatlan, végső állomás. Ez ellen a „dialektika atyja” maga tiltakoznék a leginkább. Maradandó jelentősége abban rejlik, amiről sajátmaga így írt: „Egész gondolkodásom... egy ponton maradt ugyanaz. Abban változatlan, hogy *tárgya, forrása és kritériuma* nem az úgynevezett vallás, hanem — minden törekvésem szerint — *Isten igéje.*”

Igen, Barth Károly a szó legtartalmasabb és legszélsőségesebb értelmében az „ige teológusa”. Nem akar tudni a kinyilatkoztatás semmilyen más formájáról, semmilyen más teológiai ismeretről, csak amelyik a bibliai igéből és a mögötte álló, személyes Igéből jön. Igen találó az a megállapítás,<sup>1</sup> hogy Barth egész teológiája összefoglalható a jórészt általa megfogalmazott *Barmeni Teológiai Nyilatkozat* (1934) első tételében: „Jézus Krisztus, ahogyan a Szentírás tanúságot tesz róla, Isten egyedüli szava, melyre hallgatni, akire magunkat életben-halálban rábízni és akinek engedelmeskedni tartozunk.”

Ebben van teológiájának elfelejthetetlen, maradandó szolgálata: az „elidegenedés” századunk-eleji időszakában *profétai erővel hívta vissza az egyházat és teológiáját igazi, eredeti forrásához*. Hogy eközben maga is egyoldalúságokba esett, és sok kérdésben túlhaladt rajta a teológiai fejlődés, ezt minden elfogulatlan ismerőjének észre

kell vennie. De az említett „barthi teológiai centrum” szükséges korrektívum és nélkülözhetetlen útjelző tábla marad korunk és az utánunk következő keresztyén nemzedékek számára.

## 1. A barthi teológia változatlan alapjai

1. *A teológia egyetlen témája: az ige.* — Barth ige-teológiájának *gyakorlati kiindulópontja* a koncentrált törődés az egyház ige-hirdetésével. Nagy dogmatikája első mondata nyílt és világos program: A „dogmatika mint teológiai tudomány a keresztyén egyház tudományos önvizsgálata, a reá jellemző, Istenről szóló beszéd tartalmára vonatkozóan” (KD I/1,1).

Ez új „kopernikusi fordulat” volt a legutóbbi kétszáz év teológiájában. Addig az újkori teológia valamiképpen mindig a vallásos, hívő emberből és gondolkodásából indult ki. A kegyes vagy a felvilágosult hívőből a XVIII. században. A schleiermacheri „vallásos tudatból” vagy a liberális teológia értelem-hit feszültségéből a XIX. században. Vagy a vallástörténeti iskola „vallás-jelenségéből” a századfordulón. Barth mutat rá újra teljes határozottsággal arra: a teológia nem úgy jön létre, hogy magunkból vagy világunkból eljutunk Istenhez; ellenkezőleg, Isten jön el hozzánk igéjében, „merőlegesen felülről” (*senkrecht von oben*). Isten szólítja meg az embert az ige-hirdetésben, a mögötte álló bibliai igében, emögött viszont elsődlegesen a testté lett Igében, Jézus Krisztusban. Ez az alapvető tény, az adott kiindulópont: az igei kinyilatkoztatás. Az egyház feladata, hogy ezt a fölülről, Istentől jövő kinyilatkoztatást adja tovább. Mégpedig a prédikáció, a tanítás, valamint az ezektől elválaszthatatlan cselekvés, tehát „a teljes és átfogó értelemben vett tanúságtétel” formájában (KD IV/3, 1007).

A teológia nem arra való, hogy Isten létezését „bebizonyítsa”. Sem arra, hogy Isten igéjét „időszerűsítse”, kapcsolópontokat kereszen hozzá a modern ember tudatában és világában. Hanem arra, hogy ezt az „adott igét” az egyház ige-hirdetésének szolgálatában tartalma szerint minél teljesebben megismerje és továbbadja. Isten igéje aztán majd „bebizonyítja” Isten „realitását”, és „időszerűvé” teszi önmagát.

2. *A kinyilatkoztatás: egyedül Jézus Krisztus.* — Nem arról van szó tehát a barthi teológiában csupán, hogy az ige és az Ige a kinyilatkoztatásnak, az ige-hirdetésnek és a teológiának a középpontja. Hanem arról, hogy *kizárólag az ige és Jézus Krisztus a kinyilatkoztatás; ezért az ige-hirdetés és a teológia egyetlen témája is — semmi más!* Az egyház ige-hirdetése és teológiája a Grünwald-kép Keresztelő Jánosának hatalmas mutatójára, amely mindig és mindenben Krisztusra mutat. Nincs kinyilatkoztatás az ige kívülről, még a leg-halványabb nyomokban sem. Mindaz, amit ezen kívül Istenről tudni vagy sejteni vélünk, csak merő emberi képzelődés, a vallásos filozófiák és emberi vallások hamis „bálvány-gyártása”.<sup>2</sup>

A Názáreti Jézus történeti személyében Isten „eltakarja”; de

ugyanakkor „leleplezi”, ki is nyilatkoztatja, magát előttünk. Együttal hitet kelt bennünk, kinyilatkoztatása befogadására. A Szentírás történeti iratai — az ószövetségi kinyilatkoztatást lényegében ugyancsak „Krisztus-hirdetésnek” értve — ugyanígy takarják el és tárják fel dialektikus ellentmondásban az igét, ahogyan Jézus történeti személye. A Biblia sem verbálisan inspirált, tévedhetetlen könyv tehát, ami történeti vagy tudományos adatait illeti. Isten kinyilatkoztatása vonatkozásában azonban nem tévedhet. „Az írásma-gyarázatnál az Írásnak mint a kinyilatkoztatás tanújának a saját létünkkel és alakulásunkkal . . . minden axiómánkkal és teórémánkkal szemben feltétlen elsőbbséget kell adni.” (KD I/2, 806).

Barthnak ez a sokat vitatott „krisztomonizmus” egyszerre három irányban sújt oda. Éles támadás az elsősorban a római katolikus egyházban honos *theologia naturalis* ellen, tehát Isten természetes megismerése és bizonyítása ellenében. Másfelől határozott „nem” a reformátorok által is vallott és kétség nélkül bibliai megalapozottságú *revelatio generalis* tanítására, tehát a bibliai kinyilatkoztatás fénylő centrumát övező szélesebb körű, halványabb kinyilatkoztatás minden lehetőségére. (Ebben a kérdésben váltak szét a dialektikus teológia két óriásának, Barthnak és Brunner Emilnek, az útjai is.) Végül teljes elutasítása a barthi álláspont a modern protestantizmusban annyit emlegetett „vallásos apriori”-nak. Tehát annak, hogy az emberi lélek mélyén ott él a veleszületett sejtelem Istenről, a természetes vágy bennünk Isten után.

3. A teológia módszere: az *analogia fidei*. — Itt azonban súlyos kérdés bukkan elő. Ha a teremtett világban nincsen semmilyen „kapcsolópont” Istenhez, *hogyan lehetséges akkor, hogy bibliai történeti események, evilágbeli szavaink és fogalmaink „hordozóivá” lesznek a kinyilatkoztatásnak?* Ha Isten „egészen más”, akkor hogyan gondolkodhatunk és beszélhetünk róla világunk adottságaival? Elérkeztünk itt minden teológia egyik sarkalatos kérdéséhez: a *teológiai módszer* problémájához.

Barth itt is végsőig következtetés a kiindulópontjához. Világunk nem idegen Isten számára, hanem teremtménye, a sajátja. Ezért nemcsak különbség van Isten és a világ közt, hanem bizonyos megfelelés, hasonlóság is. „Szemléleteink, fogalmaink, szavaink között és Isten mint ezek tárgya között az *analogia viszonya* áll fenn, Isten tényleges kinyilatkoztatása alapján: tehát a hasonlóság, a részleges megfelelés és megegyezés viszonyulása. E hasonlóság alapján jutunk el igaz, emberi istenismeretre.” (KD II/1,256).

Ez az analogia azonban csak „földről lefelé”, de semmiképpen sem „alulról fölfelé” érvényes! Barth a teológiában egyenesen az Antikrisztus találmányának tartja az *analogia entis* klasszikus filozófiai-logikai módszerét. Ez azt jelentené, hogy Isten és a létező hasonlósága folytán a látható és szellemi valóságokból kikövetkeztethetnénk, kicsoda az Isten. Ilyen módon Krisztus és az ige nélkül is eljuthatnánk Istenhez. Ez az út azonban szerinte járhatatlan. Az egyedül helyes teológiai módszer Barth meggyőződése szerint az

*analogia fidei*: csakis a kinyilatkoztatásból, tehát az igéből, Jézus Krisztusból kiindulva, juthatunk el Isten, a világ és önmagunk igazi megismerésére. Mivel pedig a kinyilatkoztatás csak a hit számára tárul föl, a teológia egyedüli, legitím módszere a hitbéli megismerés. Hogy ki az ember valóban, ezt Jézus Krisztusról olvashatjuk le. Hogy mit jelent a szeretet, az uralom, a türelem, az apai-fiúi viszony igazában, ezt Isten szeretetéről, uralkodásáról, türelméről irántunk, Krisztus és a mennyei Atya viszonyáról ismerhetjük meg az igében. Természetesen csak a „hit látásával”, Isten szuverén ajándékaként. Barth ezt a módszert átviszi *az etika egész területére*: hogy mit kell cselekednünk ma az élet legkülönbözőbb viszonylataiban, a személyes és szociális problémákban, ezt is egyedül a bibliai igéből, Isten cselekvési módjából és Jézus történeti életéből lehet és kell hitben leolvasnunk.

Az analógia módszere azt is világossá teszi, miért *dialektikus* szükségszerűen ez a teológiai eljárás. Az analógia hasonlóság. Tehát *egyezés és különbözés* egyszerre. Isten nem az ember és nem a világ. De az ember és a világ mégis Istené, teremtménye. Istenről csak úgy szólhatunk, hogy Istenhez viszonyítva egyszerre állítjuk és tagadjuk a teremtettséget: állítjuk teremtmény-voltában, és megtagadjuk bűnössége szerint. Ebben a dialektikus feszültségben azonban végül mégis Isten kegyelme, evangéliumi igénje a döntő, amelyet az emberre és világra kimondott Jézus Krisztusban.<sup>3</sup>

4. *Barth hermeneutikája: az ige prioritása a hívő egzisztencia előtt.* — Még egy oldalról vegyük szemügyre a barthi teológia ige-teológia jellegét! A ma oly sokat vitatott hermeneutikai kérdés felől. Itt válnak el teljesen az „ige-teológia” és az „egzisztencia-teológia” útjai! Barth és Bultmann egyetértenek abban, hogy Isten szava csak a róla tanúszkodó, hívő bibliai bizonyosságtételben (*kérygma*) találkozhat velünk. De amíg Bultmann az ige által meghatározott, hívő *emberi egzisztenciát* tekinti vizsgálódása végcéljának, addig Barth a hívő egzisztenciát meghatározó *igei kinyilatkoztatást* látja a teológia fő kérdésének. Mégpedig teljes joggal! Mert a meghatározott a meghatározóra mutat. A hívő egzisztencia és a bibliai hívő tanúságtétel (*kérygma*) is mindig *túlulat önmagán*: a hitet és tanúságtételt kiváltó, kinyilatkoztatási történésre. Döntő módon Jézus feltámadásának történeti világunkban végbement, valóságos eseményére. Itt tehát új oldalról találkozunk Barth teológiájában az ige prioritásával a hit előtt.

A legfontosabb alapvonalak felvázolása után kellene most hozzászóljunk ennek az „ige-teológiának” tartalmi kifejtéséhez. Ez azonban messze túlhaladna egy rövid tanulmány kereteit. A következőkben csak arra vállalkozhatunk, hogy vázlatos képet próbáljunk adni a barthi teológia feszültségekkel teljes, *tartalmi kibontakozásáról*.

## 2. A barthi teológia dialektikus változásai

A barthi ige-teológia tartalmi kifejlésének legkevesebb négy, jelentős szakaszát kell megkülönböztetnünk. Ez a kifejtlet azonban

nemcsak organikus fejlődést, hanem dialektikus feszültségekkel teljes „töréseket” is jelent. Alig van teológus századunkban, aki hozzá hasonló, gyökeres változásokon ment volna keresztül teológiai gondolkodásában.

1. A *korai liberális korszak*. — Barth, aki 1886-ban egy svájci teológiai professzor fiaként született, berlini és marburgi egyetemi éveit alatt a korabeli újkantiánus filozófia és liberális teológia határait szívta magába. Egy 1909-ben megjelent tanulmányában<sup>4</sup> a valást mint individuális belső élményt írja le, és hozza összefüggésbe az egyetemes kultúrtudattal. Egy későbbi, 1914-ben megjelent dolgozatában<sup>5</sup> pedig Isten országa megvalósulásának teológiai kritériumaival foglalkozik. Életének ebben a korai időszakában témákban is, hangjában is még egy vérbeli liberális, ritschliánus teológus áll előttünk. „Barth Károlyban a liberális teológia megszülte a saját legyőzőjét. Azért tudta legyőzni a liberális teológiát, mert hús volt ennek húsból, és vér volt a véreből” — mondja egyik kritikusa.

2. A *„száznyolcvan fokos fordulat”*. — A „radikális törés” a világháború éveit alatt ért meg a kis svájci falu, Safenwil, lelkipásztorának gondolkodásában. A világháború szörnyűségeinek hatása alatt kiábrándul mind a teológiai liberalizmus evilági optimizmusából, mind a hagyományos „polgári keresztyénségből”. Isten ítéletét látja végbemenni a keresztyénségen. Ezért száznyolcvan fokos fordulattal hátat fordít a szubjektív, emberi vallásosságnak. Isten és a Biblia felé fordul. Közben felfigyel a reformáció teológiájára. Ennek a második korszaknak a csúcspontja „A Római levél” első kiadása (1919). Ez a könyv tette ismertté először nevét. Ennek köszönhetette göttingai professzori meghívását is. Sokan ettől a dátumtól számítják a legújabb teológiai korszak kezdetét. Mi a lényege ekkor Barth gondolkodásának? Isten, „az egészen Más”. Az örökélet, mint az idő ellentéte. Barth tehát újra felfedezi Isten és világa transzcendenciáját.

3. A *„krízis teológiája”*. — Újabb jelentős korszak határkövéhez érkezünk el „A Római levél” második kiadásával (1922). Ennek előszavában azt írja Barth, hogy az első kiadásból „kő nem maradt kövön”. Ebben az időszakban jelennek meg a „*dialektikus teológia*” jól ismert alaptételei. Idő és örökkévalóság kizárják egymást. A kinyilatkoztatás az örökkévalónak a folyton megújuló, de pillanatnyi betörése az időbe. Mivel az idő nem fogadhatja be az örökkévalót, azért a teológia centruma nem a történeti Jézus, hanem a történetfölötti Krisztus. A bűneset éppúgy nem történeti tény, mint ahogyan Krisztus végső visszajövetele sem az. Isten jelenléte, Krisztus valósága és az örökélet közelsége az „örök jelenvaló” a történeti-idői valóság fölött. Ez az időszak Barth teológiájának a „metafizikai korszaka”.

De a „*krízis teológiájának*” az ideje is. Isten kinyilatkoztatása összetöri, megítéli bűnös-idői egzisztenciánkat. Az ígét csak magunk, alkotásaink és világunk „krízisében” fogadhatjuk be. Barth ekkor

még minden dogmatika és szisztematizálás ellensége. Nem új teológiai rendszert kíván hozni, hanem „a csipetnyi fűszert az ételbe” (*das bisschen Zimt zur Speise*). E korszak teológiai termésének összefoglalása az „Előszó a keresztyén dogmatikához” (*Prolegomena zur christlichen Dogmatik*. 1927).

4. *A dogmatikai rendszeralkotás éve*. — Időközben megint újabb, gyökeres fordulat érett be Barth teológiai gondolkodásában. Legjobban a dogmatika címváltozása jelzi ezt a korszakfordulót: a „keresztyén dogmatika előszavából” hatalmas „egyházi dogmatika” bontakozik ki. Ennek az új korszaknak a határjelző zsengéje azonban még előbb az *Anselmus* teológiájáról írt könyv<sup>6</sup>. Az a könyv, amelyet a saját vallomása szerint a legjobban szeretett, s amelyben végleg búcsút mond a keresztyén tanítás „filozófiai-antropológiai indoklásának”, minden metafizikának. Ezt követi aztán ige-teológiájának szélesen hömpölygő, szisztematikus kibontakozása a „*Kirchliche Dogmatik*” egymást követő, tizenhárom terjedelmes kötetében, csaknem tízezer oldalon (1932—1967). Az előző kor szisztéma-ellenességét felváltja az ige üzenetének minden irányban való kibontakoztatása.

A „*Kirchliche Dogmatik*” — ha nem teszi végleg befejezetlen, de még így is lenyűgöző szellemi dómmá a halál — őt főrésszé tagozódott volna. Elkészült belőle az első négy rész, csaknem teljesen. Hiányzik a negyedik rész utolsó szakasza, és az ötödik rész a megváltásról és beteljesülésről (a szotériológia és eszhatológia). Az utolsó, megjelent kötet pótkötet a keresztségről.

Az első rész a „dogmatikai prolegomena”, két testes kötetben. „*Isten ígéje*” a tárgya: itt találjuk meg mindazt, amit Isten ki nyilatkoztatásáról és ennek emberi elsajátításáról kell elmondani, az ige tartalmi kifejtése előtt. A második rész — ugyancsak két kötetben — az *Istenről* szóló keresztyén tanítás foglalata. Kiemeli, hogy Isten nem a világ vagy az emberi egzisztencia valamilyen dimenziója, hanem „tárgyszerűen” áll szemben az emberrel. Másként az Isten és az ember közti határ elmosása Isten létének feloldásához vezetne az emberben. Ennek a résznek a legjelentősebb fejezete a Krisztusban történt, egyetemes „*kegyelmi kiválasztás*” örömteljes üzenetét hirdeti. Ezen a ponton távolodott el Barth a leginkább Kálvintól, és közeledett a legjobban Lutherhez. Ugyancsak fontos az *Isten parancsolatáról* (*Gottes Gebot*) szóló fejezet is. Itt viszont — éles ellentétben Lutherral — a törvény és evangélium tartalmi és funkcionális reáldialektikáját feloldja egy puszta formáldialektikai megkülönböztetésben: a törvény az evangélium szükséges formája, az evangélium viszont a törvény lényeges tartalma.

A harmadik rész négy kötetében találjuk meg a teremtésről szóló tanítást. Ennek a legelejére állítja azt a tételt, hogy „a teremtés valóságát Jézus Krisztus személyében, egyedül benne, ismerjük meg tisztán és világosan” (III/1,29.). Barth összekapcsolja a teremtést *Isten szövetségkötésével*. „A szövetség a teremtés belső oka”. Ugyanez a szövetségkötés teljeseedik ki a kiengesztelésben és a megváltás-

ban. Ezután az *antropológia* következik, melynek a lényege az emberről szóló tanításnak a krisztológiára alapozása (III/2,50). A *gondviselésről* szóló szakasz után találjuk a fontos és újszerű tanítást a *gonoszról* mint a „nemlegesről” (*das Nichtige*). Lezárja ezt a hatalmas részt a teremtő Isten parancsolatait kifejtő *etikai szakasz*: az ünnepről, a hitvallásról és imádságról, a házasságról és családról, az emberi közösségről, az élet tiszteletéről és védelméről, a munkáról és hivatásról, végül a becsületről.

A barthi dogmatikai szisztéma *negyedik része* — befejezetlenül — ismét négy kötetet foglal magába. Központi témája a *kien-gesztelés*. Ez az egész teológia szíve is: Jézus Krisztusban, a Megfeszítettben és Feltámadtban, történik meg Isten kegyelmes ítélete a bűnös ember fölött. Ennek a sorsdöntő, csodálatos és kegyelmes ítéletnek *színhelye a valóságos történelem*, meghatározott helyen és időben. Célja az, hogy a teremtésbeli szövetséget Isten az ember bűne ellenére is céljához juttassa, illetve betöltse. Isten ezt először Jézus Krisztusban, a valóságos emberben, viszi véghez, aki Isten Fia volt. De Jézus Krisztus története nemcsak történt, hanem történik: „*inkluzív történet*”, magába foglalja a Krisztusban üdvösségre kiválasztott ember *megigazítását és megszentelését*. A kiengesztelés tanúja és közvetítője az *egyház* igehirdetése, a *Szentlélek munkájának* eszköze. Megragadó fejezeteket olvashatunk ebben az utolsó részben a Szentléleknek a gyülekezetet építő és szolgálatba állító művéről.

5. „*A félhold másik fele*”. — Előljáróban azt mondtuk: legalább négy korszak-váltásról kell szólnunk a barthi életműben. Azért kellett ilyen óvatosan kifejeznünk magunkat, mert a negyedik, leg-hosszabb és leggazdagabb életszakaszban már érni kezdtek és világosan megmutatkoztak egy újabb, lényeges változás jelei. Az „*etika nélküli teológiai szisztéma*” megalkotója még a nagy dogmatikai rendszer kibontakozása közben egyre növekvő érdeklődéssel fordul a *teológiai etika, a keresztyén élet, felé*. Ennek két külön írásban is tanújelét adta.<sup>7</sup> A legmeggyőzőbb tanúság azonban erről a mélységben érő, újabb dialektikus fordulatról egy vékony kis füzet, amely egy 1956-ban a svájci lelkészegyesület gyűlésén tartott előadását tartalmazza. A címe: „*Isten emberisége*”.<sup>8</sup> Olyan ez az írás, mint Mózes utolsó pillantása az ígért földjére, melyre eljutni neki már nem adatott meg. Bátor írás. Kegyetlenül kemény *önkritika* — a teológiai alapok változatlan vállalása mellett — életműve egyoldalúságai és hiányai fölött. De egyúttal *végrendelet* is: kijelölése azoknak a teológiai feladatoknak, amelyeken a mai és jövőendő keresztyén teológus nemzedékeknek kell munkálkodniuk.

Mi ennek az előadásnak a lényege? Barth mély alázattal elismeri, hogy bár teológiájának elindulása a maga idejében a religionizmus, antropocentrizmus és kultúrprotestantizmus elleni küzdelemben elkerülhetetlenül vált radikálissá, mégis „*kissé keményen és embertelenül, és részben megint csak... tévtanszerűen szólalt meg*”. Gondolkodása annyira csak Isten körül forgott, hogy közben

megfeledezett az emberről és világról. A hold akkor még csak félhold volt! „Mi csak arra figyeltünk, ki és mi Isten; ahelyett, hogy arra néztünk volna, ki és mi Ő Jézus Krisztusban.” Bizonyos, hogy a teológiában mindig „Isten istensége” az első szó. De következnie kell reá az „Isten emberiségéről” való beszédnek. Ez hiányzott azelőtt. Ezért „amiben igazunk volt, abban sem volt igazunk!” Le kell vonnunk tehát ennek a döntő felismerésnek a következményeit! Szólnunk kell az embernek mint Isten „partnerének” nagyságáról! Szólnunk kell a *humanitás* Istentől adott értékeiről, melyeket nem oltathatott ki a bűneset sem. Keresztyén szavunknak az emberre vonatkozóan pozitívnak kell lennie: ez az evangélium elsőbbségéből következik, a bűn megítélése mellett. Végül komolyabban kell vennünk az egyház, a *keresztyénség* értékét, a klerikalizmus és konfeszszionalizmus minden kísértése ellenére is. Az ilyen, látszólag hangúlybeli különbségeken minden megfordulhat a keresztyén élet valóságában!

### 3. A barthi ige-teológia helye századunk teológiájában

„Úgy látszik, tényleg van valami abban a tölem használt képen az emberről, aki a sötét toronyban történetesen éppen a *nagy harang kötelét* fogta kézbe, tudtán kívül. Így aztán a megfelelő hatást váltotta is ki, magára vonva a figyelmet.”<sup>9</sup> Barth írja magáról ezeket a jellemző szavakat. Most, hogy a „nagy harang megszólaltatója” eltávozott közülünk, tegyük fel mi is a kérdést magunknak: mi volt a hatása, mivel is vonta magára a figyelmet századunk teológiájában?

Fél évszázaddal ezelőtt ez a teológia — nem egymagában ugyan, hanem szoros összefüggésben a reformáció megújuló teológiai hatásával — *radikális „frontáttörést”* hozott. Addig két évszázadon keresztül valamilyen formában mindig az ember hite, vallásossága, egyháziassága állt a protestáns gondolkodás központjában. Most újra Isten és igéje került a középpontba. Barth műve az elgondolható legélesebb támadás volt a *liberális teológia*, a teológiai racionalizmus, pszichologizmus és historizmus ellen, és velük együtt a *teologia naturalis* minden filozófiai próbálkozása ellen. De nem kisebb elszántsággal fordult szembe a puszta tradíciókból élő, *konzervatív egyháziassággal és önelégült, elfogult konfeszszionalizmussal* is. Ily módon lett egyik útkészítőjévé korunk ökuménikus gondolkodásának. A legélesebb harcát azonban a német *nacionalizmus* és ennek teológiai leszűrődése, a *DC-teológia* ellen vívta meg, először a hitlerista Németországban, majd onnan száműzve a bázeli katedrán. Fokozatosan elhatárolta magát a kezdeti fegyvertárs, Bultmann *egzisztenciális teológiájától* is. Bármilyen sokféle és bármilyen hevesen tudott is csatázni — sokszor úgy tűnt, mintha nem is lett volna teológiai szövetségese, csak ellenfele — *teológiai harcának a mozgatórugója egy nagyon mély és pozitív bibliai-reformátori igazság: az egyház ige hirdetésének és teológiájának a centruma nem az em-*

berí vallás és morál, hanem Isten istensége, kegyelmes mindenhatósága. *Soli Deo gloria!* Aki csak egy kevésbé is ismeri a keresztyénség helyzetét századunk elején, tudja, milyen szükség volt erre a prófétaí szóra az első világháború szörnyűségei által kiváltott, mély kiábrándultságban, a keresztyénség csődjében és tanácstalanságában.

Amint ez történni szokott, az *inga* azonban most is az ellenkező végletbe lendült át. A dialektikus teológia, különösen a kezdeti szakaszában, nem szűnik meg hangoztatni: a Szentírást csak egy dolog foglalkoztatja, Isten dicsősége. Istennek csak egy útja van: felülről lefelé. És egyetlen üzenete: a feltétel nélküli bűnbocsánat. Később aztán már tanúi vagyunk annak, hogyan kezdenek helyet adni ezek a maguk idejében talán megérthető, de valójában ugyanolyan egyoldalú teológiai kijelentések a *biblikusabb, realisabb keresztyén látásnak*. A „történetfölötti Krisztus” kizárólagosságát kiegészíti a történeti Jézus előtérbe kerülése. Az „örök jelen” mellett fontossá lesz a történelmi múlt és a jövő is. Az egyház kezdeti lebecsülését, éles kritikáját felváltja az egyház szolgálatának nagyobb megbecsülése. A legfigyelemreméltóbb fordulat azonban csak ezután jelentkezett. Barth azzal vált igazán nagygyá, hogy bár nem tudott és nem is akart megválni alapvető teológiai látásától, mégis volt bátorsága éles kritikát gyakorolni a saját teológiai egyoldalúságain. És ha maga már nem is tudta véghezvinni, szinte kijelölte az aktuálisvá vált, további feladatokat a teológia széles területén. A nagy „etikai fordulatra” gondolunk, amelyről az előzőekben már szó esett.

El kell őszintén mondanunk azt is, hogy Barth Károly sok igaz és maradandó értékű teológiai felismerése mellett *számos lényeges ponton másként látunk, nem tudunk mindenben együtt haladni vele*. Nem tudjuk például elfogadni a *kinyilatkoztatásról* vallott — igaz, hogy rendkívüli következetességgel vallott — álláspontját. Nem látjuk meggyőzően biblikusnak ebben a kérdésben. De egyébként is elfogadhatatlannak érezzük, hogy a kinyilatkoztatás leghalványabb nyomait is megtagadja a teremtettségben, bálványimádásnak és téves képzelődésnek minősítve minden istenkeresést és istenhitet, túl a Biblia határain. Nem tudjuk követni a *törvény és evangélium* közötti határvonal elmosásában. Úgy látjuk, együtt Pál apostollal és Lutherral, hogy a törvény bűnt és bűnöst elítélő tartalma, funkciója valami gyökeresen más dolog, mint az evangélium tartalma és munkája rajtunk. Nem látjuk mindenütt keresztülvihetőnek azt a tételt sem, hogy a „hit analógiája”, a biblikus analógiai módszer, lenne a teológia egyetlen legitim módszere. A hit dolgaiban igen. De a teológiai etika kérdéseiben, a mai keresztyén magatartás új kérdéseiben nem feledkezhetünk meg a „hittől hordozott értelem”, az *értelmes döntés*, fontosságáról! Másként látunk az *egyház és a világ* viszonya kérdésében. Isten gondviselő „törvény-uralmának” is önálló, pozitív jelentőséget tulajdonítunk, a Krisztusban megjelent és a Hegyi Beszéd etikájában is megnyilvánuló „új aión” evangéliumi realitása mellett. Másnak látjuk Isten törvény-uralmát és más-

nak a kegyelem életkörét, még ha a kettő elválaszthatatlanul össze is tartozik Isten szeretetében világunk iránt. Végül semmiképpen sem tudjuk a *keresztyén cselekvést és a teológiai etikát* valamilyen puszta „függeléknek” látni a keresztyén hit és a teológiai dogmatika nagy igazságai után vagy között! Hanem elengedhetetlenek tartjuk, hogy a teológia ugyanolyan törődéssel és odaadással forduljon oda a szeretet mai nagy feladataihoz, mint hitünk tartalma, nagy igazságai felé! Mert Istent igazán szeretni azt is jelenti: komolyan venni és élni az Ő szeretetét az ember és világa iránt.

Barth Károly jelentősége századunk teológiájában elfelejtethetetlenül az marad, hogy a felejtés évei után újra felismerte: keresztyén hitünk és életünk alapja, az egyház hitének és szolgálatának egyedüli alapja Isten kegyelme, Isten feltétlen bűnbocsánata az igében. „Az igaz ember hitből él.” A bűnbocsánat csodája azonban mindig szeretetet, cselekvő új életet teremt, az örökélet reménysége alatt. „Az igaz ember hitből él.” Századunk második felében egyre jelentősebbé lett a teljes evangéliumi igazság másik fele is. A körülöttünk végbement, hatalmas társadalmi és világ-átalakulásban Isten új felismerésekre, új feladatokra nyitotta meg a szemünket. Visszhangzani kezdett közöttünk Bonhoeffer posztumusz üzenete a humanum és a teremtett világ új keresztyén megbecsüléséről. Teológiánk horizontja a hit belső köréből kitérült a szeretben tevékeny hit széles etikai életterületeire. Rá kellett jönnünk: ez a világ nem magukba zárt etikai személyiségek világa, hanem akik emberi közösségekben — családban, hivatásban, népben, társadalomban, emberiségben — élnek. Az igei centrumból kiindulva ezért a teológiai eszmélődés korunkban a személyes felebaráti szeretet területéről is szükségszerűen lépett még tovább; megmutatta a gyülekezet és egyház erkölcsi felelősségének, etikai feladatainak óriási súlyát a természetes emberi közösségekben, amelyekbe Isten behelyezte életünket: a társadalomban, népünkben és a népek világában. Barth Károly ige-teológiájának szolgálatára azonban változatlanul szükségünk van. Arra, hogy mindig keresztyén magatartásunk és életünk végső alapjához, hitünk éltető centrumához hívjon bennünket, Jézus Krisztushoz és igéjéhez. —

Dr. Nagy Gyula

## JEGYZETEK

1. H. Traub: *Karl Barth. — Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts* (J. Schultz). 1966. (264—69). 264. lp.
2. *Fabrica idolorum* (Kálvintól vett kifejezés). KD I/2, 329. Vö. Nagy Gyula: *Egyházkritika a legújabb teológiában. Barth, Bonhoeffer és Tillich valláskritikája. Theol. Szemle* 1965, 153—160. lpk.
3. „Ez kényszerít minket arra, hogy az analógia fogalmát használjuk: hogy mindkettő igaz Isten kinyilatkoztatásában, elrejtőve is, magaleplezése is... Ha pedig valaki ezt a viszonyt... dialektikusnak akarja nevezni, feltétlenül jegyezze meg: rendezett, mégpedig teológiailag elrendezett dialektikáról van szó.” KD II/1 265.

4. *Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit. Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1909. 317—321. lpk.

5. *Der Glaube an den persönlichen Gott. ZfThK* 1914, 21—32. és 65—95. lpk.

6. *Fides quaerens intellectum*. 1931.

7. *Rechtfertigung und Recht* (1938). — *Christengemeinde und Bürgergemeinde* (1946)

8. *Die Menschlichkeit Gottes. Vortrag an der Tagung des Schweizer Reformierten Pfarrervereins*. 1956. *Theol. Studien*, Heft 48.

9. *Der Römerbrief. Nachdruck*, 1963. Vorwort zum Nachdruck. 1. lp.

## *Jézus áldozati halála a Zsidókhöz írt levélben*

A Zsidókhöz írt levelet szokták idézni kétségtelen *koronatanúként* arra a nézetre, hogy Jézus halála áldozati halál. „Valójában csak egyetlen engesztelő áldozat volt a világon, mégpedig Krisztus halála, ahogyan ezt a Zsidókhöz írt levél tanítja” — így formulázta ezt Melanchthon az Apológiában. A *munus sacerdotale*, Krisztus papi hivatala, amely szilárd alkotórésze a katolikus és a protestáns ortodoxiának egyaránt, valamint a református teológiának is, a Zsidókhöz írt levélből került a krisztológiába. A Zsidókhöz írt levélnek azt a kijelentését, hogy Jézus főpap, és mint ilyen, önmagát adta áldozatul Istennek, a protestáns írásmagyarázatban is bámulatosan szöszerint vették az utóbi nyolc évtizedben.

„A Zsidókhöz írt levél szerzőjének érdeméül szokták betudni, hogy a főpap gondolatát belevitte az őskeresztyén teológiába” — így vezeti be *Gerhard Friedrich* a messiási főpapra vonatkozó reményeségek elemzését a szinoptikus evangéliumokban (1956). De ő és előtte *Olaf Moe* (1947) megkísérlik kimutatni, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője nem ennyire eredeti, hanem csak olyan hagyományokat vett át, amelyek Péter első levelében és a Jelenések könyvében (így Moe) és sok helyen a szinoptikusoknál is (így Friedrich) mutatkoznak. Viszont ezeknek a kísérleteknek nagyon alapos okokkal ellentmondott már *Erich Grässer*.

*Hans Kosmala* nagyon gondos analízissel próbálta kimutatni, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője a papi hagyományok mély folyamában áll, amely a kumráni rend irataiban bukkan fel. A Zsidókhöz írt levélnek a kumráni szövegekhez való viszonya újra vita tárgya lett egy töredék kiadásával, amelyet a 11. barlangban találtak. A *S. van der Woude* a töredéket egyelőre 11 Q Melch-nek nevezi, mert Melchisédek alakja lényeges szerepet játszik benne. A kiadó Melchisédeket Michaellel, Izráel védangyalával azonosítja, és nemcsak a bírő, hanem a mennyei főpap szerepét is tulajdonítja neki, aki áldozatot mutat be a mennyei templomban. Viszont az érdekes töredékből nem tűnik ki, hogy Melchisédeket főpapnak tekintené. Az is megfontolandó, hogy ilyen azonosítás nem illenék az igazi ároni papság koncepciójához. Azt azonban bizonyítja a 11 Q Melch töredék, hogy ez a titokzatos személyiség szerepet játszik a kumrani eschatológiai várakozásában.

30 év óta ismét vita tárgya a Zsidókhöz írt levél ezen különös képleteinek eredete, vallástörténeti helye és jelentősége, és erre a kérdésre *Adolf Schlatter* és *Otto Kuss*, *Ernst Käsemann*, *Hans Windisch*, *Otto Michel* és *Erich Grässer* nagyon eltérő válaszokat adtak. *Erich Grässer*

mintaszerű beszámolója az utolsó 25 év kutatásáról mutatja, hogy a Zsidókhhoz írt levél rejtélye máig sem oldódott meg. Ha nem volna a Zsidókhhoz írt levél tétele Jézus főpapságáról, senki sem keresné a szinoptikusokban vagy János evangéliumában a főpapi gondolatot, és nem is igényelné Jézus számára. Egyetértek *Ferdinand Hahnnal*, amikor megállapítja, hogy az emberfia képzete, amely egyike a legrégebb krisztológiai kifejezéseknek, hiányzik minden papi elem, és a Zsidókhhoz írt levélről eltekintve az Újtestamentumban semmiféle utalás sem található arra, hogy Jézust és munkáját valamilyen főpapi messiás képze alapján értelmezték.

Teológiatörténetileg sajátos tény az, hogy a Zsidókhhoz írt levélnek Jézus főpapi hivatalára vonatkozó koncepciójából azt a krisztológiai következtetéseket vonták le, hogy Jézus főpapként működött, és hogy ezért van a keresztyéneknek papi szolgálatuk. A római katolikus egyházban a lelkész felszentelt pappá lesz. A hívők egyetemes papságának gondolata a protestáns egyházakban a papi szolgálatot és a papi hivatalt pusztán hasonlattá teszik ugyan, de sok helyen visszahúzó áramlat indul, amikor a hivatalt hangsúlyozó reformációi egyházaknál és magas egyházi körökben a hasonlatból szószerint értelmezett papság lesz, jóllehet rendszerint ezt a papságot sem megalapozni, sem tartalmilag meghatározni nem tudják.

A Zsidókhhoz írt levél érvelési módján mutatjuk meg, hogy ezek a következtetések homlokegyenest ellenkeznek a szerző szándékával, és koncepciójának teljes visszájára fordítását jelentik.

### 1. A Zsidókhhoz írt levél témája és gondolatmenete

A kutatók között eltérnek a vélemények arról, hogy mi ennek az iratnak a tulajdonképpeni témája és célja, mi a tulajdonképpeni szándéka a szerzőnek. Mi a teológiai gondolatok fő részét 1,1—10,18-ban látjuk. Nem szabad túlértékelni azt, hogy négyszer megszakítják ezt az intelmek. E hívő teológus stílusához tartozik, hogy emberhez szóló teológiát művel, talán azért is, mert elméletei kissé szokatlanok, és némelyek számára merésznek tűnhetnek. Krisztológiai fejtegetéseinek témája: *Jézus Krisztus a hű és megbízható főpap*.

A szerző *himnusi prólóguossal* kezdi, amely Istennek a Fiában adott végleges kinyilatkoztatásáról szól. Isten ezelőtt az atyákhhoz szólt — igéjének hordozói a próféták voltak. Legvégül, e napokban hozzánk szólt — igéjének hordozója a Fiú. De Ő sokkal több: Ő maga az isteni ige, amely által a világ teremtetett. Ő a mindenség örököse. Mert Ő Isten visszatükröződése, életének képe. Ő eltávolítja azt, ami elválaszt minket Istentől, a vétket. Istennel együtt uralkodik, mert „Isten jobbán ül”. Ezekben a hatalmas mondatokban az ősgyülekezet hagyománya szólal meg, Pál és János szava is kicsendül belőle. De a bűnről szólva az ítéltre és a végre utal, egy szó sem emlékeztet a feltámadásra. Csak ennek következménye játszik döntő szerepet: az, hogy Jézus Isten jobbán ül.

A krisztológiai fejtegetések *négy szakaszát* figyelhetjük meg:

1. A Fiú feljebbvaló az angyaloknál 1. és 2. fejezet;
2. A Fiú feljebbvaló Mózesnél és Józsuénál, 3. és 4. fejezet;
3. A Krisztus-Melchisédek feljebbvaló Áron főpapnál, 5—7. fejezet;
4. Krisztus műve feljebbvaló az ótestamentumi főpapságnál, 8,1—10,18.

Krisztus felmagasztalása a vigasztalás alapja és az intelem indítéka. Ebben mutatkozik meg az, hogy a Fiú feljebbvaló mindennél, ami mennyen és földön van.

„Isten jobbán” azt jelenti, hogy Istennel együtt él. Ezt először az angyalokon mutatja be, de azokon a történeti személyiségeken is, akik által Isten népe történetében munkálkodott, Mózes és Józsué által. Ők voltak a közbenjárók Isten és a nép között, de Jézus a nagyobb közbenjáró, mert ő az igazi főpap.

A harmadik részben ezt a témát közvetlenül fejti ki (5—7. fejezet). A főpap a Szentírás szerint annak a közbenjárónak a modellje, aki Isten előtt közbenjárt az emberekért, amikor ajándékokat és áldozatokat mutat be a bűnökért, a népért ugyanúgy, mint önmagáért. Áronhoz hasonlóan Isten hívja el. Krisztus sem maga ragadta magához a főpapi méltóságot, hanem Isten tette őt Fiává Zs 2,7 szerint, és pappá rendelte, persze nem a Szentírásban megszabott ároni rend szerint, hanem Zs 110-nek megelőzően „Melchisédek rendje szerint”, vagyis az Isten rendje szerint. Megállapítja az ellentétet a testi, múlandó, halálnak kiszolgáltatott papság és Jézus örök, felülmúlhatatlan papsága között. Ez csúcspontját az áldozatban éri el. A papok naponként mutatnak be áldozatot a saját és azután a nép bűneiért, s ezt állandóan ismétlik. Jézus önmagát egyszer s mindenkorra mutatta be áldozatul (7,27).

A negyedik szakasz (8,1—10,18-ig) levonja a következtetéseket annak bizonyításával, hogy Jézus műve nagyobb az ótestamentumi főpapság művénél. Jézus egy nagyobb szövetség közbenjárója (8,6). „Kreiton” kedvenc szava a szerzőnek. Tizenháromszor használja, mégpedig írásának döntő pontjain. Jer 31,31 kk-ból vett igékkel teszi világossá: az új szövetség régivé teszi az őt, jelentékteleníti, eltünteti (8,13). Ahogyan a régi szentély a mennyei minta szerint készült (8,5), úgy ez a szentély az a modell, az a forma, amelyben ez a szolgálat végbemegy, amely ezt egyúttal meghaladja. Krisztus egy nagyobb, tökéletesebb, nem kézzel csinált szentély főpapja, az áldozat sem bakokból vagy borjakból áll, hanem ő maga az, nem is ismételt, hanem egyszer s mindenkorra. A régi felretétele radikálisan történt: a régi áldozati intézmény nem tisztíthatja meg a lelkiismeretet. De mi egyszer s mindenkorra megszenteltettünk Jézus Krisztus testének feláldozása által (10,10). Ez az új szívek új szövetsége, amelyek Isten parancsolatát magukban hordozzák, mert Isten nem gondol többé bűneikre — megbocsáttattak. Ezért a záró mondat: „Ahol pedig bűnök bocsánata van, ott nincs többé áldozat a bűnökért.” (10,18)

A fő gondolatoknak ebből a felvázolásból kiolvasható a szerző témája és szándéka. A téma: Krisztus a hű főpap. Az alap, amelyre ez a téma épül, a hívők közössége, mert ők az Isten népe. Ezek a hívők egyszer s mindenkorra megszenteltettek. Bejárásuk van a szentek szentjébe. Többé nincsenek a vándorúton, hanem már elérték az idők teljességében a célt, a Sion hegyét, a mennyei Jeruzsálemet (12,22). Számukra nincs be nem teljesedett ígéret, már csak Jézus Krisztus megjelenésének várása marad — most már a bűn kérdésétől függetlenül — üdvösségükre (9,28). A szerző szándéka pedig az, hogy vizsgálató beszédet mondjon a gyülekezetnek — nem úgy, hogy hitük megalósítására buzdít az élet mindennapiságában, hanem sokkal inkább úgy, hogy új krisztológiai indítékokkal hitüket lényegében erősíti, miközben szemüket megnyitja a történelem haladására, az ótól az új felé, amelynek forduló és csúcspontja Jézus Krisztus.

## 2. A Zsidókhoz írt levél érvelési módja

„E levél rejtélye mindaddig nem oldódott meg, a valóban mélyre hatoló megértés kulcsát még nem találtuk meg” — írta *Albrecht Oepke*

16 évvel ezelőtt. Az írásmagyarázat története mutatja, milyen eltérően értelmezték a Zsidókhöz írt levelet, és milyen kevéssé tudott egy bizonyos értelmezés érvényesülni. Ez érvényes *Ernst Käsemann* jelentős kísérletére is, amely „Isten vándorló népét” mutatta a Zsidókhöz írt levél rejtett bázisának, és Jézus főpapi működését a megváltott megváltóról szóló gnosztikus mítosszal állította párhuzamba. Ezt a kísérletet egészében eddig nem cáfolták meg, bár részleteiben sokan foglaltak állást ellene. De ez ugyanúgy áll *Otto Michel* kitűnő kommentárjára, és érvényes *Otto Kussra* is, aki a Zsidókhöz írt levél intencióját abban látja, hogy „Jézus kereszthalálának botrányát az ótestamentumi kultusz eszközeivel tegey átlátszóvá.” Az Ótestamentumnak a levélbeli használatára sincs tisztázva. *Erich Grässer* helyeslően idézi *van der Ploeget*: „Az utolsó szót az „Ótestamentum a Zsidókhöz írt levélben” témáról még nem mondták ki.”

Meg kell figyelniük az érvelés és bizonyítás módját a Zsidókhöz írt levélben, hogy így találjuk meg a megértés kulcsát.

a) Láttuk, hogy a szerző számára a teológiai kiindulópont Krisztus felmagasztalása, pontosabban *Isten jobbján ülése*. Ezt említi ismételten: 1,3,13; 8,1; 10,12; 12,2. Ez a Zs 110-ból vett hagyományanyag kb. tíz helyen található az Újtestamentumban. Az Istennél való trónra ültetést megelőzi a földi élet feladatainak teljesítése, mégpedig a bűntől való megtisztítás végrehajtása (1,3). Hogyan tartozik össze a földi élet és a mennyei helyzet? Ulrich Luck „Himmlisches und irdisches Geschehen im Hebr” című dolgozatában ezt írja: „A Zsidókhöz írt levélben nem a felső szentélyben folyó mennyei istentisztelet van a hangsúly, hanem az Istenhez való menetelen.”

Hogy Jézus a mennyei szentélyben állandó papi szolgálatot végez-e, és hogy Jézus áldozatát a mennyben mutatja-e be, továbbá, hogy ezzel történik-e a földi templomi és papi szolgálat folytatása és felülmúlása, nézetem szerint hibás kérdés, mert a földi és mennyei világ dualista gnosztikus ellentétéből indul ki. A történeti Jézusnak a mennyeié, a felmagasztalhoz való viszonyának helyes felismerése döntő tényező a Zsidókhöz írt levél megértése szempontjából. A szerző számára az a fontos, amit Jézus ebben a világban emberként tett, és hogy felmagasztalása által adja azt a bizonyosságot, hogy a múlt, amely magába foglalja szenvedését és halálát, egyúttal a halál félelmétől való megszabadulás megtapasztalását jelenti, vagyis életet, az Istenhez való szabad menetelt, fáradhatatlan harcot a bűn ellen, és részesedést a megingathatatlan országban. (12,28)

Jézus főpapsága a szerző számára olyan érv, amely a felmagasztalt élő Krisztusba vetett hitből adódik, úgy, hogy az Ótestamentum mértékét alkalmazza. Nem történeti-életrajzi adatról van szó, hanem Krisztus művének és személyének jellemzéséről. *Otto Michel* joggal hangsúlyozza *Ernst Käsemann*al szemben a történeti, nem mitizált Krisztus iránti érdeklődést a Zsidókhöz írt levélben.

b) A második momentum: a Zsidókhöz írt levélben a *történelemben való előrehaladásról* van szó. A Szentírás a Fiút az Isten jobbára ülés által feljebbvalónak mutatja a történeti lét egyes mozzanataiban: feljebbvaló az angyaloknál, Józsuanál, aki nem vitte be a népet a megígért nyugalomba, feljebbvaló Mózesnél, aki csak „szolga” volt a házban, feljebbvaló Áronnál a Melchisédek személyiségének fényében. És mindezt fokozódik egyetlen áldozatának feljebbvalóságában, a főpap Jézus Krisztus önfeláldozásában az állatáldozatokkal szemben, az új szövetség feljebbvalóságában a régivel szemben. A nagyobb, az erősebb, az utóbbi

felülmúlja a korábit, és nyilvánvalóvá teszi a korábbi gyengeségét, sőt azt is, hogy eredménytelen, úgyhogy az egész áldozati kultusz véglegesen megszűnik: „Ahol bűnök bocsánata van, ott nincs többé áldozat a bűnökért.”

Történeti folyamatról van szó. Ezt mutatják az ilyen fordulatok: „olyan hosszú idő után” (4,7), vagy „a törvény után” (7,28). A törvény, a kultuszi törvényadás, Isten esküje, amelyben az új rendelkezés Zs 110,4 szerint formát öltött, a szerző véleménye szerint ezután történt. Ezzel a régi törvény megszűnt, meghaladottá vált, és nem elegendő (8,13). A végleges megszüntetés értelmében idézi a kultikus ígét is Zs 40-ből (10,5kk).

c) További momentum, amely ennek a szemléletnek a történeti vonatkozására mutat, a *közösség jelenségének* a kiemelése. Joggal hangsúlyozza Albrecht Oepke, hogy a Zsidókhoz írt levél koncepciójának a kiinduló pontját nem szabad figyelmen kívül hagyni, és ez az Isten népe.

Amikor a Zsidókhoz írt levél a prófétai igényt a Fiúnak „hozzánk” való szólásában foglalja bele, akkor *Isten Fiát és népét* egymással koordinálja, egymásra utalja. Persze nem a vándorlás értelmében, hanem az üdvösség megvalósításának értelmében, a mindennapi életben, mégpedig ott, ahol a világi hatalom és Isten uralma érintkeznek. Jézus útja és műve révén a hívők eljutottak a nyugalomba, az Istennel való közvetlen közösségbe. Az ígért teljesült, benne a történelem folytatódik, addig a napig, amely közeledik (10,25). Ezt az utat meghatározza az Ő jövetelének várása, és ezért az az idő az intelem alatt áll: siessünk (4,11)! De az út maga többé nem kétséges, mert van egy „előfutár” (6,20), aki a hit elkezdője és beteljesítője (12,12).

Az áldozati kultuszban a hit történetisége mintegy koporsóba volt téve, egy mindig azonos, minden időben és minden helyen végrehajtható szertartásban, bármilyen pompás volt is ez a szertartás. Amikor az áldozati kultusz a mennyei szentélybe való áthelyezés révén isteni-véglegessé lesz, és ezzel valóban véget ér, a gyülekezet ismét a történelemre van utalva, aktualitására és aktualizálására, az Istennek együtt uralkodó Úrba vetett hitből folyó élet által. A történelem mintegy szabaddá válik a harcra azok számára, akiket a halálfélelem többé nem tart szolgátságban, akik az örök megváltás hite által tagjai az Isten új népének.

d) Az *Ótestamentum használata* különösen világosan mutatja az érvelés sajátos módját. A levél szerzője az analógia és a differencia sémája szerint érvel, amelyet variál a korábbi és későbbi ellentétével, valamint a csekélyebb szemben az új magasabbrendűségével. Amikor a szerző az Ótestamentum segítségével mutatja ki, hogyan haladja meg a régít az új, a gyengébbet az erősebb, a földit a mennyei, akkor az Ótestamentumot teszi az érvelés eszközévé. Amikor Jézus Krisztust főpappá teszi — ez krisztológiai rövidzárlat, ahogyan majd látjuk — és amikor az Ótestamentum állatáldozatait önmaga egyszeri feláldozásával egyszer s mindenkorra meghaladottnak nyilvánítja, hogy az ótestamentumi áldozati kultuszt, sőt általában a bűnökért való áldozatot megszüntesse, akkor az Ótestamentumnak ezeket a képzeteit csak érvelésül használja. Hogy Jézus valóban főpap volt-e, vagy hogy halála joggal tekinthető-e áldozati halálnak, az a szerző számára nem kérdés, mert az ótestamentumi áldozati törvény, sőt általában az áldozati kultusz feltételezésével ő valóban az. Emellett kitűnik, hogy megint csak az érvelés érdekében másokkal pótolja az Ótestamentumból vett szokásos képzeteket. Lévi törzse helyébe lép Júda törzse, a papság ároni rendje helyébe Melchisédek rendje, a sok helyébe az egy, az állatáldozatok helyébe a Fiú áldozata.

De nagyon figyelemre méltónak látszik, hogy az Ótestamentum ilyen használata mellett, amely a régi papi képzetekben élő ember számára önkényesnek tűnnék, az Ótestamentum bizonyos alapképzetei szabaddá lesznek. Amikor ilyen módon az ótestamentumi áldozati kultusz, és általában a bűnökért való áldozat megszűnik, akkor csak „az ajkak hálaáldozata” marad meg (13,15). Ezzel egyrészt felszabadul a hit az áldozati intézmény fogságából, amelyben az üdvösséget ex opere operato lehetett elintézni, másrészt ismét szabaddá lesznek azok az ótestamentumi „őstények”, amelyek adva vannak a nép kiválasztásával, Istennek azzal az igényével, hogy választott népe meghallgassa és utasítását, töráját megvalósítsa. Egyébként ez az egyik oka annak, hogy a Zsidókhöz írt levél ma ismét annyira aktuálisá vált.

### 3. A Zsidókhöz írt levél érvelésének tartalma

Az Ótestamentum használatának rejtélye a Zsidókhöz írt levélben az egyik oldala szerint megoldhatónak látszik azzal, hogy az érvelést szolgálja. A másik oldal, azért éppen ezeket a képzeteket használja, amiért Jézus haláláról mint áldozati halálról, róla magáról pedig mint főpapról beszél, csak tartalmi megfontolások alapján figyelhető meg. Erről három tételt szeretnék előterjeszteni, és röviden indokolni.

*Első tétel: A főpap Jézus Krisztusról szóló tanítás a Zsidókhöz írt levél szerzőjének eredeti alkotása, amelyet a hit és a valóság egysége érdekében teológiai érvelése közben intelmek formájában alkalmaz.*

Megkísérelték, hogy a szinoptikusokban megtalálják a Jézus főpap-ságáról szóló tanítást (O. Moe és Gerhard Friedrich). A kísérlet nem sikerült (Ferdinand Hahn, Erich Grässer). A hívők egyetemes papságáról szóló tanításban — sem 1Pt 2,9, sem Jel 20,6 formájában — nem lehet a szerző koncepcióját elhelyezni, mert ez annyira általánosítja a papi intézményt, hogy közben jellegzetes vonásai felbomlanak, egészen eltekintve attól, hogy ennél a papságnál a bűnökért hozott áldozatról többé nincs is szó.

A szinoptikus Jézus nem pap, és János evangéliumában sem az. Mít után *David Chyträus* Jn 17-et „Jézus főpapi imádságának” nevezte el, és a 19. versben a „szentelni” szót „önmagát áldozatul adni” értelemben vette, itt is elterjedt egy fogalom eltolódása. De Jézusnak övéiért való könyörgését ugyanúgy kell megítélni, mint Mózesét a népért, és Jézus életének odaadása nem áldozat, hanem annak a szeretetének a kifejezése, aki életét adja szeretteiért (15,13). Nem tartozik a főpap szolgálatához, hogy életét adja barátaiért. A Pál-féle Krisztusnak sincs köze áldozathoz és papsághoz. Jellemző, hogy Jézus feltámasztása, amely Pálnál döntő jelentőségű a kereszthalál mellett, a Zsidókhöz írt levélben egyáltalában nem fordul elő, eltekintve egyetlen egy utalástól, a végén (13,20). Azok az irodalomkritikai kísérletek, amelyek „főpapi éneket”, vagy hasonló hagyományanyagokat akartak felfedezni a Zsidókhöz írt levélben (Gerhard Friedrich, Gottfried Schille), szintén nem sikerültek (Erich Grässer).

Tisztázandó a Kumrántól való függés kérdése is. Herbert Braun Kumrán és az Újtestamentum viszonyáról szóló fontos kutatási tájékoztatójában (1950—1959) megállapította Melchisedek személyéről, hogy a Zsidókhöz írt levél képzeteinek struktúrája más, mint a kumráni szövegeké. A 11 Q Melch töredék is csak kevéssé módosítja Herbert Braun ítéletét, de nem változtatja meg lényegesen és egyáltalában nem korrigálja.

Liturgikus anyag vagy hitvallási formulák átvétele, amelyekben Jé-

zást állítólag azonosították a főpappal, szintén csak feltevés, de nincs bizonyítva.

Eddig tehát minden kísérlet hiábavalónak bizonyult, amelyek Jézus főpapi azonosítását az óskeresztyénségben már a Zsidókhoz írt levél előtti időből akarták kimutatni. Ezért az ellenkező eset bizonyításáig a szerző koncepcióját eredetinek kell tartanunk.

*Második tétel: Jézus alakja, ahogyan a szinoptikus hagyományból és más teológiai szempontokból ismerjük, nem engedi meg a papi és főpapi funkciónak és az áldozat gondolatának ráruházását. Személyiségének strukturális elemei mások, mint azok, amelyeken a papság alapul. Jézus halála világi hatalmakkal, a politikai és vallási hatalmakkal való érintkezésből következik. Isten tanúját Isten káromlásáért ítélik halálra. Az áldozat halálának strukturális elemei egészen mások.*

Jézus igehirdetésében elsődlegesen nem bűnbocsánatról, vagy a bűnökért való engesztelésről, hanem Isten uralmáról van szó. Isten lesz hallhatóvá igéjében. Ezért azt az ellentétet, amelyben Jézus áll, nem kultusz, áldozat, papság, sadduceusok határozzák meg, hanem sokkal inkább azok, akik Isten igéjét törvényeként megtartják és magyarázatával foglalkoznak, ti. a farizeusok. Jézus Isten uralmát nemcsak szavában valóítja meg, hanem a gyógyításban és a békesség adásában is. A hierarchia képviselői a pap és a lévita elmennek a nyomorba jutott mellett.

Az áldozati szemlélet és a papi teória struktúrájának egyetlen mozzanatával sem lehet kapcsolni a döntésre és követésre vonatkozó radikális követelést, amely jellemző Jézusra a szinoptikus és a jánosi hagyományban egyaránt. Végeredményben Jézus halála a szenvedéstörténetben nem áldozati halál. Annak a halála ez, aki Isten országáról és hatalmáról tanúskodik, aki ezért a politikai hatalom számára veszélyesnek tűnik, és aki a kegyességet irányító intézményeknek alkalmat ad arra, hogy istenkáromlással vádolják. Annak a halála ez, aki ezt a halálos összefüggést a próféták tapasztalata óta, különösen Illés és az Úr szolgája (Ézs 53) óta ismeri. Mert tudja, hogy Isten országát a világban nem lehet máshogyan képviselni, és hogy Isten emberének a népért kell közbenjárnia, azért hagyta szenvedni el ezt a halált. Mivel a halál az Isten ellen van, aki maga az élet, azért ez a halál távollét Istentől, és elhagyatottság is Istentől. De egyúttal kiindulópont ahhoz a fordulathoz, amely szükségessé válik, ha valóban Isten uralmáról és életéről van szó. Ezért feltétlen következetességgel tartozik ebbe az összefüggésbe a feltámadás. És ezen a helyen végleg világossá válik, hogy Jézus halálának struktúrája és egy áldozati állapot vagy áldozat struktúrája teljességgel különböznek egymástól. *Értelmetlen az, hogy egy áldozat feltámad.* Az áldozat struktúrája szemben áll a feltámadással. Jézus halála nem jelképes helyettesítés, mint az áldozat, nem pótlás, hanem igazi helyettesítés.

Ezért a Zsidókhoz írt levél fejtegetései Jézus főpapságáról csak érvelő, de nem történeti vagy életrajzi jellegűek, sőt még csak nem is krisztológiai jellegűek dogmatikai értelemben. Nem követjük a Zsidókhoz írt levél szándékát, ha Jézust a keresztyén dogmatikában főpappá, és halálát áldozati halállá tesszük, hanem kritikátlan fundamentalizmusba keveredünk, amely ellentmond annak, amit a Szentírás akar. Ezt hermeneutikai szempontból nem nehéz bizonyítani. Az írásmagyarázat történetében mindig hangsúlyozták a szerző zsenialitását, teológiai és retorikai műveltségét, elegáns nyelvét és művészi stílusát, hitét és az ótestamentumi iratokban való jártasságát, és mégis minden lenyűgöző benyomás ellenére marad benne valami ellentmondásosság. A Zsidókhoz írt levél rejtélyének ezt az oldalát csak azzal magyarázhatjuk, hogy a

szervő alkalmatlan tárgyon gyakorolta teológiai zsenialitását, ti. azon a tétele, hogy Jézus főpap.

*Harmadik tétel: A Zsidókhoz írt levél besorolása a teológia történetébe szükségessé teszi az áldozati kultusszal való vitát, a krisztológiai igény miatt, hogy ez legitim folytatása annak a történelemnek, amelyet Isten az Ótestamentumban kezdett népeivel. Ezt a vitát a szerző azért folytatja, hogy a naponkénti áldozatokkal teli világban élő gyülekezetét erősítse és vigasztalja azzal, hogy ott, ahol már megtörtént a bűnök bocsánata, többé nincs áldozat a bűnökért. És éppen ez az ő lelkipásztori, teológiai és történeti érdeme.*

A nagy vonalak felvázolásával tesszük ezt világossá néhány ponton.

a) A szerző visszautal Istennek a prófétákkal való beszédére Mózes és Józsué történetére, a papság felállítására Áron és Lévi alatt, és Isten új beszédére a Zsoltárookban, különösen Dávid és Jeremiás által, és végül a Fiú beszédére és működésére, szenvedésére és halálára, valamint Isten jobbán ülésére. Ha dogmatikai, történeti és írásmagyarázati módszerekkel gondoljuk végig ezt a történetet, akkor megállapíthatjuk, hogy két vonal fonódik össze benne, amelyek világosan mutatják különbözőségüket a fejlődés minden stádiumában. Az egyik a nomista vonal, a másik a kultikus vonal, szorosabb értelemben az áldozati kultusz vonala.

b) A kultikus vonal jellegzetes kialakulását az áldozati és a papi törvényben találjuk, amely a deuteronomiumi „törvényadással” kezdődik, és a hatodik és ötödik században a fogság hatása alatt folytatódik. A fogság utáni időben lassanként kiépül hatalmas áldozati intézménnyé, amely magában foglalja a naponkénti reggeli és esti áldozatot, az ünnepi nagy áldozatokat, sokrétű szertartásokkal és számos magánjellegű áldozattal. Az áldozati szolgálat kiterjesztésével kialakult a jól szervezett papság és a papi rend, amely társadalmi és — a szadduceus pártban — politikai súlyt is kap. A hagyomány és a kiválasztás papi arisztokráciát és papi hierarchiát termel ki.

c) A nomista vonalat a fogság utáni időben a nép visszatérése és újra szervezése alapján építi ki Zerubábel, Ezsdrás és Nehemiás alatt, és az írásszeretben és írástudományban megalapozott vallási, kulturális és — később a farizeus pártban — politikai jelentőségre tesz szert. Nincs szükség arra, hogy ezeket a történeti vonalakat részletesen igazoljuk, mert mindenki számára nyilvánvalók, és az Újtestamentum irataiban is.

d) Ez a két fő áramlat visszaszorít más jellegű korábbi nézeteket (a prófétai kultuskritikát stb.). Ezek határozzák meg a kegyességet egészen 70-ig. Összeszövődnek egymással, mert az áldozati kultuszt ugyanazok a szent iratok szabályozzák, amelyek Isten töráját tartalmazzák. De struktúrájuk szerint nagyon különböznek, és a döntő pontokon idegenek maradnak egymástól, minthogy eredetük is egészen eltérő. Míg a nomizmus a törára, mint útmutatásra vezethető vissza, és bizonyára eredeti tartalma a Jahve-hitnek, addig egyetlen áldozati előírást sem ismerünk, amely Mózesig megy vissza (így Adolf Wendel 1927). A büntörülő erejű véres állatáldozatok a kananeus vallásból szűrődtek be, és csak később kaptak szentesítést.

Az írástudók és a szigorú kegyesség nomista vonala egészen az öskeresztyénység idejéig azért kapott egyre nagyobb súlyt, mert a Jahve-hit eredeti struktúrájából, igei jellegéből származott. Hogy milyen erősen hatott ez a vonal, azt mutatja az a tény, hogy a templom és Jeruzsálem efpusztulása, az áldozat és papság tényleges megszűntetése nem érintette halálosan a zsidóságot. A nomizmus talaján már régen kifejlődtek

a zsinagógák, amelyek az egyetlen jeruzsálemi templom helyett számos centrumot alkottak, és pedig vallásuk belső struktúrájának megfelelő legitím módon. Ezek nemcsak befogadó helyei voltak a zsidóságnak Jeruzsálem pusztulása után, hanem az új virágzás kiindulópontjai is a rabbinizmusban, és máig is magvai, sejtjei és erőforrásai a zsidóságnak.

e) A Jézusra vonatkozó hagyományban előtérbe lép a nomizmusmal való vita. A kultusz bizonyos mértékig problémátlan és jelentéktelen marad. Az adott törvény és az „én pedig ezt mondom nektek” ellentétbe kerülnek egymással a nomizmus felől nézve. Jézus felől nézve folytatást, beteljesülést és célhoz érést jelent. Ez azért lehetséges, mert Jézus viszonya a törvényhez visszanyúlásnak bizonyul Isten igéjének és Isten akaratának karizmatikus meghallására és megvalósítására. A nomizmus közelsége nyilvánvaló: a farizeusok ellenséges, halálosan ellenséges testvérek. Máig is érvényes: aki a tételes jogot a lelki ige fölé helyezi, és aki a lelki tényeket törvénnyé, ius divinumá teszi, az elhagyta Jézus koncepcióját.

f) Pál mint farizeus a nomizmus vonalán áll. Ezért üldözi halálos gyűlölettel és buzgósággal azokat, akik Jézus Krisztushoz csatlakoztak. De ezért képes is arra, hogy a törvény fogalmát teológiailag következetesen alkalmazzon Jézusra. Erre olyan teológiai rendszert dolgozott ki, amelyben Jézus kereszthalálát és feltámadását a törvény keretében értelmezi. Mivel a törvény Isten igéjéből és útmutatásából ered, azért homogén a Pál féle rendszer Jézus koncepciójával. Fontos meglátnunk azt, hogy Pál még fenntartja a törvényt (Rm 3,31), Krisztusban felfogja (Gal 5,1), és Krisztusban látja a telos-át (Rm 10,4) a vég és a beteljesedés kettős értelmében. A törvénynek így teológiája van, és a törvény szent, igazságos és jó. Jézus koncepciója alapján szükségessé vált a törvény fogalmának átdolgozása a krisztológia és az antropológia feszültségi területén: ezt a feladatot Pál alapvetően elvégezte. Ezt a teljesítményt még ma sem múlta felül senki. Az általa előterjesztett megoldás véglegesnek tekinthető.

g) A másik nagy vonal, a papsággal és az engesztelő áldozati rendszerrel jellemzett kultikus vonal az őskeresztyén krisztológiában nem kapott teológiai kidolgozást. Jézus és Pál felől nézve ennek a szükségessége nem is merült fel. Jézus számára a jeruzsálemi áldozati kultusz mint hagyományos adottság jelentéktelen peremkérdés marad. Pál számára pedig az áldozati kultusz amúgy is jelentéktelenné vált a megigazulás tanával. Az áldozati kultusz azonban az egész papi hatalommal együtt egészen az első keresztény század második feléig a jeruzsálemi templom felől, de az Ótestamentum, a Szeptuaginta és a szent iratok keresztényen elfogadása felől mégis nagy vonzóerőt képviselt, annál is inkább, mert az egész környező pogány világ tele volt naponkénti áldozatokkal.

Ezért volt szükség a krisztológia keretében az áldozati kultusszal és a papsággal való rendszeres vitára, éppen akkor, amikor az ó és az új közötti kontinuitás fenntartásáról volt szó. A Zsidókhöz írt levél szerzője szolgáltatja ezt a történeti és teológiai teljesítményt — és pedig a maga módján zseniálisan.

A Szentírás által formált áldozati kultuszi intézményt egyelőre érvelési okokból igenli. Az ebben adott sémát átviszi Krisztusra: Jézus Krisztus főpappá lesz és egyúttal áldozattá, amelyet a főpap mutat be, és ezzel megnyitja az utat a szentek szentjébe, azaz Isten felé. Amikor ezt a sémát átviszi Jézusra, az ószövetségi intézmény elégtelennek bizonyul, föléje kell emelkednie egy magasabb rendnek, amelyben azután a pap és az áldozat azonosulnak, és az áldozati történés egy ideális szfé-

rába tevődik át, hogy végül minden más további áldozatot értelmetlennek jelentsen ki, és ezzel az áldozati intézményt egyetemlegesen megszüntesse.

Ahol törvényről, van szó, ott ebben a koncepcióban világossá válik a minőségi különbség Pál konstrukciójához képest. Míg Pál a törvény érvényességét fenntartja a krisztológiai rendszerben, addig a Zsidókhöz írt levél szerint Krisztus a kultuszt örökre megszünteti. Míg a törvény Pálnál lelki (pneumatikus) és maradandó, addig a Zsidókhöz írt levélben hasznavehetetlen és eltűnik. A Zsidókhöz írt levél szerzője konstrukciójával állandóan nehézségekbe ütközik, már a pap és az áldozat azonosításával is, és azután az őtestamentumi áldozati kultusz érvényességével is, mert Jézus élete és munkája, szenvedése és keresztye, halála és feltámadása nem értelmezhető a tartalomnak megfelelő módon az áldozati sémában.

A Zsidókhöz írt levél szerzője ennek ellenére is történetileg jelentős teljesítményt szolgáltat, amikor az áldozati kultuszhoz való viszonyt tisztázza, Jézus Krisztust itt is a középpontba állította, a régi áldozati intézmény elégtelenségét bebizonyította, és Jézus Krisztust az egész áldozati intézmény megszüntetőjévé tette: ahol bűnök bocsánata van — és ez Jézus Krisztusban adva van — ott nincs többé áldozat a bűnökért.

### Befejezés

Az exegetikai eredmények alapján Pálnál Jézus halálát nem lehet áldozati halálnak tekinteni. De a Zsidókhöz írt levél alapján sem lehet komolyan fenntartani a Jézus áldozati haláláról szóló tételt, mert ez az irat éppen azt akarja kimutatni, hogy az áldozati intézmény Jézus halálával megszűnt.

Ebből következik, ha a keresztyén teológia az Újtestamentum anyagából akarja meríteni a mi időnk számára az igehirdetés igazságának anyagát, akkor nem lehet Krisztus *munus sacerdotale*-járól beszélni. Minden olyan kísérletről, amely Krisztust ismét *ex operato* áldozatnak tünteti fel és Isten uralmának hirdetőit papoknak tekinti, elvonja az újtestamentumi alapot a Zsidókhöz írt levélnek az az eredeti intenciója, hogy szabaddá tegyen Jézus Krisztus által, aki a Zsidókhöz írt levél 12,2 és 28 szavaival élve hitünk elkezdője és beteljesítője, aki által a megingathatatlan országot kapjuk, amelyben Istennek tetszően szolgálunk félelem és rettegés nélkül.

Az áldozatoknak vége van.

Tudom, hogy nehéz dolog hosszú hagyomány révén kedvessé vált képzeteket elejteni. Luther is tudta ezt, és ezért szeretném Az egyház babiloni fogságáról írt könyvből vett idézettel zárni: „Nehéz ügyet támadok itt, amelyet lebontani talán lehetetlen, mert évszázados szokás erősítette meg, egyértelműen elfogadták, és ezért annyira befészkelte magát, hogy a ma érvényes tankönyvek nagyobb részét és az egyház majdnem egész külső alakját meg kellene szüntetni és meg kellene változtatni, és a szertásoknak egészen más módját kellene bevezetni, vagy inkább ismét visszaállítani. De az én Krisztusom él, és Isten ígéjét gondosabban kellene figyelembe vennünk, mint valamennyi ember és angyal gondolatát. Én hivatásomat szeretném teljesíteni, és magát az ügyet napvilágra hozni, és az igazságot ingyen továbbadni, ahogyan azt kaptam. Egyébként mindenki gondoskodjék üdvösségéről, én pedig hűségesen akarom munkámat teljesíteni, hogy senki ne vádolhasson hitlenségéért vagy az igazság nem ismeréséért Krisztus ítélőszéke előtt.”

Dr. Gotfried Fitzer

Bécs

## Protestantizmus és szocializmus Németországban

Theodor Strohm könyve

Világviszonylatban kérdés az egyház és a világ, az egyház és a társadalom, az egyház és a politika viszonya. Nemcsak az északi evangélikus egyházak és a skandináv világ vagy a dél-amerikai katolicizmus és a latin-amerikai társadalom vagy a görög orthodox egyház és az athéni politika viszonya feszült, hanem ezek minden egyházat érintő problémák. Az ökumenikus mozgalom, ahol az egyházak gyakoribb és szélesebb tapasztalatcseréjére van lehetőség, itt fontos segítség lehet. Ma ez a tapasztalatcsere elsősorban a helyi-nemzeti-regionális közös múlt elemzésén alapuló átgondolások és kölcsönösen hasznossá válható kísérletek megismerését jelenti.

Ebben a tapasztalatcserében jelentős mű *Theodor Strohm* (Münster) új könyve, amelyik az egyház és a demokratikus irányzatok kölcsönhatását és kommunikációját elemzi Németországban, illetve a háború utáni Nyugat-Németországban, a múlt század közepétől kezdve napjainkig. (Th. Strohm, Kirche und demokratischer Sozialismus. Studien zur Theorie und Praxis politischer Kommunikation. Chr. Kaiser Verlag, München, 1968. 203 lp.)

Az alapos történeti munka inkább tényismertetés, mint értékelés, bár a szerző véleményéről árulkodik, hogy a hatalmas anyagból milyen vonásokat hangsúlyoz. Saját bevallása szerint (15. lp.), igyekezett azokat a „kevésbé regresszív” tényezőket kiemelni, ahol az egyházban is és a szocialista mozgalmakban is egymás irányába közeledés, a saját álláspontnak a másik nézőpontjából is történő vizsgálata látható. Bár Németországban a római egyház és teológia szerepe is igen jelentős volt és ma is az, ez előbbi szempont érteti meg, hogy erre csak egyes megjegyzéseiben utal.

Theodor Strohm munkája kapcsolódik a történeti kutatásban Karl Kupischtól fogalmazott kérdéshez (17. lp.), hogyan és miért vesztette el az egyház saját hibájából a kapcsolatát a munkásosztállyal. (K. Kupisch, Vom Pietismus zum Kommunismus. Historische Gestalten, Szenen und Probleme. 1953. 99. lp.) 1848 előtt ugyanis Németországban a protestantizmusban bizonyos rokonszenv és megértés figyelhető meg a munkásmozgalom irányában és a szociális mozgalmak egyrészt egyházi köntösben is jelentkeztek, de az egyházon kívüli csoportok is magukat demokratikus, haladó protestáns törekvéseként értékelték: A hivatalnokállam és a bürokratikus államegyház helyébe sokszor utópikus szociális reformok segítségével olyan demokratikus népi államot akartak, amelyekben az egyház is szabadabb népegyház formájában élhetett volna, az államtól függetlenül.

1848, a sikertelen forradalmak éve után az egyházakban is uralomra került radikális-konzervatív erők hallani sem akartak semmiféle reformról. Hangsúlyozták, hogy a „keresztyén” és „szociális” követelmények összeegyeztethetetlenek. Ekkor következett be az, amit találoán *J. Matthes* fogalmazott meg, hogy amikor az egyház „emigrált” a társadalomból, ugyanakkor a munkásmozgalom is „emigrált” az egyházi keretek és meghatározottságok köréből. (*J. Matthes, Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, 1964.*) A frontok szétváltak. Az egyházi konzervatívizmus ellenében ott találjuk a Feuerbach, Marx és Engels munkásságán tájékozódó, az egyházzal és keresztyénséggel tökéletesen szembeforduló szocialista munkásmozgalmat. (V. ö. ehhez különösen: *J. A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus, Demokratie, 1950<sup>2</sup>; G. Brakelmann, Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert. Die Analyse des Sozialismus und Kommunismus bei J. H. Wichern und bei Rudolf Todt. 1965; H. Plessner, Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes. 1959<sup>3</sup>.)*

A protestantizmusban csupán *J. H. Wichern* belmissziói munkássága jelentett 1848-tól kezdve megértést a szociális problémák iránt, de a szocialista munkásmozgalmak atheizmusa őt is elrettentette. A hivatalos egyházi vélemény pedig az volt, hogy a szegénység oka a hitelenség okozta immoralitás (*Von Hengstenberg, Stahl, Evang. Kirchenzeitung*). A munkásmozgalomban gyűlölt atheista ellenfelet láttak, akit minden erővel le kell küzdeni (20. lp.).

A protestantizmus és a szocialista mozgalmak a valóságban sokkal bonyolultabb polarizálódásától kezdi a szerző történeti elemzését. A részletesen vizsgált megoldási kísérletek az egyház és a világ, az egyház és a társadalom viszonyának szinte minden lehető téves és helyes változatát felölelik és ebben a tényben rejlik a szerző munkásságának haszna számunkra. Hadd emeljünk ki a sorból néhány fontosabbnak látszó gondolatot.

Az általános helyzetre jellemző, hogy a múlt század második felére a német munkásmozgalomban két csoport alakult ki, a marxistáké és Lassalle-követői pártja. A német szociáldemokraták születési évét 1863-ra szokták tenni, amikor az „Allgemeiner deutscher Arbeiterverein”-t megalapították. A protestantizmusban *Wichern* olyan követői léptek színre, akik a belmissziói mozgalmat akarták továbbfejleszteni.

*Adolf Stoecker* szerint az egyház föladata a politikai szereplés és irányítás, és ezért 1878 januárjában megalapította az első antiszociáldemokrata Keresztyén-szocialista Munkáspártot. Ezzel nemcsak a szociáldemokraták vitorlájából akarta a szelet kifogni, hanem a katolikus mozgalmakat is ellensúlyozni szeretne volna. Megyőződése szerint csak az egyház, a keresztyénség tudja megoldani a szociális kérdéseket. A szociáldemokráciában a tömegeket atheizmusra csábító és ezért minden erővel leküzdendő politikai ellenfelet látott. Nagy érdeme, hogy az „Evang. evangelisch-sozialer Kongress” egyik alapítójaként igyekezett minden szociális kérdésekkel foglalkozó egyházi erőt tömöríteni.

*Rudolf Todt* kezdetben együtt dolgozott *Stoecker*rel. Ő mindenekelőtt a lelkeszek és az egyházi közvélemény „átnevelésével” akarta a felelősséget fölbreszteni a szociális kérdések iránt. Az Újszövetségre hivatkozva dolgozta ki elméletét és ebben a szocializmus a gazdasági reformok olyan humánus rendszere, ahol a gazdasági reform szorosan együtt kell, hogy haladjon az erkölcsi reformmal. Szerinte minden keresztyén vérében ott van a szocializmus néhány cseppje és a szocialisták is magukban hordják rejtetten és öntudatlanul a keresztyénséget.

*Theodor Lohmann*, porosz titkostanácsos, sokáig Bismarck munkatársa, 1884-ben emlékirattal fordult a Belmissziói Mozgalom központi bizottságához a szociális kérdések megoldása ügyében. Elmélete célja Isten országának megvalósítása a földön. Kapitalizmus és szocializmus között megoldásként egyrészt a magántulajdon szociális kötelezettségére mutat rá az Isten előtti „sáfárság” értelmében, másrészt pedig „a gyengék tökéje”, a munkaerő kötelezettségét emeli ki, és ezt az egyéni-etikai felelősségvállalást patriarchális rendszerben összefogva képzeleli, ahol a város és az ország nagy, kiterjedt család, ahol a „keresztyén vállalkozó és munkaadó” nemcsak a munkavállalók testi, hanem lelki és erkölcsi javát is keresi és ahol a munkás hivatásának érzi a munkát, elismeri a munkaadó tekintélyét, nem lázong ellene „túlzott bérkövetelésekkel”. Az egyház nem más, mint a népek lelkiismerete a gazdasági és társadalmi életre nézve is.

*Friedrich Naumann* munkássága kritika az előző kísérleteken Wichern-től kezdve, de ő is hangsúlyozza a belmissziói munka fontosságát, hogy az egyház a népek lelkiismerete legyen, mint Lohmann fogalmazta. A szocialista reformok tekintetében igazat adott a szocialista változtatni-akarásnak. Láta, hogy a Biblia nem ad választ közvetlenül a modern ipari társadalom kérdéseire, a keresztyén szeretetnek azonban sokféle módon lehet és kell beleszólnia a politikai és gazdasági életbe. Élesen elítélte Stoecker keresztyén-szocialista pártalakítását, a szociáldemokrata-ellenességet. Nagyjelentőségű munkásságot fejtett ki először Stoeckerrel majd később nélküle és ellene az „Evangelisch-sozialer Kongress” keretében. Ebben a közösségben 1890-től kezdve 350—1500 résztvevő dolgozott együtt a szociális kérdések megoldásán és ezzel együtt azon, milyen legyen az egyház viszonya a marxista-szocialista munkásszozgalmhoz. A sokban párhuzamos katolikus „Volksverein für das katholische Deutschland” és az 1891-es Rerum Novarum pápai enciklika tendenciájához hasonlóan Stoecker és pártja a kongresszust a szocialista munkásszozgalmat ellen akarták irányítani. Naumann és követői azonban a meg egyezést keresték. A kongresszus munkája egyrészt leíró-fölvilágosító, másrészt kritikai normatív volt és az 1891-ben elfogadott határozat szerint a munkát az evangéliumhoz igyekeztek mérni. Keresték a párbeszédet szociáldemokrata körökkel. Hatalmas küzdelmet folytattak az egyházi-politikai konzervatív erőkkel, így pl. erre jellemző, hogy 1897/98-ban nem akadt német város, amelyik a kongresszus ülését megrendezni merte volna. A helyzetfölmérő tevékenység mellett alapvető kérdések, a „szociális alapjogok” tudományos kidolgozása volt a cél. Ezeknél a később, 1948-ban az Emberi Jogok Nyilatkozatában összefoglalt jogokra gondoltak. A nevesebb vezetők közül megemlíthetjük Naumann mellett Paul Göhre, Max Weber, A. Harnack, R. Sohm, A. Wagner nevét. A kongresszus érdeme, hogy fölébresztette a felelősséget a szociális problémák iránt, de amit később a keresztyénség és a szocializmus rokonságáról és szükséges egybeolvadásáról képviselt, a gyakorlatban mindkét oldal elvetette.

A vallásos szocialisták századunk elején kialakult csoportja külön figyelmet érdemel (Chr. Blumhardt, P. Göhre, L. Ragaz, H. Kutter, Paul Tillich, E. Heimann, C. Meinicke stb. 80—92. lpk.).

H. Kutter pl. a szociáldemokraták ferralalmiségában Isten országa megvalósítására néző vonásokat látott, mert szerinte a szociáldemokraták Isten ígéréteit hajtják végre egy jobb világra nézve.

L. Ragaz szerint a belső, vallásos szocializmus, a tökéletes demokrá-

cia, a szociáldemokrácia egy magasabb fejlődési foka. Célja egy új világ megteremtése, „a legszorosabb életközösség kommunizmus”.

Paul *Tillich* és köre a „Blätter für religiösen Sozialismus” segítségével gyakoroltak hatást 1919 és 1933 között. Szerinte a keresztyénségnek és a szocializmusnak előbb-utóbb egyesülnie kell, mert mindkettő közösségre és szeretetre épülő társadalmat akar. Az egyháznak ezért a szociáldemokrata mozgalomhoz kell csatlakoznia.

*Karl Barth* is belépett 1914/15-ben a szociáldemokrata pártba, mert mint írta, „a legnagyobbba vetett hit nem kizárja, hanem magába foglalja a tökéletlenül való munkát és szenvedést” (57. lp.). Akkor ez nála politikai döntés volt a szerinte viszonylagosan legegészségesebb párt irányába (59. lp.). Ugyanakkor éles kritikát gyakorolt a vallásos szocialistákon és később, 1938-tól fejtette ki véleményét kisebb irataiban az egyházzal mint primér krisztológiai szféráról és a világról mint szekundér krisztológiai szféráról. (Rechtfertigung und Recht, 1938; Christengemeinde und Bürgergemeinde, 1946; Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens, 1952; Der Götze wackelt, hg. v. K. Kupisch, 1961.)

A mai helyzetre nézve a szerző három lehetőséget állít elénk (103. kk. lpk). Az első az ún. „hoheitliches” modell. Itt az egyház igyekszik a politikai hatalmat igazgatási-rendszerrel és honvédelmi-katonai kötelezettségekre korlátozni, míg a nevelés, a szociális ügyek, az egészségügy, a kulturális ügyek az egyház „felségterülete” maradna, a tömegtájékoztatói eszközök fölhasználásába való beleszólási joggal. Ennél az elképzelésnél elsősorban katolikus körökre vagy pl. Otto Dibelius püspökre gondolhatunk.

A második lehetőség az egyház számára, hogy versenytárs lesz, mint egy társadalmi csoport a többi között, olyan kisebbség, amelyek meg akarja akadályozni, hogy a nyilvános hatalmat szekuláris erők vegyék teljesen át. 1945 után az egyházban akadtak csoportok, amelyek az egyház Hitler-ellenességére hivatkozva, mint „tisztá” társadalmi-politikai erő, igényelték maguknak a vezetést. 1945-ben az egyházi vezetők Treysai konferenciáján is előkerült ez a szempont.

Végül a harmadik lehetőség a társadalmi diakónia fogalmával írható körül. Ezt az elképzelést a mai teológiában H. D. *Wendland* állította az előtérbe (Die Kirche in der modernen Gesellschaft, 1958<sup>3</sup>; Botschaft an die soziale Welt, 1959 stb.), *Fr. Karrenberg*, *Kl. v. Bismarck* és mások munkásságával együtt. Mi magyar evangélikusok örömmel mondhatjuk, hogy ez a fölismerés, az egyház szolgáltató egyház és nem uralkodnia kell a világban, hanem Jézus példája szerint felelős szolidaritással kell résztvennie a társadalom előbbrevitelének munkájában: nemzeti és világviszonylatban, évek óta egyházi és teológiai munkánk közkincsét jelenti (vö. Káldy Zoltán, Az egyház életformája: a diakónia. Lelkipásztor, 1964, 385—396. lpk.; Pálffy Miklós, A magyar evangélikus egyház teológiai felismerései. Lelkipásztor, 1967, 141—165. lpk.; Pröhle Károly, Teológiánk. Lelkipásztor, 1967, 9.—32. lpk. stb.). Ez a teológiai fölismerés az ökumenikus mozgalom egyik vezérgondolata is, különösen a genfi 1966-os Egyház és Társadalom világkonferencia és az 1968-as uppsalai világgyűlés óta. Sajnos, hogy az ökumenikus mozgalomban ehhez mindeddig hiányzik az egész világra néző „végrehajtási terv”.

Figyelmet érdemel a könyvben nemcsak a teológiai irányzatok, hanem a szociáldemokrácia elemzése is. Itt különösen érdekes megfigyelni, hogy a német szocialista munkásmozgalom, amelynek 1848 előtt protestáns talajon támogatásra talált, a 19. század második felére teljesen elidegenedett az egyháztól. Marx, Engels, Liebknecht, Rosa Luxemburg határo-

zottan egyházellenes irányzata mellett A. Babel, E. Bernstein és G. v. Vollmar is az egyház és az állam teljes szétválasztását követelték, bár ez utóbiak keresték a kapcsolatot az egyházon belüli érdeklődőkkel. A második világháború utáni időben a Kurt Schumacher által képviselt egyházellenes irányzat (az egyház mint az ötödik megszálló hatalom Németországban! 120. lp.) átmeneti uralkodása után az 1959-es Bad Godesberg-i programban már nyoma sincs az egyházellenességnek, hanem a szociáldemokraták és az egyházak együttműködéséről van szó a „freie Partnerschaft” értelmében (124. lp.).

A szerző összefoglalása szerint a protestantizmus és a szociáldemokrácia a szembenállás ellenére is Németországban hasonló politikai és szociális elképzeléseket képvisel, és innen érthető a jelenlegi közeledés. Fölveti a kérdést, miért van mégis, hogy a protestáns egyházak a gyakorlatban inkább a konzervatív pártokkal működnek együtt (184. lap.) Végül az egyház világgal való szolidaritásának és felelőségének a vállalása érdekében végzendő egyházi nevelő munkát emeli ki főlatatként.

Sajátos, és ezt a szerző terhére kell írunk, hogy nem vonta le a történeti elemzésben itt-ott érintett kérdések során egyre sürgetőbb végkövetkeztetést: A protestantizmusnak ma komoly önvizsgálatra van szüksége, mit jelent egyháznak lenni ma, hogyan lehet az örökölt történelmi intézményes egyházat késszé tenni a mai életben való hatásosabb szolgálatra. Erre pedig nagy szükség lenne abban a Nyugat-Németországban, ahol üresek a templomok, a teológia jórészt az élettől (az egyház életétől is!) elszakadt „egyetemi” tudomány, a szervezetileg és a levont egyházi adó révén gazdag államegyház pedig a kritikai szociológia szerint arra példa, hogy a „protestáns magatartás mindig a hatalmon levő uralom kiszolgálását jelenti” (184. lp. R. Dahrendorf, Gesellschaft und Demokratie in Deutschland, 1965.).

**ifj. Harmati Béla**

## Meditáció — vagy amit akartok?

A szó patinás, tiszteletet parancsoló. Több, mint műfaj — egzisztenciális kategória, sőt hitbeli is: közbülső lelkifunkcióként foglal helyet az imádkozás és a megkísértés között. Nélküle nincs komoly kereszténység, még kevésbé lelkipásztori egzisztencia. Eredeti latin jelentése szerint nemcsak gondolkodás és elmélkedés, hanem a készülődés és a gyakorlás fogalmát is felöleli. Ha szabad képpel élni: a lélek és a szellem ugrás előtti erőmegfeszítése, de úgy, hogy ebben benne van a saját lényünk közepébe való *alászállás* és az ott bekövetkező *találkozás* azzal a világgal, amely szívünkbe írta az isteni rendet, és mert ez az „írás” oly könnyen elhomályosul, a meditáció *konfrontálódás* az Irás világosabb üzenetével. Adott helyzetben a leggyakorlatibb kapcsolódás a *hic et nunc* kérdéseire és feladataihoz. Lelki híd, ívfény, szikraköz, „medium”: közvetítő faktor a Szent Partner és emberi világunk között.

*Óriási* fogalom. Ezért terebélyes is. El lehet bújtatni bele szinte akármit. Globális ürügyé lehet lustaságra, felületességre, ötlettelenségre, hosszútávú semmitmondásra. Oldalakat lehet átvészelni meditáció címén, anélkül, hogy a lelkésztestvéreknek megfogható, konkrét, friss anyagot és belső lendítőerőt adnának az igehirdetéshez. Az ilyen ömlesztett pótanyagról aránylag még a készítője hiszi a legjobban, hogy meditáció. Egyébként ismertetőjele, hogy túlnyomó részét bárki házilag is kiizzadhatja aránylag rövid időn belül — de azt legalább saját fazonja szerint, önmagának használhatóbban.

*Meditari necesse est.* És vannak jó meditációk. Tartalmasak, elevenek, gondolatébresztők. Tehát lehetnek is még. Sorozatban. Négy száz lelkész komoly igénye kétszeresen valódi meditálásra.

— 6 —

Részlet a kísérő levélből: „A Fórum rovatba szánt kis írást is mellékelek; név nélkül talán jobb szolgálatot végezhetne, mint névvel. Egyes semmitmondó „meditációk” szörnyen a begyemben vannak már régóta.” A szerző kívánsága szerint név nélkül közöljük.

Szerkesztő

# Néhány gondolat a temetési igehirdetésekről

Vizsgáljuk meg röviden azokat az eseteket, amelyekkel temetési szolgálataink során a leggyakrabban találkozunk.

## 1. Az „óvatos” igehirdetés

„De mortuis nihil, nisi bene” — „a halottakról vagy jót, vagy semmit” elv és gyakorlat bizonyára több évezredezre múltra tekinthet vissza. Ez a felfogás abból a — bizonyára téves — hiedelemből táplálkozik, hogy a halál némi vonatkozásban „megszépíti” az elhunyt életét; nem illő tehát, hogy a halottról olyanokat mondjunk, amelyek „nem szép” dolgok. Ezekről a halotti gyülekezet tagjai nagyjából tudnak ugyan, de nem tartanak „ildomosnak”, hogy a lelkész ezekről említést tegyen „éppen temetéskor” és helyesebbnek tartják, hogy ilyenekről ne beszéljünk, sőt szándékosan hallgassunk. Viszont szívesen veszik — elsősorban a hozzátartozók —, hogy a lelkész „jót” mondjon az elhunytáról. Így azután kialakul a „szép temetési prédikáció”, amellyel a hozzátartozók „igen meg voltak elégedve”, esetleg anyagilag is „megfelelően” honorálják.

Ezzel kapcsolatban az a helyes, ha a temetési igehirdetést valóban nem tekintjük a halott „bűnlajstroma” felsorolási alkalmának, de még inkább helyesebb, ha tartózkodunk a valóságban legtöbbszörre nem helytálló dicséretesről. Lehet, hogy ezzel a lelkész igehirdetése és személye nem lesz „népszerűbb”, de szolgálata minden bizonnyal jobb és igazabb.

## 2. A „résztétlen” igehirdetés

„Temetni jöttünk, nem dicsérni” — állítólag ezt mondta volna Antonius Julius Caesar temetésén. Vannak lelkészek, akik ezt a szempontot tartják irányadónak temetési beszédeiknél. Bár az előzőekben rámutattunk, hogy mennyire nem helyes a halott mindenáron való dicsérete és szépítése, mégis ügyelnünk kell arra, hogy igehirdetésünk ne keltsen a hallgatókban olyan érzést, hogy a lelkész „túlteszi magát” a család — esetleg a gyülekezet — gyászán és „megszokott rutinjával” megmutatja, hogy a sok könnyes szem között egyedül az övé marad szárazon. Semmiképpen nem helyes, ha a lelkész érzéketlenül, fásultan, vagy éppen unottan prédikál, mint aki nek az egész eseményhez „semmi köze nincs”. Ez a kísértés elsősorban a nagy gyülekezetek, vagy nagy városok lelkészeinél áll fenn, ahol sok a temetés s a lelkész gyakran nem is ismerte sem az elhunytat, sem annak hozzátartozóit. Ne tévesszük szemünk elől soha, hogy evangélikus temetés több, mint „végtisztesség” megadása.

## 3. A „rikató” beszéd

Itt szándékosan nem használom az „igehirdetés” kifejezést, mert nyilvánvaló, hogy a rikatási szándékkal elmondott beszéd, vagy an-

nak akár csak egy része is, semmiképpen nem mondható igehirdetésnek. Hát ilyen is létezik a 20. században? — kérdezhetné valaki. Valljuk meg nyíltan és őszintén: bizony ilyen is van, és talán nem is olyan ritkán, mint azt némelyek gondolnák. Tudjuk, hogy ez a módszer nem minden temetésen „megy”, de az illető lelkésznek különös érzéke van ahhoz, hol lehet ezt „bevetni”. Tudjuk azonban azt is, hogy aki ilyen szerepet vállal temetéskor, az igen olcsó és alacsony eszközökhöz folyamodik. Nem kell hozzá egyéb, mint hogy a rendszerint ilyenkor amúgyis túlérzékeny idegrendszert megbolygassuk a halott legszemélyesebb vonatkozású viszonylatainak kiélezésével, a „pótolhatatlan veszteség” kihangsúlyozásával, a „soha el nem múló fájdalomra” való rámutatással, vagy az „elárvult” gyermekek, hitves „örökké sajgó, gyógyíthatatlan sebeire” való utalással, stb. Különösen a tragikus, megrázó körülmények között elhunytak temetésénél a „megrikatási” szándék olyan hatalmas kísértés, amelynek igen sok lelkész áldozatul esik.

#### 4. A „bíráló” beszéd

Vannak olyan felfogású lelkészek is, akik temetéskor „előszertettel” vállalják az ítélőbíró szerepét és gyakran nagy határozottsággal, vagy éppen nyersességgel bírálják az elhunyt életét, vagy annak egyes, kirívó bűneit (iszákosság, paráznaság, összeférhetetlenség stb.). Mindezt „megfelelő” igehelyekkel alátámasztják és kihangsúlyozzák, hogy „akik ilyeneket cselekszenek, Isten országának örökösei nem lesznek” (Gal 5,19—21). Bár tudjuk, hogy ez az ige önmagában igaz és helytálló, kérdés azonban: nem lett volna-e helyesebb erre figyelmeztetni az elhunytat még életében, mint most ridegen ítélkezni felette? Fentebb már említettük, hogy a halott bűneinek takargatása, szépítése nem helyes, de éppen úgy nem lehet feladatunk, hogy bírói székéből egyoldalú ítélethirdetéssel pálcát törjünk az önmagát már védeni nem képes halott felebarátunk fölött, „akiért Krisztus meghalt” (1 Kor 8, 11). Ne tekintsük tehát a temetési szertartást a gyülekezeti fegyelmezés „kedvező” alkalmának, amit „kár volna elszalasztani”. Annyit mindenesetre meg kell mondanunk, hogy a keresztyén ember nem azonosíthatja magát semmiféle bűnnel, vagy annak pártolásával, de a bűnös fölött való ítélkezést — kirívó, nyilvánvaló bűnök, vagy öngyilkosság esetében is — bízzuk rá arra az Ūrra, „akinek ítélőszéke előtt mindnyájunknak meg kell jelennünk” (2 Kor 5, 10).

#### 5. Az „együtt síró” beszéd

Ha az előző négy pontban említett temetési „prédikációtípust” nem tartjuk helyénvalónak, akkor talán az lehetne a helyes magatartásunk, hogy „együtt sírjunk a sírókkal?” (Rm 12,15 b). Kétségtelen, hogy ez már biblikusabb, „keresztyénibb” magatartásnak látszik, de ezt sem vehetjük betű szerinti értelemben, minden fenntartás nélkül. Ezt sem lehet általánosítani, hiszen jól tudjuk, hogy van-

nak olyan temetések, ahol nincs helye a sírásnak, vagy az „együttsí-  
rásnak”. Mert nincs azon sírnivaló, ha valaki 80—90 éves korában,  
„az élettel betelve” távozik örök nyugovóra „csendben és békesség-  
ben” (Zsolt 4, 9). Itt inkább a hálaadásnak van helye, mint a sírás-  
nak. Vagy ha valaki hosszú és súlyos — esetleg türelemmel hordo-  
zott — szenvedés után „megnyugszik fáradalmaitól” (Jel 14, 13) s  
„elköltözése — emberileg szólva — „megváltás” az ő számára és hoz-  
zátartozói számára: itt sincs sok helye a sírásnak, vagy „együttsí-  
rásnak”, — nem is szólva olyan esetekről, amikor egyszerűen nincs  
is, aki az elhunytat siratná. Helyénvaló azonban, ha valóban fájdal-  
mas veszteségek esetében (fiatal szülő, gyermek halálakor, vagy tra-  
gikus körülmények között elhunytaknál) a lelkész igehirdetéséből  
kiérződik az igazi szeretet és részvét, együttérzés hangja és lelke,  
amely — esetleg könnyek hullatása nélkül is valóban a sírókkal való  
„együttsírást” jelenti.

### 6. A „búcsúztató” beszéd

Amint tudjuk, az új Agenda bevezetése óta hivatalos püspöki  
rendelkezés tiltja az ún. temetési búcsúztatókat (lásd a Déli Ev. Egy-  
házkerületben az 1963. okt. 18-án kelt 255—1963. sz. püspöki kör-  
levelet). Kétségtelen, hogy ez a rendelkezés elsősorban azokat a lel-  
készeket érintette erősebb mértékben, akiknek gyülekezetében a te-  
metési búcsúztató évszázados múltra tekintett vissza. A szlovák eredetű  
gyülekezeteknél az a helyzet, hogy a Funebrál (halotti énekes-  
könyv) énekei közül igen sok a búcsúztató jellegű ének, amelyekben  
vagy az élők, vagy pedig az elhunytak búcsúznak hozzátartozóiktól,  
— ezek az énekek ugyanis a régi személy szerinti búcsúztatók ma-  
radványai. De akadnak ilyen énekeink ma használt magyar énekes-  
könyveinkben is.

A helyzetet a továbbiakban az is nehezítette — és részben ma is  
nehezíti —, hogy a helybeli más felekezetek lelkészei továbbra is  
búcsúztatnak, hasonlóképpen a társadalmi temetéseknél is fennáll ez  
a körülmény. Ebben a helyzetben némely evangélikus lelkész —  
hogy „hátrányba ne kerüljön” — úgy „oldotta meg a dolgot”, hogy  
ha el is hagyta a külön búcsúztatót, de magát a búcsúztatást bele-  
vitte magába a temetési igehirdetésbe s valóságos „búcsúztató be-  
szédet” mondott temetési igehirdetés helyett.

Nem szorul bizonyításra, hogy ez helytelen és evangélikus lel-  
készhez nem méltó magatartás. Helytelen volt az a gyakorlat is,  
amikor a lelkész — régebben a kántor — a halott nevében (tehát  
egy-egy szám első személyben) búcsúzott az élőkől, hiszen tudjuk,  
hogy csak élők búcsúzhatnak egymástól, vagy a halottól. Ugyan-  
ilyen helytelen az is, ha a lelkész a halotthoz beszél. Ez legfeljebb  
szónoki szempontból lehet hatásos, de nekünk tudnunk kell, hogy  
igehirdetésünk az élökhöz és az élőknek szól.

7. Bizonyára tovább lehetne sorolni azokat a szélsőségeket és  
kísértéseket, amelyek veszélyeztetik temetési szolgálatunk és igehir-  
detésünk tisztaságát, most azonban elégedjünk meg a fentiekkel.

Övakodjunk a fenti kísértésektől és gondoljunk arra, hogy temetési igehirdetéseinkre is érvényes az ige figyelmeztetése: „Ha még mindig embereknek igyekezném tetszeni, Krisztus szolgálja nem volnék.” (Gal 1, 10).

8. Ezek után joggal kérdezhetné valaki: milyen legyen hát a helyes temetési igehirdetés?

Elismerem, hogy sokkal könnyebb a hibákra rámutatni, mint jó példát statuálni. Ennek az írásnak most nem is az a célja, hogy „mintát” adjon a jó és helyes temetési igehirdetésre, hanem elsősorban azt szerettem volna érzékeltetni, hogy *milyennek nem szabad lennie* temetési igehirdetésünknek. Amolyan preventív, megelőző módszerről, ill. segítségnyújtásról van tehát szó, amely azonban nem lebecsülendő, mert ha tartózkodunk a fentebb említett torzulásoktól, nagy mértékben megközelíthetjük a temetési igehirdetés helyes hangját, módját, sőt tartalmát is.

Ennek ellenére is hadd mutassak rá néhány szempontra, amelyeknek szem előtt tartásával temetési igehirdetéseink jobbak, elfogadhatóbbak lehetnek.

a) Tanulmányozzuk át ismételten mindenekelőtt Ágendánk XIII. részét, amely a temetéssel kapcsolatos lelkipásztori teendőinket foglalja magában és szívleljük meg a 312. oldalon található észrevételeket is.

b) Ismerkedjünk meg minél jobban és alaposabban az elhunyt életével, esetleges betegségével, elhalálzásának körülményeivel, rokoni és munkatársi kapcsolataival, a gyülekezethez való viszonyával.

c) Igyekezzünk minél megfelelőbb ígét kiválasztani temetési igehirdetésünkhöz. Idevonatkozóan bőséges anyag áll rendelkezésünkre az új Ágendában.

d) Készüljünk fel lelkiismeretesen erre a szolgálatra elsősorban azzal, hogy hűségesen ragaszkodunk az ige igazi üzenetéhez. Ha ezt tesszük, sok szélsőségtől és kísértéstől óvhatjuk meg magunkat. Így bizonyára nem lesz szolgálatunk „halottközpontú” beszéd, hanem krisztocentrikus igehirdetés (Rm 14,7—9).

e) Juttassuk érvényre a koporsó mellett a szeretet hangját abban a vonatkozásban, hogy „amíg időnk van”, gyakoroljuk egymás irányában a szeretetet és a megbocsátást, és egymásért való felelősséget testi-lelki viszonylatban.

f) Bár nem tagadhatjuk, hogy „a bűn zsoldja halál”, de ugyanakkor juttassuk érvényre a keresztyén reménység tartalmát is, mely szerint „az Isten kegyelmi ajándéka pedig örökélet Krisztus Jézusban, a mi Urunkban” (Rm 6,23).

g) Éppen ezért temetési igehirdetéseinkből nem hiányozhatik az önvizsgálatra, a bűnbánatra, az állandó vigyázásra és készenlétre való felhívás.

h) Végül — de nem utolsósorban — igyekezzünk tudatosítani a halotti gyülekezetben Isten igéjének igazságát, hogy ti. azok „a halottak boldogok, akik az Úrban halnak meg”, mert ez feltételezi az Úrban való életet is (Jel 14,13; Rm 14,8).

Mekis Ádám

# Az igehirdető műhelye

## HÚSVÉT UTÁN 6. VASÁRNAP

2 Móz 33,12—17

### I. Exegetikai megjegyzések

Alapigénk a 32, 34a-hoz kapcsolódik: Mózesnek tovább kell indulnia népével a Sinai hegyétől. A Mózeset foglalkoztató kérdés: Istennek a kinyilatkoztatás hegyén megtapasztalt jelenléte hogyan valósul meg a jövőben, amikor elhagyják azt a helyet, melyhez Isten megjelenése kötődött? Kérdésében benne van a jövő felől való tudakozódás is (így értendő a 13. versben: „ismertesd meg velem a te utadat”). Erre kapja a választ, hogy Isten „arca” velük megy (a 14. vers nem kérdés, hanem kijelentés: „Menjen el az én arcom, hogy megnyugtassalak”, azaz Mózes aggodalmas kérdésére ezzel ad Isten megnyugtatóst neki). Az „arc” ilyen vonatkozásban vallástörténetileg az istenségnek az emberek felé forduló oldalát jelenti, mely az istenséget megjeleníti. Jól mondja újabb ószövetség-fordításunk a jegyzetben: Isten „személyes jelenléte” (vö. Ézs 63, 9; 5 Móz 4, 37). A megjelölést („arca”) Izráel népe a körülötte élő pogány népektől vehette, amelyek körében az istenség kiabrázolásai szolgáltak jelenléte eszközéül. Isten tehát megígéri Mózesnek továbbra is személyes jelenlétét, a vele való találkozás folytatódó alkalmait.

Nem mondja meg a szöveg, hogy Isten „arca” miként lesz velük, közelebről mi fogja képviselni Isten újfajta jelenlétét. Nem kétséges azonban, hogy a kultuszra gondol, mely Izráel szentelyein folyt (vö. 23, 17). A kultuszban fordul feléjük Isten, teszi nyilvánvalóvá jelenlétét.

A „Név szerint ismerlek téged” (12. és 17. vers) Istennek Mózesrel való személyes érintkezésére céloz. — Ugyanerre vonatkozik a többször ismétlődő „Kedvet találtál szemem előtt” hivatkozás (12. 13. 16. 17. v.). A szövegben nem annyira „kegyelemről” van szó, mint ahogyan az új fordítás mondja, hanem inkább „jóakaratról”, „kegyről”. Természetesen Isten kegyelme jut kifejezésre abban, hogy Mózeset eszközévé teszi, a népet kiválasztja, de az elbeszélés szerint nem a teológiai markáns „kegyelemre” hivatkozik Mózes Isten előtt, hanem egyszerűen arra az isteni kegyre, megkülönböztetett bánásmódra, amellyel Isten foglalkozik vele és népével. — A 16 b. vers utal arra, hogy Isten kiválasztotta Izráelt a többi nép közül, s ez az ő maradandó jelenlétében, a kultuszban, és velük-létében, a nép történetében jut kifejezésre

### II. Igehirdetés

Mózesnek tovább kell indulnia, népével együtt. Eltávozni a Sinai hegytől, ahol ismételten beszélt vele Isten és népével fogadta Mózes népét. *Tovább* — hangzik Isten parancsa. Ez a „tovább” *kiszakadást jelent Isten közelségéből*. Másutt így nem tapasztalhatjuk meg Isten hatalmas és feléjük forduló lényét, ahogyan a kinyilatkoztatás hegyén. És ez a „tovább” *ismeretlen jövőt* rejt magában. Megértjük Mózes gyötrődő, kínzó kérdéseit: *mi módon* marad velük továbbvezető útjukon az Isten,

és miről tudhatják meg, hogy velük megy a láthatatlan Isten? A Mózeszt belülről marcangoló bizonytalansági érzések kifejeződnek abban a sürgető, szinte követelő hangban, ahogyan az ószövetségi elbeszélés szerint az Isten kérdezi és unszolja. Nagyon mai kérdések ezek, soha el nem évülőlk minden kor hívő embere és egyháza számára.

1. *Az élet: kilépés az Isten közelségéből!* Ezzel realisan számolnia kell a keresztyén embernek. Nem lehet Isten közvetlen közelében maradnia. *Ez az élet törvénye. Várja a mindennapi munka:* a foglalkozásunk hűséges betöltése egész embert kíván. Hogy gondolatainkkal, figyelmünkkel, lelkünkkel és kezünkkel végezzük! *Várnak az emberek:* azok, akik igényt tartanak ránk, a szívünkre, a segítségünkre, a megértésünkre és törődésünkre. Nem vagyunk magányosan élő remetek. S amit családtagjaink és embertársaink várnak tőlünk, annak nem lehet félszívvel megfelelni, magunkat egészen kell adnunk. *Várnak az életünk gondjai és örömei,* s ezek igénybe vesznek bennünket. Nem szabad leráznunk magunkról a gondokat, félvállról véve, könnyelműen, hanem meg kell küzdenünk velük. És nem szabad visszafogni magunkat attól, hogy önfelédten tudjunk örülni, hogy egészen betöltsön valami szépség vagy élmény. *Megnyílik előttünk mindennap a nagyvilág körképe:* kis és nagy események, az emberiség sorsa, égető kérdései, bajai, reménységei, távoli sorok, mindenkit érintő történések. (Ezen a ponton említheti meg az igehirdető a prédikáció elhangzásakor aktuális világpolitikai eseményeket.) Nem igazán ember az, aki becsukja szemét, s nem törődik a korrall, amelyben él, és kortársaival, akik körülveszik a Föld szélességében.

*Vállalunk kell az életet* feladataival, küzdelmével, örömeivel, emberi közösségeivel, bánatával és kudarcaival együtt!

*Ebben a sodró életben támad azután a keresztyén ember nagy kérdése: hol találom meg az Istent? Az Ószövetség nyelvén: az Isten „arcát”, az ő személyes jelenlétét?* Mert igaz ugyan, hogy ő láthatatlanul mindenütt és mindig jelen van, a gyárak zakatoló gépei között, a nagyváros forgatagában, vagy a zúgó erdőkben, de én, az ember, hol látom, hallom, érzem meg őt?! *Erre kínálja Isten az ő jelenlétének különleges helyeit, alkalmait. Az istentiszteletet, az imádságot, a Szentírást, a templomot.*

*Eletünk élése közben* nem kötelesség, hanem nagy, áldott lehetőség az Isten közelségének alkalmait megkeresni! Ott megtelítődni a jelenlétének erejével, vigasztalásával, bocsánatával, s úgy indulni tovább az életbe, a feladatainkhoz, gondjainkhoz és örömeinkhez. Az élet a hívő ember számára kilépés az Isten közelségéből, s újra meg újra visszatérés oda, jelenlétének áldott helyein.

2. *Az élet: továbbindulás is!* Mindig új helyzetet hoz elénk. *Tovább* a gyermekkorból az ifjúkorba, a fiatalságból a felnőtt korba, az érett korból az öregségbe, s az öregségből tovább a halálba! De nemcsak ezekben a nagy életkörvonalakban jelentkezik a változás. A napok, hetek, hónapok, egyes évek is sodornak minket megváltozott körülmények közé egyéni életünkben, olykor tótágast állítanak az előző élethelyzetünkhöz képest. Az emberi életnek ez az örökös változása szintén nem csupán az élet törvénye, hanem az Isten akarata. Ő indít minket mindig tovább az élet eseményeivel. S hoz ránk újat, mást, valami örövendetest, vagy ellenkezőleg, megrázót, leteperőt. Naponta ismeretlen jövőbe lépünk.

Ezért kínzó kérdés az Isten velünkletének bizonyosságá. Immár nem pusztán a jelenlétének, hanem a velünkletének, kísérő szeretetének kérdése! Mózes szeretné tudni a jövőt is: „Ha kedvet találtam szemed előtt, ismertesd meg velem a te utadat!” Erre nem kap választ. *Nem tudhatjuk,*

hogy Istennek mi a szándéka, terve velünk még hátralevő életünkben, mi fog történni mindegyikünk életében. *Csak azt tudhatja* a hívő ember, hogy Isten vele lesz szeretetével és erejével az élet fordulatai közepette. *Miről tudhatjuk?* Miről tudhatjuk az egyéni életünk fájdalmas eseményeiben, hogy ő nem bosszúálló, kegyetlen, hanem szerető Istenünk? Miből tudhatjuk, hogy nem hagyott el? Mi a garanciája, biztosítéka az Isten kegyelmes velünkletének? Nekünk nagyobb válasz adatot erre, mint az Őszövetség népének. Már nem csupán Isten ígéretere vagyunk utalva: „az arcom veletek megy” (14. v.). Mi már egy földön lejátszódott életben, Jézus életében és halálában *láthatjuk meg Isten felénk fordított arcát*, kegyelmes, szerető arcát! „Velünk az Isten” — ezt Jézusra tekintve mondhatjuk. És a feltámadott Jézus mondja: „Veletek vagyok minden napon.” Isten velünkletét az életünk történéseiben a Jézus Krisztusba vetett hitünk sugallja. Ő a garanciája, hogy szeret az Isten, életünk jelenének és ismeretlen jövőjének minden eseménye közepette, vagy akár ellenére.

De éppen arról van szó, hogy *ez a hitünk* sokszor ingadozik, elfogy. Még Jézus is felkiáltott: „Én Istenem, én Istenem, miért hagyta el engem?” Hogyne inogna meg gyakran a mi hitünk Krisztus halálára és feltámadására tekintve is az Isten szerető velünkletében. A hívő ember életének legkínzóbb kérdése az Isten szeretetének bizonyossága! Isten kegyelmének külön ajándéka, ha bizonyosak tudunk maradni szeretetében. noha az élet „tovább!”-ja gyakran eltakarja előlünk az ő irgalmas arcát.

Készülésem közben a rádió Beethoven V. szimfóniáját sugározta, a „sors szimfóniáját”. A sors félelmes dörömbölését jelzi négy kopogó hang. A végzet kopogtatása ajtókon hol közelről, hol távolról hallatszík e-műben. Közben felsír a panaszos lélek, a megbesztett szív, de mindhiába. Amikor a harmadik tételben a látóhatár még egészen sötét lesz, minden fény eltűnik, még a sírás és a panasz is elnémul fáradtan, erőtlenül, értelmét veszítve, s a némaság veszi át az uralmat, a zene a mély semmibe zuhan alá —, akkor hirtelen magasba tör a negyedik tételben a győzelem hangja, felfelé szárnyal diadalmasan a dallam. Amikor a lélek már végképp elcsüggedt, akkor titokzatos forrásokból váratlanul új erőre kap, minden megvilágosodik előtte, fényzuhatag veszi körül, zengő fény és fénylő ujjongás föléje nőnek a zeneműben a sors kopogásának.

A szimfónia és az ige együttes figyelése közben arra gondoltam: ilyenek azok a pillanatok, amikor a hívő ember Isten jelenlétében váratlanul, kegyelemként megérzi felénk forduló, irgalmas arcát, és sorsának egyhangú, könyörtelen, vagy félelmesen lesújtó dobolásán áttör az Isten szeretete feletti ujjongás hálaadó éneke.

Amit Beethoven V. szimfóniája a zene nyelvén fejezett ki, Reményik Sándor a költészet nyelvén mondta el. Bizonyára mindnyájan ismerjük csodálatosan mély keresztyén versét: „Kegyelem”. Valaki sír, átkozódik, imádkozik, küzd, aztán öszeroskad. „Akkor — magától — megszűnik a vihar, Akkor — magától — minden elcsitul, Akkor — magától — éled a remény. Álomfáidnak minden aranyágán Csak úgy magától — friss gyümölcs terem. Ez a *magától*: ez a Kegyelem.” Isten velünkletének, kísérő szeretetének bizonyossága a kegyelem magától jövő ajándéka.

**Veöreös Imre**

### **Laikus kérdések és szempontok 2Móz 33,12—17-hez**

Úgy tűnik, mint egy mitológiai mese: Isten és Mózes diskurál egymással, mint két jóbarát. Ha ez nem mitikus, hogyan lehet valószínűsí-

teni a ma embere számára? — Nekem az meglepő, ahogyan Mózes beszélget Istennel. Egyszerűen bejelenti, hogy nem hajlandó tovább engedelmeskedni, ha Isten nem teljesíti feltételeit. Tiszteletlenül hangzik ez a mondata is: „E nép a te néped!” Komikus a mai fülnek: „az én orcám veletek megy.” Szerintem így nem lenne szabad felolvasni a textust, hanem már felolvasáskor is megmagyarázva, pl. „én” veletek megyek, vagy szeretetem veletek lesz” stb. — Különös, hogy Mózes ilyen hangú diskurálásával és ilyen kikötések hangoztatásával talál „kedvet Isten előtt.” Isten mintegy lefegyverezve mindettől (!), megváltoztatja magatartását. Nekem imponál Mózes őszintesége, aki nyíltan bevallja, hogy egyedül képtelen ellátni feladatát. Józan hang, reális helyzetfelmérés. Mi gyakran alaptalanul bízunk önmagunkban. (11) — Mindez elégtelen az igehirdetéshez. Ki kell bányászni az üzenetet, talán a vasárnap témája felől. A földön szolgáló gyülekezet csődbe jut Isten jelenléte, vezetése, segítsége nélkül. Ez hangozta fel, egyébként a mózesi háttérről kár szót vesztegetni. Mózes nem tiszteletlenül mondta, hogy „e nép a te néped”, hanem tudatában van annak, hogy a nép, ma úgy mondhatnánk az egyház nem emberi vállalkozás, hanem mindenestül Isten ügye! Mózes azért talált meghallgatásra, mert őszintén beszélt, a nép ügyét valóban célhoz akarta juttatni, nem kergetett delibábokat és érvelésében mindig Isten megelőző kijelentéseire és ígéreteire hivatkozott. Ez volt kedves Istennek! (11) — Menetközben nyilvánvalóvá lett, hogy útközben is mind Mózes, mind a nép Istenre szorul. Ha Isten szakadatlanul nem bizonyítja meg jelenlétét, Mózes is elfárad, a nép bizodalma is szétfoszlik. — Nekem tetszik az intim hangvétel, amit többen mitikusnak minősítettek. Ha nincsen ilyen bensőséges kapcsolatunk Istennel, semmire se jutunk. S külön tetszik nekem Mózes hevülete, hiszen csak azért tudunk ennyire felhevülni, ami számunkra „nem mindegy”. Hideg szívvel nem állhatunk Isten szolgálatában. (11) — Nekem az egész szakaszban az mond a legtöbbit, hogy Mózes megállapítja: az egyetlen különbség a nép és a többi nép között Isten jelenléte. Lefordítva keresztyén nyelvre Isten jelenléte Jézus. Tehát ma az egyház és a világ között a „különbség” maga Jézus Krisztus. S nem a mi hitünk, a mi erkölcsiségünk, a mi kultuszunk stb. Azaz Jézus nélkül pontosan olyanok vagyunk, mint bárki a világon! (11) — Ha nekem kellene erről a textusról beszélnem, akkor először is a szöveget átírva mondanám el, hogy senki se akadjon meg egy-egy furcsa kifejezésen. Azután arról beszélnék, hogy mi a különbség Isten népe és a világ között. Utána rámutatnék arra, hogy Isten jelenlétének tudatára és ennek erejére mindig rászorul az egyház. Végül arról beszélnék, hogy ha arra kérjük Istent, hogy mindig legyen velünk és mindenben Ő irányítson, akkor Isten meghallgat, mert ez a legkedvesebb imádság számára. (11)

## PÜNKÖSD ÜNNEPE

Jn 4,5—14 (15—19)

### A szöveg megértéséhez

Jézus számára Samária nem működési terület. Csak átutazóban van. Galileába a legrövidebb út (3 nap) Samárián keresztül vezet. Az evangélistát Bultmann szerint meghatározza a zsidó hagyomány, ami szerint egyes rabbik, átutazva Samárián, missziói célból vitát folytattak a lakossággal. — Sikár városa az I. században a legnépesebb samaritánus tele-

pülés volt. Amennyiben azonos a mai Askar várossal, úgy a 932 m magas Ebál hegy lábánál terült el. Szemben a 868 m magas Garizim hegye (20. vers). Az evangélista adatai pontos helyismeretre vallanak. Jeruzsálemből Galileába vezető dél—északi főútvonal itt hajolt el Nyugatgalilea felé. A városkától mintegy kilométernyire volt Jákób kútja (kegyhely?) azon a birtokon, amit Jákób adott valamikor Józsefnek. Jézus fáradtan ül le a kút mellé. Tanítványai a városba mentek. 8. v. Déli 12 óra van. Fáradság és a déli hőség megmagyarazza Jézus váratlan magatartását. A tulajdonképpeni esemény a 7. v.-ben kezdődik. A 9. vers az elbeszélő és hallgató részére egyaránt ismert ellentétre utal. Jézus kérő szava a zsidó álláspont feladását jelenti (Bultmann). Az asszony elképedt kérdése fejezi ki a problémát. Nincs utalás arra, hogy honnan gondolja az asszony Jézust zsidónak. A felvetett kérdés — zsidók és samaritánusok — aktuális formában a tanítványok és a samaritánusok közti viszony. Meglepetésszerűen háttérbe szorul s helyébe a jellegzetes jánosi „dualizmus” szerint az új kérdés kerül: földi vagy mennyei ajándék?! Bár Jézus később erre is kitér, de a 10. vers nyilvánvalóvá akarja tenni mind az asszony, mind az olvasó számára, hogy a Jézussal való találkozás a megszokott mértékek, szempontok radikális megváltoztatását jelenti. Az ember kincse valójában inséget takar, viszont Jézus kérő szava mögött felragyog gazdag ajándéka. Ennek teljesedéséhez két feltételnek kell teljesünie: 1. ha ismernéd Isten ajándékát... 2. ha tudnád, ki az, aki veled beszél... Az Atya ajándéka az a kinyilatkoztatás, amit Jézus ad. A megismerésnek, hitnek át kell törnie a megbotránkoztató látszatot, hiszen a kinyilatkoztatás Jézus fáradt vándor alakjában jelenik meg. Az „élő víz” kettős jelentésű, részben a forrásvizet jelenti, részben az istenismeretet (közkeletű zsidó gondolkodás szerint a samaritánusok részéről is elfogadott „Thóra”). Jézus kettős értelmű mondatát a samáriai asszony is félreérti, mint annak idején Nikodémus. Az asszony kérdése: még a kútból sem tudsz vizet meríteni edény híján, ugyan miképpen adhatnál forrásvizet? A félreértés rámutat arra, hogy az emberek által „élő” víznek tartott víz egyáltalában nem „élő”, azaz „életet adó” víz. Minden földi kincs csak látszólagos. A természetes élet nem a tulajdonképpeni élet. Amit a kinyilatkoztatás ad, az az igazi, valóságos, tulajdonképpeni élet! Egyedül Jézus kinyilatkoztatása ajándékoz életet a szó igazi értelmében. Amikor az ember éhezik (élet kenyere!) és szomjazik (élő víz), valójában élni akar. Vagyis nem a „természetes” kenyérré, vízre, van szüksége, hanem arra, ami életet ad, megszabadít a halál hatalmából. A testi szomjúságban jelentkező életsomjat a kinyilatkoztatás elégíti ki radikálisan. De csak akkor, ha az ember feladja a természetes életszerek hajszolását, ha nem cseréli fel az igazit a hamissal. Aki viszont egyszerű megköstölja az igazi „élő víz”-et, az többet nem keres másutt felüldülést a maga számára. Az inségnek vége! Az elfogadó szívében a kinyilatkoztatás igazi, örök életet adó forrássá lesz („pégé”).

### **Az ünnep jelentősége az egyházi évben**

Az ígélet beteljesedett. A Szentlélek kiáradt. Működésbe lép a Szentlélek erejével felhatalmazott apostoli szolgálat. Ezrek térnek Krisztushoz. A Szentlélek és egyház felbonthatatlan egysége! A Szentlélek az egyházat építi és az egyház a Szentlélek jelenlétében és erejében él. Az ünnepnek egyszerre van személyes és közösségi karaktere. A Szentlélek újjáteremtő ereje mindenki felé árad. Aki egészen Isten kezébe kerül, azt Isten azonnal odaadja azokért, akik még nem az övéi. Pünkösöd a világért

való felelősség nagy napja! Nem „lelki fázis”. Nem a rajongók ünnepe, sokkal inkább Isten akarata megvalósításához szükséges erővétel ünnepe. Feloldódnak az elválasztó kategóriák. Hierarchikus közbeiktatás nélkül ki-ki közvetlenül jut személyes kontaktusba az Istennel. S a Szentlélek Jézus igéjét konkrét helyzetekben aktualizálja. Ezért mozgalmas ünnep. Új szituációkban — új látás! Így friss ünnep! Isten szeretetének minden korlátot áttörő megjelenésének eseménye a világban. Nem akarja megsemmisíteni, hanem megváltoztatni. Pünkösöd a leghatalmasabb jele annak, hogy Isten magáénak vallja a világot — Jézusért! A világnak pünkösödöt! Az egyháznak új pünkösödöt!

### A világ nagy napja

Ha megbotránkoztat is, vedd tudomásul: pünkösöd a „legvilágiasabb ünnep”! Pedig ezt a napot tartják a legmisztikusabbnak. Karácsonyt és húsvétot könnyen értelmezhetőnek tartjuk. Pünkösddel a legtöbben még közöttünk is semmit sem tudnak kezdeni. Fordított a sorrend. Karácsony éjszakája titokzatos. Mindenki aludt, amikor meglátogatott az Isten. Ki volt ébren húsvét éjjelén? A főpapok győzelmi mámorban aludtak, a tanítványok a félelemtől kimerülten. *Pünkösdkor mindenki ébren van!* A tanítványok ülnek és várnak. Utcán tolong az ünneplő sokaság. Csupa mozgalmasság. Egy asszony sietve jön a városból Jákób kútjához vízért. Lüktet az élet. Gyerekek leckét tanulnak, asszonyok szülnek, füstölnek a gyarat, emberek munkában, impozáns a közlekedés, szerte a világon számtalan esemény. Itt van a pünkösöd helye, a világban!

De nemcsak ezért. *Pünkösöd „világi” ünnep azért, mert Isten visszavonhatatlan döntését jelenti a világ mellett.* Nem a bensőséges szép lelki ünnepe. Isten világot átfogó szeretete jelenik meg. Az emberek értelmetlenkedhetnek, de Isten döntött, és így! Isten számára elviselhetetlenek bizonyult, hogy szeretetével át ne járja az egész földet. Karácsony vetése, húsvét áldozata aratásra jut. Pünkösöd nem az „egyház ünnepe”, hanem *a világ nagy napja!* Akkor is, ha „nem ismerik még” Isten ajándékát és fogalmuk sincsen, kicsoda az a fáradt vándor... majd megtudják, hiszen Isten dolgozik ezért.

Ezért találkozik Isten először a tanítványokkal. Ami megszakadt a nagypénteki riadalom idején, most helyreáll. Isten végbeviszi a kontinuitást a tanítványi csapattal. Személyessé és tudatosá teszi tanítványi életüket és azonnal beveti őket a világért való fáradozás szolgálatába. *Személyes megbizonyosodás és szolgálatba állítás.* Mert Isten azt, aki az övé, gondolkodás és kímélet nélkül odaadja azokért, akik még nem az övéi. Mert Isten hangsúlya nem az egyházon van, hanem a világon!

Jézus helyzete, majd Péter helyzete az *eredeti*. A miénk más. Hiszen meg vagyunk keresztelve, kaptunk bűnbocsánatot, vettük a Szentlélek ajándékát. Tehát nekünk már volt pünkösödünk. De szükségünk van *új pünkösödre*. Mint a samáriai asszonyoknak, nekünk is olyan kérdéseink vannak, amelyekre csak később ad választ Isten. Mert nem vitáink választanak el egymástól. Isten megüresedett helye miatt nem találunk egymásra. Isten szállást kér és szállást vesz szívünkben s egyszerre dőlnek a falak mint Jerikóban. Ahogy megtelik Istennel a világ, úgy tűnik minden differenciálódásunk. Komplikált ügyek bagatellnek bizonyulnak. Pünkösöd a nagy integrálás ünnepe!

Nekünk itt a templomban azt jelenti a mai nap, hogy teljünk meg újra Istennel. Gondolatainkban és szándékainkban, érzéseinkben és tetteinkben. Tegyük végre azt, amit Isten akar! Az egyház népe számára

pünkösöd a jó cselekvésére való erővétel nagy napja! Itt kezdődik a „hitvallásos” út. Ezután vesszük halálos komolyan a megváltást, hogy törjön meg a gonoszság ereje, lepleződjön le gyilkos indulat, hulljanak bilincsek és végre felcsendüljön a szeretet szabadságában élő emberek új éneke. S ismét ezután (!) tárul fel előttünk Isten eredeti rendje, hogy a világ (kozmosz) ismét Isten csillogó ékszere legyen, ahol minden nagyon jó! Isten döntött a világ mellett. Isten itt akar lakni közöttünk. Bennünk! Vajon mikor lesz fontosabb felekezeti vagy bármiféle igazunknál Isten akarata? Az egyház mikor dönt egyértelműen — hasonló szeretettel! — az emberiség mellett?! Pünkösöd a világ ünnepe. Isten visszavonhatatlan döntésének nagy napja. Ki merészel útjába állani annak, hogy pünkösöd végre az egyháznak is nagy napja legyen?!

**Balikó Zoltán**

### **Laikus kérdések és szempontok Jn 4,5—14-hez**

Igemagyarázat és evangelizáció az igényem pünkösdkor. Nem fejezném be a samáriai asszony történetét a 14. vers után! Legalább a 24. versig felolvassam. Ez nem sok alapigéül, s szerintem ott kezd kerek lenni a történet. A samáriai asszonnyal való beszélgetés dokumentálja Jézus módszertanát! Ő az, aki kezdeményez. Az ember az, aki visszautasít. Visszautasításában hivatkozik történelmi, vallási, faji elkülönülésre. Jo lenne nem sajnálni az időt ennek az elkülönülésnek magyarázatára a 2Kor 17,24 alapján. A „nem barátkozás” nem konvenció volt csak Jézus idejében, hanem nagyon is komoly utasítás. Jézus ezt az utasítást lépi át az emberért! (18) — Jézus kezdeményezése a visszautasítás után is változatlan. A 10. versben nem vitázik, hanem kezdeményez újra. De a samáriai asszonynak csak a földön jár az esze: „Nincs veder, nincs víz!” Nem lehet megharagudni reá ezért! Mit érthet egy világi gondokkal leterhelt ember életének első transzcendens megközelítéséből? Óseinek, vallási, faji vezetőinek árnyékába húzódva veri vissza Jézus kezdeményezését. (18) — Jézus módszertanához tartozik a nem vitatkozás. Ügét most új „fogással” viszi előre: belekérdez az ember bűnébe. Az eredmény megdöbbenő: az asszony egyszerre nagyon is tudja, hogy miről van itt szó, és előhossa a maga lelki kérdését. (18) — Egyre kisebb veszély nélkül lehet végighallgatni padjainkból egy-egy prédikációt. Egyre ritkábban van szó arról, hogy én bűnös vagyok, te bűnös vagy, mi (= egyház, társadalom, állam!) bűnöknek vagyunk. Pedig ezen fordul meg minden! (18) — A 16. vershez: az asszony igazmondásáról akart Jézus meggyőződni, vgy más célja volt-e a férfi odahívásának? (18) — Pünkösöd a Lélek ünnepe és ezért kedves nekem. A Lélek teszi emberré az embert, mégis ez van most legnagyobb veszélyben. A technika hatalmas fejlődésével szinte együtt jár az ember elgépiesedése. A civilizáció vívmányainak hajszolása közepette nem jut idő a lelki életre. (18) — Örök téma az, hogy az egész életében templomba járó ember nem üdvözülni, aki viszont halála előtt megtér, az üdvözülni. Egyszerűbb végigélvezni az életet, hisz Krisztus az erkölcstelen asszonynak is élő vizet ígért. Hol és miben látja a mai keresztény ember, hogy jobb Krisztus mellett? (18) — Milyen kapcsolata van az igének pünkösöd ünnepével? Talán Jézus jelképesen, mint „élő vízről” beszél a Szentlélekről? Mit jelent az „élő víz” kifejezés? Volt, aki az ígére, volt, aki a hitre gondolt. Nagyon problematikus Jézus ígérete, hogy aki abból iszik, soha többé meg nem szomjúhozik. A tapasztalat éppen az ellenkezőjét mutatja: aki valamiféleképpen Isten közelébe került, annak lelki szomjúsága mindig nő. (1a)

## PÜNKÖSD 2. NAPJA

Mt 16, 13—18 (19—20)

### Egzegetikai megjegyzések

Textusunkkal kezdődik a végső jeruzsálemi út előkészítése. Jézus keresi a csendet; 13,53-tól számítva kilencszer hiába, s csak 17,1-ben eredménnyel (Rienecker). Bejárta az Ígélet Földjét, mely azonban nem sok jót ígért: igazi hitre alig talált. Immár a legészakibb határvidékre ért; innen már külsőleg is pogány a világ: templom Augustusnak, szentély Pán istennek (Franz Lau). Itt hangzik el az előzetes kérdés, mely nyilvánvalóan csak az alapszín felrakatását szolgálja a tulajdonképpeni téma megfestése előtt. A kérdés nyomán a tanítványok felmérik, mi a közvélemény Mesterükről, s ezzel konfrontálva kell színt vallaniuk. „Nem erőltette rájuk királyi nevét; nem mondta meg nekik előre: Én vagyok a Krisztus; kíséretébe vonta őket, látniuk-hallaniuk engedte, amit tett és szólt, szemük előtt szolgált az embereknek, s ezzel adta meg hitük alapját.” (Schlatter) Az „*Emberfia*” kifejezés főként Dn 7-re utal (lásd Karner, 209. o.), de Zsolt 8,4—9-et és Ez 3,10—17-et is szem előtt kell tartanunk. Rienecker: „Jézusnak különösen az emberiséghez való viszonyát szokta kifejezni.” Vischer: „Ez a jelenvaló *Emberfia* alacsony sorának megfelelően éli egy ember megszokott életét... eszik, iszik... hajléktalan, jogfosztott... De ez az *Emberfia* tud dicsőségéről is.”

14. v. Nem a nyilván rossz lelkiismeretű Heródes volt az egyetlen (Mt 14,2), aki Jézusban Keresztelő Jánost látta. Aránylag igereszerűbb Mal 4,5-re gondolva Illést feltételezni a Názáreti személyében, aki viszont ez esetben csak előfutár lenne. Ugyanez az eredmény Jeremiás esetében. 2 Makk 2,4—8: „Kinyilatkoztatásnak engedelmességre a szövetség sátorát és ládáját arra a hegyre vitte, amelyről Mózes megpillantotta az Ígélet Földjét. Odaérve Jeremiás talált egy nagy barlangot; oda vitte be a sátort, a ládát s a füstölőoltárt és eltorlaszolta a bejáratot. (Egyes kísérői ezután már nem találják a helyet, mire Jer.) Annak a helynek ismeretlennek kell maradnia, amíg Isten újra összegyűjti népét; akkor az Úr mindazt láthatóvá teszi...” 2 Makk 15,14-ben Onias főpaprak jelenik meg álmában Jeremiás, akit Onias így mutat be M. Judásnak: „Ez az a barát és testvér, aki oly buzgón könyörög a szent városért...” Aztán: „Jeremiás kinyújtotta jobbát, arany kardot nyújtott át neki és így szólt hozzá: Fogadd a szent kardot Isten ajándékaként, ezzel fogod levérni az ellenséget.” Martin Kähler: „A róla alkotott közvélemény egy pontban megegyezett: Nem ő a Messiás.”

15—18. v. A „ti” kiemelten hangsúlyos. Péter rákövetkező vallástétele egészen más jellegű, mint a találgató vélekedések. „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia”: a határozott névelő Jézus „végtelen minőségi különbségét” (Kierkegaard) fejezi ki minden teremtményhez képest. S ezzel már csírájában adva van az újszövetségi gyülekezet (Rienecker). Ez „döntő szó” volt! (Káldy: Bev., 43. o.) Te vagy a Krisztus! — vallotta Péter. Te Péter vagy — hangzott Jézus válasza. Péter — azaz szikla. Menedék, biztos hely, bevehetetlen! — így szólították Jahvét a zsoltaérokbán. Ebből a segélykiáltásból itt az ember Simonhoz szóló biztatás lesz. Mint Péterhez! Itt aztán kiviláglik, hogy nem emberi tulajdonságról van szó. Itt olyasmit tulajdonítanak valakinek, ami benne nincs meg, ami istenszerű. De létrejön benne azáltal, hogy Jézus reá épít. Egy gyöngye, inga-tag emberre, aki nyilvánosan meg fogja tagadni, építi Jézus az egyházát! Micsoda bizalommal ajándékozik meg minket, embereket! S ez vigasztalhat, ha magunkra gondolunk. (Anselm Tietsch)

„*Test és vér*”=ember, ami emberből kitelik. Természetesen a „*boldog*” elsősorban nem érzelmi kategória, hanem messiási-eszkatologikus üdvözlése, mintegy hitelesítése a jó iránynak, annak, aki beállt az Isten felé vezető útra. „*Ezen a kösziklán*” stb.: Isten embereket igényel munkájához. Amennyire belénk építheti önmagát, annyira épülünk és építünk magunk is. Amennyire „beilleszthetőnek” bizonyul életünkbe a Szentlélek, annyira tudunk magunk is beilleszkedni Isten tervének megfelelően a közösségekbe és másokat is ilyen beilleszkedéshez segíteni. A *pápai igényre* ez esetben fölösleges kitérnünk; róla csupán Rienecker szavait: „Itt csak Péterről van szó, s nem utódairól. De még ha utódait is ide kellene értenünk, akkor is fölöttébb kétséges, hogy a püspökökre és pápákra kell-e gondolnunk, s hogy pont a római püspök-e az utódja.” „*A pokol (alvilág) kapui*”: képies kifejezés. A seült erődítményként képzelhették el, melynek kapuin aki egyszer áthaladt, vissza sose térhet. Lúther: „A kapuk tehát itt az ördög minden hatalmát jelentik, azzal együtt, ami csak hozzátartozik... Ám ez a vizsgálatás: még ha testüket-életüket kell is veszíteniük a keresztyéneknek, mégsem a pokol kapuié a győzelem.” Persze minden inkább ez, mint kritikátlan bianco-biztatás; mindig annyira érvényes, amennyire megvan a hitvallás komolysága.

19. v. Schlatter: „Akikre a kulcsot bízták, annak az is tiszte, hogy zárja az ajtót. A Péter hirdette ígét nem lehet anélkül elutasítani, hogy az elutasító el ne zárna maga elől az Isten kegyelmébe és közösségébe vezető utat. Az embereknek az apostoli ígével szemben tanúsított magatartásán dől el, hogy Isten örök ajándékaiban részesülnek-e.” Nyilván nem csupán „elvi”, hanem életet átfogó viszonyulásról van itt szó. 20. v. Schlatter: „Most Jézus semmi mást nem akart, mint hogy tanítványai higgyenek benne... Még nem volt itt az ideje, hogy királyi jogát az egész népnek tanúsítsák. Ezért elvesz most tanítványaitól minden olyan reménységet, amely halál-átmenet nélkül a dicsőséget kívánná le neki.”

### A határtól hazafele

Izráel legészakibb határánál, a pogány világ kezdetét jelentő Caesarea Filippinél festői környezetben pihent meg Jézus tanítványaival egy időre. Üdvöztető *szolgálatában is határhoz ért*: a körülötte fel-fellobbanó szalmaláng-lelkeseések lelohadtak, hamis reménységek szertefoszlottak, hiszen az embereknek egy vágyalom-Messiás kellett volna. Ahhoz pedig Ő túl egyszerű volt s egyszersmind túl isteni és tiszta, hogy ezeknek a kívánalmaknak megfelelhessen. *Ettől a határtól számára már csak hazafele vezethetett az út*: a jeruzsálemi kínhalálon át az Atyához. De ezt tanítványainak is meg kellett látniuk.

1. *Helyzetfelmérésre volt szükség* először is. Ne ringassa magát senki hiú reményekben. Kérdése tudatosítja a tanítványokkal, hogy bármennyire is „értékelik” őt a tömegek, tulajdonképpen nem hisznek benne komolyan. Mennyivel kényelmesebb is méltatni őt, mint követni! Azóta sem változott a helyzet lényegében. Mert amire ember csupán önmagától el tud jutni Jézussal kapcsolatban, az legfeljebb a mélységes tisztelet. Legföljebb. Ma ez annyit jelenthet, hogy Jézust egy sorba állítják az emberiség szellemóriásaival, s elismerik, hogy tanításának a modern ember is hasznát veheti. Ám az Örkökkévalóság Ura ennél többet kíván.

2. *Döntést!* Tanítványait is erre hívta. Hiszen mindenki, aki Jézus nyomába szegődik, előbb-utóbb ilyen határhoz ér. Döntenie kell, hogy beéri-e kényelmes tisztelettel, melynek három lépés távolságról is eleget tehet, biztonságos, nyugodt adagolásban, megőrizve teljes önállóságát —

vagy megragadottjává lesz, mint akit letepert az Isten grandiózus szeretete, amellyel szemben képtelenség nyugodt tárgyalópartneri viszonyban maradni. *S ez az életet eldöntő frontáltörés az, ami „nem megy” Szentlélek nélkül*, Isten irgalmas belenyúlása, sőt berobbanása nélkül az életünkbe. De e nélkül a keresztyénség: lakás helyett tervrajz, étel helyett étlap, élet helyett biológiai képlet.

3. *Győzelem ígérését* csak ez a nyílt sisakú odaadás kapja. A legsötétebb életreimből hatalmak sem nyelhetik el: magányosság, félelem bűn, halál sem rázhatja szét ezt a közösséget az Élet Urával. Emberi képességeink és tehetetlenségeink határától *hazafelé* vezet a szolgáló szeretet útján. Kibont, kivirágoztat magunkbafordultságunkból, felold érvényesülési görceinkből, megszabadít az öngyászolásból, panaszkörosságból, gond-kultuszából, megtanít arra, hogy Istentől és a jövőtől együttesen várjunk sokat, és legyünk készen arra, hogy életünk leghajmeresztőbb kanyaraiban az legyen a fontos: mit akar Ő, életünk Gazdája, akié vagyunk! Hiszen a mi Urunk csupa jövő!

Mi, „maiak” is túl vagyunk már többnyire a Jézusra rávetített vágyálmokon, naiv lelkesedéssel. Jobb túl lennünk rajta. Mert az igazi Jézus csak az után jön közel és jár velünk. A határtól — hazafelé. Ehhez segítsen minket a nélkülözhetetlen Szentlélek!

*Énekül* ajánlhatnám: 703, 236. — *A vázlat-kísérletben* nem akartam szempontokat sűríteni, inkább a *hogyan-t* tekintettem hangsúlyosnak.

**Bodrog Miklós**

### **Laikus kérdések és szempontok Mt 16,13—18 (19—20)-hoz**

Hol van ebben szó a Szentlélekről? Jézus részéről kíváncsiság vagy próbatétel az a kérdés, hogy kinek mondják mások és a tanítványok? Az emberfia kifejezést már többféle jelentésben hallottam. Jézus istenfiúságát szokták hangsúlyozni vele, én mindig az ember Jézust értem rajta. Mikor arról volt szó: kinek mondják általában Jézust, mintha kórusban felelnének a tanítványok. A „ti kinek mondotok”-ra csak Péter választát halljuk. A személyes kérdésre már nem olyan egyszerű a felelet? Vagy csak Péternek ötlött fel a bizonyosság ebben a kérdésben? A test és vér embert jelöl meg Istennel szemben? Túlzottnak érzem az igének ezt az egészen elistenítését: a felelőtlen kényelem nem ezzel rak-e párnát a feje alá? Nem test és vér jelentette meg: ma hogyan történik ez emberek számára? Ki biztosítja, hogy a Szentlélek csakugyan akcióba lép és ma is elvezet arra a bizonyosságra, hogy Jézus az élő Isten Fia? (7) — Mit jelent az, hogy Simon „Péter”, azaz kőszikla? Nem Jézus maga a kőszikla? Mintha az anyaszentegyház mégis Péterre épülne. Hitéről lenne szó? Hiszen Péter hite is hamarosan csődöt mondott! Vagy Péter csak a kezdet a továbbépítéshez? (7) — A kulcsok, az oлдás és kötés távol állnak tőlünk. Péterről és a kulcsokról vicclapok rajzai jutnak eszünkbe. A gyónáshoz kapcsolódó feloldozást és a bűnökben való megtartást, ill. az azokban való megmaradás ítéletét kell rajta értenünk? Ezt is Péter kapta személyre szólóan? Milyen alapon gyakorolják akkor az utódok, a lelkészek? (7) — Miért a titkolódzás-szerű tilalom Jézus részéről? Nem inkább annak hirdetése a feladatunk? (7)

# SZENTHÁROMSÁG ÜNNEPE

Ef 1,3—14

## Ki a mi Istenünk?

Szentháromság vasárnapján Isten igéje mély titok elé visz minket: elénk tárja Isten lényegét.

A keresztyénség tanításának drága kincsét szólaltatja meg ez a vasárnap: a Szentháromság-hitet.

Csak az a kérdés, hogyan állunk mi személy szerint a Szentháromság-hittel? Kétezer esztendőös örökség-e számunkra csupán, amelyet, mint egy múzeumi tárgyat, büszkén mutogatunk, vagy pedig ez a mi személyes hitbeli meggyőződésünk, s az ősi apostoli hitvallással együtt dobban igent a mi szívünk is?

Valljuk meg, hogy a Szentháromság-hit nem problémamentes. Az egyházatyák hosszú évszázadok számára igen bölcsen foglalták hitvallási formákba a Szentírás bizonyágtevését a Szentháromságról. A görög és latin kultúrájú ember számára tökéletesen érthető volt, amikor saját koruk kifejezési formáiba öntötték a Szentháromság-hitet. Azt fejezték ki, hogy Isten lényegét illetően egy, de személyét illetően három: Atya, Fiú, Szentlélek. Amíg a görög és latin kultúra élt, ezek a fogalmak teljesen elegendők voltak. Még Luther és a reformáció is ezen a kultúrán nevelkedett, tehát számukra is mindenben elegendő volt ez a megjelölési forma. — Közben azonban megváltozott az emberiség kultúrája. A görög—latin műveltséget a természettudományos és technikai műveltség váltotta fel. Ebben a helyzetben az az egyház feladata, hogy Isten minden időkre érvényes kinyilatkoztatását ne régi kultúrák fogalmaival fejtsse ki, hanem a ma élő és maian gondolkodó emberek számára magyarázza meg.

Ha azonban a Szentháromságot nem tannak, nem dogmának, hanem bizonyítandó tételnek látjuk, hanem Isten önmagáról szóló beszédének, önközlésének, önkinyilatkoztatásának, amelyben megfejtí önmagát, kitarja lényegét és szívét, akit mi is, mint Szentháromságot tapasztalunk meg hitünkben, akkor a Szentháromság számunkra is Isten lényegének megértése lesz, felfedezzük a magunk számára Istent, mint a mi Szentháromságunkat.

Nézzük meg Istent, a mi Istenünket, úgy, amint önmagáról szól, amint öntitkát kifejti előttünk: kicsoda is a mi Istenünk?

### 1. Atya

Isten igénk és a teljes Szentírás tanításaként: *Atya*. Ez a szó embervilágunkból származik. Nem tudunk mást megérteni, csak ami nem haladja meg szellemi képességünket. Isten az Atya szóval a mi világunkból vett képpel utal arra, hogy tőle lett minden, ő a világ eredetének oka. ő teremtett mindent. A világmindenség anyagát, az anyag kiterjedési terét, a naprendszereket és az egyes bolygókat, köztük a Földet, s rajta a nyüzsgő élet minden színét és lényét. Isten Atya mivolta nemcsak arra utal, hogy tőle származik minden, hanem arra is, hogy ő szeretet.

Atyai szeretete benne dobog az egész mindenségben. Azt látjuk, hogy a mindenség alapelve a szeretet és a jóság, mint teremtőjének is. ez az alaptulajdonsága. Ha megnézünk és felbontunk egy tavaszi rügyet, az apró, jövődő levelet egész vattaszerű pólya védi; azt pedig gyantázott burok, hogy minden külső káros behatástól óva legyen az új levél. Isten ilyen féltő szeretettel pólyálta be az egyszerű, értéktelen levélkét. Által-

lában minden új élet indulásra kiönti szíve egész szeretetét. Az apró emberpalántának is puha, meleg, jól bélelt fészket készít, s táplálkozásában, vérkeringésében és lélegzésében a legzseniálisabb szeretettel veszi körül a fejlődő emberbimbót. Isten úgy szerkesztette meg a születő életet, hogy szerető gondoskodása a legszemléletesebben táruul fel benne.

Sőt, szeretete győz az okság, a logika vasvértetéű törvényei felett is, mert az okság és a logika törvénye azt követelné, hogyha az élet rendes menete megbomlik, valahol betegség üti fel a fejét, hogy akkor a betegség tönkre is tegye az életet s halált hozzon, amint ez a gépeknél is így van: ha egyszer egy gép elromlott, magától sohasem fog megjavulni, nincs az a csoda, ami segítene rajta. Isten világában azonban nem az „aki beteg, haljon meg” kérlelhetetlen logikus zordsága uralkodik, hanem van benne regenerálódás, gyógyulás, amikor maga a természetben megnyilatkozó isteni szeretet gyógyít. Ki hallott olyat, hogy egy óra egyszer már eltörött kereke csak úgy, magától összeforrott volna, benne csak a logika törvénye uralkodik, — viszont tudjuk, hogy a törött csont összeforr s idővel újból egészséges lesz; az a többlet, ami a törött kerék és a törött csont között van, az Isten szeretete, amely a teremtésben megnyilvánult! Ugyanígy, ha egy ruhán vagy harisnyán szakadás következik be, magától sohasem fog a szakadás elmúlni, de egy seb, amely szintén mély és kiterjedt szakadás lehet a bőrön, húson vagy akár hashártyán, be fog gyógyulni. Ha a világban a logika vaskövetkezetessége uralkodna, minden nyitott seb begyógyulatlan maradna, mint a szakadt ruha is szakadt marad. Ámde a sebre kiárad Isten teremtő szeretete, a bajt gyógyítja a jóság törvénye: a szervezet regeneráló, kijavító és újjáteremtő ereje. — Ki hát a mi Istenünk? A mi Istenünk: Atya, aki a tőle lett mindenséget a szeretet alappillére építette fel.

## 2. Fiú

A természet világából Isten szeretete kiemelte az embert, öntudatot, értelmet, lelket adott neki, erkölcsi személyiséggé tette s szabad életberendezést adott neki. Kinyilatkoztatta akaratát s ma is nyilatkoztatja, de ez nem a természeti törvények kérlelhetetlen kényszere, hanem csak intés. Az ember, ez az önféjű, makacs lény a saját útján, a bűnnek útján jár. Nem valami elvont fogalom ez a bűn, hanem bennünk lakik. Megjelenik családjunkban férj és feleség, anya és lánya, apa és fiú között, vagy a munkaadó és munkás, feljebbvaló és alantas között, sőt népek, nemzetek, államok között. Beborít minden szívet, megmérgez minden kapcsolatot, viszonyt és közösséget.

Jézus Krisztus azért jött a világra, hogy mindazt a sebet, fájdalmat és panaszt, amit a bűn okoz, letörölje vérével. „Öbenne van a mi váltóságunk az ő vére által: a bűnök bocsánata az ő kegyelmének gazdagsága szerint” (7). A bűnnel szemben ő az ellentét, a másik pólus, aki hozza az embervilágba a jót, a tisztát és a szentséget. Ő hív ki a bűn alól, a bűn feletti győzeleltre, hogy megteremtse a jó uralmát, a tisztaság győzelmét és az életszentség megvalósulását.

Jézus Krisztusról igénk úgy szól, mint történeti Jézusról. Az apostoli biznyságtévés utal arra, hogy szem- és fültanúi voltak az ő működésének. Ő nem az emberi elme kitalálása, hanem az a valóságos Jézus, aki emberré alázta magát. Noha egyenlő az Atyával, odahagyta mennyei dicsőségét és emberformát vett fel.

Mindez azért volt így, hogy minden javát, kincsét, üdvösségét, szentségét ne tartsa meg a maga számára, hanem odaajándékozza az embereknek. Végül önmaga életét adta oda a kereszten, majd feltámadott

érettünk, hogy vele együtt mi is feltámadhassunk a halálból, hogy életünk legnagyobb terhét, a bűnt, amely megrontja az emberi közösséget, amely az emberi együttélés zavartalanságának legnagyobb gátja, levegye rólunk. Jézus azért jött, hogy elvezessen a szeretet magatartására, az emberi együttélés Istentől rendelt alapjára. Jézus azért jött, hogy a szeretet mestere minket a szeretet tanítványává tegyen, s rajtunk keresztül valósítsa meg az emberek javát és üdvösségét.

Ki hát a mi Istenünk? A mi Istenünk: Jézus Krisztus, a Fiú, aki értünk jött és az egész emberiségért, hogy minket és minden embert elvezessen a szeretet útjára, s átadja a maga szent és tiszta lelkületét.

### 3. Szentlélek

Erre a Jézus Krisztusra mutat rá a Szentlélek Isten. Nem mond mást, Jézustól eltérőt, hiszen az övéből vett és az övét juttatja eszünkbe, mivel az Atya és a Fiú lelke.

A Szentlélek azzal élteti az egyházat, hogy az egykor régen történt Krisztus-eseményt jelenidejűvé teszi, a mában aktuálisan szólaltatja meg. Két esemény között — Jézus Krisztus földi működése és újrakezdeti vezetői közötti időszakban — a Szentlélek a prófétai szón keresztül vezeti az egyházat. Jézus Krisztus nem hagyta árván népét, hanem Szentlelkét adja, hogy a benne hívőket vezérelje az egyháztörténelem útján. Ez azt jelenti, hogy amíg Jézus Krisztus, a hajnalcsillag el nem jön, s amíg fel nem virrad az ő eljövételének reggele, addig az erős, határozott prófétai beszéd az, amelyen keresztül kormányozza a Szentlélek az egyházat. Az Isten ígéje kimeríthetetlenül gazdag. Ebből a kincstárból emeli ki a Szentlélek azokat az ígéket, amelyeket különösképpen akar a gyülekezetek elé tárni. Vannak korok, amelyekben a Szentlélek azzal irányítja az egyházat, hogy igesorozatokra vetíti rá a reflektorfényt. Például a reformáció korában az egyház megtisztítása, a hit által való megigazulás ígéit ragyogtatta fel. A mi korunkban pedig az emberszeretet ígéire irányítja a Szentlélek a keresztyének figyelmét.

A sötétben világító fáklányok vagy tengeri világító toronyként tündököl a Szentlélek által irányított prófétai szó, amelyre érdemes figyelni, mert az élet végső kérdéseiben ugyanúgy eligazít, mint egyéni életünk kérdéseiben is.

Ő, a Szentlélek, mélyíti el, gyökereztetni meg és aktualizálja éppen ránk Isten minden művét. Ő az, „aki elvezérel minden igazságra”, aki Istenhez visz minket, aki hozzá térít és újjászül. — Ki hát a mi Istenünk? A mi Istenünk a Szentlélek, aki áffogja egész életünket a bölcsőtől a korporsóig és szüntelen hívogat Isten felé.

Ha ezek után vetjük fel újra a kérdést: hogyan értheti meg a modern ember a keresztyén Szentháromság-hitet? akkor erre az a válasz: fogalmi kifejezés helyett, teológiai meghatározás helyett Isten kinyilatkoztatásának a tényeiből és eseményeiből lehet megérteni azt, hogy az Atya, Fiú, Szentlélek Isten lényege az ember felé irányuló szeretet. Isten egységes a szeretetben. Az Atya, Fiú, Szentlélek minden tevékenységét egybefűzi az emberszeretet ténye. Akik a Szentháromság Istenben hisznek, eljutottak arra az istenismeretre, hogy az Isten lényegének legrövidebb kifejezése ez: az Isten szeretet. Ez az értelme mind az Atya, mind a Fiú, mind a Szentlélek cselekvésének.

Ha pedig az Istent megismertük, hogy az ő lényege a szeretet, akkor ebből az következik, hogy a mi istenszolgálatunk lényege is az emberszeretet. Így érthetjük meg Isten-szolgálatunk lényegét.

**D. Dr. Ottlyk Ernő**

Mit jelent a kiválasztás? Hogyan értsük: Öbenne választott ki magának minket a világ teremtése előtt? Létezik-e külön „szellemi-teremtés”? Az 5. és 9. versekben hogyan értelmezzük az eleve elrendelést mi, evangélikusok? (9a) — Az igében az Atya kiválasztó, a fiú megváltó és a Szentlélek vezérlő-irányító kegyelméről hallunk. A prédikációban ezt szeretném mai nyelven megszólaltatni. Aktuális és modern megfogalmazási forma-e a kegyelmes Istenről a Szentháromság régi képzetével szólni? Isten egységét kellene ma előtérbe állítani. (9a) — Pál apostoltól Isten magasztalását kell megtanulnunk. (9a) — Hogyan áld meg Isten földi embert a mennyben? Hogyan választhatott ki engem a világ teremtése előtt, amikor még semmi sem létezett? Kire gondol Pál, amikor többes első személyben beszél: „minket”? Csak az apostolokra, vagy az efezusi gyülekezetre is? (30) — Isten célja a szentség és feddhetetlenség. De miben áll ez? Erkölcsi tökéletesség a feddhetetlenség? A szentség idegen fogalom a mai ember számára. Isten csak azért fogadott fiaivá, hogy magasztaljuk kegyelme dicsőségét? Miért szorul rá Isten erre a magasztalásra. Isten ő minden magasztalás nélkül is! (30) Mire vonatkozik a bölcsesség és értelem? Az egész igeszakasz annyira komplikált, hogy a gyülekezet aligha ért meg belőle valamit is egyetlen hallásra. És mindezt éppen Szentháromság vasárnapján! Isten akarátának titka, hogy mindent egybefoglal a Krisztusban. Mit jelent ez a minden? Mi az idők rendje, illetve az idők teljességének rendje? (30)

## SZENTHÁROMSÁG UTÁN 1. VASÁRNASZEPTE

2 Móz 19,3—8

### Szolgálatunk küldetés

„A mindenható Isten Izráel népét kiválasztotta, nagy és hatalmas megtisztelésben részesítette, prófétákat adott nekik, számtalan csodadolgot cselekedett velük. Azért tette, mert ebből a népből akarta Krisztus testtételeit. Minden ennek a gyermeknek az érdekében történt. Ezért nevezi őket az Írás Isten népének. A próféták azonban mindezt kitágították és megmondták, hogy az ígéret kitör közülük, és eljut a pogányokhoz.” — Ez a Luther-idézet jó segítséget ad textusunk teológiai megértéséhez, és arra biztat, hogy az *ószövetségi történetben elhangzó isteni ígérettel mint evangéliummal szólítsuk meg a mai gyülekezetet.* Amit Mózes által Isten egykor a Sinai hegyen Izráel népének mondott, az Jézusban érte el célját, beteljesedett. Most már nemcsak az Ószövetség népének szól, hanem annak keretei közül „kitör”, és eljut a népek világába —, hozzánk is.

### I. Miről van szó?

Az egész fejezet középpontjában Istennek Izráellel kötött szövetsége áll. A „szövetség” (börít) szó ugyan csak egyszer, az 5. versben fordul elő, de ez az Izráel történetében oly fontos szerepet játszó fogalom ennek az egész népnek létalapját jelzi. Páratlan világtörténeti eseményről van itt szó: a menny és föld Teremtője, aki által és akire nézve létezik minden, sajátos kapcsolatot létesít egy néppel: megajándékozza és elkötelezi.

A szövetség teszi Izráelt, ezt a jelentéktelen kis előázsiai pásztorkodó nomád népet Isten népévé. „Izráel nem természettől fogva, vagy törté-

nelmi fejlődés következtében vált Isten népévé. Az Urat sem tekinthetjük a héberek természeti istenségének, népi erejük kifejezésének, történeti küldetésük eszményének, vagy sorsuk sötét árnyának. „Szent” Ő, és Izráelt hozzá olyan szövetség kapcsolata fűzi, amelyhez foghatót az egész vallástörténet területén nem találunk” — mondja W. Vischer (Das Christuszeugnis des AT-s). Isten elpecséltelte magának ezt a népet. Ezen nem változathat senki, önmaga sem.

A két szövetséges merőben különbözik egymástól. A szent Isten nem érdemeire való tekintettel választja népévé Izráelt. „Nem azért szeretett titeket az Úr, sem azért választott titeket, mert minden népnél többen volnátok; mert ti minden népnél kevesebben vagytok. Hanem mivel szeretett titeket az Úr” (5 Móz 7,7). „Nem azért, mert vallási vagy egyéb szempontból más népnél tehetségesebb lenne, hanem indokolhatatlan, szabad, királyi döntés alapján fordul Isten ehhez a néphez.” (Fröhr) *A szövetség Isten ingyen kegyelmén alapul.*

*Külön szolgálatra hívja be Isten Izráel népét.* Elkülöníti a többi néptől, de nem ellenükre, hanem javukra. Megajándékozta őket, hogy ajándékká váljanak. Megáldja őket, hogy áldássá legyenek. Kiválasztásukkal éppen arról akar bizonyosságot tenni Isten, hogy az egész föld, az egész emberiség szívügye. „Ti lesztek nékem valamennyi nép között az enyém, mert enyém az egész föld” (5. v.).

## II. A textus mai jelentősége

Örölnünk kell annak, hogy ószövetségi textusok alapján is prédikálhatunk, mert az Ószövetséget mind kevésbé ismerik híveink, pedig az ószövetségi történetek ismerete megkönnyíti és megfoghatóbbá teszi az Újszövetség megértését. Textusunk különösen három ponton segít az Újszövetség hűségesebb megértéséhez.

1. Jézus Krisztus Atyja *rabszolgaszabadító Isten*. Sas szárnyakon emelte ki Egyiptomból, és úgy vezette magához népét. Mózes által megítélte a rabszolgatartó fáraót. Jézus Krisztusban leleplezi és megítéli minden rabszolgaság szülőanyját, a bűnt. Az üdvösség átfogóbb dolog, hogyszem az egyén bensőséges, felszabadult lelkiállapotának tekintsük csupán. Az üdvösségnek vannak társadalmi, gazdasági, politikai vonatkozásai is. Az üdvösség földi, *evilági vetületére* figyelmeztet az Ószövetség.

2. Jézus Krisztus Atyja *hűséges Isten*. Izráel népe nemcsak a fáraó rabszolgaságában szenved, saját gyávaságának és kényelemszeretetének is rabszolgája. Szemtelen. A szabadság nagy eseménye ellenére, visszavágyózik Egyiptomba a húsos fazekak miatt és megszabadulására, létjogának indokolására maga keres magának bizonyítékot: aranyborjút készített Áronnal. *Ezzel* az Izráellel kötött Isten szövetséget. A zsidó nép pusztja létével, szándékától függetlenül is, Isten hűségére utal. Talán az egyetlen isten-bizonyíték. De milyen ellentmondásos és kihívó!

3. Jézus Krisztus Atyja *mindent megújító Isten*. A világ megújítását azon a ponton kezdi el, ahol legnagyobb az ellenállás mindent újjá tevő szeretetével szemben: az emberben. Isten népe — Izráel és az egyház — Isten megújító szeretetének jele és záloga. Izráel új nép. Az egyház Izráelhez viszonyítva is új nép. De nép, gyülekezet és nem eszme, tanrendszer, világnézet. Az újszövetség Istennek megújított és újabb szövetsége, de szövetség. Nemcsak az Ószövetség népétől megkülönböztető vonásokat kell látnunk („nincs zsidó, sem görög, hanem mindnyájan egyek vagytok a Jézus Krisztusban” Gal 3,28), hanem az egyező vonásokat is: vándor, idegen, elkülönített — de nem a többiek ellen, hanem értük, szolgálataukra.

### III. Mit mondjunk?

a) A Sinai hegyen kötött szövetség alapján mindenekelőtt arra kell rámutatnunk, hogy Jézus Krisztusban még inkább az ember szövetségeseének jelenti ki magát Isten. *Erőteljesen kell szólnunk arról, hogy Jézus Krisztusban Isten szövetségeseünk, oldalunkra állt, pártunkon van.* Rábízhatjuk magunkat. „Azért hozta létre, azért tartja fenn a szövetséget velünk, kizárólag azért, mert ez az ő szabad, jó, hatalmas, irgalmas, szent akarata. Teljesen ingyen teszi. Ez a szeretet. Nem az a szeretet, hogy mi szeretjük Istent, hanem hogy ő szeretett minket. És úgy szeretete Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta. Isten Fia? — nem más mint saját maga. Azonban az Isten, aki nem akar valami képzeletbeli magasságban és örökkévalóságban egymagában Istenként élni, és aki éppen ezért minket sem akar magára hagyni, hanem az az Isten, aki eljött hozzánk, az az Isten, aki hasonlóvá lett hozzánk, felebarátunkká lett, tehát maga is olyaná vált, mint az ember. A jászolban fekvő betlehemi gyermek és a Golgotán megfeszített ember. Ez a tökéletes szeretet. Így ismer bennünket Isten. Így kívánczik utánunk. Így keres és talál meg bennünket. Így lett a miénk és így váltunk mi övéivé.” (Barth 1 Jn 4,18 alapján mondott prédikációjából.)

b) Isten megnemérdemelt szeretetének hirdetése után rendeltetésünkről, küldetésünkről szólunk. Isten nem azért választott ki, hívott el bennünket Jézus Krisztus által, hogy az ő ügynökei legyünk, hogy az „istenezsmével” ajándékozzuk meg a világot. *Isten minket akar ajándékká tenni* (D. T. Niles). *Kiválasztásunk küldetés. Mire?*

1. *Hogy Isten tulajdonaiként éljünk.* Erre magunktól képtelenek vagyunk. Az evangéliumot kell hittel befogadnunk. Amikor az evangéliumot hallgatjuk, nemcsak értesülünk valamiről, hanem részeseülünk abban, amit Jézus tett, abban, hogy ő „magáévá tett; nem arannyal sem ezüsttel...” (Kis Káté). Küldetésünk, hogy az *evangélium* buzgó hallgatói és hirdetői legyünk.

2. *Hogy királyi nép legyünk.* Jézus Krisztus által *uralkodhatunk*, de nem egymáson, nem az emberek felett, nem a szellemi vagy a társadalmi élet felett, hanem *kísértéseink felett*. Kísértésünk Egyiptom húsos fazeikai, vagyis hogy visszakíváncozunk egy olyan társadalomba, ahol előjog volt keresztyénnek lenni, ahol a keresztyén jegyében sok hamisság történt. Kísértésünk, hogy titkon, talán tudat alatt még mindig egy „keresztyén világban” kívánunk élni, és mivel nem vagyunk otthon Istennél, nem találjuk fel magukat, nem találjuk meg eléggé feladatainkat a „világias világban”. Küldetésünk, hogy *otthon* érezzük magunkat.

3. *Hogy papi nép legyünk.* Ez szolidaritást jelent: felvenni magunkba a világ minden kérdését, az emberek minden ügyét, és Isten elé vinni. A könyörgő, közbenjáró imádság feltétele a szolidaritás. De az alázat is. Be kell látni, hogy az emberi élet minden visszássága, köztünk is megtalálható. „Előtted nem kérkedhetünk, Nekünk nincs semmi érdemünk” (Luther). Küldetésünk az *imádság* Isten előtti hálaadásban és alázatban, az emberek közötti szolidaritásban.

4. *Hogy szent nép legyünk.* A szentség nemcsak abban van, hogy Isten tulajdona vagyunk, abban is, hogy másképpen élünk: „Ő alatta, az Ő országában, örökkévaló ártatlanságban, tisztaságban és boldogságban” (Kis Káté). Küldetésünk a *szolgáló életforma*. „A keresztyén gyülekezetnek és tagjainak mindenkinél nagyobb hűségben kell hétköznapi munkáját végeznie, mindenkinél jobban kell ezt a hazát, ezt a népet szeret-

nie, mindenkínél több türelemmel kell foglalkoznia a mai emberiség ném reménytelen de bonyolult kérdéseivel.” (D. Káldy Zoltán igehirdetéséből 1 Pt 2,9 alapján — Rákoskeresztúron, 1964-ben.)

Benczúr László

### Laikus kérdések és szempontok 2 Móz 19, 3—8-hoz

„Mózes felment Istenhez”, hová ment fel? Az Istennel való találkozásnak, az imádkozásnak ezek szerint van meghatározott helye, módja. Isten Mózes által szól népéhez. Miért nem szól közvetlenül? Isten és ember között mindig kell a közvetítő? (31) — Isten a „tegnapi csodáira hivatkozik, ezzel igazolja Mindenhatóságát. A „holnapi csodáit feltételhez köti: ha hallgattok szavamra. Eszerint Isten segítségének, kegyelmének feltétele az engedelmség, vagyis a hit? (31) — Fennáll ma is a textus szerinti szövetség? Ha igen, akkor mi a keresztyénség, mert 1Pt 2,9-ben Jézus híveire vonatkozik: ti választott nemzetség vagytok. Mi volt a többi nép Isten számára? Rm 2,11 szerint Isten előtt nincs személyválogatás. Egy nép kiválasztása nem részrehajlás? Mit jelent Isten választottjának lenni ma? (31) — Furcsa kifejezés: papok birodalma. Péter szerint a keresztyén egyház, Jézus híve ebben a világban az emberek számára Isten bizonyosága. (31) — 3. vers. Egyenkénti beszélgetésben adta tovább Mózes az ígét, vagy népgyűlésen? 4. vers. Hogyhogy „sasszárnyakon”? 5. vers. Talán Izráel üdvözül egyedül? 6. vers. Mit értsünk „Papok birodalmán”? 8. vers. Talán kicsit profán összehasonlítás, de népgyűlés-félére gondolok, melyen ha egy vezető tűzbe hozza a tömeget, az megy az egy után. (12) — Hangsúlyos a 6a v. Időszerűvé az teszi az ígét, hogy ugyanezt ma is mondja Isten a lelki Izráelnek. Homályos, hogy miként, milyen módon szólt Isten akkor, amikor még nem volt írott ige. Nyilvánvaló, hogy a Szentlélek akkor is működött, értésére tudta adni Mózesnek az akaratát. (12)

## SZENTHÁROMSÁG UTÁN 2. VASÁRNAP

Zak 1,3—6

Térjetek hozzám!

I.

Zakariás a többi próféta sorába lép akkor, amikor a nőm Jahve (az ÚR kijelentése, 3. 4. v.) kifejezéssel ad hangsúlyt próféciajának. Bizonyoságot tesz vele arról, hogy nem saját kezdeményezése, hanem Isten akaratából üzenetének tolmácsa. Szolgálatához ad bátorságot és erőt, hogy a kijelentő a Seregek URa (Jahve cöbáóth, 3. 4. v.), Aki uralkodik a világ felett (láthatóan és láthatatlanon), s hatalmában áll ígéjének érvényt szereznie.

3. v.: súb: korábbi állapotához visszatér (4. és 6. v. is). Az ember részéről megtérést jelent. Az Istentől elszakadt ember újra közösségre lépése, a hűtlen Izráel visszatérése a szövetséghez (Jahvéhoz). Isten részéről pedig jelenti azt, hogy nem feledkezik meg teremtményéről, de különösen nem kiválasztott népéről és a velük kötött szövetségről, amelyet fenntart. Cselekvését (sub) a nép viselkedésétől (sub) teszi függővé. Izráel számára ez a kegyelem lehetősége, amelyet az ÚR a konkrét törté-

nelmi helyzetben ad. (Fogságból hazatérés és a nyomorúság s csalódás éveit után az üdvör reménysége.) Isten visszatér, mert szándéka. Haragja elfordul, ha a nép megtér.

4. v. Történelmük is figyelmezteti őket a kegyelem megszívlelésére. Atyáikhoz is küldte a próféták egész sorát (hannöbim hárisonim: a próféták csoportjához tartozók) a megtérésre hívó igével és a hozzá kapcsolódó igérettel. Életfolytatásuk ugyanis helytelen irányt vett (derek raá: istentelenség útja, Jahvétól a bálványokhoz). Következménye mindenféle gonosz cselekedet (alilá raá). De meg sem hallgatták (ló sámu) és fel sem figyeltek (völó-hiksibu) szavára romlottságukban. — A történelemnek ilyen értelmezése is az ÚR kijelentése.

5. v. A bűnbánatra, megtérésre való felhívást az atyák elutasították, a prófétákra nem hallgattak. Utolérte őket az ítélet, a büntetés. Súlyát azzal is érzékelteti Zak. Rámutat, hogy a figyelmeztetők is elhaltak s a kérlelő szó így nem hangzik örökké. A kegyelem lehetőségét meg kell ragadni. Elmulasztása jöveteletlen következményekkel jár.

6. v. Az ÚR igéjének érvényt szerez. Minden generációt elért és elér igéje. Zak. ezt nem az ítélet vonalán bizonyítja tovább — hiszen a közel-múlt még égő seb és a jelen szenvedései, ellenségeskedések eléggé érzékeltetik, hogy mit jelent Jahve távolléte — hanem a kegyelemen: történelmük tanulsága az is, hogy Isten a megtérés útja és cselekedetei szerint is bánik népével. Ászó: cselekszik, teremt, létrehoz. Nemcsak az ÚR történelem-előtti cselekedetét jelenti, hanem a történelmen belüli cselekedeteit is, mert saját elhatározásától függnék és nem a körülményektől és lehetőségektől (történelmi szükségesség stb.), továbbá olyan értelemben „teremtések”, hogy mindig újat és újat hoz létre, új és új lehetőségeket nyit meg. A templom és város pusztulásakor Jahve kivonult. Minden szenvedés elmúlik, ha visszatér. A nép megszabadult a fogságból és nagy lehetőséghez jutott: ha valóban megtér, egész életével, az ÚR is visszatér. Szándékának jele, hogy a kegyelem lehetőségét prófétája által meghirdeti s megvalósulása útját megmutatja (3. v.!). A népnek ezt, mint utolsó lehetőséget, kell megragadnia és örömmel vállalnia.

## II.

Zak. könyve két különböző korban, más-más szerzőtől származó részből áll (Horst). Zak. 1—8. r. szerzője Zakariás, aki papi családból származott s Aggeus prófétának volt kortársa. Működése Kr. e. 520. okt. (nov.-tól 518. nov.) dec.-ig tartott (Elliger). Meghirdeti: mi éppen Isten akarata. Elhívását a korábbi prófétákéval kapcsolja össze (8, 9). Népét szolgálja bátortalanságukban és hitük élővé tételében (Nowack). Jahve, aki előhozta népét a száműzetésből, az üdvör lehetőségét adja, ami össze van kötve a templom megépítésével és a messiás megjelenésével (Selin—Rost). Az 1—6. v. felirata és bevezetése az egész Protozakariás könyvnek.

Zak. az ember kínzó problémájára, Isten—ember kapcsolatára, alakulására, örök érvényi kijelentést szólaltat meg: Térjetek hozzám és hozzátok térek! Isten a kezdeményező, lehetőséget ad a vele való találkozásra és közösségre.

Ennek vallásos értelmezését találjuk a különböző áldozati aktusokban, varázslásban és a misztériumvallásokban. Az ember az istenséget cselekvésével megközelíti, lekenyerezi és hatalmába keríti. („Adok, hogy adj”-elv is ebből a vallásosságból fakad.) Negatív értelmezéssel pedig: ha

az istenségtől távol tartom magam, nem törődöm vele, akkor nem is kell számolnom létezésével.

Üdvtörténeti értelmezése azonban más. Isten — az ember felől nézve az Isten—ember kapcsolatát — a tőle távolodótól távolodik, a hozzá megterő felé pedig közeledik. Istent semmiképpen nem lehet kiiktatni életünkben. Egyik esetben ítélete és büntetése éri el az embert, másik esetben kegyelme, az üdvösség. Ez játszódik le állandóan a történelem színpadán, változó formában, az üdvtörténet különböző korszakainak megfelelően, aszerint, hogy Isten milyen találkozási pontot ad. Zak. korában volt a templom újjáépítése és a messiási reménység. — Ezért szívügye a templomépítés (4,7 kk.). — A templom az a hely, ahol Izráel Istennel találkozik: imádság — engesztelődés, tóra-magyarázás és prófétai kijelentés (Isten üzenetének) helye. A messiás (2, 6 kk; 6, 9 kk) meg egy új üdvtörténeti korszak kapcsolópontját jelenti.

Más üdvkorban élünk, az eszchatológiai jelenben. Isten—ember kapcsolatának megoldására azonban ma is az örök felszólítás hangzik: Közeledjétek Istenhez...! (Jak 4, 8). Kapcsolódási pont nem a templom, hanem Jézus Krisztus, minden ember számára. Benne az eszchatológiai jelenre is vonatkoztatható Jel 21, 22. (A templom szerepe ma más. Sem Isten tartózkodási helye, sem — legalábbis protestánsoknál — nem áldozati hely.) Ezért hív magához Jézus (Mt 11, 28). Emberré lett Isten. Benne az Atyával találkozunk (Jn 10, 30), Isten üzenetét szóltatja meg. Az imádság is általa jut az Atyához (Jn 14, 6kk.). Halála és feltámadása mutatja, hogy Isten engesztelődése, életet teremtő ereje is általa ér el bennünk. Parusziája az utolsó üdvkorszakot nyitja meg. Benne adja a kegyelem utolsó lehetőségét Isten. Ezért kell komolyan vennünk és benne keresnünk a találkozást. Igénk ezen a ponton konfrontálódik a vasárnap jellegével: Isten hív minket. Meg ne vessük azt, aki szól! A hívó és hívás tartalma egy Jézusban: Térjétek hozzám!

A hívás életbevágó fontosságát az adja, hogy Isten a történelem folyamán mindenkor érvényt szerez ígéjének. Elfogadásának vagy visszautasításának következménye beteljesedik. Büntetés vagy kegyelem! (Bár a büntetéssel is a vele való találkozásra akar szorítani: indirekt kegyelem.) A hívás súlyát csak fokozza, hogy az eszchatológiai jövőt is eldönti — örök élet vagy halál.

A hívás meghallását nehezíti, hogy amikor Isten megszólít, az embernek kell mozdulnia s csak azután tapasztalja meg Krisztusban közelségét. A visszatérés a bizalom és hit dolga. Radikális és totális (megtérés!). Egész valónkat és életünket magába foglalja. Nem jelenthet formális vallásoskodást! (Ézs 29, 13.)

De az ígért is hasonló! Isten visszatérése is „megtérés”, tehát dicsőségre, hatalmára, szeretetére: egész Isteni valójára vonatkozik. Látható formája: teljes közösség Jézus Krisztussal, feltámadott Urunkkal, aki az ígében megszólít, életünk minden napján s minden dolgában vezetni akar az örök élet útján, hogy rajtunk keresztül másokat is megszólíthasson. Fontossá kell váljon számunkra! Két Nobel-díjas író regényalakjai jó példái és ellenpéldái lehet a Jézussal való teljes közösségre, amelyben Jézus a legfontosabbá vált. A svéd Lagerkvist Barabás c. kisregényében: Barabás egész életén át elemi erővel érzi, hogy helyette (!) halt meg Jézus. Ez a gondolat nem hagyja nyugodni — pedig hol van a megtért hívőtől. A nyúlászú lány — nincs is más neve — mindenkitől megvetett, a Ge-hinnón szeméttelpein éli nyomorúságos életét, akit a szerelemben csak rászedtek, mégis a leprásoknak hirdeti Jézust és végül — akit nem szerettek — mint a „Szeressétek egymást!” krisztusi tanítás bizonyáste-

vőjét megkövezik. Jézusnak igaz tanítványa és a „Szeressétek egymást!” krisztusi életfolytatásnak mártírja: Sahak, aki Barabással együtt bányában dolgozó rabszolga. A dán Pontoppidan: Az ígéret földje c. regényében a főszereplő, lelkipásztor, nagy lendülettel kezd nagy munkájához a parasztság felemeléséhez. Elbukik, élete zátonyra fut, mert — Jézusától távolodott.

### III.

Lehet-e Isten—ember között valami kapcsolat? (Az Isten halott teológiája, Escarpit: Nyílt levél Istenhez c. műve.) Csak Jézusban!

1. Térjetez hozzám! a) Az igében szólítlak meg. b) Igényt formálok életedre és személyedre: Megtagadni magadat értem!

2. Hozzátok térek! a) Vezetlek (útbaigazítás, útmutatás: hivatás). b) Hordozlak (erősítés: bölcsesség és megoldás az élet problémáihoz).

c) Megtartlak (megbocsátás, az újból kezdés lehetősége, Ő küzd.)

3. Jövőd?! Örök halál, vagy örök élet.

**Rózse István**

### **Laikus kérdések és szempontok Zak 1,3—6-hoz**

Nekünk kell először Istenhez térnünk és csak azután tér hozzánk az Isten? Nem úgy van-e, hogy Krisztusban hozzánk tért az Isten és most már mi is megtérhetünk hozzá? Miből tudhatom meg, hogy Isten hozzám tért? A gyakorlati életben milyen formában nyilvánul meg az, ha valaki megtér? (13) — Hogyan beszélt az Úr a prófétákkal: látomások, belső sugallat útján, vagy valóban hallották hangját? Az atyák mind engedetlenek voltak, vagy csak nagy általánosságban kell ezt érteni? A „nem tértek meg” és „megtértek” között ellentmondás látszik: hogyan kell ezt helyesen értenünk? (13) — Ha Isten „a mi utaink és cselekedeteink szerint bánik velünk”, akkor hol a megváltás, a kegyelem? Ha nekünk kell minden bűnéért bűnhődnünk, akkor miért kellett Jézus Krisztusnak meghalnia a kereszten? Milyen tartozás az, amelyiket kétszer kell kifizetni? (13) — Miért nem erősíti meg az Úr a mi — az Ő akarata szerint való elhatározásainkat, hogy a gonosz erőt ne vehessen rajtunk? A lelkészek sokszor használják igehirdetéseikben a „bűn” és „megtérés” szavakat. Jó lenne, ha meg is magyaráznák e két kifejezés tartalmát. (13) — Isten nagyon komolyan veszi az ember megtérítését, követein keresztül figyelmeztet. „Ne legyetek olyanok, mint atyáitok” — a példamutató, hitben járó atyákra nem vonatkozhat. — Isten az embernek eszébe juttatja a múlt, véges életét, hogy ne egészségre, pénzre építsen, hanem az örök Isten beszédére. (32)

A „Csendben” kéziratát kértem telefonon, de azt a választ kaptam, hogy egy rendes szerkesztő legalább a témát megadhatná. Hamarjában így vágtam vissza: „Írj akármiről, például az áprilisi esőről, az biztosan időszerű lesz.” Másnap ott volt az asztalomon az alábbi kézirat. Lapzár-tára az igazi is megérkezett, de azért az elsőt is közre adom. Talán lesz, aki nevet rajta, azután elgondolkodik és — elcsendesedik Isten előtt.

## Csendben Isten előtt: Az áprilisi esőről

Böjtnben bambán bögtek a böjti szelek. Bánatot és búskomorságot fújtak a keresztyén ember arcára. Búsultak is sokan. Borongós bájjal kacsintottak az utcákon latyakká változó óra. Az egészséges telet gyászolták benne. Szekularizáltak — gondolták megvetéssel a hívő emberek. Csak a világ külsejével és leplével törődnek! És még szorosabbra ráncolták homlokukon a barázdákat. Egészen beletakaróztak bánatukba, böjt-jükbe. Ők csak dideregtek a szélben. Szótlanul, némán, maguk elé bukva. Csitt, nem szabad szólni! Meditálnak, elmélyülnek a keresztyének!

Már április van. A naptár szerint tavasz. Hol vannak már a böjti szelek!? Húsvéti napokat is láttunk és most vidáman szárnyal bennünk a lélek. Vagyis szárnyalna. Mert lehúz alvilági mélységekbe bennünket ez az áprilisi sár. Ez a cuppanós földi kenyértészta. Hiszen esik, mindig esik. És esése esendő, elveszett voltunkat idézi emlékezetünk táblájára, amikor mi szárnyalni, futni, repülni szeretnénk. Szekularizáltak — mondják részvétellel a hívő emberek. Hiszen ez a sár arra emlékeztet bennünket, hogy honnan jöttünk és hová megyünk! Ez a szünni nem akaró áprilisi eső a mártírok vérét szimbolizálja!

Csitt! Ne szóljatok az áprilisi eső ellen lázadó emberek! Meditálnak, elmélyülnek a keresztyének.

Csenedesedjünk el mi is Isten előtt ebben az áprilisi esőben. Hiszen Ő küldi a szeleket az ég négy sarkából. Ő adja az esőt az egekből. Fogadjuk mindkettőt csendes-bús lélekkel!

## Az Evangélikus Sajtóosztály Irattejtésében kaphatók

Biblia	— — — — —	70,— Ft
Családi Biblia	— — — — —	150,— Ft
Újszövetség	— — — — —	40,— Ft
Agenda	— — — — —	128,— Ft
Keresztelési emléklap	— — — — —	—,50 Ft
Esketési emléklap	— — — — —	—,50 Ft
Anyakönyvi kivonatok	— — — — —	—,50 Ft
Zárómérlég nyomtatvány	— — — — —	1,— Ft
Költségvetési nyomtatvány	— — — — —	1,30 Ft
Istentiszteleti rend	— — — — —	4,— Ft
Kis Káté	— — — — —	3,— Ft
Konfirmációi Káté	— — — — —	10,— Ft
Iges falitábla	— — — — —	8,— Ft
Szolgálati napló	— — — — —	11,— Ft
Anyakönyvi ívek	— — — — —	1,60 Ft
Korál I.	— — — — —	55,— Ft
Korál II.	— — — — —	65,— Ft
Koráliskola	— — — — —	52,— Ft
Konfirmációi emléklap	— — — — —	2,— Ft
Karner: Isten, világ, felebarát	— — — — —	4,— Ft
Istentiszteleti meghívó	— — — — —	—,10 Ft
Passio füzet	— — — — —	3,— Ft
Káldy: Bevezetés az Újszövetségbe	— — — — —	30,— Ft
Hitvallási iratok I.	— — — — —	45,— Ft
Hitvallási iratok II.	— — — — —	45,— Ft
Groó: Az élet kenyere	— — — — —	5,— Ft
Pröhle: Ökumenikus imádságok	— — — — —	2,— Ft
Karner: Testté lett Ige	— — — — —	45,— Ft
Urvaország ostya	— — — — —	3,50 Ft
Ottlyk: Istentisztelet — Emberszeretet	— — — — —	17,50 Ft
Pálfy: Zoltárok könyve	— — — — —	32,— Ft
Örömhír	— — — — —	70,— Ft
Pálfy: Jeremiás I.	— — — — —	60,— Ft
Ottlyk: Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében	— — — — —	82,— Ft
Pröhle: Lukács evangéliuma	— — — — —	78,— Ft
Vető: Tapasztalati valláslélektan	— — — — —	68,— Ft
Somvirág (Elbeszélések, versek)	— — — — —	35,— Ft
Nagy: Egyház a mai világban	— — — — —	85,— Ft
Jávor: Csendes percek	— — — — —	12,— Ft
A reformáció öröksége és kötelezése	— — — — —	22,— Ft
Egyház Törvények	— — — — —	25,— Ft