



95. évfolyam, 2020/4.

Lelkipásztor

Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Blázy Árpád \ Az úrvacsora gyökerei. Eukharisztia az első három században
Fabiny Tibor \ Intertextualitás, allúzió, teológiai értelmezés, visszafelé olvasás.

Bevezetés Hays könyvének olvasásához

Csepregi András \ Szexuális nevelés és teológiai reflexió. Kérdések és gondolatok
a szexuálpedagógia teológiai tartalmát vizsgáló értekezés kapcsán

Cserháti Márta \ A fundamentalizmus mint vallási és intellektuális rendszer

Igehirdetési előkészítők húsvét ünnepe utáni első vasárnaptól mennybemenetel
ünnepéig

Kedves Olvasó!

2020 mind a nyugati (római katolikus) egyházban, mind a Magyarországi Evangélikus Egyházban az úrvacsora éve. Hozzá kapcsolódva Blázy Árpád tanulmánya visszatekint, és bepillantást enged a történelem során sajnálatos módon – részben éppen az eukharisztia értelmezése miatt – egymástól elszakadt felekezetek eme legdrágább kincsének és szentségének értelmezésébe. A tanulmány a biblikus alapokat figyelembe véve vázolja fel az ókereszténység első századai eukharisztia gyakorlatának legfőbb vonásait és jellemzőit.

Fabiny Tibor *Intertextualitás, allúzió, teológiai értelmezés, visszafelé olvasás* című írásában Richard B. Hays (1948–), az amerikai Duke Egyetem professzorának *Visszafelé olvasás – Figurális krisztológia és négy-szeres evangéliumi tanúságtétel* című könyvéhez nyújt alapos bevezetőt. Tanulmányában megállapítja, hogy a négy evangélium négy perspektívája négy különböző szöveget képvisel, amelyek egymást kiegészítik, ám semmiképp sem homogenizálhatók. Az egyház kánonjának a célja, hogy paradigmátikus modellt nyújtson számunkra az Írások hirdetéséhez és befogadásához, hogy hermeneutikánkat a négy evangélium alakítsa ki. Fabiny lényeges és ezzel olvasásra inspiráló megállapítása továbbá, hogy Hays könyve hidat épít egyházaink liberális és konzervatív irányzatai között, de az összefüggések megértéséhez a nyelvben, illetve a szövegben rejlő erők felismerésére van szükség.

Csepregi András *Szexuális nevelés és teológiai reflexió* című munkája Simon Z. Attila *A szexualpedagógia komprehenzív programjának reflexiói teológiai és valláspedagógiai kontextusban* című doktori disszertációjának bírálataként született meg. Benne számos, az értekezésben felvetett, megállapítás továbbgondolása és a velük kapcsolatos kérdések tisztázása, új értelmezési perspektívák jelennek meg.

Az igehirdetési előkészítők *húsvét ünnepe utáni első vasárnaptól mennybemenetel ünnepéig* segítik az igehirdető készülését.

Örömteli olvasást kíván

a szerkesztő

Áprilisi számunk szerzői

Blázy Árpád lelkész, egyháztörténész – Budapest

Csepregi András lelkész, rendszeres teológus

– Budapest

Cserhádi Márta biblikus teológus, egyetemi docens

– Budapest

Fabiny Tibor irodalomtörténész, világi teológus – Budapest

Füke Szabolcs lelkész – Nógrád

Gregersen-Labossa György lelkész – Szombathely

Lőrincz Csaba lelkész – Aszód

Pongrácz Máté lelkész – Kaposvár

Sághy Balázs lelkész – Domony

Schermann Gábor lelkész – Tatabánya

Vigh Bence metodista lelkész – Kaposvár

Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Orosz Gábor Viktor

A szerkesztőbizottság tagjai

Csáky-Pallavicini Zsófia

Fabiny Tamás

Kodácsy-Simon Eszter

Kondor Péter

Korányi András

Kőszeghy Miklós

László Virgil

Pángyánszky Ágnes

Percze Sándor

Szabó B. András

Varga Gyöngyi

Szerkesztőség

1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.

Tel.: 469-1050

E-mail: gabor.orosz@lutheran.hu

Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor

Szöveggondozó: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Bódi Kati

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

www.lutherkiado.hu

1085 Budapest, Üllői út 24. Tel./fax: 317-5478, e-mail: kiado@lutheran.hu

Felelős kiadó: Antal Bálint

Előfizetési díj egy évre: 12 000 Ft; fél évre: 6000 Ft. Egy szám ára: 1000 Ft.

Digitális előfizetés egy évre: 8100 Ft; fél évre: 4050 Ft. Egy példány ára: 700 Ft.

Külföldi előfizetések: szomszédos országokba (postaköltséggel együtt)

évi 18 300 Ft (68 €), egyéb külföldi országokba 21 100 Ft (78 €).

Nyomdai kivitelezés

Mondat Kft.

www.mondat.hu

Felelős vezető: Nagy László

ISSN 0133-2821



2 1133282 1120048



Az ő szabadítása valós és romolhatatlan

1Kor 15,42b

■ FÜKE SZABOLCS

A 21. századi európai ember kényelmi szintjének alapjai inognak meg napjainkban. Akiket a „környezetvédelmi vészhang” kongása nem riasztott fel álmukból, azok a természetnek való kiszolgáltatottságuk közvetlen veszélyeztetettségére ébrednek. A civilizáció mai fokán elképzelhetetlennek tűnt a most fenyegető világjárvány, amelynek a kifutása hónapokban mérhető. A felhalmozott tartós élelmiszerek és a két lépés távolság idején joggal merül fel a kérdés: mi valójában a romlandó és mi a romolhatatlan? Talán az egónk a legromlandóbb „testrészünk”? A koronavírus feltartóztatatlannak tűnő terjedésének idején gondolkodunk erről a kérdésről.

„Erkölcsi és testi romlás korszaka a mienk.” Isten nélkül elembertelenedik az ember. Az élelmiszereinket üzleti célból tartósítjuk, néha (ma már ezt is tudjuk és hagyjuk) mérgekkel. A mi „tartósítási módszereink” és céljaink láthatóan nem isteni szándékot szolgálnak. Nem azt szeretnénk tartósítani, megőrizni, megtartani, ami romlatlan, hanem azt, ami romlandó. Van tehát egy szerintünk való „küzdelem (is) a romlandóság ellen”. Isten nélkül azonban elembertelenedik az ember, és mit sem tehet ez ellen. A Szentírás pedig arról tesz tanúságot, hogy Valaki, a minket érthetetlenül szerető hogyan harcol meg a számunkra készített romolhatatlanságért.

Isten feltárta világunk iránti szeretetének titkát, mégis csak a saját gondolataink uralkodnak, csak azt halljuk. Néha az egyház üzenete is csak e világra szól, mintha csak az számítana. Vagy nem tudunk mit kezdeni a másik oldal valóságával? Nem is tudunk, hanem az kezd *valamit* velünk.

Egy híres médiaszereplő a kómából felébredve szinte kényszerítve érezte magát, hogy elmondja: „Nincs ott semmi, gyerekek, csak sötétség.” Még nem mindent látott... Vagy talán csak az ítéletes oldal „textúráját”. Gyáva, hamis szerénység azt hinni és vallani, hogy valójában nincs romolhatatlan.

Két világ találkozik az úrvacsora szentségében és a szószéken, a szentbeszéd és az igehirdetés, a stand up comedy és Isten igéje, amely megnevetet, és amely az elronthatatlan igaz öröm magvait vetheti el bennünk. A romlandó, vagyis az emberi és a romolhatatlan, ami Istené. A találkozásnak meg kell történnie.

A „már igen és a még nem” feszültsége oldódni látszik a „már nem az” őszinte tragédiájából a „még nem az” Krisztus munkálta reménységében. „*Elvettetik romlandóságban, feltámasztatik romolhatatlanságban...*” Él a vágy a szívünkben. Van szavunk és hozzá való bizottság is, amely a „világörökség” részévé nyilvánít dolgokat, megint csak utólag. Amikor alkották őket, csak használták, mi ma utólag csodáljuk és nem használjuk. Védjük és konzerváljuk.

„Írnokok hada” dolgozik mondatokon, hogy minél tökéletesebben rögzítse azt, ami van és ami nem örök, hátha a szó egyszer mégis „örök érvényűvé” válik, végül legfeljebb csak divatossá vagy még azzá sem. Salamon le is írta, aztán Luther is: „minden hiábavaló”, és büszkeségünk nevünkkel együtt párolog, egyenletesen tölti ki a teret és oxidál.

A romlandóságnak el kell vettetnie, ha találkozik a Szent és a profán. A Szent és ami még nem az. Azért kell elvettetnie, mert van Valaki, aki nem utólag nyilvánít valamit örök érvényűnek, hanem eleve azzal a szándékkal alkotta. Tőle elszakadva legfeljebb a nem örök világ örökségének a része lehetek.

Az Úr Jézus romlandóvá, elronthatóvá, összetörhetővé lett, miközben a romolhatatlant Tervező szándékát ábrázolta ki teljesen a keresőknek, akik csak utólag nyilvánítanak örök érvényűvé dolgokat abban a „hitben”, hogy ez a szavuk számít. Túlértékelt szavaink és gondolataink és bölcsességünk is csak romlandó, meghaladható, feledhető. Elvettetik romlandósága miatt. A romlandóságnak el kell vettetnie.

És egy titok, egy csoda történetébe lépünk, erre emlékezünk, erre emlékeztetünk újra és újra. A romolhatatlan Krisztus, aki előre eltervezett módon értünk romlandóvá lett, mint egy vetőmag, „elvetni való” mag, amely a Teremtő romolhatatlan programját hordozó fejét felütötte, a feltámasztás erejét megmutatta és kijelentette, és végül mindezt sorsunkká tette. Ez örök érvényű. Nehéz is elfogadni, hiszen nem mi alkottuk, nem mi találtuk ki. Talán az egó a legromlandóbb „testrészünk”. És a szabadítás, amelyről ebben az igében az apostol szól, valós, örök és romolhatatlan.



Az úrvacsora gyökerei

Eukharisztia az első három században

■ BLÁZY ÁRPÁD

► 2020-at mind a nyugati (római katolikus) egyházban, mind a Magyarországi Evangélikus Egyházban az eukharisztia/úrvacsora évének nyilvánították. Ez igazi alkalmat ad arra, hogy visszatekintsünk, és bepillantást nyerjünk a történelem során sajnálatos módon – részben éppen az eukharisztia értelmezése miatt – egymástól elszakadt felekezetek eme legdrágább kincsének és szentségének gyökereibe. Az alábbi tanulmány megkísérli a biblikus alapokat alapul véve felvázolni az ókereszténység első századai eukharisztia gyakorlatának legfőbb vonásait és jellemzőit.

Igei alapok

Felütés

Mindenkiben felvetődött már a kérdés, hogy a kereszténység egyik legdrágább szentségének, az úrvacsorának/eukharisztianak miért van annyi elnevezése. Az Újszövetségben például a kenyér megtörése vagy kenyértörés (rk. fordítás), úri vacsora (κυριακὸν δεῖπνον). Emellett az évszázadok során más elnevezései is használatossá váltak, mint például pászka, eukharisztia, szent eukharisztia, felajánlás, communio, miseáldozat, misebemutató, áldozás, szentáldozás, utolsó vacsora, úrvacsora, sacramentum/sácramentum, szentség, oltáriszentség.

E sokszínűség egyértelműen jelzi, hogy igazi titokról (μυστήριον) van szó, amely emberi értelemmel teljes körűen és maradéktalanul aligha megmagyarázható.

A vacsora, lakoma (δεῖπνον – cena) kifejezés tizenegyszer fordul elő az Újszövetségben. Ebből kétszer Jézussal és az eukharishtiával kapcsolatban: az egyik helyen mint úri vacsora (κυριακὸν δεῖπνον), a másikon pedig mint a Bárány menyegzőjének vacsorája (1Kor 11,20; Jel 19,9), és egy-

szer mint Isten nagy mennyei vacsorája (Jel 19,17). A többi helyen „sima” lakomaként/vacsoraként (tizenegyszer): Mt 23,6; Mk 6,21; Mk 12,39; Lk 14,12; Lk 14,16.17; Lk 20,46; Jn 12,2 (a lábmosásnál, ám szerzési igék nélkül!); Jn 13,2.4; 1Kor 11,21.

A kenyér megtörése (ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου – in fractione panis) kifejezés tizenhét alkalommal fordul elő. Ebből kilencszer sima étkezésnél (például kenyérszaporítás): Mt 14,19; 15,36; Mk 6,41; 8,6.19–20; Lk 9,16; ApCsel 20,11; 27,35. Háromszor az utolsó vacsoránál: Mt 26,26; Mk 14,22; Lk 22,19, és hatszor a feltámadás után – az ösgyülekezetben (és itt már az eukharishtiára történő utalásként): Lk 24,30.35; ApCsel 2,42.46; 20,7; 1Kor 11,24.

Jól jelzik ezek az igehek, hogy az eukharisztia szerzéséhez és eredetéhez képest jelentős külső változáson, módosuláson ment át az évszázadok során, és idővel fajsúlyos teológiai nézetek rakódtak rá. A rendelkezésre álló források alapján a következőkben megkíséreljük kimutatni, hogy az első három évszázad során még mélyreható teológiai magyarázatok nélkül, egyszerűen „csak” eukharishtiáról (hálaadásról) beszélhetünk, továbbá hogy az elnevezését illetően is nagy valószínűséggel csak a konstantini fordulatot (Kr. u. 313) követően vette kezdetét jelentősebb módosulás.

Az Újszövetség eukharisztia szaváról

Az eukhariszteó (εὐχαριστέω) ige és a belőle képzett főnév, illetve jelző összesen ötvenháromszor fordul elő az Újszövetségben. Jelentései: ’hálát adni, hálásnak lenni, (meg)köszönni, imádkozni, Istent dicsőíteni’, illetve főnévként: ’hála, háládatosság, köszönet, Isten dicsőítése’. Legtöbbször, harminkilencszer mint ’hálaadás’ (levél elején a címzettekért), ’imádság’ (istentiszteleten) vagy ’hálaadás’ (például adakozásért) fordul elő. Tizenegyszer étkezéssel kapcsolatban: ebből kilencszer általában étkezéskor (például kenyérszaporítás)

és ötször az utolsó vacsora szerzésének párhuzamos helyein (Mt 26,27; Mk 14,23; Lk 22,17.19; 1Kor 11,24).

Ezt summázandó elmondható, hogy bár maga az eukharisztia szó mint az úrvacsorát jelölő kifejezés az Újszövetségben még nem található meg, ám az étkezéshez – mint az ételt teremtő és ajándékozó Istenhez szóló imádság – ősi szokás szerint feltétlenül kapcsolódik. Így egyáltalán nem véletlen az sem, hogy rövid időn belül a Krisztus által szerzett és a vele valóságos-élő kapcsolatot teremtő liturgikus étkezés önálló létet öltve a hálaadások hálaadásává: eukharisztivá lett az ókeresztények körében.

Az eukharisztia újszövetségi eredetéről

A páli és a szinoptikus tradíció

Pálnál olvashatjuk a legrégebbi feljegyzést (1Kor 10,16–17; 11,23–26) az *úri vacsoráról* (κυριακὸν δεῖπνον), amely által az alakuló hellén korinthusi gyülekezet tradíciójába kapcsolódhatunk be. A hívek communióját közös étkezés előzte meg, amiből egykettőre komoly konfliktus robbant ki a tehetősebb és szegényebb hívek között. Az apostol ezért azt tanácsolta, hogy ki-ki inkább otthon étkezzen: „Amikor tehát összejöttök egy helyre, nem lehet az úri vacsorával élni, mert mindenki a saját vacsoráját (τὸ ἴδιον δεῖπνον) veszi elő evéskor, és az egyik éhezik, a másik pedig megrészegeedik, hát nincsen házatok, hogy ott egyetek és igyatok? [...] Megszégyenítitek azokat, akiknek nincsen? [...] Azért [...] ha összejöttök az evésre, várjátok meg egymást. És ha valaki éhes, otthon egyék, hogy ne ítélre jöjjetek össze.” (1Kor 11,20–22.33)

Az áldásmondás a kenyér és a bor felett, illetve a *hálaima* a végén részben zsidó gyökerekre vezethető vissza. A Misnában és a szédervacsoránál ötször mondanak áldást a pohár felett, ám csak négyszer isszák ki. Az ötödiket majd csak akkor, ha eljön a Messiás: Kidus, Mágid, Bérách, Hálél, illetve Illés pohara (vö. 2Móz 6,6–7; lásd ehhez JANSSEN 2016, 34. o.). Alapvető különbség azonban, hogy úri vacsorát nem egyszer egy évben, hanem rendszeresen tartottak.

Szintén zsidó gyökerekre visszavezethetően az áldásmondás először a pohár felett (1Kor 10,16; Lk 22,17), utána a kenyér és (újra) a pohár felett hangzik el. „Újdonság” viszont, hogy mindez kiegészül a Jézus halálára való emlékeztetéssel, amely azonban meglepő módon az első századok ókeresztény liturgikus emlékeiből teljesen hiányzik. Ha mégis történik utalás áldozatra, mint például a *Didakhé*-ben, akkor az az adományokra-felajánlásokra vonatkozik. Az emmausi tanítványok történetére gondolva pedig az eukharisztia-közösség egyben a Krisztussal való közösség ismertetőjegyévé (is) lett (Lk 24). Lásd ehhez az alábbi igehelyeket:

„Az áldás pohara (τὸ ποτήριον), amelyet megáldunk, nem a Krisztus vérével való közösségünk-e? A kenyér, amelyet megtörünk, nem a Krisztus testével való közösségünk-e?

Mert egy a kenyér, egy test vagyunk mindannyian, akik az egy kenyérből részesedünk.” (1Kor 10,16–17)

„Mert én az Úrtól vettem, amit át is adtam néktek, hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultatott, vette a kenyeret, és hálát adva (εὐχαριστήσας) megtörte, és ezt mondta: »Vegyétek, egyétek, ez az én testem, amely értetek van, ezt cselekedjétek az én emlékezetemre (εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν).« Hasonlóképpen vette a poharat (τὸ ποτήριον) is, miután vacsoráltak, és ezt mondta: »E pohár (τὸ ποτήριον) amaz új szövetség (ἡ καινὴ διαθήκη) az én vérem által, ezt cselekedjétek, valamennyiszer isszátok az én emlékezetemre.« Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret, és isszátok e poharat (τὸ ποτήριον), az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljövend.” (1Kor 11,23–26)

A szinoptikusoknál nagyjából ugyanazt olvassuk, s az iratok keletkezésének sorrendje miatt Lukácsé (Lk 22,15–20) a legbővebb változat:

Jézus ezt mondta nekik: „Vágyva vágytam arra, hogy szenvedésem előtt megegyem veletek ezt a húsvéti vacsorát (τοῦτο τὸ πάσχα). Mert mondom nektek, hogy többé nem eszem ebből, míg csak be nem teljesedik ez az Isten országában.« Azután vette a poharat (ποτήριον), hálát adott (εὐχαριστήσας), és ezt mondta: »Vegyétek, és osszátok el magatok között. Mert mondom nektek, hogy nem iszom mostantól fogva a szőlőtő terméséből, amíg el nem jön az Isten országa.« És vette a kenyeret, hálát adott (εὐχαριστήσας), megtörte, és e szavakkal adta nekik: »Ez az én testem, amely tiérettetek adatik: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.« Hasonlóképpen vette a poharat (τὸ ποτήριον) is, miután megvacsoráztak, és ezt mondta: »E pohár (τὸ ποτήριον) az új szövetség (ἡ καινὴ διαθήκη) az én vérem által, amely tiérettetek ontatik ki.«

Apró, de fontos eltérés, hogy Márknál és Máténál hiányzik a szövetség „új” jelzője, illetve Máténál ki is egészül a szöveg a bűnök bocsánatával (Mt 26,28b).

A szinoptikusoknál egyértelmű, hogy Jézus a zsidó tradíciónak megfelelően először Istennek ad hálát, a poharat pedig körbeadja, és Isten országának eljövételéről prófétál.

Az exegéták felhívják a figyelmet egy fordítási érdekességre is. Az *Ez az én testem* semleges „ez” (τοῦτό) mutató névmását könnyen lehet a fordítás szerint az előtte megnevezett kenyérré mutató névmásként érteni, s arra következtetni, hogy magát a kenyeret mint Jézus testét szimbolikusan vagy reálisan (valóságosan) vesszük magunkhoz. Ez azonban nyelvtanilag nem állja meg a helyét, mivel a kenyér (ὁ ἄρτος) hímnemű főnév.

Ezt figyelembe véve akkor a test (σῶμα) szó vajon mire vonatkozhat? Jelentheti Jézusnak a másnap keresztre feszített testét vagy a feltámadott-megdicsőült Jézus-testet vagy akár azok közösségét, akik az eukharisztia-közösségben akkor ott együtt voltak, és azon részt vettek, mint Jézus teste – az ugyancsak testileg jelen lévő Jézussal való közösségben (vö. az egyház mint Jézus teste: 1Kor 12,27; Róm 12,4–5). A pohárra vonatkozólag viszont („e pohárral”) Jézus egyértelműen a borra utal.

képpé silányító spiritualizmustól vagy a materiális sakramentalizmustól, amely szerint a szent jegyek maguktól fejtik ki hatásukat (BOLYKI 2001, 196. o.).

– Az sem véletlen, hogy ezt a realiztikus kijelentést a tanítványok is kemény beszédnek tartották (Jn 6,60), amire Jézus így folytatta (Jn 6,61.63): „Ez megbotránkoztat titeket? [...] A lélek (τὸ πνεῦμα) az, ami megelevenít, a test (ἡ σὰρξ) nem használ semmit: a beszédek, amelyeket én szólok néktek, lélek és élet (πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή).” Fülünkbe csenghet Augustinus híres mondata, amelyet a *Beszédek János evangéliumáról* című művében olvashatunk: *Crede et manducasti!*¹ „Higgy, és akkor máris ettél!” Jézus az (örök) életet azoknak adja, akik hisznek!

A két tradíció összevetése

Közös vonások:

- Mindkét tradíció tömör, lényegre törő, közvetlen hangnemű és továbbgondolásra sarkalló.
- Jézus egyszerű és szókimondó kijelentései komoly kérdés elé állítanak: vagy hisz neki valaki, vagy nem. Szpekulációnak helye nincs. (Pl. transzszubsztanciáció: az akcidencia megmarad, a szubsztancia átlényegül stb.)
- Mindkét tradíció vér fogyasztásáról szól, ami egyszerűen elképzelhetetlen és bizarr a zsidó gondolkodás számára, viszont éppen ezért kétségkívül beszélhetett róla Jézus!
- Mindkettő eszkatologikus tartalmú, egyértelműen utalva az eljövendőre: Pál és a szinoptikusok Krisztus, illetve Isten országának eljövételéről, míg János mennyből alá szálló kenyerről, öröklétről, illetve utolsó napról beszél.

Konklúzióként megállapítható, hogy az újszövetségi híradásokban a fő hangsúly egyértelműen a Krisztussal való valóságos közösségen, s így az üdvözültek seregén, a „remény-ségtesten” van. Ez az ünnepi-mennyei lakoma pedig igazi alkalmat ad a hálára – örömré – reményre – eukharishtiára!

Az újszövetségi alapokhoz még annyit, hogy *Agendánk*ban nagy valószínűséggel a keletkezési időfaktort szem előtt tartva az úrvacsoraliturgiában alapvetően a páli verziót találjuk – néhány apró (részben szinoptikus) kiegészítéssel, például: „igyatok ebből mindnyájan”, illetve „soka-kért kiontatik bűnök bocsánatára” (*Agenda* 1986, 42. o.).

Érdeemes azon is elgondolkodni, hogy Krisztus keresztény csak az efezusi zsinaton (Kr. u. 431) lett hivatalos keresztény szimbólummá. Ezért a legrégebb korpuszos keresztábrázolás Kr. u. 432-ből való (Róma, Santa Sabina-bazilika faragott kapujának bal felső kazettája).

Igei tükörként pedig idekíváncozik még a jeruzsálemi ösgyülekezet gyakorlatáról szóló lukácsi beszámoló, ami teljes összhangban áll az eddig mondottakkal: „*Napról nap-*

ra állhatatosan, egy szívvel, egy lélekkel voltak a templomban, és amikor házanként megtörték a kenyeret, örömmel és tiszta szívvel részesültek az ételben, dicsérték az Istent...” (ApCsel 2,46k) Ezekből a korai agapékből, szeretetlakomákból alakult ki a Krisztus reális jelenlétét valló eukharisztia.

Eukharisztia – már az Ószövetségben?

A Teremtés könyvében, Ábrámmal kapcsolatban olvashatunk egy mindössze három versből álló, felettébb izgalmasnak mondható „beékelt” epizódot. A sziddím-völgyi csata elbeszélése ugyanis 1Móz 14,17-ben egyszer csak megszakad, majd 1Móz 14,21-ben tovább folytatódik. A köztes, kétségkívül „beszerkesztett” három vers így hangzik:

„Melki-cedek, Sálem királya (מֶלְכִי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם – nem Melki-sédek!) *kenyeret és bort vitt ki eléje* [ti. Ábrám elé]. *Ő a Felséges Isten papja volt, megáldotta őt, és ezt mondta: Áldott vagy, Abrám, a Felséges Isten előtt, ki a mennyet és a földet alkotta! És áldott a Felséges Isten, mert kezede adta ellenségeidet! Abrám pedig tizedet adott neki mindenből.*” (1Móz 14,18–20)

E bekezdés igencsak felkelti a keresztény olvasó érdeklődését. Csak néhány felmerülő izgalmas kérdés:

- Ki ez a Melkicedek, (szó szerint) az „igazság királya”?
- Hol van Sálem? – Talán Jeruzsálem? Már ekkor?
- Hogy értsük: a „*Felséges Isten papja, ki a mennyet és a földet alkotta*”? Ő talán maga a teremtő Isten, aki Ábrámot is elhívta?
- Ha igen, akkor már másokat is elhívott? Sőt ekkor már papja(i) is van(nak)?
- „*Kenyeret és bort*” vitt Ábrámnak? Miért éppen ezeket?
- Ábrám „*tizedet adott neki*”? Hát nem Mózes által adott a tized törvénye?

Mit mondanak a Tóra zsidó magyarázóí?

Feltétlenül hiteles történetnek tartják (vö. amarnai cseréptáblák). Az 1887-es ásatások során többek között napvilágra kerültek a hűbéres királynak, Urusalim uralkodójának az egyiptomi kormányhoz írt levelei.

Szerintük a Sálem királya kifejezés egyértelmű jelzés „Urusalimra”, azaz Jeruzsálemre. A kenyér és a bor pedig nem más, mint a barátság és vendégszeretet jele keleten. A Felséges Isten összetétel (אֵל־עֶלְיוֹן; Él-Eljón) mindössze még egy helyen fordul elő az Ótestamentumban (Zsolt 78,35), és a Mózes korát megelőző Kánaán istenségét hívták így. A rabbik mindemellett „haragszanak” is Melkicedekre, mivel először Ábrámra (1Móz 14,19), s csak azt követően mondott áldást a Felséges Istenre (1Móz 14,20). A tized által viszont Ábrám elismerte Melkicedeket a Felséges Isten papjának (vö. HERTZ 1984, 1: 137–138.).

¹ In Joannis evangelium tractatus CXXIV. In: PL 35: 1601. o.

Mit mondanak a vallástörténészek?

Melkicedek egy pillanatra keresztelzi Abrám pályáját, aki felismeri, hogy nála (Isten barátjánál) magasabb rangja van. Ezután egy évezredre eltűnik a szentírók szeme elől.

A vele kapcsolatos bibliai igehelyek igencsak talányosak. A későbbi századok is csak félelemmel merik nyomozni alakját. Melkicedek adományai szerintük egyértelműen az eukharisztia külső jegyeire utalnak.

A kenyeret a benne lévő só a földdel, a bort pedig a benne lévő kén a szellemvilággal köt össze. A kenyér feminin és szilárd, a bor viszont maszkulin és folyékony, azaz Isten és ember egységét jelképezi. A késő antik világban Démétér és Dionüszosz ünnepe jelezte az évkör forgását. Szobraikat kalászból és szőlővesszőkből font koszorúval ékesítették, a magokat és a szőlőszemeket azután meg is szentelték.

A kumráni *Midrás Melkicedek* című iratban Jahve igazi választottait Melkicedek-sorsú embereknek nevezik, maga Melkicedek pedig az ég lakója és az angyalok feje. Ez a nézet a korai kereszténység körében is elterjedt, Melkicedeknek istenemeri méltóságot tulajdonítottak (vö. melkicedekianus eretnokség).²

Vizsgálódásunkat folytassuk a történethez kapcsolódó igehelyekkel. Általában kenyérről (búzáról) és borról van szó a következő helyeken: Péld 9,1,5; Préd 9,7; Zsolt 104,14b–15a; Zsolt 4,8; Melkicedekről pedig: Zsolt 110,4; Zsid 5,5–6.10; 6,20; 7,1–28; Jn 8,48–59. Igaz ugyan, hogy a jánosi szakaszban Melkicedekről név szerint nem esik szó, ám Jézus mintha mégis az Abrámmal való találkozására utalna...

A kenyér és bor Péld 9,1,5-ben a vendégszeretet jeleként kerül elő. Zsolt 4,8-at a 6–7. század fordulóján működő akragaszi (Szicília) püspök, Szent Gergely a Prédikátor könyvéről írt kommentárjában az eukharisziára vonatkoztatja: „Akik ugyanis ezt a kenyeret eszik, és ezt a misztikus bort isszák, azok valóban örvendeznek és ujjonganak, és boldogan mondhatják: Örömet adott szívünkbe.” (*Az imaórák liturgiája*, 3: 213. o.)

A 110. zsoltár nevezetes 4. verse – „Pap vagy te örökké, Melkicedek módján...” – az írásmagyarázók szerint Nátán próféta beiktató üdvözlése. Dávidnak rendkívüli papi méltóság adatott, amely különbözik az ároni papságtól. Maga Melkicedek pedig a királyi és főpapi méltóság együttes és ideális megjelenítője, s mint ilyen, egyben a messiás prototípusa. Ezt a zsoltárverset Jézusra vonatkoztatva Zsid 5,5–6.10, illetve 6,20 is idézi: „...Krisztus sem maga dicsőítette meg magát azzal, hogy főpap lett... Ahogyan másutt is mondja: »Pap vagy te örökké, Melkicedek rendje szerint.«³ [...] Mert Isten őt Melkicedek rendje szerint való főpapnak nevezte.”

Melkicedek történetét idézi és részletesen magyarázza a Zsidókhoz írt levél hetedik fejezete (7,1–28): „Mert Melkisé-

dek, Sálem királya, a magasságos Isten papja volt az, aki a királyok leveréséből visszatérő Ábrahám elé ment, és megáldotta. Ábrahám pedig tizedet is adott neki mindenből. Melkisédek neve először ezt jelenti: igazság királya, aztán Sálem királya, vagyis békesség királya.” (7,1–2) A második versben mintha áthallás lenne, érdemes összevetni Jézus szavaival: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6); „Békességet hagyok nektek, az én békességemet adom nektek...” (Jn 14,17)

És vajon mire gondolt a szentíró, amikor így folytatta: Melkicedeknek „sem apja, sem anyja, sem nemzetsége, sem napjainak kezdete, sem életének vége nincs, de miután hasonlóná lett az Isten Fiához, pap marad mindörökké” (Zsid 7,3)? Az írásmagyarázók szerint Melkicedek eme nemzet-ségnélkülisége igazi titkot rejt magában, ami egyben a leírhatatlan tisztelet kifejezése.

A 7,4. és 8b versben ez áll: „De nézzétek, milyen nagy ember ő, akinek Ábrahám, a pátriárka tizedet adott a zsákmány legjavából..., akiről bizonyosságunk van, hogy él.” A szerző meg van győződve, hogy Melkicedek az igazi, halhatatlan papság hamisítatlan változata, és bizonyos afelől, hogy Melkicedek (örökké) él.

A 7,15–19a versek még rejtélyesebbek: „...ez még inkább nyilvánvaló, ha Melkisédekhez hasonlóan eljön egy másik pap, aki nem testi parancsolat törvénye [ti. ároni papság] szerint lett azzá, hanem örökkévaló élet ereje szerint. Mert róla szól a bizonyágtétel [ti. hogy Jézus az új főpap]: »Te pap vagy örökké, Melkicedek rendje szerint« [újra: Zsolt 110,4]. Ugyanis egy korábbi parancsolat [ti. az ároni papságé] eltöröltetik, mivel erőtlen és használhatatlan, mert a törvény semmit sem tett tökéletessé.” Ezek szerint Jézus maga lenne az új Melkicedek? De Pál apostol egyik alap gondolata is visszaköszön: „...a törvényből csak a bűn felismerése adódik” (Róm 3,20b), mert Jézussal egy új korszak, az ingyen kegyelem korszaka vette kezdetét.

Folytatva a fejezetet, a 7,23–26.28 versekben arról olvassunk, hogy Jézussal az ároni papság intézménye immáron a múlté, amely átadja helyét Krisztus örökös papságának.

A 4. század egyik római antiariánus áldozópapja, Faustinus Luciferanus (†380 k.) A *Szentháromság* című értekezésében olvassuk a következő kommentet: „Áron papsága... átszállt az utódaira. Üdvöztönk papsága azonban nem ilyen átörökölt papság, hiszen Pap vagy te örökké, Melkicedek módján (Zsolt 110,4). Üdvöztönk, mint ember tehát király is és pap is, de nem testben lett fölkelve, hanem lélekben... Üdvöztönket a Szentlélek kente föl, ezért lett valóságos Fölkent (Krisztus).” (*Az imaórák liturgiája*, 3: 329. o.)

Nem kevésbé talányosak a János evangéliumának nyolcadik fejezetében olvasható igeversék (Jn 8,52–53; 56–58): „A zsidók ezt mondták neki: Most már tudjuk, hogy ördög van benned. Ábrahám meghalt, a próféták is meghaltak, te pedig azt mondd: Ha valaki megtartja az én ígémet, az nem ízleli meg a halált soha. Te nagyobb vagy atyánknál, Ábrahámnál, aki meghalt? A próféták is meghaltak! Kinek

² Vö. TOKAREV 1988, 2: 254. k.; CZEGLÉDY et al. 1931, 2: 743. o.; SCHLATTER 1967, 885. o.

³ Vö. Zsolt 110,4.

tartod magadat?[...] Jézus így válaszolt: [...] Ábrahám, a ti atyátok ujjongott azon, hogy megláthatja az én napomat: meg is látta, és örült is. A zsidók erre ezt mondták neki: Ötvenéves sem vagy, és láttad Ábrahámot?”

Ezek szerint Jézus találkozott volna Ábrahámmal? A folytatás pedig mintha meg is erősítené ezt: „Bizony, bizony, mondom néktek, mielőtt Ábrahám lett volna: én vagyok. Erre köveket ragadtak, hogy megkövezzék, de Jézus elrejtőzött, és kiment a templomból.”

Az elővigyázatos írásmagyarázók szerint azonban itt csak arra találunk utalást, hogy Jézus egykor álomban megmutatta Ábrahámnak a jövőt és a messiás napjait is, ami eszkatologikus örömmel töltötte el (vö. 1Móz 15,7–21; 17,17). Ezzel a magyarázattal mindössze csak az a baj, hogy a Tóra szövegében semmi erre utalót nem olvasunk.⁴ És mi van akkor, ha Melkicedek egyszerűen a preegzisztens Jézusnak a papja és megbízottja volt?

Ezzel a még további kutatást igénylő témakörrel kapcsolatban igencsak meggondolandó, hogy miért éppen a Zsidókhoz írt levél taglalja és fejtegeti a Melkicedek-epizódot. Mintha a szerző éppen a zsidó gyökerű címzettek szemét szeretné felnyitni eme egyedülálló, rejtélyes történetre. Ezzel szemben Pál leveleiben magára Melkicedekre furcsamód semmilyen utalást sem találunk.

Láttuk azt is, hogy az eukharisztia eredetét illetően János külön úton jár, s talán az sem véletlen, hogy éppen nála olvashatunk Jézus öröktől fogva való létéről (preegzisztenciájáról – Jn 1; Jel 1,17), valamint az Ábrahám-történet találkozásáról. Amennyiben tehát kapcsolat van az eukharisztia szerzésének jánosi és Ábrahámnak Melkicedek általi megvendégelése között, akkor még inkább kijelenthető, hogy az Újszövetségnek ezen hagyománya alapján az eukharisziának a szédervacsorával való párosítása igencsak problémás.

Ám akárhogyan is legyen, az eredeti kérdések egyelőre továbbra is megválaszolatlanul maradnak: Ki volt valójában ez a Melkicedek, az igazság királya? És miért éppen kenyeret és bort vitt Ábrámnak?

Eukharisztia néhány ókeresztény irat tükrében

Elsőként egy kérdés: mit tudhatunk a keresztény istentisztelet kezdeteiről? Ókeresztény eleink egyrészt nyilvánvalóan a hagyományos zsidó istentiszteleti formákat vették át, mint például zsoltározás, éneklés; ciklikus felolvasás a Tórából és a Prófétákból (az első után elmélkedés, a második után prédikáció); ima, áldás és elbocsátás. Másrészt hamar ki is egészítették ezt például himnuszokkal, hitvallásokkal (vö. Jn 1,1–14; Fil 2,6–11; Kol 1,15–20; Ef 1,3–13; 1Pt 2,21–25); kereszt-

tény szent iratokból való olvasmányokkal (például a későbbi Újszövetség könyveiből); a Miatyánkkal, illetve az eukharisziával és az azt megelőző bűnvallással (lásd *Did* 14,1).

Az ApCsel beszámolója alapján az (is) kétségtelen, hogy kezdetben az eukharisztia közös étkezéssel volt egybekötve. Most néhány, az eukharisziáról szóló 1–3. századi ókeresztény szemelvény segítségével próbáljuk meg rekonstruálni az akkori liturgikus gyakorlatot. Időrendi sorrendben részletek következnek a *Didakhéból* (Kr. u. 90 k.?), Antiókhiai Szent Ignációtól (35 k. – 107/117), Jusztinosz vértanútól (†165), Irenaeustól (115 és 150 között – 202 k.), Római Szent Hippolitóstól (170k–235) és Cyprianustól (190/200 k. – 258).

Az 1–2. században

A javarészt erkölcsi intelmeket tartalmazó *Didakhéban* (A tizenkét apostol tanítása, Kr. u. 90 k.?) az eukharisziáról is olvashatunk (*Did* 9; 10; 14,1–3).⁵ Az irat másolatát 1873-ban fedezte fel egy nikomédiai (ma Izmir) metropolita Konstantinápolyban. Keletkezési helye valószínűleg Szíria. Az eukharisztia még mindig közös étkezéssel van összekötve, amit egyes helyeken egészen a 3. századig gyakoroltak. Különös jellemzője a hálaadás (εὐχαριστέω) hangsúlyozása, mind az étkezés előtt, mind utána, ami szinte átkaolja, keretbe foglalja magát az eukharisziát.

Feltűnő, hogy nincs utalás sem a szerzési ígéretekre, sem Krisztus passiójára, annál inkább – az eukharisztia zárásaként – a közeli parúziára: *Maranathá!* Nem tartalmaz epiklézist a szöveg, az áldásmondás pedig itt is először a pohár (τὸ ποτήριον) felett hangzik el (vö. Pál és Lk). Fontos kitétel továbbá, hogy csak megkereszteltek (felnőttek) részesülhetnek az eukharisziából. A liturgiánkból jól ismert egyik mondat (*Agendánk* epiklézis előtti mondata: „Ételt és italt adsz az embereknek, hogy...” – 1986, 42. o.) nem az eukharisztia előtt, hanem azt követően, zárásaként hangzik el. Ezt közvetlenül követi az anamnézis, amely *Agendánk*ból viszont hiányzik.

További érdekesség, hogy az irat 14. fejezetében (*Did* 14,1–3) újra előkerül az eukharisztia, amit az Úr napján, már „csak” hetente tartottak. Ahogy azt már említettük, fontos kitétel, hogy a szertartást bűnvallás előzi meg. Az eukharisztia szó helyett itt kenyértörésről, illetve áldozatról olvasunk. A kontextusból azonban kiderül, hogy az „áldozat” kifejezés itt még a hívek által összehordott ételekre, adományokra vonatkozik.

Ezeket és az áldó formulákat is figyelembe véve egyértelműnek tűnik, hogy a *Didakhé* zsidó gyökerű irat, illetve hogy az eukharisziát gyakorlók immár kiszakadtak a zsinagógai istentiszteletből (*Did* 14,1). Íme a szövegrészletek:

„Az eukharisziáról [...] így végeztétek: először a pohár (τὸ ποτήριον) fölött: *Hálát* adunk néked, Atyánk, a te szolgádnak, Dávidnak szent szőlőjéért, melyet megismer-

⁴ A haftárák szerint itt ugyanakkor egyértelműen az Egyiptomban töltött szolgátság kerekített négyszáz évére történik utalás. In: HERTZ 1984, 1: 137–138. o.; vö. KARNER 1950, 142. o.; BOLYKI 2001, 249. o.

⁵ In: ÓÍ 3: 97–98., 100. o.; FUNK 1901, 1: 21–23., 32. o.

tettel velünk szolgál (τοῦ παιδός σου), Jézus által. Dicsőség néked mindörökké! A kenyértörésről pedig (περὶ δὲ τοῦ κλάσματος – *de pane fracto autem*) a következőképpen: *Hálát* adunk néked, Atyánk, az életért és tudásért (γνώσις), melyet kinyilatkoztattál nekünk a te szolgál, Jézus által. Dicsőség néked mindörökké! Ahogyan e kenyértörédek (= keresztények?) szét voltak szóródva a hegyeken (= népek között?), és eggyé váltak összegyűjtve, úgy gyűljön össze egyházad királyságodban a föld határaitól! Mert tiéd a hatalom és dicsőség Jézus Krisztus által mindörökké! Ne egyék és ne igyék az eukharisziátokból senki más, csak az, aki meg van keresztelve az Úr nevére! Erről mondta ugyanis az Úr: ne dobjátok a szentet a kutyák elé.” (*Did* 9,1–5)

„Miután pedig beteltetek, így adjatok *hálát*: Szent Atyánk, *hálát* adunk néked szent nevedért, melynek sátrát szívünkben ütötte fel, a tudásért és hitért és halhatatlanságért, melyet kinyilatkoztattál nekünk a te szolgál, Jézus által. Dicsőség néked mindörökké!

Mindenható Uralkodónk, ki mindent nevedért teremtettél, ételt és italt adtál az embereknek, hogy élvezzék, nekünk pedig lélek szerinti (πνευματικὴν) ételt és italt adtál, és örök életet Szolgád által!⁶ Mindenekelőtt azért adunk *hálát* néked, mert hatalmas vagy! Dicsőség néked mindörökké!

Emlékezzél meg, Uram, egyházadról, hogy szabadítsd meg őt minden gonosztól, és tedd tökéletessé szeretetedben, és gyűjtsd össze a négy szél irányából a megszentelt országodba, amit neki készítettél!⁷ Jöjjön a kegyelem, és múljon el e világ! Hozsanna Dávid Istenének! Aki szent, jöjjön, aki nem az, térjen meg! Maranathá! Ámen!” (*Did* 10,1–6)

„Az Úr napján gyűljetek egybe, törjétek meg a kenyeret (κλάσατε ἄρτον – *frangite panem*), és adjatok *hálát*, előtte megvallván vétkeiteket (προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν – *delicta*), hogy tiszta legyen áldozatotok (ἡ θυσία – *sacrificium*). Mindaz, akinek vitás ügye van felebarátjával, addig ne jöjjön közétek, míg ki nem békült, nehogy közönséggé váljon áldozatotok. Az Úr ugyanis erről mondta: Mindenütt tiszta áldozatot mutatnak be nékem...” (*Did* 14,1–2a; vö. Mal 1,7–14: tisztátalan kenyeret, valamint vak, sánta és béna állatokat hoznak áldozatra...)

Antiókhiai Szent Ignác (35 k. – 107/117) püspök és apostoli atya az Efezusiakhoz írt levelében az eukhariszián keresztül „megkeresztelte” az ókorban használt és Ízisznek tulajdonított általános csodaszert, amely földi betegségek gyógyítására szolgált: „...egy emberként egyesültök az egy hitben és Jézus Krisztusban [...], egy kenyeret törve, mely a halhatatlanság orvossága (φάρμακον ἀθανασίας), ellen-szer a halál ellen, hogy ne haljunk meg, hanem mindörökké éljünk Jézus Krisztusban.” (20,2; vö. FUNK 1901, 1: 230. o.)

Irataiban János szóhasználatát követve már mint elnevezés is megjelenik az eukharisztia kifejezés. Csak két példa:

⁶ Agendánkban ez után: epiklézis – Miatyánk – szerzési igék.

⁷ Agendánkból ez az anamnézis hiányzik.

a Filadelfiaiakhoz írt levele 4. bekezdésében a következőképpen biztatja címzettjeit: „Legyetek rajta, hogy az egy eukharisztia éltesen benneteket (μὴ ἐὺχαριστία χερῆσθαι), mert egy a mi Urunk, Jézus Krisztus teste (σᾶρξ), egy a pohár (τὸ ποτήριον) az ő vérenek egységére, egy az oltár, miként egy a püspök a presbitereivel és a diakónusokkal, az én szolgatársaimmal.” (Vö. Ef 4,4–6; FUNK 1901, 1: 266. o.). A Szmirnaiakhoz írt levele 7. bekezdésében pedig Jánoshoz hasonlóan valószínűleg ő is a doketistáktól óv, akik „az eukharisziától és imádságtól távol tartják magukat, mert nem vallják, hogy az eukharisztia a mi Megváltónk, Jézus Krisztusnak bűneinkért szenvedett teste (σᾶρξ), melyet az Atya jósága által feltámasztott” (uo. 280. o.).

Szikemi Jusztinosz vértanú (†165, Róma) iratai immár arról tanúskodnak, hogy a 2. század közepére kialakult Rómában és Kis-Ázsiában a keresztény istentisztelet két alapvető – görög nyelvű – rendje. Ezek: az igeliturgiás istentisztelet, amely nyilvános és missziói arculatú; illetve a vasárnapi eukharisztikus összejövetel vagy közösség a belső kör, a „beavatottak” és megkereszteltek erősítésére-lelkésítésére. Az olvasmányok már kiegészültek az apostoli levelekkel, s hitték, hogy az eukharisziában Krisztus valóságos testét veszik magukhoz, úgy, ahogy arról az evangéliumokban olvashatunk. Az eukharisztia(-közösség) azonban materiálisan már „csak” kenyérből, borból és vízből állt, és teljesen külön vált az adakozástól.

Részletek Jusztinosz *Első védőiratából* (vagy *Apológiájából*): „Az eukharisztia vétele senki másnak nincs megengedve, csak annak, aki hiszi, hogy igaz az, amit tanítunk, és a bűnök bocsánatára az újjászületés fürdőjében már megkeresztelkedett, és úgy él, ahogy azt Krisztus meghagyta. Mert az eukharisziát nem közönséges kenyérként, sem közönséges italként vesszük magunkhoz, hanem úgy, mint az Isten Igéje által megtestesült Jézus Krisztusnak, a mi Üdvözítőnknek a mi üdvösségünkért felvett testét (σάρκα) és vérét...”

(Mert az apostolok is az ő irataikban, amelyeket evangéliumoknak nevezünk, azt tanítják, hogy Jézus így hagyta meg nekik, hogy tudniillik: kezébe vette a kenyeret, és miután hálát adott, ezeket mondotta: Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Ez az én testem (τὸ σῶμά μου); hasonlóképpen kezébe vette a poharat (τὸ ποτήριον), hálát adott, és ezeket mondotta: Ez az én vérem – és ezt egyedül csak rájuk bízta. Ettől az időtől kezdve magunk között mi is folyton megújítjuk az ő emlékezetét...)

A nap – ahogy mondják – napján (τῆ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα – *solis, ut dicitur, die*) a városokból és a falvakból mindnyájan egy helyre összejövünk, és az apostolok buzdításait vagy a próféták írásait olvassuk, amennyire az idő engedi. Amikor pedig a lektor elvégezte az olvasást, az előljáró int és buzdít a hallott fontos dolgok követésére. Ezután mindnyájan felállunk, és közösen imádkozunk.

Majd – mint említettük – imádkozás után kenyeret és bort és vizet hoznak: és az előljáró – amennyire erejéből telik – imádságot és *hálaadást* mond, s a nép ráfele-

li: Ámen. Majd az(oka)t, ami(k)ért *hálaadást* mondtunk, szétosztják, és a jelenlevők mindegyike magához veszi, a távollevőknek pedig diakónusok viszik el.

Azok, akik tehetősek, és szándékukban áll – ki-ki a maga mértéke szerint –, adakoznak, és a gyűjtés eredményét az előjárónak átadják, és ő osztja szét az árváknak és özvegyeknek, a betegeknek és azoknak, akik valami miatt arra rászorulnak, a börtönben sínylődőknek, valamint az ott tartózkodó jövevényeknek; egyszóval minden rászorulónak gondját viseli.⁸

A 2–3. században

Lyon második püspökénél, a kis-ázsiai és zsidó származású Irenaeusnál (115 és 150 között – 202 k.) a 2. század végén az *áldozat* (oblatio = adomány, felajánlás) újra – vagy még mindig? – a gyülekezeti tagság által összegyűjtött különféle természetbeni adományokra vonatkozik. Ebből lesz azután maga az eukharisztia is, amely egyben a feltámadás záloga. Irenaeus ezt már magyarázza is: a bor és a kenyér Isten szava által Krisztus mennyei vérének és testének eukharisziájává lesz, amelynek magunkhoz vétele által testünk is halhatatlanságot ölt magára.

Az eretnkség ellen című ötkötetes iratában ezt olvassuk (4.18,1–5): „Az Egyház áldozata [oblatio = adomány, felajánlás], amelyet az Úr rendelése szerint az egész világon bemutatunk, tiszta és kedves áldozat (sacrificium) Isten előtt. Maga az Úr mondta: »Amikor az oltárra viszed áldozatodat (offers), és ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panasza van ellened, hagyd ott ajándékodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki embertársaddal, aztán térj vissza, és ajánld fel áldozatodat (offeres, vö. Mt 5,23).« Istennek fel kell ajánlanunk a termények zsengejét – ahogy már Mózes is mondja: Ne jelenj meg üres kézzel Urad, Istened előtt (vö. 2Móz 23,15)...

Az áldozatok bemutatása (genus oblationum) nem szűnt meg [...] Viszont a mód megváltozott [...] egykor az emberek kötelesek voltak a termésből megszentelt tizedet adni: viszont akik már elnyerték a szabadságot, azok mindenüket, amijük csak van, az Úr rendelkezésére bocsátják, örömet és szívesen adják oda mindenüket...

Nekünk is áldozatot (oblationem) kell bemutatnunk Istennek [...], buzgó szeretettel ajánlva fel a termények zsengejét [...] Ezt a tiszta áldozatot egyedül az Egyház mutatja be a Teremtőnek...

Azt ajánljuk fel (offerimus) Istennek, ami az övé, egyetértően hirdetjük a test és Lélek (carnis et Spiritus) közösségét. S amint a földből való kenyér, miután elhangzik fölötte Isten segítségül hívása, már többé nem közönséges kenyér, hanem eukharisztia, amely két részből, földiből és égiből tevődik össze, ugyanígy testünk (corpora nostra) is, magunkhoz véve az Eukarisziát, többé már nem romlandó

(corruptibilia), hanem magában hordja a feltámadás reményét.” (PG 7: 1024–1028. o.; PG 3: 86–87. o.)

Műve 5. könyvében pedig ez áll (5.2,2–3): „Ha ez [haec, ti. caro – σάρξ, az emberi test] nem üdvözülne, akkor vérével az Úr nem váltott volna meg minket, az eukharisztia pohara sem lenne az ő vérében való részesedés, sem a kenyér, amelyet megtörtünk, nem lenne az ő testében (corporis eius – σῶμα) való részesedés...

Amikor tehát a vízzel kevert bor és a megsütött kenyér [...] befogadja az Isten szavát (verbum Dei), és Krisztus vérének és testének (corporis) eukharisziájává lesz, hogyan lehetne azt állítani, hogy az a test (carnem), amelyet Krisztus teste (corpore) és vére táplál, és amely az ő tagja, képtelen lenne Isten ajándékának, az örök életnek a befogadására? [...]

A mi testünk is, amely az eukharisziából táplálkozott, miután földre teszik, és ott elporlik, a maga idejében életre kel, mert Isten Igéje megajándékozza a feltámadással azért, hogy megdicsőítse ezzel Istent, az Atyát. Ő ezt a halandót halhatatlansággal veszi körül, és ingyen ad a romlandónak romolhatatlanságot (corruptibili incorruptelam), hiszen Isten ereje a gyengeségben nyilvánul meg.” (PG 7: 1124–1126. o.; PG 2: 605–606. o.)

A 3. század első harmadára datálják az úgynevezett *Traditio apostolicát* (Apostoli hagyomány, 210–235), amelyet az első ellenpápának, Római Szent Hippolitosznak (170 k. – 235) tulajdonítanak. Irenaeus nagy tekintélyű tanítványa még ugyancsak görögül írt. S mivel nem hagyta szó nélkül Róma püspökeinek modalizmusát (vagy patriszianizmusát – szentháromság-tagadását), „ellenpápaként” lépett fel, mire Kallixtusz pápa őt és tanítványait diteizmussal (vö. zoroasztrizmus, illetve manicheizmus) vádolva kiközösítette.

Művében az apostolokra visszamenő, a 2. század második felére datálható hagyományt foglalt össze, mely az ősegyház legfontosabb liturgikus szövegeit tartalmazza. Krisztológiai típusú kánon, azaz ószövetségi utalások nélkül mutatja be Krisztus megváltói művét. Az eukharisztia még ekkor is külön alkalom. A következő szertartásokról olvashatunk művében: húsvét vigíliája, keresztség (ebben található az Apostoli hitvallás legősibb változata, vö. DH 41. o.), konfirmáció, eukharisztia, nagy hálaadó imádság és püspökszentelés (ÓÍ 1: 331–333., 338–339. o.).

Az úgynevezett nagy hálaadó imádság (vagy II. eukharisztikus ima – praefatio) eredeti görög nyelvű szövege sajnos nem maradt fenn, csak egy jóval későbbi, a 4. század második feléből való latin nyelvű és az idők folyamán bővített-kiegészített változat. Egy azonban bizonyos: ebben eredetileg még az ószövetségi alapokon nyugvó, a mise „csúcának” tartott, s a miserendben és a mi úrvacsorarendünkben is szereplő háromszoros Sanctus (Ézs 6,3.) nem szerepelt. Az így fennmaradt és megtoldott változat mindannyiunk előtt jól ismert: „Méltó és igaz, illő és üdvösséges, hogy mindenhol és mindenkor hálát adjunk neked, mindenható Atyánk, és örök Istenünk, szeretett Fiad, a Jézus Krisztus által...”

⁸ Vö. PG 6: 428–430. o.; Az imaórák liturgiája, 2: 578. k.

Végül még egy rövid – a 3. század közepére datálható – idézet Karthágó püspökétől, Cyprianustól (190/200 k. – 258). Az első latinul író egyházatyánál már naponkénti eukharisztiaivételről olvashatunk, amely csak azoknak válik mennyei kenyérré, akik hiszik, hogy Krisztus testét veszik magukhoz.

Az Úr imádsága című értekezésében olvassuk: „Krisztus csak azok számára kenyér, akik az ő testeként (corpus eius) veszik azt magukhoz [...] Azt kérjük, hogy ezt a kenyeret mindennap adja meg nekünk, nehogy minket – akik Krisztusban vagyunk, és az ő eukharisziáját mint az üdvösség eledelét mindennap magunkhoz vesszük – valamilyen súlyosabb bűn elkövetése távol tartson, és a mennyei kenyér élvezetétől a közösségből kizárva eltiltson, hiszen akkor Krisztus testétől (Christi corpore) szakadnánk el.”⁹

Záró gondolatok

A fentiek alapján kimondhatjuk, hogy az első három évszázad során az *úri vacsorát* (1Kor 11,20) minden kétséget kizáróan egyöntetűen eukharisziának, a hálaadás örömkalmának hívták és tartották. Ez köszön vissza *Agendánk* úrvacsorai liturgiájában, amikor is a *hálaadás* szó vagy a *hálaát adni* kifejezés hatszor hangzik fel benne (1986, 41–44. o.).

Feltűnő viszont, hogy maga a *vacso*, *úri vacso* vagy a ma használatos úrvacsora kifejezés az idézetekben elő sem fordul. Okkal, hiszen a közös étkezéssel egybekötött eukharisziára nem feltétlenül este került sor.

Az elnevezésben változás csak a 3–4. század fordulójától, nyugaton datálható, s először felajánlásnak, majd az 5. századtól az *Ite, missa est*-ből („Menjetek! Küldetetek van!”) kezdik misének, szentmisének nevezni az eukharisziás istentiszteletet (MIHÁLYI 1980, 127. o.).

Láttuk továbbá, hogy Rómában és Kis-Ázsiában külön tartották az eukharisziát a „beavatottnak”, megkeresztelteknek. Nagyon ugorva az időben, ezt az ókeresztény tradíciót eleveníthette fel a reformáció. Szakítva a középkor misegyakorlatával mindenekelőtt visszaadta a hívektől addig elsősorban praktikus-higiéniai szempontokból megvont *laikus kelyhet*, idővel pedig nemcsak teológiailag szakított a miserenddel, hanem külön kezdték ünnepelni protestáns eleink az *úri vacsorát*. Európa-szerte mindmáig sok evangélikus és református gyülekezetben az igeliturgiás istentiszteletet követően (nagyünnepeken, illetve minden hónap egyik vasárnapján) ahhoz kapcsolódva vagy külön tartanak úrvacsorai istentiszteletet az azzal élni szándékozókna.

Korunk egyik nagy és bennünket is érintő kísértése, kihívása a számokban, hatékonyságban és teljesítményben való kizárólagos gondolkodás, mondván: ha újra kétpólusúvá tesszük istentiszteleteinket, akkor többen fognak úrvacsorázni. Ilyen vagy erre hajazó gondolatokat azonban az ókeresztény

eukharisztikus beszámolóiban nem olvasunk. Sőt ha az eukharisziához járulás előírásaira tekintünk, azok mintha korunk gondolkodásával éppen ellentétes tendenciát mutatva a megélt és személyes Krisztus-hitre helyeznék a hangsúlyt.

Az első századok eukharisziája az *Isten szavára* (verbum Dei) való hivatkozáson túl, és hogy *Krisztus bűneinkért szenvedett testét* vesszük magunkhoz, még szinte mentes a mélyenszántó, magvas teológiai magyarázatoktól és okfejtésektől. Feltűnő továbbá, hogy az eukharisztia egyértelműen Krisztus parancsára és rendelésére történik, ám maguk a szerzési igék a liturgikus szövegrészletekben (még) nem fordulnak elő!

Ahogy láttuk, a *Didakhé* rendje szerint az eukharisziát bűnvallás előzi meg, hogy maga az eukharisztia az egyéb adományokkal közösen így válhasson tiszta áldozattá. A szent jegyekkel élőknek az eukharisztia különféle liturgikus színpadiasságot mellőzve egykor azt jelentette, hogy (bűn)bocsánatot nyerve, a testvéri asztalközösségben mint „reménységtest” magával a feltámadott, élő Úrral és így az „odaáttal”, a mennyei szférával kerülnek kapcsolatba.

Bibliográfia

Rövidítések

DH = DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter 2004. *Hitvallások és az egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Szent István Társulat, Budapest.

Ó1 = VANYÓ László (szerk.) 1980. *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Szent István Társulat, Budapest. (Ókeresztény Írók 1.)

Ó3 = VANYÓ László (szerk.) 1980. *Apostoli atyák*. Szent István Társulat, Budapest. (Ókeresztény Írók 3.)

PG = MIGNE, Jacques-Paul (szerk.) 1857–1866. *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. 1–161. köt. Paris.

PL = MIGNE, Jacques-Paul (szerk.) 1841–1855. *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. 1–221. köt. Paris.

Hivatkozott művek

BOLYKI János 2001. *„Igaz tanúvallomás”. Kommentár János evangéliumához*. Osiris, Budapest.

CZEGLEDY Sándor et al. (szerk.) 1931. *Bibliai lexikon*. 1–2. köt. Budapest.

FUNK, Franz Xaver von 1901. *Patres apostolici*. 1–2. köt. Laupp, Tübingen.

HERTZ, J. H. (szerk.) 1984. *Mózes öt könyve és a haftárak*. 1–5. köt. Budapest.

JANSSEN, Claudia: Hoffnungskörper des Messias. *Zeitzeichen*, 17. évf. 2016. 3. szám 33–35. o.

KARNER Károly 1950. *A testté lett Ige*. Budapest.

MIHÁLYI Gilbert 1980. *Az egyház liturgikus élete*. Róma.

Országos Liturgikus Tanács 1992. *Szent zsolozsma. Az imaórák liturgiája*. 1–4. köt. Budapest.

SCHLATTER Theodor (szerk.) 1967. *Calwer Bibellexikon*. Stuttgart.

TOKAREV, Sz. A. (szerk.) 1988. *Mitológiai enciklopédia*. 1–2. köt. Budapest.

⁹ PL 4: 548–549. o.; *Az imaórák liturgiája*, 3: 316. o.

Intertextualitás, allúzió, teológiai értelmezés, visszafelé olvasás

Bevezetés Richard B. Hays könyvének olvasásához*

■ FABINY TIBOR

Richard B. HAYS (1948–), az amerikai Duke Egyetem profesz-szorának első nagy hatású könyve (1989) a bolgár származású francia kutató, Julia Kristeva (1941–) intertextualitás-fogalmát alkalmazta Pál apostol Római levelének elemzésére. Azt vizsgálta, hogy a levélben miként köszönnek vissza ószövetségi motívumok, milyen „visszhangok” hallhatók benne, más képet használva: milyen ószövetségi szálakból áll össze a levél szövege mint „szövet”. 2005-ben pedig arról írt, hogy Pál apostolnál miként beszélhetünk a „képzelt megtéréséről”: Izrael Istene hogyan lesz Jézus Krisztuson keresztül Pál személyes Atyja.

Az intertextualitás szövegközi kapcsolatot jelent: korábbi szövegek egyes motívumai beépülnek egy új szövegbe, s ezáltal az új környezetben a régi szövegek („vendégszövegek”) új jelentést is nyernek. Az új szöveg mintegy asszimilálja, adoptálja a régi szöveget. A régi és az új szövegek megkülönböztetésére egyesek a pretextus, illetve metatextus, mások az architextus, illetve szupertextus elnevezéseket használják.¹

Allúzió egy szövegnek egy másik szövegre való utalása, „rájátszása”, összhangban a kifejezésben rejlő „játék” (ludus) szóval. Ezen belül is megkülönböztetünk egyértelmű idézetet (citátum), visszhangot (echo) vagy olyan utalást, amelyben egy idézett szó annak nagyobb összefüggéseit, kontextusát is megjeleníti (metalepszis).²

E szövegtani felismerések hatása nyilvánvaló volt az elmúlt évtizedben. Nemzetközi biblikus konferenciák (pl. Society of Biblical Literature) új szekciói, valamint új kézikönyvek és folyóiratok tűzték zászlajukra az egyházatyák és a reformátorok által is művelt teológiai exegézist, illetve teológiai értelmezést a fent kifejtett fogalmak alkalmazásával. Ezzel meghaladták az addig kizárólagosan tudományosnak tekintett történetkritikai módszereket, vagy szubjektivitásnak könnyen engedő ideológiai (pszichonanalitikus, feminista stb.) megközelítéseket is.

HAYS egy új folyóirat első számában publikálta programadó cikkét (2007), amelyben így definiálja a teológiai exegézist: a teológiai exegézis összetett, többoldalú gyakor-

lat, amely a Szentírást a hit szemén keresztül közelíti meg, és a hit közösségében igyekszik azt megérteni. Az alábbiakban az itt megfogalmazott gondolatmenetet követjük.

A teológiai exegézis az egyház gyakorlata és az egyház számára szolgáló gyakorlat. Azért tiszteljük meg figyelmünkkel a bibliai szövegeket az egyház hagyományában, mert az eseményekről mással fel nem cserélhető tanúbizonyságot tettek, amely szerint Isten a mi üdvösségünkért cselekedett. A Biblia ezért „szent” Írás, és nem csupán régi szövegek gyűjteménye, amelyek csak történelmi szempontból érdekesek. A Bibliát tényleg úgy kell olvasni, hogy az normatív legyen a közösség számára.

A teológiai exegézis az értelmező önmagára vonatkozó beszédmódja: mi vagyunk a megszólítottak, és Isten igéje, amely a szövegben megszólal, igényt tart ránk. Az exegézis bevon bennünket a szövegbe, és választ kér tőlünk. Mint önmagára vonatkozó, konfesszionális cselekedet sokszor az istentisztelettel is összefonódik. Természetesen a történelmi kutatás is hozzátartozik a teológiai exegézishez, bár mindennek alapvetően teológiai alapjai vannak.

A teológiai exegézis figyel az egyéni, szentírásbeli tanúságtétel irodalmi teljességére. Ez az elmúlt ötven év egyik fontos felismerése. Tehát a Bibliát nem egymástól független teológiai hangütések antológiájaként, de nem is egy differenciálatlan, egyszerű történetként kell olvasni. Még az egyház liturgiáján keresztül sem lehet megragadni a lényegét. A Biblia valójában különféle hangok kórusa, mindegyik rész csorbíthatatlansága fontos a Szentírás „polifon” előadásában. Ez különösen igaz az evangéliumokra, amelyek összefüggő narratívaként szólnak meg.

A teológiai exegézis sohasem elégedhet meg a bibliai szerzők egyéni teológiai perspektívájával, hanem mindig megpróbál eljutni a kanonikus koherencia észleléséhez. Ez persze nem jelentheti azt, hogy mindent egy egyszerű tanításbeli normához kellene igazítanunk, mint az a *sola fide* megigazulástan esetében történt. Azt azonban jelenti, hogy a bibliai exegétának a nagy, összefüggő képet kell keresnie, azt, hogy az éppen elemzett textus miképpen illeszkedik Isten megváltó cselekedetének nagyobb bibliai képébe.

A teológiai exegézis nem a szövegek mögötti, hipotetikus történelmi valóságra fókuszál, a szövegek jelentését nem is csupán zárt irodalmi alkotásként olvassa; a szövegekre úgy tekint, mint tanúságtételekre. Ott kell állnunk, ahol a tanúságtévők állnak, abba az irányba kell néznünk, amerre ők mutatnak. Ezáltal megtanulunk úgy látni, ahogy ők láttak, a

* A tanulmány megjelent a következő könyv előszavaként: HAYS, Richard B. 2019. *Visszafelé olvasás. Figurális krisztológia és négyszeres evangéliumi tanúságtétel*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 38.)

¹ Az előbbire példa: BROICH–PFISTER 1985. Az utóbbira: FABINY 2016, 128–129. o.

² Vö. BROWN 2016, 29. o. Az intertextualitás kérdéséhez lásd DRASISMA 1989. A bibliai intertextualitás magyar nyelvű szakirodalmához lásd MARTOS 2012. Lásd továbbá GERÓFI 2008.

hit szemén keresztül. Ha tanúságtételként olvassuk a Szentírást, akkor állandóan előttünk van, hogy a Biblia elsősorban Istenről szól, nem emberi vágyakról vagy hatalmi harcokról.

A teológiai exegézis nyelve alapvetően *intratextuális*. Az intratextuális teológia a Szentírás szövegében, szövegében – Cyprianusnak az egyházzól szóló metaforáját a Szentírásra is alkalmazva: „Krisztus varratlan köpönyegében” – értelmezi a külső valóságot, ahelyett, hogy ezt a valóságot a Szentírásen kívüli kategóriákra akarná lefordítani. Az intratextuális teológiai értelmezésben közel maradunk az első tanúságtevők nyelvéhez, nem kívánjuk lefordítani azokat az absztrakció vagy a személyes tapasztalat szintjére, mert a szövegek nem csak emberi vallási tapasztalatok kifejeződései. Ez a „fordítási projekt” volt a bultmanni teológia egyik lényeges eleme, s bármennyire is tiszteletre méltó volt a szándék és látványos az eredmény, teológiailag hosszú távon gyümölcstelennek bizonyult.

Amennyiben közel marad az újszövetségi tanúságtevők nyelvéhez és koncepcióihoz, a teológiai exegézis belevonódik a Biblia komplex intertextuális hálójába. Az Újszövetség idézetekkel, utalásokkal állandóan Izrael és Jézus történetének narratív kontinuitását hangsúlyozza, rámutat a két szövetség közötti tipológiai összefüggésekre.

A teológiai exegézis elkötelezetten a bibliai szövegek többértelműségét hangsúlyozza. Ha az ószövetségi szövegeket a Jézus-történetre vonatkoztatjuk, akkor azok új jelentést nyernek, újabb, váratlan rezonanciákra lehetünk figyelmesek, ahogy az eredeti szerzők és az olvasók szándékán túli előképek feltáruznak előttünk. Az Újszövetség Jézus-történetei is a régi ígéretek beteljesülései. A szövegek sokrétű jelentését a bibliai szerzőket is ihlető Szentlélek tárja fel: a megértéshez az olvasónak is ihletettnek kell lennie (lásd KÖRTNER 1999).

Akkor tanulhatjuk meg a szövegeket a hit szemével olvasni, ha belátjuk, hogy az egyházi hagyomány képez ki erre bennünket. A teológiai exegézis egy ősi és élő dialógus része. Helytelen a bibliai szövegekre úgy tekintenünk, mintha mi lennénk azok első olvasói vagy helyes értelmezői. Sokat tanulhatunk elődeink bölcsességéből. A teológiai exegézis tehát hermeneutikai segítséget, és nem akadályt lát az egyház tanítói hagyományában. Jaroslav PELIKAN (1923–2006) szavaival: különbséget kell tenni a tradicionalizmus és a tradíció között: a tradicionalizmus az élők holt hite, a tradíció a holtak élő hite (1986).

A teológiai exegézis nem egyszerűen megismétli a régi értelmezéseket, hanem a hagyományos olvasatok példái alapján friss olvasatokat, a szöveg értelmének új performanszait (előadásait) hozza létre, s rámutat arra, hogy a Szentlélek a régi szövegeken s azok hívó olvasatain keresztül miképpen szól a mának. A Szentlélek által irányított képzelőerő olyan képzelőerő, amelyet megtértített az ige. Immár nem mi beszélünk a teológiai exegézis során, hanem Isten dolgozik a szövegeken keresztül, hogy újjáformálja bennünket. „Alkalmazkodj teljesen a szöveghez, s a

szöveg is majd teljesen alkalmazkodni fog hozzád.” Ha elismerjük, hogy az ige kétélű éles kard (Zsid 4,12), akkor valóban várhatjuk, hogy átalakulunk az olvasás során. A teológiai exegézisnek imádsággal és alázattal kell kezdődnie.

Figurális krisztológia

E fenti, a 21. században egyre markánsabban megjelenő teológiai exegézisnek, „teológiai értelmezésnek” kimagasló mérföldköve Hays *Reading Backwards – Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness* című, 2014-ben megjelent könyve, amely részletesen kifejti a „visszafelé olvasás” mibenlétét. E könyv magyar fordítása 2019-ben jelent meg *Visszafelé olvasás – Figurális krisztológia és négyszeres evangéliumi tanúságtétel* címmel. A következőkben e könyv alapján fejtjük ki gondolatainkat.³

Hays könyve (amely eredetileg egy Cambridge-ben tartott előadássorozat volt 2013 őszén és 2014 tavaszán) azt a kérdést vizsgálja, hogy a négy evangélista hogyan értelmezte, illetve olvasta Jézus Krisztus életét és halálát Izrael szent könyve (Héber Biblia, Ószövetség) fényében. Hays, aki angol irodalom szakon szerzett először diplomát, és utána lett biblikus teológus, jól illusztrálja az intertextuális „visszafelé való olvasás” (reading backwards) lehetőségét az irodalmi „szoros olvasás” (close reading) módszerével. A könyv az evangéliumok Jelöltjéről, Jézus Krisztusról szól (ezért nevezi a szerző a módszerét figurális krisztológiának), ám az is érdekli, hogy az első keresztény közösségek miképpen alakították ki egyedülálló nézeteiket arról, hogy az általuk megismert és követett Jézus Izrael Istenének a megtestesítője, a várt szabadító, a messiás. Az evangéliumok nem történelmi iratok, de nem is művészi-tanítói fikciók, hanem tanúságtételek.

Ha az evangélisták meggyőződése, hogy Izrael messiása Jézusban eljött, ez nem jelenti azt, hogy ezáltal tudatosan elszakítják magukat a judaizmustól? Valóban voltak és ma is vannak olyan keresztények, akik ún. „szuperszesszionista” vagy „behelyettesítő” nézetet képviselnek, mondván: Izrael, mivel elutasította a messiást, „az ő meglátogatásának idejét”, önmagáról mondott ítéletet, és az eredetileg Izraelnek szánt előjogot, a kiválasztottságot a „lelki Izrael”, vagyis a keresztény egyház vette át. Tudjuk, hogy ennek az alapvetően antijudaista szemléletnek a 20. században katasztrofális következményei lettek.

Mások viszont azt állítják, hogy a kereszténység tulajdonképpen a Héber Biblia erőszakos, szektáriánus félreértelmezésén alapszik, amely kénye-kedve szerint szelektíven sajátított ki számára kedves szövegeket.⁴

³ A szerző e témából később nagyszabású, mintegy félezer oldal terjedelmű monográfiát is publikált: HAYS 2016.

⁴ Harold Bloom gondolatát Linda Munk idézi a *The Seamless Garment: for Northrop Frye* című kéziratában. Köszönöm a szerzőnek, hogy dolgozatát 1990-ben rendelkezésemre bocsátotta.

Tehát két, ellentétes irányú purifikációs igyekezetet figyelhetünk meg. A kereszténység történelme folyamán, s különösen is a 20. században – például a „német keresztények” – „zsidótalanítani” igyekeztek a keresztény Bibliát. Mindez párhuzamos az ősi eretnekség, a „markionizmus” újjáéledésével.⁵

A másik oldalon megnyilvánuló szándék viszont a Héber Biblia „keresztényietlenítése”, „dekrisztianizálása”, „dekanonizálása”. Eszerint a keresztény hit a maga előítéletével, krisztológiai értelmezésével, kánonjával „megterhelte” a Héber Biblia eredeti, tiszta világát. Ezért – többnyire a történeti kutatás segítségével – megpróbálja rekonstruálni (sokszor spekuláció árán is) a szöveg „mögötti” eredeti kontextust és intenciót, mondván: „Az Ószövetség hallgat Krisztusról.”⁶

Hays itt is segítségünkre siet: elutasítja mind a (keresztény triumfalizmus veszélyeit hordozó) „behelyettesítő”, szuperszezzionista szemléletet, mind a Biblia (a keresztény Ó- és Újszövetség) dekrisztianizálására irányuló, tudományosnak mutakozó történeti törekvéseket, amelyek naivnak, tudománytalannak tartják, ha például a pászkavacsora történetében (2Móz 12) vagy a szenvedő szolga figurájában (Ézs 53) a Jézus Krisztusban elnyert szabadságra vagy az ő ártatlan, helyettes áldozatára gondolunk.

Hays szerint ahogy az ószövetségi olvasat nem érvényteleníti az Újszövetség olvasását, úgy az újszövetségi olvasat sem hiteltelenítheti az Ószövetség olvasását. Mindkét elutasítás mögött egy egyszemélyű ideológiai (konzervatív, illetve liberális) premisszákon alapuló „revíziós” olvasási módszert figyelhetünk meg. Kérdés viszont, hogy a Hays által preferált és ajánlott „visszafelé történő” figurális olvasás vajon nem revizionista olvasási mód-e.

Dehogynem, ám gyorsan fűzzünk két megjegyzést e megállapításunkhoz. Az egyik, hogy végső soron minden olvasás revízió, vagyis az olvasás a szövegnek (az olvasó tudatában történő) újraírása. A másik megjegyzés: ez a revíziós, „visszafelé történő” figurális olvasás az evangélisták olvasási módja, akik szintén intertextuális stratégiával fogadták be Izrael szent könyvét. Mindenekfelett pedig egyértelmű, ők azt akarják, hogy megtérjen az olvasó képzelőereje (HAYS 2007, 4. o.): „Ezek pedig azért írtak meg, hogy higgyetek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, s e hitben életetek legyen az ő nevében.” (Jn 20,31) Igazat adhatunk Haysnek, aki szerint akkor olvassuk helyesen a Szentírást, ha azt az evangélisták szemén keresztül olvassuk. Ahogy Jézus is kinyitotta az emmausi tanítványok szemét (Lk 24,31), majd megnyitotta saját tanítványainak értelmét (Lk 24,45), úgy az evangélistáknak köszönhetően mi is új látásmódot, ol-

vasási és értelmezési kulcsot kapunk.⁷ Irodalmi hasonlattal kijelenti, hogy T. S. Eliot után már nem tudjuk úgy olvasni Shakespeare-t, mint korábban.

Az evangélisták új látásmódja azonban nem független a régítől. A revízió nem érvényteleníti az Ószövetséget, annak történetiségét és eredeti jelentését, hanem éppen ellenkezőleg: „betölti” azt. A figurális olvasással (szemben az allegorikussal) nem vész el az Ószövetség eredeti, zsidó értelme; s ezért lehetséges és szükséges is keresztényeknek a zsidókkal közösen olvasni a Bibliát. Hays a gonosz szőlőművesek példázatán mutatja be (Mk 12,1–12; Mt 21,33–46; Lk 20,9–19), hogy mi a különbség az evangélisták kanonikus és például Tamás evangéliumának nem kanonikus olvasata között. Noha ugyanaz a példázat szinte szó szerint olvasható Tamás evangéliuma 65. részében, az apokrif evangélium⁸ teljesen nélkülözi a szinoptikusok (LXX szerinti) szó szerinti ószövetségi utalásait az Úr szőlőskertjére (Ézs 5,1–7), a szeretett fiúra (1Móz 22,2; Zsolt 2,7) vagy Józsefre, akit a testvérei meg akarnak ölni (1Móz 37,20). Amíg Tamás evangéliuma „zsidótlanítja” a történetet, addig a kanonikus evangéliumok az intertextuális utalásokkal egyrészt a folytonosságot hangsúlyozzák, másrészt azt is, hogy a megváltás erőszak árán fog bekövetkezni. Jézust tehát nem lehet a zsidó iratok nélkül megérteni, és keresztények számára sem lehetséges a zsidó iratokat Jézus nélkül megérteni.

Hays „evangéliumszerű hermeneutikáról” (gospel-shaped hermeneutics) beszél. A figurális olvasást alapvetően retrospekív olvasási módnak tartja, ami összhangban van az evangélisták „visszafelé történő” olvasásával. Már a *Kilenc tézis*ben (2003)⁹ is látjuk, hogy a szerzők a figurális-tipológikus olvasást szembeállították a Biblia prediktív-prophetikus olvasásával: „...a messiási prófécia utáni nyomozással szemben a tipológikus olvasást kell előnyben részesítenünk, amely felnyitja az Ószövetséget az Újszövetség irányában.” A bizonyítékokra (proof-texts) vadászó, a Bibliát kirakós játékként kezelő olvasást Hays itt is határozottan elutasítja:

„A figurális értelmezés perspektívájából nézve hermeneutikai tévedés (blunder) lenne a Törvényt és a Profétákat úgy olvasni, mint amelyek megjövendölik (predict) Jézus életének eseményeit. De Jézus történetének kibontakozása fényben helyes és inspiráló visszafelé olvasni az Írást, s felfedezni, hogy a Törvény és a Proféták egészen váratlan módon a későbbi történetet előrevetítik (foreshadowing).” (163. o.)

Tehát csak az evangélium értő olvasása után fedezhetjük fel az Ószövetség újra utaló motívumait, lelki rezdüléseit. Csak az Új fényben láthatjuk meg az Óban az Új előképét.

Hays szerint az evangéliumok négyféle tanúságtétele

⁵ Markion a 2. században élt, az egyház által később eretnekké nyilvánított gondolkodó, aki szerint az Ószövetség „kegyetlen” istenképe ellentétes Jézusnak a minket szerető atyákéval. Az újmarkionizmus, illetve a náci Biblia kérdéséhez lásd BAKER 1998, 40–44. o.

⁶ Udo Schnelle hallei újszövetséges professzort idézi HAYS 2014, 3–4. o.

⁷ Az emmausi tanítványok története sok szerzőnél a keresztény hermeneutika iskolapéldája. Vö. HORVÁTH 2013. Keresztény Szentírás: az emmausi út. In: BRIGGS 2015, 22–35. o.

⁸ Tamás evangéliuma. In: VANYÓ 1980, 306–307. o.

⁹ A Hays és társai által összeállított *Kilenc tézis* a könyv függelékében olvasható.

polifónia: az olvasónak a négy szólamot mint egy korál-éneket kell hallgatnia.¹⁰ Az evangéliumok nem mai értelemben vett életrajzok: nekünk sem szabad tehát életrajzot fabrikálnunk belőlük a „mozaikkockák” összeillesztgetésével.

A következőkben összefoglaljuk és kommentáljuk, miként látja Hays a „figurális krisztológiát”, illetve a „visszafelé való olvasás” stratégiáját a négy evangélista narratívájában.

A márkai narratíva

Márk evangéliuma Jézus Krisztus identitásának misztériumát jeleníti meg. Ő a legrövidebben író evangélista, s nála lettek figyelmesek a bibliakutatók az úgynevezett „messiási titokra”. Rögtön az evangélium elején Márk finoman utal arra, hogy ki is a Küriosz, az Úr. Mk 1,2–3 összekapcsolja Ézs 40,3-at Mal 3,1-gyel és 2Móz 23,20-szal. Jézus titokzatos identitását mindig ószövetségi utalásokkal sejteti. Ki ez, hogy a szél és a tenger is engedelmeskedik neki? (Mk 4,41; vö. Zsolt 107,29) Ki Izrael pásztora? (Mk 6,34; vö. Ez 34,11) Ki bocsáthatja meg a bűnöket? (Mk 2,7; vö. 2Móz 34,6–7) Ki jár a tengeren? (Mk 6,45–52; vö. Jób 9,8) Az ószövetségi utalások tehát mind azt sejtetik, hogy Jézus Krisztus azonos az Ószövetség „Küriosával”, azaz Jahvéval, az Örökkévalóval.

Akinek füle van a hallásra, az meghallja, hogy Isten országa betört ebbe a világba. Akik számára az apokaliptikus titok megadatott, szintén csak burkolt utalással beszélnek róla. A közösség feszült félelemmel és várakozással várja a titkok megnyílását. Márk hermeneutikai stratégiája: kriptikus írásbeli utalásokat ad az éles szemű olvasónak, hogy az megláthassa az eszkatológiai misztériumot.

Hays szerint a márkai narratíva erőssége, hogy Márk tisztelettudóan enged az isteni misztérium rejtettségének és a kinyilatkoztatás paradoxon jellegének. Számára egyértelmű, hogy Jézus, aki Izrael Istene, belépett a történelembe, az emberi szenvedés világába. Márk józan eszkatológiai fenntartásai egészséges módon utalnak az emberi nyelv gyarlóságára, és ezért választja a közvetett, parabolikus kommunikáció gesztusát.

Hays a márkai narratíva gyengeségének tartja, hogy az utalásokat nem veszi mindenki észre, ezért némelyek elmulaszthatják felismerni Jézus isteni identitását. Némileg az is zavaró lehet a példázatok magyarázata kapcsán, hogy Jézus a tanítványainak „ama kívülállókról” (Mk 4,11) beszél, s így egyesek elbizonytalanodhatnak, hogy „belül” vannak-e. A szektás, apokaliptikus közösségek pedig e kijelentés fényében esetleg túl hamar érezhetik magukat biztonságban.

Utóbbi Márk narratívája azonban szubvertálja: rámutat, hogy akiknek ismerniük kellene a misztériumot, azok

¹⁰ Előfordulnak ugyan pillanatnyi disszonanciák (például Jézus halálának időpontja a páskavacsora kontextusában más a szinoptikusoknál, mint Jánosnál).

állandóan félreismerik, s valójában a „külsők” (a bűnösök és vámszedők) ismerik fel Jézust. A márkai hermeneutika fényében állandó vigília, „vigyázás” szükséges, hogy ne essünk az „episztemológiai felsőbbrendűség” önelégült állapotába. A hitet nem „birtokolhatjuk”, annak állandóan korrektívumra van szüksége. Ennek hiányában vallási egónk csak erősödni fog; Jézus pedig mindenféle egoizmust, a vallásit is le akarja rombolni.

A mátéi narratíva

Amíg Márknál sok minden félhomályban marad, addig Máté evangélista mindent elmagyaráz. Egyes kimutatások szerint 61 ószövetségi idézet található Máté evangéliumának 28 fejezetében. Mivel egy beidézett ószövetségi előkép logikailag nincs szoros összefüggésben a beteljesedéssel, képzelőerőre van szükségünk, hogy például az evangélium elején megértsük, a szerző miért tekinti Hós 11,1-t Jézus Egyiptomból való menekülése előképének (Mk 2,13–15), vagy Ráhel fiainak siratása (Jer 31,15) miképpen előképe a Heródes által legyilkolt csecsemők miatti anyai jajgatásnak (Mt 2,17–18). Jézus sokszor az Ószövetségből idézett szavaival utal arra, hogy ő már korábban is jelen volt (Mt 24,35; vö. Ézs 40,8). A „veletek vagyok” (Mt 28,20) is utalás az Úrra (1Móz 28,15; Hag 1,13). Máté nemcsak azt hirdeti, hogy Jézus keresztre feszítése hozott üdvösséget a világnak, hanem ennél is radikálisabbat: akit megfeszítettek, és feltámadt a halálból, az ugyanaz az Isten, aki az egész teremtés felett uralkodik, és az övével marad mindörökké.

Máté azt kívánja bizonyítani, hogy Jézus élete és halála az Ószövetség beteljesedése. Nála leggyakoribb a „beteljesedett” formulák használata. Mintha az eredeti kontextus vizsgálatára ösztönöznék az olvasót. Máté célja annak bizonyítása, hogy Jézus értelmezi és be is teljesíti a Tórárt: Jézus körül újraformálódik a Tóra. Jézus azonban több, mint messiás vagy törvényhozó: ő a trónon ülő Emberfia (Dán 7).

A mátéi narratíva erősségei: Márkkal ellentétben nála minden világos. Hermeneutikai szabályait egyértelműen megadja. Hangsúlyozza Izrael történetének folytonosságát: Isten továbbra is a népével van. Jézusban az Isten élő jelenlétét tapasztaljuk, akit tisztelettel imádunk. Isten munkájának folyamatosságát fedezhetjük fel Máté krisztológiájában.

A mátéi narratíva gyengéi között Hays először a túlságosan magabiztos krisztológiát említi, amely éles vitát kelt más zsidó közösségekkel. Máté a legharcosabb a farizeusokkal szemben (Mt 23). A gyakori beteljesedésformula nem mindig koherens. Nem fejt ki világosan, hogyan lehet Jézus egyszerre a fogságból hazatérő Izrael figurális beteljesedése, a törvényadó új Mózes, és Izrael mindig jelen lévő Istene. Máté túl gyakori konfesszionális megfogalmazásai feszültségben állnak Márknak az isteni misztérium előtti mély tiszteletével. Hays szellemesen jegyzi meg, hogy Máté szinte ismétli

Péternek a megdicsőülés hegyén (Mt 17,1–8) mondott lelkes szavait, mintha ő is „sátrat akarna építeni Jézusnak”, ahe-lyett, hogy megilletődött csendben várná a csodát.

A lukácsi narratíva

A lukácsi narratíva lényege, hogy Isten megszabadítja Izraelt: erről szól Zakariás éneke, Anna hálaéneke, s ennek vélt elmaradásáról panaszkodnak a még nem látó emmausi tanítványok (Lk 24,21). Jézus a szeretett Fiú – hangzik el fentről Jézus megkeresztelésekor (Lk 3,22) és a megdicső-üléskor (Lk 9,35). Lukácsnál a mátéi „jövendölés – betelje- sedés” helyett az „ígéret és beteljesedés” séma dominál: Is- ten ígéreteinek gazdagságát hordozza a szövetség népe. Az evangéliumon átsüt az öröm, ami az evangélista válasza Is- ten ígéretének beteljesítésére. Lukács úgy mondja el újra Iz- rael történetét Jézus és az egyház történetében, hogy abban felismerhetjük Isten megváltási tervének beteljesedését.

A lukácsi narratíva erőssége, hogy bátran kimutatja a kontinuitást Izrael múltja, jelene és jövője között. Átfogó képet mutat arról, hogy az Írásokban minden róla szól (Lk 24,44): Jézus Izrael ura, aki a szegényekkel, az elnyomot- takkal keres és vállal közösséget. Nyitott a pogányok felé Isten munkájának terjesztése végett, hiszen mindig is az volt a cél, hogy Izrael a „népek világossága” legyen, hogy mások is megértsék Izrael Írásának üzenetét.

Lukács magabiztos az üdvtörténetben, ám ez egy lehet- séges triumfalizmus veszélyét is hordozhatja. Hays szerint a kánonban ezért van szükség Márk hangjára: az ellensúlyoz mindenfajta triumfalizmust! Ugyanakkor Lukács és Márk abban mégis hasonlítanak, hogy náluk Jézus narratív isteni identitása az intertextuális utalásokra épül, míg Máténál és Jánosnál inkább hitvalló megnyilatkozások hallhatók.

A jánosi narratíva

A jánosi narratívában Jézus a templom transzfigurációjaként jelenik meg: az evangélium elején olvassuk, hogy a tanítvá- nyainak is csak a feltámadás után világosodik meg az, hogy a templom lerombolása kapcsán a saját testéről beszélt (Jn 2,22). János számára Jézus nemcsak a templom, ahol Istennel talál- kozunk, hanem ő maga az Isten, aki megszabadít és önma- gához vonz bennünket. Amint Lukácsnál Jézus az emmausi tanítványokkal való beszélgetésben serkentett az Ószövetség retrospektív olvasására (Lk 24,27), Jánosnál ugyanúgy „viss- zafelé olvasásra” buzdít: „*Ha hinnétek Mózesnek, hinnétek nekem: mert én rólam írt.*” (Jn 5,46) Kimutatták, hogy János ószövetségi idézetei hatvan százalékban a Zsoltárok köny- véből valók. Jézus János narratívájában tudatosan tölti be az ószövetségi ünnepeket. Hays párhuzamot von a Prológus (Jn 1,1–17) és a Bölcsesség preegzisztenciája között (Péld 8,22–31).

János a szinoptikusoknál jóval kevesebb írásbeli forrást használ (például alig idézi a Tórárt), de szövegeinek megfor- málása művészből, mint a szinoptikusoké, kifejezőmód- ja vizuális: a fények és árnyak játéka Rembrandt művésze- téhez hasonlítható.

Az evangélium többször is explicit módon állítja, hogy visszafelé olvasható az Írás, s ebben majd a Szentlélek siet a segítségünkre. A retrospektív olvasás figurális, amelynek során az Ószövetség szimbólumok hatalmas szöveteként jelenik meg. Mózesnek az érc kígyóról szóló szavai is csak a húsvét utáni visszatekintő (retrospektív) perspektívában értelmezhetők Jézus figurális előképeként.

Jézus a megtestesült Logosz és az isteni Bölcsesség: Já- nos úgy olvassa figurálisan az Írást, hogy láthassuk a Lo- gosz megtestesülés előtti nyomait. A jánosi narratíva mély, poetikus olvasata nyilvánvalóvá teszi, hogy minden az Igé- re, Jézus testére vonatkozik, amely fényt ad a világnak.

A jánosi narratíva gyengeségeiről nehéz beszélni, legfeljebb annak potenciális veszélyeire utalhatunk. Úgy tűnik, János polemikusan, a Jézus istenségét elutasítók ellenében építi fel herme- neutikáját. Ezáltal Jézus ellenségeit sokszor diabolikusan, Is- tentől ontologikusan elidegenedettnek mutatja be (Jn 8,39–47). Ebből könnyen alakulhatnak ki zsidóellenes és szuperszesszio- nista teológiák. Másrészt a dualizmusa (fény–sötétség, élet–ha- lál stb.) könnyen teret adhat a történetellenes gnosztikus olva- satoknak. Ám a gnosztikusokkal szemben János nem veti el a szövegek literális, szó szerinti jelentését, csupán rámutat azok mélyebb, tipologikus értelmezési lehetőségeire. János Jézusa nem értékeli alul Mózeset, hiszen Mózes is róla tesz tanúságot.

A négy szólam összhangja

Összefoglalva: a négy evangélium négy perspektívája négy különböző szólamot képvisel, amelyek egymást kiegészítik, ám semmiképp sem homogenizálhatók. Az egyház ká- nonjának a célja, hogy paradigmatiszta modellt nyújtson számunkra az Írások hirdetéséhez és befogadásához, hogy hermeneutikánkat a négy evangélium alakítsa ki.

A szentírási szövegek az isteni dráma több szintjén hor- doznak jelentést, így adattak Isten közösségének. Némely jelentés rejtett, s csak retrospektív módon világosodik meg.

A Szentírást csak a kereszt és a feltámadás fényében le- het értelmezni, hiszen a keresztalál az evangélisták szá- mára kinyilatkozottat erővel bír. Ez újraértelmezéssel és transzformációval jár. A tanítványok is csak a feltámadás után látták meg, hogy például Mózes Jézus előképe (Jn 2,22). Márk, a legszemérmesebb tanúságtevő is csak a római századossal mondatja ki: „*Bizony, Isten fia volt.*” (Mk 15,39)

Az evangélistákhoz hasonlóan az Ószövetség szöve- gei minket is arra szólítanak fel, hogy megtérjen a képze- lőerőnk. Csak akkor halljuk meg üzenetüket, ha hagyjuk, hogy intertextuális performanciájuk hasson olvasói érzé-

kenységünkre. A kulcsszavak e narratív hermeneutikában a következők: sztori, metafora, prefiguráció, allúzió, echo, megfordulás, ironia stb. A retorikai alakzatok természetesen a mondanivalóra irányítják a figyelmünket. Az evangélisták kérdező, nyitott emberek akarnak alakítani minket; Richard S. BRIGGS megfogalmazásában „bölc” olvasókat akarnak belőlünk formálni (2015, 189–193. o.).

Az evangélisták számára Izrael Szentírása a világ „igaz” története a teremtéstől a megváltásig. Ezért kerestünk narratív mintákat az Ószövetségben szabályok, jövendölések és „bizonyítékok” (proof-text) helyett. Az evangélisták maguk is történetmondók (story-tellers), s az Ószövetségre nem mint predikcióra tekintenek.

Az evangélisták retrospektív újra elmondása nem Izrael történetének elvetéséről, hanem e történetnek a transzfigurációjáról és folytatásáról szól. Önmagukat is úgy látják, mint akik benne vannak Izrael szövetségi narratívájában: ez a már említett intratextualitás (LINDBECK 1998, 184–204. o.). Ez kizárja a keresztény teológia esetleges markionista, szuperszesszionista veszélyeit. A Szentírás benső, ám nem indifferenciált egységet mutat fel. Az sem véletlen, hogy az evangélisták által használt Ószövetség a Septuaginta. Az evangélisták olyan mélyen járatosak az írásokban, hogy allúzióik az intertextuális utalás hálózata mögötti összefüggések felfedezésére ösztökélik az olvasót.

A legújabb angol nyelvű bibliafordítás egy irodalomtudós és hebraista munkája (ALTER 2018). Ez a bibliafordítás ugyanazon szakmai irányelvek mentén készült, amelyeket Hays is képvisel: a mai angol nyelvű szöveg gazdag jegyzetapparátusa a szöveg benső képi szimbolikájára figyel, és erre fogékony olvasást kíván.

Minél mélyebben vizsgáljuk az evangéliumi narratívák zsidó és ószövetségi eredetét, annál egyértelműbb, hogy mindegyik evangélista szerint a Názáreti Jézus azonos Izrael Istenével. Ez ellene szól az úgynevezett „alulról jövő krisztológiának”. János „felülről jövő krisztológiáját” sokáig hellenisztikus fejlődés eredményének látták, ám az elemzések tükrében egyértelmű, hogy az isteni identitást a leginkább „alulról jövőnek” mondott márki, lukácsi evangéliumok is vallják. Nincs tehát értelme „alulról jövő” és „felülről jövő” krisztológiák mesterként megkülönböztetésének. Az evangélisták végig azt állítják, hogy az Ószövetség Istene élő és aktív. Ezért hűséges az ő tanúságtételük.

Végül Hays radikálisan élére állítja a kérdést: vagy igaz, hogy Ábrahám és Izsák Istene azonos a megtestesült Igével, azaz Jézus Krisztussal, vagy nem. Ha nem igaz, akkor az evangéliumok veszélyesen eltorzítják, helyéről kizökkentik Izrael történetét. Ám ha mégis igaz, akkor kívánatos és lehetséges is az Ószövetség „visszafelé történő”, figurális olvasása, amely által a két nyelv, a négy perspektíva megmutatja az egy identitást, aki a Jézus Krisztus.

Hays könyve hidat épít egyházaink liberális és konzervatív irányzatai között. Néhány idegen szótól eltekintve a könyv nyelvezete nem bonyolult. Az összefüggések meg-

értéséhez a nyelvben, illetve a szövegben rejlő erők felismerésére van szükség. Elmélyült olvasást, a „képzelőerő metéretét” kívánjuk az olvasónak.

Hivatkozott művek

- ALTER, Robert 2018. *The Hebrew Bible: A Translation with Commentary*. W. W. Norton.
- BAKER, D. L. 1998. *Két szövetség, egy Biblia*. Ford. Bogárdi Szabó István. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 15.)
- BRIGGS, Richard S. 2015. *Bölc bibliaolvasás. Hogyan vegyük komolyan az írást?* Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 36.)
- BROICH, Ulrich – PFISTER, Martin (szerk.) 1985. *Intertextualität*. Tübingen.
- BROWN, Jeannine K. 2016. Metalepsis. In: B. J. Oropeza – Steve Moyise (szerk.): *Exploring Intertextuality. Diverse Strategies for New Testament Interpretation of Texts*. Cascade Books – Wipf & Stock, Eugene.
- DRAISMA, Sipke (szerk.) 1989. *Intertextuality in Biblical Writings*. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, Kampen.
- FABINY Tibor 2016. *Az eljövendő arnyékai. A figurális-tipológiai olvasás*. L'Harmattan – Károli Gáspár Egyetem, Budapest.
- GERŐFI Gyuláné 2008. *Verbum Dei manet in aeternum. Az Ószövetség recepciójának vizsgálata a Zsidókhoz írt levélben*. PhD-értekezés. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Budapest.
- HAYS, Richard B. 1989. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Yale University Press, New Haven.
- HAYS, Richard B. 2005. *The Conversion of the Imagination. Paul as Interpreter of Israel's Scripture*. Eerdmans, Grand Rapids.
- HAYS, Richard B. 2007. Reading the Bible with the Eyes of Faith. *Journal of Theological Interpretation*, 1. évf. 1. szám. 5–21. o.
- HAYS, Richard B. 2014. *Reading Backwards – Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*. Baylor University Press, Waco.
- HAYS, Richard B. 2016. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Baylor University Press, Waco.
- HORVÁTH Orsolya 2013. A „gerjedező szív” Lukács evangéliuma 24. fejezetében. In: *A leleplező Ige. Hermeneutikai helyzetek az Újszövetségben*. Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 35.) 44–60. o.
- KÖRTNER, Ulrich J. 1999. *Az ihletett olvasó – A bibliai hermeneutika fő aspektusai*. Ford. Koczó Pál. Hermeneutikai Kutatóintézet, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 19.)
- LINDBECK, George A. 1998. *A dogma természete. Vallás és teológia a posztliberális korban*. Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 17.)
- MARTOS Levente Balázs 2012. *Misztikus malom. Zsoltáridézetek a páli levelekben*. L'Harmattan, Budapest.
- PELIKAN, Jaroslav 1986. *The Vindication of Tradition. 1983 Jefferson Lecture of the Humanities*. Yale University Press, New Haven.
- VANYÓ László (szerk.) 1980. *Apokrifek*. Szent István Társulat, Budapest. (Ókeresztény írók 2.)

Szexuális nevelés és teológiai reflexió

*Kérdések és gondolatok a szexuálpedagógia teológiai tartalmát vizsgáló értekezés kapcsán**

■ CSEPREGI ANDRÁS

A disszertáció szerzője nehéz és fontos feladatra vállalkozott. A szexuálpedagógia komprehenzív programja önmagában figyelemre méltó jelenség, ennek teológiai és valláspedagógiai reflexiója pedig időszerű és igényes tudományos kísérlet. A szerző már magáért a vállalásért minden elismerést megérdemel.

A disszertáció külső bírálójaként sajátos helyzetben találok magamat. Feladatom szerint a disszertáció szövegével kell foglalkoznom. Mielőtt bírálatomat ismertetem, fel kell tárnom három olyan körülményt, amelyek a bírálatot formálják, kontextusba helyezik.

A bírálat kontextusa

Először az ismereteim korlátairól kell beszélnem. Sem a neveléstudománynak, sem a szűkebb értelemben vett valláspedagógiának nem vagyok a szakembere. Harmincéves hittanári tevékenységem során kapcsolatba kerültem a pedagógia sokféle eredményével és hipotézisével, amit ebből megértettem, igyekeztem gyakorolni is, de nem lettem szaktudóssá. Attila dolgozatának pedagógiai vonatkozásait érdeklődéssel olvastam, több állításáról magamban véleményt is mondtam, de a bírálatomban nem fogok rájuk reflektálni. A bírálat folyamatát nem éri kár amiatt, hogy a korlátaim között maradok, hiszen bíráló társam a neveléstudomány szakembereként értékeli a dolgozatot. Az én feladatom a teológiai tartalom bírálata.

Másodszor arról kell beszélnem, hogy Attilát régóta ismerem, jó személyes és sokszínű szakmai kapcsolatban állunk egymással. Tizenhárom évvel ezelőtt lelkésszé avatásán az Evangélikus Hittudományi Egyetemet képviseltem. Iskolalelkésszént sok közös élményünk volt, tankönyvszerzőként pedig még szorosabb kapcsolatba kerültünk. A középiskolai evangélikus hittankönyvek Attila disszertációjának formálódásában is nagy szerepet játszanak, a tankönyvírás, a könyvekkel kapcsolatos viták és az alkalmazásuk során szerzett első tapasztalatok pedig részei a személyes kapcsolatunknak is.

A bírálatom harmadik fontos kontextusa az a körülmény, hogy a disszertáció egy korábbi változatát már egy műhelyvitán is megbeszéltük 2018 júniusában. A vita jó alkalmat nyújtott arra, hogy nyugodt körülmények között, elég bőséges időkeretben beszéljünk a dolgozat erősségeiről és gyengeségeiről. A műhelyvitán kialakított véleményemet néhány héttel később írásban is eljuttattam Attilához, benne részletes és konkrét kritikát fogalmaztam meg, valamint javaslatot tettem néhány változtatásra. A második változat kézhezvételekor örömmel állapítottam meg, hogy a műhelyvitát követően Attila komoly munkát végzett. A disszertáció szerkezete áttekinthetőbb, nyelve tisztább, az egész munka célja jobban követhető lett. A végeredmény igazolja a műhelyvita fontosságát a doktori eljárás folyamatában, és dicséri a szerzőt is azért, hogy jól élt a lehetőséggel.

E három körülmény tisztázása után lássuk most a disszertáció teológiai tartalmát!

A dolgozat teológiai tartalmának értelmezési kerete és fókuszpontjai

A teológiai érvelés kerete egy hipotézis, amelyet a szerző a dolgozat több pontján is kifejti. A hipotézis szerint korunk leírható a *cultural lag* (kulturális késés/lemaradás) jelenséggel, amely szerint az életkörülményekben beállt bizonyos változásokat a társadalmi élet más területei csak kisebb-nagyobb késéssel követik. A kifejezést először egy 1922-ben megjelent könyvében használta egy amerikai szociológus, és azt a tapasztalatát írta le vele, hogy a technológiában beállt változások követése lassan, késéssel történik meg az életformákban, a gondolkodásmódokban és az erkölcsi ítéletalkotásban. A kifejezés, úgy tűnik, védjegye lett sokféle aszinkron leírásának, Attila forrásai pedig annak az érzékeltetésére alkalmazzák, hogy a szexuális életre nevelés tartalma és céljai elmaradnak azoktól a változásoktól, amelyek a szexualitás megélésében és a róla való közgondolkodásban beálltak. Kicsit sarkítva: a szexuális nevelés a mai fiatalokat a tegnapi igények szerint közelíti meg. Még tovább sarkítva ezt az egyébként igen érzékeny hipotézist: a nevelés célja tegnap az volt, hogy a fiatalokat megismertesse a szexuális élet normáival, amelyek erős kontroll alatt tartják a testi szexualitást, a kontroll pedig a hatalom gyakorlásának az egyik eszköze;

* Simon Z. Attila *A szexuálpedagógia komprehenzív programjának reflexiói teológiai és valláspedagógiai kontextusban* című doktori disszertációjának bírálata. Az értekezést összefoglaló tanulmány a *Lelkipásztor* 2020/3. számában jelent meg.

ma viszont az lenne a cél, hogy a szexuális nevelés keretein belül engedjük a fiatalokat rácsodálkozni a nemi élet örömszerző dimenziójára és a szexualitásból fakadó energiákra.

Hogy kerül bele ebbe a keretbe a teológia? A szexualitásra vonatkozó teológiai reflexió jellemzően kétféle szerepet játszhat: vagy a tegnapi üzenetet támogatja, vagy pedig a mai üzenetet erősíti. Ha a tegnapi üzenetet támogatja, nem éri el a mai fiatalokat, fennmarad az aszinkron. Két kérdés adódik. Az első: Fel tud-e lépni a teológia a tegnapi üzenettel szemben kritikai erővel? A második: Segítségére lehet-e a teológia a ma üzenetének abban, hogy – a hitoktatás keretein belül – megszólítsa a fiatalokat?

A szerző mindkét kérdésre igennel válaszol. A tegnapi teológiát, amely a szexualitás örömszerző lehetőségéről nem vesz tudomást, meggyőző kritikának veti alá. Ebben olyan klasszikusok is inspirálják, mint Michael Foucault. A fő célpont Ágoston, aki a szexualitást összekapcsolta az eredendő bűnnel, s akinek az öröksége századokon keresztül akadályozta a nemi élet örömszerző karakterének a teológiai reflexióját. Az ágostoni teológia kritikájának ismertetése a dolgozat egyik erőssége. A teológia mai üzenetet támogató potenciáljának a kifejtése viszont véleményem szerint kevésbé meggyőző. Ezzel a mondattal kezdem a gondolatmenet teológiai tartalmát érintő bírálatom érdemi részét.

A *cultural lag* jelenségével leírt helyzetet a komprehenzív szexuálpedagógia úgy orvosolja, hogy a hagyományos, normaadó, homologizáló célú, azaz homogén viselkedésmintát kialakítani szándékozó pedagógiával szemben helyet ad a szexualitást sokféleképpen megélő mintáknak, a diákok személyes különbségeinek, különböző igényeinek és különböző tapasztalatainak; nem irányító, hanem non-direktív, nem ismeretátadó, hanem ismeretfelfedező lehetőségekben részesíti a diákokat a csoportmunkák és projekt munkák keretein belül. Ehhez a pedagógiai kísérlethez keres a szerző hozzáillő teológiai tartalmat. Olyan tartalmakat igyekszik bemutatni, amelyek vagy a szexualitás megélésének sokféle lehetőségét reflektálják teológiailag, vagy pedig azt a változást képviselik, amelyben egy korábbi szexuális normát vagy viselkedésformát felvált egy új norma és viselkedésforma. Olyan teológiát keres, amely felülírja a *cultural lag* jelenségével ábrázolt helyzetet.

Ennek a teológiának a keresése ugyanakkor a Magyarországi Evangélikus Egyház hagyományos és mai hitoktatása kánonjának a keretein belül maradván történik, tehát azokhoz a csomópontokhoz kötődik, amelyek időtlen idők óta az evangélikus hitoktatás fókuszpontjai: az ósatyák, Jézus, Pál és Luther. Attila a rájuk vonatkozó bibliai és egyháztörténeti reflexióból igyekszik kibontani azt a teológiát, amely kapcsolatba hozható a komprehenzív szexuálpedagógia céljaival és eszközeivel. Azzal a céllal, hogy a hittanórákon több szó eshessen „a testi szexualitás energetizáló hatásáról és pozitív elismerésre jogosultságáról” (2.b tézis), és azzal az eszközrendszerrel, amely a diákokat differenci-

áltan, azaz különböző ismereteiket, tapasztalataikat és igényeiket figyelembe véve tudja megközelíteni. A négy fókuszponton álló személyek és történetek erre csak igen korlátozottan alkalmasak. Hogy alkalmasabbak legyenek, Attila a rájuk vonatkozó teológiai reflexiót tágítja ki olyan mértékben, ami véleményem szerint kritikára ad okot.

Ha számba vesszük az ósatyák – és a hozzájuk kapcsolódó nőalakok –, valamint Jézus, Pál és Luther számunkra hozzáférhető személyét, megállapíthatjuk, hogy egyikük sem igazán alkalmas arra, hogy a megélt testi szexualitás áldásainak a modellje legyen. A legtöbbet ebből még az ósatyák történetei sejtetnek, de Jézus, Pál és Luther olyan férfiaként állnak előttünk, akiknek az életében nem játszott túl nagy szerepet a szexualitás. Nem azért, mert arról negatív véleményük volt – mint a kései Ágostonnak –, hanem azért, mert más célok és ügyek sokkal jobban lekötötték őket. Jézus a nemi örömről – forrásaink szerint – nem beszélt, Pál is csak másokra nézve szólt róla, Luther pedig, aki huszonekét éves korától negyvenkét éves koráig szerzetes volt, már csak kései házassága miatt is szűk korlátok között nyilvánult meg erről. Ezeket a hiányokat igyekszik a szerző a reflexió kitégítésével pótolni.

Az ósatyák és az első királyok

Az ósatyák történetei – bár a dolgozatban csak jelzésszerűen, a szexualitás sokfélesége bibliai megjelenésének tárgyalásakor (83. kk.) jelennek meg – a szerző szerint azért lehetnek ígéretesek a komprehenzív szexuálpedagógia hittanórai alkalmazása szempontjából, mert a zsidó-keresztény tradícióban meghatározó monogám párkapcsolat modelljével szemben a poligám kapcsolat lehetőségét mutatják fel. Ezzel pedig hozzájárulnak a diákok szexuális kapcsolatról alkotott képének differenciálásához, a monogám modelltől való elmozduláshoz. Az ósatyák történeteiben feltáruló lehetőséget Attila annyira komolyan veszi, hogy a dolgozat végéhez csatolt kitérőben a házasságot erre való tekintettel (is) definiálja: „...olyan társadalmilag legalizált, legtöbbször rituális értelemben is lezárt, tartós szexuális kapcsolat, amelyet két vagy több ember valamilyen elhatározásból tart fent, és amelyre jellemző a benne élő felek életközössége” (173. o.). A definíció forrása, mint Attila korábban bemutatja, az *RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart)* 4., 1999-es kiadása, amelyben „két vagy több különböző nemű” személy kapcsolatáról olvashatunk – a házasságról szóló szócikk szerzője tehát nyitott a német társadalomban élő muszlim közösség gyakorlatára, de nem nyitott arra, hogy a melegek párkapcsolatát házasságnak nevezze. Attila változata viszont az egynemű kapcsolatok házasságként való definiálása felé is nyitott. A dolgozatban az egynemű kapcsolatok ma igen forró témáját Attila nem tárgyalja, s ebben véleményem szerint jó döntést hozott, mert a téma

kezelhetetlenül szétfeszítette volna az amúgy is széles horizontú gondolatmenet kereteit, ezért ezzel az aspektussal a bírálóban én sem foglalkozom. Foglalkoznom kell viszont azzal a felvetésével, hogy a monogám házasságmodell alternatívájaként, akár az ősatyák története alapján, az evangélikus hitoktatásban reflektáljunk a kettőnél több ember tartós szexuális kapcsolatára mint házasságra.

A zsidó-keresztény tradíció főárama szerint a házasság két ember kapcsolata, a több résztvevős változatokra, akár az ősatyák, akár az első királyok esetében pedig úgy tekint, mint meghaladott gyakorlatokra. Két fontos felismerés ágyazott meg ennek a tisztázódásnak, az egyik a patriarchális hatalomgyakorlás kritikája, a másik a monoteizmus megszilárdulása. A több szereplős bibliai párkapcsolatok mindig patriarchálisak (nem ismerünk egy nő – több férfi kapcsolatot), ezért a nő számára mindig relatív kiszolgáltatottságot is jelentenek – különösen a sokfeleségű királyok esetében, ahol a nők számossága hatalmi szimbólum. A több feleségű ősatyák vagy uralkodók idejében Izrael vallása a többistenhit felé is nyitott volt, más isteneket nem nemlétezőknek tekintettek, amint ez teljes határozottsággal majd a babiloni fogság idején megjelenik, hanem Izrael Istene riválisainak, akikkel szemben minden adandó alkalommal be kell mutatni az ő fölényét. A több feleségű uralkodó kritikája és a monoteizmus megszilárdulása tehát párhuzamosan haladt, és e kettős folyamat során született meg az analógia is Isten és a választott nép szövetsége, valamint a monogám párkapcsolat között. Ennek a modellnek, véleményem szerint, nem állíthatunk alternatívát az evangélikus hitoktatás során. Akkor sem, ha – mint az RGG szócikkének szerzője – tekintettel vagyunk a muszlimok (szintén egyoldalúan patriarchális) gyakorlatára vagy bármilyen mai egzisztenciális szükségre, amely létrehoz több szereplős együttéléseket. Az ősatyák és az első királyok életfolytatása nem szolgálhat mintával ilyen igények legitimizálására – ezzel egyébként maga Luther is megpróbálkozott, és neki sem volt igaza. A kizárólagos párkapcsolat olyan érték, és a nemi élet örömeinek megélése szempontjából is olyan lehetőség, amelynek bemutatását a hitoktatás során szükségesnek tartom, és nem zavarnám meg kétes értékű alternatívák tartós alternatívaként való felmutatásával.

A még nem monoteista Izraelben gyakorolt több szereplős, patriarchális kapcsolatok a hitoktatás során nem azért fontosak, mert alternatívát nyújtanak, hanem azért, mert élénk színekkel ábrázolják ezeknek a kapcsolatoknak a hiányait és belső ellenmondásait. Jákóbnak két feleségével és azok szolgálóival való kapcsolatai a gyógyíthatatlan rivalizálásról is szólnak, amit a szülők sikeresen tovább is adtak József és testvérei nemzedékének. Dávid, a sikeres uralkodó arra lehet példa, hogy mennyire sikertelen volt a szexuális kapcsolataiban, ha sikernek a tartós örömet nevezzük. A több száz feleséget tartó Salamon nem látott át a saját szitáján, élete végére jelentős tekintélyvesztést szenvedett el. Ezekkel a történetekkel szemben, még mindig a

Héber Bibliában, gyönyörű ellenpontként áll előttünk az Énekek éneke. A műhelyvitát követő bírálóban felhívtam Attila figyelmét az Énekek énekére, hogy dolgozza fel „mint egy szerelmi kapcsolat kialakulásának szerkesztettségében is jól átélhető, a szerelmes fiú és lány mellett néhány szemlélő szempontjából is elmondott, s a végén kifejezetten kultúra- és hatalomkritikus történetét”. Ez a feldolgozás sajnos a disszertáció második változatában sem született meg, és ezzel elmaradt a Héber Bibliának az a feltárása is, amely meggyőzően tud érvelni a testi szexualitás örömszerző és energiákat felszabadító karaktere mellett, a monogám kapcsolaton belül, a kikristályosodó monoteista hit tágabb összefüggésében állva. Ha ez a feltárás megszületett volna, azt hiszem, nem lett volna szükség a házasság definíciójában sem eltérni a monogám modelltől. Továbbá, mivel az Énekek énekében szereplő fiú és lány ugyanazokkal az elemi dilemmákkal vívódnak, mint a hittanóránkat látogató kamaszok, rajtuk keresztül egészen közvetlen kapcsolatba kerülhetnek azzal a folyamattal, amely a bibliai szövegek normaalkotó gyakorlatához vezet.

Innen lépünk tovább az evangélikus katekétikai kánon továbbbi nagy alakjai felé, akik kiemelt figyelmet kapnak a disszertáció gondolamenete során. Jézus is és Pál is azt a szerepet kapják, hogy a bibliai szövegnek a szexualitás sokfélesége iránti differenciált figyelmét mutassák fel, vagy más szemszögből ugyanezt: azt a potenciált, ahogyan a bibliai szöveg partnere lehet a diákok egzisztenciájához alkalmazkodó, adaptív pedagógiának. Véleményem szerint mindkettőjük esetében eltűnt a nekik tulajdonított szerep, és a bibliai szövegekkel nem is alátámasztható. Nem is lenne rá szükség, ha a dolgozatban megszületett volna az Ószövetségnek a monogám kapcsolatban átélhető szexuális örömet és ezzel párhuzamosan a szexualitás lehetséges kudarcait felfedező olvasata, és ki lehetne mondani, hogy sem Jézus, sem Pál nem adott hozzá semmi eredetit zsidó örökségéhez, hanem viszonylag szűkszavúan és az emberi élet más dimenzióihoz képest jóval kevesebb jelentőséget tulajdonítva a szexualitásnak, a velük kapcsolatba kerülő kortársaik szükségére alkalmazták azt.

Jézus

Ami a disszertáció Jézus-értelmezését illeti, nyilvánvaló tévedés, hogy „Jézus nem akart törvényt (...) alkotni, hanem mindenkit egzisztenciálisan akart megszólítani és Istenhez emelni” (94. o.). Legyen elég itt a Hegyi beszédre utalni – ami egyébként néhány sorral lejjebb a Joseph Ratzinger-idezetben meg is jelenik. Tévedés az a szemlélet is, amely szerint a házasságtörő asszonnyal vagy a samáriai asszonnyal történő találkozásnak az volna a jelentősége, hogy Jézus a törvényt felfüggesztve „egészen intenzív, a személyiség legmélyéig lehatoló, egzisztenciálisan differenciáló” módon viszonyul hozzájuk – a két asszonnyal való találkozásban ugyanis Jézus éppen a törvényt betöltve szól és cselekszik, mégpedig úgy, hogy

számol a találkozókon meg nem jelenő férfakkal és az ő felelősségükkel is. Ezekben a találkozásokban nem azt tartom figyelemre méltónak, hogy Jézus nem marasztalja el a nőket szexuális életük miatt – egyrészt nem nagyon foglalkoztatta a szexualitás, másrészt miért is tenné, miért hibáztatná kizárólag a két nőt? –, hanem azt, hogy érvényt szerez a második nagy parancsolatnak azzal, hogy nem azonosul a nőket egyoldalúan hibáztató férfitársadalom – az első esetben gyilkolni is kész, a második esetben az asszonyt szívtelenül tárgyiasító – gyakorlatával. A nőkhöz forduló differenciálás tehát nem a Jézus számára egyértelmű, a szövetségi metaforával is leírható, hagyományos zsidó házasságfelfogáshoz képest jelent eltérést, hanem annak hatalmi és kényelmi érdekek szerint eltorzított változatához képest – ahogyan az emberi élet számos más eltorzított dimenziójára nézve is megszólal Jézus.

Egy a szexualpedagógia teológiai tartalmát kutató dolgozat Jézussal foglalkozó – bármilyen rövid – fejezetének tisztázni kellene azt is, hogy hogyan értsük Jézus szexuális élettől való tartózkodását, valamint azt, hogy tanítványait is erre az életformára hívta el. Hangsúlyozni kellene azt a különleges helyzetet, amely Jézus szerint az Isten országa küszöbön álló megvalósulásából adódott, és a helyzethez illő, csak erre koncentrált életformát. Ebben nincs helye sem a családi életnek, sem a szexuális örömnak. Bonyolítja a problémát, hogy ez az egykori rendkívüli állapot az egyház története során intézményesült, a katolikus egyház papi és szerzetesi hivatásértelmezésében ma is meghatározó. Amikor tehát az evangélikus hitoktatásban a „tanítványi életre” hívjuk a diákjainkat, magát a tanítványságot differenciáltan kell bemutatnunk. Hogy a tisztázás mennyire fontos, azt talán a dolgozat Jézussal foglalkozó szakaszának az utolsó előtti mondata érzékelteti a legjobban: „A jézusi radikális provokatív etika tehát tudott differenciáltan viszonyulni a farizeusokhoz, a kívülállókhöz és a tanítványokhoz, így feltehetőleg ezt a képességét mára sem veszítette el, így képes a mai plurális térben is megszólalni, differenciálva az üzenet egyes elemeit, azokat a más-más élethelyzetben lévő, különböző emberek egzisztenciális terébe helyezve, Isten hívása, a tanítványi elhívás mindig és mindenkit dinamizáló ereje alapján.” (95. o.) Egyeseknek szól a tanítványi elhívás, vagy mindenkinek? Különleges feladatot kap a tanítvány, vagy mindenki tanítvány? Van-e ennek a tisztázásnak jelentősége ma a szexualitás megélésére nézve?

Pál

Pál apostol feldolgozásáról is hasonló vélemény alakult ki bennem: itt is hiányzik a zsidó házasságfelfogással való természetes kapcsolatának a megállapítása, és olyan frontokat vél a szerző felfedezni az apostol gondolatmenetének a formálódása során, amelyek szerintem őt nem foglalkoztatták. A Pál-értelmezés, helyesen, 1Kor 7-re épül, amit a

szerző igyekszik elhatárolni a másodlagos páli levelekben jelentkező házasságfelfogástól. Az elhatárolás viszont nem elég gondos, hiszen azt feltételezi Pálról, hogy egyszerre várja Jézus küszöbön álló visszatérését, és készül arra is, hogy hosszú időre be kell rendezkedni ebben a világban. Ez utóbbit a valódi páli levelekben nem látom igazoltnak, így vitatom a szerzőnek azt a kísérletét is, hogy 1Kor 7-et abba a kontextusba helyezi, „ahol az eszkatologikus várakozások mellett már egy új, Jézus közeli visszatérése nélküli új rend bontakozik ki” (99. o.). Jellemző, hogy ezt a szemléletet egy jóval későbbi koncepcióra, a Kolosséi levél kozmikus krisztológiájára való utalással igyekszik alátámasztani: „Ha ugyanis a világ Krisztusban teremtett, akkor nemcsak az egyházban, hanem a világ területén is található keresztyének számára követendő példa” (uo.). A páli levelek kontextusának indokolhatatlanul széles kitágítása végül egy olyan kijelentésben éri el a legszélsőbb pontját, amely véleményem szerint már nemcsak Pál, de a teljes Újszövetség világából is kilóg. A szerző szerint az Első korinthusi levélben „olyan tudatos és rendszerezett gyülekezeti etika is megszólal”, amely „részletesen szól a házasságon kívüli élet értékeiről, a házások egymáshoz való viszonyáról és azokról a kérdésekről is, amelyek egy »Krisztus teljhatalmú uralkodása nélküli« világban a szexualitásról felelősen gondolkodó keresztyének kérdései lehetnek” (100. o.).

A kontextus kitágítása és a teológiai és pedagógiai tudatossággal megközelítendő frontok feltételezése határozza meg a további gondolatmenetet is. Indokolatlannak tartom azt a feltételezést, hogy Pál a környezetet figyelembe vevő akkomodáció jegyében képviselne – Jézussal szemben – patriarchális mintákat. Sokkal egyszerűbb és létszerűbb azt feltételezni, hogy maga Pál gondolkodott patriarchális szelvényben. Ez tisztán érvényesül például 1Kor 11-ben: a férfi feje Krisztus, az asszony feje pedig a férfi, ennek jeléül pedig az asszony vagy vágassa le a haját, vagy fedje be a fejét. A vizsgált szakaszban, 1Kor 7-ben viszont ettől a mintától Pál éppen eltávolodik: a feleség nem ura a testének, hanem a férje, és a férj sem ura a testének, hanem a felesége – igen fontos részlet, aminek a szerző nem látszik jelentőséget tulajdonítani. Ehelyett a páli tanítást az általa preferált szexualpedagógiai szemlélet jegyében igyekszik megragadni: szerinte Pál „tudatosan differenciál a szexualitásról szóló tanításában a jézusi üzenetek »társadalmi beilleszthetőségének«, »társadalmi emészthetőségének« szempontjából” (102. o.). Ez lehet a mai hittanár problémája, ebben a minőségemben lehet az én személyes problémám is, de nem Pálé. A páli üzenet nem illik ebbe az értelmezési keretbe.

Luther

Az ösatyák, Jézus és Pál értelmezésével kapcsolatos problémák jelzése után a bírálóknak sokkal könnyebb – és öröm-

telibb – feladata megállapítani, hogy Luther teológiai hozzájárulásának a bemutatása a dolgozat egyik jól sikerült fejezete. Különösen érdekesnek tartom azt a felismerését, amely Luther reformátori munkássága következményeként jelöli meg a független család, sőt nagycsalád jelentőségét a reformációt követő európai kultúrában és politikában (135. o.). Fontosak az ehhez kapcsolt kritikai megjegyzések is. Itt nem mélyedhetünk el ebben a kérdéskörben, csak jelzem, hogy érdemes volna ezzel a témával egy nagyobb lélegzetű fejezetben foglalkozni, különös tekintettel a családdal kapcsolatos mai vitákra és tapasztalatokra. E mellett a megerősítés mellett ugyanakkor megismétlem azt a korábbi megjegyzésemet is, hogy Luther csak korlátozott segítséget tud nyújtani a hittanár számára abban, hogy a mai tizenévesek szexuális életre való neveléséhez támpontokra találjon.

Összefoglalás, kérdések

Simon Z. Attila dolgozatának a teológiai gondolatmeneteit az egész munka kontextusába, a szexuálpedagógia komprehenzív programjának az összefüggésébe állítva végül néhány egyszerű kérdés megfogalmazásához jutunk el. Hogyan ragadjuk meg ebben a programban a hittanár, az evangélikus hitoktatás és a hitoktatásban foglalt teológiai tartalom szerepét? A hittanár legyen kész arra, hogy a nevelési-oktatói folyamatban minél inkább adjon helyet a diákok tapasztalatainak, személyes kérdéseinek, bátorítsa őket gondolataik és érzéseik kifejezésére. Ha a diákokkal való kapcsolatában elég nyitott és rugalmas, akkor szinte határtalan sokféleséggel találkozhat a mai tizenévesek világában, akiknek a szülői jellemzően a szexuális forradalom után születtek, és erre már ők maguk is sokféleképpen reagáltak. Az evangélikus hitoktatás adjon helyet a téma alapos feldolgozására. Ez a mai tanterv szerint a tizedik évfolyam tavaszi hittanóráin történhet; felvetem, hogy már a nyolcadik évfolyamban, illetve később a tizenkettedik évfolyamban is adjunk a szexuális élet reflexiójára több lehetőséget. A teológiai tartalom viszont, véleményem szerint, ebben a nyitott és rugalmas folyamatban nem tehető annyira nyitottá és rugalmas-

sá, amint azt a szerző feltételezi és javasolja. Sem a kettőnél több szereplős párcapcsolat, sem a törvényről lemondó Jézus, sem az adaptív szexuálpedagógiával kísérletező Pál nem segíti sem a hittanárt, sem a diákot. A szexuális élet területén mind a diák, mind a tanár útkereső, a tanárt a több tapasztalata mellett a diáktól még az különbözteti meg, hogy felnőtt felelősségtudattal is bírnia kell, de szexuális lényként ő is – a halála napjáig – ugyanúgy befejezetlen és úton járó, mint a tizenéves diák. Ebben az úton járásban a felnőttnek és a fiatalnak egyaránt szüksége van normákra. A személyes szabadsága nem abban nyilvánul meg, hogy a normát normának tekinti-e, hanem abban, hogy hogyan viszonyul a normához, hogyan éli meg a határok megközelítését vagy átlépését, hogyan tud élni egy határátlépés és esetleg annak rossz következményei megszenvedése után, az újrakezdés lehetőségével, mindeközben mit fog fel abból, amit mások az ő határátlépése miatt szenvednek el. Ha a szexuális nevelés nyitott és rugalmas folyamatában hagyjuk feloldódni a normákat, akkor elvesznek a határokkal való találkozásokból adódó szabad döntések lehetőségei is. Ha viszont megmutatjuk a határokat, esetleg azt is, hogy a már felnőtt felelősséggel is felruházott hittanár hogyan viszonyul hozzájuk, akkor olyan döntési helyzeteket mutatunk be a diákjaink számára, amelyekre nézve a szabadságukat gyakorolhatják – képzeletben és életgyakorlatukban egyaránt.

Attila a védés során két kérdésre válaszoljon:

– Ha az Énekek éneke figyelmesebb reflexiója során feltárjuk a monogám párcapcsolat felé haladó szerelmi szenvedély útját, amely a kockázatokra is érzékeny, a hatalmi játszmák iránt is kritikus, és keresi a helyét az Istennel való kapcsolatban is, akkor ez az ószövetségi örökség milyen értelmezést kap Jézusnál (a Hegyi beszédben, a tanítványok küldetésének megformálásában, a házasságtörő asszonnyal és a samáriai asszonnyal történő találkozásban) és Pálnál (1Kor 7 gondolatmenetében)?

– Ha az evangélikus kánon hagyományos fókuszpontjai (ősatyák, Jézus, Pál, Luther) nem nyújtanak elég támpontot a komprehenzív szexuálpedagógia számára, akkor milyen más bibliai szövegek, egyháztörténeti alakok vagy kortárs teológusok bevonását és bemutatását javasolja?



A fundamentalizmus mint vallási és intellektuális rendszer

■ CSERHÁTI MÁRTA

BARR, James: *Fundamentalizmus*. Ford. Szalai Miklós. Luther Kiadó, Budapest, 2019.

Több mint négy évtizede jelent meg először James Barr *Fundamentalizmus* című könyve. Az azóta eltelt időben sok minden változott az egyházak életében és a teológiában, ám a könyv alapvető megállapításai a keresztény fundamentalizmus alapjairól, írásmagyarázati módszereiről és hatásáról máig érvényesek és tanulságosak.

A könyv első fejezetében Barr kísérletet tesz arra, hogy röviden összefoglalja a fundamentalizmus jelenségének lényegét. Szemben az „utca emberének” meghatározásával, amely szerint a fundamentalisták azok, akik „szó szerint” veszik a Bibliát, a szerző három aspektust emel ki: a fundamentalizmus központi eleme a Biblia tévedésmentességének hangsúlyozása, a szembenállás a modern teológiával és a Biblia modern kritikai módszerekkel való tanulmányozásával, valamint az a gondolat, hogy akik nem osztják a fundamentalisták felfogását, azok valójában nem is „igazi keresztények” (23. o.). Maga az elnevezés a *The Fundamentals* (Az alapok) brosúrasorozat címéből származik, amely 1910 és 1915 között jelent meg.

A második fejezetben a fundamentalizmus vallási hátterét mutatja be a szerző. Ez a háttér az evangéliumi keresztény ébredések vallási élménye, amely a személyes megtérést és az ebből fakadó élő hitet hangsúlyozza, azzal a gondolattal együtt, hogy az egyházban nem az igazi evangéliumot prédikálják, hanem hamis, „liberális” vagy „modern” eszméket. Ezt az álláspontot aztán megteszik az egész keresztény vallási tapasztalat sarokkövévé, amelynek központi eleme két ellentétpár: az „igazi keresztények” és a „névleges keresztények” szembeállítás, valamint a konzervatívabb és liberálisabb teológiai vélekedések ellentéte (41. o.). A fundamentalisták úgy vélik, ők csak a régi, ortodox tanítást akarják fenntartani a maga tisztaságában,

az igazi evangéliumhoz ragaszkodnak, amelynek lényege, hogy megváltást nyertünk Krisztus vére és a belé vetett személyes hit által. Része a fundamentalista világszemléletnek a bűn egyetemességének és félelmetes erejének tudata, amely „egyszerre jelenti a megváltás üzenetének a hátterét és a megváltás elfogadásának motivációját” (57. o.). Az ortodoxiával együtt vallják, hogy Krisztus egyszerre Isten és ember, de a hangsúly Isten voltán van, „nem olyan érzékenyek arra, amikor Krisztus ember voltát értékeli le valaki” (60. o.). Fontos elemei a fundamentalizmusnak még a személyes imádság, az evangelizálás szükségességének kiemelése és a missziói lelkület, amelyet a második eljövétel várása tesz sürgetővé (69. o.).

A Biblia szerepével foglalkozó harmadik fejezet fontos megállapítása, hogy a fundamentalisták és nem fundamentalisták közötti vita nem a szó szerinti értelmezésről, hanem a Biblia tévedhetetlenségéről szól. A legfontosabb tényező, hogy a Biblia igaz legyen a tapasztalati valóságunk való megfelelés értelmében. Ez vonatkozik a Bibliának nemcsak teológiai megállapításaira, hanem a történelmi, földrajzi vagy tudományos tényekre is. Ezért, ha kell, a szó szerinti értelmezés helyett nem szó szerinti interpretációval élnek, mint például a teremtéstörténettel kapcsolatban, ahol a hat napot hat geológiai korszaknak feleltetik meg, ahol a nap jelképesen meghatározatlan hosszúságú idő jelölésére szolgál. Az értelmezésben sajátos inkonzisztencia figyelhető meg: vannak dolgok, amelyeket szó szerint vesznek, másokat pedig nem. A szüzi születésről szóló szövegek például szó szerint értendők, a hetedik nap megszentelésének parancsa azonban nem (92. o.). A fundamentalista exegézis gyakori eszköze a harmonizálás: ha két vagy több szöveg ugyanarra az eseményre vonatkozik, akkor szorosan meg kell egyezniük egymással, vagy úgy, hogy kiegészítik egymást, vagy úgy, hogy csak kisebb eltérések mutatkoznak közöttük. A lényeg az, hogy nem lehetnek egy-

mással ellentmondásban. Így a templomtisztítás története, amely a szinoptikus evangéliumokban Jézus működésének végén szerepel, Jánosnál pedig az elején, a fundamentalista értelmezés szerint kétszer történt meg. Hasonlóképpen, Jézus kétszer ment a mennybe: Lk 24,51-ben ugyanazon a napon, amelyiken feltámadt, ApCsel 1 szerint pedig negyven nappal később, azaz felment a mennybe, de később vissza-jött, és negyven napig maradt (98. o.).

Nagy jelentőséget tulajdonít a fundamentalizmus a bibliai könyvek szerzőségének és datálásának. Ragaszkodni kell ahhoz, hogy egy bibliai könyvet az a személy írt, akinek tulajdonítják, és lehetőleg minél korábbi időpontban. Ha valaki elkezd kételkedni abban, hogy János evangéliumát János, Zebedeus fia írta, akkor esetleg a következő lépés az, hogy kételkedik abban is, hogy a történeti Jézus mondott-e olyasmit, hogy „Mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok”, ami elvezethet a Krisztus preexisztenciájában való kételkedéshez is, ezért jobb az egész folyamatot az elején leállítani. „Ha kételkedünk a Bibliában a történelmi kérdéseket illetően, akkor ez megnyitja az utat a teológiai kérdések előtt is.” (114. o.).

A fundamentalizmus kétféle érvelési móddal él a Biblia tévedhetetlenségének védelmében: a „felfelé emelkedő” érvelés azt mondja ki, hogy a Biblia történelmi pontossága garantálja teológiai kijelentései igazságát is. A „lefelé ereszkedő” gondolatmenet szerint pedig „a Biblia teológiai tartalma annyira csodálatos és annyira meggyőző, hogy [...] minden más vonatkozásban is tökéletes” (117. o.). A bibliaértelmezés kizárólag arra irányul, hogy a leírt esemény materiális-fizikai értelemben megtörtént-e, a szöveg jelentésének kérdését csak azután vizsgálják, miután ezt már megállapították (148. o.).

A *Fundamentalizmus és társadalom* címet viselő fejezet arra keresi a választ, hogy miért van az, hogy az egyre szekulárisabb társadalom kitűnő termőtalaja a fundamentalizmusnak. Bemutat néhány kísérletet arra, hogy a fundamentalisták a természettudományos világképbe illesszék be a Bibliát, például amikor az egyiptomi csapásokat természeti jelenségekkel magyarázzák. Ugyanakkor a fundamentalizmus által meghatározott vallás lehetővé teszi az őket körülvevő világ szekularizáltságának elfogadását; a fundamentalisták otthon vannak a pénz és a profit világában (155. o.). Bár a politikai kérdések nyílt megvitatása el van fojtva a fundamentalista kereszténységben, általában nagyon konzervatív társadalmi és politikai álláspontokkal párosul (166. o.). Elutasítják a haladás gondolatát, a társadalmi változásra való törekvés bűnös emberi elbizakodottságnak minősül (177. o.). Érdekes megfigyelés, hogy még ahol a fundamentalista vallási csoportok nagy számbeli többségben vannak, „retorikájukhoz ott is szükségük van rá, hogy kisebbségnek láttassák magukat” (162. o.).

A hatodik fejezetben (*Fundamentalizmus és teológia*) Barr kifejti, hogy teológiai szempontból a fundamentaliz-

mus olyan gondolatrendszer, amelyből hiányzik a teológia elemei közötti kapcsolat észlelése, ilyen értelemben „megkövült”, „fragmentált” teológia, amelyben az egyetlen kérdés a bibliai tekintély kérdése (239. o.). Bár a fundamentalizmus arra tart igényt, hogy ortodox tanításnak tekintés, a gyakorlatban csak szelektíven és esetenként ortodox. Például, míg a hagyományos ortodoxia egyensúlyban tartja azt a két teológiai gondolatot, hogy Krisztus egyszerre valóságos Isten és valóságos ember, a fundamentalizmus erőteljesen istenségére helyezi a hangsúlyt. Ha Jézus azt mondta, hogy Jónás a hal gyomrában volt három napig, akkor tanítása csalhatatlan, mert ő Isten volt, és osztozott Isten csalhatatlanságában. Jézus így „függetlenedik a normál emberi léthelyzet korlátaitól” (248. o.).

A fundamentalizmus a reformáció örökösének vallja magát, pedig ha a reformátorok bibliaértelmezési módszereit vizsgáljuk, akkor azt látjuk, hogy például Kálvin hajlott arra a feltételezésre, hogy Péter második levelét nem Péter írta, Luther pedig elvetette a harmonizálás eszközeit, amelyek a szentírási szövegek pontos megfeleltetéséhez kellettek (253. o.). A reformáció teológiája bibliakritika előtti, nem bibliakritika-ellenes volt, a Biblia abszolút tévedhetetlenségéhez ragaszkodó doktrína csak a 19. században alakult ki (254. o.).

A fundamentalizmus egyik leggyakrabban hangoztatott vádja a kritikai bibliatudománnyal szemben az, hogy vizsgálódásaiban filozófiai vagy teológiai előfeltevések irányítják, míg a fundamentalizmusnak nincsenek előfeltevései, csak a tények befolyásolják. Ezzel szemben, állítja Barr, természetesen nincs előfeltevés-mentes bibliaértelmezés. Nem az a kérdés, vajon a kritikai módszereket előfeltevések nélkül dolgozták-e ki, hanem az, hogy miután kidolgozták őket, eredményeik megállnak-e más teológiai és filozófiai előfeltevések mellett is (266. o.).

A hetedik fejezetben a szerző a fundamentalizmuson belüli változatokat – mint a diszpenzacionalizmus és a milenarizmus – vagy a többnyire fundamentalista háttérrel rendelkező mozgalmakat (például a pünkösddizmus) tekinti át, valamint szót ejt a Biblia modern fordításainak kérdéséről is. Kitér a fundamentalizmus és az olyan teológiai irányzatok közötti kapcsolatra is, mint a neoortodoxia és a biblikus teológia.

A nyolcadik fejezet a csodák és a természetfeletti kérdését járja körül. Arra a fundamentalista vádra, hogy a bibliakritika kizárja a csoda lehetőségét, Barr azt válaszolja, hogy egyrészt a bibliakritikusoknak csak egy kis százaléka vélekedik így, másrészt a történetkritikai megközelítés értéke abban rejlik, hogy *ugyanúgy* működik, akár elfogadjuk a csodát és a természetfelettit, akár nem (336. o.). Ami pedig a fundamentalizmusnak a csodához való viszonyát illeti, az kétarcú: egyrészt természetesen elfogadja a (bibliai) csoda lehetőségét, másrészt esetenként valamilyen racionális magyarázattal látja el a csodás történeteket. Például

egyek fundamentalista magyarázók szerint az egyiptomi tíz csapás közül valójában csak a tizedik, az elsőszülöttek halála valódi csoda, a másik kilencnek van „természetes” magyarázata, például ostoros véglények színezték vörösre a folyó vizét, az áradás miatt elszaporodtak a moszkítók és a legyek, stb., vagyis Isten nem borította fel a természet rendjét, hanem a természet erőin keresztül cselekedett. „A konzervatív értelmezőnek a beszámoló hitelessége, nem pedig az esemény csodás jellege számít.” (340. o.)

A következő fejezetben (*Doktrína, filozófia, szövegvariánsok a fundamentalizmusban*) a szerző először megvizsgálja az inspiráció tanának fundamentalista értelmezését. A fundamentalisták szerint a Biblia „abszolút tekintéllyel bír, inspirált és tévedhetetlen, mert maga a Biblia ezt mondja” (367. o.). Bármilyen tévedést elismerni benne egyenértékű lenne azzal, hogy azt mondjuk, a Biblia nem inspirált. Körben forgó érvelésről van szó: „...miért inspirált szöveg a Biblia? Azért, mert inspirált (és ezért tévedhetetlen) állításokat tesz a saját inspiráltságáról.” (371. o.) Jobban tenénk Barr szerint, ha az inspirációt a bibliai hagyomány kialakulásának teljes, sok századon át tartó folyamatának egésze szempontjából értelmeznénk.

A fundamentalisták védekeznek az ellen a vád ellen, hogy az inspiráció valamilyen mechanikus módját vallanák (diktálás), de a konkrét esetekben mégis közel járnak ehhez. Úgy vélik például, hogy – szemben a bibliakritika feltételezésével – Ézsaiás könyvének 40–66. fejezetét az eredeti Ézsaiás írta, aki a Kr. e. 8. században élve előre látta a száműzött zsidók visszatérését Babilonból, Kr. e. 538 körül. Sőt, még a szabadító perzsa uralkodó, Kürosz nevét is előre tudta (409. o.). Ha feltételezünk még egy szerzőt, aki a szóban forgó esemény idején élt, akkor semmi sem ment meg attól, hogy posztuláljunk egy harmadikat is, sőt az eredeti Ézsaiás szövegét is több, kisebb egységre bontsuk (426. o.). Ez megint csak a „csúsztató lejtőre” kerülés rémképét idézi, amit az elején kell megállítani.

Ami a fundamentalizmus és a filozófia kapcsolatát illeti, ez inkább negatív viszony, mert úgy érzik, a filozófia az evangélium versenytársa akar lenni. Ugyanakkor a fundamentalizmusnak is van beazonosítható filozófiai háttere, „egyfajta prekantiánus empirikus racionalizmus” (382. o.).

A Biblia kéziratának szövegváltozataival kapcsolatban a fundamentalisták is elismerik, hogy a másolók ejthettek hibákat, ezért az inspiráltság és csalhatatlanság az eredeti szövegre vonatkozik. Ennél azonban tovább is mennek: olyankor is „szövegromlást” tételeznek fel, ha ennek nincs tényleges szövegi bizonyítéka, így tudva megmagyarázni a bibliai szövegek diszkrepanciáit (396. o.).

Az utolsó fejezet (*Személyes megfigyelések a fundamentalizmusról*) kitér többek között a fundamentalizmus objektivitásra való igényére. Sok (nem fundamentalista) keresztény számára ez az objektív valóság maga Krisztus mint személy. A fundamentalisták azonban nem tekinthetik a Krisztusba vetett hitet önmagában az objektivitásban megalapozottnak a Bibliában mint csalhatatlan, tévedhetetlen tekintélyben való hit nélkül (436. o.). „Az objektivitás keresése a Biblia eldologiasításához vezet.” (437. o.) „Teológiai szempontból értékelve a fundamentalista csoport dinamikáját úgy kell tekintenünk, mint a hit általi megigazulás elárulását. Az általános evangelikál álláspont ellenére, miszerint az üdvösséget a Krisztusba vetett hit által nyerjük el, a fundamentalizmus soha nem fogja megengedni, hogy a Krisztusba vetett hit elégséges legyen. A fundamentalizmus dinamikája teljesen hasonló Pálnak azokhoz az ellenfeleihez, akik, miután a hittel kezdték, szükségesnek érezték, hogy hozzáadják a »törvény cselekedeteinek« egész rendszerét.” (446. o.)

Egy másik megfigyelés a fundamentalisták vitamód-szerűre vonatkozik: nem arról van szó, hogy meghallgatják a nem konzervatív érveket, és azután elvetik őket, hanem általában meg sem hallgatják azokat (439. o.). „A fundamentalisták nem fogadják el igazi kereszténynek a más-ként gondolkodókat.” (457. o.)

A könyv második kiadásának előszavában Barr kitér arra, hogy a két kiadás között eltelt idő tapasztalatai mennyiben módosították korábbi megállapításait. Említi többek között azt, hogy korábban alábecsülte a fundamentalizmus antievolucionista vonulatának szívósságát és elterjedtségét. Ehhez recenzióként annyit tehetünk hozzá, különösen a közelmúlt amerikai történéseinek fényében, hogy a Barr által feltételezettnél jóval szorosabb és aktívabb a fundamentalista csoportok kötődése bizonyos politikai irányzatokhoz.



Húsvét ünnepe után 1. vasárnap (Quasi modo Geniti)

► Zak 8,6–8

Igehirdetési előkészítő

Az emlékezés általi jövőkép

A vasárnap jellege

Húsvét után ötvennapos ünnepi időszakba lép az egyház, amelyben a húsvét üzenetét kibontó vasárnaposorozat kezdődik. A húsvét utáni első vasárnap az újjászületés ünneplése. A bevezető zoltár húsvét második napjának zoltára, ám az elé írt újszövetségi ige első szavai alapján Krisztus feltámadását most magunkra vonatkoztatjuk. Ezért viseli ez a nap a Quasi modo geniti (Mint most született) elnevezést. Krisztus feltámadásáról nem csupán megemlékezünk, hanem hittel elfogadjuk annak újjászülő erejét. A vasárnap örömteli jellegét az adja, hogy Krisztusban a régiek elmúltak, és teljesen újjá lettünk. Isten ígéreteinek új lehetőségei tárulnak eléink.

Amit a textusról tudni kell

A 8. fejezet azzal kezdődik, hogy Isten szájalomra indult népe iránt, és haragszik az őt pusztító ellenségre. Ezzel megerősíti a könyv alapgondolatát is, amelyet már az 1,14–15 versekben olvashattunk. Ezután Isten tíz ígérteit írja le ez a rész, egy-egy olyan képszerű, szimbolikus jövendölésben, amely a gyász helyére lépő boldog öröm képét festi le. Ezekből kettőt olvassunk.

Az egyes ígéreteket a következő formula vezeti be: „Ezt

mondja a Seregek Ura.” Maga Isten, a Seregek Ura tesz ígéretet népének. Az ő szavára személye a garancia.

A prófécia címzettje a megmaradt nép. A megfáradt, megtört ember, aki a jó ügy érdekében sem tud tenni, mert elfáradt, elcsüggedt, kiábrándult. Akik hazajöttek már a fogságból, de az újrakezdés nehézségei miatt elveszítették erejüket. Nem tudnak kitörni ebből a lelkiállapotból. Őket szólítja meg az Úr.

Isten népét újjáteremtő, csodálatos ígéretei meghaladják az ember képességeit, így lehetetlennek látszanak. Ám a prófécia nem arról szól, hogy az emberi akaratot kell valahogy felkorbácsolni, hanem azt üzeni, hogy maga Isten fog cselekedni, aki előtt nincs lehetetlen, ahogy nem volt a teremtéskor és most, a megváltás idején sem.

Az ember alkalmatlansága, erőtlensége, gyengesége Istennek nem akadály. A nép külső ellenségei, illetve belső reményvesztettsége sem szab határt Isten hatalmának.

Istennél nincs lehetetlen, és ezt a csodálatos jövőt ő készíti, és ő fogja még tovább is ösztönözni a szétszóródottakat a hazatérésre. Mindenfelől összegyűjti övéit. A rabságból, a fogságból, az elszakíttóságból ő hoz haza magához.

A „*népem lesznek, és én Istenük lesznek*” kifejezés a szövetségkötés szavai, amelyek Isten és népe meghitt kapcsolatáról szólnak. Ahogy a vőlegény és a menyasszony hűséget fogadnak egymásnak, úgy ezzel az ígérettel Isten önmagát adja népének, népét pedig sajátjaként fogadja el. Isten megújult kapcsolatba hozza népét önmagával, amelyben hűség és igazság lesz.

A perikópa megértése – teológiai összefüggések feltárása

Kr. e. 538-ban Círusz perzsa király megengedte a zsidóknak, hogy visszatérjenek Jeruzsálembe, és újjáépítsék a templomot. Két évvel később már a templom alapjainak elkészülését ünnepelték. Samária és a szomszédos országok félték a megerősödő zsidó állam politikai és vallási befolyásától,

ezért az építés megakadályozásán dolgoztak, és sikerült is megakasztaniuk a munkát.

Kr. e. 522-ben Dáriusz lett a perzsa uralkodó, aki érdeklődéssel fordult birodalma vallásai felé. Uralkodásának második évében (Zak 1,1) lépett fel Jeruzsálemben Haggeus prófétával együtt Zakariás. A zsidókat már nem is annyira ellenfeleik támadása bénította meg, mint inkább az a letargia, amelyből nem tudtak felállni. Haggeus és Zakariás ebből az állapotból igyekeztek felébreszteni népüket prófétaival szolgálatukkal.

Jeremiáshoz és Ezékielhez hasonlóan Zakariás is egyszerű volt próféta és pap. Küldetésének középpontjában Júda népének felrázása és bátorítása, a templom újjáépítésére való motiválás állt. Emellett Haggeussal együtt a népük lelki megújulását is világosan hirdették. A megújulás alapja a megtérésre hívás és a nép megalázkodó válasza 1,3,5–6-ban, amelyet nyolc éjszakai látomás és számos prófécia követ Isten sorsdöntő változást hozó ígéreteiről.

Zakariás könyvének teológiai tanítását messiási, apokaliptikus és eszkatológiai motívumai adják. Az eszkatológus tartalmú látomások és motívumok nem a végidőkre, hanem egy korszakváltásra utalnak. Zakariás apokaliptikája szerint a mennyben már készen áll a jövő, s bár ez a jelenben még nem átélhető, de Isten népének fel kell készülnie az ígéretek megvalósulására.

Nevének jelentése: az Úr emlékszik/az Úr emlékezett, aminek szintén teológiai jelentősége van. Az Úr a személyes, szövetségi neve Istennek, és örök bizonyosága az ő hűségének és ígéreteinek (2Móz 3,14). Ő emlékszik szövetségi ígéreteire, és ez az emlékezés azt jelenti, hogy most felkel, és beteljesíti azokat. Zakariás könyvében Isten ígéretei, azaz a babiloni fogságból való szabadulás, a helyreállított királyság és a működő templom (a mennyei király földi trónja) az eljövendő Messiás általi megváltás és helyreállítás még nagyszerűbb képét festi fel.

Igehirdetési vázlat

Bevezető – az emlékezés általi jövőkép

Egy hete ünnepeltük húsvétot, megemlékeztünk Krisztus Urunk feltámadásáról. Elég ennyi? Pünkösdig ötven napon át emlékezünk húsvétról. De vajon mire elég az emlékezés? Honnan fogom tudni, hogy a jelenben melyik utat választanom? Milyen jövőképem lehet, amiért ma elindulhatok?

Ma Zakariás próféta könyvéből olvastunk ígét, akinek neve ezt jelenti: az Úr emlékszik. Isten pedig úgy emlékszik, hogy a múltban megkötött szövetségünk alapján fogalmazza meg a jövőnket. És erre az emlékezésre tanít minket is.

Jövőnket már feltárta Isten a Krisztus-eseményben. Halála és feltámadása nem nosztalgikus emléknap, hanem a teljességre hívó jövőkép megmutatása. Ma pedig e felé a jövő felé szeretnénk indulni.

Lehetetlenből lehetségeset

Zakariás könyvében a fogságból hazatért nép szimbolikus küldetést vállal, hogy újjáépítsék a lerombolt templomot. Ám kezdeti lendületüket megtörik a külső ellenségek támadásai, majd mindinkább a belső elkeseredés, hogy értelmetlen, lehetetlen, kilátástalan ez a munka.

Hiába az új uralkodói rendelet, az állami támogatás, a pályázati források. A templom nem épül, a nép letargiába süllyed.

Lehetséges újjáépíteni egy templomot? És újjáépíteni egy népet? Lehetséges felújítani egy épületet? És reményt adni az embereknek? A nép Zakariás idejében egyiket sem tartotta lehetségesnek.

Ekkor küldi az Úr prófétáját a megmaradt nép tagjaihoz.

Hasonlóan vagyunk mi is. Elég egy kisebb támadás kívülről, elég a gonosznak egyetlen vádló megjegyzése, és kedvünket veszítjük, küldetésünket lehetetlennek, Isten ígéreteit elérhetetlennek tartjuk.

Lehetetlen, hogy innen felálljak, lehetetlen, hogy itt még gyülekezet épüljön. Lehetetlen, hogy ebben a korban még hasznosnak érezzem magam. Lehetetlen, hogy meggyógyuljon a gyermekem. Lehetetlen, hogy meg tudjak küzdeni ezzel a betegséggel. Lehetetlen, hogy munkát találjak. Lehetetlen kimászni ebből a gödörből, amelybe belekerültem. Lehetetlen, hogy megértsem, mi Isten terve az életemmel...

Kimondott vagy meg nem fogalmazott mélypontjaink a legígéretesebb helyzetek. Ugyanis ilyenkor válunk nyitottá Isten újat munkáló kegyelmére.

Míg más vallások azzal kezdődnek, hogy az ember mit tesz Istenért, addig a Biblia arról tanúskodik, hogy az Isten mit tesz az emberért. Míg más vallásokban az ember a kezdeményező, addig az evangélium szerint Isten szeretett minket előbb. Ő Krisztus feltámadása által a mi feltámadásunkat, új életünket is elkészítette. Azt a reményteljes jövőt, amelyben az ő erejéből, az ő számára, öneki élhetünk. Azt a jövőt, amely a mi szemünkben lehetetlen, de az ő szemében lehetséges.

A Krisztusban kapott új élet az ígéretek forrása és teljessége

Ez az élet ígéretekkel teljes, mert nem emberi erőre alapul, hanem ugyanarra az erőre, amellyel Krisztust feltámasztotta Isten a halálból. Ahogy Pál apostol fogalmaz: „Isten, gazdag lévén irgalomban, az ő nagy szeretetétért, amellyel minket szeretett, hogy minket is, akik halottak voltunk a vétkek miatt, életre keltett Krisztussal együtt [...] és vele együtt feltámasztott, és a mennyei világba ültetett...” (Ef 2,4–6)

Isten minden múltbeli ígérete Krisztusban a miénk lett, és így a teljesség felé tartó jövőképpel ajándékozott meg minket. „Mert Istennek valamennyi ígérete őbenne lett igenné és ő benne lett Ámenné az Isten dicsőségére mi általunk.” (2Kor 1,20; Károli-ford.)

Azonban Isten ígéreteiben az a legszebb, hogy ő adja azokat. Amikor ígéretet tesz Zakariáson keresztül a népnek, hogy

hazahozza övéit keletről és nyugatról, hogy otthon legyenek Jeruzsálemben, abban az volt igazán csodálatos, hogy Isten-nél lehettek újra otthonosak az egykor távolba szakadtak.

Ugyanígy a bűnök láncából való szabadítás, a depresszióból való gyógyulás, a küldetésben való megújulás és Isten minden áldásos ígérete abban a kapcsolatban nyer értelmet, amelyben ő a miénk és mi az övéi vagyunk.

„...népem lesznek, és Istenük leszek, valósággal és igazán.” Isten és az ő ígéretei nem választhatók el egymástól.

Befejezés

Emlékezzünk arra, hogy Krisztus halálával lerombolta halálunkat, feltámadásával pedig felépítette életünket. A múlt nagy eseménye a jövőnkét tárta fel. Életünkre és egyházunkra vonatkozó ígéretei pedig a vele való szeretetkapcsolatunkban bontakozhatnak ki.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Ef 2,1-10; Mk 9,14-29

Énekek

EÉ 213, 214, 224, 364, 388

Taizéi ének: „Ne félj, ne aggódj, ne sírj, ne bánkódj. / Ha tiéd Isten, tiéd már minden. / Ne félj, ne aggódj, ne sírj, ne bánkódj, / elég ő néked.”

Liturgia

Az istentisztelet alkalmas lehet a keresztelési emlékűnnep liturgiájára, hogy akik az igehirdetésre válaszol a Krisztusban kapott új életükért hálát szeretnének adni és abban növekedni, azokat megerősíthessük ebben.

Illusztráció

TÖRTÉNET

Egy szombat reggel egy kislíú a homokozójában játszott. Ott volt nála egy doboznyi autója és teherkocsija, a műanyagvedre és egy fényes, piros műanyag lapát.

Ahogy utakat épített és alagutakat ásott a puha homokban, talált egy nagy követ a homokozó közepén. A fiúcska körülásta a követ, és így sikerült kiszabadítania a homokból. Nem csekély veszéllyel nyomta-taszigálta a követ a lábával. (A fiúcska nagyon kicsi volt, a kő meg nagyon nagy.) Amikor a homokozóláda falához ért a kövel, azt látta, hogy nem tudja átgurítani rajta.

A kislíú csak tolt, nyomta, és a lapáttal feszítve emelte, de valahányszor azt gondolta, hogy előbbre jutott, a kő megbillent, és visszaesett a homokozóba. A kislíú morgott,

küszködött, taszította, lökte – de csak annyit ért el, hogy a kő visszagurult, és meghorzsolta pufók ujjait. Végül csalódottságában sírva fakadt.

Közben édesapja a nappali ablakából követte az események alakulását. Ahogy eleredtek a könnyek, egy óriási árnyék vetődött a homokozóban sírdogáló kislíúra. A fiúcska édesapja volt az. Szelíden, de határozottan kérdezte:

– Fiam, miért nem vetted be minden rendelkezésedre álló erőt?

A kislíú megsemmisíltlen zokogta:

– De hát azt csináltam, apa, hát azt csináltam! Minden erőmet beleadtam!

– Nem, fiam – helyesbített az apa kedvesen. – Nem adtad bele minden erődöt. Nem kértél meg engem. – Azzal az édesapa lehajolt, megragadta a követ, és kirakta a homokozóból.

Wayne Rice: *A nagy kő*

Felhasznált és ajánlott irodalom

HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgia*. Luther Kiadó – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke, Budapest.

Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata. 2. köt. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1998.

RICE, Wayne 2005. *Fején a szöveget!* Új Remény Alapítvány. Debrecen.

■ VIGH BENCE

Húsvét ünnepe után 2. vasárnap (Misericordia Domini)

▶▶ ApCsel 20,25–31

Igehirdetési előkészítő

„Viseljetek gondot magatokra és a nyájra”

A vasárnap jellege

A húsvét ünnepe utáni 2. vasárnapot a jó pásztor vasárnapjának is nevezik.

Már maga az elnevezése is megjelenítheti nekünk, hogy olyan szerető Istenünk van, aki Jézus Krisztusban egészen közel jött, és lehajolt hozzánk. Kifejezi azt a törődést, amit a zoltár így ír: „Az Úr kegyelme, szeretete betölti a földet.”

Jézus mint jó pásztor megjelenítheti nekünk a megbocsátást, az eltévedtek visszafogadását, az ápolást, táplálást és azt a gondoskodó szeretetet, amellyel az Atya viseltet irántunk. Olyan találó, ahogy ezt a maga egyszerűségében fejezi ki egyik a konfirmációi énekünk (EÉ 300,4):

„Bízzál, hisz gyermekséged óta
Vezérelt, őrzött pásztorod.
Ha sebet kaptál vad bozótba,
Karjába vett, úgy hordozott.
Most is füves mezőn terel,
Báránya vagy, ő nem hagy el.”

Megjeleníti, ahogy az igazi pásztor hűséggel gondot visel a nyájra. Napról napra új legelőkre vezet nyáját, friss vizet keres a pusztában. A nyáj eltévedt tagjait megkeresi és megvédi, gondozza őket.

A mi jó pásztorunk, Jézus Krisztus ennél is többet tesz: nemcsak gondozza az övéit, hanem az életét adta értünk. Nagypéntek és húsvét fényében láthatjuk csak igazán, hogy mit tett értünk az igazi, hű pásztor, Jézus Krisztus.

Amit a textusról tudni kell

Pál az efezusi gyülekezet véneitől búcsúzik. Az apostol három évet töltött Efezusban. Hűséges szolgálata következtében gyülekezet alakult. Valójában egy hosszú missziói munka lezárásának lehetünk tanúi. Az apostol felidézi a véneknek az elmúlt három évet, és tanácsokkal látja el a gyülekezetet a jövőre nézve.

Tudja azt, hogy Jeruzsálembé kell mennie, ahonnan már valószínűleg nem tér majd vissza. Éppen ezért mintegy utolsó prédikációban, végakaratszerű búcsúbeszédben foglalja össze gondolatait.

Munkatársai hajón, Pál pedig gyalog indul útnak. Egyedül akart lenni, valószínűleg az Úrral való zavartalan közösségre vágyott. Bizonyára nagy szüksége volt Pálnak a Tróasztól Asszoszig tartó magányos gyaloglásra. Elgondolkozhatott mindazon, amit az eltelt évek alatt Efezusban átélt: áldásokon, kudarcokon, szenvedéseken. Számvetést készíthetett az elvégzett missziói munkáról, és készíthetett az előtte álló feladatokra. Majd Asszoszban ő is hajóra szállt. Igyekeznük kellett, mert Pál pünkösd napját már Jeruzsálemben szeretne volna tölteni, ezért döntött úgy, hogy nem állnak meg Efezusban, hanem a gyülekezet véneit hívja majd Milétoszba. Ott fognak egymástól búcsút venni. Ekkor hangzik el Pál búcsúbeszéde, amelyben kéri őket a megkezdett missziói munka folytatására. „*Viseljétek gondot magatokra és az egész nyájra.*” Vagyis maradjanak meg a Krisztus-hitben, munkálkodjanak a gyülekezetben az igehirdetéssel, a rászorulók pásztorolásával és az erőtlenekekről való gondoskodással.

Szavai pedig azért hitelesek az őt hallgatók számára, mert nem elméleti igazságokat fejteget arról, hogy mit és hogyan kellene csinálni, hanem jó lelkiismerettel hivatkozik arra: „...*ti tudjátok, hogy az első naptól fogva (...) hogyan viselkedtem közöttetek az egész idő alatt: szolgáltam az Úrnak teljes alázatossággal, könnyek és megpróbáltatá-*

sok között.” Erre az elkötelezett szolgálatra kéri a továbbiakban is a gyülekezet véneit.

Ez a búcsúbeszéd egyértelmű részekre tagolható.

18–21. vers: Visszatekintés. Pál emlékezik és emlékeztet. Efezusi munkássága nem volt mentes a küzdelemtől, sőt levelei alapján az látszik, hogy élete is kockán forgott. Konkrét dolgokat ugyan nem említ, de erre nincs is szükség, mert olyanokhoz szól, akik tudnak a történelemről. Elég, ha csak általánosságban utal a mögöttük lévő eseményekre. Az apostol nemcsak a megfelelő körülmények következtében, hanem a rendkívül nehéz körülmények ellenére is munkálkodott Efezusban.

Jézus Krisztus számára a szolgálat modellje, az ő útmutatását követte (Gal 1,10; Fil 1,1; 2,22). Szolgálatát teljes alázattal végezte (vö. 2Kor 11,7; Fil 4,12). Sok szenvedést, nehéz körülményt vállalt magára (LENKEYNÉ 1986).

22–27. vers: Előrettekintés. A múlt elemzése után a jelenről és a jövőről szól. A „*Lélektől kényszerítve*” értelmezése nem egységes. Egyes magyarázók szerint a Lélek kényszerítésére megy Jeruzsálembé. Ez az út el nem hárítható kötelessége, nem tehet másként. A magát kijelentő Isten bizta meg vele, nem lehet kitérni előle. A Lélek indítására, belső parancsra indul Pál a jeruzsálemi útra (uo.).

26–27. vers: Pál bizonyoságot tesz arról, milyen csodálatos hatalom volt az, amely ilyen lankadatlan munkára lendítette őt. Nem lehetett a teste olyan fáradt, nem fenyegethette annyi zaklatás, nem nőhetett meg annyira a feladatok tömege, hogy ereje elfogyott és odaadása lelohadt volna. És milyen csodálatos hatalom volt az, amely az örömmel ilyen kimeríthetetlen gazdagságával jutalmazta meg őt! Bármennyi áldozatba került is a múltban, és bármilyen borzalmakat hozzon is a jövőben, ő boldog, hogy a rábízott szolgálatot elvégezheti (24). Hatalmas a Krisztus azoknak életében, akik az ő hatalma alá adják magukat!

28–31. vers: „*Viseljétek gondot magatokra és az egész nyájra...*” Saját felelősségének tudatában Pál a gyülekezetekért elsősorban felelős testülethez fordul: azokhoz a vénekhez, akiket minden gyülekezetbe azért állított, hogy legyenek olyanok, akik törődnek a hitre jutott, Krisztust követő testvérekkel. Az ősegyház vezetőit vének, episzkoposzok és pásztorok neveken említi (vö. Ef 4,11; 1Pt 2,25). Beszédének ez a részlete a pásztori levelek programját veti fel (1Tim 4,16). Az ἐπισκοπος szó jelentését legjobban a 'felügyelő', 'felügyelő', 'őr' szavak adják vissza. A vallásos életben elterjedt fogalommal vált, és a 'védő', 'pártfogó', 'oltalmazó' jelentést hordozza magában a továbbiakban. Így használják minden olyan tisztség jelölésére, amely a felügyelet gyakorlására van hivatva, bármilyen téren. Pál a gyülekezet hitben érett tagjait illeti ezzel a kifejezéssel, azokat, akik az ige útmutatása, a Szentlélek vezetése által alkalmasak a többiek gondozására, a gyülekezet felügyeletére, őrzésére.

„Legeltetni”, „örizni”, „ápolni”. A gyülekezet vezetése, gondozása – mindaz a tevékenység, amelyet a gyülekezet ren-

dezett élete igényel, a pásztor munkájához tartozik. Az Úr szemében drága kincs az egyház, életét adta érte. A gyülekezet, az egyház tehát Istené, hozzá tartozik. Krisztus megbízottja a pásztor, aki őt képviseli az egyházban. A „dühös farkas” a tévtanítókra vonatkozik (Mt 7,15), akik felemészítik a nyáját, prédává teszik a gyülekezetet. Az őrzőknek a külső és belső ellenség támadásaival kell számolniuk (LENKEYNÉ 1986).

32–38. vers: Áldáskívánás. Az Úr ígéretében bízva, imádásos lélekkel búcsúzik Pál az efezusi gyülekezet képviselőitől. Beszéde utolsó részében önmagáról szól. Elutasít minden igazságtalan vádat, sohasem húzott hasznot földi munkájából. Sőt nemcsak arra vigyázott, hogy saját maga ne legyen a gyülekezet terhére, hanem igyekezett, hogy minden tekintetben javukra, hasznukra legyen. Végül imádságában teljes alázattal és teljes bizalommal Isten kezébe teszi azt a gyülekezetet, ahol éveken át munkálkodott. Elbúcsúznak. Különösen azért nehéz a búcsú, mert tudják, hogy e földi létben már nem találkoznak.

Igehirdetési vázlat

Mindannyiunknak szól

Jó pásztor vasárnapján Pál apostol búcsúbeszéde mindenkit megszólít. Halljuk a jó szándékú intést: „*Viseljetek gondot magatokra és a nyájra.*”

Valami különleges hangsúlyt ad ezeknek a szavaknak annak a tudata, hogy valószínűleg többé már nem találkoznak az apostollal.

Ez a tény okoz egyfajta szomorúságot és egy kis kétségbeesést is, de a búcsúbeszéd szavait pontosan ez a körülmény teszi igazán fontossá, így válik az szinte testamentummá.

Az efezusi gyülekezet véneire – ma így mondhatnánk: presbitereire – pedig feladatokat bíz: „*Viseljetek gondot magatokra és az egész nyájra, melyben titeket a Szentlélek vigyázóvá tett. Legeltesse az Isten anyaszentegyházát, amelyet tulajdon vérével szerzett.*”

De mielőtt valaki azt mondaná: ez csak a presbitereknek szól, akár ki is mehetek a templomból, érdemes felhívni a figyelmet, hogy ez az ige mindannyiunknak egyformán szól.

Ahogy Pál tette

Ahhoz, hogy ezt a kapott feladatot valóban hűséggel tudjuk ellátni, érdemes megnéznünk Pál apostol példáját.

Hogyan tudta hitelesen végezni szolgálatát? Hogy volt összhangban az, amit hirdetett és ahogyan élt, cselekedett?

Érdemes leszögezni, hogy ez csak egyféleképp valósulhatott meg: csak Krisztussal szoros egységben tudott így szolgálni és élni. Ahogy egy másik helyen mondja: „*Élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus.*” Vagyis mindez azzal kezdődött, hogy elfogadta és felismerte tudatos döntéssel:

Jézus Krisztus az ő Ura, neki engedelmeskedik. Csak ezzel az elköteleződéssel tudta hitelesen végezni munkáját. Ez pedig egyértelműen látszott a szolgálatán, hogy Jézustól kapott küldetését mindenek fölé helyezte. Mindennél fontosabb volt neki az, amivel Jézus Krisztus bízta meg. Hiába figyelmeztetik, hogy ne menjen Jeruzsálembe, mert le fogják tartóztatni, ezt mondja: „*De én mindezekkel nem gondolok, sőt még az életem sem drága, csak hogy elvégezhessem futásomat és azt a szolgálatot, amelyet az Úr Jézustól azért kaptam, hogy bizonyosságot tegyek az Isten kegyelmének evangéliumáról.*” Hogy lehet erről ilyen higgadtan beszélni? Úgy, hogy tudta: a legnagyobb érték Jézus és a vele való közösség. Utána következik a tőle kapott szolgálat. Ezután jön minden egyéb.

Ezzel szemben mi hányszor tesszük mérlegre az Istennek szentelt szolgálatunkat: Nem kerül-e nekem túl sok fáradtságba? Megéri-e az számomra? Mit kell feláldoznom érte? Hányszor történik meg, hogy a mérlegelésben a kényelem dönt? Amit Pál mutat, az már a Krisztus-követés magasabb iskolája: amikor Jézus iránti hálából és az emberek iránti szeretetből valóban bármire kész a hívő, amit az ő Ura kíván tőle, mégpedig örömmel. Érdemes megfigyelnünk az apostolt a maga gyenge fizikumával. Soha nem halljuk tőle, hogy visszautasítaná a küldetést, hanem engedelmes szívvel vállalja azt. Nem nézi, miről kell lemondania. Az eredmény pedig önmagáért beszél: munkája nyomán a Földközi-tenger mentén keresztény közösségek tucatjai jöttek létre. Mindez azért, mert ő odaszánta magát a szolgálatra, Isten pedig hatalmasan munkálkodott rajta keresztül.

Ahogy nekünk kell tennünk

Sokszor nem is nagy dolgokra kell gondolnunk. Lehet, hogy Urunk nem is a saját szakterületünkről bíz ránk feladatot. Egy-egy szituációban lehet, hogy nem lelkészként, mérnökként, asztalosként, tanárként, orvosként, kőművesként, jogászként vagy éppen presbiterként akar használni minket, hanem keresztény testvérként. Mi pedig várjuk az alkalmat: mikor kapok az Úrtól képesítesemhez mért munkát? Közben pedig elmulasztjuk a szolgálatot, amikor az idő testvért meglátogathatnám, elhozhatnám az autómmal templomba, segíthetnék rajta bánata, magánya enyhítésében. Sokszor ezek a feladatok túl kicsinek tűnnek. Ez nem az én feladatom, rám biztos más bíz a szolgálat Ura. Ez nekem időben sok lenne, nekem másra van képesítesem, ez túl megalázó lenne – hangozhatnak a kifogások. Pedig ennél nagyobb méltóság, hogy Isten bíz rám feladatot, amit legjobb tudásom szerint elvégezhetek. Pál apostol azzal zárja ezt a búcsúbeszédet, így olvashatjuk: „*...mindenki véréből tiszta vagyok.*” Azt jelenti ez a zsidó kifejezés, hogy legjobb tudásom szerint és teljes erővel végeztem el szolgálatomat.

Vajon mi el tudjuk-e mondani, hogy teljes elhatározásunkkal és minden erőnkkel, Isten iránti engedelmes szívvel végezzük kapott szolgálatainkat? Mert mindannyian kaptunk feladatot Urunktól, nem csak presbiterként vagy

gyülekezeti tisztségeket betöltve. Arra hív minket, hogy legyünk szolgálatra kész emberek Urunk kezében, az Isten országának épülésére.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Jn 10,11–16; Ez 34,10–16,31

Énekek

EÉ 334, 401, 438

Felhasznált irodalom

BAUERNFEIND, Otto 1980. *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte*. Mohr, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 22.)

DILLON, Richard J. 2003. Az apostolok cselekedetei. In: *Jeromos bibliakommentár*. 2. köt. *Az Újszövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest. Web: <http://www.biblia-tarsulat.hu/biblia/komm2/apcsele.pdf>.

LENKEYNÉ SEMSEY Klára 1986. Az Apostolok cselekedeteiről írott könyv magyarázata. In: *A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár*. 2. köt. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest. Web: <http://doulos.hu/albertirsa/cselekedetek.pdf>.

SCHILLE, Gottfried 1984. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. Evangelische Verlagsanstalt. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 5.)

■ LÖRINCZ CSABA

Húsvét ünnepe után 3. vasárnap (Jubilate)

▶ Zsid 11,13–19

Igehirdetési előkészítő

Hazafelé vagy hazát keresve?

A vasárnap jellege

„Nevét a 66. zsoltárból való introitus kezdőszavától kapta: »Örvendezz Istennek!« – Ez a nap a húsvét tényéből, a jó Pásztor szeretetétől átölelve és benne örvendezve élő egyház tekintetét a jövő felé fordítja. A praesens perfectum helyére a praesens futurum lép a mai vasárnapal. Ez is és az utána következő többi is (anélkül, hogy megszűnnék vagy elnémulna a húsvéti öröm!) inkább a jövőbe tekint; azt látja és láttatja meg, ami történni fog: az Úr mennybemenetelének és a Szentlélek kiárasztásának üdvösséges tényeit. Így bár távolodunk a húsvét ünnepétől, közben a feltámadás öröme nem fakul, tompul, hanem egyre növekszik, hiszen egyre közelebb kerülünk hozzá időben.” (JÁNOSSY 1944, 36. o.)

Amit a textusról tudni kell

13. vers: A szakaszt kezdő κατὰ πίστιν szóösszetétel (hitben, hitüknek megfelelő módon) más jelentést hordoz, mint a hit példaképeivel kapcsolatban jellemző módon használt πίστει szó (hit által). Kifejeződik benne az *exempla fidei* esetében tapasztalt beteljesülés felé haladó hit, amely az élet viszonytagságaival és a halállal szembenézve is érintetlen marad.

Ábrahám megkapta az elhívását, és elindult Isten számára anélkül, hogy tudta volna, hova megy – ez az Isten iránti feltétlen bizalom húzódik végig az életén, és különösképpen kidomborodik Izsák feláldozásának történetében. Ezzel a világban úton levő (de még célba nem ért) keresztyének előképe, példaképe, akiket a levél írója szintén arra hív, hogy a külső (és belső) körülmények zordsága ellenére is tartsák meg az útirányt.

Az ἀσπασάμενοι ('üdvözül', 'átkarol', 'odafigyel valakire') igében ott rejlik a hazafelé tartó vándor képe, aki távolról megpillantja otthonát, és örömmel köszönti azt. Ezzel a metaforával a pátriárkák reményteli vándorlásának eszkatológiai dimenziójára történik utalás. Istenre tekintő hitben biztos léptekkel haladtak a láthatatlan cél felé (GRÄSSER 1997, 135–136. o.).

14–16. vers: A hellenista filozófia dualista világszemléletét jellemezte az a gondolat, hogy az ember földi élete egy rövid idegenben tartózkodás, ahonnan a halála pillanatában a lelke visszatér a mennyei hazába. A keresztyén egyház vándorlása azonban az ósatyákhoz hasonlóan nem tér vissza a régi hazába, mert az új, mennyei haza reménysége felé halad. Ezen a ponton az író a keresztyén hit eszkatológiai reménységét rávetíti az ósatyák hitére és vándorlására, és így helyezi el őket az üdvtörténeti eseménysor nagyobb összefüggésében. Az Úr azoknak engedi meg, hogy Istennek nevezzék, hívják (ἐπικαλεῖσθαι) őt, akiket ő maga hívott el korábban (GRÄSSER 1997, 144. o.).

17–18. vers: Ez a szakasz teológiai magyarázatként ékelődik be a hit példaképeiről szóló (textusunkat megelőző) felsorolásba, amely a 17. versből Ábrahám és Izsák történetével folytatódik. A προσεινήνοχεν szó perfektuma az áldozat befejezettségére utal,¹ amit megértünk Izsák megmenekülése ellenére is, hiszen a történet lényege éppen az, hogy Ábrahám hajlandó meghozni ezt az áldozatot. Lélekben, elhatározásában megtörtént az áldozat. Csak a tettelegesség maradt el, de attól az áldozat még teljes értékűnek számít Isten előtt.

19. vers: A λογιζομαι igével bevezetett eszmefuttatás arra a kérdésre próbál választ adni, amely az Ábrahám-történet olvasóit évezredek óta foglalkoztatja: mit gondolhatott, mit érezhetett Ábrahám, amikor ezt a nagyon nehéz döntést meghozta és meg is akarta valósítani? Gondolt-e egyáltalán valamit, vagy csak mechanikusan végrehajtotta az isteni pa-

¹ A Szent István Társulat bibliafordításában például így olvassuk: „Ábrahám hittal áldozta fel Izsákot.”

rancsot? Nagy megkönnyebbüléssel olvassuk, hogy reménykedett egyfajta *deus ex machina* közbeavatkozásában, illetve abban, hogy Istennek semmi sem lehetetlen, és akár a halálból is vissza tudja adni neki legnagyobb kincsét, egyszülött fiát. Az igazat megvallva azonban az eredeti történetből erre nem tudunk teljes bizonyossággal következtetni, hiszen Mózes leírása nem enged hozzáférni ehhez a nagy titokhoz. A Lélektől vezetett „szentírónak” azonban elfogadhatjuk az érvelést, miszerint Ábrahám szilárdan hitte, hogy Isten ígéreteinek beteljesülését a halál sem akadályozhatja meg, hiszen ő Ura életnek és halálnak is. Ennek kapcsán a levél írója összekapcsolja Ábrahám áldozathozatalát Jézus halálával és feltámadásával (SCHLATTER 1987, 396. o.), ami kétségkívül jogos, hiszen Izsák feláldozása Jézus Krisztus goltai kereszthalálának egyik legerősebb ószövetségi előképe.

A perikópa megértése

A Zsidókhoz írt levél valójában egyetlen nagy prédikáció, amely Kr. u. 80 körül születhetett. Levél formában elhangzó igehirdetés (CSERHÁTI 2012, 190. o.). Az író a levélben megjelenő teológiai vonások alapján egy magasan képzett egyházi vezető lehetett, akire hatással volt a diaszpórazsidóság misztikus látásmódja. A szerző Jézus Krisztus szenvedéstörténetének jelentőségét a hozzá kapcsolható ószövetségi prófécia és ósátyatörténetek fényében mutatja be. A kijelölt textus célcsoportjaként halványan felsejlik előttünk az első századi keresztény közösség, amely kezdi feladni azt a korábbi sziklaszilárd reménységét, miszerint az Emberfia még az ő életük ideje során vissza fog térni. Másrészt a gyülekezetek fel kell hogy készüljenek egy küszöbön álló keresztényüldözésre (BAUMBACH–FISCHER 1986, 451. o.).

Ebben a helyzetben szólanak meg az ósátyákról szóló történetek, akik ugyan soha nem láthatták meg az üdvösség ígéretének beteljesedését, mégis kitartottak a hitben. A hit (h)ősei nem érték meg az üdvözítő eljövételét, de a történeteikben ott van elrejtve a szabadulás bizonyossága. A szerző őket állítja példaként az elerőtlenedő keresztények elé, akiket arra buzdít, hogy a világ egyszerre hívogató és ellenséges körülményei közepette is őrizzék és vallják meg hitüket (*Magyarázatos Biblia* 1996, 1462. o.).

Igehirdetési vázlat

Exempla fidei – hitben járni, nem látásban

Ahogy újra és újra élénk kerülnek az ósátyák életéről szóló történetek, feléled bennünk egy belső késztetés, talán egyenesen a vágy: De jó lenne egyszer bekerülni a hit hőseinek a Facebook-csoportjába! Szándékosan jövök ezzel a képzavarral egy olyan korban, amikor a virtuális valóság rémisztő mértékben kezdi kitölteni az emberek életidejét.

A ma embere már nem a földi vándorúton, hanem a kiber térben menetel. Közben persze egyre több figyelmeztető hangot is hallunk az internet és a nagyon népszerű közösségi oldalak veszélyeiről, az ezekkel kapcsolatos ezernyi erkölcsi dilemmáról. Nemrég megismerkedtem egy idevágó kifejezéssel: *instapozitivitás*. A szakmai körök így nevezték el azt a jelenséget, hogy az internetre mindenki csak csinos, izgalmas, irigylésre méltó képeket tesz fel önmagáról. Mindenki a hegycsúcson áll lobogó sállal a nyakában, miközben egy bejegyzéssel lejjebb már a sivatagon tevel, vagy a végtelen tengert szemlélve medítál. Sehol egy elkenődött smink, egy kialvatlan fej, egy szürke nap a munkahelyen vagy egy elhibázott döntés. Az interneten mindenki szép és jó – és épp ettől lesz teljesen hiteltelen és érdektelen az egész.

Számomra az adja meg a levél szerzője által a hit hőseiként felsorolt alakok igazi nagyságát, hitelességét, hogy a Biblia nem felejt el leírni a hibáikat, nehézségeiket sem. Ábrahámról például nem csak azt tudjuk, milyen feltétlen hittel indult útnak Isten szavát szinte vakon követve, illetve hogy hajlandó lett volna az egyetlen gyermekét is feláldozni Isten parancsára. Ismerjük a hullámvölgyeket is: azt, ami például Gerárban történt, vagy ahogy elzavarta a háztól Hágárt és Izmaelt. Az a tény, hogy hibás döntéseket is hozott életében, két fontos üzenetet is közvetít: 1. Ábrahám (és a többi ósátya) nem volt tökéletes, Isten mégis kiválasztotta, hogy üdvözítő tervének fontos része legyen. 2. Isten irgalmas volt hozzá, és a hitére való tekintettel megbocsátotta bűneit. Nekem, *simul iustus et peccator* mai kereszténynek ez óriási örömhír, mert így bizony nekem is van lehetőségem bekerülni abba a csoportba. Nem a szuperhősök, hanem az üdvözülők közé.

Hitben meghalni

Lelkészként sokféle halált látunk: kórházban, családi körben, tragikus balesetben elhunyt emberek történetei, arcképei szegélyezik az utunkat. Vannak közöttük különösen fájdalmas képek, ahol a lezáratlanság, a sötét szenvedés, a kudarc érzései törnek fel bennünk. De vannak olyanok is, ahol hajlunk rá, hogy elhiggyük: létezik szép halál. Amikor valaki felkészülten, bizakodó hittel, szeretteitől a feltámadás reménységével búcsúzkodva lép ki a földi lét kereteiből. Az ósátyák nem megkeseredve haltak meg, hanem reménnyel telve, mert nem a meglévőbe, a földi dolgokba kapaszkodtak, hanem Isten ígéretébe – azt ugyanis a halál sem tudja eltörölni, megváltoztatni (SCHLATTER 1987, 395. o.). Nemcsak a földi élet határáig ért a látásuk, hanem azon túlmenően bizonyosak voltak a jövő felől is. A mai ember globális faluban él, közben mégis be van szűkülve a saját életének időbeli, térbeli és fizikális keretei közé. Az ósátyák ennél többet láttak. Ettől lettek hőssé, hogy volt egy „szuperképességük”: a hittől látás és a hitben járás.

Amikor tizennégy évesen először rendelt számomra az orvos szemüveget, hirtelen megnyílt előttem egy olyan

távlat, amelyről korábban mit sem tudtam. Nekem az volt a természetes, hogy csak tíz-tizenöt méterre látok el – azt sem túl élesen. Ott és akkor megismerkedtem végre a távolba látás, a mélységélesség örömeivel. Isten ígéje is ránk tesz egy ilyen távolra látó szemüveget, amitől megváltozik a teljes látásmódunk, mert elkezdjük látni a részleteket, az összefüggéseket. Meglátjuk, hogy egy sokkal nagyobb történetnek a részei lehetünk. Istenünk ránk is szerepet osztott abban a hatalmas ívű eseménysorban, amely a bűnbeesést követő protoevangéliumtól egészen Krisztus dicsőséges visszatéréseig és az örök életig ível. Az ív tetején a golgotai kereszt áll – az isteni dramaturgia abszolút csúcspontja.

Hazafelé vagy hazát keresve

Hazát keresőkből van ma bőven. A jelenkori népvándorlás lassan és átfogó módon megváltoztatja annak a világnak az arculatát, amelyben az X és Y generáció felnövekedett. Egyvalami azonban változatlan: a 21. század embere is a biztonság, az élhetőbb körülmények, kedvezőbb lehetőségek reményében, boldogságot keresve indul útnak. Nem volt ez másként az ősatyák vándorlásai során sem. Ábrahám, Izsák és a többi nagy őszövetségi név mind úton voltak: nomádok, a reménység vándorai. Nemcsak jólétet, földi hazát kerestek, hanem valami sokkal nagyobb reménységet is hordoztak magukban. Olyan boldogság lebegett a szemeik előtt, amelyet háztól/hazától függetlenül a teremtés és a megváltás Istene kínált fel nekik.

Előretekintettek valamire, amiről csak homályos elképzeléseik lehettek: az idők közepére, a golgotai keresztre, az értünk szenvedő Jézus Krisztusra, akire mi meglehetősen történeti távlatból tekinthetünk visszafelé. Azért, hogy aztán megforduljunk, és mi is előretekintsünk, a Jézus Krisztus által felkínált ajándék, az örök élet irányába.

A legnagyobb Isten iránti elkötelezettségről ma is úgy tanulmányozhatunk, ha bele tudunk valamibe kapaszkodni, valamiben hiszünk anélkül, hogy a szemünk láttára beteljesülne. Hinni Jézusban kompromisszumok nélkül. Az élet nagy döntéseiben is őt hívni, őt követni. Engedelmeskedni neki akkor is, ha nem logikus vagy egyenesen veszélyes. Megváltó Urunk erre hív minket ma is, hogy hitben járjunk, ne látásban.

Gyerek- és ifjalkalmakon jó csapatépítő és bemelegítő lehet egy-egy bizalomjáték. Ezek közül az egyik legismeretesebb, amikor az egyik vezetgeti a bekötött szemű másikat. Amikor nehéz a pálya, és meg sem foghatom a segítőm kezét, hanem csak a szavaira hagyatkozhatom: az ilyen helyzetben vakon meg kell bízunk egymásban, teljesen rá kell hagyatkoznunk, de ehhez az kell, hogy jót feltételezzünk róla (nem akarja, hogy orra bukjunk), illetve hogy higgyünk a másik készségeiben. Istenkapcsolatunkban is valami hasonló történik. A dolgok és történések mögött értelmet kereső hit óriási támasz lehet az életvezetésünkben, de ha azt akarjuk, hogy Isten vezessen, akkor vakon meg kell bízunk benne. Mert ő Úr élet és halál felett, és mert saját egyszülött Fiát is odaadta értünk váltságul.

Illusztráció

GONDOLATOK

„A hit annyit jelent: nem nézek vissza arra, amit el kellett engednem. Hinni annyit tesz: készséggel leszek idegen ebben a világban. A hit azt jelenti: örvendező reménységgel látom, ahogy Isten városa megnyílik előttem.”

Adolf Schlatter (1852–1938) német teológus, egyetemi tanár

Felhasznált irodalom

- BAUMBACH, Günther – FISCHER, Karl Martin 1996. *Das Neue Testament mit Erklärungen*. Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, Berlin–Altenburg.
- CSERHÁTI Sándor 2012. *Az Újszövetség teológiája*. Luther Kiadó, Budapest.
- GRÄSSER, Erich 1997. *An die Hebräer*. Benziger Verlag, Zürich. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament XVII/3.)
- JÁNOSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*. A szerző kiadása, Sopron.
- SCHLATTER, Adolf 1987. *Erläuterungen zum Neuen Testament*. 9. köt. Calwer Verlag, Stuttgart.
- VARGA Zsigmond (szerk.) 1996. *Görög–magyar szótár az Újszövetség írataihoz*. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ SÁGHY BALÁZS

Húsvét ünnepe után 4. vasárnap (Cantate)

▶ ApCsel 16,25–34

Igehirdetési előkészítő

„Hogyne dicsérném az Istent zengedező énekkel. . .”

A vasárnap jellege

Paul Gerhardt evangélikus énekköltőnk gyönyörű énekének kezdősorát választottam előkészítőm mottójának. Persze választhattam volna a kétezer éves egyetemes egyház énekkincséből ezer más idézetet is, hisz a zengedező új ének hangja szüntelenül árad a teremtettségben. Az egész makro- és mikrovilágot sajátos isteni ritmus és zeneiség járja át, és az ember különös kegye, hogy a hit és megváltottság dimenziójában e kozmikus és mégis egészen személyes kórusba bekapcsolódhat. „Hogyne dicsérném az Istent” – egészen belülről és mélyről feltörő felismerése ez a költőnek. Az evangélium hirdetik, hogy el ne vesszünk, és ellenállhatatlanul szólal meg a megváltott ember hála- és dicsérvő éneke, Isten magasztalása, vagyis a 98. zsoltárban is felhangzó „új ének”. Az úrvacsorai liturgia ősi tétele a Sanctus, amelynek bevezető sora tanít is minket:

„Ezért az angyalokkal, az üdvözültek mennyei seregével és a földön küzdő egész egyházzal együtt áldunk és magasztalunk téged, és ujjongó énekkel hirdetjük szent neved dicsőségét.” A liturgia imádkozott dogmatika, amely emelkedett módon szóban, zenében és énekben tanít, és vonja be a hívőt a titokba. Cantate vasárnapjának lényege tehát, hogy az egyház közössége a maga teljességében nagy kórusként dicsőíti Istent, és a küzdő egyház szent éneke a Szentháromság Istennek zeng, és az *ecclesia triumphans* énekéhez kapcsolódik. Új ének – együtt. Ennek a két fogalomnak a kifejtése az istentiszteleten kívánatos. A vasárnap jellégét az evangélium is meghatározza (Jn 16,5–15; vö. JÁNOSSY 1944, 26. o.), amelyben Jézus búcsúzik tanítványaitól, de ígéretet tesz, hogy nem maradnak egyedül, hanem a vele való közösség a pártfogó Szentlélek által születik meg. Cantate vasárnapja előremutat mennybemenetel és pünkösdi ünnepére, mert a Szentlélek ereje és hatalma az, amely új énekre indít, és bekapcsol minket a szent közösségbe. Az egyházzene és a kántori szolgálat említése fontos az egyetemes könyörgésekben, hirdetésben és az offertórium kapcsán is, de ne essünk az aránytévesztés hibájába. Vasárnapunk nem egyszerűen a kántorok és kórusok vasárnapja!

Amit a textusról tudni kell

25. vers: Textusunk felütése mindjárt egy fontos összefüggést mutat a bevezetőben tárgyalt „új ének” teológiai jelentőségével. A legtöbb fordítás nemes egyszerűséggel Pál és Szilász Filippiben zajló börtönáhitátat imádkozásnak és énekelt dicsőítésnek fordítja (προσευχόμενοι ὕμνου¹ τὸν θεόν).² A protestáns fordítás (RÚF) az éneklés szinonimájaként a magasztalás szót is használja. A görög nyelv szépsége, hogy a két fogoly áhitátát a *himnuszéneklés* imádkozó formájaként írja le. Károli Gáspár adja ezt vissza talán a legplasztikusabban: „...*imádkozván, énekel dicsőítették az Istent.*” Olyan ének volt ez, amely átzengett a börtön falain, és a rabok hallgatták. A börtönt átjárta a békesség, pedig Pál és Szilász joggal verhetne volna a falat, és követelhetne volna szabadon bocsátásukat, mert nagy jogsérelem érte őket. Nem ennek volt itt az ideje, hanem az istentiszteletnek.

26. vers: E békét töri meg a földrengés. Hogy a Richter-skála melyik fokozata (5–5,9 vagy 6–6,9) volt, nem tudjuk, de mindenesetre az alapok megrendültek és az ajtók kinyíltak.³ Passzív alakban állnak az igék a leírásban, és

kifejezik azt, hogy az ember teljesen kiszolgáltatott⁴ egy ilyen jelenséggel szemben. Ugyanakkor a megnyílás itt átvitt értelemben, a szellemi, lelki meglátásra is alkalmazható, márpedig belemagyarázás nélkül mondhatjuk, hogy a szeizmikus jelenségen túl e történetben az Isten világa is megnyílt, és emberek élete változott meg. Ennek kiindulópontja pedig Pál és Szilász himnusza volt. Talán éppen egy húsvéti szöveg hangzott? „Áldott, aki jön az Úr nevében: Jézus Krisztus, Isten és Mária fia, aki a pokorra szállt, hogy széttörje a halál bilincseit, akinek győzelmét angyal hirdette a sírnál, aki megmutatta magát a kenyér megtörésében, aki megdicsőült testén is hordozza a sebeket, aki velünk könyörög ott, ahol mi imádkozunk.” (GYLK 219. o.)

27. vers: Az alvó börtönőr is felriadt, aki élete árán őrizte a foglyokat. A földrengés nyilván őt is félelemmel töltötte el, de még nagyobb lett riadalma, amikor nem találta foglyait. Ókori katonai szokás szerint a csődöt mondott őr az életével fizet. Pál és Szilász egy hamis vád miatt elzárt lett, de az Isten ígéjének hirdetése nem állt le, hanem a Pártfogó munkálkodott. A börtönőr félelme Isten előtti megrendüléssé nemesült. Izgalmas lelki folyamatok ezek, amelyeknek megfejtésére a keresztény háterű lélektan olykor vállalkozik, de az biztos, hogy emberek élete ma is gyakran lelki szeizmikus jelenségek nyomán változik meg.⁵

30. vers: Elhangzik az élet legfontosabb kérdése⁶ az üdvösségre vonatkozólag. Nagyon nem érdemes elidőzni a megszólításon – Κύριοι –, amely Pálnak és Szilásznak szólt, de némileg sejtethető valamilyen pogány és babonás hatás. A magyar nyelv nem szereti a passzív szerkezetet, pedig a σωθῶ alakot teológiai értelemben a leghelyesebben így fordíthatjuk: Mit kell cselekednem, hogy *üdvözítve legyek?* A pogány zavartságot Pál lakonikus válasza teszi helyre: Πίστευσον⁷ ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν. A cselekvést megelőzi a bizalom az egyetlen Úrban (κύριος), aki Jézus. Hirdették neki Isten ígéjét, és a pogány lelki bilincs lehullt, az ember szíve kitárult, és hitt, amit követett a megszentelődés. A Szentlélek – Jézus ígéretéhez híven – pártfogásába vette ezt az embert, de ezzel az eseménnyel az apostolokat is konfirmálta. Passzív helyzetéből

⁴ A kiszolgáltatottságnak ez az érzése a technikai kor emberétől egyre idegenebbé lett. Ma azonban sajátos módon tör elő az érzés az úgynevezett világi apokalipszis formájában. Ökológiai válság, migráció és a mögöttes jelenségek, járványok, hagyományos értékek és a (biológiai) rend felborulása, káosz, egyetemes értékek devalválódása, információs szökőár, a mesterséges intelligencia térnyerése, és sorolhatnánk tovább korunk égető kérdéseit. A kiszolgáltatottság érzése mint lelkigondozói és homiletikai probléma kerül egyre intenzívebben elének.

⁵ ἔντρομος γενόμενος προσέπεσεν τῷ Παύλῳ καὶ Σίλῳ – reszketve leborult Pál és Szilász elé.

⁶ σωθῶ – ’üdvözíttessem’; σώζω vagy σώζω – ’megment, megsza- badít; megtart; életben tart; üdvözít’.

⁷ πίστευσον – ’higgy’; πιστεύω – ’hisz, bízik’.

¹ ὕμνεω – ’dicséretet énekel, himnuszt énekel’.

² Luther: *Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und lobten Gott.*

³ ἠνεώχθησαν – megnyitattak; ἀνοίγω – 1. fölnyit, fölnyílik; 2. (átv.) szellemi meglátásban részesít.

akcióba állította, aki immáron hite gyümölcsként, igazi ispotályosként „megelőlegezett diakóniát”⁸ végzett Pálon és Szilászton, majd megkereszteltetett nyomban⁹ háza népével együtt. Ez a kis szó – *nyomban* – valójában a hit dinamikáját tükrözi, hisz néhány óra leforgása alatt a pogányból tanítvány lett, és a magánház „egyházzá” formálódott. Filippiben bővizű pataként áradt a kegyelem.

Exkurzus: Érdemes egy kicsit elidőzni a börtönőr háza népénél. Egyházunkban néha felüti fejét a gyermekkeresztség körüli teológiai vita. Bár hitvallási irataink egyértelmű tanítást adnak erről, és a világ kereszténységének döntő többsége helyesen gyakorolja a gyermekkeresztséget, de ennek ellenére – jórészt fundamentalista megközelítésből és nem evangélikus teológiai hatásra – újra és újra bibliórák és más gyülekezeti alkalmak témája lesz kereszteleési gyakorlatunk. A kételkedők gyakran a népegyházi szokások miatt bizonytalanodnak el vagy esnek kétségbe, de vannak, akik a klasszikus szubjektivista rajongás bűvkörébe kerülnek, és a csak felnőtteket kereszteleő felekezetekhez hasonlóan szívesebben kötnék a kereszteleést a hit nyílt megvallásához. A börtönőr a Lélek sodrásába került, és mint az etióp kincstárnok (ApCsel 8,36), azon nyomban megkeresztelkedett. Pár órával előtte még büszke katona volt zavaros vallásos szokásokkal, majd élete gyökeresen megváltozott. Ugyanakkor senki sem gondolhatja, hogy egyszerre kipróbált kereszténnyé lett, és már „minden ismeret” birtokában volt. Engedte, hogy a *kairosz* magával ragadja, sőt egész háza népével is megosztotta örömét. Talán ezen a ponton érthetjük meg az őskeresztények számára átélt valóságot, hogy a hitre jutás és az üdvbizonyosság nem magánügy, hanem szétosztandó ajándék. A háznép valójában az ember mikrovilága, ahol él és másokat éltet nemcsak fizikai, hanem lelki értelemben is. A kortárs európai ember szélsőséges individualizmusa ezt a felelősséget elhomályosítja. Pedig keresztényként nem tekinthetünk másként családunkra, tágabb köreinkre, nemzetünkre és egyházunkra, mint olyan közösségekre, amelyek ránk bízottak. Az antik ember meg volt győződve arról, hogy ha valaki Krisztus-követővé lett – akár egy ellenséges közegben is –, akkor testvéreivel (gyülekezetével) egy szent magot képez, amolyan „áldáskört”, amely a világtól ugyan elkülönül (*ecclesia*), de kapcsolatban marad azzal, és azt a misszió első számú terepének tekint. Ha tudatosítjuk magunkban, hogy sokan vannak a reánk bízottak, akkor a keresztség komplex teológiai értelme is egyre inkább hatással lesz kegyességünkre.

⁸ Némi magyarázatra szorul a kifejezés, de arra a teológiai igazságra utal, hogy a diakónia újszövetségi értelemben az egyház, vagyis a megkeresztelték szolgálata. Az ör pedig Lukács leírása szerint csak röviddel a foglyok kivezetése, ellátása után keresztelkedett meg, miután hirdették neki az Isten igéjét. Összesűrűsödtek az események, és az egyház tartópillérei épültek: *leiturgia* – *martyria* – *diakonia* – *koinonia*.

⁹ παραχρημα – ’azonnal, nyomban’.

A perikópa megértése – teológiai összefüggések feltárása

Bár e textust kiemelten kezeljük mint alapigét, de nem foglalkozhatunk vele anélkül, hogy kicsit meg ne vizsgáljunk a kontextusát. Mindenekelőtt a 16. fejezet az európai misszió kezdetét írja le. Pál a jeruzsálemi apostoli gyűlés határozataival a tarisznyájában Európa felé veszi az irányt (HENGEL 2010, 178–179. o.). Fontos ekkleziológiai kérdés nyomait rögzíti Lukács, mert az egyház első nagy teológiai vitája lezárult, és a jeruzsálemi ösgyülekezet tekintélye megerősödött, de ennek eredményeként Pál vezetésével lendületet vehetett a világmisszió is, vagyis a pogányság megtérítése. Vélhetőleg egy *magnus consensus* született, amelyre az egyház életében később is nagy szükség volt, máskor lett volna, és lenne sokszor ma is. Pál számos egyéb vita és konfliktus után¹⁰ Szilászt veszi maga mellé, és elhagyja Kis-Ázsiát. Látomásban Makedóniába kap hívást, és ezzel Európába lép. Hirdeti az evangéliumot városról városra, és gyülekezetek születtek szolgálata nyomán. Pál Filippiben azt tapasztalja, hogy erősödik az egyház, és a diabolosz is harcba lendül. Jövőbelátó leány kiáltozik az apostol nyomában, szépet és vallásosat mond, de Pált ez zavarta, mert érezte, hogy a hang hamiskás, és exorcizmust gyakorolt. Ezzel viszont üzleti érdeket sértett, és hamis vádak alapján Szilással együtt börtönbe került. Az egyház a szolgálata során számos esetben sérthet politikai vagy üzleti érdekeket; ha ez nincs így, akkor jön el az elvilágiasodás és belesimulás, vagyis divatosan szólva a „PC-teológia” korszaka, és elveszíti prófétai küldetését a kereszténység. Az exorcizmus római katolikus gyakorlata a protestáns világ számára elég távolinak és ismeretlennek tűnik, de az egyház prófétai szavának ereje és a gonosznak való ellentmondás (lásd: megújult kereszteleési liturgia) gyakorlata nem halkulhat el kegyességünkben.

Még egy fontos teológiai adalék, amit meg kell említenünk. Pál és társa – bár a börtönőr háza úgymond egyház-zá lett – jogilag fogvatartott maradt. A földrengés utáni napon fű alatt akarták Pált és Szilászt elbocsátani. Pál ezt nem engedi meg, és előhúzza a római polgárságával járó kiváltságát. A római polgárnak joga van a vele szembeni igazságtalanság orvoslására (16,35–39). Pálból a jól ismert apostoli öntudat szólalt meg, mert tudta, hogy nem egyszerűen róla van szó, hanem az evangélium ügyéről és a Filippiben éledő egyházzal. Az egyház tekintélyének védelme ma is kötelessége minden kereszténynek, de különösen az apostoli szolgálatban álló papoknak és püspököknek. Az igazság és igazságosság, a jogszerűség kérdését nem lehet kegyes szólamokkal felülírni. Legyen szó történelmi igazságtételről, mai elnyomásról, ökológiai kérdésekről, fegyverkezésről, keresztények üldözéséről vagy bármilyen másról. Az egyháznak apostoli öntudattal és tekintéllyel is kell szólnia a világban.

¹⁰ 15,36–41: Vita alakul ki az apostolok között Márk miatt.

Igehirdetési vázlat

Hogyne dicsérné (Pál és Szilász) az Istent zengedező énekkel. . .

Hogyne dicsérné az Istent Pál és Szilász? Miután Európába léptek, a Lélek erejével hirdették az evangéliumot, és Lídia háza népével megtért; valóban áldás volt a pogányok közötti misszió, ugyanakkor azonnal ellenállásba is ütköztek. Belső és külső akadályok tornyosultak az apostoli szolgálat előtt. Az egyház épült, de ellenhatások, keresztthordozás közepette. Az ígélet nem változott: az Úr elküldi őt (ὁ παράκλητος), aki nélkül nincs egyház, nincs hit, nincs üdvösség, nincs új ének. A börtönben a himnusz a Szentlélek erejével hangzott. Pál és Szilász cellájukban nem depresszióba estek, nem szitkozódtak, nem a rendszert szidták, hanem imádkozván énekeltek. A terek megrendültek, a bilincsek lehulltak, és az őket őrzésre, vagyis a társadalomtól elzárásra hivatott ember háza népével Krisztus-követővé lett. Csodálatos paradoxon. A Szentlélek ereje és Krisztus diadala ez.

Hogyne dicsérné (gyülekezet) az Istent zengedező énekkel. . .

Az egyház mindig énekel. A mártírok az üldözések idején énekelve vonultak az aréna. Az egyház egyaránt énekel öröm idején és gyötrelmes történelmi korszakokban. Énekel vigasztalásként és tanúságtételként. *Az egyház nem tud nem énekelni.* A keleti keresztény testvérek éneke meditatív, a nyugati inkább didaktikus. A kettő találkozása pedig frenetikus hatású, ha a Lélek erejével zeng az új ének. A Luther-film híres jelenetében látjuk:¹¹ a császár kérdezi, miközben hallja Augsburgban az éneklő gyülekezetet: „Luther himnuszai?” A reformatori teológia és a nyugati egyház megújulásának drága eszköze volt a könyvnyomtatás, de legalább ennyire az evangélikus népének és egyházzene. Márciusban ünnepelte a világ J. S. Bach születésének 335. évfordulóját, tehát érdemes ezen a vasárnapon is megemlékezni róla is, és hangsúlyozni evangélikus egyházzenei és énekkincsünket. Ugyanakkor feszítő kérdéseink: Hogyan énekel gitárral vagy kórusban, gregoriánt vagy spirituálét, kánont vagy szólóéneket a gyülekezetünk? A fő kérdés, hogy új ének-e vagy sem. Dicsérő himnusz, énekel imádság-e a Szentlélek erejével énekünk, vagy csupán ragyogó művészi előadás? Netán lélektelen, hamiskás dünnögés? Hogy állunk a liturgiai szolgálattal? Az egyházzenesz, kántorok megbecsülésével? A csodálatos istentiszteleti formákat gyakoroljuk-e? Kántorutánpótlásért imádkozunk-e? Temetésen vagy más templomon kívüli egyházi alkalmon együtt énekelünk-e? Egyáltalán énekel az egyház (kicsinyek és nagyok), vagy a szekularizmus hitvalló zengedezésünket is megmérgezi, és elnémulunk? A néma egyház bilincsből hagyja a világot. Pál és Szilász Krisztusról és Krisztusnak énekel a cella sötétjében, és a Szentháromságot dicsőítették.

Hogyne dicsérné (én) az Istent zengedező énekkel. . .

Én, egyedül Isten előtt és együtt a gyülekezettel. Az új ének a gyülekezet ajkán csendül, de ahogy a kórus is egyedi, tiszta hangokból olvad össze ragyogó közösségi élménnyé, úgy a gyülekezet hitvalló szolgálata is az egyén Úr Jézushoz való kapcsolatára épül. Mit kell tennem, hogy üdvözíthessek? Személyes kérdés, amelyre személyes válasz érkezik. Válthatok-e magam új énekké életemben? Ez már etikai kérdés is, mert a megszentelődés folyamatára is utal. A személyes – intim – kérdésre adott személyes válasz, nem hagy magamra, és nem sivatagi remeteségbe úz, hanem közösségbe von, ahol angyalokkal, az üdvözültek menyeyei seregével és a földön küzdő egész egyházzal együtt áldjuk és magasztaljuk a Szentháromságot ujjongó és zengedező énekkel, és hirdetjük szent neve dicsőségét. Nagy biztatás ez minden időben az egyház népének, kis szórványgyülekezetben ugyanúgy, mint erőteljű duzzadó nagyvárosi eklézsiában. Kitágítja a teret a világban (küzdő egyház) és az örökkévalóság felé.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Jn 16,5–15

Énekek

EÉ 53; GYLK 734–737

ZÉ: *Új hálaének áldja*

Liturgia

Tekintettel arra, hogy a szombathelyi gyülekezet immáron több mint tizenöt éve egyházunk liturgikus megújulásának egyik műhelyévé vált, így saját gyakorlatunkat ajánlom.

a) Liturgikus istentiszteleti rend kórusszolgálattal. Énekel liturgia, énekel Miatyánk stb. Ne ijedjünk meg ettől, hanem gyakoroljuk és szeressük meg lelkeszként is a gyülekezettel együtt! Kórusal és jó zenei háttérrel, gyakorlással gyönyörű ünnepünk lehet ezen a vasárnapon. Mindenképpen tanuljunk meg erre e vasárnapra legalább egy új éneket vagy ritkábban énekel dicséretet. Szép példák vannak a GYLK-ban! Arra ügyeljünk, hogy ne minikoncertet rendezzünk, hanem az éneklés legyen a gyülekezet közös felemelő szolgálata a legszerényebb körülmények között is.

b) Családi vagy ifjúsági istentiszteleten a liturgikus elemeket énekeljük ifjúsági énekekkel (zsoltár, kis glória, kyrie, glória, sanctus, Agnus Dei stb.). Próbáljuk meg az éneklést akár egyszerű kánonnal (pl. *Szívem csendben az Úrra figyel*) vagy akár több szólamban, vezetéssel megoldani. Erre a taizéi énekkincs egy-egy gyöngyszeme kiválóan alkalmas. Mindez feltételezi a szokásosnál több előkészületet. Legyen úrvacsoraosztás! Szórványba vagy kisebb gyülekezetbe menve pedig a lelkész – ha lehetősége van rá – vigyen magával ezen a vasárnapon egy-két zenészt vagy jól éneklő testvért, fiatal. Legyen az éneklés mindenkinek élmény! Ne feledkezzünk el a kántorképzésért imádkozni és offertóriumot hirdetni!

¹¹ <https://youtu.be/EIIEazXnwpo?t=6169>.

Illusztráció

GONDOLATOK

„Aki énekel, kétszeresen imádkozik.”

Aurelius Augustinus (354–430) hippói püspök, egyházatya, filozófus

„Isten egyik leggyönyörűbb és legdicsebb ajándéka az ének. Haragszik is rá a sátán, mert sok kísértést és gonosz gondolatot űz el vele az ember (...). Az ének a szomorú ember orvossága, melytől szíve újra megbékél, feléled és megújul.”

Luther Márton (1483–1546) német reformátor

„Úgy hiszem, hogy az ember legfontosabb dolgaival magamban tisztába jöttem. Amikor azonban néha esténként leülök a zongora mellé, és elénekelek egy korált, olyan békeséget és örömet érzek magamban, amilyent elmélkedéseim nem tudnak nekem megadni.”

Immanuel Kant (1724–1804) német filozófus

Gloria in excelsis... (Lk 2,14)

Luther erről az énekről írja: „Ez a zsoltár Kelet minden egyházánál elterjedt, az első keresztyének reggeli éneke volt. Ezért, ha vasárnap reggel ezt a szép éneket éneked, gondold arra, hogy a hitvallók ezrei számára lett már Isten ereje üdvösségre, akik most már az Úrnál vannak, és követik a Bárányt, valahová megy.”

TÖRTÉNET

Ifjúság – Sok nyelv... egy ének

1947 nyarán az egész világ keresztyén ifjúságának nagy összejövetelét tartották Oslóban. 71 nemzetből 1500 ifjú és lány volt együtt. A gyűlés nagytermébe lépőt óriási hangzavar fogadta. Francia, indonéz, finn, cseh, magyar, norvég szavak röpködtek a levegőben. De amikor felcsendült az ének – sok nyelven, de egy dallammal –, hatalmasan zengett ajkukon Krisztus dicsérete.

Felhasznált és ajánlott irodalom

Du bist mir täglich nahe. Rummelsberger Brevier. Gütersloher Verlagshaus, München, 2008.

Gyülekezeti liturgikus könyv. Luther Kiadó, Budapest, 2007.

HENGEL, Martin 2010. *Őskeresztyén történetírás.* Kálvin Kiadó, Budapest.

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

JOÓB Olivér 2010. *Ünnep – Hetven áhítat egy évre.* Ordass Lajos Alapítvány, Budapest. 156–157. o.

VARGA Zsigmond 1992. *Újszövetségi görög–magyar szótár.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

<https://www.bibelkommentare.de/kommentare/k-3991/die-ersten-jahrzehnte-des-christentums/kapitel-16>.

■ GREGERSEN-LABOSSA GYÖRGY

Húsvét ünnepe után 5. vasárnap (Rogate)

► 1Tim 2,1–3

Igehirdetési előkészítő

Hányféleképpen imádkozik Jézus?

A vasárnap jellege

Rogate vasárnapjának neve beleilleszkedik a húsvét utáni vasárnapok sorába: egy-egy jegy, amely a Lélek által élő és növekedő, a húsvét örömeiben járó gyülekezet jellemzője: akár határozóként (1–2. vasárnap), akár felhívásként (3–5. vasárnap), akár fohászként (6. vasárnap) összefoglalja az Egyház egy-egy ismérvét, amelyre a bevezető zsoltárok vagy óegyházi igék utalnak. Rogate vasárnapjának neve az óegyházi evangéliumból, Jézus tanítványaihoz szóló biztatásából adódik: „...*kérjétek...*, *hogy örömtökök teljes legyen!*” (Jn 16,24)

Az imádkozó gyülekezet áll tehát a vasárnap igéinek középpontjában. Sokféleképpen tekintünk az imádságra: mint kapcsolatra Istennel, mint kiáltásra a nyomorúságban, mint hálaadásra vagy mint bűnvallásra. Az imádságok egyfajta csoportosítását is kínálja mostani levélbeli ígénk (BALÁZS 1998, 4235.). Javaslom, hogy a textusra nézve most az imádság mint az Egyházért való könyörgés és a gyülekezet örömeinek forrása kerüljön előtérbe.

A textus vizsgálata

A levelet a szakértők jó része nem Pálnak tulajdonítja, hanem kissé későbbi keletkezésűnek feltételezi: szerzője (a másik Timóteus-levéllal és a Titusz-levéllal együtt) az apostol neve alatt, egy későbbi gyülekezeti helyzetre való tekintettel írta. Egyértelműen összeköti azonban e három levelet, hogy a gyülekezet vezetésének alapjaiban ad útmutatást, ezért nevezik őket pásztori (lelkipásztoroknak szóló) leveleknek.

A levélen belül ígénk tulajdonképpen egyetlen kérés: imádkozzatok minden emberért (tehát a gyülekezeten kívüli környezetünkért és az embervilágért), beleértve vezetőinket, annak érdekében, hogy az életünk nyugodt és csendes legyen, istenfélelemben és tisztességben teljen. A 3. vers, amely ennek a kérésnek Istentől valóságát hangsúlyozza, már tulajdonképpen a továbbiak (4–7. vers) bevezetése, amelyekben az értük való imádság céljaként Isten munkájának egyetemes tervét, minden ember üdvösségét jelöli meg.

A gyülekezeti közösségről szóló rendelkezések között *mindenekelőtt* (πρωτον πάντων) *kéri* (παρακαλω) ezt. A ποιεισθαι személytelen, passzív infinitivus forma az apostol kérésének a tárgya: *végezni, tartani a könyörgéseket* (δεησεις – a 'kötés' szó másik jelentése), *imádságokat* (προσευχας – szó szerint fogadalmunk tárgyának Isten

elé vitele), *közbenjárásokat* (ἐντεύξεις – valakiért való esedezés) és *hálaadásokat* (εὐχαριστίας – „jól örülés”).

Kikért? Ezt két körben határozza meg: egyrészt *minden emberért* (ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων), másrészt a *királyokért/császárokért* (ὑπὲρ βασιλέων) és *minden hatalomban levőért* (καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων).

Az imádság motivációja: ἵνα ἡμερον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν (*hogyan nyugodt és csendes [szinonimák] életet élhessünk [végigél/vezet coniunctivus imperfectumal] ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι (teljes istenfélelemben/szentségben és tisztességben).*

A 3. vers Jézus evangéliumi biztatására (Jn 16,26–27) is utalhat a számunkra: „...ez jó és szeretetre méltó a mi üdvözítő Istenünk színe előtt”.

A perikópa összefüggései

Felvet néhány további kérdést azok köre, akikért imádkozunk, valamint az imádság célja és motivációja. Az ezekre adott válaszaink vallanak közösségeink lelkiségéről és értékrendjéről. Itt most csak a legkézenfekvőbbeket említsük meg:

„Minden emberért” való imádságunk a környezetünkben élők konkrét dolgait viszi Isten elé, legalább sematikusán átélte és megismert sorsokkal a szívünkön? Vagy éteri magasságban fogja át közeli és távoliak számunkra megismerhetetlen sokféleségét, Isten végtelen tenyerén megsejtve, de át nem érezve végtelen ember végtelenféle sorsát?

A „császárok és minden feljebbvaló” nemcsak térben, hanem időben is többes száma segít-e feloldani pozitív vagy negatív aktuálpolitikai indulatainkat? Keresi-e imádságunk Isten történelemformáló tervét a jelenben, túlnézve a saját és a ránk bízottak húsfazekain?

A „nyugodt, csendes, istenfélelemben és tisztességben való életért” történő könyörgés közben főleg a nyugalom vagy főleg az istenfélelem nyomja a szívünket?

A kortörténeti feltételezések szerint a korabeli gyülekezetek felsőbbiségért mondott imádságai inkább marketing volt a felsőbbiség, nem pedig könyörgés az Isten színe előtt.¹ A mi utcasarkon és belső szobában mondott fohászainknak ki a címzettje? Istenünk? Ellenfeleink? Hallgatóink? Megszólítani kívánt környezetünk?

Az igehirdetés felépítése

Textusunk alapján kétféle prédikációs megközelítés látszik kézenfekvőnek: az egyik az imádságformák egyedülálló és sajátos szempontokat adó felsorolásából indul ki, a másik a külvilágért való könyörgést és annak motivációját járja körül. A kettő kombinálható, vagy koncent-

rálhatunk az egyik alaposabb kifejtésére. Én itt most területi lehetőségeink alapján a kettőt együtt igyekszem röviden vázolni.

Gondoltunk-e már arra, hogy hányféleképpen imádkozunk? Nem a külsőségek tekintetében (testhelyzet stb.), hanem az imádság indíttatásában, tárgyában.

Rogate vasárnapjának két ősi igéje – Mózes esete a Sínai-hegyen és Jézus imádságra biztató szavai a tanítványokhoz – máris két egészen eltérő mentalitású imádságos lelkületet villantanak fel előttünk. Míg Mózes – legalábbis a külsőségek szintjén – szinte gyözködi az Urat, latba vetve minden bensőséges kapcsolatukból fakadó „tekintélyét” és megpendítve minden igei „húrt”, hogy Isten gyülekezet iránti haragját lecsillapítsa, addig Krisztus a tanítványi közösség révén könnyed derűvel teremt meg ennek a közbenjárásnak az „automatizmusát”: érte, őáltala, őbenne az Atya eleve szereti a gyülekezetet, hiszen „Krisztusban megbékéltette a világot önmagával” (2Kor 5,19).

S most ez a gyülekezet keresi a maga küldetését az embervilág tengerében. Keresi, hogy miben áll missziója, hogyan töltheti be rendeltetését az őt körülvevő, bálványok közt vergődő társadalomban: Jónásként hirdesse meg a pusztulást, és vonuljon fel a dombra, ahonnan végignézi azt? Vagy kígyóravaszsággal és galambszelídséggel szorítsa rá környezetét, hogy akarva-akaratlanul minél nagyobb részben teljesítse Isten parancsolatait, éljen, viselkedjen úgy, mintha Isten népe, a gyülekezet része volna? Vagy próbáljon kompromisszumokkal, engedményekkel, lojalitással túlélni az embertelenségben, hátha „még jöni fog egy jobb kor, mely után buzgó imádság epedez százazrek ajakán”?

Pál apostol pásztor-tanítványától, Timóteustól „minde-nekelőtt, elsősorban” azt kéri: „...tartsatok könyörgéseket, imádságokat, esedezéseket és hálaadásokat” ezért a társadalomért, amelyben éltek. Gyönyörű, beszédes kifejezések! Mind ugyanazt jelentik, mégis egész különböző módon.

Könyörögjétek: kérjétek az Urat, hogy mutassa meg utatokat, tárja fel akaratát előttetek a körülöttetek élők-re vonatkozóan.

Imádkozzatok: nyissátok ki a szíveteket minden ember előtt, hogy beleférjenek, azután ezzel a „teherrel” menjétek az Úr elé, s tegyétek le előtte.

Esedezzetek: kérjétek Istent, hogy indulat helyett tudjatok örvendezni annak a lehetőségnek, hogy a pogányok közül sokan megtérnek az Úrhoz. Hiszen az ő terve is valami ehhez hasonló lehet.

Adjatok hálát: tanuljatok örvendezni annak, ami javatokra van e világban, és tanuljátok meg keresni a javatokra mutató tervét Istennek minden körülményben.

Ezek az imádságok vezessenek, s általuk is nyissa meg az Ūristen a szíveteket mindenki felé, hogy indulat, gyűlölet vagy félelem ne férjen bele. Tanítson velük az Ūr, hogy úgy álljatok meg embertársaitok előtt az evangélium rátok

¹ Jeromos bibliakommentár 1Tim 56,31; Jubileumi kommentár 292. o.

bízott kincsével, mint Isten angyalai, ugyanakkor mint az ő sorstársaik mindenben, ami emberlétünkkel jár.

Jézus imádságaink teljes meghallgatását ígéri. Még akkor is, ha nem magunkról és magunkért, a gyülekezetéről és gyülekezetért, hanem embertársainkért – köztük a pogányokért – imádkozunk. De ezt az ígéretet arra nézve adja, hogy a gyülekezet imádsága – addig példátlan módon – az ő nevében szól. Vele való közösségben, neki való engedelmességben, az ő akaratában való ismeretben, békeségben és hálaadásban. Vagyis ha ő imádkozik. Ahogyan tette a Sínain Mózes szája által, a Mórijján Ábrahám kezével és ajkával, s ahogyan tette, teszi mindezek beteljesüléseképpen a Golgotán. Minden más imádság, ha mégoly hatalmas üdvért és záporozó könnyek közt hangzik is, a saját nevünkben szól. Ezért nem ér célba (ahogyan Jakab utal rá), csak itt, a mi horizontunkon cikázik – s néha sújt fejbe egyeseket.

Az istentisztelet további elemei

Lekciók

2Móz 32,7–14; Jn 16,23b–27

Az ószövetségi lekción a közbenjáró könyörgés révén kapcsolódik a textushoz. Azonban nem a gyülekezet közbenjárását mutatja be a külvilágért, hanem – az ítélet és engesztelés nyelvén – Krisztus közbenjárását a gyülekezetért. Az evangélium pedig azt mondja el, ahogyan Krisztus ezt az előképe, Mózes közbenjáró imádságán keresztül megszólaló próféciát beteljesíti – immár az Atyával való egység és megbékélés nyelvén. Ezt a sort folytatja textusunk a gyülekezet szabad, gyermeki és Lélek által való imádságának örömeivel.

Érdemes esetleg az énekrend némi bővítésével hangsúlyt is adni ennek a sornak: például a mózesi lekciónhoz énekelhetjük EÉ 411,1-et, majd az evangéliumhoz csatlakozva EÉ 72,1-et. Javasolom még a vasárnap jellege alapján az EÉ 88., a textushoz kapcsolódva pedig az EÉ 291. éneket.

Illusztráció

IMA

Ha görbe tükrön át nézve is, de gyakoroljuk az alázatos, Isten tervét kutató könyörgés nehéz mesterségét.

„Uram! Határold be a feleslegest, és add, hogy a határok feleslegesek legyenek!

Ne hagyj, hogy az emberek hamis pénzt csináljanak, de azt se, hogy a pénz hamis embereket!

Vedd el a feleségek utolsó szavát, és emlékeztess a férjeket az elsőre!

Ajándékozz a barátainknak több igazságot, és az igazságnak több barátot!

Javítsd meg a hivatalnokokat, az üzlet- és munkásembereket, akik tevékenykednek a saját hasznukra, de nem a közösség javára!

Adj kormányzóinknak egy jobb nemzetet és a nemzetnek egy jobb kormányt!

Uram! Gondoskodj róla, hogy mindnyájan a mennyországba jussunk, de kérlek, ne mostanában!”

Újévi ima 1883-ból (Darázsi Mátyás gyűjtése)

Felhasznált irodalom

A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1972.

BALÁZS Károly 1998. *Újszövetségi szótár.* Logos Kiadó, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása.* Fraternitás, Veszprém.

Jeromos bibliakommentár. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2002.

■ SCHERMANN GÁBOR

Mennybemenetel ünnepe

▶ Jel 1,7–8

Igehirdetési előkészítő

„Volt, van, lesz!”

A vasárnap jellege

Mennybemenetel ünnepe – a mai társadalmunk számára – csupán egy szürke hétköznapi nap a sok közül, amely látszólag észrevehetetlenül simul bele mindennapjainkba. A 21. századra azonban már nemcsak a világban, de az egyházban is érzékelhető az a sajnálatos folyamat, hogy jelentéktelenedik Krisztus utolsó földi napjának ünnepe. Húsvét és pünkösd árnyékában számtalan gyülekezetben csak a rákövetkező vasárnapon emlékeznek meg Krisztus isteni dicsőségének teljességébe való visszatéréséről. Pedig ha jobban belegondolunk, a hitben élő, Krisztusra figyelő emberek számára királykoronázás, dicsőséges ünnep mennybemenetel napja, amely áttöri a teret és az időt, a testi, mulandó világból – ha csak egy napra is – a mennyi szféra elképzelhetetlen valóságába repíti a Jézus Krisztusra figyelő gyülekezetet. „Nyitva a menny, ahol az Istenember, az igaz ember Jézus Krisztus – a mi testvérünk! – az Atya jobbán, isteni dicsőségében, a Főpap Pásztor, mint az ég és föld Ura és Királya ül trónusán!” – fogalmaz költői szépséggel JÁNOSSY Lajos (1944). Érde-

mes meglátni az ünnep történeti üzenetét, de eszkatologikus jelentőségét is.

Amit a textusról tudni kell

Csodálatos kép a Jelenések könyve nyitánya, amely a könyv címének, mondanivalójának, valamint gyönyörű köszöntésének elhangzása után világossá teszi az egész mű – KARNER Károly kifejezésével élve: az egész igehirdetés (1990) – tartalmát. A 7. vers egy jelentős – ma is közkedvelt – ószövetségi képpel indul, amely a felhők közé helyezi az érkező messiást. Dániel próféta így fogalmaz: „*Jött valaki az ég felhőin, aki emberfiához hasonló volt.*” (Dán 7,13) Ezt a képet használja fel János, visszaemlékezve arra, hogy maga az Úr Jézus is hasonlóképpen távozott el a földi világból. A tapasztalat és a prófécia eszkatologikus leírása formálódik. Fontos látni, hogy az ószövetségi utalás Dániel prófétával nem ér véget, hisz a felhők közül alászálló Krisztus képe nemcsak Isten dicsőségét jeleníti meg, de csúfos halálának körülményeire is felhívja a figyelmet (Zak 12,10). A visszatérő Krisztus képe fájón emlékezteti a választott népet és velük együtt az egész emberiséget szégyenletes bukására, hisz azt ölték meg, aki valójában közülük való Igaz volt. Az ἔκκεντέω görög ige, amely átszögezést, átdöfést, keresztülzúrást jelent, érzékletesen mutatja be az emberi bűn súlyát és a kereszt fájalmát. Ez a fájdalom azonban már nem csupán egy választott nép nyomora, hanem az egész világmindenség terhe, amelyet felold az érkező Krisztus jelent áttörő reménysége, vagyis nem egy távoli jövőben érkezik megváltó Urunk hozzánk – ahogy az evangéliumok beszámoltak erről –, hanem hitvallásosan úgy fogalmaz János: ἔρχεται, azaz jön, itt van, jelen van, úgy is fogalmazhatunk: Jön az Eljövendő! Mindennek aktualitása és mély igazságtartalma minden egyes istentiszteleten érzékelhető, hisz a Krisztusra nyitott szív azzal szembesül vasárnapról vasárnapra, hogy az eljövendő Király láthatóvá válik egy-egy szentírási ige és az ahhoz kapcsolódó igehirdetés vagy épp az úrvacsora szentsége által.

A távoli múltban érkezett, a jelenben megjelenő és a jövőben eljövendő Úr képét a görög ábécéből vett láttató képpel erősíti meg János – „*Én vagyok az Alfa és az Omega*” –, amivel tovább hangsúlyozza Krisztus szüntelen jelenvalóságát, valamint elhanyagolhatatlan szerepét a világmindenség összefüggésében. Az ἔγωγε kifejezés, valamint a létigék túlhangsúlyozása világos utalást jelent a jézusi, valamint ószövetségi képek felelevenítésére. Legyen világos minden nép számára, hogy Jézus hatalma és istensége megkérdőjelezhetetlen, léte átkarolja a világmindenséget! Ő a kezdet és a vég, nélküle semmi sincs, minden általa lett. Minden test, minden lélek, minden hit áthalad az ő áldott karjai között.

Igehirdetési vázlat

Jézus mennybemenetele látszólag valaminek a lezárása, ami a ma emberében könnyen azt az érzést keltheti, hogy véget ért a jézusi történet, nincs már jelentősége, aktualitása a mában, csupán egy történeti, történelmi szituáció a távoli múltban. Mennybemenetel ünnepén azonban a Jelenések könyvének mondatai áttörnek a világban uralkodó hamis elképzeléseket, és meghirdetik Krisztus jelenvalóságának folytonosságát és azt, hogy a múlt eseményei, sőt a múlt emberi formát öltött istensége a mában is személyes valóság. Az igehirdetés összefüggésében én az „örök létező” csodájára hívnám fel a figyelmet.

Volt

A mindenható Isten hatalma és valósága öröktől fogva létezik, és bátran hihetjük, hogy Jézus Krisztus is beletartozik a mindenség öröktől fogva tartó rendszerébe, sőt! Hitvallásainkban ki is hangsúlyozzuk: „...aki az Atyától született minden idő előtt, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született és nem teremtett, az Atyával egylényegű, és általa lett minden.”

Milyen szép bizonyosságtétele mindez Jézus hatalmának a múltban! Ebben az összefüggésben azonban izgalmas távlatot nyit elénk az is, ha nem csupán a távoli múlt-ra, hanem elődeink életére tekintünk.

Milyen szép, ahogy Isten önmagát és földi értelemben vett meghatározását Mózesnek és az ősatyáknak, sőt később népének is a múltban élt elődök személyéhez köti!

„*Az Úr, atyáitok Istene, Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákób Istene küldött engem hozzátok. Ez az én nevem mindörökre, így szólítsatok engem nemzedékről nemzedékre!*” (2Móz 3,15)

Vajon mi, ma élő emberek, ma élő keresztények emlékezünk-e arra, hogy az a hely, ahová templomba járunk, az a pad, ahová hétről hétre leülünk, őseink ülőhelye is volt? Legyenek ezek az elődök akár test szerint családtagjaink, vagy lélek szerint Krisztusban testvéreink.

Vajon látjuk-e Krisztus időt átélő hatalmát abban, hogy ugyanazt az Istent tisztelték évszázadokkal ezelőtt is atyáink, akit mi 2020-ban megszólíthatunk, akihez mi imádkozhatunk? Ma semmi sem állandó a világban, látjuk a korszellem és az ideológiák soha nem látott változásának ütemét. Milyen érdekes ebben a rohanó világban rácsodálkozni Isten változatlanására! Érdekes élménye volt életemnek az elmúlt hetekben, hogy egy új fényképezőgép lehetőségeit próbálgattam. A hintázó ikergyermekeim közé beállítottam négyéves nagyfiamat, és az úgynevezett *time-lapse* fotózási technikával vettem fel a pillanatot. A módszer lényege, hogy a hosszú idő alatt felvett képeket rövid idő alatt játssza le. A nézőben az idő múlásának érzetét kelti, ezért nevezik az idő fotózásának is. Maga a terminus is ezt jelöli: az idő múlása. Az elkészült felvételen külö-

nös látvány volt, ahogy a kép közepén fiam mozdulatlanul állt, míg körülötte a hinták – a módszer hatására – száguldoztak fel és le. Isten személye hasonló a mai világban! Az örült tempóban haladó mindenség közepén biztosan és világosan áll, és jelenléte összeköti a múltat a jelenrel.

Van

Milyen izgalmas belegendolni abba, hogy Jézus Krisztus számunkra nem egy évezredekkel ezelőtt élt ember csupán, akinek történetéből példát és útmutatást meríthetünk, hanem személyes valóság! A keresztény hit felfoghatatlan, mégis legmeghatározóbb élménye, hogy Isten Jézusban áttöri a tér és az idő megköztözöttségét, és a jelenben is, sőt a jelenkor emberének is személyes Megváltóként mutatja meg magát igéjében és a szentségekben.

A földre jövelete, a megtestesülése naponkénti valóság lehet, amikor szívünk megtelik a Szentlélek munkája által Jézus örömhírével és az ő szeretetének lüktető érzésével.

Éppen ezért a mai korban is nagyon fontos tudatosítani azt, hogy nem elég Jézus történeteit ismerni. Nem elég Jézus személyét ismerni. Nem elég hétről hétre templomba járni és hallani az igét! Szükséges és lehetséges személyesen találkozni megváltó Urunkkal, mert Jézus a ma élő emberek számára is valóságos Isten és valóságos ember! És igazi ereje éppen akkor mutatkozik meg egy ember életében, ha a Szentlélek csodája által ezt a valóságos jelenlétet tapasztalja meg életében és hitében a jelenben Jézussal.

Milyen szépen rezonál minderre az úrvacsora éve, ahol pont Krisztus jelenben való aktualitására csodálkozhatunk rá! A személyes jelenlét valóságára. Egy idős gyülekezeti tagunktól megkérdezték pár éve, miért nem hagy ki soha egyetlen úrvacsorai alkalmat sem. Ő elmosolyodva csendesen csak ennyit mondott: „Hogy hagyhatnám ki az alkalmat, amikor megváltó Urammal találkozhatok!” A mennybemenetel véglegessége és távlata az úrvacsora szentségében és Isten igéjében mégis áttöri a távolságot, és jelenné formálja a múltat.

Lesz

Jézus világossá teszi azonban, hogy az ő működése nemcsak a múltban és a jelenben, de a jövőben is aktualitás. Ahogy a Zsidókhoz írt levélben olvassuk: „*Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz.*” Fontos mondatok ezek a jövőre tekintve is, hiszen az a Jézus, akit mi megismertünk, amíg világ a világ, létező valóság lesz! Ez bátorítás a jövő generációja számára is, de még inkább csodálatos bizonyágtétel Isten végtelen és örökké tartó hatalmáról és erejéről. Valóban igaz az ige mondata: Alfa és Ómega! Kezdet és vég!

A jövő összefüggésében azonban Jézusról mint ítélő és eljövendő Úrról is beszélni kell. Az ő személyes valósá-

ga nemcsak szeretetében és önfeláldozásában mutatkozik meg, hanem abban is, amit a hitvallás így fogalmaz: „Újra eljön dicsőségben ítélni élőket és holtakat, és uralmának nem lesz vége.”

Fontos tudatosítani magunkban, hogy Jézus Krisztus nem hagyta a földi világot magára mennybemenetelekor, a jelenben is itt van igéjében és a szentségekben, de a jövőben újra visszatér ígérete szerint, és a hitvallás meg is fogalmazza azt a csodát, amely számunkra a legnagyobb keresztény reménység lehet: hogy nem lesz vége az ő jó és szent uralmának.

Mennybemenetel ünnepén jó erre is gondolni, jó ebbe az üzenetbe is belefeledkezni, és jó hinni azt, hogy a mi megváltó Urunk nemcsak a múltban vagy a jelenben tudott ideig-óráig hatalomra jutni, hanem ereje, szeretete és uralma átöleli az egész létet, összeköt minket a múlttal, és elvezet a jövő reménysége felé.

Illusztráció

VERS

Babits Mihály: *A lírikus epilógja*

Csak én bírok versemnek hőse lenni,
első s utolsó mindenik dalomban:
a mindenséget vágyom versbe venni,
de még tovább magamnál nem jutottam.

S már azt hiszem: nics rajtam kívül semmi,
de hogyha van is, Isten tudja hogy van?
Van dióként dióban zárva lenni
s törésre várni beh megundorodtam.

Bűvös körömből nincsen mód kitörnöm,
csak nyílam szökhet rajta át: a vágy -
de jól tudom, vágyam sejtése csalfa.

Én maradok: magam számára börtön,
mert én vagyok az alany és a tárgy,
jaj én vagyok az ómega s az alfa.

Felhasznált és ajánlott irodalom

FABINY Tamás 1997. Mennybemenetel ünnepe. *Lelkipásztor*, 72. évf. 4. sz. 153–154. o.

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

KARNER Károly 1990. *Apokalipszis*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

TARTALOM Mécses a te igéd

FÜKE SZABOLCS: *Az ő szabadítása valós és romolhatatlan* 121

Tanulmányok

BLÁZY ÁRPÁD: *Az úrvacsora gyökerei. Eukharisztia az első három században* 122

FABINY TIBOR: *Intertextualitás, allúzió, teológiai értelmezés, visszafelé olvasás. Bevezetés Hays könyvének olvasásához* 131

Valláspedagógia

CSEPREGI ANDRÁS: *Szexuális nevelés és teológiai reflexió. Kérdések és gondolatok a szexualpedagógia teológiai tartalmát vizsgáló értekezés kapcsán* 137

Figyelő

Könyvrecenzió

CSERHÁTI MÁRTA: *A fundamentalizmus mint vallási és intellektuális rendszer* 142

Az igehirdető műhelye

VIGH BENCE: *Húsvét ünnepe után 1. vasárnap (Quasi modo geniti) (Zak 8,6–8)* 145

LŐRINCZ CSABA: *Húsvét ünnepe után 2. vasárnap (Misericordia Domini) (ApCsel 20,25–31)* 147

SÁGHY BALÁZS: *Húsvét ünnepe után 3. vasárnap (Jubilate) (Zsid 11,13–19)* 150

GREGERSEN-LABOSSA GYÖRGY: *Húsvét ünnepe után 4. vasárnap (Cantate) (ApCsel 16,25–34)* 152

SCHERMANN GÁBOR: *Húsvét ünnepe után 5. vasárnap (Rogate) (1Tim 2,1–3)* 156

PONGRÁCZ MÁTÉ: *Mennybemenetel ünnepe (Jel 1,7–8)* 158