

TARTALOM Mécses a te igéd

KENDEH K. PÉTER: *Végül nem marad másunk* 361

Tanulmányok

BÉRES TAMÁS: *Paul Tillich és az „ökoteológia”* 362

GOTTFRIED ADAM: *„Az igaz ember hitből él”. Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdése és a reformátori üzenet középpontja – mai szóval* 364

VEREBICS ILKA: *A Szentháromság kommunikációja* 371

Figyelő

Előadások

THEODOR DIETER: *Kihívás az evangélikus egyházaknak: a karizmatikus mozgalom. II. Az evangélikus teológia elemei mint válasz a karizmatikus mozgalom kihívására* 378

RAINER STAHL: *A Biblia szavahihetősége* 383

Az igehirdető műhelye

KRÁMER GYÖRGY: *Szentháromság ünnepe után 22. vasárnap (Mt 18,21–35)* 387

BENCZE ANDRÁS: *Szentháromság ünnepe után 23. (biblia-) vasárnap (ApCsel 8,26–40)* 389

SZENTPÉTERY PÉTER: *Reformáció ünnepe (Róm 10,3–11)* 392

SMIDÉLIUSZ ANDRÁS: *Szentháromság ünnepe után utolsó előtti megelőző (ítélet) vasárnap (Jób 14,1–17)* 395

VLADIKÁ ZSÓFIA: *Szentháromság ünnepe után utolsó előtti (reménység) vasárnap (Jer 8,4–7)* 398



Végül nem marad másunk

■ KENDEH-KIRCHKNOPF PÉTER

Mintha nem működne az evangélium. A legszentebb, a mindeneket felülmúló ajándék az embernek – nekem és mindenki másnak –, és ez a „mindenki más” még egy „Na és?”-t se reagál rá. Mintha meg se hallotta volna. Vagy mintha teljesen más világban élnénk. Én élem az evangéliumos világot, próbálok üzenni neki valamit, amiről azt gondolom, hogy mindennél fontosabb üzenet, sőt: maga a válasz – amire ő, ez a „mindenki más” csak annyit mond: „Jó-jó, de... De ez kevés. Nem ez volt a kérdésem.” Illetve hát valójában még ennyit se tesz. Mert hát ott sincs, ahol én beszélek, és ha magam nem is venném ezt észre, ezt üzenik nekünk kívülről: „Héééé, üres a templomod! Tíz év alatt több mint egy városnyi hívet veszítettetek el – és ez egy jóval nagyobb város ám, mint amiről a kék plakátokon olvashattok...! Temettek, de alig kereszteltek. Akit megkereszteltek, alig jut el a konfirmációig. Aki eljut oda, utána veszítetek el. Robotoltok, mindig rohantok – de az emberek csak nem jönnek.” Mintha az energiamegmaradás törvénye éppen ezen a területen nem működne: az energia, amit befektetünk, vagy egyszerűen az, amivel csak rendelkezünk, annak igenis át kellene tudni alakulnia, vagy képesnek kellene lennie arra, hogy átadja energiáját valami másnak. Mozgásba hoznia az állót, lendületet adnia még akkor is, ha a találkozástól, az „ütközéstől” az enyém, a bennem lévő csökken. Annyira feláldoznánk a magunk erejét-energiáját, ha azt látnánk, ettől mások elindulnak, mozgásba jönnek, de ezek a mások még annál is energiatöbbek maradnak, mint amilyenek időnként mi leszünk attól, hogy mennyire nem működik a saját energiaátadásunk.

Energia nem vész el, csak átalakul... De a miénk igenis elvész. Az evangélium ereje-energiája igenis elvész. Nem hozza azokat az eredményeket, amiket hoznia kellene. Pálnál még működött a tökéletes rendszer: meghalt a törvénynek a törvény által. Felszabadult az örült, teljesíthetetlen elvárásrendszerrel és azok hazugságaitól; minden, ami benne hamis törekvés, bűn, rossz volt, az megfeszített Krisztussal – olyannyira, hogy utána már nem is ő élt, hanem Krisztus benne. Maga az evangélium. És életre keltett másokat: ezeket, tízezreket, városnyi-kontinensnyi embert.

És mi a helyzet velünk? Velünk van a baj, vagy a bennünk élő Krisztussal? Az evangéliummal?

Energia nem vész el, csak átalakul. Ez igaz a mi esetünkben is: minden vetített, elhazudott, elfojtott, háritott bajunk, kudarcunk energiája átalakul: frusztrációs energiává. Ami aztán bennünket feszít – robbanásra várva.

Ezt a nyomást biztosan érezted már a válladon, a szívedben. Amikor először nem volt olyan könnyű az az iga. Amikor először érezted azt, hogy nem te működsz, nem te szólsz, nem te hallgatsz, hanem a teológiai rendszer, amelynek jól kell működnie. Amikor először bántott, hogy nem vagy hatékony. Amikor először nem azt a hatást érte el a szavad, a tettet, amit vártál. Mert az elvárások, a hatékonyság világa a törvény világa, amellyel szemben az evangélium áll, ahonnan nézve nem szempont a hatékonyság.

A törvény azt mondja: fel kell menned a szószékre – az evangélium azt: felmehetsz. A törvény azt mondja: meg kell tanítanod a kerettantervet – az evangélium azt: „Engedjétek hozzám jönni a kisgyermekeket...” A törvény azt mondja: meg kell felelned mindannak, ami elvárható egy paptól – tisztának, tökéletesnek, kétségek nélkülinek kell lenned –; az evangélium, a benned élő Krisztus azt: szomjazom, fáj, „*Én Istenem, én Istenem...*” A törvény azt mondja: tedd, ne tedd – az evangélium azt: megtetted, de szeretlek, nem tetted meg, de szeretlek. A törvény az arcodba vágja a statisztikát – az evangéliumból „kiolvasad” a kiáltást: „*Nincsen emberem.*” A törvénnyel mindig esélyed lesz olyan képet rajzolni magadról, amely elfedi valódi arcodat – az evangélium arra ad esélyt, hogy éljen benned, hogy általa igazi önmagaddá válj.

És végül is nem is marad másunk, csak valóban Krisztus és a benne elrejtett arcunk és életünk. Talán itt sose tudjuk meg, miért nem úgy működik minden körülöttünk, mint ahogy Pál korában működött. De azt újra és újra felismerhetjük: mi van vagy mi nincs – vagyis hogy ki van vagy ki nincs bennünk. Egészen addig, amíg minden hibánkkal, fogyatékoságunkkal, dühünkkel és tehetetlenségünkkel egyszerűen jó Jézus közelében lennünk, mert szeretjük, addig semmi nem számít. Addig az ő szeretete mindezt, de mindent elfedez, mindent eltűr, mindent remél.



Paul Tillich és az „ökoteológia”

■ BÉRES TAMÁS

Tillich nem fejtett ki konkrét ökoteológiát. Ez azonban nem ok arra, hogy ne tartsuk számon az ökológiai teológia jelentős képviselői között.

Hogy pontosan mit értsünk ökoteológia alatt, és az ökoteológiát mennyire tartsuk fontos teológiai irányzatnak, arra befolyással vannak a természeti világban tapasztalható, felismert változások és az ökoteológiáról folyó kutatások is. Valóságérzékelésünkkel és ismereteink bővülésével párhuzamosan időről időre változik az, amit ökoteológia alatt értünk. Ez nem azt jelenti, hogy konkrétan ökoteológiai munkákról beszélhetnénk a globális ökológiai válság fogalmának kialakulása előtt, hanem hogy visszatekintve a korábbi teológusok munkáira, eddig kevésbé vagy más jelentésben értékelt gondolataik is igazolódhatnak úgy, mint az ökológiai teológia felé mutató korai hozzájárulás.

Elterjedt szemlélet Lynn White 1967-es tanulmányának megjelenésétől számítani az ökoteológia „megszületését” mint az általa felvetett kihívás teológiai reflexióinak kezdetét (WHITE 2000). Tévedés volna azonban azt gondolni, hogy a White által felvetett nézet a bibliaértelmezés hagyományainak és a történelmi kereszténységnek az eltúlzott antropocentrikus voltáról merőben új kérdés lett volna. Amikor a múlt század hatvanas éveinek végén még nem jelentek meg az ember általi környezetrombolás következményeinek jelentős és később híressé vált értékelései (Carson, Ehrlich, Római Klub stb.), a téma jelentőségét már több teológus munkássága is megmutatta. Panu Pihkala 2014-ben írt disszertációjával jelentős hiányt pótol azzal, hogy bemutatja a 20. század első felének teológusait, akik lefektették a későbbi ökológiai teológia számára jelentős gondolatok alapjait (PIHKALA 2016). Ebben az időben nem élt még a köztudatban a globális szemlélet. A földrészek, de sokszor az egyes országok gazdasági és politikai szereplői is úgy gondolkodtak, hogy a földrajzi határaikon túl eső területek gondjai nem érintik őket.

(Ma ezzel a felismeréssel elméletileg mindenki tisztában lehet, a gyakorlati megvalósítást azonban még mindig sok gazdasági és hatalmi érdek gátolja.) A közgondolkodás globalizációt megelőző korszakában több, ma ebből a szempontból alig ismert teológus is már fontos témának tartotta a Földnek mint a teremtés alapvető részének megbecsülését (Walter Rauschenbusch, Liberty Hyde Bailey, Daniel D. Williams, Charles E. Raven, Paul Tillich és mások). Pihkala alapos kutatásokat végzett az ökoteológia kidolgozásában jelentős szerepet játszó Joseph Sittler szerepét illetően. Sittler az 1950-es évek elejétől amerikai evangélikus teológusként a Föld megbecsülésének irányában kívánta fejleszteni a neoortodox gyökerű teológiai felfogását. Miután az 1940-es évek végén megírja *Az Ige tanítása* című tanulmányát (*The Doctrine of the Word*, 1948), *A Theology for Earth* című, 1954-ben kiadott könyvében nemcsak a sáfárság szemléletét támogatja, hanem a természetről testvérünként beszél, amelynek a teremtett lények és létezők kölcsönös egymásrautaltsága jelenti az alapját. Sittler munkáiban ezek után, már korai korszakában is számos olyan részlettel találkozunk, amely később a természet és ember közötti szelíd együttélés lehetőségét kereső tudományos írók műveiben meghatározó jelentőségűvé vált. A környezeti kérdésekkel foglalkozó természettudományos és filozófiai irányzatok és a teológiai gondolkodás közti szoros munkakapcsolatnak White cikke vetett véget azzal, hogy kiemelte a zsidó-keresztény teológia felelősségét, és ezzel önálló válaszadásra készítette az ezeket képviselő teológusokat. White kérdéseinek máig érezhető mobilizáló erejét nem a kérdésfelvetés újszerűsége adta, hanem a megszólítottak reakciója.

Joseph Sittler (1904–1987) és Paul Tillich (1886–1965) kortársak voltak, és ezen belül is sok közös vonásuk volt. Mindketten az amerikai evangélikus egyház lelkészei voltak, tanítottak a Chicagói Egyetem teológiai fakultásán és

teológiai szemináriumokban, élénk tevékenységet folytattak a nemzetközi és ökumenikus teológia területén, és nem utolsósorban a teológia érvényességi körének kiszélesítését tartották méltónak a keresztény gondolkodás hagyományaihoz. Míg a nála fiatalabb Sittler már a neoortodoxia légkörében nevelkedett, Tillich a 19. század végi német liberális teológia szellemiségét vitte magával az atyai házból. Ebben a tekintetben azonban Tillich filozófiai gyökerei is jelentősek. A természet és szellem kapcsolatáról szóló schellingi azonosságfilozófia, a keresztény kultúra végét meghirdető nietzschei felfogás, a társadalmak boldogulását kereső marxizmus és a létezés céljára rákérdező egzisztencializmus Tillich számára arra a keretre mutatott rá, amely megfelelő értelmezés után alkalmat adott a keresztény hit tartalmának mint Tillich mondanivalójának kifejtésére. Azokkal a véleményekkel szemben, amelyek szerint az ökológiai teológia létjogosultságának csupán a divatossága adná alapját, míg törekvését tekintve valójában káros és túlhajtott teológiai igényről van szó,¹ Sittler és Tillich példáján érdemes észrevenni, hogy

a) a teremtés létezői közötti egymásrautaltság észrevételéhez és teológiai megfogalmazásához még csak a divatossá vált ökoteológia kifejezés megszületésére sincs szükség;

b) a teremtmények egymásrautaltságának teológiai programja „szektorsemleges”: az egymással hagyományosan ellentétben álló teológiai felfogásokban is helyet találhat magának;

c) az ökoteológiának nevezett teológiai szemlélet elsősorban doktrinális és ebből következően gyakorlati felelősséget jelent a teremtés iránt, amennyiben ez az ember gondjaira lett bízva;

d) az ökoteológiának nevezett teológiai szemlélet nem a keresztény dogmatika egyes részleteihez kötődik, mint például kifejezetten csak a teremtéshez, hanem a dogmatika egyetlen területe sem fejthető ki Jézus Krisztus személyének és megváltásának ismerete nélkül, és a Jézusra vonatkozó tanítás nem nélkülözheti a teremtett világ természetének ismeretét;

e) a most már nem divatosnak, hanem hagyományosnak nevezhető ökoteológia tartalma lényegesebb kérdés annál, mint hogy alárendelhető legyen a kifejezés keltette félreértéseknek vagy félremagyarázásoknak.² Amilyen mértékben tisztába kerülünk az emberi önzés káros következményeivel a teremtésben, legalább olyan mértékben kötelességünk és felelősségünk ennek okát és/vagy megol-

dását nem a Teremtőre hárítani, hanem saját lehetőségeinken belül a jelenlegieknél is jobb ökoteológiai szemléletek kidolgozásán dolgozni. Ehhez pedig hozzátartozik az ökoteológiák túlzásainak kritikája is.

Bár Tillich nem fejtett ki ökoteológiát, teológiai rendszerének számos pontján találunk ebből a szempontból jelentős megállapításokat. Mivel az ember mint véges szabadsággal rendelkező lény felelős a lényegből a létezésbe (essentia-existencia) való átmenet megvalósulásáért, ez a felelőssége a történelem, sőt a kozmosz sorsában is megjelenik (TILlich 2002, 40. o.). Pan-chiu Lai, Tillich egyik ökológiai teológiai értékelője felhívja rá a figyelmet (1999), hogy Tillich felfogása meghaladja azt az elképzelést, hogy a természetről kizárólag a teremtés összefüggésében, Isten és a világ kapcsolata alapján beszélhetnénk. Ennél jóval hangsúlyosabban jelenik meg az üdvösség keretében, az ember és természet kapcsolatában. „Nem képzelhető el az üdvösség a természet üdvözítése nélkül, mert a természet átjárja az embert és az ember is a természetet” – írja egy igehirdetésében Tillich.³ Lehetségesnek látta a „történelem végének” eléréését is az emberi faj kipusztulásával, de a teljes természet elpusztításáról nem gondolta, hogy az az ember hatalmában állna. Mint a schellingi filozófia ismerője és alkalmazója, a természet megvalósulásának közvetlen színtereként értette az ember létét anélkül, hogy bevallott romanticizmusa arra indította volna, hogy a természetet jónak lássa az emberi természettel szemben. „Ahogy a múltban nem valósult meg utópia, úgy a jövőben sem fog.” (TILlich 2002, 44. o.)

Tillich reális természetszemlélete a technikáról alkotott felfogásában is megjelenik. Nem kérdés számára, hogy az ember élhet-e a technikai világ fejlesztéseivel, de etikai kérdés, hogy hogyan kell élnie velük. „A technikai civilizáció, az emberi nem büszkesége elképesztő pusztítást végzett az eredeti természet, a föld, az állatok és növények számára. A természetet kis rezervátumokba kényszerítette, és elfoglalt mindent, hogy legyen min uralkodnia és legyen mit kegyetlenül kizsákmányolnia. És ami még ennél is rosszabb: a legtöbbünk elveszítette a képességét, hogy együtt éljen a természettel.” (TILlich 1962, 85. o.)

Az ökológiai teológia alapjait kidolgozó korai teológusok, köztük Paul Tillich, figyelmet fordítanak az ember teremtmény voltára abban a bibliai exegézisnek megfelelő értelemben, hogy az ember kapcsolataiban létező lény. A kapcsolatiságához pedig eredendően és maradandóan hozzátartozik mind a természeti-materiális világhoz való hasonlósága, mind a Teremtő irányában való eredendő spirituális nyitottsága. A teremtés és megváltás ezen a ponton lényegileg függ össze. Nemcsak arról van szó, hogy a megváltás „logikailag” feltételezi a teremtés megvalósulását. A dogmatika nincs olyan mértékben a természetfilozófiára utalva, hogy a teremtés és megváltás irányának

¹ Andrew J. SPENCER *Beyond Christian Environmentalism. Ecotheology as an Over-Contextualized Theology* című tanulmányában (2015) az ökoteológiát már lényegében azért is tarthatatlannak látta, mert „liberális” és „kontextuális” teológia, és mint ilyen, alapvetően rossz kiindulópontokat választ.

² Ezt felismerve a tizenegy éven át a vallás és ökológia kapcsolatának kérdéseiről szóló *Ecotheology* című folyóirat 2007-től *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* néven folytatta tevékenységét.

³ TILlich 1962, 83. o. Idézi LAI 1999, 237. o.

empirikus megváltoztatása leküzdhetetlen ismeretelméleti feszültséget okozzon a dogmatikai rendszeren belül.

Ennél fontosabb teológiai szempont az, hogy amennyiben komolyan vesszük a már a khalkedóni krisztológiai formulák megalkotói számára is fontos ún. „szóteriológiai érdek” szempontját, akkor magáról a megváltásról sem tudunk úgy beszélni, mintha

- a) Jézus Krisztus személyében nem állt volna/állna fenn a teremtett világ és Isten végtelen szeretetének forrása közti egység; és
- b) Jézus Krisztus ne osztozna a teremtett emberi lénnel annak minden konstitutív jellemzőjében.

Jézus Krisztus nevének említése implicit – és egyben az explikációt kötelezően lehetővé tevő – módon magában foglalja a teremtés teljességét és célját csakúgy, mint annak értelmét és az ehhez segítő isteni Gondviselést, vagyis a megváltást. Lehetnek hangsúlybeli eltérések az eltérő teológiai szemléletekben azok történeti hagyományokra, felekezeti küldetéstudatra vagy más „teológiai érdekre” épülő kidolgozása során. De amennyiben igaz az, hogy a Jézus-követés és -küldetés megfelelő formáinak meglátásáért, megtanulásáért és alkalmazásáért meg kell küzdenie minden kereszténynek, annyiban igaz az is, hogy hűtlenné lehet válni az evangélium lelkületéhez azzal, ha a szent szavak menedékében keresünk oltalmat az elől a világ elől, amely az ember, vagyis a mi közreműködésünkkel került sok szemponttól közel az életet többé már nem támogató formáihoz. A Megváltó nevének hitvalló kimondásából a bibliai időkhöz hasonlóan ma is az következik, hogy az ember nyitottá válik eddigi életformájának kritikus értékelésére, és hogy az üdvös-

ség ajándékának elfogadásával egy időben felszabadul egy olyan új életforma választására, amellyel optimálisan legkevésbé terheli (egyéni, közösségi és társadalmi bűneivel) teremtménytársait. Ezzel minden teremtett lény és létező közös eredetét és rendeltetését felismerve önmaga számára is hatályossá teszi az emberi nem különleges kiváltságának alapját: a felelős cselekvésben megnyilatkozó személyt, amely *imago Dei*ként van jelen a teremtett világban.

Hivatkozott művek

- LAI, Pan-chui 1999. Paul Tillich and Ecological Theology. *The Journal of Religion*, 79. évf. 2. sz. 233–249. o. Web: <http://www.academicroom.com/article/paul-tillich-and-ecological-theology>.
- PIHKALA, Panu 2016. Rediscovery of Early Twentieth-Century Ecotheology. *Open Theology*, 2. évf. 1. sz. 268–285. o. Web: <http://www.degruyter.com/view/j/opth.2016.2.issue-1/opth-2016-0023/opth-2016-0023.xml>.
- SPENCER, Andrew J. 2015. Beyond Christian Environmentalism. Ecotheology as an Over-Contextualized Theology. *Themelios*, 40. évf. 3. sz. 414–428. o.
- TILLICH, Paul 1962. Nature, also, Mourns for a Lost Good. In: *The Shaking of the Foundations*. Penguin, Harmondsworth. 76–86. o.
- TILLICH, Paul 2002. *Rendszeres teológia*. Budapest, Osiris.
- WHITE, Lynn, Jr. 2000. Ökológiai válságunk történeti gyökerei. In: *Természet és szabadság*. Szerk. Lányi András. Osiris, Budapest. 27–35. o. (The Historical Roots of our Ecological Crisis, *Science*, 155. évf. 1967. 1203–1207. o.)

„Az igaz ember hitből él”

Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdése és a reformátori üzenet középpontja – mai szóval

■ GOTTFRIED ADAM

▶ **Október 31-ének a reformáció emléknappaként történő megünneplése II. János György szász választófejedelem nevéhez fűződik, aki 1667-ben tette ezt a napot ünnepnappá.**

A tételek kitűzése

Ezen a napon, mindenszentek előtt egy nappal tűzte ki Luther Márton 1517-ben 95 tételét a wittenbergi vártemplom kapujára. A tételeknek váratlanul nagy visszhangja

volt. A fantázia olyan eseménysorozatot kerekített belőle, amely szerint Luther hatalmas csapásokkal szegezett fel egy papírlapot a templom tölgykapujára. A csapások akkorát visszhangoztak, hogy az egész akkori világ beleremegett. A valóság azonban nem volt ilyen drámai.

Luther teológiai professzor volt, ugyanakkor a piacéri templom prédikátora is. A búcsúval való kereskedés gyakorlatát innen ismerte. Tételeit e gyakorlat ellen fogalmazta meg. Feladatuk az lett volna, hogy alapjai legyenek az egyetemen tartandó akadémikus vitának. Tudjuk, hogy Luther a mainzi érseknek és a magdeburgi püspök-

nek írt leveleiben állást foglalt Johann Tetzel búcsúprédikációi ellen, és a levelekhez csatolta a 95 tételt. Ezzel egy időben valószínűleg több barátjának és akadémikusoknak is elküldte a tételeket, és nem a városi templom – ahol ő maga prédikátor volt –, hanem a vártemplom kapujára tűzte ki őket. Ez volt ugyanis az egyetemi templom, amelynek kapuja egyfajta hirdetőtáblaként is szolgált az egyetem számára.



1. kép. A wittenbergi vártemplom, Tételkapu

A tételeket Bázalban, Nürnbergben és Lipcsében újranyomták. Hamar elterjedtek Németországban. Külföldön is széles körű egyetértésre találtak. 1518 márciusában Luther a *Sermo a bűnbocsánatról és a kegyelemről* című művében (Lipcse, 1518) gondolatait egyszerű nyelven is megfogalmazta. Az egyház képviselői először visszafogottan reagáltak a levelekre, később azonban a Római Kúria aktívává vált. Luthernek vissza kellett volna vonnia a tételeit, amit ő azonban nem tett meg. 1521-ben a worms-i birodalmi gyűlés előtt védte meg tételeit. Itt sem vonta vissza őket. Luther eredetileg az egyházon belül szeretett volna vitát elindítani. Tétélei azonban a reformáció és a lutheránus egyház megszületésének kiindulópontjává váltak.

A 95 tétel szoros összefüggésben áll azzal az alapvető értelmezéssel, ahogyan Luther a keresztény hitre tekintett; a tételek ennek kifejeződései. 1511 óta Luther Wittenbergben a szentírás-értelmezés professzora volt. Először a zsoltárokkal, illetve Pál Római levelével foglalkozott. A Biblia – különösen a Római levél – tanulmányozása útján jutott

el reformátori felismeréseihez. Ezek oda vezettek, hogy a reformációnak „meg kellett történnie”. A reformáció szükségességének külső oka a búcsú kérdése volt. A mélyben azonban a megigazulás kérdése húzódott meg.

A reformátori törekvés tárgya: az ember megigazulása

Az ember megigazulására vonatkozó reformátori felismerés központi gondolata Luther két késői írásában jut a legérthetőbben kifejezésre: egyrészt a reformátor 1545-ös *visszatekintésében*, amely latin nyelvű művei wittenbergi összkiadásának első kötetében található; másrészt a *Schmalkaldeni cikkekben*, amelyet Luther Johann Friedrich szász választófejedelem megbízásából készített. Ebben Luther a Mantovába 1537 májusára összehívott zsinat számára a hit reformátori értelmezését mutatta be.

A *Schmalkaldeni cikkek* vezető dogmatörténészek véleménye szerint a reformáció korának legvilágosabb tartalmú hitvallása. Az első részben „a felséges Istenről szóló fő tételek” szerepelnek, amelyekkel kapcsolatban a római egyházzal semmilyen „huzavona és vita” nincsen, a második részben Luther azokról a tételekről ír, amelyek „Jézus Krisztus szolgálatára és cselekedetére, vagyis a mi megváltásunkra” vonatkoznak.

„Jézus Krisztus, Istenünk és Urunk »meghalt bűneinkért és feltámadott megigazulásunkért«, Róm 4,25. Egyedül ő »Istennek ama báránya, aki elhordozza a világ bűnét«, Jn 1,29, és »Isten mindnyájunk bűnét őreá vetette«, És 53,6. Továbbá: »Mindnyájan vétkeztek és megigazulnak ingyen az ő kegyelméből a Jézus Krisztusban való váltság által az ő vérében« stb., Róm 3,23–25.

Mint hogy ezt így kell hinnünk, és másként semmiféle jócselekedettel, törvénnyel vagy érdemmel nem tudjuk elnyerni vagy megszerezni, ezért világos és kétségtelen, hogy csak az ilyen hit igazít meg bennünket, ahogyan Pál mondja Róm 3,28-ban: »Azt valljuk tehát, hogy az ember hit által igazul meg, a törvény cselekedete nélkül.« Továbbá: »...hogy igaz legyen ő, és megigazítsa azt, aki hisz Jézusban«, Róm 3,26.” (BSLK, 415. k. Ford. Pálffy Miklós)

Luther a következő fordulattal zárja a szöveget: „Ettől a tételtől nem térünk el, ebből semmit sem engedhetünk, még ha az ég és a föld összeomlik is mindazzal együtt, ami nem maradandó.” Ezzel húzza alá az ember megigazulásáról szóló kijelentés különleges jelentőségét.

Az 1545-ös évre való visszatekintésében Luther kifejezően válaszolja fel, hogy hogyan jutott el a reformátori felismerésre. Arról a törekvéséről ír, ahogyan megpróbálta megérteni Pál apostol Római levelét, és hogy ennek során mennyire útjában volt az „Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki” (Róm 1,17) kifejezés.

„Gyűlöltem az »Isten igazsága« kifejezést, amellyel kap-

csolatban engem minden bölcs arra tanított, hogy azt filozófiai értelemben értsem, azaz ún. formális vagy aktív igazságként, amellyel Isten igaz, és a bűnöst és az igazság híján lévő embert megbünteti.

Én azonban, bármennyire is feddhetetlen életet éltem szerzetesként, Isten előtt mégis nyugtalan lelkiismeretű bűnösnek éreztem magam [...], nem szerettem, mi több, gyűlöltem az igaz és a bűnöst büntető Istent, és csendben, ha nem is szidtam, de szörnyű zúgolódás közepette fel voltam háborodva Istenen [...] Így száguldottam vad és zavart lelkiismerettel; ennek ellenére kitartóan kopogtattam Pálnak ennél a helyénél forró szomjúsággal, hogy megtudjam, mit akart Szent Pál.

Egészen addig, amíg Isten könyörületességének köszönhetően, miközben éjjel és nappal kitartóan gondolkodtam rajta, a szavak összefüggésére fel nem figyeltem, amely szerint: »Isten az igazságát ebben nyilatkoztatja ki, ahogyan meg van írva: Az igaz ember hitből él.« Ezután elkezdtem Isten igazságát úgy megérteni, mint amely Isten ajándéka, amely által az igaz ember él, mégpedig hitből, és hogy ez az értelme: Az evangélium által Isten kinyilatkoztatja igazságát, mégpedig passzív módon, ami által az irgalmas Isten minket igazzá tesz a hit által, ahogyan meg van írva: »Az igaz ember hitből él.« Itt az volt az érzésem, mintha egyenesen újjászülettem volna, és a nyitott kapun keresztül beléptem volna a paradicsomba.» (WA 54: 185k)

Luther zárásként aláhúzza, hogy az addig utált „Isten igazsága” kifejezést immár mint „a számomra legédesebb szót” dicséri, így ez a páli igehely valóban a paradicsom kapuja lett számára. Amit itt, 1545-ben világosan és egyértelműen megfogalmaz, kapcsolatban áll a „fiatal” Lutherrel, teológiai felismerésének életrajzi vonatkozásával, és összefüggésben áll Luthernek a kegyelmes Istenre vonatkozó, sokat idézett kérdésével. Luther írásaiban már a Római levél kapcsán bekövetkezett reformatori felismerés egyértelművé válása előtt is megállapítható, hogy előadásaiban reformatori gondolatvilág egyre inkább teret nyer. Mindekelőtt a zsoltaérelőadásait (1513/1515) említhetjük. Az életrajz egy bizonyos pontján azonban sor került egy személyesen is megtapasztalt áttörésre, amelyet ő érzelmi szinten is átélt. Ekkor élte meg Luther a reformatori felismerés teljes valóságát és felszabadító jellegét. Éppen erről beszél a reformátor 1545-ös visszatekintésében, amikor azt mondja, hogy számára a páli igehely, Róm 1,17 a paradicsom kapuja lett.

Luther és a „kegyelmes Isten” – életrajzi betűzésben

A kegyelmes Istenre vonatkozó kérdés jelentős volt Luthernek a reformatori felismeréshez vezető útján. Gyakran indító kérdésnek nevezik, amely kiváltotta a reformatori felismerést. Ez jellemezte a lutheranizmus azon vezető képviselőit is, akik 1963-ban a Lutheránus Világszövetség IV.

nagygyűlésére Helsinkiben gyűltek össze. Szerették volna a ma embere számára tisztázni a megigazulás kérdését.

Luther kérdéséről: „Hogyan találok kegyelmes Istenre?”

A helsinki nagygyűlés vonatkozó 75. számú dokumentuma a következő mondattal kezdődik: „Az egyedül hit által történő megigazulásról szóló reformatori bizonyoságtétel válasz volt erre az egzisztenciális kérdésre: »Hogyan találok kegyelmes Istenre?«” (*Rechtfertigung heute* 1965, 7. o.) Itt idézik Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdését, és feltehetően, hogy a jelentése egyértelmű. Ennek ellenére még egyszer meg kell vizsgálnunk, hogy valójában milyen tartalma van a kérdésnek.

Gyakran úgy értik ezt a kérdést, hogy a reformatori felismeréshez való hozzájutás csak a kérdés elsajátítása útján történhet meg. Ez konkrétan azt jelentené, hogy Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdését magunkévá kellene tennünk ahhoz, hogy megértsük, mit jelent a lutheri értelemben vett reformáció. A vallásos neveléssel kapcsolatban ennek az lenne a következménye, hogy gyermekeinket és fiataljainkat rá kellene vezetnünk Luthernek erre a speciális kérdésére, hogy azt kötelezően magukévá tegyék.

De legyünk őszinték: Luther e kérdése már nem a mi kérdésünk. Luther kora sem a mi korunk már. Luther társadalma nem a mi társadalmunk. Ma más kérdéseink vannak. Másféle társadalomban élünk. Ez már így van. Nem lehet az a feladatunk, hogy magunkat és a felnövekvő gyermekeket először Luther kérdésére neveljük: „Hogyan találok kegyelmes Istenre?” Nem! Ha ugyanis alaposabban megnézzük, akkor megállapíthatjuk, hogy az „egyedül hit által történő megigazulás” kijelentés semmiképpen sem a „Hogyan találok kegyelmes Istenre?” kérdésre adott direkt választ jelenti. Tudomásul kell vennünk: Luther nem azért lépett be az ágostonos kolostorba, mert annyira foglalkoztatta a kegyelmes Istennel kapcsolatos kérdés (ahogyan gyakran állítják), hanem mert viharba került, és halálfélelmében fogadalmat tett, hogy szerzetes lesz. Később tartotta is magát ehhez, és beváltotta fogadalmát.¹

A kegyelmes Isten keresése ezzel szemben életrajzi szempontból nézve a kolostori időkre esett. Összefüggésben áll a középkori katolikus kegyességi gyakorlattal, amellyel Luther a kolostorban találkozott.² Luther később sokféleképpen utalt erre az időszakra. Az egyik legemlékezetesebb megfogalmazását egy 1534. február 1-jén mondott igehirdetésében találjuk. Így szól: „Hiszen tizenöt évig szerzetes voltam [...], és szorgalmasan elolvastam minden könyvet, és mindent megtettem, amit tudtam [...], és mindig azt gondoltam: Ó, mikor leszel már kegyes és teszel ele-

¹ A következőkhöz lásd GLOEGE 1967, 14. kk.

² Vö. SCHEEL 1929, 131–133. o. Lásd még UO 1930, 231. kk.

get, hogy egy kegyelmes Istenre találj? [...] és kínoztam és gyötörtem magamat böjttel, fázással és szigorú étellel.” (WA 37: 661,20kk)³

Luther önmagával szemben óriási könyörtelenséggel cselekedett mindazon módszertani útmutatások szerint, amelyek megnyitották volna számára az Istenhez vezető utat. A megfogalmazás: „Ő, mikor leszel már kegyes és teszel eleget, hogy egy kegyelmes Istenre találj?” egyértelművé teszi: nem reformatori-evangélikus kérdéssel állunk szemben, ez a kérdésfeltevés sajátosan katolikus-késő középkori. Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdése a szerzetes Luthernek arra a törekvésére utal, hogy az Istenhez vezető utat maga találja meg. Ebben a kérdésben „a késő nominalista skolasztika egyik alapvető meggyőződését mondja ki. Ez nem más, mint ez: »Össze kell szedned minden erődöt ahhoz, hogy kegyelmes Istenre találj. Teljesítsd ki, ami benned van!« »Facere quod in se est« – így szól Luther erfurti tanárainak kategorikus imperativusza.” (GLOEGE 1967, 17. o.) Ezért Luther kérdését inkább így kellene megfogalmazni: „Hogyan hozok létre a magam számára egy kegyelmes Istent?” Luther a korabeli kegyességi gyakorlat minden módszerét és útját kipróbálta, de a kérdésére nem kapott választ.

A kérdésfeltevés megfordítása

A kérdés egy irányváltás miatt roppant össze. A kérdés, hogy hogyan találok kegyelmes Istenre, Luther próbálkozásainak következtében oly módon változott meg, hogy helyére egy másik kérdés került: „Hogyan jön Isten az emberhez?”, vagy „Hogyan jön Isten a világhoz?”⁴

A korábban feltett kérdéssel kapcsolatban ebből a történetileg jelentős és rendszeres teológiai releváns tényátlásból ez a fontos eredmény következik: nem lehet arról szó, hogy Luther kérdését ma annak korabeli formájában egyszerűen mint egy számunkra mértékadó kérdést átvegyük, és arra törekedjünk, hogy azt a gyermekeknek és fiataloknak mint a reformáció megértésének elengedhetetlen feltételét „megtanítsuk”.

A Lutheránus Világszövetség nagygyűlése Helsinkiben szintén tematizálta ezt a problémát. Egy „üzenetet”

³ A kegyelmes Istennel kapcsolatos további gondolatok összefüggésében a következő helyekre utalunk: WA 33: 506,35kk; WA.TR 1: 200,26k; WA 45: 626 és 698. Az idézett prédikációrészlet megfogalmazása ugyan nem Luther tollából származik, hanem Caspar Crucigerre vezethető vissza, aki Luther egyetértésével kiadta ezt a prédikációt. Ebben Luther kolostorbeli vívódásának érzékletes leírását találjuk.

⁴ Ezt a fordulatot Luther gondolkodásában Gerhard Gloege rendszeres teológus fogalmazta meg, amikor ezt írta: „[Luther] ezt kérdezte: »Hogyan találom kegyelmes Istenre?«, Isten azonban még azelőtt feltette a kérdést: »Hogyan lesz az enyém Martin Luther?«” (GLOEGE 1967, 20. o.)

fogalmaztak meg annak idején, amely a következőket tartalmazta:

„A mai ember már nem azt kérdezi, hogy »Hogyan találom kegyelmes Istenre?« Radikálisabban, elementárisabban kérdez, Istenre vonatkozóan kérdez: »Hol vagy, Isten?« Nem szenved Isten haragjától, sokkal inkább Isten hiányának benyomásától; már nem szenved a bűnei terhétől, hanem a létének értelmetlenségétől; nem a kegyelmes Istent keresi, hanem azt kérdezi, hogy van-e Isten egyáltalán.” (Offizieller Bericht 1965, 466. k.)

Luthernek a kegyelmes Istenre vonatkozó kérdésére, valamint a Helsinkiben megfogalmazottra, hogy létezik-e Isten, egyaránt igaz az a felismerés, hogy a kérdés maga szervesen hozzátartozik az emberi élethez. Luther kérdése azonban a Helsinkiben megfogalmazott elméleti kérdéshez képest (hogy van-e Isten) egzisztenciális többletet tartalmaz („Hogyan találom kegyelmes Istenre?”). Mert ennél a kérdésfeltevésnél az „én” a döntő. Általában véve igaz, hogy ahol kérdéseket tesznek fel, ott olyan folyamatba lehet belépni, amely a megértéshez vezethet. Eközben az is előfordulhat, hogy a válaszok egészen mások lesznek, mint amelyekre az eredeti kérdésfelvetés alapján számítani lehetett volna. Így egy „rosszul” feltett kérdés könnyen lehet kiindulópontja egy jó válasz megadásának. Luther élettörténetében is találkozunk annak a portugál közmondásnak az igazságával, amelyet Paul Claudel *Selyemcipő* című művének mottójául választott: „Isten a görbe sorokra egyenesen ír.” Luther kegyelmes Istenre vonatkozó kérdését csak ebben a korlátozott értelemben tekinthetjük a reformáció kiinduló kérdésének.

„Az igaz ember hitből él” – A reformatori felismerés tartalma

Szögezzük le: a reformáció nem egy spirituális, sem nem kegyességi áttörés eredménye, hanem a gondolkodás és a képzés területén történt áttörés eredménye. A reformáció olyan mozgalom, amely az egyetemről indult. Igen, a reformáció a képzés folyamatának eredménye. A Biblia tanulmányozásának útján kezdődött el. Luther a már említett előszavában, amelyet művei 1545-ben készült gyűjteményes kiadásához készített, úgy fogalmazott, hogy éjjel és nappal folyamatosan gondolkozott, és a szavak összefüggését kereste: „Isten igazságát nyilatkoztatja ki, ahogyan meg van írva: Az igaz ember hitből él.” (WA 54: 184) Később Isten igazságát kezdte passzív igazságként érteni, amely által a kegyelmes Isten bennünket a hit által igazzá tesz.

Ez a felismerés olyan felszabadítóan hatott Lutherre, mintha egyenesen újjászületett volna, és nyitott kapukon keresztül belépett volna a paradicsomba. Az Isten igazságának ezen új értelmezéséről szóló kijelentés a reformatori felismerés középpontja. Antropológiai értelemben az em-



2. kép. „Higgyetek az evangéliumban” – így szól a Luther-emlékmű lábázatának felirata Wittenberg főterén

ber Isten előtti és Isten általi megigazulásáról van szó. Ezzel a reformátori üzenet magjáról, a Szentírás és az evangélikus teológia szíve közepéről van szó. Ezt kell továbbgondolnunk, tekintettel a kijelentések sokféleségére, Isten kizárólagos cselekvésére és a törvény és evangélium megkülönböztetésére.

A kijelentések sokfélesége

A megigazulásról szóló üzenet már a Bibliában nagyon különböző módokon és különböző megfogalmazásban jut kifejezésre. Úgy értelmezi a Szentírás, mint

- Isten szeretetét az istentelen iránt,
- a világ megbékélését Isten által,
- az ember megszabadítását a halál és a gonosz hatalmától,
- újjászületést,
- új életre való feltámadást,
- gyermekké fogadást (adopció),
- az egyedül hit általi megigazulást,
- elfogadást Isten dicséretére...

A kijelentések e sokfélesége világossá teszi, hogy a megigazulásról szóló üzenet kérdése nagy kihívást jelent. Pálnál és Luthernél egyaránt kulcsszerepet játszik ebben Isten igazságának fogalma szemben az emberi igazsággal. A megigazulásról néhány mondatban nehéz kimerí-

tően beszélni. Egyúttal ebben rejlik számunkra a felhatalmazás, hogy a bűnös megigazulásáról szóló központi üzenetet a ma emberére tekintettel átgondoljuk és értetetővé tegyük.

Isten kizárólagos cselekvése

A megigazulás folyamatában először Istennek egy kizárólagos cselekvése történik. Egyedül Isten az, aki szabadságot, üdvösséget és új életet ajándékozik az embernek. Azt, ami a kereszten Jézus Krisztus odaadása által alapvetően végbement, az ember elfogadhatja, aktívan megragadhatja, és neki szóban és tettekben megfelelni.

A döntő a megigazulás e folyamata, amely szerint az ember kaphat és hallhat, és ebből kiindulva válhat aztán tetteket véghezvivővé, cselekvővé. A reformátori kizárólagos megfogalmazások (egyedül kegyelemből, egyedül Krisztusért és egyedül hit által) ezt a folyamatot akarják egyszer és mindenkorra rögzíteni.

Törvény és evangélium

A bűnös megigazulásáról szóló üzenet a bűnbocsánatról szóló üzenetként és egy új életre való felhívásként szólal meg – vagy ahogyan Luther mondja: törvényként és evangéliumként. A törvény az ember alaphelyzetét úgy írja le, mint aki a bűn hatalma alatt áll. Ez az alapállapot konkrét, bűnös tettekben mutatkozik meg.

Az evangéliumnak ezzel szemben az a feladata, hogy felajánlja az üdvösséget, amely tartalmilag a bűnbocsánat feltételektől mentes ígéretét jelenti. Az evangéliumnak ez az ajánlata az ember számára mindenekelőtt lehetőséget ad arra, hogy a bűnbocsánatnak ezt az ígéretét és az új életre való felhívást elsajátítsa. Ez az „elsajátítás” pedig az ember részéről kifejezetten aktív folyamat. Luther ebben az összefüggésben a hit aktív megragadásáról (apprehensio fidei) beszél. Ezt az ember valódi aktivitásaként érti.

1542/43 telén egy asztali beszélgetésében a reformációi felismeréshez vezető áttörését olyan művészetként írja le, amely a törvény és az evangélium megkülönböztetésének képességét jelenti. Ezt írja: „De mivel megtaláltam a helyes megkülönböztetést, mégpedig azt, hogy más dolog a törvény és más dolog az evangélium, szétszakítottam.” (WA. TR 5: 210) A törvény és az evangélium megkülönböztetése egyszerre mind a kétféle igazság – az „aktív” és a „passzív” – megkülönböztetését jelenti. Ez a megkülönböztetés Luther számára axiomatikus jelentőségű. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a hívő új egzisztenciáját egyedül Isten kegyelmének köszönheti, és hogy az Isten parancsa iránti engedelmség és a szeretet cselekedete mint a „hit gyümölcsei” ebből következnek.

A hit kommunikációja a jelenben

A megigazulás mai értelmezésével kapcsolatban két nézőpont jelentős: a megítélhetőség és a „megigazulás” kifejezés értelmezése.

A felelősség horizontja: Ki ítél meg engem?

A megigazulás kérdésének összefüggésében a megítélhetőség kérdése, azaz hogy ki előtt vagyok tulajdonképpen felelős, jelentős szerepet játszik. A középkori ember és Luther számára a gondolkodás előfeltétele az volt, hogy az ember Isten ítélőszéke előtt felelős önmagáért. Az ítéletnek ez a távlata volt a háttér, amelyen feltették a megigazulásra vonatkozó kérdést. Ez az életérzés a mában élő ember számára már nem meghatározó. Kétségtelenül nagy felszabadulást jelentett, amikor az emberek a reneszánsz és a reformáció korában kiléptek az utolsó ítélet átfogó perspektívájából. A felvilágosodás később az értelem fényét helyezte az ítélettől való vallási eredetű félelem helyére.

Ezzel azonban nem múlt el az az állapot, hogy az ember az élete folyamán ki van téve különböző véleményeknek, ítéleteknek.⁵ A jelenre vonatkozóan a következőket kell megállapítanunk: a középkorral ellentétben ma az emberen és a világon belül található az a fórumok, amelyek bennünket megítélnék és elítélnék. Ezek nehezen behatárolhatók, nem világosan meghatározottak, ugyanakkor nagy hatalommal rendelkeznek. Ilyen például a bennem lévő bíró: a lelkiismeret, a felettes én, aki kontrollál engem. Ez adott esetben azért lehet olyan kemény, mert a részem, és ezért alig lehet tőlem megkülönböztetni. Ezenkívül vannak társadalmi értékmérők, amelyekhez mérnek minket. Ez mindenekelőtt a szorgalom erénye, pontosabban: a teljesítményelv, amelyet említenünk kell. Az ilyen értékmérőket mi, emberek alakítjuk ki, de talán éppen azért jelentenek ilyen megkérdőjelezhetetlen távlatot, mert nem áll felettük egyetlen kegyelmes bíró sem.

A mi törvényünk mindenesetre másfajta törvény, mint az, amelyre tekintettel Pál és Luther az ember isten által véghezvitt megigazulásáról szóló kijelentésüket megfogalmazták. A mi törvényünk abból áll, hogy felszólítanak a teljesítményre, talán kárhozotva is vagyunk rá. Nem úgy van-e, hogy a mai emberek ennek a „törvénynek” a követésében látják „a boldog élet útját”, sőt talán valami „üdvöset” várnak a társadalom számára is? A mi törvényünk már nem egy késő középkori kegyességi gyakorlat útja, és a távlatunk már nem az utolsó ítélettel való találkozás. De fogyasztói és teljesítmény-központú társadalmunk játékszabályai így hang-

zanak: „Csak az ér valamit, aki teljesít!” Vagy: „Itt ember vagyok, itt vásárolok!”⁶

Ma láthatóan minden attól függ, hogy ki mit teljesít. Ezen mérnek meg irgalmatlanul bennünket. Ez előtt az ítélőszék előtt kell nap mint nap felelősséget vállalnunk és igazolnunk magunkat. Így jutunk vég nélküli teljesítménykényszerbe. Már nem Isten előtt kell igazolnunk magunkat, hanem embertársaink előtt. Ebben rögtön megmutatkozik egy másik dolog is: visszaigazolás és elismerés nélkül mi, emberek nem tudunk élni. Minden biztonnal úgy van, hogy nekünk embereknek szükségünk van az elismerésre és az elfogadásra. Ha ezt nem Istentől kapjuk meg, akkor magunknak kell megteremtünk: vég nélküli teljesítményekkel.

Ha a megigazulás kifejezést már nem vagy nem minden további nélkül értjük is meg, a dolog lényegét azonban értjük. Gerhard Gloege ezt úgy magyarázza, hogy újra és újra azon kapjuk magunkat, hogy az élet minden területén igazolni akarjuk magunkat – a tudományban és a művészetben, a gazdaságban és a politikában, a technikában és a sportban. Gyakran és túl szívesen beszélünk magunkról teljesítményeinkkel kapcsolatban. Állandóan mondogatjuk magunknak, milyen csodálatosan messze jutottunk. Kérdés: ki követeli ezt tulajdonképpen tőlünk? Gloege továbbfűzi a gondolatot: „Újra és újra megteesszük magunkkal kapcsolatban a másik megfigyelést is, hogy egymást állandóan bevádoljuk, megvédjük, elítéljük... – Kérdés: Ki hatalmaz fel erre bennünket? Erre a kérdésre az evangélium adja meg nekünk a választ: Mindezt azért tesszük, mert mi, emberek nem tudunk anélkül élni, hogy mások ne erősítenének meg bennünket. Szükségünk van a megigazulásra, hogy lélegezni tudjunk. Mi, emberek a megigazulásra tekintettel létezőnk.” (GLOEGE 1964, 31. k.)

A megigazulás mint elfogadás és igenlés

Ezen a ponton Paul Tillich segít bennünket tovább. Ő arra a következtetésre jutott, hogy a jelenkor embere számára a megigazulás kifejezés idegenné vált ugyan, de a lényegét mégis érti, és újra érvényre lehet juttatni a pszichoanalízis nyelvén. Azt javasolja, hogy a megigazulást elfogadásként értsük és magyarázzuk, hogy ezzel bátorítsuk az egyes embert arra, hogy elfogadja önmagát, akkor is, ha abban a tudatban él, hogy őt nem lehet elfogadni. Ezt így fogalmazza meg: „...Isten arra szólít fel minket, hogy fogadjuk el az ő elfogadását.” (TILlich 2002, 529. o.) A két kifejezés – elismerés és elfogadás – összetartozik, de kis mértékben eltérő hangsúlyokkal rendelkeznek. Az elismeréssel tiszteletet és

⁶ „Hier bin ich Mensch, hier kauf ich ein” – a Drogerie Markt üzletlánc német nyelvű szlogenje. Magyar megfelelője: „Mert itt érzem, hogy fontos vagyok.” – *A szerk.*

⁵ A következőkhöz lásd SIBER 1992, 10. o.

elismerést fejezünk ki egy személy iránt. Az elismerésben van egy igen, amely az azonos szemmagasság távolságát tartalmazza. Az elfogadással egy olyan igent határozunk meg, amely közelséget, egyfajta védettséget foglal magában. Talán azt is mondhatjuk, hogy az elfogadás az elismerés keresztény fokozása.

Egy másik helyen Tillich az elfogadás folyamatát az „igenelve lenni” kijelentéssel fejezi ki. Így ír erről: „Mégis igenelve, igenelve az által, aki nagyobb, mint te, és akinek nevét nem ismered. Ne a nevet kérdezd, talán később megtalálod. Ne próbálj most tenni valamit, talán később sokat fogsz tenni. Ne keress semmit, ne próbálj semmit, ne akarj semmit. Csak fogadd el azt, hogy igenelnek. Ha ez megtörténik velünk, megtapasztaljuk a kegyelmet. Egy ilyen tapasztalat után nem leszünk jobbak, mint korábban voltunk, és nem lesz nagyobb hitünk, mint előtte. De minden megváltozott. Ebben a pillanatban a kegyelem felülkerekedik a bűnön, és a megbékélés az elidegenedés romlásává válik. Ez a tapasztalat semmit sem követel; nincs előfeltétele, sem vallási, sem morális, sem intellektuális értelemben; nincs másra szükség, csak az elfogadásra.” (TILlich 1952, 173. o.)

Hogy hangzott korábban? Isten arra szólít fel minket, hogy fogadjuk el az ő elfogadását.

A megigazulás üzenete – ma kommunikálva

Még egyszer összefoglalom, hogy mi az az emberi tapasztalati lehetőség, amely az ember mindennapi életét össze tudja kapcsolni a megigazulásról szóló üzenettel: egy ember sem tud úgy élni, hogy ne igazolja magát, akár kegyes, akár vallástalan, akár jót, akár rosszat tesz. Minden embernek szüksége van az élete igazolására. És minden embernek szüksége van az elfogadás megerősítésére.

Az egyedül hit által történő megigazulásról szóló evangélium konkrétan az egyes ember elfogadásának ígéretévé válik. Ez az ígéret nem kötődik feltételekhez. Ez az előfeltételekre is vonatkozik: megelőző jó cselekedetet sem követel. A következményekre is ugyanígy vonatkozik: ha hiszel, akkor ezt és ezt kell tenned. A személy elfogadása „mindenképpen érvényes”. Ezek szerint az evangélium központi üzenete így fogalmazható meg egy rövid meghatározásban: „Úgy, ahogy vagy, jó vagy nekem – mint teremtményem és aki hasonlatos vagy hozzám, aki bizalmadat belém vetted; ez érvényes minden teljesítményedtől függetlenül.”

A megigazulásról szóló üzenet mint az egyes ember elfogadása a jelen helyzetben tovább pontosítható:

- Tekintettel a teljesítményelvre, amely a mai emberi élet átfogó távlata, érvényes az üzenet: „Több vagy, mint amit teljesítesz!”
- A lehetséges helyzetre tekintettel, amikor önmagunkat negatív módon ítéljük meg. Amikor bizonytalan vagyok önmagamban és amikor meghasonlok önmagammal, szabad, hogy meghalljam: „Az önmagaddal szembeni kétségek ellenére el vagy fogadva.”

Bibliográfia

Források

- BSLK = *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. 4. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1959.
- WA = LUTHER, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe* („Weimarer Ausgabe”). 1–73. o. köt. Böhlau, Weimar, 1883–2009.
- WA.TR = LUTHER, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*. 1–6. köt. Böhlau, Weimar, 1912–1921.

Hivatkozott művek

- GLOEGE, Gerhard 1964. *Gnade für die Welt. Kritik und Krise der Luthertums*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- GLOEGE, Gerhard 1967. *Die Grundfrage der Reformation – heute*. In: uő: *Theologische Traktate*. 2. köt. *Verkündigung und Verantwortung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Lutherischer Weltbund 1965. *Offizieller Bericht der IV. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*. Helsinki 1963. Lutherisches Verlagshaus, Berlin/Hamburg.
- SCHEEL, Otto 1929. *Dokumente zu Luthers Entwicklung*. 2. kiad. Mohr Siebeck, Tübingen.
- SCHEEL, Otto 1930. *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*. 2. köt. *Im Kloster*. 3. kiad. Mohr Siebeck, Tübingen.
- SIBER, Peter 1992. *Angenommen durch Christus*. Theologischer Verlag, Zürich. (Glaubesseminar für die Gemeinde 8.)
- Theologische Kommission des Lutherischen Weltbundes 1965. *Rechtfertigung heute. Studien und Berichte*. Kreuz Verlag, Stuttgart/Berlin.
- TILlich, Paul 1952. *In der Tiefe ist Wahrheit. Religiöse Reden*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart.
- TILlich, Paul 1966. *Systematische Theologie*. 3. köt. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart.

A Szentháromság kommunikációja

■ VEREBICS ILKA

A teológiának a kommunikációkutatás mint önállósult társadalomtudományi diszciplína felé való odafordulása a 20. század utolsó évtizedeiben következett be. Ez mintegy szükségszerű velejárója volt a nagy társadalmi, gazdasági, gondolkodásbeli változásoknak. „A kommunikáció egyidős az emberiséggel. Öntudatlan csecsemőkorától kezdve minden ember folyamatos kommunikációban él embertársaival – életünk egyik legfontosabb feltétele ez. A 20. század második felének információs forradalma azonban minden szempontból új helyzetet teremtett. A kommunikációs társadalom új korszakot nyitott az életünkben. Az új technológiák nemcsak a médiumokat alakították át, hanem kitágították személyes érintkezésünk lehetőségeit is. Egymástól távol is folyamatos kapcsolatban maradhatunk egymással, meghaladva a tér és idő korlátait. A technikai eszközök fejlődésével párhuzamosan új korszakba lépett a kommunikáció tudományos vizsgálata is. A kommunikációelmélettel új, interdiszciplináris tudomány született, amely nemcsak a társadalomtudományokat foglalja magába, hanem a pszichológiát és az antropológiát is” – írja LUKÁCS László a változásokat összegezve (2008, 231. o.).

Ez alól a teológia mint rendszeres tudomány sem jelentett kivételt: ahogy a keresztény egyházak a megváltozott világban való önértelmezésük újraértékelésének követelményével szembenézve törekedtek a kommunikációs folyamatok megértésére és a kommunikációelmélet eredményeinek az egyház napi gyakorlatának szolgálatába állítására („egyházi kommunikáció”), úgy lényegében már a múlt század hetvenes éveinek végétől számos teológiai gondolkodó tett kísérletet egy „kommunikációs teológia” vagy legalábbis a kommunikációelmélet és a teológia különböző részterületeit összehangolni kívánó tudományos megközelítés kialakítására.² Ugyanakkor a kommunikációtudomány számá-

ra is a kutatások homlokterébe került az egyházi kommunikáció mint speciális szervezeti kommunikáció, a vallási kommunikáció modelljeinek és elméleteinek és a szakrális kommunikációnak a kutatása (KORPICS 2014, 25–129. o.).

A kommunikáció teológiája alatt Kiss Ulrich (2001) és az általa idézett Henrici nyomán olyan tudományos megközelítést értünk, amely „Isten önközlésének középpontba helyezésével” az emberi kommunikációs készséget ennek tükörképékként, Isten és ember közös alaptulajdonságaként ragadja meg, az üdvtörténetet pedig (a történelem Isten közreműködésének fényében való olvasatát) kommunikációtörténetként. Isten és ember cselekedetei felfogásában a *communio*, a közösség megvalósítását célozzák.³ Kiss – újra csak Henrici nyomán – elsőrendű fontosságot tulajdonít a Szentírásnak mint kommunikációs szempontból egyedülálló forrásnak is – amelyet „az emberi kommunikáció legtekintélyesebb okmányának” nevez – a „közlések közlésének”, a metaközlésnek, a metakommunikációnak. Jézus – Szentírás által közvetített – kommunikációjának kiemelt szerepe van: ő kommunikatív módon cselekszik, jelen van az emberek között, eszik és iszik velük, tanítja őket, gyógyítja is, tanúságot is tesz, jeleket cselekszik. „Ez teljesen újfajta kommunikáció. A kommunikáció rehabilitációja, helyreállítása, újjászületése, azé a kommunikációé, amely a Biblia értelmezése szerint a paradicsomban szakadt meg.” (Uo. 199. o.) Jézus e kommunikációja mindenestül az Atya és a Fiú kommunikációjából fakad – az Istenség belső kommunikációját teszi láthatóvá, transzparenssé az emberi kommunikációban: ilyen értelemben az egész Biblia és a benne leírt és taglalt kommunikációs folyamat az isteni belső kommunikáció közlése, kinyilatkoztatása.

Az ilyen értelemben vett kommunikációs teológia szükségszerű kiindulópontja – érzékelteti Szűcs Ferenc (2008) – csak a Szentháromságról szóló keresztény tanítás, az Atya, Fiú és a Szentlélek szeretetkapcsolata lehet. „A teológiatörténetben Augustinus egyházatya volt az első, aki a szeretet felől próbálta megérteni a Szentháromság titkát. Ő fedezi fel – szemben a keleti trinitástannal –, hogy Isten a maga változatlan lényében is kapcsolat. Az Atya öröktől fogva szereti a Fiút, és a kettejük közötti személyes szeretetkap-

közösséget tekinti, magát a *communio*t pedig mint *participatio*t fogja fel az üdvösség javaiban való részesedésben, az egyházi kommunikációt pedig végső soron az isteni életben szervezeti keretek között való részesedés participációs aktusaként fogja fel. Kovács 2011, 7–10., 51–58. o.

³ Kiss ezzel állítja szembe a *kommunikatív teológiát*, amelynek célja és feladata az, hogy megkönnyítse a kinyilatkoztatás, a kinyilatkoztatott igazság közlését, közvetítését, amely jelen dolgozat szempontjából vizsgálódásaink tárgyán kívül esik. Kiss 2001, 195–196. o.

¹ A szentháromságtan fejlődésének mai társadalmi-politikai összefüggéseire lásd PHAN 2011, 398–413. o.

² Az egyház és kommunikáció viszonyának teológiai megvilágításához lásd HAMP-SZÖLLŐSY 2000, ill. KOVÁCS 2011. Kovács abból indul ki, hogy „az egyház mint társadalmi szervezet kommunikáció, mint teológiai valóság *communio*”, s az egyház és kommunikáció vizsgálata körében annak feltárására törekszik, hogy „hogyan lesz egy egyháznak nevezett komplex társadalmi szervezet kommunikáció által teológiai valóság, *communio*”. A teológiai kommunikációkutatásnak ez a megközelítése teológiai értelemben véve az ekkleziológia speciális területét, kommunikációelméleti szempontból pedig a szervezeti kommunikáció egyik sajátos (hierarchikus sajátosságú) alrendszerét érinti. A katolikus teológia – zsinati dokumentumokra hivatkozva – mindig hangsúlyozza a *communicatio* és *communio* elválaszthatatlanságát, s a *communio* alapjának, lényegének elsősorban a Szentháromság egy Istennel való

csolat a Lélek. A teológia tehát, amikor kommunikációról beszél, mindenekelőtt erre az idő feletti kommunikációra gondol. [...] Ez az idők előtti kommunikáció lesz az alapja mindannak, ami majd az idő dimenziójában megjelenik a teremtésben, a Fiú testetöltésében és abban az eszkatológiai átváltozásban, amely majd a Fiú képére és hasonlatosságára történik” – írja (LUKÁCS 2008, 231. o.).

Az, hogy a kommunikáció teológiája úgy a protestáns egyházakban, mint a római katolikus egyházban szentháromságtani alapokra építve alakult ki, nem kis mértékben annak köszönhető, hogy a kommunikációelméletnek mint interdiszciplináris megközelítésnek a teológiai gondolkodásban való megjelenése időben egybeesett a Szentháromság teológiai megközelítésének új útjaival, a régi paradigmák újragondolásának sürgető igényével.

„A Szentháromságról szóló tanítás nincs lezárva. Hagyományos formáját sem elvetni, sem elfogadni nem lehet. S nyitva is kell hagynunk, hogy betölthesse eredeti funkcióját, hogy átfogó szimbólumokban fejezze ki az Isteni Élet önmegnyilatkoztatását az ember számára” – zárja Paul TILlich *Rendszeres teológiájában* a szentháromsági szimbólumokról szóló, először angol nyelven 1965-ben megjelent fejtegetéseit (1996, 577. o.). Tillich – dogmatikai igényű, de nem elmélyülve a szentháromságtani küzdelmek minden apró részletében – közel két ezredév Szentháromságról való teológiai gondolkodásának eredményeit összegezve jutott el eddig a megállapításig, szintézise egyház- és emberközeli problémafelvetése pedig nagyon is valóságos. Úgy látja: a 6. századra kialakult, megmerevedett és módosíthatatlanná vált Szentháromság lett a kereszténység valamennyi formájának politikailag garantált szimbóluma, s ezzel egy időben az összes egyház alapvető liturgikus formája – olyan dogma, amelynek módosítására még a reformátorok sem tettek kísérletet.

Wolfhart Pannenberg *Rendszeres teológiájában* két évtizeddel később eltérő gondolkodói utat bejárva hasonló következtetésre jut: maga is a szentháromságtan megújításáért, kritikai igényű felülvizsgálatáért, sőt új alapokra helyezéséért s egy új isteneszme elfogadásáért száll síkra. Úgy látja: a teológia által leszűkített, bibliai alapjaitól elszakított szentháromságtan újragondolása nemcsak elkerülhetetlen, de a probléma annál is jóval súlyosabb, mint ahogy azt a teológia idáig feltételezte. Nemcsak új isteneszmére van szükség, de új szempontból kell kifejezni tudni a három személy egységét az egy Istenben is. „Az Atyának, a Fiúnak és a Léleknek az egy isteni lényekben fennálló egységére az ekképpen felfogott immanens Szentháromság egységére vonatkozó kérdés szorosan összetartozik: a személyek hármasságában fennálló isteni egységnek egyaránt magában kell foglalnia az immanens és az üdvösségtörténelmi Szentháromság különbségének és egységének alapját.” (PANNENBERG 2005, 254–255. o.)

Tillich és Pannenberg kritikai megjegyzései különösen annak fényében tűnhetnek meglepőnek, hogy a protestáns

teológiai gondolkodásban mély gyökereket eresztett, nemcsak dogmává, de hagyománnyá is merevedett, a keresztény hit központi magvát képező kérdésekre vonatkoznak: a szentháromságos Isten mibenléte, lényegére, egységére, az isteni személyek hármasságára (vagy Tillich esetében esetleges négyességére), egymáshoz való viszonyaira. Nem kis bátorság kellett e kérdések felvetéséhez, a probléma „új megnyitáshoz” – annál is inkább, mert olyan kategóriákról beszélnek, olyan értelmezéseket kérdőjeleznek meg, amelyek alapját a kinyilatkoztatásra vezethetjük vissza, és amelyek hosszú évszázadok gondolati és hitéleti fejlődése nyomán mára már valamennyi keresztény egyházban teológiai evidenciákká váltak. Olyan szintű evidenciává, amely – ahogy Karl Rahner írja – oda vezetett, hogy a keresztények a Szentháromságot elismerő ortodox hitvallásuk ellenére szinte merőben „monoteistákká” váltak, s maguk a dogmatikák is, ha annak rendje és módja szerint kifejtették a Szentháromságról szóló traktátust, többé már nem érzik szükségesnek, hogy a kifejtésben szerephez juttassák (RAHNER 2007, 13–17. o.).

Rahner maga számos nagy jelentőségű tanulmányban foglalkozott a Szentháromság teológiai problémájával – az üdvtörténelmi/üdvrendi (az ember üdvösségét kieszközölő) és immanens (Istenben magában levő) Szentháromságnál egy. A Szentháromság nem a többivel egy sorba állítható eleme a teológiai állítások rendszerének, hanem a hit tárgyánál (a konkrét üdvtörténelmi) és a hit kegyelménél (Isten szentháromsági önközlésénél fogva) magának a hitnek kölcsönöz szentháromsági struktúrát. A róla szóló teológiai tan csak a konkrét üdvtörténelmi tapasztalatai alapján dolgozható ki, s végső soron olyan, a dogmatikai épület elején elhelyezett elemet jelent, amely előzetes tájékozódást hivatott biztosítani ahhoz, amit a későbbi traktátusok a konkrét szentháromságtan összefüggésében fejtenek majd ki (kegyelemtan, krisztológia, szotériológia stb.; vö. GÖRFÖL 2012, 75–110. o.).

Az egy Isten, mondja, lényegének egyetlenségében három „személyként” létezik. „Isten abszolút önközlése – mint olyan lénynek az önközlése, akire »eredet-nélküliség« miatt már semmilyen norma nem vonatkozik (»Atya«) – szükségszerűen két közlési módban történik; az egyik Isten önkimondásának történelmi jelenléte a világban (»Logosz«, »Fiú«). A másik az önmaga elfogadását kieszközölő, az ember legbensőbb alapjának szóló megszentelő közlés (»Szentlélek«); e közlési módokat azonban olyanra Isten önközlésének módozataként kell felfognunk, hogy különbözőségüket nem gondolhatjuk a teremtmény által megalapozottnak (ami végső soron megszüntetné az önközlés önközlés voltát), hanem e módozatok »magában valóan« megilletik Istent magát, e módozatok vele egyenmű, kegyelemszerű megnyilvánulásai az isteni életben belüli kettős közlésnek, melyek háromszoros, Isten azonosságának eleven teljességét jelentő relatív különbözőséget alapoznak meg Istenben” – foglalja össze a *Teológiai kisz-*

szótár a Szentháromságtanról szóló szócikkében, lásd RAHNER-VORGRIMLER 1980, 653. o.).

A hármasság hasonló, az „antropomorf személyfogalomtól” (RATZINGER 1976, 104. o.) eltávolodó értelmezését adja Karl Barth is. *Kis dogmatikájában* az egy isten természet szerinti örökkévalóságáról szólva írja: „Egy az Isten: Atya. Ahogy ezt a szót: Atya, a Hitvallás első cikkelyével kimondjuk, rögtön oda kell pillantanunk a másodikra: Ő a Fiú, és a harmadikra: Ő a Szent Lélek. Ő az egy Isten, akiről a Hitvallás három artikulusa beszél. Nem három Istenről, nem önmagában meghasadt és széjjelvált Istenről van szó. A Szentháromság nem három Isten, hanem éppen a Szentháromság szól újból és igazán csakis az egyetlen Istenről. A keresztény egyház mindig is így értette, mert az Írásban is csak ezt találhatta. S ez nem valami elméleti dolog, hanem ellenkezőleg, minden azon múlik, hogy a három hitcikkely nem választható el egymástól.” (BARTH é. n. 35. o.)

A hagyományos megközelítés gazdag dogmatörténeti háttérrel, az évszázadok Szentháromságról szóló vitáival nem kerülhető meg, ám a 20. századi teológusok jelentős része vélte úgy, hogy új nézőpontok bevezetésére és – ahogy Neil ORMEROD mondja – a nyugati hagyománytól való nagyobb távolságtartásra van szükség (2005, 143–144. o.). Akik a hagyomány korunkra való újraértelmezésével próbálkoznak, észlelni fogják a hallatlan kulturális-globalizációs változásokat, a gondolkodás sokszínűvé válását, a különböző filozófiai áramlatokkal való együttes értelmezés nehézségeit, konfliktusait (PHAN 2011, 13–29., 173–292. o.).

Edward Schillebeeckx, Roger Haight, John Hicks az alapokig nyúlnak vissza. A legkövetkezetesebbek, mint Haight, nem haboznak magát a Szentháromságtant félretéve – amit ő a dogmatikus gondolkodás és a skolasztika maradványának tart – új megközelítést bevezetni: ez Haightnál a *binarítás*, amely a transzcendens és az immanens, a Lélek krisztológiája és az Ige krisztológiája kettőségére épül. Lonergan magának a dogmatikai hagyománynak új szempontú értékelése mellett kötelezte el magát – a dogmává merevedett zsinati hitvallások olyan újragondolása mellett, amelyek Krisztus megtestesülésének, küldetésének, halálának és feltámadásának igazságára vonatkozó folyamatos keresés egy adott szakaszának eredményei (MARSHALL 2005, 50–71. o.).

Egy kommunikatív teológiai megközelítés kialakítására – értelmezésükben erősen támaszkodva a keresztény dogmatörténet előzményeire és a kommunikációelmélet eredményeire – a 20. század második felének modern, a Szentháromsághoz új utakon közeledő teológiai irányzatai vállalkoztak, ugyanakkor „reményteli párbeszéd” kezdődhetett meg információs korunk kommunikációelméleteivel is (vö. uo. 242–281. o.). A Szentháromság teológiai megközelítése maga is megváltozott, már nem az évszázadokon keresztül uralkodónak mondható spekulatív, gyakorlati alkalmazásra alkalmatlan és ilyen igénnyel fel sem lépő gon-

dolkodás jellemzi, hanem egy új teológiai szemlélet, amelyben Istennek a világgal való kommunikációját megelőzi a három isteni személy kommunikációja a Szentháromság belső szeretetegységében (LUKÁCS 2008, 232–233. o.).

Ebben az „új teológiában”, mondja Lukács László, az Atya és a Fiú és a Lélek szeretetkommunikációja a végső célja az egész teremtett mindenségnek, a kinyilatkoztatás pedig Isten önközlése (aki a Szeretet). Az üdvösségtörténet meghatározó fordulópontja Krisztus megtestesülése, kereszthalála és feltámadása, az egyház „az üdvösség szakramentuma”, az üdvösségtörténet maga pedig „egyhatárú a történelemmel”, amelynek Isten rendelte végső célja, hogy „az eszkatonban fölemelje a Szentháromság szeretetközösségébe”.

Lukács hivatkozott írásában három lépcsőben gondolja végig egy „kommunikációs teológia” lehetséges dimenzióit. Az első lépés a *kommunikációnak az immanens Háromságban* való (*ad intra* vagy immanens) vizsgálata. A második az *ökumenikus Háromság művének (ad extra)* tárgyalása: itt a kinyilatkoztatást mint Isten és ember közötti kommunikációt, e kommunikációt pedig mint szakramentális *commerciumot* ragadja meg. Itt szól Jézus Krisztusról, Isten „szimbólumáról” mint a kinyilatkoztatás csúcáról s az egyházzal mint az üdvösség szakramentumáról és Isten népének kommuniójáról. Végezetül a harmadik lépésben a *kommunikatív teológia lehetséges következményeit* vizsgálja meg az egyházban és a társadalomban (lásd uo.).

A Szentháromság misztériumához való közeledés egyik lehetséges új útjaként a kommunikációs teológia arra vállalkozik, hogy egy világi társadalomtudomány eredményeinek bevonásával nemcsak az egyház mint szervezet kommunikációjával, nemcsak a keresztény üzenetnek az egyházon keresztül történő kommunikálásának kérdésével, de a Krisztusban való kinyilatkoztatás mint kommunikációs aktus, sőt az immanens Szentháromság belső kommunikációs viszonyrendszere vonatkozásában is mondanivalóval rendelkezik. A teológiának ez a megközelítési módja új és izgalmas – a vonatkozó források azonban nem túl számosak, mint ahogyan azok a szerzők sem, akik úttörő módon e tárgykörben vállalták a publikálás bátorságát. E megközelítés – az Atya, a Fiú és a Lélek szeretetkommunikációjának mint a teremtett mindenség végső céljának *kommunikatív aktusként* való megragadása – túllép a megmerevedett dogmákon és a szeretetközhelyeken, s Lukács László fentebb vázolt rendszerében véleményem szerint csakugyan új dimenziókat nyithat keresztény létünk újragondolása előtt.

A hagyományos talajon álló szentháromság-teológia szerint a Szentháromság személyeit egymáshoz való viszonyuk alapján különböztetjük meg – ez fejezi ki személyiségük sajátosságait (vö. ORMEROD 2005, 149–152. o.). Ezt nevezzük immanens Szentháromságnak (REUSS 1996, 124. o.). Alapvetően a teológia, mondja Reuss, nem az egymáshoz való viszonyról beszél, hanem a Szentháromság sze-

mélyeinek belső munkájáról – a három személy megkülönböztetésének alapját pedig elsősorban azokra az állításokra vezethetjük vissza, hogy egy-egy személy esetében olyan jellemzőket találunk, amelyek a másik személy(ek) vonatkozásában nem mondhatók el. Az ilyen gondolkodás a háromságon belüli folyamatokat, eseményeket (*processiones*) feltételez, s olyan viszonyokat ír le, amelyek az isteni személyek között állnak fenn.

Annak felismerése, hogy Isten abszolúte tekintve egy, s hogy nincs többféle isteni princípium, vezette el a teológiai gondolkodást annak elfogadásához, hogy az egységnek a szubsztancia síkján kell meglennie, s annak belátásához, hogy a hármasság, amelyet szintén figyelembe kell venni, ezen a síkon nem található. „Akkor tehát más síkon, a reláció, a »relatív« területén kell lennie” – mondja RATZINGER (1976, 105. o.). Az Isten „önmagával való beszélgetéseit” visszaadó biblikus helyek (1Móz 1,26; Zsolt 110,1), ahol Isten többes számban szól önmagáról vagy önmagát szólítja meg, s Jézus Atyjához intézett szavai vezettek el legalapvetőbben a dialógusnak Isten belső életében való felfedezéséhez, s ahhoz, hogy benne „Én” és „Te” meglétét tételezzék fel, „...vagyis a vonatkozás, különbözés és az egymás felé fordulás vonásait, amelyek kifejezésére formálisan a »személy« fogalma kínálkozott. [...] Az a felismerés, hogy Isten szubsztanciáját tekintve egy, de benne mégis megvan valamiként a dialógus lehetősége, a különbözés és vonatkozás, amely a párbeszédhez szükséges, a keresztény gondolkodásban a reláció kategóriájának egészen új értelmet adott.” (Uo. 106. o.) A dialógust folytató Isten megtapasztalása, mondja, aki immár nemcsak Logosz, hanem a beszélők egymáshoz fordulásában megnyilatkozó Párbeszéd és Szó, világossá tette, hogy a dialógus, a reláció a szubsztancia mellett „a lét egyenlőképp eredeti formájává” lépett elő.

Isten mint szubsztancia, mint lényeg – egyetlenegy. Ám ha róla a háromság kategóriájában kell szólanunk, az nem a szubsztanciális való többszörösségét akarja jelenteni, hanem annyit mond, hogy Istenben megnyilvánul a dialógus, a szó és a szeretet kapcsolata is. „Ez pedig ismét azt jelenti, hogy a »három személy«, akik Istenben fennállnak, Szó és Szeretet valóságát alkotják belső egymáshoz fordulásuk formájában. Nem szubsztanciák, nem is a szó modern értelmében vett személyiségek, hanem relációk, vonatkozásszerűség, amely nem szünteti meg, hanem megadja a legfőbb Lény egységét” – hangsúlyozza Ratzinger (uo. 106–107. o.).

Walter Kasper a szentháromságtan központi magvának azt a felismerést tartja, hogy a „valóság egésze a legmélyén személyes, illetve interperszonális szerkezetű”. Isten, mondja, a szeretet szabadságában van, s ez annyit jelent, hogy szeretete nem merülhet ki az Atya, Fiú és Lélek közötti viszonyban, hanem szeretetének bősége révén a Fiúban már kezdettől fogva helye volt a világ és az emberek számára is (KASPER 1996, 211–212. o.). Az isteni személyek kapcsolatban vannak, de nem keverednek, hanem mind-

egyiküknek van saját, megkülönböztető *személyisége*. Ez a személyiség egészében nem fogható fel az emberre vonatkoztatható személyiség fogalmával, de – mondja Gilles Emery – talán (a kifejezés tartalmának meghatározásával) így írható le a legjobban. Barth, mint a dolgozat bevezető fejezetében már érintettük, nem a személyfogalmat, hanem a létformát (más fordításokban: létmódot) használja a hármasság különbözőségének megragadására, összességében azonban a létformák különösségeit és egymáshoz való viszonyát illetően hasonló következtetésekre jut.⁴

A felismerés, hogy Isten a maga változatlan lényegében is kapcsolat, alapvetően Augustinushoz köthető. Felfogásában az Atya és a Fiú között az öröktől fennálló szeretetkapocs a Lélek – a teológia pedig, amikor kommunikációról beszél, mindenekelőtt erre az idő feletti kommunikációra gondol. Ez a Szentháromság belső rendjében meglévő belső kommunikáció, szeretetkapcsolat magának a teremtésnek is az alapja – maga az univerzum is szeretetkommunikáció – idéztük dolgozatunk bevezető részében Szűcs Ferenc gondolatait (2008, 5. o.).

A Szentháromságon belül megnyilvánuló isteni valóság megismerésére az emberi gondolkodás képtelen: a „kifele” megnyilvánuló „kommunikációs aktusok”, a *communio* részvételi megtapasztalása révén van egyáltalán lehetőségünk arra, hogy következtetéseket vonjunk le, hogy egyáltalán gondolkozzunk e kérdések felől. „...nem érne el azonban bennünket az isteni kommunikáció emberi szó, jel, kép, tett és esemény formájában, nem lenne megtestesülés, inkarnáció, ha Isten önmagában nem lenne a kommunikáció páratlan eseménye” – hívja fel a figyelmet GÁNÓCZY Sándor (2000, 31. o.). A „hit azonban azt tanítja”, hogy mielőtt a világ lett volna, már Istenben magában van többféleség, pluralitás: a tökéletes isteni többféleség. Isten azonban nem hasonlítható egy egynemű, homogén közeti alakulathoz, és örökkévalósága sem mozdulatlan vigyázálláshoz idő és tér felett, mondja Gánóczy, inkább társas lényekhez, akiknek többsége és különbözősége kiegészíti egymást. „Szüntelenül, kezdet és vég nélkül egyesül egymással az isteni háromság. És mert mindegyikük végtelen, felmondja a szolgálatot az aritmetika. A számtan birodalma a véges egységek összeadás, kivonása, szorzása. Mert a három isteni személy végtelen, sem egységük, sem háromságuk nem lehet csupán számtan tárgya.” (Uo.)

Ugyanezt mondhatjuk el az immanens háromság személyei közötti kommunikációs folyamatokról is. Hogy ezekről egyáltalán beszélni tudunk, az valójában annak köszönhető, hogy a kommunikáció „mindennapos” modelljét alkalmasnak és alkalmazhatónak tartjuk arra, hogy

⁴ BARTH é. n. 36–37. o. Isten „személyfogalmának alakulása” teológiai elemzéséhez lásd KASPER 1996, 211–212. o. Kasper kiáll a személyfogalom meghatározott tartalommal való alkalmazása mellett, s úgy Barth, mint Rahner megközelítését kritikával illeti.

fogalmát „analóg módon átvigyük az imádság, egyházi élet, sőt magára az isteni lét szintjére”. Az analógia lényegileg különböző dolgok hasonlósági viszonya, amelynek alkalmazásával el tudjuk érni, hogy a köztük kimutatható „rokon vonások” alapján „lényegileg különböző” természetű dolgok között (is) párhuzamot tudjunk vonni, s végső soron ennek eredményeként eljussunk egy „kommunikatív istentan” gondolati megragadásához (uo. 27–28. o.).

A teológia az ágostoni hagyomány talaján állva nem juthat sokkal messzebb annál, mint hogy a szentháromságos egy Isten belső életét az isteni szeretetközösség dinamikájában írja le. Isten szeretete, mondja Lukács László, örök isteni lényegéhez tartozik, legbenső életének megnyilvánulása: nem akkor kezdett el szeretni, amikor megalkotta a világot és az embert, öröktől fogva van így. „A szeretet Isten örök legbenső lényege: az egyetlen Isten a három isteni személy kommunioja önmaguk szüntelen ajándékozásában, szeretetük tökéletes kommunikációjában.” (LUKÁCS 2008, 235. o.) Ágoston relacionista leképezésében: az Atya Isten tökéletesen odaadja magát a Fiúnak, annyira, hogy egy vele; a Fiú Isten tökéletesen befogadja az Atyát, annyira, hogy egyetlen istenséget alkotnak; és a Szentlélek Isten, kettejük szeretetének boldog részese az Atya és Fiú szerető egységének tökéletes ajándéka (*donum, vinculum, caritas*). Olyan kommunikációs kapcsolat ez, idézi Lukács a keresztény kommunikációelmélet klasszikusát, Pierre Babint, ahol „nincs semmilyen diszharmónia az adó és a befogadó között: az Atya, a Fiú és a Szentlélek” (uo.).

Valójában azonban, mutat rá Prenter nyomán Pannenberg, itt jóval többről és másról van szó, mint „szertetközösségről”: az isteni szeretet nem az Atya, Fiú és Szentlélek közös tulajdonsága vagy érzülete, hanem *létmódja*, ahol a személyek között nincs semmiféle elkülönülés. Jüngelre hivatkozik, aki szerint a szentháromsági személyek kölcsönös szeretetét nem pusztán egymással való viszonyaikon belül végzett cselekvéseik jelöléseként kell értenünk, hanem hatalomként; nem a személyek birtokolják a szeretetet, hanem a szeretet emeli túl önmagukon a személyeket, és ezzel alapozza meg és tartja fenn belső létüket. A szeretet az egymással szeretetben egyesült személyek kölcsönös viszonyain keresztül nyilvánul meg. Minden egyes személy újra és újra elnyeri magát a többi személytől, de mivel kölcsönösen átadják magukat egymásnak, kapcsolatukban nincs semmiféle egyoldalú függőség, semmiféle alárendelődés. A szeretet nem önálló szubjektum, hanem az az örök hatalom és istenség, amely az Atyában, a Fiúban és a Lélekben⁵ – kölcsönös viszonyaikon keresztül – él, s az egy Istennek a három személy közösségében fennálló egységét alkotja (PANNENBERG 2005, 325–328. o.).

Isten a tökéletes szeretet, az isteni személyek teljes és tökéletes odaajándékozottsága egymásnak – más szavakkal, mondja Lukács, ő (ők) a tökéletes kommunikáció. Szent János evangéliumának kezdő mondatát – „*Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige*” – úgy is kifejezhetnénk: „Kezdetben volt a kommunikáció.” Az üdvösség történetét úgy írhatjuk le, mint az Isten által kezdeményezett szeretetkommunikáció folyamatát, amely az üdvösségtörténetben a szentháromságos isteni őseredetétől kezdve az egész történelmen keresztül, egészen az „új ég és új föld eszkatologikus beteljesüléséig az Isten által kezdeményezett szeretetkommunikáció folyamataként írható le. A Háromságos Isten önközlése nem végződik az isteni szeretet intratrinitárius közösségében, hanem a teremtéssel kinyílik a világra – a kommunikáció az Isten és ember közötti viszonyrendszerbe tevődik át.” (LUKÁCS 2008, 236–237. o.)

Minden, amit a kommunikációelmélet, kommunikáció-tudomány mint társadalomtudomány a kommunikációról mond és állít, kizárólag az emberi kommunikáció összefüggésében értelmezhető.

Kommunikáció – mondja Rosengren – létrejöhet eltérő nagyságrendű felek, egyének, csoportok, társadalmi osztályok, nemzetek, országok vagy akár a Föld régiói között is, megvalósulhat az egyének és csoportok, a helyi, regionális, nemzeti és nemzetközi közösségek és hálózatok, a hivatalos szervezetek, a községi, városi és kerületi önkormányzatok, a társadalmak, nemzetek, államok, sőt a szuverén államok koalíciói és nemzetközi szervezetei szintjén. A személyközi kommunikáció az ember alapvető kommunikációs módja, amelyet olyan tényezők határoznak meg, mint az életkor, a nem, a személyiség, az iskolázottság, a foglalkozás, a társadalmi osztály és a nemzeti hovatartozás (ROSENGREN 2006, 13–95. o.). A kommunikáció-tudomány ott van otthon, ott tud tudományként bármit is állítani, ahol a kommunikatív folyamatokat ezekben az összefüggésekben vizsgálja, elbizonytalanodik azonban akkor, ha az individuumon belül zajló, intraszubjektív, a tudatfolyamon belüli, de csak részben tudatos folyamatokról kellene szólnia: „...az ilyen, csak részben tudatos és csak homályosan megragadható belső folyamatokhoz a kutatás és a tudomány csak nagy nehézségekkel tud közel férkőzni.” (Uo. 96. o.)

Vizsgálataink összefüggésében a legalapvetőbb kérdés nem úgy merül fel, hogy a Szentháromsággal összefüggő teológiai problémák esetében egyáltalán jogunk van-e ahhoz, hogy a kommunikációelmélet mint társadalomtudomány eszköztárához folyamodjunk – ezt a jogunkat a mai teológia nemhogy nem vonja kétségbe, de bizonyos szempontból szükségszerűnek is tekinti. „A teológiában kifejtett igazságok sajátos egybeesést mutatnak a modern antropológiával és a kommunikáció új világát megteremtő információtechnológiai forradalommal. [...] A kereszténység a történelemben lejátszódó Krisztus-eseményből eredeztetve vallja, hogy a világ abszolút végső valósága: a

⁵ Kiss Ulrich szép gondolatával: „...az Atya és a Fiú közössége oly tökéletes, kommunikációjuk pedig oly termékeny, hogy egy harmadik személyben valósul meg: ez a lélek.” Lásd KISS 2001, 217. o.

Szentháromság. A kereszténység ebből az eszméből vezeti le az emberi személy és közösség lényegét. Mind az újkori individualizmust, mind pedig a kollektívizmust elveti, illetőleg kritikát gyakorol azokon. Egyrészt állítja a személy relációs, kommunikatív jellegét, másrészt a társadalmiságnak a személy rovására történő abszolutizálásával, mindenféle kollektívizmussal szemben a társadalom, sőt a lét perszonalista felfogását vallja. Ebből az alapeszméből fakad, hogy érvényes szempontokat adhat a valódi kommunikációhoz, amikor a társadalomról és személyről tanít.” (VÁRSZEGI 2000, 13. o.) A kérdés sokkal inkább az: a szentháromságos egy Isten, az immanens háromság kommunikációs teológiai paradigmája belső, intraszubjektív vagy interszubjektív, kölcsönösen tudatos és céltudatos interaktív modellként ragadható-e meg.

A Szentháromságon belüli, immanens kapcsolatrendszerben három „személy” vesz részt: az Atya, a Fiú és a Szentlélek. Ez a személyfogalom speciális, semmiképpen sem azonos az emberi viszonyokban használt individuális vagy antropomorf személyfogalommal, csak az egy Isten létének három formájaként fogható fel. Származásukat tekintve az Atya a nem-született, a Fiú az Atyától született, a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származó. Egy (egységes) az Isten, mert a háromnak a lényege, természete, istensége egy, s egy minden, ahol ezt a viszonyok szembenállása meg nem gátolja. Egyenlők, mert egyik sem előzi meg a másikat az örökkévalóságban, egyik sem haladja meg a másikat a nagyságban, egyik sem szárnyalja túl a másikat a hatalomban. Egymásban léteznek, mert az Atya a maga egészében a Fiúban van, és a maga egészében a Szentlélekben van; a Fiú a maga egészében az Atyában van, és a maga egészében a Szentlélekben van; a Szentlélek a maga egészében az Atyában van, és a maga egészében a Fiúban van. Ám az Atya nem Fiú és nem Szentlélek, a Fiú nem Atya és nem Szentlélek, a Szentlélek nem Atya és nem Fiú – a személyek tehát megkülönböztethetők.⁶ A három személy kommunikatív értelemben véve három személyiség: anynyiban van „saját világa”, amennyiben a viszonyok szembenállása ezt lehetővé teszi.

A kommunikáció eszköze a kommunikátum, az, ami kommunikálva van, a kommunikáció alapvető célja pedig az információcsere – idéztük HORÁNYIT a dolgozat 2. fő részében (1999, 47. o.). A kommunikáció minden változata eszközzel történik, s ez az eszköz (az emberi kommunikációban a külön kóddal rendelkező) nyelv. A kommunikáció színtere, ahol a kommunikáció (térben, időben vagy szimbolikusan) végbemegy: ez az emberi viszonyrendszerben legalapvetőbben a közvetlen emberi, a szervezeti és a kulturális közti kommunikáció. A Szentháromságra értelmezve a kommunikátum a legnehezebben megragadható fogalom,

⁶ A firenzei zsinat (1439) által elfogadott nyilatkozat alapján összefoglalja NEMESHEGYI 1979, 66. o.

alapját pedig az a kérdésfelvetés képezi, egyáltalán milyen átadható („képződött”) tudástöbbséggel rendelkezhet három öröktől való isteni létforma, amely teljes egészében (azaz a tudás teljességében) benne van a másik kettőben is.

Számomra ehhez a kulcsot Gánóczynak a kommunikatív istentanról való felismerése jelentette. Isten, mondja Gánóczy, Szent-Háromság, vagyis az isteni létnek örökkévaló kölcsönös egyesülése és közössége a három „személy” között: az önmagában kommunikatív módon történő *communio*. „Ezért érthető, hogyhogya Isten egy ennek megfelelő világot teremtett és nap nap után teremt. Fontos ez a jelen idő: Isten teremt. Mert a teremtés nemcsak a kozmosz kezdetében áll, nemcsak egy nagyon távoli múlt eseménye, hanem ma is aktuális, tovább élő folyamat: *creatio continua*. Ilyen szempontból a teremtés mindig új evolúciót tesz lehetővé.” (GÁNÓCZY 2000, 28. o.) Nem arról van szó tehát, hogy Isten létformái között egy végtelen nagyságú, időben örök, változatlan kommunikátum „kering”, hanem arról, hogy a teremtés folytonos aktusában folytonosan van (mert képződik) új, megosztható információ.

Ha elfogadjuk, hogy – ahogy THÖLE írja – az egy Istenség három Személyét a szeretet örökké tartó köteléke kapcsolja össze (2001, 99. o.), s hogy ez a Háromságon belüli örök szeretet hat az üdvtörténet során kifelé, a teremtésben is, feltárul előttünk annak rejtélye, milyen eszköz (nyelv) révén megy végbe az isteni személyek (létformák) közötti kommunikáció, s annak a teremtett világ miképpen válik részesévé. Ez a „nyelv” (közvetítő eszköz) nem más, mint a szeretet, ez a nehezen megragadható, de legalapvetőbb teológiai fogalom, amelyet János második levele a világossággal kapcsol össze. „János azt mondja: a szeretet világosság. De hogyan lehet az? Azt könnyen megértjük, hogy az igazságot a világosság képével fejezzük ki, de hogyan lehet a szeretet is?” – teszi fel a kérdést Romano Guardini, majd így folytatja: „A gondolkodás történetében van egy régi és nemes hagyomány. E szerint az igazságot és megismerést a szeretet hordozza. Már Platon filozófiája is innét kapta mélyeséges erejét. Az újplatonizmusban tovább hat ez a gondolat. Azután Szent Ágoston művében bontakozik ki hatalmasan, keresztény formában. A középkor átveszi Ágoston örökségét, és *lumen cordis*ről, a szív világosságáról beszél. Tudományosan is kifejleszti ezt a gondolatot, értekezésekben és tankönyvekben, de költőien is.” (GUARDINI 1987, 54–55. o.)

Az Isten – szeretet, aki szeretetben él – Istenben él (1Jn 4,16), s ez az isteni szeretet az alapja a létünknek, a világnak. Ez a szeretet akarja, hogy legyünk, s ugyane szeretetből érti meg Isten minden teremtményét. Nem „mindent tud rólad”: „téged tud”, mondja Guardini, „szeretetének tudása a szívéből kiindulva hatol be lényem legmélyére”, s „minden létező bensejében ott van Isten szeretetének világossága”. János azt mondja, ha azt akarod, hogy ez a világosság hatalomhoz jusson életedben, neked is szeretned

kell – Guardini pedig azt, hogy az embernek bonyolult körunkban újra meg újra Isten szeretetéhez kell hozzámérnie magát, s szeretetét az övéhez kell igazítani. „Valahányszor erre törekszünk, mindannyiszor belépünk abba a ragyogásba, amire János gondol, amikor azt mondja, hogy a világozottságban kell járnunk.” (Uo. 60–63. o.)

A kommunikáció teológiai megközelítése, ahogyan Szűcs Ferenc is hangsúlyozza, a módszerek, megközelítési lehetőségek vonatkozásában mutathat bár korokhoz, eszmékhez, modellekhez való magas fokú rugalmasságot és adaptációs készséget, tartalmilag mindig a kommunió kérdése (2008, 10. o.) – ennyiben lép ki és lép túl a közlésre redukált (társadalomtudományi) kommunikációs modellek keretei közül. A kommunikációelméletnek a hit talaján álló teológiai felfogása új dimenziót nyit és próbál megragadni: azt, ahol az ember immár – kultúráját újratereztve – nemcsak embertársaival, az emberek közösségeivel tud kapcsolatba lépni, hanem létének alapjával, Istennel is kommunikálni tud, vele közösségre léphet (KISS 2001, 218. o.).

„A Szentháromságról szóló tanítás nincs lezárva. Hagyományos formáját sem elvetni, sem elfogadni nem lehet. S nyitva is kell hagynunk, hogy betölthesse eredeti funkcióját, hogy átfogó szimbólumokban fejezze ki az Isteni Élet önmegnyilatkozását az ember számára” – idézet dolgozatomban lelegején Paul TILLICH szavait (1996, 577. o.). Amikor Kiss Ulrich a kilencvenes évek végén a maga kommunikációs teológiája megteremtésére vállalkozott, tézisével – „Isten (tökéletes) kommunikáció. Isten (tökéletes) közösség” – a Szentháromságtan kommunikatív értelmezésével épp erre tett kísérletet: az Isteni Élet önmegnyilatkozását átfogó szimbólumokban, leíró képi rendszerekben próbálta megragadni. Ennek érdekében tudatos provokációra vállalkozott. „*Isten szeretet* – írja János első levelének szerzője (1Jn 4,8). A keresztyények számára ez, sajnos, »közhely«, ezért nem is foglalkoznak többet e kérdéssel. Ha viszont a XXI. század, a kommunikáció százada nyelvén mondom, »Isten kommunikáció«, talán csak felfigyelnek? Ha a tézis igaz, megújítja a teológiát, és annak nyelvét inkulturálja, és megkavarja a kommunikációs elméletek állóvizét is” – írta (KISS 2001, 214. o.).

Felhasznált irodalom

BARTH Károly é. n. *Kis dogmatika*. Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest.
GÁNÓCZY Sándor, 2000. A Szentháromság kommuniója. In: HAMP–SZÖLLŐSY 2000, 27–32. o.

GÖRFÖL Tibor 2012. *A felfoghatatlan titok a történelemben. Karl Rahner szentháromságtana a mai teológiai összefüggésében*. Doktori értekezés (PPKE HTK). Kézirat. Budapest. http://www.htk.ppke.hu/uploads/File/disszertaciok/Gorfol.Tibor_dissertation.pdf. (Letöltés: 2016. szeptember 10.)
GUARDINI, Romano 1987. Szeretet és világozottság. In: Lukács László (szerk.): *A szeretetről*. Vigilia, Budapest. 17–70. o.
HAMP Gábor – SZÖLLŐSY Ágnes 2000. *Egyház és kommunikáció*. Balassi Kiadó – Magyar Pax Romana Társaság, Budapest.
HORÁNYI Özséb 1999. A kommunikációról. In: Béres István – Horányi Özséb: *Társadalmi kommunikáció*. Osiris Kiadó, Budapest.
KASPER, Walter 1996. *Jézus a Krisztus*. Vigilia Kiadó, Budapest.
KISS Ulrich SJ 2001. A kommunikáció teológiája. In: Nyíri Kristóf (szerk.): *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok*. MTA Filozófiai Kutatóintézete – Westel, Budapest. 195–218. o.
KOVÁCS Lajos 2011. *Egyház-kommunikáció*. Doktori értekezés (PTE BTK). Kézirat. Pécs. Web: http://nydi.btk.pte.hu/sites/nydi.btk.pte.hu/files/pdf/KovacsLajos2011_disszertacio.pdf. (Letöltés: 2016. szeptember 10.)
LUKÁCS László 2008. A Szentháromság mint a kommunikáció ősforrása. In: Béres Tamás – Kodácsy-Simon Eszter – Orosz Gábor Viktor: *Krisztusra tekintve hittel és reménnyel. Ünnepi kötet Reuss András 70. születésnapjára*. Luther Kiadó, Budapest. 231–245. o.
MARSHALL, Bruce D. 2005. *Trinity and Truth*. Cambridge University Press, Cambridge. (Cambridge Studies in Christian Doctrine.)
NEMESHEGYI Péter 1979. *A Szentháromság*. 2. kiad. Detti, Róma. (Teológiai Kiskönyvtár.)
ORMEROD, Neil 2005. *The Trinity. Retrieving the Western Tradition*. Marquette University Press, Milwaukee.
PANNENBERG, Wolfhart 2005. *Rendszerez teológia*. 1. köt. Osiris Kiadó, Budapest.
PHAN, Peter C. 2011. *The Cambridge Companion to the Trinity*. Cambridge University Press, Cambridge.
RAHNER, Karl 2007. *A Szentháromság. Az Üdvtörténet eredendő, transzcendens alapja*. L'Harmattan, Budapest.
RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert 1980. *Teológiai kiskönyvtár*. Szent István Társulat, Budapest.
RATZINGER, Joseph 1976. *A keresztyény hit*. OMC, Bécs.
REUSS András 1998. *Dogmatika*. Kéziratot jegyzet. Evangélikus Teológiai Akadémia, Budapest.
ROSENGREN, Karl Erik 2006. *Kommunikáció. A kommunikáció formái. Verbális és nemverbális kommunikáció*. 2., jav. kiad. Typotex, Budapest.
SZŰCS Ferenc 2008. A kommunikáció teológiája és etikája. *Studia Caroliensia*, 8. sz. 5–10. o.
TILLICH, Paul 1996. *Rendszerez teológia*. Osiris Kiadó, Budapest.
TÖHLE, Reinhard (szerk.) 2001. *Bevezetés az ortodoxia világába*. Kálvin Kiadó, Budapest.
VÁRSZEGI Asztrik 2000. Beköszöntő. In: HAMP–SZÖLLŐSY 2000, 12–14. o.



Kihívás az evangélikus egyházaknak: a karizmatikus mozgalom

II. Az evangélikus teológia elemei mint válasz a karizmatikus mozgalom kihívására*

■ THEODOR DIETER

A második előadásomban az evangélikus teológia néhány alapelemét szeretném felvázolni. Sok evangélikus egyház szenved jelenleg is amiatt, hogy Luther sok elemi felismerése feledésbe merült. Nagyon örülnék annak, ha a Szlovák Evangélikus Egyházban ez másképp lenne, és semmi újat nem mondanék, csak megerősíteném azt, amiben bíznak. Azt gondolom, hogy konstruktív és kritikai választ tudunk adni a karizmatikus mozgalmaknak.

Az első alapelemnek nevezem Isten szavának megértését, ahogyan azt Luther felismerte. Isten szavának elsődleges jellemzői a biztatás és az ígéret (promissio). Amit Isten mond, az meg is történik. Luther egyik asztali beszélgetésében azt mondta, hogy a filozófiai és a teológiai jelképek között az a különbség, hogy míg a filozófiai jel vagy szó távol lévő dologra utal, a teológiai jel vagy szó jelen lévő dologra mutat. Ha azt mondom, hogy „az amerikai elnököt Barack Obamának hívják”, akkor távoli dologról vagy személyről beszélek. Amikor az úrvacsoránál ezt halljuk: „Ez az én testem!”, akkor Jézus Krisztus jelenvalóságáról van szó. Amikor a keresztesítés során elhangzik: „Gyermekem vagy!”, akkor ez az ember Isten gyermeke lett, történt valami, ami egyszer s mindenkorra érvényes.

Tegyük világosabbá ennek a mondatnak a sajátos értelmét! Többféle mondat létezik. Vannak olyan mondatok, mint pl. „Ez az asztal barna.” Ezek a mondatok tény megállapító, kijelentő mondatok. Igaz az a mondat, amelynek

tartalma megáll, ha igaz; hamis, ha a tartalma nem áll meg, ha nem igaz. Ezek kijelentő, megállapító mondatok. Egészen másfajta mondat az, amikor azt mondjuk: „Tiszteld a szüleidet!”, vagy „Ne lopj!” Ezek a mondatok előírnak valamit, amit akarnak, hogy cselekvésünk által jöjjön létre egy valóság. Ezek előíró, felszólító mondatok. Az első esetben a valóság jelen van, és a mondat leírja azt; a második esetben egy valóság jön létre a cselekvésünk által. Van egy harmadik fajtája is a mondatoknak, amikor a bíró azt mondja a vádlottnak: „Felmentem magát a vád alól!” Ekkor a vádlott szabad. Ezzel a mondattal új valóság jön létre. Vagy amikor két ember megígéri egymásnak, hogy szeretetben, hűségben együtt élnek, amíg a halál el nem választja őket egymástól, ezzel a mondattal új valóság jön létre. Mindketten házastársak lettek. Ez a mondat más, mint a megelőző kettő volt. Ez a mondat és a hozzá hasonló teológiai mondatok. Olyan mondatok ezek, amelyben Isten megígér valamit, és amit megígér, az valósággá válik. Ezért mondja Luther: a teológiai jelek jelen lévő dolgokra mutató jelek.

Most egy kérés van Önökhöz, kedves lelkész testvérek! Vegyenek elő egy prédikációt, amit elmondtak és megvan írásban, és nézzék végig az abban használt mondatokat! Ezek kijelentő mondatok („Isten ilyen meg ilyen; Jézus ezt meg ezt tette”), vagy gyakran használnak felszólító mondatokat („Ezt meg ezt tegyétek, amazt meg hagyjátok el!”)?

Biztos, hogy kell használnunk ilyen és ehhez hasonló mondatokat a prédikációnkban. De a kérdés az, hogy tényleg vannak-e ilyen mondatok is a prédikációjukban, amelyek az istentiszteleten részt vevőknek hirdetik Isten ígértét: „Isten megbocsát neked! Isten veled van!” Nem általánosságban, hogy Isten valaki, aki mindig velünk jár, hanem egészen konkrétan, egészen személyesen, szinte „ráolvasásszerűen”: „Isten veled megy! Itt és most!” Az ilyen

* A tanulmány eredetileg megjelent: Die Herausforderung der lutherischen Kirchen durch die charismatische Bewegung. II. Elemente lutherischer Theologie in Antwort auf die Herausforderung durch die charismatische Bewegung. In: *Misia charizmatičké hnutia. Teologická konferencia ECAV na Slovensku 2011*. Szerk. Miloš Klátik. Tranoscius, Liptovský Mikuláš, 2012. 182–192. o.

mondatok jelentik a prédikáció velejét, s ettől függ, hogy evangélikus prédikáció-e vagy sem!

Luther mondta egyszer: Isten nem akar másképp kapcsolatban lenni velünk, mint az ígéret szavain keresztül, és mi se akarjunk másképp érintkezni vele, mint az ígéreteibe vetett hit által! A mondat második fele ugyanolyan fontos, mint az első. Hétköznapi szituációkban ezt pontosan megfigyelhetjük. Tegyük fel, hogy valakinek azt mondom: „Megígérem, hogy gondoskodom a gyerekeidről, ha te kórházba kerülsz.” Ha a másik azt feleli: „Nem hiszem”, ez súlyos sértés számunkra, hiszen az ígéretünket komolyan gondoltuk. Ezzel a másik azt mondja, hogy nem hiszek az ígéretednek, mert nem vagy szavahihető ember. Olyan vagy, akire nem szabad ráhagyatkozni. Isten legnagyobb megbántása – mondja Luther –, ha ígér valamit, és nem hiszünk neki, mert megbízhatatlannak tartjuk.

Ez kétoldalú dolog. *Egyfelől* az istentiszteleten az igehirdetésben és a szentségeken keresztül Isten ígéretét tovább kell adnunk. Ha ugyanis a prédikáció tele van felszólítással, hogy ezt meg azt tegyünk, akkor a hit nem tudja megvalósítani, mert a hitnek Isten ígéretére van szüksége, amihez tarthatja magát.

Másfelől az is lehetséges, hogy az istentisztelet sok isteni ígéretet tartalmaz, de a jelenlévők nem kapnak biztatást, hogy higgyenek is azokban. Lelkészként a feladatunk az, hogy a prédikációban és az istentiszteleten úgy beszéljünk, hogy az embereket Isten ígéretei iránti bizalomra indítsuk! Mondok egy példát Németországból, ahol ez a felhívás hiányzik. Nálunk a szülők választanak egy ígét a gyermekük kereszteléséhez. A kiválasztott ígék között messze első helyen van a Zsolt 91,11: „*Mert megparancsolja angyalainak, hogy vigyázzanak rád minden utadon.*” Ez Isten ígérete. A lelkészek szívesen mondják is a szülőknek és a gyülekezetnek, hogy Isten mindig a gyermekkel van. Ez helyes és igaz, és a szülők is szívesen hallják mint mennyei biztosítást, hogy egy mennyei hatalom gondoskodik arról, hogy a gyermekeknek az élet sok veszélye közepette se essék baja. De amit sok év óta nem hallottam keresztelési istentiszteleten elhangzani, hogy az Isten azt várja, hogy a megkereszteltek higgyenek az ígéreteiben, hogy hitünkkel naponta szavaira hagyatkozhatunk. Ritkán hallottam lelkésztől azt, hogy a kereszttség csak akkor éri el célját, ha hiszünk a keresztelési ígéretben. Ígéret és bizalom összetartoznak. Ezt hangsúlyozta Luther. Csak ha mindkettőt hangsúlyozzuk az istentiszteleten, akkor jöhet létre igazi találkozás Isten és ember között.

Most sok mindent felismertünk, ami a karizmatikusokkal való párbeszéd szempontjából fontos. *Először*: Ha Isten szól, akkor történik valami. Ez Luther alapmeggyőződése, és ezt a karizmatikusok is elfogadják. *Másodszor*: azért, hogy történhessen valami, tovább kell adnunk Isten szavát mint ígéretet. Az a kérdés, hogy az istentisztelet során Isten nevében hogyan szólalunk meg, mit mondunk! Szám-

talán prédikációt ismerek, amelyek csak Istenről szóló kijelentéseket tartalmaznak, vagy csak felszólításokat. Ez nincs rendben. Az ígéret az Istenről való beszéd alapformája. *Har-madszor*: Ezt az ígéretet úgy kell továbbadnunk, hogy benne mi is bízunk, és erre biztatjuk a gyülekezet tagjait is. Ha nem hiszünk benne, akkor Istent meghazudtoljuk, és akkor bennünk semmi nem változik. Úgy jövünk ki az istentiszteletről, hogy számunkra ez semmit sem mond. Persze hogy is mondhatna valamit is, ha nem hiszünk? Hogyan is hihetnénk benne, ha az ígéretről nem hallanánk semmit, hanem mindenféle más hangozna el az igehirdetésben? Vagy ha nem hangozna el felszólítás, biztatás a hitre?

Még valami, ami a karizmatikusokkal való párbeszédben fontos: ők nagyon hangsúlyozzák az Istennel való kapcsolatból fakadó (spirituális) érzéseket. Ezzel arra a hiányra utalnak, amely gyakran jelentkezik egyházainkban. Igazuk van, amikor azt mondják, hogy Isten az egész ember Istene, és ehhez az érzések is hozzátartoznak. Luther gyakran emelte ki az örömet a hittel összefüggésben. De vannak időszakok, amikor az Istennel kapcsolatos érzéseink a mélyponton vannak, agyonütöttek érezzük magunkat, és önmagunkat is nehezen tudjuk elviselni, megvetjük és méltatlannak érezzük magunkat. Ezek is érzések, de olyan érzések, amelyek elszakítanak Istentől. Luther nagyon is jól ismerte ezt az érzést. Ezért volt számára olyan nagy segítség, amikor felismerte: az üdvösségünk nem a tetteinktől függ, nem is az érzéseinktől, hanem egyedül (Isten) ígéretétől. Ha Isten azt ígéri, hogy „bűneid megbocsáttattak”, akkor ne magamra nézsek, ne a tetteimre, ne a kudarcaimra, ne is az érzéseimre, hanem egyedül Istennek erre a szavára nézsek, és bízzak benne! Lehet, hogy nem tudom, hogy tényleg megbántam-e bűneimet, és ha ettől függ a bűnbocsánat, akkor tényleg kapok-e bűnbocsánatot. Luther számára segítő belátás volt: Ne magadra nézz, tekints el lelki állapotodtól, érzéseidről, és egyedül Isten szavában bízz! Fontosak az érzéseink, de Istennel való kapcsolatunkat csak az ő *promissiójára*, ígéretére építhetjük, nem a saját érzéseinkre. Az jó, ha jó érzéseink vannak, de az nem lehet az Istennel való viszonyunk alapja.

Ez megmutatkozik a keresztelésnél is. A karizmatikus mozgalomhoz csapódó fiataloktól gyakran hallani a megfogalmazást: „A keresztelésémmel nem voltam tudatosan ott, nem éltem át, mert csecsemőként kereszteltek meg.” Vagy: „A kereszttség feltételezi elhatározásomat és a hitemet, de ez csecsemőként nem volt lehetséges. Ezért nem játszott semmi szerepet a kereszttség az életemben. Most azonban hitre jutottam, most megkeresztelkedhetek.” Aztán meg is történik az esemény. Németországban a fiatalok ezt szívesen csinálják napfelkeltekor, egy tónál beme- rítéssel – ez nagyon romantikus esemény, emocionális szer- tartás, csoportos élmény.

Martin Luther körülbelül 1528-tól foglalkozott az ilyen kérdések magyarázatával. Hallott olyan emberekről, akik

felnőttként találtak rá az igazi hitre vezető útra, és ennek kinyilvánításaként még egyszer megkeresztelkednek. Ez a „még egyszer” természetesen kérdés, hiszen számukra a csecsemőkeresztelés egyáltalán nem kereszttség. Ezek az emberek nem megint, hanem először keresztelkednek. Luther annak idején írt egy levelet *Két lelkésznek az újrakeresztelésről* címmel. Ebben a következő érveléssel magyarázza a dolgot: a missziói parancsban Mt 28-ban ezt olvassuk: „Tegyetek tanítvánnyá minden népet, tanítsátok őket, kereszteljétek meg őket”¹ – tehát a sorrend adott: először a tanítás és a hit, és utána a kereszttség. Luther azt mondja: ha a kereszttség a keresztelendő hitétől függ, akkor egyáltalán nem szabad keresztelni. Hogyan győződhet meg a keresztelő a keresztelendő hitéről? Jó lenne ennek külső jelét látni, de a keresztelő nem lát a keresztelendő szívébe. Honnan veszi a keresztelő a bátorságot, hogy megkeresztelje az illetőt, ha annak feltétele tényleg a hit? De önmagának a keresztelendőnek is fel kell tennie a kérdést: hitem tényleg igazi hit? Természetesen a keresztelés pillanatában meggyőződhet róla, de ha az élet megy tovább, és krízishelyzetbe kerül, talán éppen annak a csoportnak a tagjaival, ahol megkeresztelték, nem vetődik-e fel a kérdés: tényleg igazi hitem volt? Talán inkább a csoportért való lelkesedés vezetett, semmint az Istenbe vetett bizalom? Ha a hit feltétele a kereszttségnek, akkor egyáltalán kereszttség volt, ha a hit nem volt igazi? Szigorúan véve még egyszer meg kellene keresztelkednie az illetőnek, amikor eljut arra a meggyőződésre, hogy most már tényleg valóban hisz, és kész megkeresztelkedni. Vannak, akik tényleg megteszik ezt, és többször megkeresztelkednek. De így az üdvbizonyosság és az a bizonyosság, hogy Isten gyermeke vagyok, nem fejeződik ki. Ezért hangsúlyozta Luther, hogy a kereszttség alapja Isten cselekvése. Ha Isten a lelkész szavain keresztül ígéri, hogy „Istened vagyok és Atyád, te pedig a gyermekem vagy”, az egyszer s mindenkorra érvényes, még akkor is, ha az illető elfordul Istentől. Egy ember lemondhat az Istennel való közösségről, akkor természetesen semmi haszna abból, hogy Isten gyermeke, de ezért nem szűnik meg Isten gyermeke lenni. A gyermeki lét értelme a családban élés, itt a közösségben Istennel és a többiekkel, akik szintén Isten gyermekei. Ezért olyan fontos a hit. Hit által élek közösségben Istennel, komolyan véve azt, hogy Isten a kereszttség által gyermekévé fogadott. Ha pedig a bűn elfordít az Úrtól, akkor is nyitva áll az út Isten kereszttségben tett ígéretéhez: „Gyermekem vagy!” A visszatérés azt jelenti, hogy a bűnök megbocsátatnak, és az Istennel való közösség helyreáll. Luther egy beszédes képet használt ennek szemléltetéséhez. Hieronymus egyházatyja úgy gondolta, hogy a kereszttség olyan, mint egy csó-

nak, amely a megkeresztelteket a pusztulás tengerén átviszi. Ha valaki vétkezik, akkor ez a csónak összetörik, és az illető menthetetlenül marad a tengerben; de megragadhatja a csónak egyik deszkáját, ez a bűnbánat szentsége, és így megmenekülhet. Luther bírálja ezt a képet, és úgy módosítja, hogy ha valaki vétkezik, akkor az olyan, mint aki a csónakból a pusztulás tengerébe veti magát, de a csónak – Isten ígérete, a *promissiója* – megy tovább. De a bűnös felszólítást kap, hogy térjen vissza a csónakba; ez megtörténik akkor, amikor hisz a kereszttségben kapott ígéletben, és megbánja bűneit.

Amikor sokan azt mondják, hogy a gyermekkereszttség számukra nem jelent semmit, azt komolyan kell vennünk, de nem olyan értelemben, hogy még egyszer megkereszteljük őket. Ezt nem tehetjük, de nem is szabad megtennünk, mert az újrakereszteléssel Istent hazuggá tennénk. Ez a legnagyobb sértés Isten felé, akiről a Biblia azt mondja: „*Ha hűtlenek vagyunk, ő hű marad, mert önmagát meg nem tagadhatja.*”

A kereszttség csónakja ép, sértetlen akkor is, ha az ember elfordul tőle, bármikor vissza lehet térti hozzá. Luther szép példát használ ehhez. Tegyük fel, hogy két ember összeházasodik, anélkül, hogy igazán szeretnék egymást, noha a szerelem feltétele a házasságnak, ahogy Luther fogalmazta. Megtörténhet az, hogy idővel megszeretik egymást. Ekkor – kérdezi Luther – újra házasságot kötnek? Nyilván nem, sokkal inkább kapcsolatuk hiányossága pótlódott ezáltal. Ugyanígy van mindenki, aki a kereszttség ígéletében nem hitt, de később hitre jutott, és ezzel a keresztségre való reakció hiányát szüntette meg.

Az imént mondottakat komolyan kell vennünk, és minden gyermekkeresztelést alkalomnak kell tekinteni, hogy a már megkeresztelteket saját kereszttségükre emlékeztessük, és az istentiszteleten újra Istenhez fordulásra biztassuk őket, akiket a kereszttség által már gyermekévé fogadott, hogy a gonosznak ellenálljanak, bűnbocsánatot kapjanak, és örüljenek annak, hogy ők is Isten gyermekei lehetnek. Rajtunk, lelkészeken múlik, hogy a gyermekek keresztelését úgy alakítsuk, hogy az olyan esemény legyen az istentiszteleten részt vevők számára, hogy ismét találkozzanak az Úrral, aki egykor csecsemőként közösségébe fogadta őket. Azok az emberek, akik újra akarnak keresztelkedni, megsértik Istent, mert a keresztelésükkor kapott ígéletét semmibe veszik. Az ilyen újrakeresztelés komoly figyelmeztetés számunkra is, hogy felismerjük, mit tettünk rosszul, hogy ezek az emberek erre az útra jutottak.

Láthatják tehát, hogy a lutheri teológia alapelemével – az ígélettel (*promissio*) és hittel (*fides*) – összefüggésben a karizmatikusokkal való párbeszéd közepén vagyunk. Emellett még egyszer hangsúlyozni kell, amit már az első előadásban is mondtam: az evangélikus karizmatikusok az újrakeresztelést teljesen elutasítják.

¹ A magyar fordítás (1993) az eredeti görögnek megfelelően: „Tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentlélek nevében, tanítva őket, hogy...”

Az úrvacsora

Ezzel a kérdéssel kapcsolatban a pünkösdistákkal való párbeszédünk során érdekes dolgot figyeltünk meg. Sok karizmatikus és pünkösdista jön eredetileg olyan gyülekezetből, amelyben nem volt jó tapasztalatuk a szentségekkel kapcsolatban, így az úrvacsorával sem. Teológiailag a pünkösdi egyházak inkább a Zwingli-féle irányvonal követői. Ha a pünkösdisták tényleg a szent vacsorát ünneplik, akkor át akarnak élni valamit, pontosabban az Úrral való közösséget. „I want to meet the Lord!” És ha beszélgető partnereink ezen óhajukat átgondolták, és visszaemlékeztek az úrvacsorával kapcsolatban szerzett tapasztalataikra, akkor arra a meglepő megállapításra juthattak, hogy a lutheri tanítás az úrvacsoráról sokkal jobban megfelel az elvárásuknak, mint a zwingliánus felfogás.

Luther azon az állásponton volt ugyanis, hogy a szent vacsorában Jézus Krisztus valóságos testi jelenlétét hiszszük. Ezért az úrvacsorai istentiszteleteinket is abban a várakozásban kellene ünnepeelnünk, hogy ott az Úrral találkozunk. Ez a várakozás nem jön magától, hanem nekünk, lelkészeknek a feladatunk, hogy a gyülekezeteket elvezes-sük e várakozásra.

Ehhez tartozik még két szempont. Az úrvacsorai liturgiánk általában szépen rendben lezajlik anélkül, hogy a résztvevők a nehézségeiket, gondjaikat, örömeiket és há-lójukat kifejezhetnék ez alatt. Ezért több csendes szakaszt kellene liturgiánkba beépíteni, hogy az egyes hívek fel tudjanak készülni az Úrral való találkozásra. Ha valaki ré-gebben a királyhoz volt hivatalos audienciára – manapság ezt csak a pápánál lehet megtapasztalni –, nem vezették be rögtön a fogadóterembe. Sokkal inkább egy előszobá-ba, ahol egy kicsit időznie kellett, aztán tovább egy másod-ik terembe, talán még egy harmadikba és negyedikbe is, mielőtt a fogadóterembe bevezették volna. Így kellene a li-turgiában több lehetőséget biztosítani a felkészülésre a Jé-zus Krisztussal való találkozásra. Ezzel lehetővé válna egy igazi mély találkozás.

A második dolog: mi hiszünk Jézus Krisztus testi jelen-valóságát. De mit jelent a „test”?

A mi testünk a kapcsolattartásunk eszköze és helye, amellyel a térben mozgunk, amellyel érthetővé tesszük ma-gunkat, amellyel szenvedünk és szenvedést okozunk stb. Testünkhöz kapcsolódik életünk története. Ha tehát Krisz-tus testileg jelenvaló, akkor az ő története is jelenvaló. De tudjuk jól – elfogadva a pünkösdisták kijelentését –, hogy Jézus megszületése és a Poncius Pilátus alatti szenvedése között sok mindent tett. Beszélt az asszonnyal Jákób kút-jánál; betegeket gyógyított; vitatkozott a farizeusokkal és szadduceusokkal; megáldotta a kisgyermeket, és velük kapcsolatban beszélt a mennyek országáról; visszautasított a édesanyját és rokonait, mondván, hogy azok az embe-rek az ő édesanyja és rokonai, akik az Atyja akaratát cse-

lekszik; elmondta a Hegyi beszédet, és még sok minden mást. Ez az ő élettörténete jelenvaló, ha azt mondjuk róla, hogy testileg jelenvaló.

Nos, nekünk, lelkészeknek segítenünk kell az úrvac-sorában részt vevőket a Jézussal való találkozásban. Ta-lán lehetne egy sorozatot csinálni ezeken az istentisztele-teken Jézus életének egy-egy eseményének középpontba állításával. Ezt mindenkor a felmerülő igényeknek meg-felelően lehetne kiválasztani: Jézus, aki a betegségeink gyógyítója; Jézus, aki a vihart lecsendesíti, félelmeinket is; Jézus, aki a Hegyi beszédet mondja, az ő tanácsára vá-gyunk; és folytathatnánk a sort. Így remélhetjük, hogy valódi találkozások jöhetnek létre ezeken az úrvacsorai istentiszteleteken.

Ha tehát Luther értelmezése szerint Jézus reálprezen-ciájára hagyatkozunk, az jó lehetőséget biztosít olyan is-tentiszteletekhez, amelyeken megvalósulhat a kívánság: „I want to meet the Lord!” Jézussal találkozhatunk tehát, életének sokféle eseménye által. E találkozások után már senki nem mondhatja, hogy „Ez nekem semmit nem je-lent!” Használjuk hát ki a forrásainkat ehhez!

Növekedés a hitben

Most más jellegű kérdéshez érünk, mint amilyennel az előbbieken foglalkoztunk. A hitbeli növekedés kérdése, amely mindkét karizmatikus mozgalomban jelentős sze-repet játszik. Mindenekelőtt a szemináriumokon, de há-zi közösségekben is, ahol találkozunk, nagyon komolyan veszik ezt a témát. Életünkben sokféle fejlődéssel találko-zunk. A gyermekből felnőtt lesz, képezzük magunkat, ma sok hivatásban állandó továbbképzésre van szükség, kü-lönben a feladatokat nem lehet rendesen elvégezni. Érdekes módon azonban a hitbeli fejlődésünkre vonatkozó kérdés evangélikus egyházunkban alig merül fel. Mindenesetre Németországban ez így van. Megint csak remélem, hogy Szlovákiában más a helyzet. Az a tapasztalatom, hogy sok lelkész nem is érti a kérdést.

Röviden az indítékokkal kell foglalkoznunk. A múlt században a Luther-kutatás, mely részben a dialektikus teológia befolyása alatt állt, Luther értelmezését a keresz-tény emberről, aki megigazult, de egyszersmind bűnös, úgy értette, hogy az a pietizmus megigazulásra vonatko-zó követelményének fundamentalista kritikája. Akkori-ban gyakran idézték Luthernek egy mondanását: „Az előre-lépés mindig újrakezdést jelent.” Ezt úgy értették, mint-ha Luther azt akarná mondani, hogy az ember úgy érzi, hogy lépéseket tesz előre, de valójában a nulla ponton áll, és innen kell indulnia. Minden más önáltatás. Mint a görög mondabeli Szisziphosz, akit az istenek elátkoz-tak, és egy követ kell a hegyre felgörgögtetnie. Ha felér, ak-kor a kő menten legurul, újra ugyanonnan kell kezdenie.

Ez ismétlődik újra meg újra. a keresztények is így értették. Nincs megszentelődés, hanem csak kísérlet a nulla pontról való elmozdulásra. „Az előrelépés mindig újakezdést jelent.” Ha ezt a mondatot a szövegkörnyezetében vizsgáljuk, akkor kiderül, hogy ez a mondás valami egészen mást akar mondani. Nem vonja kétségbe, hogy tényleges előrelépés történik, de arra utal, hogy ha a hitben előrelépéseket teszünk is, ebben az életben soha nem érünk célba, Isten akaratával összhangban. Luther arra figyelmeztet: ha lépéseket tettél előre, akkor ne hagyd abba, menj tovább, mert még nem értél célba. Hogy a célhoz közelebb lehet jutni, azt nem vonja kétségbe Luther, sőt elfogadja és hangsúlyozza is.

De van Luthertől egy adalék a 18–19. századi tradíciókra épülő pünkösdista mozgalmakra támaszkodó karizmatikusokkal való párbeszéddel kapcsolatban. Ezen mozgalmak képviselői nagyon hangsúlyozzák, hogy a keresztényeknek fejlődniük kell a hitben, és ők büszkéek az általuk megtett lépésekre. Luther másképp gondolja ezt. Luther ezt úgy érti – amint azt a későbbiekben látni fogjuk –, hogy Isten akarata radikális: azt akarja, hogy teljesen adjuk magunkat Istennek, és minden erőnkkel szeressük őt. De ide, amíg élünk, nem jutunk el. Mivel ebben az életünkben nem érünk célba – hangsúlyozza Luther –, ezért nincs semmi alap arra, hogy valamilyen előrelépésre büszkéek lehessünk. Ez a büszkeség ugyanis elfeledtetné azt, hogy az előrelépéshez hozzátartozik az újakezdés. Ezért ez a büszkeség, amely a megigazulási mozgalomban néha végzetes szerepet játszott, a megigazulásból ki van zárva. „Az előrelépés mindig újakezdést jelent” mondat félreértése – véleményem szerint – az alapja annak, hogy az evangélikus teológusok tanácstalanul állnak a hitbeli fejlődés kérdése előtt. De ha életünk sok más területén fejlődést tapasztalhatunk, akkor miért ne lehetne hitünkben is így?

Úgy tűnik, egy másik alapja ennek a tanácstalanságnak az, hogy a lelkigondozás sok pszichológiai felismerést használ. Emellett számtalan értékes felismerést nyertünk, amelyeket a lelkigondozásnak nem lenne szabad veszni hagynia. Ezekkel a pszichológiai eszközökkel intenzív munka folyik az emberek lelki fejlődése érdekében. De ennek a fejlődés érdekében végzett munkának – benyomásom szerint – nem sok köze van az ember hitéhez: ez a földi életünkre, az önmagunkkal és másokkal való kapcsolatainkra korlátozódik; az Istennel való kapcsolatot mellőzi, vagy csak annyira veszi figyelembe, hogy bizonyos terhelő istenképzetektől megszabadítson. A hitbeli fejlődésért való fáradozás is többnyire ki van zárva, vagy figyelmen kívül marad.

A karizmatikusok ezt a kérdést nagyon komolyan veszik. Az embernek ne legyen „mozaikidentitása” (Patchwork-Identität) a keresztény hit, pszichológiai munka, hivatásbeli normák, családi sajátosságok kötetlen egymás

mellettségével. Ezeket az elemeket az embernek Istennel kapcsolatba kell hoznia, és éppen azon kell dolgoznia, hogy miként lehet keresztény a hivatásában, anyaként, édesapaként, miként kezelheti a múlt sebeit, győzheti le a függőségeket keresztényként stb. Szemináriumokon beszélhetnek a házaspárok házasságuk kríziseiről, és dolgozhatnak azok legyőzésén, a szexualitáshoz való viszonyokról, az isteni elvárással összefüggésben – teljesen nyíltan, gátlások nélkül, a pszichológia megállapításainak figyelembevételével is. Ezeket a meglátásokat megkísérelik keresztény összefüggésbe állítani és így megváltoztatni. Persze közben hibákat is elkövetnek. Az ilyen szemináriumokról szóló tudósítások olykor hajmeresztő dolgokról számolnak be. Mégis sok emberről hallottam, akinek a házasságát az ilyen szemináriumok mentették meg; emberekről, akik először tették fel a kérdést, hogy mit jelent kereszténynek és anyának, kereszténynek és apának, kereszténynek és gyermeknek lenni. Felocsúdtak tespedtségükből, és nem csak úgy élnek bele a világba – sokan keresztények is így tesznek –, hanem kérdeznek az életről, hogy milyennek kellene lennie az életnek Isten szemszögéből. Nagyon jelentős kérdés ez. Azt gondolom, hogy ezzel kapcsolatban az evangélikus egyházaknak van mit tanulniuk a karizmatikusoktól. Félreértés ne essék, sok evangélikus egyházban folyik – néhol nagyszabású – lelki segítségnyújtás. De ez a segítség távol marad a hit kérdéseitől. Az emberek lelkileg fejlődnek a pszichológia segítségével, de a hitbeli dolgokban a gyermekek szintjén maradnak. Ahol a szellemi és lelki szempontok integrálására tesznek ajánlatot, az vonzó az emberek számára, akik Istent, Istent alapozott, hozzá kapcsolódó identitást keresnek.

Misszió

Előadásom utolsó szakaszában néhány észrevételt tennék a misszió témájához. Természetesen kevesebbet Luther teológiájáról, sokkal inkább a gyakorlatról. Évekig laktunk Bajorország svábok lakta vidékén egy kisvárosban, amely az erős pietizmusáról volt ismert. A lakosság létszáma a beköltözések miatt erősen emelkedett, így egyre több konfirmandus volt a gyülekezetben, úgyhogy két egymást követő vasárnap volt konfirmáció. A konfirmációkat követő vasárnap a lelkész a következő szavakkal köszöntötte a gyülekezetet: „Hála Istennek, most ismét magunkban lehetünk együtt.” Ennek az istentiszteletnek a végén egy – a missziói gyülekezetépítéssel foglalkozó – szemináriumra hívta a gyülekezetet. Micsoda ellentét! Önmagunkban lenni és maradni akarni az egyik oldalon; missziói munka a másik oldalon. Ha a misszió eredményes, gyümölcsöző, akkor új emberek jönnek a gyülekezetbe. Ez azt is jelenti, hogy a feladatokat újra kell osztani, egyesek vagy csoportok

tok bizonyos feladatok feletti befolyásukat elveszthetik. Ha erre nem vagyunk készek, akkor a missziót nem is szabad komolyan elkezdni.

Ha a misszióról gondolkodunk, akkor figyelembe kell vennünk a karizmatikusok karizmákról vallott felfogását. Minden keresztény rendelkezik egy vagy több kegyelmi ajándékkal – mondják ők –, amelyet fel kell ismerni és aktivizálni kell. Döbbenetes, hogy milyen sok ember az előkészítője és lebonyolítója egy ilyen nagy karizmatikus istentiszteletnek. A misszióknak a karizmák együttműködésére van szüksége, a különböző karizmák közös munkálkodására. Ez nemcsak az istentiszteletre igaz, hanem azon kívül is mindenütt. Újra meg újra átéltem azt, hogy emberek, mindenekelőtt olyanok, akik nemrég jöttek a városba, csaldóttan mesélték a gyülekezetükről: „Amikor istentiszteletre megyünk, akkor ott örömmel üdvözölnek, de ha valakivel, akit a templomból ismerek, a piacon találkozom, akkor nem ismer meg engem.” Nem a lelkészeknek, hanem az átlag gyülekezeti tagoknak van kapcsolatuk a településen, ahol élnek és dolgoznak, az anyaklubban, a sport-

egyesületben, a munkahelyi közösségben. Ezért annyira fontos a gyülekezeti tagok buzdítása a misszióra. A misszió nem a rendkívüli akciók neve, amelyet időnként vállal, időnként nem vállal az ember. Mindenki legyen Krisztus követe a másik számára!

Az evangélikus teológiának van potenciálja a karizmatikus mozgalmak kihívásaira konstruktívan és kritikusán válaszolni. Konstruktívan, vagyis nem mindjárt az elutasítással kezdeni a választ, hanem pontosan felfogni a problémát és a kérdést, hogy nem merültek-e feledésbe az evangélikus egyházakban Luther teológiájának olyan elemei, amelyek a karizmatikus mozgalmakra emlékeztetnek. Késznek kell lennünk arra, hogy e mozgalmaktól tanuljunk, ahogy a Biblia mondja: „...mindent vizsgáljatok meg, a jót tartsátok meg...!” (1Thessz 5,21) Végül is bizonyos pontokon kritikát is gyakorolhatunk. Az evangélikusoknak jó érveik vannak ehhez. Néhányat már felsoroltam. Kérjük a Szentlelket, hogy a karizmatikus mozgalom kihívása az evangélikus egyházak számára áldássá lehessen!

Fordította: Herzog Csaba

A Biblia szavahihetősége *

■ RAINER STAHL

A korábbi erlangeni rendszeres teológus, dr. Reinhard Slenczka 2015-ben a „Hitvalló Egyház” Munkaközösségénél egy tanulmányfüzetet jelentetett meg ezzel a címmel: *Reformáció az egyházban 1517-ben és 2017-ben – Elmélgedések a 2017-es reformációi jubileum felé vezető úton*.¹ Hatodik elmélgedésének témájául ezt választotta: *A Bibliának mint Isten szavának érvényessége*. A szerző leszögezi, hogy napjainkban „a Luther nyomán képviselt alapvető állítás, miszerint a Szentírás a legfőbb autoritás az egyházban, kifejezetten háttérbe szorult”, és a helyére „egy bizonyos írásmagyarázati módszer lépett, amelyet történetkritikai módszernek nevezünk”, és amely „megmásíthatatlan dogmává nőtte ki magát.”² E módszer helyére valójában annak a kérdésnek kellene állnia, hogy Isten maga alanya vagy tárgya-e igéjének.³

* Előadás az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2016. április 27-én.

¹ *Reformation in der Kirche 1517 und 2017. Betrachtungen auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017*. Slenczka professzortól 2016-os nyugdíjba vonulásom alkalmával ajándékba kaptam ezt a tanulmányát, amelyet hálás köszönettel fogadtam tőle. (A tanulmány itt olvasható: https://issuu.com/kein_anderes_evangelium/docs/infobrief_kae_heft_296. – A ford.)

² Uo. 26.

³ Uo. 27.

Slenczka pozitív főtézését a következő kijelentésében találjuk: „A vélt vagy valós történeti különbségeknél az emberi szellem és gondolkodás történetét kell látnunk. Amennyiben és ahol a Szentírást Isten igéjeként ismerik föl, akkor és ott a Szentháromság Isten élő Lelke van jelen.”⁴ Ezt a tézist szeretném most előadásomban továbbgondolni, és megkísérlem igazolni azoknak az igazi kihívásoknak a fényében, amelyeket bibliai szövegek támasztanak.⁵

Amikor a régészeti szemináriumunk csoportja 1989. augusztus 11-én, egy pénteki napon Jordániában, a tájék lejtős részén, a Rum váditól délre, az Akaba-öböl felé tartva megállt, tudós vezetőnk, dr. Herbert Donner – rámutatva a sok kis vulkánra az Arab-félsziget délkeleti és északkeleti részén – így szólt: „Keressenek maguknak egy Isten-hegyet!”

Hogyan mondhatott ilyet? Annak idején azt tanultam, hogy a Sínai-hegyi kijelentés tradíciója a Sínai-félszigeten egyáltalán nem zsidó hagyomány, hanem kora keresztény. A zsidó tradíció pontosan a mai Jordánia délkeleti térségébe, vagyis Északnyugat-Arábiába vezet minket: „Uram,

⁴ Uo. 28.

⁵ Előadásom szövegének alapját két korábbi tanulmányom képezi: STAHL 2015, valamint STAHL 2010. Feltételezem az ezekben differenciáltabban tárgyaltak ismeretét.

hallottam, amit hirdettél, félelem fog el attól, amit teszel, Uram. A közeli években valósítsd meg, a közeli években tedd ismertté! (...) Témán felől jön az Isten, Párán hegyéről a Szent. (Szela) Fensége beborítja az eget, dicsősége betölti a földet.” (Hab 3,2–3)

Arról a lehetőségről, hogy az Istennel való találkozás Északnyugat-Arábiában történhetett, már a 20. század ’70-es éveiben a jénai Friedrich Schiller Egyetem akkori teológiai szekciójában hallottam, és ezt erősítette meg Herbert Donner professzor fent idézett megjegyzése.

Ehhez jön még hozzá, hogy egy hegyhez kötődő isteni kijelentés tradíciójához kezdettől fogva hozzátartoznak a szélvész, a zivatar, a tűz és a vulkánkitörések jelenségeinek elemei. Ha feltételezzük, hogy e tradíció elemei mögött meghúzódó távoli emlékezet valós, természettudományosan neutrálisan leírható folyamatokra utal, akkor csak az említett megoldás marad, hiszen a teljes Sínai-félszigeten sehol sem találunk vulkánt, ott soha nem játszódhattak le vulkánkitörések; éppen ezért ez a helyszín nem felel meg egy vulkánkitöréssel összekapcsolódó isteni kijelentés kritériumának.

Hasonlóképpen több mint negyven éve megtanultam már, hogy az Egyiptomból való kivonulás hagyománya Izrael államiságának (amelyet korábban és gyakran még ma is északi országrészként említenek) tradíciója volt. Hóseás könyvében erre utal a következő gondolat: „De én, az Úr vagyok a te Istened Egyiptom óta: újra sátorlakóvá teszek, amilyen egykor voltál! (...) De próféta által hozta föl az Úr Izraélt Egyiptomból, és próféta által őrizte meg.” (Hós 12,10.14)

Ez a hagyomány először Kr. e. 722 után, Izrael állam (az „északi országrész”) pusztulását követően, a vallási elképzelések Júdába (amelyet korábban és gyakran még ma is déli országrészként említenek) történő átvitele révén alakult ki. Abban az időben Júdában még senki sem ismerte és nem is ápolhatta a kivonulástudományt! Legkorábban a Kr. e. 8. század végétől vehették át azt júdai teológusok, és így állhat ma előttünk, ebben a júdai „kiadásában”, alakjában.

2014-ben Németországban az izraeli régész, Israel Finkelstein egy újabb publikációja látott napvilágot *Az elfeledett királyság – Izrael és a Biblia rejtett kezdetei* címmel.⁶ Ebből a könyvből jobban megértettem Izrael országrészének ezt a szoros kötődését a kivonulás tradíciójához: a Kr. e. 8. században Izrael befolyása messze délre kiterjedt, egészen az Akaba-öblöt a Földközi-tengerrel, így Gázával is összekötő útvonalig, vagyis a Darb-el-Ghazze útig. Ezen az útszakaszon volt található a Kr. e. 8. században Kuntillet ‘Ajrud települése. Israel Finkelstein ezt írja: „Kuntillet ‘Ajrud leletei az északi országrésszel való szoros kapcsolatra utalnak, és arra engednek következtetni, hogy a 8. század első felében, II. Jeroboám idejében Izrael kontrollálta a Darb-el-Ghazze útvonalat. (...) A Kuntillet ‘Ajrudban

működő kultuszt a témáni JHVH-nak szentelték: a déli, száraz zóna JHVH-jának és Ashera istennőnek.” (FINKELSTEIN 2014, 171. o.)

Az Egyiptomból való kivonulásra vonatkozó, imént idézett legkorábbi irodalmi bizonyíték: a Hóseás-hagyomány szövege ebbe a Kr. e. 8. századba vezet vissza bennünket. A Genézis/1Móz könyveiben található elbeszélések fiatalabbak, és kialakult formájuk fogság utáni, júdai teológusok átdolgozásainak nyomait viseli.⁷ Fáradságos, valóban történetkritikai exegézist igényel ez a vizsgálódás, amely bizonyára egészen eltérő eredményekre vezet minket, hogy így valamelyest tovább jussunk a Kr. e. 8. század időszakától.

Matthias SCHULZ egyik cikkében, amely 2014 karácsonyán a *Spiegel*-ben jelent meg, egymás mellett áll az a két lehetőség, ahogyan a történetileg feltárható tények és a bibliai szövegek állításai közötti feszültséggel bánhatunk. A cikk szerzője ezt írja: „Egyöntetű kinyilatkoztatás soha nem létezett. A Biblia emberi mű, amely részben grandiózus irodalmi minőségben, részben a megtévesztés szándékával íródott.” (Uo. 116. o.) Ugyanakkor ezt is állítja: „A megfontolt kutatómunka felvilágosíthat, elkülönítheti a legendákat az értékelhető leletanyagoktól – és a meséket ennek ellenére élni hagyhatja.” (Uo. 115. o.) A *Spiegel*-szerző tehát ide-oda csapong a militáns ateisták régi tézisei – miszerint a Biblia szerzői hazudtak, a vallások tudatos hamisítások eredményei és „hivatalnokaik”, képviselőik csalásai –, valamint egy ezzel szembenálló feltételezés között, amely szerint a Biblia számunkra érvényes válaszokat közvetít, még akkor is, ha ezeket ő csupán „mesének” nevezi, ám amelyek mégis megérdemlik, hogy „életben hagyják” őket. Miként reagáljunk erre?

Akkoriban, tanulmányaim idején ezt a problematikát teológiatörténeti rekonstrukciók útján igyekeztek feldolgozni. A kutatók megállapodtak abban, hogy az igazságot mindenekelőtt az „eredeti hangok” hordozzák, éppen ezért ezek után kérdeztek, ezeket rekonstruálták. A magam részéről már akkor gyakran zsákutcának értékeltem ezt az igyekezetet, mivel e megközelítés nyomán a bibliai hagyomány jelentős részét másodlagosnak, csekély értékűnek ítélték. Ugyanakkor – úgy éreztem akkor – valójában éppen a későbbi hagyományozóknak, akik a maguk sajátos hitbéli látásmódját megörökítették a szövegekben, köszönhetjük az „eredeti hangokat”!

Időközben széles körben világossá vált, hogy Isten a bibliai szövegek történetének minden egyes szakaszában, az újabb és újabb szerzők révén is képes a mindenkori címzettekhez és ezzel együtt a mai nemzedékhez szólani. A bibliai szövegekben gyakran éppen a korát tekintve későbbi réteg, vagyis a fiatalabb nemzedékek hitvallása hordozhat

⁶ FINKELSTEIN 2014. Lásd még uő 2003; 2006.

⁷ Lásd e téma részleteihez: PURY 2013.

olyan minőséget, amely alkalmas arra, hogy a mi időnkben komolyan vegyük.

Évekkel ezelőtt utánajártam e nagy témakörnek, és közben fölvettem a kérdést: „Vajon miért ne lehetne képes Isten a maga kinyilatkoztatását csoportfolyamatok és emberi megfontolások útján is kifejezésre juttatni, ahol különböző tradíciók és kijelentések egymással összeérnek és megmérettetnek? Miért ne tükrözhetnék Isten pozícióit azok a szövegek, amelyeknek keletkezését és történetét emberi mérték szerint ismerni véljük?” (Lásd STAHL 2010, 88. o.)

Ma is úgy gondolom: mindenképpen, feltétlenül! Az a hit, amely abból a meggyőződésből fakad, hogy Isten teológiai gondolkodók csoportjait és generációit állította a szolgálatába, hogy üzenetét közvetítsék, semmivel sem kevesebb, mint az, hogy Isten egy személyen – például Ámószon – keresztül beszélt valaha.

Az ezzel fölsejlt megoldást még egy fontos megkülönböztetés erősíti, amelyet a 20. századi nyelvtudomány dolgozott ki: ez pedig nem más, mint a különbségtétel az „elbeszélt idő” és az „elbeszélő ideje” között. „A bibliai szövegek mint primér források teljességgel kiesnek a történeti kérdésfeltevések számára, mivel azok (...) jelentős időbeli távolságban íródtak azoktól az eseményektől, amelyekről beszámolnak.” Az elbeszélő idejét (vagyis a szentíró idejét) az elbeszélt időtől (a leírt cselekmény idejétől) meg kell különböztetnünk.” (BERLEJUNG 2006, 23. o.)

Ebben az összefüggésben így hangzik a téziszem: nem az „elbeszélt idő” közvetíti Isten szavát, hanem az elbeszélő ideje: a mindig újabb és újabb elbeszélők ideje. Ennek köszönhetjük, hogy egy bibliai ige számunkra Isten szavává válhat. Ezen a módon lehetséges – és ez a kötelessége is annak a keresztény teológiának, amely valóban keresztény teológia akar lenni (!) – újra és újra kidolgozni, kifejezésre juttatni azt, hogy milyen mértékben válhat egy bibliai ige Isten szavává; illetve – Matthias Schulznak, a *Spiegel* újságírójának minimalista programja értelmében – miként lehet „a meséket mégis élni hagyni”.

Jénai tanulmányaim befejezése után látott napvilágot az NDK-ban egy háromkötetes mű: *A gyakorlati teológia kézikönyve*.⁸ Az elsőként megjelent második kötetben, az 1974-es évből, *A prédikáció* című nagy fejezetben belül Friedrich Winter tollából is közölnek egy tanulmányt. A témához kapcsolódó kicsi, ám sokatmondó alfejezet címe: *Isten beszéde megvalósul*. Ebben ezt írja a szerző: „Isten szava az emberi beszédbe megy át. Jézus Krisztus szolgáló alakjának (Fil 2,7) analógiájaként az emberi tanúságtétel isteni autoritást nyer. Az adja teológiai méltóságát, hogy Isten igazolja, megerősíti a benne való elrejtettségét. A viva vox evange-

lii Isten csodája az emberi beszéd történetében. »Predicatio verbi dei est verbum dei« (Heinrich Bullinger).” (WINTER 1974, 221. o.)

Itt értettem meg, hogy a prédikáció számára is ugyanaz az érvényes ma, mint maguknak a bibliai mondatoknak és szavaknak a hatására: Isten az emberi beszéd törekeny és megtört alakjába lép be, és innen szólít meg bennünket érvényesen. Ezt juttatja kifejezésre a szerző ezzel a szókapcsolattal: „teológiai méltóság” vagy „teológiai dignitás”, amely azonban rejtve marad. Ez megy végbe, ha ma egy istentiszteleten vagy egy beszélgetés alkalmával érvényesen és győzelmes voltában tapasztaljuk meg az igazságot. Ez történik meg, amikor egy bibliai szöveget olvasva átéljük, hogy azon keresztül valóban Isten szólít meg bennünket, és mi az ő mondatainak élő erejét érezzük (*viva vox evangelii*).

Mindkét folyamat számára érvényes Heinrich Bullingernek, Huldreich Zwingli zürichi utódjának nagyszerű kijelentése, amelyet mint széljegyzetet fűzött hozzá a 1566-os *II. helvét hitvalláshoz*: Isten igéjének prédikálása maga Isten igéje (*predicatio verbi dei est verbum dei*).

Isten igéjének témaköréhez tehát egy józan és távolságtartó tudománynak nincs hozzászólni- és kijelentésképessége. Ezt a minőséget nem lehet neutrális módon megállapítani vagy bizonyítani. Ez mindig csupán személyes megszólítottaságból és megérintettségéből fakadó kijelentés lehet. Csak azt tanúsíthatjuk, ha egy bibliai ige vagy a prédikáció egy-egy mondata valaki számára Isten igéjévé vált.

Ennek fényében én is csak személyesen tudom zárni gondolatmenetemet. Tudományos utam a teológia területén úgy vezetett, hogy ószövetséges lettem. Éppen ezért krízishelyzetekben nem egyszerűen kikeresek bibliai igéket, hanem hagyom, hogy azok az eredeti nyelven is megszólítsanak. Vagyis krízisszituációkban kiteszem magam a héberül is megszólító ószövetségi igéknek.

Egy kórházi kezelés alatt egy bibliai ige kétszer is elém került: először 2012. augusztus 5-én, amikor is a Szentháromság ünnepe utáni 9. vasárnap igehirdetési alapigéjének egy mondata volt. Másodszor 2012. augusztus 18-án találkoztam vele mint a herrnhuti testvérgyülekezet *Losungj*ának ószövetségi igéjével – ez a mondat Jeremiás könyvéből az első fejezet 8. verse volt:

אַל־תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי־תִתֵּן אֲנִי לְהַצִּילָךְ יְהוָה יְהוָה:

'Al tira' ki 'itt'cha 'ani l'hazzilaecha n'um 'Adonaj!

„Ne félj, mert én veled leszek, és megmentelek! – így szól az Úr.”

Ennek az igének a *Losungban* közölt formájában nem szerepel a kifejezés: מִפְּנֵיהֶם *mipp'nehaem*, „tőlük” (8a).

Azáltal, hogy a *Losung* felelős létrehozói Herrnhutban elhagyták a mondatból ezt a szót: „tőlük” – „ne félj tőlük” –, törölték a valódi történeti és elbeszélői összefüggést, vagyis az „elbeszélt időt”, és a bibliai igét egy új elbeszél-

⁸ *Handbuch der Praktischen Theologie* 1974. A második kötet az alábbi egységekből áll: *Der Gottesdienst* (Az istentisztelet), *Die kirchlichen Handlungen* (Az egyházi cselekmények) és *Die Predigt* (A prédikáció).

lő idejébe (Erzählzeit), a saját idejükbe – ami egyben a mi időnk is – helyezték bele. Csakis ebből az új *Erzählzeit*-ből, vagyis a mi időnkbe való áthelyezés révén kapja meg a bibliai mondat a maga aktuális, meggyőző erejét – és így talált meg személyesen engem is.

אל תירא כי אתך אני להצילך נאם יהוה:

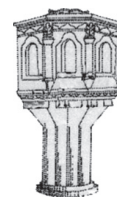
Ezen a példán is nyilvánvalóvá válik az, ami véleményem szerint mindig újra és újra érvényes: nem az elbeszélő idő (esetünkben Jeremiás elhívásának ábrázolása) ver hidat a jelen olvasói és hallgatói felé, és hagyja a bibliai ígét Isten szavává válni, hanem az „elbeszélő ideje” teszi ezt meg. Vagyis a bibliai ígék hagyományozási folyamatán belül azok teszik ezt meg, akiknek köszönhető ennek az elhívásról való beszámolóknak a továbbadása, és akik ezzel a beszámolóval olyan kihívásokra feleltek, amelyek jóval Jeremiás ideje után váltak égetővé. És azután mindazok megteszik ezt, akik egy-egy bibliai ígét a mindig új jelenben aktuálisan szólaltatnak meg: a mi esetünkben ez a herrnhutiak „elbeszélő ideje”.

Az ő szövegválogatásuk és szövegváltoztatásaik révén az „elbeszélő ideje” egyik lehetséges formájában eléri a jelenünket – és ebben a valóságban az ige Isten szavává válhat – azzá lehet számomra is! Vagy ahogyan Reinhard Slenczka mondja: azáltal, hogy az új elbeszélés révén az „elbeszélő mai idejében” ezt a szentírási mondatot mint Isten ígét ismerjük fel, ebben a konkrét valóságban a Szentháromság Isten élő Lelke mutatkozik meg.

Fordította: Varga Gyöngyi

Hivatkozott művek

- BERLEJUNG, Angelika 2006. Quellen und Methoden. In: Jan Christian Gertz (szerk.): *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Göttingen. 19–54. o.
- FINKELSTEIN, Israel 2003. *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*. 4. kiad. München.
- FINKELSTEIN, Israel 2006. *David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos*. München.
- FINKELSTEIN, Israel 2014. *Das vergessene Königreich. Israel und die verborgenen Ursprünge der Bibel*. München.
- Handbuch der Praktischen Theologie*. Szerk. Heinrich Ammer – Jürgen Henkys – Gottfried Holtz. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1974.
- PURY, Albert de 2013. Genesis 12–36: Die Erzelterngeschichten. In: Thomas Römer – Jean-Daniel Macchi – Christoph Nihan (szerk.): *Einleitung in das Alte Testament*. Zürich. 196–216. o.
- SCHULZ, Matthias 2014. Die Geburt Gottes. Archäologen entdecken den Ursprung der Bibel. *Der Spiegel*, dec. 20. 52. sz. 112–120. o.
- STAHL, Rainer 2010. Die Bibel. Ergebnis gelebter Ökumene in Einheit und Vielfalt. In: Milan Jurík – Jozef Benka (szerk.): *V službe obnovy. Festschrift für Prof. Dr. Július Filo*. Bratislava. 81–90. o.
- STAHL, Rainer 2015. Die Glaubwürdigkeit der Bibel. In: *Aufbrüche. Festgabe für Hans Klein. Konfluenzen. Jahrbuch der Abteilung Protestantische Theologie*, 14–15. sz. 2014–2015. Lucian-Blaga-Universität, Hermannstadt/Sibiu. 132–153. o.
- WINTER, Friedrich 1974. Die Predigt. In: *Handbuch der Praktischen Theologie*. Szerk. Heinrich Ammer – Jürgen Henkys – Gottfried Holtz. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin. 197–312. o.



Szentháromság ünnepe után 22. vasárnap

► Mt 18,21–35

Igehirdetési előkészítő

Bevezető

Első hallásra az egyik legkegyetlenebb példázat az, ami elének kerül. A megbocsátás könnyörtelen kényszerét helyezi ránk Jézus, amikor a király által örök fogságra és kínzásra ítélt gonosz szolga példázatának a végén ezt mondja: „Így tesz majd az én mennyei Atyám is veletek, ha szívetekből meg nem bocsátotok, mindenki az ő testvérének.” Az ember azt kívánná, hogy bárcsak Péter maradt volna csendben, és ne tette volna fel ezt az ostoba kérdést: „Uram, hányszor kell megbocsátanom az ellenem vétkező testvéremnek?” Elviselhetetlen, elhordozhatatlan teher, amit ránk helyez ez a példázat és az azt követő jézusi figyelmeztetés.

A megbocsátás értelmetlensége

Mert miért is bocsátanék meg? Mi a logika abban, hogy valakinek, aki gonosz módon ellenem tesz, aki nyomorba dönt, fájdalmat okoz, megbocsássak? Már miért engedném el ezt a dolgot? Miért ne lenne jogos a dühöm, a haragom, miért ne érlelhetném magamban a bosszút, miért ne védhetném meg magam, miért ne vehetnék revansot? Elengedni az egészet? Talán ökölbe szorított kézzel, elfehéredő ujjakkal beleegyezhetnék ebbe, de szívből megbocsátani? Úgy érti Jézus, hogy bújtatott, elfojtott harag nélkül? Úgy, hogy esténként, éjszakánként ne csikorgassam a fogamat, arról fantáziálva, hogy hogyan is kellene visszavágni, hogyan lenne az élet újra igazságos, hogyan állna helyre újra a rend? Teljesen logikátlan a

megbocsátás. Teljes mértékben igazságtalan. Elveszi tőlem az öngazolás lehetőségét. Elveszi tőlem a méltóságom visszanyerésének lehetőségét. Ellentmond minden észérvnek, minden ösztönnek, mindennek, ami emberré tesz.

A megbocsátásra képtelen ember elképesztő képtelensége

A legérdekesebb, legmegdöbbentőbb a példázatban éppen az, hogy a végén mindenki számára egyértelmű annak a szolgának a gonoszsága, aki nem tudott megbocsátani. Egyetértünk a király döntésével, noha a megbocsátás logikátlansága, a szívből való megbocsátás képtelensége a napnál is világosabb. Hogyan éri el ezt Jézus? Hogyan fordítja át ez a példázat az ember természetes, logikus gondolatorát oda, hogy mi is gonosznak lássuk azt, aki nem tud megbocsátani?

Jézus példázatának jellemzően felismerhető túlzásaira figyelve érthetjük meg a példázatot, és azon keresztül a saját élethelyzetünket is. Jézus egy olyan szituációba helyezi el a megbocsátás gyakorlatát, ami a feje tetejére állítja a gondolkodásunkat, és minden kényszer nélkül elvezet oda, hogy egyetértsünk vele.

Kezdjük a példázat előtti péteri kérdés számainak képtelenségével! Láttuk, hogy a megbocsátás, az egyszeri megbocsátás is alapvetően képtelen dolog. A zsidó teológia úgy gondolta, hogy Isten legfeljebb háromszor bocsát meg az embernek. Péter kérdése nagyvonalúan túlszárnyalja az akkori gondolkodást, és hétszeres megbocsátást említ. Joggal gondolhatta Péter, hogy nagyot mondott, hiszen a hetes szám önmagán is túlmutat. De a fokozásnak itt még nincsen vége. Jézus a hetvenszer hét jelképes nagyságával a végtelent, vagy fogalmazzunk így, a számtalant nevezi meg. Nincs száma annak, hogy hányszor. Mindez megint, más módon is ellene

mond a logikának. A megbocsátás az emberi gondolkodásban legfeljebb akkor lehet értelmes, ha annak feltétele van, és nevelő hatása. Megbocsátok, te tanulsz ebből, és nem teszed meg újra. A zsidó gondolkodás háromszoros megbocsátása Isten nagyságához, nagylelkűségéhez kötődött. A hétszeres megbocsátásnál már megkérdőjelezhető a nevelő szándék hatásossága. Amikor azonban a megbocsátás számtalanná válik, akkor feltétlenné is lesz, és végleg elveszíti az emberi logika utolsó kötőszálát. Mit tanulna a megbocsátásból az, aki tudja, hogy újra meg újra elkövetheti tettét, számtalanszor vétkezhet, úgyszámталanszor számíthat a megbocsátásra? Itt nemcsak a logika, nemcsak a nevelő szándék vész el, hanem maga az igazság lesz értéktelenné, hiszen az igazság ellen ártónak számtalanszor megbocsátunk, elértéktelennítve így az igazságot magát. A hetvenszer hétszer való megbocsátás kényszere tehát szélsőségesen képtelenség.

Ezután halljuk, hogy a gonosz szolga tartozása a király felé felfoghatatlanul nagy. A талантум súlybeli mértékegység, ha királyi талантум, akkor arany. Ahány kommentár, annyiféle átszámolás, de a lényeg ugyanaz: értelmetlenül, felfoghatatlanul nagy összegről van szó. Talán akkor érzékelhető a legjobban, ha egy napszámos napi béréhez viszonyítjuk. Ha a napi bér 1 drachma, akkor az 1 талантум hatezer napi bérnek, vagyis nagyjából húszévnnyi munkának felelt meg. A tízezer талантум következképpen azt jelentette, hogy egy embernek kétszázézer évnnyi munkája teremtené elő ezt az összeget. Nem is a pontos átszámolás érdekes, hanem inkább a jézusi elképesztő szélsőség.

Kifizethetetlen a tartozás. Ledolgozhatatlan az összeg. Képtelen elszámolni a szolga. Kegyetlen a következmény is: „...adják el őt és feleségét, gyermekeit és mindenét, amije van.” Éppen ezért még képtelenebb a történet folytatása. A király a könyörgő szolgát meghallgatva elengedi a tartozást. Mindent, feltétel nélkül.

Azt gondolnánk, a képtelenségeket már nem lehet folytatni, sőt biztosan nem lehet a feszültséget fokozni, de Jézus nem áll meg itt. A gonosz szolga nem engedi el egy neki tartozó másik adósságát. És megint a képtelen számok. Ez utóbbi szolga tartozása a gonosz szolga felé hatszázszázredrésze annak, amit a király neki elengedett. Ismét egy képtelenség.

Mégis azt kell mondanunk, hogy éppen ezek a szélsőségek fordítják logikus gondolkodásunkat a megbocsátás képtelenségétől annak „mi sem természetesebb” értelmezése felé. Mert így már mindjárt más! Akinek ekkora adósságát engedték el, annál természetes követelmény, hogy ő is elengedje a töredék adósságát. Aki ekkora ajándékot kapott, az nem tagadhatja meg a lényegesen kisebbet mástól. Ha egy ilyen szélsőséges szituációt teremtünk, akkor igen, akkor van értelme, sőt logikája a megbocsátásnak. Csak hogy itt marad a kérdés: Mi köze mindennek a mi életünkhez? Ennyi szélsőség nem lehet jelen egyszerre egy ember valóságos életében!

A végtelennel megajándékozott kapcsolata a végessel

Végiggondolva Isten Krisztusban megmutatott szeretetét, azt kell mondanom, hogy Jézus még mindig nem volt elég szélsőséges ahhoz, hogy teljes mértékben érzékeltesse a valós helyzetet. Krisztusban kapott ajándékunk ugyanis még annál is nagyobb, mint amit a tízezer талантум jelent.

A véges ember számára a végtelen elérhetetlen. Magunkban hordozzuk ezt minden pillanatunkban. Életünk végessége, gondolataink végessége, logikánk végessége, szeretetünk végessége nemcsak kijelöli életünk határait, hanem el is választ minket a végtelentől, Isten valóságától. Ennek a végességnek része a büntől való távolmaradásunk képtelensége ugyanúgy, mint az Isten előtt való igazzá válásunk lehetetlensége. Elveszett egy állapot. Nem csoda, hogy ebben a zárt rendszerben értelmetlen a megbocsátás is.

Amikor az Isten Krisztusban emberré lesz, akkor nemcsak felvállalja a végesség zárt körét, hanem szét is feszíti azt. Egyrészt elszenvedi velünk együtt az ember Istentől elszakadt valóságának, a végtelentől eltávolodott végesség zárt világának következményeit, ahol az értetlenség, a korlátolttság, a megbocsátásra képtelenség, a gonoszság, a gyűlölet a keresztre feszítés perverz gyilkosságában teljesedik ki. Másrészt ezt a zárt és véges világot szétfeszíti, amikor létével igazolja Isten végtelen szeretetét, végtelen-számtalan megbocsátását, és a feltámadás valóságában átadja Isten meghívását az örökkévalóba. A végest Isten Krisztusban megajándékozta a végtelennel, a vele való örök élettel. Ez az ajándék nagyobb, mint a tízezer талантум, és megajándékozottságunk nem hasonlítható a példázat mégoly szélsőségesen megrajzolt feltételeihez.

Életünk alaphelyzete az, hogy Isten Krisztusban megajándékozott minket az örök élettel, bevont bennünket végtelen szeretetébe. Ebből az alaphelyzetből kiindulva érthető és értendő minden.

Bocsáss meg számtalanszor! Ha nem teszed, nem érted a lényegét. Nem érted megajándékozottságodat. Nem értetted meg semmit, lemaradsz a mindenről.

■ KRÁMER GYÖRGY

Illusztráció

VERS

Rakovszky Zsuzsa: *Egyirányú utca*

De ami volt, az nem jön vissza többé soha. Az idő egyirányú utca. Örökké zuhog a jelen, s örökké száraz lábbal kelünk át rajta: a múlt föllissza szempillantás alatt. Lábbal előre vissza nem szökken a műugró a trambulínra, és nem lesz már a csorba ép, a foltos újra tiszta,

de ha mégis lehetne, hogyha valami résen,
a kozmosz féregjáratain át
zuhannál fölfelé, míg eléred azt a pontot,
ahol elromlott minden, hogy fölfejtöd a hibás
szemig a múlt kötését, másként legyen, ne mint volt,
bölcsojében fojtsd meg a zsarnokot, vagy
kivándorlásra bírd tulajdon nagyapádat,
vagy azon vedd magad észre: egyszer csak ott vagy
saját gyermekkorodban, épp vasárnap
dél van, most merik szét a húsleves,
s te fényes úrruhában, dülledt üvegszemed
rájuk emelve, a jövőd elvetél
embriója, merev térdekkkel lépegetsz
feléjük, vagy csak egy hang, testetlen sürgetés
vagy tiltás oldaluknál, sűgöd: „Tedd!” vagy „Ne tedd!”
– az is hiába volna. Nem lehet
csak egy szálát kihúzni, ha nem az összeset,
olyan szorosra szótt a múltak szövödéke.
Mint bulldózer tolja maga előtt
a voltak összessége a rákövetkezőt,
ami volt egyszer, annak nincsen sohase vége,
vétkes vagy áldozat: nem felejtesz, nem felejték,
a sérelem sérelmet szül, a seb
sebezne, és nincsen, ki mint bokára ejtett
szoknyából vetkező, a múltjából kilépne,
s azt mondaná: „Igen, én ezt tettem veled,
ahogy mások velem: bocsáss meg érte!”
És ha lehetne, ha mégiscsak visszatérne,
ki már soha, megint csak gázzsámlákról beszélne,
csöpögő vízcsepokról, s te is csak azt felelnéd,
amit akkor, s nem mondanád: „Ne menj még!
Fél életem viszed magaddal, hogyha elmegy!”

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Számomra egyáltalán nem meglepő, hogy a tanítványok
közül éppen Péter ment oda az Úrhoz ezzel a kérdéssel.
Ő hirtelen, lobbanékony, indulatos, impulzív. Lehet, hogy
eljutott már a megbocsátásban a saját határáig, és felteszi a
kérdést: még meddig? Hányszor? Hol a határ? Mindig én?
Én hátráljak a falig? És a másik?

Isten elengedi nekünk a rengeteg adósságunkat, mi
pedig nem tudjuk a töredékét sem elengedni. Vajon miért
nem vagyunk képesek rá? Miért kell folyton a magunk iga-
zát keresni? Mi magunk kicsiben sem vagyunk erre képe-
sek, mégis elvárnánk, hogy számunkra a hatalmas adós-
ság is eltöröltessék.

Nekem ez olyan „nemszeretem” példázat, mert első ráné-
zésre végül kegyetlen a király, hiszen megkínóztatja a szolgát.
Amikor viszont a kiinduló kérdést visszaidézem (hányszor
kell megbocsátani), és behelyettesítem a szereplőket, akkor ki-
derül, hogy igazi evangéliumot hallok. Hiszen az Isten nekem

hihetetlenül sokat elnéz, és én ezért nem engedhetem meg
magamnak, hogy ne bocsássak meg az ellenem vétkezőnek.

Olyan szituáció, amikor nem veszed észre, hogy neked
is azt kellene tenned, amit veled tettek. Ez a kegyelem sem-
mibevétele. Miért fontos megbocsátani? A megbocsátás hi-
ánya vajon minden helyzetben rossz döntés?

A megbocsátás nagyon hiányzik a mai világból és azon
belül a magukat kereszténynek tartó emberek életéből is.
Hányszor halljuk, hogy ezt vagy azt „sosem bocsátom meg
neki”, vagy hányszor emlegetnek fel akár évtizedekkel ko-
rábbi sztorikat emberek, amely alapján megítélik és elíté-
lik az embertársukat? De abba nem gondolnak bele, hogy
ők kiket bántottak meg, kivel viselkedtek úgy, hogy ha va-
laki velük bánt volna ugyanúgy, akkor azt nem bocsátanák
meg neki. Sokszor feltételhez kötjük a megbocsátást. Miért
bocsássak meg valakinek csak úgy? Kérjen bocsánatot, te-
gye jóvá, csináljon valamit, többé ne csinálja.

Szentháromság ünnepe után 23. (biblia-) vasárnap

▶▶ ApCsel 8,26–40

Igehirdetési előkészítő

Az ünnepről

Bibliavasárnap még nem szerepel Jánossy Lajos írásában.
Mondhatjuk talán: legfiatalabb ünnepünk. „...az egyházi
év bármely pontján – természetesen a jelentős ünnepeket
leszámítva – megtartható. Ugyanakkor kialakult az a szo-
kás, hogy a reformáció ünnepéhez legközelebb eső, lehető-
leg az azt megelőző vasárnapon tartják” – írja Hafenscher
Károly. Ő is emlékeztet arra, hogy mint minden vasárnap,
a bibliavasárnap is Jézus-ünnep; nem a könyvről szól, ha-
nem a Szentírást állítja elének mint „Isten kinyilatkoztatá-
sának legfontosabb, legtisztább formáját, amely Krisztusra
mutat, Krisztust prédikálja” (HAFENSCHER 2010, 397. o.).

Valójában minden vasárnap bibliavasárnap, és biblia-
vasárnapon sem lehet jobban középre állítani a Szentírást,
mint máskor. Hiszen soha nem a könyv, hanem mindig Jé-
zus áll középen. A nyitott Szentírás az oltár alkotóeleme
– bár olykor az *Agenda* eltakarja –, mert a Szentírás is az
evangéliumot hirdeti, hordozza. „Ezek pedig azért írtattak
meg, hogy higgyétek, Jézus a Krisztus az Isten Fia, és e hit-
ben életetek legyen az ő nevében.” (Jn 20,31) Ezért jó vol-
na nem valamely gyülekezeti ereklyének számító kiadá-
sát tartani ott, hanem az istentiszteleten használt Bibliát.

Azt, hogy a Szentírás Jézus Krisztusról szóló bizonyoság-
tétel, éppen az a kettős természete mutatja, amit Jézus Krisz-

tusban is tapasztalunk, és ami belőle ered, hogy valóságosan isteni és valóságosan emberi. A Bibliáról szóló előadásnak mindenképpen volna aktualitása – hiszen olyan keveset tudnak gyülekezeteinkben a Szentírásról –, ám ennek helye inkább valami külön alkalom. Az istentisztelet – ha tartalmaz is tanító jelleget – valójában az igehirdetés alkalmá, ahogyan ezt az ünnep változó részei is vallják. Hiszen nem tanításra, hanem Isten ígéjére szomjaznak a népek (Ám 8,11–12).

A textusról

Textusunkat minden bizonnyal a 35. vers avatta ennek az ünnepnek az igéjévé. Ez az igehirdetés meghatározásának egyik kulcsmondata. Nem magyarázta Fülöp az ígét, talán nem is válaszolt a főember kérdésére, hanem a Krisztust hirdette. Az ígének ebből a helyéből kiindulva – nem függetlenül a Szentírástól, hanem annak alapján – Krisztust hirdette. Nem erkölcsösséget, kultúrát, filozófiát hirdetett, nem emberi cselekedeteket, hanem Krisztust, az ő evangéliumát. Nem személytelen eszmefuttatást mondott, hanem evangélizált. S ebben a szóban már benne rejlik: valójában nem ő szólt, hanem Jézus Krisztus maga. Ez tehát minden bizonnyal textusunk közepe. De vegyük csak sorjában!

Az etióp kincstárnok megtéréseinek története a lukácsi mű egyik remeke, a sokat emlegetett párhuzamos szerkesztés egyik kitűnő példája. Párhuzama Lukács evangéliumában az emmausi tanítványok története. Párhuzamot jelent az út motívum, a találkozás, a párbeszéd – amely mindkét helyen az ószövetségi Szentírás alapján folyik. Párhuzamot jelent az, hogy az igehirdetés, a hitre jutás és a szentség egységbe kerül, elválaszthatatlanul összekapcsolódik. És a két történetet egybeköti a hit gyümölcse, az öröm, amely újra útra indítja a hívőt. Ezek a párhuzamok nem felületi, nemcsak szerkezeti hasonlóságok, hanem tartalmi kapcsolódást is jelentenek. Amit Márk úgy fejezett ki, hogy az Úr együtt munkálkodott a tanítványokkal az igehirdetés nyomán járó jelekkel, azt Lukács így írja le: ugyanazt hirdeti az egyház, mint Jézus, azaz az egyházban is Jézus munkálkodik.

A két történet között akad néhány különbség is. Ezek közül az egyik éppen a Szentírás szerepét érinti. Az emmausi tanítványok történetében Jézus az Írások alapján bizonyítja, hogy a Messiásnak szenvednie kell. Tehát a Szentírás alapján érthető jól az esemény. Az Ószövetség magyarázza az Újat. Az etióp kincstárnok történetében fordítva van: a Jézus-esemény alapján érthető a Szentírás. Az Új ad értelmet az Ónak.

Ez a történet része a lukácsi építkezésnek is, amelyvel leírja, hogyan teljesedik Jézus ígérete (ApCsel 1,8). Itt nem missziói parancs áll, hanem ígéret, amelyet Jézus teljesít be egyházán. A „föld végső határáig” való igehirdetés egyik állomása az etióp főemberrel való találkozás. Itt az Úr angyala ad parancsot Fülöpnek, a következő történetben – Pál megtérésekor – már ő maga jelenik meg. Itt Fülöp

mondta az igehirdetést, ott maga Jézus szólal meg. De a két történet között nincsen rangsorbeli különbség. Igaz, hogy csak Pál történetét folytatja Lukács, az eunuch története – sőt Fülöp története is¹ – megszakad. A két esemény – Pál megtérése és a főember megtérése – között nincs különbség. Hiszen az utóbbi történet éppen azt igazolja, hogy az egyház igehirdetésében is Jézus szólal meg.

Közelebb

„Az Úr angyala” – aki Fülöpöt küldi. Az igehirdetés nem saját elhatározásból történik. Az evangélium tulajdonosa az Úr. Ahogy Ábrahámnak szólt, és ő indult, úgy indul Fülöp is a pusztában lévő, néptelen útra, hogy áldás legyen. A mi igehirdetésünk sem saját elhatározásunk.

Eunuch – ezt a mi fordításunk nem adja vissza. Az etióp társadalomban lehetett vezető tisztségviselő, azonban a mózesi szövetségnek nem lehetett részese (5Móz 23,2). Ezért amikor Jeruzsálemben járt Istent imádni, akkor lehetetlen útra vállalkozott. Azonban nem az ő nagy áldozatára kell gondolnunk, azt kiemelünk, hanem sokkal inkább azt az irgalmat, ami Jézusban jelent meg. Mert nem csupán Ézs 53 alapján hirdette az evangéliumot Fülöp, hanem Ézs 56,3kk értelmében hirdette az evangéliumot. Milyen jó, hogy istentiszteleteinken elhangzik a hitvallás! Mert jelzi, hogy a teljes Szentírás formálja igehirdetésünket. Vajon ilyen hártalan irgalmúak-e gyülekezeteink?

„...kiről mondja ezt a próféta?” – kérdezi a főember. Fülöp nem válaszol a kérdésre, hanem a Krisztust hirdeti. Mert aki az Újnak örömeiben él, az nem marad meg az Ó keretei között, hanem csak az Új távlatait látja. Nem kérdés, hogy kiről mondta a próféta, kit értettek alatta egykor olvasói. Az a csodálatos, hogy Jézusban láttuk beteljesedni a régi próféciát. S talán ezért nem idézi Lukács folyamatában Ézs 53-at, hanem kihagyva egy szakaszt beszél arról is, hogy „nemzetiségét ki sorolhatná fel” – mert íme, jön délről ez az eunuch, és most már ő is részese a jézusi szövetségnek. S itt megint fontossá válik, hogy az Úr angyala szólt Fülöpnek. Mert nem a főember istenkeresése az első, hanem az, amit Jézus tett.

A beszélgetés rövidege nem engedi meg nekünk, hogy elkalandozzunk a szereplők lélektana felé, annyi mégis megállapítható, hogy egy tekintélyes ember most egy idegent kér meg, hogy legyen vezetője. Hogy irányítsa azon az úton, amelyen elindult – de már nem a külső útvjáról, hanem belső utazásáról van szó. Fülöp felül melléje, azaz útítársa lesz; nem mestere, guruja, hanem olyan, aki együtt utazik a gyülekezettel. Ez megint érdekes motívum mindenkori igehirdetésünkhöz.

„Mi akadályá annak, hogy megkeresztelkedjem?” – Az igehirdetés és a szentség együtt jár. Nem állítható egyik a másik

¹ Annak ellenére, hogy ApCsel 21 újra említi, Fülöp mégis kéttörténetes szereplő marad az Újszövetségben.

elé vagy fölé. S hogy ne legyen kétségünk afelől, hogy valóban a keresztségről van szó, ezért a késői kéziratok beleszóttek a liturgia hitvallását. Leszállnak – megint együtt – a vízbe. De nem a kocsirol szállnak le, hanem leszállnak a vízbe. Ahogyan tanítjuk a hittanosoknak: meghalunk a keresztségben. Ahogy Krisztus is leszállt a halottak birodalmába. És kijöttek – pontosabban: feljöttek – a vízből, ahogyan feljött Krisztus is a halottak birodalmából, és felment a mennybe.

Vázlat

Ebből az igéből kiindulva hirdette neki Jézust

A szomjúságot ismerjük. Nemcsak a test szomjúságát, hanem azt is, amikor valami másra szomjazik a lélek. Valaki meg tudja fogalmazni: szeretetre, megértésre, elfogadottságra vágyik. Más azonban csak egyszerűen a hiány szintjéig jut el: valami hiányzik. Hiszen még az italok közül sem tudjuk olykor, mi oltaná a szomjunkat. S van, amikor már hiába iszunk, tele a gyomrunk lével, de a szomjúság ott ég a szánkban. Erről beszélt Ámós próféta: „*Nem vízre fognak szomjazni, hanem az Úr igéjének hallgatására.*” Ezért fontos az, amit János evangélista írt az evangéliuma végén: „*Ezek azért íratlak meg, hogy higgyetek.*” A Szentírás – ha szabad János evangéliumából az egészre tekinteni – azért íratott meg, hogy a szomjunk kielégíttessék. Hogy ez az ismeretlen vágy, ez a betöltekezni akarás, a hiány betöltésének igénye végre ne elmúljon, ne abbamaradjon, hanem kielégüljön.

Azt azonban tudjuk, hogy a Szentírást sokan sokféle használták és magyarázták félre. Ezért fontos megállapítás ebből a történetből, hogy Fülöp az Írás alapján Jézust hirdette. A Szentírásnak egyetlen jó olvasata, ha Jézust keressük benne. A szomjúságunkat egyedül az veszi el, ha a Biblia alapján Jézusról hallunk. Ez a kettő együtt fontos: a Biblia alapján – tehát nem saját megérzéseinkre, gondolatainkra hagyatkozva, hanem az első bizonyoságtételig visszamenve keressük őt. A Biblia alapján Jézust – tehát nem kultúrtörténeti emléket keresve, nem biológiaórát kiigazítva vagy új törvénykönyvet, erkölcsi kódexet szerkesztve, hanem Jézusra figyelve olvassuk a Szentírást. Akkor ad szomjúságunkra enyhét.

Ha teljes szívedből hiszel, akkor lehetséges

Irigylésre méltó a főember lelkesedése, ahogy megállítja a kocsi a víznél – „*Mi akadály, hogy megkeresztelkedjem?*” Valljuk be, nem mindig él bennünk ilyen lelkesedés. A fizikai fáradtság, testi vagy szellemi fájdalom mellett csökkennek a lelki igényeink. Szóval miközben cipeled le az emeletről a mosógépet, nem arról elmélkedsz, hogy hit vagy cselekedetek alapján nyerjük-e el az örök életet. És a fáradságos munka után sem a Szentháromság tagjainak egymáshoz való viszonya jár a fejünkben, inkább egy jó zuhanyt és az ágyat kívánjuk. Ennyire elsekélyesedett volna a hitünk? Azért jó volt olvasni ezt a történetet, hogy

ezt az embert, aki a törvények szerint nem lehetett Isten népének tagja, a keresztség és a hit mégis Isten közelébe emeli. „*Ha teljes szívedből hiszel, akkor lehet.*” Szóval lehetek fáradt dolgozó, lehetek fájdalmak és aggodalmak között hánykódó beteg, lehet, hogy már beszűkült a tudatom az érzelmesedés miatt – akkor is lehet. Mert a hit nem a hittételek elfogadását jelenti, hanem azt a bizodalmat, hogy Jézus engem is megváltott, kiváltott a bűn és a halál hatalmából, és nekem is életet, örök életet szerzett. Ennyi. Ha teljes szívedből hiszed, akkor lehet.

Örvendezve haladt tovább az útján

Ezt olvassuk az etióp főemberről. S az elfogadottság nekem is örömet jelent. Továbbhaladok utamon. Ezen a nagyon is világi úton. A fásztzó, megszokott úton. Biztosan változik az életem – de nem külső körülményeim, hanem valami itt belül. Talán ezt már megtapasztalták néhányan közülünk: a külső marad, de belül megnő az öröm. A külső marad – ugyanúgy a betegség fájdalma, a halandóság félelme, a gyermekekért való aggodás. A bensőben azonban az öröm, mert így, szinte megfeszülten is, az élő Jézushoz tartozom elválaszthatatlanul.

Felhasznált irodalom

DIBELIUS, Otto 1938. *Die werdende Kirche*. Furche Verlag, Berlin. *Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv*. Luther Kiadó, Budapest, 2007.

HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgika*. Luther Kiadó – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Tanszéke, Budapest.

JÁNOSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*. Sopron.

L'ÉPLATTENIER, Charles 1987. *Les Actes des apôtres*. Labor et Fides, Genève.

SCHMOLLER, Alfred 1982. *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

■ BENCZE ANDRÁS

Illusztrációk

LITURGIKUS SZÖVEG

„Az Úr Jézus, aki elhívott téged szolgálatára, maradjon veled mindvégig! Én pedig Krisztus Urunk parancsa alapján rád bízom az egyház hivatalos igeszolgálatát, felhatalmazlak és kötelezlek az ige hirdetésére és a szentségekkel való szolgálatra, és küldelek, hogy hirdesd az evangéliumot minden teremtménynek, az Atya és a + Fiú és a Szentlélek nevében. Ámen.”

A lelkészordináció szövege (*Liturgikus könyv*)

GONDOLAT

– Ideadná nekünk ennek a mindig boldogságnak és szeretetnek a receptkönyvét? – Az öregúrnak elkomolyodott az arca, de a szeme nevetett, amikor papja duzzadó jobb zsebére nézett.

– Ott van az én receptkönyvem a zsebedben, kedves papom. Abból a könyvből adagolod nekem is az öregségem táplálékát. – Aztán elkomolyodott és hozzátette: – Megvallom, e nélkül gonosz állapot volna öregségem.

Gyökössy Endre (1913–1997) református lelkész, pszichológus, egyházi író: *Élet és ige*

DALSZÖVEG

Demjén Ferenc: *Tiszta szó*

Szomjazom nagyon,
De nincs erőm, hogy mondjam.
Nincs a földön se bor, se víz,
Mi oltaná a szomjám.
Más az, ami kellene,
Segíts hát nekem,
Hogy lelkemben s fejemben
Újra rend legyen,
Hisz mért lenne ellenség
az érzés és az értelem?

Ha jól meggondolom,
Senkim, semmim nincsen,
De az időben olvad minden, mint a jég,
Tűnik lassan minden.
S mint egy ősrégi ház,
Mely ajtók nélkül áll,
Rajtam a nagyvilág
Csak be és ki jár,
És elvitte tőlem azt,
Mi egyszer megvolt már:

Egy tiszta szó, pont nekem való,
Igaz s biztató,
Tiszta szó, pont nekem való,
Igaz s biztató.

Hol hibáztam el,
Hol romlott el minden?
Hogy lett a lassú víz úr a parton,
S miért zavart ez engem?
Hogy mondhat ellent
Két igaz vélemény?
Ha tudnám a választ,
Már ne felejténém,
Egyszer már megvolt,
Hát lehet még enyém.

A tiszta szó, pont nekem való,
Igaz s biztató,
Tiszta szó, mi pont nekünk való,
Igaz s biztató.

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Az udvari tiszt a kezdeti sok kérdése, sokszor számára értetlen szöveg után eljut odáig, hogy mégis megkeresztelkedik. Megfogta őt valami. Régóta vágyott már erre az érzésre. Kereste az Istent. Mi is sokszor keressük, de valamiért van, hogy nehezen találunk rá.

Ez az úton lévő ember kereste a békességet. Sokszor csatlódott, és végre valaki megállt vele beszélni az őt érdeklő témáról. A kincstárnok újra és újra útra kelt, hogy imádkozni menjen Jeruzsálembe.

Az ige útmutatás, ami végigkíséri életünket. Megtanítja, hogyan tudunk szeretetben segíteni embertársainkon. Isten igéje megtanít hálát adni mindenért. Meglátatja velünk Urunk szeretetét, hiszen nélküle üresek lennénk.

Mindannyiunk számára fontos mondanivalója, hogy az Ige testté lett, és bennünk lakozik. Istent féljük, szeressük, és benne bízunk. Az ige üzenete vezeti a mindennapi életünket.

Megtérésre bátorít bennünket. Az etióp főember történetén keresztül arra mutat rá, hogy Isten igéjének a megértéséhez magyarázatra van szükség.

Ha valaki őszintén keresi az Urat, meg akarja érteni az ígét, Isten gondoskodni fog róla. Küld hozzá olyan embert, aki ebben segítségére lesz. Keresd az Urat és az ő igazságát!

Gyakran belső üresség és sóvárgás van bennünk. Van, hogy sok időbe kerül, amíg ezt beismerjük. A „kegyes büszkeség” nem engedi meg, nehezünkre esik bevallani, hogy elfáradtunk az istenkeresésben. A belső üresség ilyen időszakokban úgy tűnik, igen távol vagyunk Istentől. De mi is útra kelhetünk, hiszen csak egy imádságnyi távolságra van tőlünk a mi Urunk, aki már régóta várakozik ránk.

Mi is lehetünk Isten megbízottai, akik segítünk az Istent kereső embertársainknak. Közösen imádkozhatunk velük, elhívhatjuk őket istentiszteletre, gyülekezeti alkalmakra.

Az etióp kincstárnok megértette: Jézus meghalt érte a gólgotai kereszten, és ezért élhet. Ezért akart Istenhez tartozni a keresztség által, mert hitte, hogy Jézus Krisztus az Isten Fia. Örvendezve haladt tovább az úton, mert új célja lett életének.

Reformáció ünnepe

► Róm 10,3–11

Igehirdetési előkészítő

Exegézis

Textusunk a Római levél 9–11. fejezetének része. E fejezetek irodalmi formájukat tekintve különböznek a levél többi részétől. Stílusuk nem levél, hanem a hellenista világban szokásos tanító előadás, diatribé. Csupán formailag e há-

rom fejezetet ki is lehetne venni anélkül, hogy különösebben hiányérzetünk támadna. Ha nem lennének benne, nem tudnánk, hogy mit veszítenénk velük. Lehet arra gondolni, hogy az apostol ezt a részt már korábban megírta, és a levélbe csak beemelte (NEUMANN 1995, 309. o. Neumannról lásd SZENTPÉTERY 1998). Ugyanakkor mégsem teljesen új dolgokat említ, hiszen a zsidósággal, a törvénnyel, a szövetséggel az eddigi fejezetekben is ismételtlen foglalkoznia kellett (BOOR 1976, 194. o.). Témájában, kifejezéseiben nagyon is folytatása a „tulajdonképpeni” levélnek. Textusunkban is Isten igazságát állítja szembe a törvény igazságával, pontosabban Krisztust a törvénynek való megfelelni akarás kényszerével. Bár csak a 3. verstől van kijelölve, az érthetőség kedvéért az 1–2. versre is utalni kell. Pál maga is mint egykori farizeus jól ismerte azt az Isten iránti, őszinte buzgólkodást, rajongást (ζῆλος θεοῦ), amelyet megtérése után kénytelen volt „nem helyes ismeret szerintinek” (οὐ κατ’ ἐπίγνωσιν) nevezni.

Neumann arra figyelmeztet, hogy Pálnál nincs szó augustinusi vagy kálvini értelemben vett predesztinációról (9,18), a későbbi olvasó pedig hajlamos beleérteni, még ha kifejezetten nem is ismeri ezt a tant. Szerinte Pál, ha sejtette volna a későbbi nehézségeket, akkor sem változtatott volna a megfogalmazáson, csak megcserélte volna a 9. és 10. fejezetet. Vagyis az események valós sorrendjében először az evangélium Izraelnek szóló hirdetését tárgyalta volna, és a megkeményedést csak utána. Így már csak néhány apró változtatásra lett volna szükség a továbbiakban (NEUMANN 1995, 310–311. o.) Hiszen τέλος γὰρ νόμου Χριστός εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι. A τέλος értelmén el lehet gondolkodni, hogy inkább cél-e vagy vég. Az utóbbi értelmezés azonban elsősorban 3,31, továbbá 7,14 miatt nem tartható. Textusunkban a szónak mindkét értelme fontos. A törvény „feladata” a bűn felismerése, „sokasodása” (3,20; 5,20; 7,7,13), hogy Krisztushoz vezessen. A törvény tehát nem szűnik meg, nem felesleges, „csak” elégtelen (vö. BOOR 1976, 215–216. o.).

Az 5. és a 6. vers szembeállítja egymással azt, amit Mózes ír, a „hitből való igazsággal”. Mózes „írása” megfelel a törvénynek, a hitből való igazság „mondása” pedig az evangéliumnak. A 6–8. vers is persze Mózesről való, azaz 5Móz 30,11–14, amely eredetileg szintén a törvényre vonatkozik. A bevezetés pedig: „*Ne mondd szívedben*” (ne gondold magadban, 5Móz 8,17; 9,4) az Isten nélküli göggtől, önelégültségtől akar megóvni (MICHEL 1955, 225. o.). Pál krisztológiai értelemben parafrázeálja a hosszabb, a forrás megadása nélküli idézet(ek)et. Ennek pedig csak akkor van értelme, ha a levél írásakor, vagyis kezdettől fogva szilárd hagyománya volt Krisztus mennybemenetelének és alvilágba/pokolra szállásának. Krisztus a törvénnyel ellentétben valóban közel hozta az üdvösséget (uo. 226. o.) Ő jött hozzánk, keresett meg minket, ő tett meg mindent értünk (BOOR 1976, 217. o.). A „krisztologizált” idézetből pedig az következik, hogy száj és szív, hitvallás és hit elválaszthatatlan. Michel itt a keresztségre utal: hitvallás és hit éppoly elválaszthatatlan egymástól, mint ke-

resztség és megigazulás. A κύριος Ἰησοῦς hitvallás szorosan összefügg a „Jézus nevében” való keresztséggel (ApCsel 2,38; 19,5) (uo. 227. o.). A 9. vers pedig akkor érthető helyesen, ha párhuzamba állítjuk a mondat két felét. Azaz a hitvallást az Úr feltámadásában való hittel magyarázza: Isten a páratlan és egyedülálló húsvéti eseménnyel tette Jézust κύριος-szá (Róm 1,4; Fil 2,9). Vagy Karner Károly szép megfogalmazásában: „Az a hit, amelyről az apostol szól, arra irányul, hogy Isten a feltámadás által tette Úrrá, a mi Urunkká és Megváltónkká az ember Jézust. Ez által a vallástételben megnyilatkozó bizodalmas és engedelmes hit által van üdvösségünk.” (KARNER 1942, 75. o.) A 10. vers is emlékeztet 5Móz 30,14-re – ha itt is párhuzamba állítjuk a mondat két felét, mindkettő egy irányba mutat, a δικαιοσύνη nem más, mint a σωτηρία. A 11. vers 9,33-hoz hasonlóan Ézs 28,16-ra utal, a πᾶς itt is aláhúzza az egyetemességet 3,22 nyomán. Végül (bár a kijelölt textuson túl van, de így kerek) az Úr nevének segítségül hívása a zsidóságban is imádság és hitvallás (Jóel 3,5), az Újszövetségben Krisztusé mint Úré (ApCsel 9,14; 1Kor 1,2 stb.) (lásd MICHEL 1955, 228–229. o., NEUMANN 1995, 324. o.).

Az igehirdetés felé

Textusunk reformáció ünnepének alapigéje a 499. évfordulón, vagyis a fél évezredes jubileum kezdetén. Alaposan át kell gondolnunk, hogy valójában mit és hogyan ünnepelünk, ünnepeljünk. Nem azt, hogy a kelet-nyugati egyházszakadást követően a valdensek és a husziták után sokszorosan nagyobb rész, részek szakadtak ki a nyugati egyházból. Nem azt, amit Luther és különösen Melanchthon annyira szeretett volna elkerülni. Textusunk bőven kifejezi az ünneplés témáját; ha lehet választani, akkor leginkább a 4. és a 9(–10). vers. Luther a Római levél magyarázatában egy glosszában így emeli ki: „Krisztus az, akiről fentebb 4,[25] ezt mondja: »halálra adatott bűneinkért és feltámasztatott megigazulásunkért«. Ezért idézi az apostol Mózesnek ezt a két rejtélyes igéjét és magyarázza őket, mert a világban igazságunk nem a törvényből és a cselekedetekből származik, hanem Krisztus halálából és feltámadásából. Aki e kettőt nem tagadja, az »üdvözülni«, mint később mondja.” (LUTHER 1965, 335. o.; WA 56: 100,24–25; 101: 20–23)

A tervek szerint e napon a jelenlegi pápa ökumenikus istentiszteleten vesz részt a lundi székesegyházban. Mindenképpen ajánlott olvasmány *A szembenállástól a közösségig*, a Vatikán és a Lutheránus Világszövetség Közös Bizottságának dokumentuma a közös megemlékezésről, valamint a benne is hosszasan idézett *Evangélikus–római katolikus közös nyilatkozat a megigazulásról*. A szószerken persze nem kell (hosszan) idézni, talán elég csak utalni rá. A közös ünneplés „csak” annyit jelent, hogy sokkal több köt össze, mint amennyi elválaszt, nem pedig azt, hogy már nincsenek tisztázásra váró, akár (nagy) nehéz kérdések. Ezekre a közös meg-

emlékezés dokumentuma is utal (*A szembenállástól a közösségig* 2016. 218. sz. 81–82. o.), sőt még nem is mindegyikre.

Hivatkozott művek

A szembenállástól a közösségig. Evangélikus–római katolikus közös megemlékezés a reformációról 2017-ben. Luther Kiadó, Budapest, 2016.

BOOR, Werner de 1976. *Der Brief des Paulus an die Römer.* Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, Berlin. (Wuppertaler Studienbibel.)

KARNER Károly 1942. *Isten igazsága. Pál apostol levele a rómaiakhoz.* Keresztyén Igazság, Győr.

LUTHER, Martin 1965. Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516. In: uő: *Ausgewählte Werke.* Szerk. H. H. Borchardt – Georg Merz. 3. kiad. Chr. Kaiser Verlag, München. (= WA 56: 3–528)

MICHEL, Otto 1955. *Der Brief an die Römer. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

NEUMANN, Frederick 1995. *Gesetz und Gnade sind eins. Der Römerbrief des Apostels Paulus.* Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, Wien.

SZENTPÉTERY Péter 1998. Frederick Neumann: Gesetz und Gnade sind eins. Der Römerbrief des Apostels Paulus [Recenzió]. *Lelkipásztor*, 1998. 73. évf. 7–8. sz. 301–302. o.

■ SZENTPÉTERY PÉTER

Illusztrációk

GONDOLATOK

„Luther maga ritkán használta a reformáció kifejezést. A 95 tétel magyarázatában ezt írja: »Az egyháznak reformációra van szüksége, és ez nem egy embernek, a pápának, sem a sok bíborosnak a dolga, amint ez a legutóbbi zsinaton bebizonyosodott, hanem az egész világnak, sőt egyedül Istené. E reformáció idejét egyedül az ismeri, aki az időt teremtette.« Luther a »reformáció« kifejezést időnként a rend előmozdítására is használta, például az egyetemek kapcsán. 1520-as, *A német nemzet keresztyén nemességéhez* című reformiratóban »egy igazán szabad zsinatért« kiáltott, amely lehetővé tenné a reformjavaslatok megvitatását.”

A szembenállástól a közösségig, 38. sz. 27. o.

„Öt ökumenikus felszólítás

A katolikusok és az evangélikusok mindig az egység, nem pedig a megosztás szempontjából indulnak ki, megerősítve azt, ami összeköt, noha a különbségek könnyebben láthatók és átélhetők. [...]

Az evangélikusok és a katolikusok engednek a folyamatos transzformáció erejének az egymással való találkozás és a hitről való kölcsönös tanúságtétel által. [...]

A katolikusok és az evangélikusok újra elkötelezik magukat a látható egység keresése mellett, konkrét cseleke-

detekkel közösen munkálva azt, állandóan törekedve e cél elérésére. [...]

Az evangélikusok és a katolikusok közösen fedezik fel újra Jézus Krisztus evangéliumának erejét a mai korban. [...]

A katolikusok és az evangélikusok közösen tesznek tanúságot Isten kegyelméről az ige hirdetése és a világban végzett szolgálat által.”

A szembenállástól a közösségig, 239–243. sz. 89–90. o.

VERS

Füle Lajos: *Hogy mindnyájan egyek legyenek...* (részlet)

KRISZTUS egyháza, e széthullt edény,
élő vizét tört cserepekben őrzi,
s vannak, akik még tovább tördelik.
Amikor elment, így imádkozott
pedig: »mindnyájan egyek legyenek,
amint TE bennem s én Benned, ATYÁM!«

Túrmezei Erzsébet: *Három sír mellett*
3. *Wittenbergben* (részlet)

„A vártemplomban állok. Itt pihen.
De él az ige: ámen és igen.
S Luther tovább épít, tanít, beszél,

egyengeti Krisztusnak az utat.
Ujja a Megfeszítetre mutat.
Ki őbenne hisz, ha meghal is, él!”

HITVALLÁS

1. *Reformáció ünnepéről.* Minden nemegyszer véres küzdelem után is azt kell megállapítanunk, hogy sokkal több köt össze, mint amennyi elválaszt. Viszont amíg van, ami elválaszt, addig nem vagyunk teljesen összekötve.

2. *Az ünnep igazi témája:* Krisztus Úr a halottak közül való feltámadása által. Ez a keresztyén/keresztyén felekezetek hitvallása, minden különbségük, megosztottságuk ellenére.

3. *A törvény végcélja* a halottak közül feltámadt Úr Krisztus. A törvény szükséges és nélkülözhetetlen, hiszen minden régi és mai ellenkező híresztelés ellenére a Teremtő joga, hogy meghatározza a játékszabályokat. Nem tudunk a magunk erejéből Istennek tetsző életet élni, Krisztus ezért adatott halálra bűneinkért és támadt fel megigazulásunkért.

4. *A hit és a hitvallás minden korban érvényes és nélkülözhetetlen.* Akkor is, ha a körülmények, a formák változnak, ezeket valamiképpen tekintetbe kell venni. Ez még nem jelenti az idők szelleméhez való kritikátlan alkalmazkodást.

5. *Krisztustól senki és semmi sem választhat el*, ezért kell arra törekedni, hogy egymástól se válasszon el. Az egység ajándék és feladat, egyik sem játszható ki a másik ellen. Az egységért még a szintfenntartáshoz is dolgozni kell.

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Az első hiba az emberek életében a tudatlanság. Nem ismerik Istent és az ő igazságát. Tudjuk, hogy a hit hallásból van, Isten ígéje által. Aki nem olvas és nem hallgat ígét, nem ismeri a Bibliát, nem jár egyházi közösségbe, templomba, az öntörvényű. Saját akarata a döntő. Így engedelmeskedni sem tud Isten akaratának.

Nekünk, embereknek nincs igazságunk. Krisztus az, aki megigazít, aki bűneinket átvállalja, megtisztít. Csak így lehetünk Isten előtt igazak. Átmehetünk a bűn halálából az örök életre, egyedül Krisztus érdeméért.

Az a vigasztalásom, hogy közel van a „beszéd”. Nem elérhetetlen az ige, rajtunk múlik, hogy áron is megvegyük az alkalmakat, mindig, nem csak a gonosz időkben.

„A szívnek teljességéből szól a száj.” Ha hiszek Jézus feltámadásában, és ezt az örömet másnak is továbbadom mint igaz beszédet, azaz igazságot: akkor megtartatom. Ez a bizonyágtétel a mi feladatunk, hogy terjedjen az emberek között Isten üzenete. Ha nem szégyellem az evangéliumot hirdetni, Isten Jézus Krisztusban engem sem fog szégyellni.

A reformáció hajnalán vagy az azt megelőző évszázadokban is foglalkoztatta az embereket az örök élet kérdése. Vajon ez ma nem így van? Hiszen emberi életünk végső kérdéseire, a ma embere irányából érkező kérdéseire válaszokat kell hogy adjunk és találjunk.

Drága örökségünk a Szentírás, amely megszólít bennünket.

Testi ember nem foghatja fel Isten üzenetét, csak akkor, ha megismeri Krisztust, és ezáltal önmagát is megismeri, bűnbánatra jut.

Itt van a felelősségünk megtalálni a módját, az üzenet, Isten igazsága továbbadásának.

Énközpontú ember nem juthat a mennybe. Krisztusnak kell bennünk megtalálnia a módját, az üzenet, Isten igazsága továbbadásának.

Meg kell szabadulnunk attól, hogy saját jó cselekedeteink által akarjunk igazsá válni. Egyedül Krisztus bűntörő kegyelme törheti meg énközpontúságunk börtönét.

A törvény Krisztusra vezérlő mester – olvassuk. A törvény mutatja meg az utat, eligazít. Kell, hogy bűnbánatra vezessen minket. Így ad sóvárgást a Krisztusban elérhető megbocsátásra és szabadulásra.

Nem a tettek üdvözítenek, hanem a hit Krisztusban. „Kegyelemből tartatunk meg, hit által. Ez nem töletek van, Isten ajándéka ez.”

Szentháromság ünnepe után utolsó előtti megelőző (ítélet) vasárnap

▶ Jób 14,1–17

Igehirdetési előkészítő

Bevezetés

Kijelölt énekeink (495, 499) jól tükrözik a vasárnap üzenetét: *az ember mulandóságának és Isten ítéletének megkerülhetetlen valóságán át csak Krisztus keresztje jelent megmaradást*. Fontos összefüggések figyelhetők meg a lekiók vizsgálata során: míg az evangélium (Mt 24,15–31) az utolsó napok nagy megpróbáltatásai és az Emberfia eljövele bemutatásával az ítélet napjának kozmikus és világtörténelmi léptékét vetíti elénk, addig a feltámadás rendjének üzenetével vigasztaló páli levélrészlet (1Thessz 4,13–18) egészen személyes módon, mintha kimondottan a Jób könyvből való szakasz kérdéseire válaszolna.

Fontos megjegyezni, hogy az ógyházi ószövetségi perikópa az *Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyvben* az 1–6. versekkel szerepel.

Exegetikai és homiletikai meditáció

Jób Istennel és barátokkal való perlekedése ebben a fejezetben az egész emberiség közös panaszává bővül.

1–6. vers

„Az asszonytól született ember...” – A három szakaszra osztható alapige első gondolati egységének felütése is példa az imént említett általánosító megfogalmazásra. A folytatás két képpel érzékelteti az emberi élet mulandóságát és törékenységét. Az egyik a pompázó, majd elfonnyadó és megsemmisülő virág sorsa, a másik a tűnékeny árnyék megjelenése és elillanása. Az elhervadó virág hasonlata egyébként párhuzamos igehelyek vizsgálatát is indokoltá teszi: ugyanez a kép Ézs 40,6–8-ban szintén az emberi élet mulandóságának kifejezésére szolgál, de már egy igen fontos kiegészítéssel: „...de Istenünk ígéje örökre megmarad.” Tovább gazdagítja a gondolatot 1Pt 1,22–25, ahol a levél szerzője így vezeti be az általa idézett ézsaiási mondatot: „...nem romlandó, hanem romolhatatlan magból születtek újjá, Isten élő és maradandó ígéje által.”

Isten ígéjének valósága tehát messze felette áll azoknak a nagy törvényszerűségeknek, amelyek a virágot, az árnyéket és az embert egyaránt idői és térbeli korlátok közé szorítják. Ráadásul ez az örök valóság, „Isten élő és maradandó ígéje” a maga romolhatatlanságába kapcsolja mindazokat, akik hittel fogadják ajándékait.

7–12. vers

„Még a fának is van reménye...” – Imádságban Jób ismét a természetből merített példát alkalmazva beszél az életújulás egy mindenki által ismert és megfigyelhető formájáról. A kivágott fában megmarad az élet, és van mód arra, hogy új hajtást hozzon. Látszólagos elmúlásából van „feltámadás”. Ezzel szemben „ha az ember kimúlik, hova lesz?” Temetőkhantjaiból ki látott már a fák megújulásához fogható éledést? Kommentárjában MUNTAG Andor emlékeztet arra, hogy Jób könyvének kanonizálása idején a zsidóságban már elevenen élt a feltámadás reménye, mégsem változtattak a szövegen (1982, 112. o.). Már csak azért sem, mert hitük szerint a természet időszakos megújulása nem állítható párhuzamba a feltámadással. Ez utóbbi ugyanis nem természetes jelenség.

„Mert ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt” – írja Pál (1Thessz 4,14). A feltámadás reménye újszövetségi megközelítésben sem magától értetődő, vagyis nem valamiféle természeti törvényszerűségeen alapul, hanem Krisztus húsvéti feltámadásának, halál fölött aratott győzelmének páratlan eseményén, Isten irgalmán.

13–17. vers

„Bárcsak elrejténél a holtak hazájában, ott rejtegetnél haragod elmúltáig! (...) aztán újra gondolnál rám.” Ez az állhatatos, bátor imádság – talán úgy is mondhatnánk, Jób „álma” – már kifejezetten evangéliumi válaszáért kiált. Az Istenben bízó ember számára a legnagyobb nyomorúságban sincs más lehetőség, mint hogy minden reményével az Úr kegyelmébe kapaszkodjon. Az Ószövetség szenvedő embere Isten haragja elől is Istenhez menekül. Mint a dorgálást kiérdemlő kisgyerek, aki szülei szidalmaira is apja és anyja ölelő karjai közt vár vigasztalást. Kifejeződik mind ebben az a reményesség, hogy Isten jóval több, mint amennyit az ember szenvedése idején megtapasztalhat belőle.

„Lepecsételt zsákban volna minden vétkem, bűneimet pedig eltörölnéd.” – Jób „álmának” betetőzése a 17. vers, amely a megváltás, illetve a bűn és a halál kötelékeiből való szabadulás gondolatát vetíti elénk, még ha feltételes módon teszi is ezt. A zacskóba, zsákba gyűjtött és lepecsételt vétkek képe azt a vágyakozást fejezi ki, hogy bárcsak Isten közelsége az ítélet fenyegetése helyett a kegyelemben és a megtartó irgalomban volna megtapasztalható. Bárcsak elfogadná Isten Jóbot, és nem keresné többé vétkeit!

„...a választottakért megrövidítetnek azok a napok” – mondja Jézus (Mt 24,22). Krisztusban a Jób által még csak „álmodott” szabadulás nem vágyálom többé, hanem Isten végérvényesen kinyilatkoztatott kegyelmes igazsága. Olyan valóság, amely a szenvedés, nyomorúság, bűn és halál sötétségében is reményt, bizalmat és hitet sarjaszt. A jézusi ígéret erőteljes válasz, egyedüli vigasz emberi gyötrelmeink kiáltásaira: a megpróbáltatás napjai megrövidülnek, van feltámadás és kegyelem, van örök élet!

Igehirdetési vázlat

A reformáció ünnepe utáni első vasárnapon a részben Luther által jegyzett 499. ének egyes versszakainak záró sorai jelölhetik ki igehirdetésünk vázát.

„Ki egy, örök vagy: Halál ínségében Elveszni minket ne hagyj!
Irgalmazz nekünk!”

A halál fenyegetése végigkíséri egész életünket. Lépten-nyomon saját végességünkre emlékeztet a természet is: az elhervadó virág és elillanó árnyék példája. Aztán egy idő múlva emlékeztetnek betegségeink, fájdalmaink. Emlékeztet előrement szeretteink hiánya: „...jaj ötven éve – lelkem viszszadöbben – / halottjaim is itt-ott, egyre többen...” – írja Kosztolányi *Hajnali részegség* című versében, majd valamivel később folytatja: „Nézd csak, tudom, hogy nincsen mibe hinnem / s azt is tudom, hogy el kell mennem innen.” Igen, tudjuk, hogy egyszer el kell mennünk, de csak az elmúlás ijesztő közelsége döbbsen rá igazán, hogy mi mindentől képes megfosztani a halál. Az első húsvét óta azonban nemcsak az enyészet ellen fellebbező jóbi panasz hagyhatja el ajkunkat, hanem bátran kérhetjük a vigasztalást és várhatjuk a megtartatást attól az „irgalmas és áldott Megváltótól” (EÉ 499), aki legyőzte a halált, feltámadt, él, és számunkra is lehetővé tette a „romolhatatlan magból való újjászületést” (1Pt 1,23).

„Ki egy, örök vagy: A pokol mélyében Elveszni minket ne hagyj!
Irgalmazz nekünk!”

Az elmúlás szívbe markoló valósága mellett gyakran az elveszettség árnya is közelünkbe férközik. Elveszettnek érzi magát szülei nélkül a kisgyermek; helyismeret, térkép vagy GPS nélkül az idegen országban utazó; forgalmas, zsúfolt városokban az otthontalan; az élet útvesztőin kiigazodni nem képes kamasz. Luther idejében a végső nagy elveszettségtől, a kárhóztától való félelem is ott élt sok ember szívében. Vajon gondolunk-e még a nagy célba érkezésre? Merrefelé, hová tart utunk? Vajon átérezzük-e ilyen irányú felelősségünket a ránk bízottakkal kapcsolatban?

„Bárcsak (...) elrejténél (...), aztán újra gondolnál rám” – imádkozza Jób. És lám, Jézus az ítélet napjával összefüggésben az ő választottainak összegyűjtéséről is beszél (Mt 24,31). Szava erőteljes, bátorító kijelentés. Ebbe kapaszkodva kérhetjük hát mi is: elveszettség helyett – az ő érdeméért – megtaláltatásban és összegyűjtetésben lehessen osztályrészünk mind ma, mind pedig azon a napon.

„Ki egy, örök vagy: E hit vigaszától Elesni minket ne hagyj!
Irgalmazz nekünk!”

Jób Istenhez menekül még Isten haragja elől is. Mennyivel inkább van oka erre a Krisztusban bízó embernek! Hiszen Krisztusban – ahogyan Luther énekében is megfogalmazódik – hit és vigasztalás, zörgetés és megnyitvatás, könyörgés és irgalom kéz a kézben járnak. Nem az álmodozás, kép-

zalgés, jobb lehetőségek utáni merengés idejét éljük, hanem annak a reménységnek az idejét, amely „*lelkünknek biztos és erős horgonya*” (Zsid 6,19). A zsákba gyűjtött vétkek és bűnök lepecsételésének ideje ez. A kegyelem ideje (2Kor 6,2), amely egyben múlik is, így egyszer majd lezárul. Most azonban hangzik még a bűnbánatra hívó szó, amely Krisztus keresztjéhez vár minden bűnnel, félelemmel, fájdalommal és szenvedéssel terhelt, „asszony szülte” életet. Hív és vár, hogy ne maradj te sem elesettségben, hanem lábra állhasson, sőt ujjhegyre emelkedhessen rég meggyengült hited.

Felhasznált irodalom

- Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata.* 1. köt. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998. 510. o.
- GRAHL, Martin 1994. Drittlezter Sonntag des Kirchenjahres. Hiob 14,1–6. In: *Meditative Zugänge zu Gottesdienst und Predigt.* Predigttext-Reihe VI, 2. *Rogate bis Ewigkeitssontag.* Szerk. Gerhard Ruhbach – Anselm Grün – Ulrich Wilckens. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 302–306. o.
- MUNTAG Andor 1982. *Jób könyve. Fordítás és magyarázat.* A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest. 94–115. o.
- SZEBIK Imre 1988. Az élet élni akar! Rádiós igehirdetés Jób 14,1–6. alapján. *Lelkipásztor*, 63. évf. 12. sz. 661–664. o.
- WAGNER Szilárd 2008. Igehirdetési előkészítő Jób 14,1–6 alapján. *Lelkipásztor*, 83. évf. 10. sz. 396–399. o.

■ SMIDÉLIUSZ ANDRÁS

Illusztráció

VERS

Babits Mihály: *Ádáz kutyám*

Ádáz kutyám, itt heversz mellettem.
Amióta a gazdád én lettem,
ez a hely a legjobb hely tenéked:
nem érhet itt semmi baj se téged.
Rajtam csügg a szemed, hív imádás
együgyű szálán csügg, boldog ádáz.

Mert boldog ki jámborul heverhet
valami nagy, jó hatalom mellett.
S te jámbor vagy, bár olykor asszonykád
bosszújára megrablod a konyhát
s csirkét hajszolysz vadul a salátás
ágyakon át: jámbor, noha – Ádáz.

Elcsavarogsz néha messze innen,
el is tévedsz kóbor hegyeinkben;
avagy titkos kalandjaid vannak.
Ág tép, gonosz ebek rádrohannak,
zápor is lep, szőröd-bőröd átáz:
ázva, tépve jössz vissza, kis Ádáz.

Visszajössz, mert ugyan hova mennél?
Hol lehetne egyéb helyed ennél?
Szimatodból ezer láthatatlan
ösvény vezet téged mindenhonnan
hívebben, mint bennünket a látás:
minden ösvény ide vezet, Ádáz.

Tudod, hogy itt valaki hatalmas
gondol veled, büntet és irgalmaz,
gyötör olykor, simogat vagy játszik,
hol apádnak, hol kízódnak látszik:
de te bízol benne. Bölcs belátás,
bízni abban, kit nem értünk, Ádáz.

Óh, bár ahogy te pihensz lábamnál,
bizalommal tudnék én is Annál
megpihenni, aki velem játszik,
hol apámnak, hol kízómnak látszik,
égi gazda, bosszú, megbocsátás,
s úgy nem értem, mint te engem, Ádáz!

FILM

Jób lázadása. Színes, magyar filmdráma, 96 perc, 1983.
(Rendező: Kabay Barna és Gyöngyössy Imre)

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Első olvasásra nagyon szomorú és elkésítő az ige és mindaz, amit Jób átél. Jób panasza, sóhajtozása arról szól, hogy mennyire reménytelen az élet, mert hisz egyértelmű: „...*az asszonytól született ember rövid életű, tele nyugtalansággal.*” Sokszor fiatal édesanyaként is átélhetünk ilyesmit. A világ nem ad okot reményre, ha a gyermekeink életét, jövőjét nézzük. Tudom, hogy sokan hozzák fel érvként, minek gyermeket szülni, amikor mindenütt a reménytelenség és a halál fenyeget.

Amikor először hallottam ezt az igét a templomban, megjegyeztem, és forgattam az agyamban. Kívülről tudom. Mélyen hat rám. Mégsem tölt el reménytelenséggel. Ebben az igében Isten jelenlétéről van szó. Az élet lehet semmi, nagyon kevés, elenyésző, de nem akkor, ha mindent Isten jelenlétében tudunk. Nekem ez az ige nagy-nagy reménység.

Furcsa, hogy a vasárnapot, amikor ez az igeszakasz az igehirdetés alapigéje, ítélet vasárnapnak hívják. Tény, hogy a legfőbb ítéletnek az elmúlást éljük meg: „*De ha a férfi meghal, oda van egészen, ha kimúlik az ember, hová lesz?*” A legborzasztóbb félelmünk a haláltól való félelem. Ez a kérdés az én kérdésem is. Hova leszek, ha meghalok? Nincs semmi biztos, csak a földben a koporsó, csak annyi, hogy porrá leszünk ismét. Úgy tartják, hogy minden félelmünk mögött a halálfélelem áll.

Szerintem nem a halál áll ennek az igének a középpontjában, hanem Jób és Isten kapcsolata a döntő. Az istennélkü-

liség számára a legelviselhetlenebb. Isten haragja az, amit Jób nem tud elviselni. Haragként éli meg az elmúlást is, ami számára épp az istennélküliséget jelenti. Mi nem szoktunk így a halálunk napjára gondolni. Mi azt gondoljuk, hogy az a mi megsemmisülésünk napja, ő pedig úgy látja, hogy attól kezdve, hogy meghal, Isten nem gondol rá többet. Ez tölti el szomorúsággal. Zsolt 88,6 is erről szól: „A halottak közé kerülök, mint azok, akik leterítve fekszenek a sírban, akikre nem gondolsz többé, és kikerültek a kezedből.”

A megbocsátás a legfontosabb Jób számára. „Lepecsételt zsákban volna minden vétkem, bűneimet pedig eltörölnéd.” Istent olyan Úrnak látja, álmodja meg, aki képes neki megbocsátani. Fura, hogy ez nem a mai ember gondolkodása. Mi nem akarunk tudni bűnről, hiszen jónak tartjuk magunkat, nem számolunk Istennel, és azt gondoljuk, hogy mindent szabad. Hol van bennünk Jób alázatossága? Mi már úgy gondoljuk, hogy Isten azért Isten, hogy szeressen és megbocsásson. Azt gondoljuk, hogy neki ez a dolga. Pedig Isten szuverén úr, azt tesz, amit akar. Jób ezt jól látja, éppen ezért szorul Isten kegyelmére. Mi is kegyelemre, bűnbocsánatra és új életre szorulunk és várunk. Jó lenne tudnunk ezt.

Szentháromság ünnepe után utolsó előtti (reménység) vasárnap

▶▶ Jer 8,4–7

Igehirdetési előkészítő

A vasárnap jellege

Reménység vasárnapja. Az egyházi év vége felé járunk. Már csak két vasárnap, és újra kezdődik advent. Ismét. Reménység vasárnapján van-e reménységünk? Júda királyai más királyokba vetették bizalmukat, tőlük vártak segítséget. Nekünk kibem/miben van a reménységünk? Van-e reménységünk? Igazi, Istenbe vetett hitünk, amit nem ingathatnak meg hatalmasságok, mélységek és magasságok, jó és rossz eseményei az életünknek?

A prófétai szolgálatról és Jeremiásról – kortörténeti kitekintés

A választott nép három tisztséget kezel kiemelten: a papi, a prófétai és a királyi tisztséget. A próféta (*nábi*) szó jelentése: 'látó, látnok'; Isten által kiválasztott személy, aki az ő akaratát közvetíti, aki egy adott korban, kultúrában, történelmi helyzetben Istentől kijelentést, útmutatást kapott jelenbeli és jövőbeli eseményekre.

A próféta mondanivalójának súlyát az adja meg, hogy így kezdheti beszédét: „Így szól az Úr.” „Így szól az én Uram, az Úr.”

Jeremiás (Kr. e. 7–6. század) nevének jelentése: 'Isten felmagasztal, Isten magasztos, Isten megalapoz'. A próféta olyan időszakban élt és szónokolt, amely a zsidó nép számára mind lelkileg, mind történelmileg hanyatló kor volt. „Miután Kr. e. 722-ben az északi királyság elesett, az önálló Izraelt már csak a parányi Júdai Királyság jelentette Jeruzsálem központtal. Ez a pici terület egyik oldalon Egyiptommal, másik oldalon az Egyiptommal is harcoló Babilóni, Méd és Perzsa Birodalom között helyezkedett el. Ezért az akkori világbirodalmak ütközőterületéhez tartozott. Ha valamelyik biztos hátországot akart tudni maga mögött a szembenálló világbirodalommal vívott harcában, akkor biztosítania kellett ezeknek a kis országoknak is a lojalitását.” (TARISKA é. n.)

Júda királyai sokszor Egyiptomtól kértek segítséget és védelmet, máskor pedig Babilónia királyától, ahelyett, hogy Istent hívták volna segítségül, egyedül benne bíztak volna. A királyok által nyújtott, kézzelfogható, jól látható, egyből érzékelhető segítségnyújtás előbbre való volt Istennél. A Teremtő így az őt elhagyókat kiszolgáltatta ezeknek a birodalmaknak, a hűségeseeknek pedig megmutatta végtelen erejét és hatalmát, mindent felülmúló könyörületességét, amikor a többszörös túlerővel támadó ellenség kezei közül kiszabadította őket.

„Jeremiás korában érkezett el a kicsiny júdai királyság a végéhez. A szóban Istenben bízók, de cselekedeteikben Istennek nem engedelmességek voltak többségben a király tanácsadói között. Így szembefordultak Nabukad-neccarral, aki elfoglalta az országot, megszüntette önállóságát és deportálta a lakosait. Csak a teljesen nincsteleneket hagyta ott.” (Uo.)

Exegetikai megfigyelések

Jeremiás próféta könyvét négy nagyobb egységre szoktuk osztani:

1. Beszéd, Jeremiás költészete és prédikációi a hűtlen királyok és a bűnös nép ellen
2. Jeremiás élete
3. Fenyegető jóvendölések
4. Jeruzsálem pusztulását elbeszélő függelék

A 8. fejezet az első nagy részbe tartozik. Megfigyelhetjük az ítéletet hirdető és megtérésre hívó próféta szavait. Ezen belül a 4–9. versek egy vitabeszédet tartalmaznak, ahol Isten felszólítja Jeremiást, hogy tegyen fel kérdéseket a népnek. Egészen egyszerű kérdések ezek. Olyan evidenciák, amelyekre csakis „igen” lehet a válasz a nép részéről: „Ha elesik valaki, nem kel-e föl? Ha helytelen útra tér, nem fordul-e vissza?”

A dolgok természetes menete az lenne, hogy ha valaki elesik, akkor megpróbál rögtön felkelni. Ha valaki rossz

úton halad, akkor igyekszik megtalálni a helyes utat. Törvényszerűségek ezek, de Izrael esetében ezek az evidenciák nem működnek. Jeruzsálem kivétel! Konok népre utal. Nála az Úrtól való eltávolodás időszakára nem következik bűnbánat és visszatérés (megtérés). Jeruzsálem népe egyirányú mozgásban van: állandóan távolodik az Úrtól. Nem ismeri fel, hogy most a megtérés ideje van.

A választottak nem képesek felismerni Isten akaratát. Nem a törvényhez igazítják életüket. Nem szólal meg bennük a lelkiismeret, hiányzik az őszinteség önmaguk és Isten felé, ami az igazi bűnbánatra indíthatná őket. Nincs rend a szívekben, így leginkább össze-vissza futkosó harci lovakra hasonlítanak.

A bűnbánat és a megtérés megtagadása érthetetlen, ellene mond a természetes emberi viselkedésnek és ösztönnek. Még az állatok is megszegyenítik az embert, amikor pontosan tudják a teremtettségben betöltött helyüket és szerepüket, de a nép nem akar tudni Istenéről, Isten rendjéről.

Gondolatok az igehirdetéshez

Az adott textus mindössze négy igevers, mégis hét kérdést olvashatunk benne: Nem kel-e föl? Nem fordul-e vissza? Miért tért tévútra? Miért tévelyeg? Miért ragaszkodik a családsághoz? Miért nem akar megtérni? Mit tettem?

Mindezek arra utalnak, hogy a nép viselkedése érthetetlen. Izrael úgy viselkedik, mint egy akaratos gyerek. Csak azért sem engedelmeskedik: vagy azért, mert inkább a maga feje után megy, vagy azért, mert nem tudja, hogy rossz úton jár.

Azzal a fura helyzettel találjuk szembe magunkat Jeremiás próféta leírása alapján, mely szerint azok a teremtmények, amelyek ösztönből cselekednek, azaz nem gondolkodnak, ők érzik, „tudják” az Istentől kapott feladatukat, és rend szerint be is töltik azokat (a költözőmadarak évről évre visszatérnek). Az ember azonban, akinek van lehetősége gondolkodni, sőt van lehetősége beszélgetni a Teremtővel, nemcsak érezni, hanem megérteni is képes lenne a feladatát a világban, az ember, aki szervesen kapcsolódhatna a Mindenhatóhoz, betöltve ezzel a küldetését, az nem tesz semmit. Passzív résztvevője marad a teremtettségnek.

Mintha minden teremtmény – az emberen kívül – tudná, hogy mi a dolga. Engedelmeskedik, tudja, mit kell tennie, hova kell mennie. De az ember nem ilyen. Mintha épp a gondolkodás lehetősége vette volna el az eszét. Elfelejt csendben lenni Isten jelenlétében. Inkább rohángál jobbra-balra, mint a harci lovak.

Aki nem tér meg, az távolodik. Egyre messzebb kerül Istentől. Mi is. Nem elégedhetünk meg annyival, hogy legyintünk: „Hát igen, Izrael mindig is ilyen megbízhatat-

lan nép volt. Ismét Isten akarata ellen szegül. Megint nem azt teszik, ami az Úr tetszésére lenne.” Mielőtt ezeket ki mondjuk, tegyük fel a kérdést: „És mi?” Akik annyit hallottunk már a választottak tévelygéséről, mi miért nem tanulunk belőle? Mi, akik annyit olvassuk a Bibliát (?), imádkozunk, hallunk Isten igéjéről a gyülekezeti alkalmakon, istentiszteleteken, mi észrevesszük-e az eltévedéseinket? Látjuk-e, amikor rossz útra tévedünk, és tudunk-e „újratervezni”, mint a GPS-készülékek?

A székely nyelvjárásban, ha valaki azt mondja az otthon maradónak: „Estére megtérek”, az annyit jelent, hogy az illető estére hazamegy. Visszatér oda, ahol az otthona van, ahol fontosak a szerettek, ahol várják és számítanak rá.

Megtérni annyi, mint visszatérni oda, ahonnan elindultunk, életünk középpontjához, az origóhoz. Istenhez. Oda, ahol – ha nincs is tető a fejem felett – otthon vagyok. Oda, ahol – ha nem is vár rám senki a házban – szeretet vesz körül. Oda, ahol – ha már senkim sincs – számítanak arra, hogy megérkezem.

Felnőttként sokszor nehéz belátni: rossz úton vagyunk. Félünk attól, hogy ha ezt bevalljuk, annak következményei lesznek: kinevetnek, rájönnek, hogy nem vagyunk tökéletesek – pedig szeretnénk annak látszani. Valójában az igazi következménye az, hogy megfakul az Istennel való kapcsolatunk: nem tudunk vele őszintén beszélni, nem tudjuk megbánni vétkeinket.

Reménység vasárnapján lehetőségünk van odaállni Isten elé: kezébe letenni életünket, rábízni egész valónkat.

Felhasznált irodalom

Jubileumi kommentár. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1972.

PÁLFY Miklós 1965. *Jeremiás próféta könyvének magyarázata.* 1. köt. Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest.

TARISKA Zoltán é. n. *Jeremiás könyve.* Online jegyzet. www.presbiterkerpesz.hu/?q=node/28. (Letöltés: 2016. augusztus 26.)

VARGA Gyöngyi 2011. *Jeremiás próféta könyve* 8. In: *Igazság és élet* – Lectio continua. http://www.lelkesztovabbkepzo.hu/modul/igazsageselet/lectio_2011/szeptember%204_jeremi-as%208.pdf. (Letöltés: 2016. augusztus 5.)

■ VLADIKÁ ZSÓFIA

Illusztráció

DALSZÖVEG

LGT: *Valaki mondja meg*

Madarak jönnek, madarak jönnek
Halálesőt permeteznek
Madarak jönnek, madarak jönnek
Fekete könnyel megvéreznek

Valaki mondja meg, milyen az élet,
 Valaki mondja meg, mér' ilyen,
 Valaki mondja meg, mér' szép az élet,
 Valaki mondja meg, miért nem,
 Valaki mondja meg, mér' jó az ember,
 Valaki mondja meg, miér' nem,
 Valaki mondja meg, mér' lesz gonosszá,
 Valaki mondja meg, miért nem!

Madarak jönnek, madarak jönnek
 Halálesót permeteznek
 Madarak jönnek, madarak jönnek
 Fekete könnyel megvéreznek

Valaki mondja meg, kinek kell hinnem,
 Valaki mondja meg, kinek nem,
 Valaki mondja meg, ki hova érhet,
 Milyen az íze az élet vizének.
 Valaki mondja meg, a hosszú évek
 Mért tűnnek úgy, mint egy pillanat,
 Valaki mondja meg, mi az, hogy elmúlt,
 Valaki mondja meg, hol maradt.

Madarak jönnek, madarak jönnek
 Halálesót permeteznek
 Madarak jönnek, madarak jönnek
 Fekete könnyel megvéreznek

Valaki mondja meg, hogyan kell élni,
 Apám azt mondta, ne bánts más,
 Valaki látta, hogy bántottalak már,
 Valaki látta, hogy bántottál
 Valaki mondja meg, miért vagyunk itt,
 Anyám azt mondta, hogy boldog légy,
 De anyám azt nem mondta, mért nem e földön,
 Anyám nem mondta, mondd, miért?

IMA

Istenem, te jól ismered a vágyamat a megtérés után, de ismered az én gyengeségemet is. Nem bírom felismerni, hogy mi lenne a jó; ha pedig felismertem, nem vagyok képes megtenni. Kevés bennem a jóra való törekvés. Ezért fordulok most hozzád, örök segítségemhez, Istenem! Adj erőt a megtérésre, hogy elhagyjam a bűn és a tévelygés útját, és hozzád térjek vissza. Tudom, hogy te népek sorsát, csillagok járását, lelkek gondolatait kormányozod végtelen szeretetteddel és mindent meghaladó bölcsességeddel. Így most kérlek, téríts engem is vissza magadhoz! Az én lelkem gondolatait is fordítsd hát magad felé, hogy legyen elég erőm a te akaratom szerint élni. Ámen.

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

„Népem vizsgálójává, olvasztárává tettelek, hogy megismerd és megvizsgáld életét.” (Jer 6,27) Jeremiás ordinációs igéje. A prófétai küldetés fontos eleme. Vizsgáld meg népem! Az olvasztár a tűz embere. Az ige tüzeiben minden megolvad, és a salak kiég. A próféta feladata, hogy megismerje és megvizsgálja Isten népének életét.

Közismert Csokonai Vitéz Mihály *A reményhez* című költeménye.

„Földiekkel játszó
 Égi tünemény,
 Istenségnek látszó
 Csalfa, vak Remény!
 Kit teremt magának
 A boldogtalan,
 S mint védangyalának,
 Bókol untalan...”

Jeremiás a reménység prófétája volt, aki Jézus Krisztust hirdette. Kemény szavakkal, a csontjaiba rekesztett tűzzel, pontosan értve népének helyzetét és életét hirdette az igét. Hol vannak a mai Jeremiások? „Jeremiás ellenfeleinek az elvakultsága azonban már gyógyíthatatlan volt.” (Pálffy Miklós) Jeruzsálem körül recsegett-ropogott a világ. Sötét viharfelhők gyülekeztek. Ebben a helyzetben a vallási vezetők különféle jelszavakat, tetszetős gondolatokat, összefüggésükből kiragadott igéket hangoztattak, és ennek következtében hamis reménység alakult ki. A templomhoz kötődő hiedelmek éledtek.

Ma inkább személyekkel kapcsolatban alakulnak ki hasonlóak. A kérdés, hogy olvasztárok, akik a salakot megemésztő tüzet vizik, bárhol is nyilatkoznak, vagy maguk is felolvadnak a világ emésztő tüzeiben?

Rengeteg érthetetlen dolog hálózza be az életünket és sajnos a hitünket is. Tele vagyunk jóakarattal, tettrekészséggel és ezekhez hasonlókkal, de akár a világ dolgait, akár a népünk ügyeit, sőt az egyházunk jelenét figyeljük, önkritikusan éget a prófécia diagnózisa: „Mindenki összeviszsa futkos, mint a csatában száguldozó lovak.” Migránsok, misszió, mindennapok feladatai és készülődés a reformáció 500. évfordulójára.

A változás akkor kezdődik, amikor az elesett szembeesül az elesés következményeivel, az eltévedt rádöbben az eltévedése tényére. Azután az elesett feláll, a rossz útra tévedt pedig visszafordul. Ennyi, és mégis mennyire nehéz! Mennyivel könnyebb a golya, a gerlice, a fecske és a daru dolga! Számunkra sem elveszett a helyzet. Megvan az Úr törvénye. Megvan a testté lett Ige. Velünk van Jézus Krisztus – a Reménység.