

LELKIPÁSZTOR

• EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI SZAKFOLYÓIRAT •



Karácsonyi krisztológia

12

LÁSZLÓ VIRGIL

*Az inkarnáció jánosi koncepciója
és a páli Krisztusban lét teológiai
összefüggései*

BÁCSKAI KÁROLY

A názáreti Jézus

JASPER-MAKAY EMESE

*Krisztus mint engesztelő áldozat?
Hogyan értsük a hilastérion
krisztológiai metaforát? Útjelzők
Róm 3,25 exegéziséhez*

CSERHÁTI MÁRTA

Születéstörténetek

GERLAI PÁL

*Huszonnyolc lehetőség
a megújulásra*

Kedves Olvasó!

A decemberi lapszám három tanulmánya Jézus Krisztus személyének és megváltói művének értelmezéseit vizsgálja, hangsúlyozva a karácsonyi ünnepkör teológiai és nyelvi összefüggéseit.

László Virgil tanulmánya a jánosi inkarnációteológia és a páli „Krisztusban lét” belső összefüggéseit tárja fel. A tanulmány egyik legfontosabb szempontja, hogy nem pusztán párhuzamokat keres két újszövetségi életmű között, hanem rámutat arra, hogy János és Pál eltérő hangsúlyai ugyanazon üdvtörténeti valóság két irányát rajzolják meg. Az isteni lehajlás és az ember Krisztusban való felemeltetése egymást feltételező mozgásokként jelennek meg. Ez a gondolat különösen termékeny karácsony kontextusában, hiszen az örök Ige testté lett volna nem önmagába zárt csoda, hanem a megújult emberi lét ígérete és valósága is egyben.

Márk evangéliuma 6,1–6 szakaszát állítja fókuszba Bácskai Károly írása, és a „názáreti Jézus” megnevezés teológiai mélységeit bontja ki. A názáreti elutasítás története adventben különös élességgel szólal meg, mert a megváltás közelsége nem pusztán vigasztaló, hanem zavarba ejtő is. A tanulmány a Ναζαρηνός és Ναζωραίος kifejezések, valamint a lehetséges héber gyökök árnyalt mérlegelésével mutatja meg, miként válhat a földrajzi jelző krisztológiai jelként az alázat, a küldetés és a hit paradoxonának hordozójává. A lelkipásztori gyakorlat számára ez a megközelítés különösen is fontos lehet, hiszen a názáreti epizód olyan tükör, amelyben saját közösségeink „Isten-közelsége” tűnik fel.

Jasper-Makay Emese tanulmánya a Róm 3,25a ἱλαστήριον kifejezésének értelmezéséhez ad biztos támpontokat. A szerző érzékletesen vezeti végig az olvasót azon az úton, amelyen egyetlen szó – szófajával, jelentésmezéjével, fordítási lehetőségeivel – egész krisztológiai és szótériológiai hangsúlyokat képes megnyitni. A tanulmány nemcsak exegetikai tisztázást kínál, hanem rámutat a teológiai nyelv alkotó természetére is, vagyis arra, miként születik jelentés a szó, a kép és a hit találkozásából.

Az ígehirdetési előkészítők *karácsony utáni vasárnap-tól a vízkereszt ünnepe utáni második vasárnapig* segítik az ígehirdető készülését.

Örömteli olvasást kívánnak

a szerkesztők

Decemberi számunk szerzői

Bácskai Károly lelkész, egyetemi docens – Budapest
Baranyay Csaba esperes – Kőszeg
Cserháti Márta nyelvész, egyetemi docens – Budapest
Fischl Vilmos repülőtéri lelkész, a MEÖT főtáskára
– Budapest
Franko Máttyás lelkész – Tata

Gerlai Pál esperes, doktorandusz – Tokaj
Jasper-Makay Emese nyelvész, tanársegéd, doktorandusz
– Budapest

Kadlecsek Zoltán lelkész – Marcaltó

Kovács László lelkész – Baja

Kőszeghy Miklós hitoktató, gyülekezeti munkatárs
– Balatonboglár

László Virgil lelkész, jogász, tanszékvezető egyetemi
docens – Budapest

Lászlóné Agod Anett hitoktató lelkész – Budapest

Melich Mihály kórházlelkész, hitoktató – Nyíregyháza

A Lelkipásztorban publikált tartalmakra a
Creative Commons BY-NC-ND 4.0
licenc feltételei érvényesek.



Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Orosz Gábor Viktor

Rovatszerkesztő: Szakács Tamás

ÖJS szerkesztő: Jasper-Makay Emese

A szerkesztőbizottság tagjai

Angyal-Cseke Csaba

Csáky-Pallavicini Zsófia

Fabiny Tamás

Johann Gyula

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.rosz@lutheran.hu

Felelős szerkesztő: Petri Gábor

Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Borítótér: Jánosi Nikolett

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: 18 300 Ft; fél évre: 9150 Ft. Egy szám ára: 1750 Ft.

Külföldi előfizetések: szomszédos országokba (postaköltséggel együtt)

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

Nyomdai kivitelezés

Virtuóz Nyomdaipari Kft.

Felelős vezető: a kft. ügyvezetője

ISSN 0133-2821 (nyomtatott)

ISSN 2786-2585 (online)



2 133 282 1125128



A stratégia első lépése

Mal 3,20a

■ KOVÁCS LÁSZLÓ

Malakiás próféta a jövőbe nézett: „*De fölragyog majd az igazság napja...*” Amikor tekintetét és lelkét a jövő irányába emelte, olyan helyzetben és környezetben élt, amelyben pont az hiányzott, amit az eljövendő valóságaként remélt, sőt prófétált. Izrael népének, az Úr népének tagjaként ismerte a fiak fiain keresztül hozzá is elérkező tanúságtételt az ígéreteit megtartó Istenről, aki többször is elvitte az övéit a lehetetlenség faláig, hogy azután e falon ajtót nyitva segítsen rajtuk, és így mutassa meg dicsőségét. Ezeknek a történeteknek a biztató tanulsága erősítette Malakiást is. Sokakkal együtt várt az Úr napjára. Várt arra a napra, amelyen végre helyükre kerülnek a dolgok. A külső és belső világ összekuszálódott szálait Isten szétválasztja, a görbe ismét egyenessé, a kóros végre egészségessé lesz.

Erősít és tartást ad a múlt, reményt ad a várt jövő. A mi életünkre és az egyházra, benne evangélikus felekezetünkre rímelő párhuzamok nem is szorulnak magyarázatra.

Egyetlen homokszem van ebben a múlttól a jövőig ívelő szép és reményteli gondolatmenetben: a jelen, a most. Az, amiben élünk, a maga lehetőségeivel és lehetetlenségeivel, örömeivel és nehézségeivel, illúzióival és fájdalmas csalódásaival. A bennünk és velünk élő múlt, a gyakran „népegyházinak” nevezett szervezeti és hitéleti formák már szinte csak nyomokban láthatók. Az egyházi szolgálatban állók és szolgálatuk megbecsültségének gyakran igazságtalan és demagóg indulatokból fakadó mélyrepülése szívbe markoló. Evangélikus felekezetünkön belül is annyira polarizálódtak a vélemények, látásmódok, hogy az értelmes és konstruktív párbeszéd jó ízéből csak nagyon ritkán kóstolhatunk.

Nem érdemes mindezt generációs különbséggként keretezni. Akkor sem, ha a nyugdíjkorhatár felé közeledő lelkészek értelemszerűen többet hoznak magukkal azokból a lelki és fizikai reflexekből, életliturgiából, mint pályakezdő kollégáink. Úgy tűnik, hogy együtt toporgunk egy olyan határmezsgyén, a „már nem” és a „még nem” határán, amikor igen nehéznek, sőt lehetetlennek tűnik akár a közeljövő konkrét lelkési és gyülekezeti stratégiáját nagy vonalakban fölvázolni. Az élő víz már egyre kevésbé folyik az évszázadokon át erre alkalmas mederben, de hogy a szinte követhetetlen tempójú változás során ugyanaz az élő víz merre váj medret magának, azt még egyikünk sem tudja. Talán nem járok messze az igazságtól, ha arra gondolok, hogy püspökjelölti programok, felügyelői konferenciákon megbeszélrt szép elméletek és nagy egyházi rendezvények szlogenjeinek megfogalmazói, missziói stratégiák felvázolói is érzik a szívük mélyén a „múlt” és a „majd” határán állók korábban ritkán vagy egyáltalán nem tapasztalt megrettenését.

Bár ennek a helyzetképnek a realitása lehet megfontolandó, a konkrét jövőkép és az előremutató stratégiai körvonalak hiánya erősen pesszimista hozzáállásnak tűnhet. Tévedünk, ha a kezünk ügyében lévő eszközök használatától reméljük a változást, mindenekelőtt a külső környezet, az emberi

közösség egyházon kívüli részének, ahogyan gyakran mondjuk, a „világnak” a javulását. A „világ fiai a maguk nemében okosabbak”, ezért sokkal ügyesebben és hatékonyabban használják manipulatív és lájkvadász eszközeit, mint ahogyan azokat a „világosság fiai”, az egyház valaha is használni tudná. Az igazi kérdés: élünk-e azzal, amit az egyház Ura éppen nekünk adott, őáltala, ővele és őbenne, gyógyító, helyreállító, megújító ajándékként? Személy szerint éppen annak az idejét, kairoszát látom, hogy egyre nyomasztóbb eszköztelenségünk arra kényszerít minket, hogy megtegyük azt az első lépést a jövő felé vezető úton, amely nem a hamis reménység útja: Térdre, imára! A felfelé vezető út első lépése ugyanis számunkra lefelé vezet.

Malakiás prófétaként a jövőben felragyogó igazság napjáról jövendölhetett. Keresztelő (Bemerítő) János már őreá mutathatott: „*Íme, az Isten Báránya, aki hordozza a világ bűnét!*” (Jn 1,29b) Mi pedig már nem az Eljövendőre, hanem a közénk érkezett Krisztusra nézhetünk. És imádkozhatunk például a 109-es énekünk szavaival: „Krisztus, ki vagy nap és világ, Minket sötétségben ne hagyj! Igaz világosság te vagy, Kárhozatra mennünk ne hagyj, Kárhozatra mennünk ne hagyj! Emlékezzél meg mirőlünk: Jól tudod, mily gyarlók vagyunk. Kiket megváltottál véreddel, Úr Jézus, kérünk, ne hagyj el, Úr Jézus, kérünk, ne hagyj el!”

Az adventi idő éppen a Megváltóról szóló próféciaíknak, így Malakiás próféciajának beteljesedését bontja ki előttünk. Isten közénk érkezésének, *adventusának* megvalósulását immár mindhárom idősíkból mutatja fel nekünk. A múltban karácsony éjszakáján, amelyre már a kereszt árnyéka vetült, amikor az Ige testté lett. A jövőben akkor, amikor Jézus látható formában visszatér, és új világot teremt. A leginkább problémás és a jövő bizonytalanságainak árnyékában küzdő jelenben pedig az írott, olvasott és hirdetett igében, a keresztség és az oltár szentségében, egyházának közösségében. Így ragyog fel ma az igazság napja, és sugarai gyógyulást hoznak!

Jó szándékú, ámde gyakran hamvába hullt egyházi stratégiák romjain a jövőbe vezető út első lépése a térdünkön keresztül vezet. De hová? Mi lehet a jövő kulcsa? Biztos vagyok abban, hogy az egyetlen igazi stratégia komolyan vétele. Tanultuk – és igaz –, hogy nem az egyház teremt a hitet, hanem a hit az egyházat. Úgy tűnik, mintha a szervezetfejlesztés, a menedzsment, a mentálhigiéne, az oktatás és a diakónia, a gyülekezeti gazdálkodás, az önfenntartásra törekvés és hasonlóak jelentenék az egyházi stratégiát. Távol álljon, hogy ezeket fölöslegesnek tartsuk. De mindezeket keresztény hit nélkül, becsületes humánummal is lehet végezni.

Van viszont valami, amit csak és kizárólag az egyház kapott, amit küldetése (missziója) továbbadni. Az, amit sokan üres fecsegésnek tartanak, jó esetben a „kezek evangéliuma” mögött másodrendűnek, nem más, mint az evangélium tisztán és igazán hirdetése és a szentségekkel Krisztus rendelése szerint való élés.

Luther 95 tételéből a 62. tételnek általában csak a felét idézik: „Az egyház kincse valójában Isten dicsőségének és kegyelmének szent evangéliuma (örömhíre).” A tétel második felét viszont rendre kerülik: „De ezt méltán igen gyűlölik, mert elsőkből utolsóká tesz.” Nemcsak embereket, hanem fontossági sorrendet is. Biztos vagyok abban, ha lutheri evangélikusként a legtöbb időt és anyagi forrást, képzést és hasonlókat az ige „hasogatására” fordítanánk, akkor világossá válnának számunkra a jövőbe vezető út konkrét lépései is.



Az inkarnáció jánosi koncepciója és a páli Krisztusban lét teológiai összefüggései

■ LÁSZLÓ VIRGIL

Evangelikus Hittudományi Egyetem
lelkész, tanszékvezető egyetemi docens
E-mail: virgil.laszlo@lutheran.hu



DOL: 10.61894/LP.2025.100.12.1

- A tanulmány a jánosi inkarnációteológia és a páli „Krisztusban lét” belső összefüggéseit vizsgálja, feltárva, miként fejezi ki e két újszövetségi pólus ugyanazon üdvtörténeti misztériumot eltérő nyelvi és hermeneutikai regiszterekben. János az isteni lehajlás, Pál az emberi felemelkedés irányát rajzolja meg, mégis mindkettő ugyanazon isteni–emberi *communio* dinamikáját jeleníti meg. A kutatás központi tétele, hogy az inkarnáció és a „Krisztusban lét” egymást feltételező teológiai valóságok: Isten emberré lett, hogy az ember Krisztusban új létre szülessen. A vizsgálat filológiai–teológiai elemzéssel, összehasonlító exegézissel és hermeneutikai szintézissel mutatja be, hogyan kapcsolódik össze János Logosz-krisztológiája és Pál partícipációs antropológiai látásmódja, többek között pneumatológiai, szótériológiai, antropológiai és ekkleziológiai metszéspontokban. Az inkarnáció és a „Krisztusban lét” dialógusa alkotja a keresztény teológia lényegi szintaxisát: az örök Ige testté lett, hogy az ember Istenben éljen.

Kulcsszavak: inkarnáció / Krisztusban lét / részesedés / jánosi teológia / páli teológia / pneumatológia / szótériológia / *communio* / új teremtés / Lélek / egyház / eszkatológia

Két teológiai pólus metszéspontja

Az Újszövetség teológiai polifóniája (CSERHÁTI 2012, 12. o.) mögött felfedezhető néhány alapvető strukturáló motívum, amelyek a különböző szerzők teológiai látásmódját mélyebb szinten szorosan összekötik. Ilyen például az isteni és az emberi valóság találkozásának misztériuma: Isten önközlése Jézus Krisztusban és az a részesedés, amelyet az ember ebben az isteni önközlésben nyer (SCHNELLE 2025, 179. o.). A krisztológia két nagy klasszikus iránya, a jánosi és a páli hagyomány egyaránt e misztérium némileg más és más nyelvi-formai kifejeződése. A két teológiai pólus, János és Pál nem pusztán különböző nyelvi regisztereket használ, hanem részben eltérő hermeneutikai irányból közelíti meg ugyanazt az üdvtörténeti valóságot. János elsődlegesen az inkarnáció metafizikai mélységét

hangsúlyozza, míg Pál inkább a Krisztusban való új lét egzisztenciális és szótériológiai következményeit bontja ki. János főként a fentről lefelé irányuló, isteni önközlés perspektívájából írja le az üdvösséget, míg Pál alapvetően a belülről kifelé bontakozó, antropológiai és közösségi részvétel perspektívájából. Ám a kettő között mély belső rokonság áll fenn. Jézus Krisztusban Isten emberré lett, hogy az ember Krisztusban új életre találjon. A megtestesülés és a „Krisztusban lét” tehát nem egymástól elkülönülő tételek, hanem egymással szoros összefüggésben álló, bennünket egzisztenciálisan is meghatározó valóságok. A jelen tanulmány célja, hogy feltárja a jánosi inkarnációkonceptió és a páli, de ugyanakkor gondolatilag Jánosnál is felfedezhető „Krisztusban lét”-motívum közötti lehetséges teológiai összefüggéseket. Azaz, hogy miként kapcsolódik össze az isteni önközlés, a Logosz testté létele, valamint az emberi önazonosság Krisztusban való újjáteremtése.

A jánosi felfogás

A megtestesülés jánosi koncepciója

A János-evangélium prologusa (Jn 1,1–18) az Újszövetség páratlan irodalmi szépséggel és filozófiai mélységgel megfogalmazott teológiai szövege. „Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és az Ige Isten volt. [...] Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött. [...] Az Ige testté lett, közöttünk lakott és láttuk az ő dicsőségét...” (Jn 1,1.3.14) Ez a szöveg három alapvető állítást tartalmaz. Szó van a Logosz preegzisztenciájáról (BOLYKI 2001, 59. o.), a megtestesülés előtti létről, amelyben Krisztus mint az Ige Istennél van, és isteni természetű. Kidomborodik a Logosz közvetítő szerepe is: minden általa lett, tehát a teremtésben és a világ fenntartásában is aktív. A Logosz testté létele pedig az örök Ige történelmi belépése az emberi valóságba. Ez a hármas állítás nem csupán filozófiai keretet ad János evangéliumának, hanem meghatározza az egész újszövetségi krisztológiát is. Mindezek alapján elmondható, hogy a megváltás nem pusztán isteni aktus, hanem Isten személyes jelenléte az emberi történelemben.

A jánosi inkarnációfelfogás érdekes sajátossága, hogy a testté létet a dicsőség kinyilatkoztatásával kapcsolja össze. A testté lét nem pusztán alászállás, hanem paradox módon a dicsőség megjelenése a test korlátozottságában. János számára a test (sarx) vállalása az isteni szeretet végső jele. Isten nem idegenedik el a teremtet valóságtól, hanem annak mélyére hatol. Ugyanakkor fontos azt látnunk, hogy a teológiai állítás itt nem pusztán metafora, hanem ontológiai esemény, hiszen az örök Ige belépett az anyagba, miközben nem szűnt meg Isten lenni. Az inkarnáció tehát nem pusztán aláereszkedés, hanem dicsőséges közösségvállalás. Az Ige nem elveszti istenségét, hanem kinyilvánítja azt az emberi lét horizontján.

A prologus kijelentését, miszerint „köztünk lakott”, szó szerint: „köztünk sátorozott” (eskénösen en hémin), csak akkor értjük helyesen, ha figyelembe vesszük az ószövetségi „sátor”-teológiát (2Móz 25,8; 40,34). Az inkarnáció Jánosnál a shekinah-motívum (az isteni jelenlét és dicsőség megjelenése, különösen a tabernákulumban vagy a templomban) végső beteljesedése, Isten dicsősége immár nem a templomban, hanem a testté lett Ige személyében lakik (vö. Jn 4,20–24-gyel is!). Az antropológiai következmény világos, az emberi test és a történelmi valóság válik Isten lakóhelyévé. A megtestesülés ezért nem pusztán krisztológiai, hanem antropológiai kijelentés is, az ember alkalmas arra, hogy Isten dicsőségének hordozója legyen. Isten újra felállítja a sátrat, avagy ahogyan az evangélium

második fejezetében láthatjuk, újra felépíti a templomot, de most nem kőből, hanem emberi természetből (Jn 2,21). Az inkarnáció az új szövetség temploma.

A János-evangélium egyik legmarkánsabb krisztológiai hangsúlya Jézus és az Atya szoros egysége. Ez a motívum különösen erőteljesen jelenik meg Jn 10,30-ban: „*Én és az Atya egy vagyunk.*” Krisztus „az Atya kebelén” van (Jn 1,18), és ezért képes az Atyát megismertetni a világgal. Ez az egység kiterjed a Fiú szavaira és tetteire is: amit ő mond, azt az Atya mondja; amit ő tesz, azt az Atya cselekszi. A Fiú és az Atya egysége a jánosi krisztológia sarokköve, a testté lét az isteni szeretet végső önközlése. Isten önmaga jön el a világba, hogy osztozzon az emberi sorsban.

A Szentlélek szerepe az inkarnáció misztériumában ugyancsak fontos elem. Jézus nyilvános működése során a Lélek jelenléte állandóan hangsúlyos. A Lélek száll alá Jézusra a keresztségkor (Jn 1,32), Krisztus maga adja a „Lélek vizét” (Jn 7,37–39), majd ígéretet tesz a Paraklétosz eljövetelére (Jn 14,16). Az inkarnáció jánosi értelmezése tehát pneumatológiai horizontot is nyit. A testté lett Ige nemcsak az Atyát jeleníti meg, hanem a Lélek kiadásának forrása is. A Szentlélek szerepe az inkarnációban két irányban értelmezhető. Egyfelől krisztológiai irányban, hiszen a Lélek tanúsítja és pecsételi meg Jézus isteni küldetését. Másfelől antropológiai irányban, mivel a Lélek teszi lehetővé, hogy az ember valóban részesedjen a testté lett Ige életében, vagyis, hogy „Krisztusban” éljen. Ez a pneumatológiai dimenzió köti össze a jánosi inkarnációteológiát a páli „Krisztusban lét” tanítással. Jánosnál az inkarnáció által válik lehetővé a Lélek ajándékozása, s amint hamarosan látni fogjuk, Pálnál pedig a Lélek teszi valóságossá a Krisztusban való új létet.

Az „egymásban maradás” motívuma

A jánosi teológia egyik kulcsfogalma a „megmaradni, benne maradni” kifejezés, amely szoros párhuzamot mutat a páli „Krisztusban lét” gondolatával, ám sajátos hangsúlyokat hordoz. Az evangéliumban és az első levélben ismételten találkozunk ezzel a kifejezéssel: „*Maradjatok énbennem, és én tibennetek*” (Jn 15,4); „*Ha valaki vallja, hogy Jézus Isten Fia, abban megmarad Isten, ő pedig Istenben [...]. Isten szeretet, és aki a szeretetben marad, az Istenben marad, és Isten is őbenne.*” (1Jn 4,15–16) Ez az „egymásban maradás” motívum három lényegi dimenziót ölel fel.

Az első Krisztus és a hívő közötti bensőséges egységre vonatkozik. A szőlőtő és szőlővessző példázata (Jn 15,1–8) az egyik legerőteljesebb képi megjelenítése annak, hogy a hívők élete Krisztustól függ. Ahogy a vessző csak a tőkéből meríthet életet, úgy a hívő ember is csak Krisztusban maradván élhet valódi spirituális életet. Ez a kapcsolat organikus természetű, nem pusztán utánzásról van szó, hanem életrészesedésről.

A második ilyen dimenzió az Atya, a Fiú és a hívő hármának közössége (BOWSHER 2023, 85. o.). János evangéliumában az „egymásban maradás” nem szűkíthető le Jézus és az őbenne hívő ember viszonyára. Maga Krisztus beszél arról, hogy ő az Atyában van, és az Atya őbenne (Jn 10,38; 14,10). A hívő ebbe az isteni benső közösségbe kapcsolódik be: „*Azon a napon megtudjátok, hogy én az Atyámban vagyok, ti énbennem, én pedig tibennetek.*” (Jn 14,20) Ez az egymásban maradás tehát, ahogy azt később a teológiai reflexió megfogalmazza, a Szentháromság életébe való meghívást jelenti.

A harmadik aspektus az, hogy az „egymásban maradás” etikai következménnyel jár. A szeretetben való megmaradás (Jn 15,9–10; 1Jn 4,16) az isteni közösségben való részvétel mércéje. Aki nem szeret, nem marad Istenben, azaz a szeretet a jánosi teológia szerint az Istenben való lét jele. Jézus „új parancsa” Jn 13,34-ben, miszerint „*szeressétek egymást, ahogyan én szerettelek titeket*”, ugyanak-

kor nem csupán etikai előírás, hanem az isteni és emberi közösség lényegének kifejeződése. 1Jn 4,7–8 kimondja: „*A szeretet Istentől van [...], mert Isten szeretet.*” Mivel Isten lényege a szeretet, ezért a közösség, amely belőle fakad, a szeretet közössége kell, hogy legyen. A szeretet mint a hívők közötti kapcsolat nem emberi kezdeményezés tehát, hanem az isteni természetből fakadó következmény. János evangéliumában a szeretet Krisztus önátadásából nyeri értelmét: „*Nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mint ha valaki életét adja barátaiért.*” (Jn 15,13) Krisztus szeretete a kereszten válik teljessé, és ebből fakad az a szeretet, amely a tanítványok közösségét formálja. A szeretet az a „hely”, ahol az inkarnáció folytatódik. Ahol a hívők szeretetben élnek, ott Isten valóságosan jelen van, „*ha szeretjük egymást, Isten lakik bennünk, és az ő szeretete lett teljessé bennünk*” (1Jn 4,12). Az Ige testté lett, hogy az isteni szeretet láthatóvá és megtapasztalhatóvá váljon. Az egyház pedig akkor hűséges ehhez az inkarnációhoz, ha maga is a szeretet konkrét közösségeként jelenik meg a világban. A „Krisztusban lét” jánosi megfelelője tehát a szeretetben való közösség, amelyben a hívők nem csupán egymás mellett, hanem egymásért élnek. Ez párhuzamba állítható Pál test és a tagok metaforájával (1Kor 12,27). Míg Pál az organikus test egységével fejezi ki a Krisztusban való közösséget, János a szeretetben maradás parancsával. Mindkét kép ugyanarra a valóságra mutat. Az egyház Krisztusban és Krisztus által létezik, és a belső kötelék a szeretet.

A Krisztusban lét páli teológiája

Pál apostol teológiájának egyik leggyakoribb és legjellegzetesebb kifejezése, sőt mondhatni a páli gondolkodásmód lüktető szívdobbanása az *en Khrisztó*, „Krisztusban” kifejezés és rokon megfogalmazásai. Aki Krisztusban van, nem csupán hisz benne, hanem részesedik az ő létmódjában. Ezért az *en Khrisztó* nem pusztán metaforikus, hanem valóságjelölő, mivel a hívő sorsa, identitása és létmódja Krisztusban van „elrejtve” (Kol 3,3). A Krisztusban lét tehát ontológiai kategória, a hívő nem csupán hisz Krisztusban, hanem részesedik az ő életében. Ez a folyamat a keresztségben veszi kezdetét (WIKENHAUSER 1960, 123. o.). A keresztség az a történeti-rituális esemény, amelyben a hívő belép Krisztus halálának és feltámadásának valóságába: „*Vagy nem tudjátok, hogy mi, akik Krisztus Jézusba keresztteltettünk, az ő halálába keresztteltettünk? A keresztség által ugyanis eltemettettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk.*” (Róm 6,3–4) A keresztség vizében a régi ember elsüllyed, és a „Krisztusba öltözött” (Gal 3,27) új ember megszületik (CAMPBELL 2012, 321. o.). A Krisztusban lét ezért az új teremtés szinonimája: „*Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az.*” (2Kor 5,17) Ez az új teremtés nem pusztán erkölcsi megjavulás, hanem új ontológiai rend, a Szentlélek által átítatott emberlét. Ebből fakadóan a Krisztusban lét következménye az új identitás, ahogy azt Gal 2,20-ban olvassuk: „*Élek pedig többé nem én, hanem Krisztus él bennem.*” Ez az identitás súlypontjának a teljes áthelyeződésére utal, az „én” már Krisztusban értelmezhető. A hit aktusa tehát nem csupán intellektuális beleegyezés, hanem egzisztenciális beavatás, az ember belehelyeztetik Isten Fiának életébe. A régi Ádám és az új Ádám kontrasztja (Róm 5,12–21; 1Kor 15,45–49) ennek kozmikus dimenzióját fejezi ki. Krisztus az új emberiség alapítója, és az ő életében minden hívő új létmódba lép (HOOKER 2008, 19. o.). Ez az ontológiai dimenzió különbözteti meg a páli „Krisztusban létet” a pusztán etikai következményektől. Az erkölcsi újjászületés Pálnál nem önálló emberi erőfeszítés eredménye, hanem a Krisztus életébe való beoltódás következménye. A „Krisztusban lét” tehát új identitás, amelynek alapja a Krisztus halálában és feltámadásában való részesedés.

A páli teológia kollektív dimenziót is hordoz. A hívők együtt „Krisztus teste”, s a Lélek az, aki őket egy testté kereszteli (1Kor 12,13). A Krisztusban lét tehát közösségi valóság is, hiszen a hívők egymás tagjai, mert ugyanaz az isteni élet áramlik bennük (DAVISON 2019, 373. o.). Jánoshoz hasonlóan az egyház életének középpontjában Pálnál is a szeretet áll, amely nem csupán erkölcsi parancs, hanem a „Krisztusban lét” belső logikájából fakad. Ezért kapcsolja Pál közvetlenül a test és a tagok képe (1Kor 12) után a szeretet himnuszát (1Kor 13). A tagok különböző karizmái, kegyelmi ajándékai a közösség építését szolgálják, de minden karizma értelmetlen a szeretet nélkül. Az egyház tehát a „Krisztusban lét” kollektív formája, Krisztus teste, amelyben a hívők egymásra utaltságban élnek, és amelynek feje maga Krisztus (Ef 1,22–23).

A két mozdulat egysége: lehajlás és felemelkedés

Két irány, egy misztérium

Ha János evangéliuma Isten emberhez vezető útját írja le, Pál apostol teológiája az ember Istenbe vezető útját. Az inkarnáció és a Krisztusban lét egymást magyarázó mozzanatok. A jánosi Logosz-krisztológia azt hangsúlyozza, hogy Isten emberré lett azért, hogy az ember benne Istenhez tartozzék. A páli participációs krisztológia azt domborítja ki, hogy az ember Krisztusban új létet kap. János az isteni lehajlást, Pál az ember felemelését szemlélteti, ugyanannak a szeretetnek a mozdulatát láttatják két irányból, és a kettő együtt alkotja a megváltás úgymond vertikális tengelyét. A testté lét Isten részéről a belépés, a Krisztusban lét az ember részéről a befogadás. Így az üdvösség lényege a *communio*, Isten és ember kölcsönös benne lakása egymásban (Bowsheer sajátos angol terminológiájával *in-one-anotherness*; lásd a szerző monográfiáját: BOWSHER 2023). János evangéliuma a „benne maradás” igéjével fejezi ki a Krisztussal való bensőséges kapcsolatot (Jn 15,4), ez az egész jánosi spiritualitás központi parancsa. Az inkarnációban testté lett Ige nem csupán kívülről szólítja meg az embert, hanem az belső otthonává válik. Az isteni élet a hívő szívében és közösségében „ver sátrat”, folytatva azt a mozzanatot, amely Jn 1,14-ben kezdődött. Ez a jánosi „benne maradás” misztikus dimenziót hordoz. Az ember nem egyszerűen követi Jézust, hanem belső közösségben él vele, amely átformálja egész létezését.

Pál teológiájában az *en Khristó* formula hasonló egzisztenciális mélységet fejez ki. „*Élek pedig többé nem én, hanem Krisztus él bennem*” (Gal 2,20), ez a kijelentés a hívő életének teljes átformálódását mutatja. A Krisztusban lét Pálnál nem csupán erkölcsi utánpótlást jelent, hanem belső tapasztalatot. A hívő saját identitása Krisztus identitásában találja meg önmagát. A jánosi „benne maradás” és a páli „Krisztusban lét” tehát ugyanazt a misztériumot írja le két különböző nyelvezettel, az isteni élet belső, egzisztenciális meg tapasztalását. János inkább szemlélődő, misztikus nyelvezettel beszél az Istenben és Krisztusban való maradásról, a szeretet közösségéről. Pál inkább dinamikus és történeti nyelven szól a Krisztusban új teremtről, a Lélek által való átalakulásról.

A Lélek szerepe

A két irány tehát kiegészíti egymást, és középpontjukban a Lélek áll. Ő az, aki az inkarnációt mintegy folytatja az emberben. Mert amit az Atya a Fiúban megkezdett, azt a Lélek a hívőkben viszi végbe. A Lélek az isteni jelenlét formája a történelemben, Krisztus jelenléte a szívekben. A jánosi *Paraklétos* és a páli *Pneuma* ugyanazt a teológiai funkciót tölti be, a Lélek teszi jelenvalóvá Krisztust, és ő kapcsolja a hívőt Krisztus testéhez. A Krisztusban lét a Lélek által valóságos: „...*akiben nincs Krisztus Lelke, az nem az övé.*” (Róm 8,9) János ugyanezt mondja: „*Aki pedig megtartja az ő parancsolatait, az őbenne marad, és ő is abban; és hogy ő bennünk marad, azt a Lélektől tudjuk meg, akit nekünk adott.*” (1Jn 3,24) A pneumatológiai dimenzió ezért a két hagyomány szintézisének kulcsa: a Lélek az inkarnáció folytatása az emberben.

Azt láthatjuk tehát, hogy a „*maradjatok bennem, és én tibennetek*” (meinate en emoi, kagó en hümin) (Jn 15,4), valamint a „*Krisztus bennetek, a dicsőség reménye*” (Khristos en hümin, hé elpis tés doxés) (Kol 1,27) ugyanannak a valóságnak két nyelvi megformálása. A jánosi és a páli teológia közötti különbség alapvetően perspektivikus. János az isteni mozdulatot hangsúlyozza: Isten jön el az emberhez, hogy közösségbe vonja magát. Pál pedig inkább az emberi részesedést hangsúlyozza: az ember Krisztusban új életre jut, és Istenhez emeltetik. A két irány azonban ugyanazon szótériológiai mozgás két aspektusa, az inkarnáció és a participáció egymást feltételezik. Isten azért lett emberre, hogy az ember Krisztusban Istenhez tartozzék. Az inkarnáció tehát a részvétel előfeltétele, a részvétel pedig az inkarnáció célja.

A szótériológiai dimenzió

Jánosnál a kereszt nem egyszerűen szenvedéstörténet, hanem a megtestesülés beteljesedése: „*Amikor felemelik az Emberfiát, akkor tudjátok meg, hogy én vagyok.*” (Jn 8,28) A megtestesülés végső kinyilatkoztatása a keresztben történik, ahol a Fiú teljesen odaadja önmagát az Atyának és a világnak. Pál számára a kereszt a megváltás központja: „...*mi pedig a megfeszített Krisztust hirdetjük*” (1Kor 1,23). De ez azért bír üdvtörténeti jelentőséggel, mert az, aki meghalt, maga az Isten Fia, aki emberré lett. Így a páli keresztteológia és a jánosi inkarnációs szemlélet belső egységet alkot: a kereszt nem érthető meg inkarnáció nélkül, az inkarnáció pedig kereszt nélkül maradna befejezetlen. Ugyanakkor a feltámadás a Krisztus szenvedésében és halálában való közösség, részesedés lévén lehetséges: „...*hogy megismerjem őt és feltámadása erejét, valamint a szenvedéseiben való részesedést [tén koinónian tón pathématón autón], hasonlóvá lévén az ő halálához [sümmorfidzomenos tó thanatou autou], hogy valamiképpen eljussak a halottak közül való feltámadásra.*” (Fil 3,11–12) (FINLAN 2007, 72–73. o.)

János evangéliuma hangsúlyozza, hogy Jézus azért jött, hogy „*életük legyen, sőt bőségben éljenek*” (Jn 10,10). Ez az élet az örök élet, amely már most a Krisztusban való hit és a vele való közösség révén részesíti a hívőket az isteni életben. Az inkarnáció szótériológiai célja tehát az életadás.

Pál hasonló gondolatot fejez ki a „második Ádám” teológiájában (Róm 5,12–21; 1Kor 15,21–22.45–49): Krisztus új emberiség alapítójaként életet ad ott, ahol az első Ádám bűne halált hozott. Így a Krisztusban lét Pálnál is azt jelenti, hogy a hívők az élet és az igazságosság új rendjének részesévé válnak.

Az antropológiai következmények

Pál apostol hangsúlyozza, hogy *„ha valaki Krisztusban van, új teremtetés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre”* (2Kor 5,17). János hasonlóan beszél az isteni gyermekeségről: *„...akik pedig befogadták, azoknak hatalmat adott arra, hogy Isten gyermekeivé legyenek.”* (Jn 1,12) Az inkarnáció és a Krisztusban lét következménye tehát mindkét megközelítésben a hívő antropológiai átformálódása. Az ember a bűn által meghatározott létezésből az isteni életben való részesedésre kap meghívást (vö. 2Pt 1,4: *„...hoggy [...] isteni természet részeséivé legyetek”*). János szerint: *„Most Isten gyermekei vagyunk, de még nem lett nyilvánvaló, hogy mivé leszünk. Tudjuk, hogy amikor ez nyilvánvalóvá lesz, hasonlóvá leszünk hozzá.”* (1Jn 3,2) Pál szerint: *„Mi pedig, miközben fedetlen arccal, mint egy tükörben szemléljük az Úr dicsőségét mindnyájan, ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lelke által dicsőségről dicsőségre.”* (2Kor 3,18) A Krisztusban nyert új identitás tehát antropológiai mélységeket érint. Az ember nem pusztán erkölcsi értelemben változik meg, hanem új státuszt kap.

Az inkarnáció és a Krisztusban lét az emberi szabadságot is új fénybe helyezi. A szabadság többé nem csupán választási lehetőséget jelent jó és rossz között, hanem képességet az isteni szeretetben való részvételre (GORMAN 2015, 96. o.). János evangéliuma ezt úgy fejezi ki, hogy *„megismeritek az igazságot, és az igazság megszabadít titeket”* (Jn 8,32). Pál ehhez hasonlóan vallja: *„...ahol az Úr Lelke, ott a szabadság.”* (2Kor 3,17) Ez a szabadság a szeretet gyakorlásában mutatkozik meg: a hívő immár képes önmagát ajándékká tenni mások számára, Krisztus példája szerint. Jánosnál a szeretetben való maradás az isteni élet jele és bizonyítéka (1Jn 4,16). Pálnál a Krisztusban lét erkölcsi következménye a Lélek gyümölcsének természetyszerű megjelenése (Gal 5,22–23). Mindkettő ugyanarra utal: az inkarnáció és a Krisztusban lét valós egzisztenciális átformálódást jelent, amelyben az ember önazonossága Krisztus életében gyökerezik.

Az inkarnáció folytatása az egyházban

Az isteni életben való részesedés ugyanakkor nem csupán a belső hit aktusában valósul meg, hanem a látható közösségben és annak szertartásaiban is kifejeződik. Az egyház mint Krisztus teste Krisztus létének új, kollektív formája. Az egyházi közösség így nem csupán társadalmi szervezet (JIPP 2023, 160. o.), hanem az isteni élet áramlásának történeti hordozója, ahol a megtestesülés eseménye nem múlt el, hanem folytatódik. Az inkarnáció itt válik szociálisan valóságossá, az isteni élet nem magányos tapasztalat, hanem közösségi létforma. A test és a tagok metaforája Pálnál a jánosi szeretetparancs dinamikus kifejtése. A szeretet itt nem erkölcsi parancs, hanem ontológiai tény, hiszen aki Krisztusban él, az a test tagja, és nem élhet a szeretet ellenére. Ezért mondhatja János, hogy *„aki nem szereti a testvérét, az a halálban marad”* (1Jn 3,14). A szeretet tehát az inkarnáció folytatása az emberi kapcsolatokban.

Az egyház rítusai ugyanezen *communio* kifejezőformái, hiszen Pál teológiájában a szakramentális tapasztalat és az egyház összekapcsolódik. Az eukharisztikus kenyér Krisztus testének valóságát fejezi ki, amelyben a hívők egy testté, egy közösséggé formálódnak. *„Az áldás pohara, amelyet megáldunk, nem Krisztus vérével való közösségünk-e? A kenyér, amelyet megtörünk, nem Krisztus testével való közösségünk-e? Mivel a kenyér egy, mi is mindannyian egy test vagyunk, mert mindannyian az egy kenyérből részesedünk.”* (1Kor 10,16–17) A Krisztusban lét tehát nemcsak spirituális realitás,

hanem egyházi és közösségi valóság is, amely a szentségekben válik kézzelfoghatóvá. Az eukharisztiában a testté lett Ige jelenlétének szentségi valósága, míg az egyház Krisztus testének közösségi valósága. Együtt alkotják azt a „szakramentális teret”, amelyben a hívők ténylegesen részesednek az isteni életben. Az egyház tehát nem pusztán intézmény, hanem az inkarnáció folytatódó jelenléte a történelemben. Éppen ezért az ekkleziológia nem választható el a krisztológiától, az egyház Krisztus teste, amely a Szentlélek által éltetve valóságosan részesedik a Fiúban és az Atyában.

Az eszkatológiai dimenzió

Az inkarnáció nem zárul le a történelemben, és a Krisztusban lét sem zárul le a halálban. Mindkettő az örökkévalóság felé mutat. A jánosi evangélium „örök élet” fogalma és a páli feltámadásteológia ugyanannak a valóságnak két aspektusa, amely az isteni életben való végső részesedés. János és Pál egyaránt az üdvösség kettős idejét tanítja: a már megvalósult és a még be nem teljesedett dimenziót. Jánosnál az örök élet jelenvaló valóság: „...aki hisz, annak örök élete van” (Jn 6,47), de ugyanakkor jövőbeli ígéret is: „...én feltámasztom őt az utolsó napon” (Jn 6,54). Pálnál az eszkatológiai feszültség hasonló. A hívők már most feltámasztattak Krisztussal (Ef 2,6), de még várják a test dicsőséges feltámadását (Róm 8,23). A hívők már most új életben járnak (Róm 6,4), de várják a dicsőség megjelenését (Kol 3,4). A Krisztusban lét ezért eszkatologikus valóság, a jelen és a jövő metszéspontja. A megváltás már elkezdődött, de teljessé csak az isteni dicsőségben válik. Az eszkaton tehát nem pusztán jövőbeli esemény, hanem jelenvaló irány, a világ már most az isteni életbe hajlik. A végső állapot a Krisztusban lét teljessé válása. Az emberi lét végső perspektívája tehát nem a halál, hanem az isteni életben való részesedés teljessége, amely az inkarnációban kezdődött és a Krisztusban létben bontakozik ki. Aki Krisztusban él, az már most az örök élet részesévé lett; halála nem lezárás, hanem átlépés: a „benne maradás” beteljesedése az Atya házában (Jn 14,2).

Konklúzió

A jánosi és a páli teológia párbeszéde immár kétezer esztendeje termékeny hermeneutikai tér. A jánosi inkarnációs szemlélet a transzcendens Isten radikális immanenciáját hangsúlyozza: Isten ott van, ahol az emberi élet történik. A páli részvételi teológia pedig az emberi lét átformálódását mutatja be, ahogyan Krisztusban az ember új valóságba lép. A kettő együtt alkotja a keresztény teológia lényegi szintaxisát: Isten emberré lett, hogy az ember Istenben éljen. Ez a mondat nem csupán Szent Irenaeustól (130 k. – 200 k.) kezdve jól ismert patrisztikus formula (OROSZ 2000, 882. o.), hanem egyben az újszövetségi kinyilatkoztatás összefoglalása is. Az inkarnáció és a Krisztusban lét egymást értelmezi, az egyik nélkül a másik hiányos. A jánosi „*az Ige testté lett*” és a páli „*Krisztus bennetek, a dicsőség reménye*” (Kol 1,27) egymásra felelnek. A jánosi és a páli szólam találkozása egyetlen himnusszá válik, Isten önközlése és az ember válasza egymásba olvad. E kettő találkozásában, dinamikus egységében áll keresztény mivoltunk lényege, az örök Ige és az emberi élet dialógusa, amelyből megszületik az üdvösség és benne az ember végső hivatása: Istenben maradni, Krisztusban élni, a Lélek által az isteni természet részesévé válni (2Pt 1,4).

Theological Correlations between the Concept of Johannine Incarnation and the Pauline “Being in Christ” Motif

- The study examines the inner connections between the Johannine theology of the Incarnation and the Pauline concept of “being in Christ,” uncovering how these two New Testament poles express the same soteriological mystery in distinct linguistic and hermeneutical registers. John outlines the divine descent, while Paul traces the human ascent, yet both articulate the same dynamic of divine–human communio. The central thesis of the research is that the Incarnation and “being in Christ” are mutually presupposing theological realities: God became human so that humanity might have a new life in Christ. Through philological-theological analysis, comparative exegesis, and hermeneutical synthesis, the study demonstrates how John’s Logos Christology and Paul’s participatory anthropological vision converge, particularly at pneumatological, soteriological, anthropological, and ecclesiological intersections. The dialogue between the Incarnation and “being in Christ” constitutes the essential syntax of Christian theology: the eternal Word became flesh so that humanity might live in God.

Keywords: incarnation / being in Christ / participation / Johannine theology / Pauline theology / pneumatology / soteriology / communio / new creation / Spirit / Church / eschatology

Felhasznált irodalom

- BOLYKI János 2001. „Igaz tanúvallomás”. *Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest.
- BOWSHER, Clive 2023. *Life in the Son. Exploring Participation and Union with Christ in John’s Gospel and Letters*. Apollos – IVP Academic Press, Downers Grove.
- CAMPBELL, Constantine R. 2012. *Paul and Union with Christ. An Exegetical and Theological Study*. Zondervan, Grand Rapids.
- CSERHÁTI Sándor 2012. *Az Újszövetség teológiája*. Luther Kiadó, Budapest.
- DAVISON, Andrew 2019. *Participation in God. A Study in Christian Doctrine and Metaphysics*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/9781108629287>
- FINLAN, Stephen 2007. Can We Speak of Theosis in Paul? In: Michael J. Christensen – Jeffrey A. Wittung (szerk.): *Partakers of the Divine Nature. The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Baker Academic, Grand Rapids.
- GORMAN, Michael J. 2015. *Becoming the Gospel. Paul, Participation, and Mission*. Eerdmans, Grand Rapids.
- HOKER, Morna D. 2008. *From Adam to Christ. Essays on Paul*. Wipf & Stock, Eugene.
- JIPP, Joshua W. 2023. *Pauline Theology as a Way of Life. A Vision of Human Flourishing in Christ*. Baker Academic, Grand Rapids.
- OROSZ Atanáz 2000. Isten ember lett, és az ember átistenülhet. *Vigilia*, 12. sz. 882–888. o.
- SCHNELLE, Udo 2025. Participation as a Key Soteriological Category in Paul and John. In: Jan van der Watt – Joseph Verheyden – Jörg Frey (szerk.): *Aspects of Soteriology in John and Paul*. Mohr Siebeck, Tübingen. (WUNT 529.)
- WIKENHAUSER, Alfred 1960. *Pauline Mysticism. Christ in the Mystical Teaching of St. Paul*. Herder & Herder, Freiburg.

A názáreti Jézus

■ BÁCSKAI KÁROLY

Evangelikus Hittudományi Egyetem
 lelkész, egyetemi docens
 E-mail: karoly.bacscai@lutheran.hu



DOI: 10.61894/LP.2025.100.12.2

- A tanulmány Márk evangéliuma 6,1–6 szakaszát elemzi, Jézus názáreti elutasításának teológiai és nyelvi rétegeit vizsgálva. Középpontjában a „názáreti Jézus” megnevezés etimológiai és krisztológiai értelmezése áll, különös tekintettel a Ναζαρηνός és Ναζωραῖος kifejezések jelentéskülönbségére, valamint a héber nécer ’sarj’ és názír ’Istennek szentelt’ gyökök kapcsolatára. A dolgozat bemutatja, miként válik a földrajzi eredetre utaló név teológiai címmé, amely Jézus alázatát, isteni küldetését és a hit paradox dinamikáját fejezi ki. A názáreti epizód Jézus emberi sorsában az isteni kinyilatkoztatás meghökkentő közelségének példája.

Kulcsszavak: Názáreti Jézus / Márk evangéliuma / krisztológia / etimológiai elemzés / hitetlenség és hit / Názaret

Karácsony ünnepének hónapjában a kereszténység figyelme természetes módon az Újszövetség és Jézus Krisztus személye felé fordul. A szinoptikus evangéliumok elején legott feltűnik egy Jézussal kapcsolatos helynév, illetőleg jelző: Názaret, názáreti (Mt 2,23; Mk 1,9.24; Lk 1,26). A jelen tanulmányban nem szaladunk előre a Jézust mint megváltót bemutató evangéliumi tudósításokban, hanem az első lépés után megállunk, és megkérdezzük:

Miért názáreti a Názáreti Jézus?

Közismerten elfogadottnak tekinthető, hogy a „názáreti Jézus” megjelölés a keresztény hagyományban Jézus legkorábbi, teológiai tartalommal is felruházott címei közé tartozik. Bár első olvasásra a földrajzi azonosítás tűnik kézenfekvőnek, a bibliai és a teológiai tradíció mélyebb rétegeiben a név összetett jelentésmezeje bontakozik ki, amely összekapcsolja Jézus Krisztus földi személyét, messiási küldetését és Istennek szentelt életét.

Az Újszövetségben a Názáreti megnevezés két fő alakváltozatát találjuk (DANKER 2021, 589. o.). Az első a Ναζαρηνός (názáreti), földrajzi jelzőként, vagyis Názaretből való (Mk 1,24; 16,6; Lk 4,34). A második a Ναζωραῖος, minőségjelzőként, jelképes, teológiai tartalommal: a nécer és/vagy a názír szavakhoz köthetően názáreti, vagyis elkülönített, különleges, vö. Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, dramatizált utalással Jézus királyi származására (Mt 2,23; Jn 18,5; Jn 19,19; ApCsel 24,5). A két formában különböző nyelvi hagyományok találkoznak. A Ναζαρηνός arámi háttérből eredhet, a Ναζωραῖος pedig a hellenizált teológiai használatot tükrözi. Ez utóbbi kifejezés került a keresztény identitás korai szinonimájaként az ősegyházi gyakorlatba úgy, hogy a keresztényeket esetenként a kívülállók is názáretieknek nevezték. (Ναζωραῖοι, vö. „a názáreti irányzat”, Ναζωραῖος αἰρέσις, ApCsel 25,5. DANKER 2021, uo.) A (nó’cí) szó a rabbinikus héberben vált általános megnevezéssé a keresztényekre: נוצרים (noc’rím), keresztények (többes szám). A héber נצר (ncr) gyökből eredő szavak „őrízni,

megőrizni” jelentéssel is állhatnak. A rabbinikus szemléletben ez további asszociációkat kínált: a keresztények, vagyis „akik őrzik (נִצְרִים) Jézus tanítását”. Ez a kifejezés máig hivatalos szó a keresztény(ek) megnevezésére a modern héber nyelvben: נוצרי (nóc’rí), keresztény férfi, נוצרית (nóc’rít), keresztény nő, נוצרים (nóc’rím), keresztények.

Maga a név feltehetően egy háromágú héber nyelvi gyökből ered. Az első a városnak, Jézus tartózkodási helyének megnevezése: Náceret, Nácerat vagy Nác’rat (נצרַת), görögül Ναζαρά, Ναζαρέτ, Ναζαρέθ.¹ (DANKER 2021, uo.) Annak idején kicsiny település volt, nem város, csak egy jelentéktelennek számító falu Galileában. Az Ószövetség meg sem említi: a zsidó vallási és politikai életben nem kapott szerepet. A Messiást Betlehemből, Dávid városából várták, így Jézus názáreti származása látszólag ellene mondott a messiási próféciáknak (vö. Mik 5,1). Valószínűleg ez a kétség szólal meg Nátánaél kérdésében is: „Származhat-e valami jó Názáretből?” (Jn 1,46) Jn 21,2 alapján Nátánaél a Jézushoz legközelebb álló tanítványok közé tartozott, noha a szinoptikus evangéliumok tanítványlistáiban nem szerepel a neve. Jn 1,45 szerint „Fülöp találkozott Nátánaéllal, és így szólt hozzá: Megtaláltuk azt, akiről Mózes írt a törvényben, akiről a próféták is írtak: a názáreti Jézust, József fiát.” Nátánaél azonban kételkedve fogadta Fülöp szavait. Ismerte ő is az Írásokat, tudta, hogy a Messiásnak Betlehemből, Dávid házából kell származnia, és ezért tehetette fel bizalmatlanul a kérdést. Fülöp nem vitatkozott vele, hanem egyszerűen ennyit mondott: „Jöjj, és lásd meg!” (Jn 1,46) A jelképesnek tekinthető kételkedésben a teológiai feszültség forrása az – átvitt értelmű – helynevek, Betlehem és Názáret ütközése. Máté és Lukács talán ezért hangsúlyozzák Jézus betlehemi születését, ugyanakkor názáreti neveltetését; így történeti környezetbe helyezik az eseményeket, miközben hangsúlyossá lesz náluk Jézus valószínű emberi származása is. Máté a „názáreti” jelző további teológiai távlatát, az alázat és az egyszerűség motívumát is érzékelteti még: József „miután [...] kijelentést kapott álmában, Galilea vidékére ment; és amikor odaért, egy Názáret nevű városban telepedett le, hogy beteljesedjék, amit a próféták mondtak: »Názáretinek fogják őt nevezni.«” (Mt 2,22–23) Ez az újszövetségi részlet azért is különleges, mert az idézett prófécia szó szerint nem szerepel az Ószövetségben. Máté feltehetően szójátékkal élt a fogalmazásban, és egy ézsaiási szövegrész alapján a „sarj, hajtás” (נצר, nécer) szóra utalhatott: a názáreti Jézus, Dávid király házának új hajtása. („Vesszőszál hajt ki Isai törzsökéről, hajtás [nécer] sarjad gyökereiről.” – Ézs 11,1)

Ez lehet a név második eredetága; Jézus a dávidi gyökből kinőtt sarj, az Isten által támasztott új kezdet. Elképzelhető, hogy az evangéliumi mondat voltaképpen etimológiai utalás, több prófétai jóindulás szabad összefoglalása (Ézs 11,1; 53,2; Jer 23,5). Így lehetséges, hogy Máté nem egy meghatározott ószövetségi verset idéz, hanem a szójátékkal messiási értelmezést ad: a Dávid házából származó, de alázatos kezdetből született Megváltó nem más, mint a názáreti Jézus. Az elnevezés tehát nemcsak Jézus lakóhelyét jelöli, hanem egyúttal messiási cím is. A Megváltó nem Jeruzsálemből,

¹ Názáret napjainkban is létező város Izrael északi részén. A város legkorábbi, nem keresztény forrásban való említése egy, az i. sz. 3–4. század fordulójára tehető feliraton olvasható. A várost a középkorban elfoglalták a keresztések (1099), de 1187-ben Szaladin visszahódította. Később Názáret az Oszmán Birodalom fennhatósága alá került, majd 1922-től Palesztina részévé vált. 1948-ban Izrael állam annektálta, és mellette egy új zsidó település, Názáret Illit (Nof HaGalil) jött létre. Ma Názáret jelentős zarándokhely: központjában áll az 1969-ben felszentelt Angyal üdvözlés bazilika. A hagyomány szerint ezen a helyen volt Mária háza, ahol Gábel hírül adta Jézus születését. Názáret jelentősége abban rejlik, hogy a keresztény hagyomány alapján ez Jézus gyermekkorának városa. Lukács evangéliuma szerint József és a várandós Mária népszámlálás miatt Betlehembe indultak, ahol Jézus megszületett. A család később visszatért Názáretbe, ahol Jézus felnőtt. Innen ered a „Názáreti Jézus” kifejezés, amely Jézus földi származási helyére is utal.

a hatalom központjából jön, hanem egy ismeretlen galileai faluból. A Názáretből, a „semmiből” érkező Jézus a nécer, a Dávid-ház sarja, a názírként Istennek szentelt Fiú, aki az alázatban testesíti meg az isteni dicsőséget.

A harmadik gyökfogalom, a názír úgy vonatkozik Jézusra, mint Istennek átadott, tiszta életű személyre („*Ha egy férfi vagy nő különleges fogadalmat tesz, názírfogadalmat, vagyis az Úrnak szenteli magát*”, vö. 4Móz 6,2–3[1–21]; Bír 13,5; Lk 1,15). Jézus Isten Szentje (Mk 1,24), aki tanításában a szívbeli odaszánást, a názír életforma lelki-szellemi beteljesítését hirdette. A nécer és a názír szavak között megfigyelhető a tövek különbözősége: *ncr* (נצר) és *nzr* (נזר). Utóbbi alapjelentése: ’elkülöníteni’, ’elválasztani’, ’megszentelni’, ’tartózkodni’. Ebből ered a különállás, a szentségre való elválasztás gondolata (KOEHLER–BAUMGARTNER 1958, 605. o.). Ugyan – Keresztelő Jánossal ellentétben – Jézus a szó szoros értelmében nem lehetett názír, mert bort ivott (egyesek legalábbis borivónak, részegesnek tartották), ámde az Istennek való teljes elköteleződés küldetésének lényegét alkotta: „*Eljött János, aki nem eszik, és nem is iszik, és ezt mondják: Ördög van benne! Eljött az Emberfia, aki eszik és iszik, és ezt mondják: Íme, falánk és részeges*” (οἰνοπότης, ’borivó’, ’bort iszik’, Mt 11,18–19). Jézus a par excellence Istennek szentelt ember; élete és halála a teljes odaadás példája, személyében megvalósult az emberi háttér és az isteni küldetés paradox egysége. Az elmentmondás egyúttal rámutat az üdvösség paradoxonára is: az Üdvözítő a névtelenségből, a „semmiből” érkezik meg a világba. A „názáreti Jézus” jelzős szerkezet tehát nem pusztán egy földrajzi eredetmegjelölés, hanem jelképes azonosítás, egyszersmind összetett, több szinten – geográfiai, etimológiai, kultikus és spirituális dimenzióban – értelmezhető krisztológiai metafora. Egyszerre képviseli Jézus alázatos emberi eredetét és isteni küldetésének mélységét: ő a Dávid törzsökéből kinőtt „sarj”, az életét Istennek szentelt „elkülönített” (egyszülött) Fiú, a világ szemében megve-tett, de Isten által felmagasztalt „názáreti” Megváltó. Annakelőtte – öntudatlanul vagy szándékosan – a lapidáris szóképpel mintha erre hivatkozott volna a zsoltáros is: „*Az a kő, amelyet az építők megvetettek, az lett a sarokkő.*” (Zsolt 118,22)

Jézus, a názír

Noha a korábbiakban már tisztázódott, hogy Jézus a szó szoros értelmében nem lehetett názír, hiszen ivott bort (lásd Mt 11,18–19), mégis elgondolkodtató néhai Soós László² némiképpen rendhagyó érvelése a témában. Jézus „názáreti” megnevezésének szövegkritikai és teológiai kérdésével vívódva a tudós lelkész Mt 2,23 értelmezési nehézségéből indul ki. Rámutat arra a korábban már e tanulmányban is említett hiányosságra, hogy az evangélium szövegében szereplő prófécia nem található meg az Ószövetség könyveiben, sőt Názáret neve sem fordul elő azokban. Soós a biblia-magyarázók felelősségét hangsúlyozza, amikor azt fejtegeti, hogy egyesek Názáret nevét a héber nécer szóval hozzák kapcsolatba, és Ézsaiás próféciját idézik (Ézs 11,1). Más értelmezők Zakariás próféta szavaira támaszkodnak: „*Így szól a Seregek Ura: Van egy férfi, akinek Sarjadék a neve. Minden sarjadásnak indul a kezei alatt, ő felépíti majd az Úr templomát.*” (Zak 6,12) Soós szerint, noha

² Soós László (1924–2017) nyelvész, református lelképásztor. 1963-ban lemondani kényszerült lelkési állásáról, gépiróként és gyorsíróként dolgozott. 1982-től húsz évig a skót missziói gyülekezetben szolgált. 2016-ban areformátus egyház zsinata Aranyokleveles Teológus Díjjal tüntette ki. <https://reformatus egyház.hu/egyhazunk/hirek/ez-tortenik-a-zsinat-csutortoki-napjan-2016-11-17/>. (Megtekintés: 2025. október 28.)

ezen a helyen is szerepel a „sarj, sarjadék” kifejezés, az eredeti héber szövegben nem a nécer szó áll, így a két fogalom nem azonosítható egymással. Mi több, ugyanez elmondható Ézsaiás jövendöléséről is, mivel – Soós értelmezésében – a nécer és a Názáret szó gyöke eltér egymástól: a nécer gyöke *ncr*, míg a Názáret szóé *nzr* (lásd KOEHLER–BAUMGARTNER 1958, 605., 631. o.). Közös szógyökről csak akkor beszélhetünk, ha mindhárom mássalhangzó megegyezik; ennek hiányában a két szó között az etimológiai kapcsolat kizárható (Soós é. n.). A נָזִיר szó görög transliterációja ναζιραῖος, az Újszövetségben ez okozhatja az összecsengést a názáreti (Ναζωπαῖος) és a názír (Ναζιραῖος) között. A két kifejezés hasonlít egymáshoz, filológiaiilag azonban nem azonosak. Teológiaiilag viszont összekapcsolódhattak: mindkettő a szentség gondolatát hordozza. Így Jézus nemcsak Názáretből való, hanem kiválasztott is, a názír előképek beteljesítője. A LXX fordítói esetenként a transliterált alakot használták, esetenként pedig magyarították azt, és a „megszentelt, megtisztult” (ἀγνίζω, ἀγνισμός) szócsaláddal adták vissza (4Móz 6,2.5; Bír 13,5; Ám 2,11; lásd RAHLFS 1979, 223., 460., 503. o.).

Soós László merész kutatását követve az is megkérdőjeleződik, hogy miért viselné Jézus állandó jelzőként a „názáreti” megnevezést (Soós é. n., uo.). Kézenfekvőnek tűnik, hogy életének első szakaszát Jézus Názáretben töltötte, ámde ha valaki egy adott településen éli gyermekéveit, még nem feltétlenül nevezik őt onnan származónak (uo.). Jézus ifjúkorát követően már nem lakott Názáretben, csupán időnként látogatta meg otthonát. Amikor a názáreti zsinagógában felállt, hogy felolvasson, a jelenlévők azt kérdezték: „Nem Józseffia ez?” (Lk 4,16–22) Soós arra következtet, hogy amennyiben Jézus egész ifjúkorát Názáretben töltötte, mindenki ismerte volna őt mint a helyi ács fiát, és nem tették volna fel ezt a kérdést. Ha pedig saját falujában is ennyire ismeretlen volt, aligha nevezték volna őt közismerten „a názáreti Jézusnak” (Soós é. n., uo.).

Ennek bizonyítékát Soós a korábbiakban már vázolt Ναζαρηνός és Ναζωπαῖος fogalmak párhuzamba állításával kívánja bemutatni. Megfigyelése szerint a „Názáreti Jézus” kifejezés csak szórványosan fordul elő az evangéliumokban. Márknál egy tisztátalan lélektől megszállott ember szólítja így Jézust (Mk 1,24). Ugyanez a megnevezés megjelenik Lukácsnál is az ördögi lélektől megszállott ember történetében (Lk 4,33–34), valamint az emmausi tanítványok elbeszélésében (Lk 24,19). Utóbbi kapcsán Soós megjegyzi, hogy Lukács nem volt járatos a zsidó szokásokban, valószínűleg a názír-fogadalmat sem ismerte (Soós, uo.), majd azzal folytatja gondolatmenetét, hogy a kánoni evangéliumokban a legtöbb helyen Jézus neve után nem a Ναζαρηνός, hanem az ahhoz hasonló, de alapjában más jelentésű Ναζωπαῖος kifejezés következik, amely a názír fogalmával azonosítható (uo.). Az Ószövetségből Sámson születésének példájára utalva kiemeli, hogy a názírok Istennek szentelt emberek voltak (Bír 13,2–7). Sámuelért anyja tette le a názírsági fogadalmat (Anna „*ezt a fogadalmat tette: Seregek Ura! Ha részvételt tekintesz szolgálóleányod nyomorúságára, [...] és [...] fiúgyermeket adsz szolgálóleányodnak, akkor egész életére az Úrnak adom, és nem éri borotva a fejét!*”; 1Sám 1,11), Ámós kérdése pedig a prófétaság és a názírelköteleződés közötti szoros kapcsolatot sejteti („*Fiaitok közül prófétákat támasztottam, ifjaitok közül názírokat. Nem így van-e, Izráel fiai? – így szól az Úr*”; Ám 2,11). E helyütt is szó esett már arról, hogy Keresztelő János názír volt („*...nagy lesz ő az Úr előtt, bort és részegítő italt nem iszik, és már anyja méhétől fogva betelik Szentlélekkel*”; Lk 1,15), és alighanem Pál apostol is jellemző módon názírsági fogadalmat tett („*Pál [...] megnyíratta a fejét [...], mert fogadalmat tett*”; ApCsel 18,18).

Soós vakmerő következtetése szerint ezek alapján szinte bizonyosra vehető, hogy Jézus szülei is názírként kötelezték el magukat, talán az anyagi üdvözet után vagy az agg Simeon áldása nyomán

(vö. Lk 2,29–32), esetleg a Heródes katonái elől való menekülést követően (Soós é. n., uo.). Soós megállapítja, hogy Jézust az evangéliumok több helyen nem názáretinek, hanem názírnak nevezik (uo.). Példaként idézi, hogy a jerikói vak meggyógyításának elbeszélésében a magyar fordítás így hangzik: „*Megmondták neki, hogy a Názáreti Jézus megy arra*” (Lk 18,37), míg az eredeti görög mellékmondat alanya Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, azaz ’Jézus, a názír’. Jézus jeruzsálemi bevonulása során, amikor a helyiek azt kérdezték, kinek az érkezése bolydította fel a várost, „*a sokaság ezt mondta: Ő Jézus, a galileai Názáretből való próféta*” (Mt 21,11). A görög szövegben a szóban forgó részlet ezt a fordítási megoldást támogatja, mert Jézust nem „názáreti Jézusként” azonosítja, hanem egyszerű földrajzi megjelölést tartalmaz: ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρεθ τῆς Γαλιλαίας – fejezi be okfejtését Soós László (uo.).

Jézus Názáretben

Jézus „názáreti” voltával kapcsolatban akármelyik fentebb említett értelmezés tűnik is megalapozottnak, az vitán felül áll, hogy Názáret nemcsak Jézus gyermek- és ifjúkora, de nyilvános fellépése után pályafutása szempontjából is különleges és meghatározó jelentőségű helyszín volt. Az elnevezés megvilágítja, kortárs környezete kinek tartotta Jézust, hogy azután a titulus véglegesen rögzüljön, és a názáretit – mind történeti, mind krisztológiai értelemben – kiemelje az egyéb „Jézusok” sorából, és mindenkitől megkülönböztesse. A jelen keretben egy rövid evangéliumi epizód (Jézus felolvas és tanít a názáreti zsinagógában) vázlatos bemutatása szemléltetheti talán a legszínesebben Názáret sajátos szerepét a felnőtt Jézus életében, egyúttal pedig annak szerkesztett értelmezését is az evangéliumi elbeszélésekben. Az eseményről mindhárom szinoptikus evangélium beszámol (Mk 6,1–6; Mt 13,53–58; Lk 4,16–30), és a mondanivaló nyomai János evangéliumában is fellelhetők (Jn 4,44; 6,42). A szinoptikus tudósításokon belül feltűnő szerkesztési különbség, hogy Lukács az eseményt Jézus nyilvános működésének kezdetére helyezi; talán így egyszerűbben be tudja mutatni a hangsúlyokat Jézus tanításában, valamint már evangéliuma elején így dramatizálja Jézus szolgálatának eredményét és elutasíttatását. A márki szöveg magyarázatában Dóka Zoltán is rámutat arra, hogy a szinoptikus evangéliumok más és más „összefüggésben közlik az elbeszélést. Máté kisebb, Lukács jelentős eltéréssel és bővítéssel” (DÓKA 1996, 117. o.).

Márk evangélista leírása szerint Jairus leányának feltámasztása után Jézus „*a hazájába ment, és követték a tanítványai*” (Mk 6,1). Lukács pontosabban fogalmaz, és megnevezi a helyszínt: „*Názáretbe ment, ahol felnevelkedett, szokása szerint bement szombaton a zsinagógába, és felállt, hogy felolvasson.*” (Lk 4,16) Márk-kommentárjában Dóka is leszögezi, hogy Jézus hazájaként „nyilván Názáretről van szó” (lásd Mk 1,9; DÓKA, uo.). Számára a Jézus-hagyomány összképéből kiindulva az tűnik valószínűnek, hogy Márk elbeszélésében Jézus názáreti elutasításának történeti emléke elevenedik meg, amelynek egy – talán szájhagyománybeli – rögzítését az evangélista tovább formálta (uo.). Mégis feltűnő – jegyzi meg Dóka –, hogy

„a név az egész elbeszélésben nem fordul elő. A patris (haza, [...] szülőváros) megjelölés [...] már előre utal a 4. versre. Sőt lehet, hogy Márk a konkrét eseményben [...] szimbolikus utalást is látott Jézus egész »hazája« [...] elutasító magatartására, s ezért nem hangsúlyozza, hogy Názáretről van szó.” (Uo.)

„A szombatnapi zsinagógai tanítás, valamint a hallgatók [...] tanácstalan kérdései – tipikus márki helyzetrajz és szóhasználat” – kommentálja a Názáretben történeteket DÓKA (1996, 118. o.). Máte tudósításában Jézus „hazájába érve úgy tanította őket a zsinagógájukban, hogy megdöbbenve mondták: *„Honnan van benne ez a bölcsesség és a csodatevő erő?”* (Mt 13,54–57; vö. Mk 6,3–4) A kurta szemelvényben Jézus egész működésének alapkérdése hangzik el: honnan, kitől kapta Jézus a hatalmát? (Mk 11,28; DÓKA 1996, uo.) A názáretiek nem ismerik fel Jézus szolgálatának isteni hátterét. Dóka szerint ez a talány

„Márk [...] krisztológiájának [...] legdöntőbb vonását juttatja érvényre. Jézus minden megnyilatkozása, [...] mindaz, amit keresztyénségnek nevezünk, annak számára érthető [...], aki őt magát felismerte, mint Isten küldöttét [...]. Ezért a keresztyén hit lényege szerint nem egy tanrendszer [...], nem egy társadalmi és történelmi intézmény, [...] hanem [...] a földi élet folyamatában mindig újra aktualizálódó személyes kapcsolat Jézussal s benne magával Istennel. Más szóval, a keresztyén Isten-hit [...] egzisztenciális igent mondás Jézusra, aki éppen a »Názáreti« (16,6).” (Uo.)

Három állítmány

Márk beszámolójában három állítmány egészen életszerűen írja körül Jézus helyzetét a hazai környezetben akár szűkebb, akár tágabb értelemben (Názáret, illetve Izrael). Az első az ἐξ ἐπλήθους οὖν τοῖς ἱεροῦσιν, vagyis a zsinagógában Jézus hallgatói döbbenetben álmélkodtak a tanításán (Mk 6,2). Korábban a zsinagógai közösség tagjaként maga is az ott elhangzott tanítás hallgatója lehetett. Most a saját tanítványai kíséretében érkezik, és tanítani kezd ugyanabban a zsinagógában. A sorrend megfordul, Jézus fellépése mehökkenti a hagyománytisztelő hallgatóságot. Jézus kilóg a sorból: kínó azok közül, akik között felnevelkedett. Nemcsak a személyében vagy a tanításával kelt feltűnést, de egy csoportnyi ember kíséri ráadásul. Ők igazolják mondandójának hitelét és tanításának követhetőségét. Jézus jelenléte kérdésekre ösztönöz, és válaszadást kíván a környezetétől. Kimozdít a vallási és a teológiai komfortzónából: Jézus nem az, akinek ismerik, nem ott állapodik meg, ahova utalják őt.

Másodszor Jézus magatartásának hatására a názáreti zsinagóga igehallgatói ἐσκανδαλίζοντο, vagyis megbotránkoztak benne (Mk 6,3). Az ott élők addig egy közülük való család tagjának ismerték. Ha ennél többnek fogadják el, az már nem a Jézusnak szánt figyelem és megbecsülés gesztusa lett volna, hanem annak a felismerése, hogy nekik kell megváltozniuk. Jézus tanítása a názáreti zsinagógában a helyiek egész életére nehezedő felhívás lehetett: Isten ilyen hétköznapi módon, ilyen esetleges úton, egy zsidó ácslegény személyében és sorsában jött közel a világhoz (DÓKA 1996, 118. o.). Dóka úgy látja, hogy

„itt van Jézus igényének és a keresztyén bizonyágtételnek az a pontja, amelyet az Újszövetségnek szinte minden könyve és a teológiatörténet minden korszaka körüljár és a maga eszközeivel megpróbál kifejezni. Ez Jézus titka és a keresztyén hit fordulópontja, amelyen nemcsak a názáretiek, hanem a zsidó vallásosság vezetői, sőt maguk a tanítványok is megbotránkoztak [...]. Viszont amin a hitetlenség botránkozik, a hit éppen azon örül, hogy ti. nem az embernek kell »megistenülnie« (apothéosis) – ahogy ezt minden vallás és emberi gondolatrendszer önkéntelenül is szándékolja –, hanem Jézus által Isten jön hozzánk egészen emberi módon. Jézus nem az ember képtelen vágyálma Istenről, hanem Isten útja az emberhez. Aki ezt

nem ismeri fel a hit örömeivel, annak nem marad más, mint a názáretiek kérdése, amely ugyan megtalálja a Jézusra illő emberi kategóriákat, mégis válasz nélkül marad: »Nem az ácsmester ő, Mária fia?« (Mk 6,3; DÓKA 1996, 118–119. o.)

A harmadik állítmány a környezetének Jézusra gyakorolt hatására utal. Jézus ἐθαύμασεν, azaz elcsodálkozott a názáretiek hitetlenségén (Mk 6,6). „A hitetlenségen csodálkozó Jézus képével fogalmilag csak itt, de tartalmilag többször is találkozunk Márk evangéliumában.” (Vö. Mk 4,13.40; 7,18; 8,12.17–21; 9,23; DÓKA 1996, 120. o.) Noha „Jézus közelében a hit realisabb lehetőség, mint a hitetlenség” (uo.), a Jairus lányának feltámasztásával befejeződő csodasorozat után Márk mégis „nyomban odaállítja a botránkozó hitetlenség képét. A kontraszt értelme világos: még a legnagyobb csodák sem képesek hitre vezetni!” (Uo.) Jézus nem is tudott egyetlen csodát sem tenni Názáretben azonkívül, hogy néhány beteget meggyógyított. Az emberi belátás hiányát nehéz megérteni. Különösen akkor, ha az nem a rossztól való merev elzárkózás kísérleteként, hanem a jó iránti teljes érzéketlenség formájában jelenik meg. Jézust mégsem bénítja meg a názáretiek hitetlensége. Nem kényszeríti rá magát senkire, de nem adja fel a harcot. Megy tovább, sorra járja a környező falvakat: isteni hatalmának gyakorlásában nem a csoda, hanem az új kinyilatkoztatást hozó tanítás a döntő (uo.).

Názáreti látogatása során voltaképpen nem Jézus járt rosszul. Hibás vélekedésükkel és elutasításukkal a názáretiek saját maguknak ártottak. A szórványos csodatételek esetlegessége helyett élvezhettek volna az Istenről az írástudókat megszégyenítő ismerettel és hatalommal tanító testvérük tartós jelenlétének áldásait köreikben. Őszintén elgondolkodtató, hogy a Krisztust elutasító ember – ha maga nem is veszi azt észre – előbb-utóbb önmaga ellenségévé válik.

Jesus of Nazareth

- **This study offers a theological and linguistic analysis of Mark 6:1–6, focusing on Jesus’ rejection in Nazareth. It examines the Christological significance of the title “Jesus of Nazareth,” exploring the distinction between Ναζαρηνός and Ναζωραῖος and their possible roots in the Hebrew nēšer (“branch”) and nāzîr (“one consecrated to God”). The paper argues that what appears as a geographical designation evolves into a theological title expressing Jesus’ humility, divine mission, and the paradoxical tension between faith and unbelief. The Nazareth episode reveals the nearness of divine revelation in human form and the existential challenge of recognizing God within the ordinary.**

Keywords: Jesus of Nazareth / Gospel of Mark / christology / etymological analysis / faith and unbelief / Nazareth

Felhasznált irodalom

- BAYER, Hans F. 2008. *Das Evangelium des Markus*. R. Brockhaus Verlag, Haan.
- BROWN, R. E. 1993. *The Birth of the Messiah*. Doubleday, New York.
- COLLINS, Adela Yambro 2007. *Mark. A Commentary*. Fortress Press, Minneapolis.
- DANKER, F. W. (szerk.) 2021. *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. University of Chicago Press, Chicago–London.
- DÓKA Zoltán 1996. *Márk evangéliuma*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. (1. kiadás: 1977.)
- DSCHULNIGG, Peter 2007. *Das Markusevangelium*. Kohlhammer, Stuttgart. (ThKNT 2.)
- EBNER, Martin 2008. *Das Markusevangelium*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- ECKEY, Wilfried 2008. *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- EVANS, Craig A. 2001. *Mark 8:27–16:20 II*. Thomas Nelson Publishers, Nashville.
- FITZMYER, J. A. 1981. *The Gospel According to Luke I–IX*. New York, Doubleday. (Anchor Bible 28.)
- FRANCE, Richard Thomas 2005. *The Gospel of Mark*. Eerdmans–Paternoster, Grand Rapids – Cambridge – Carlisle.
- GNILKA, Joachim 2000. *Márk*. Ford. Turay Alfréd. Agapé, Szeged.
- GNILKA, Joachim 2010. *Das Evangelium nach Markus*. Neukirchener Verlag – Benziger – Patmos Verlag, Neukirchen-Vluyn. (EKK II. Studienausgabe)
- GUELICH, Robert A. 1989. *Mark 1:1–8:26 I*. Word Books, Dallas.
- KECSKEMÉTHY István 1933. *Gyakorlati kommentár Márk evangéliumához*. Cluj–Kolozsvár.
- KOEHLER, Ludwig – BAUMGARTNER, Walter (szerk.) 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. E. J. Brill, Leiden.
- LANE, William L. 1974. *The Gospel according to Mark*. Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge.
- LÜHRMANN, Dieter 1987. *Das Markusevangelium*. Mohr Siebeck, Tübingen. (HNT 3.)
- MARCUS, Joel 2009. *Mark I–II*. Yale University Press, New Haven – London.
- PESCH, Rudolf 1984–1986. *Das Markusevangelium*. Herder Verlag, Freiburg. (HThK II/1–2.)
- RAHLFS, Alfred (szerk.) 1979. *Septuaginta*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- SOÓS László é. n. *Angyali üdvözlét*. Kézirat.
- TARJÁNYI Béla 1984. *Örömhír Márk evangélista szerint*. 1. köt. Jegyzet. Budapest.

Krisztus mint engesztelő áldozat? Hogyan értsük a hilastérion krisztológiai metaforát?

Útjelzők Róm 3,25 exegéziséhez

■ JASPER-MAKAY EMESE

Evangelikus Hittudományi Egyetem
doktorandusz, tanársegéd
E-mail: emese.jasper-makay@lutheran.hu



DOI: 10.61894/LP.2025.100.12.3

► A tanulmány a Róm 3,25a-ban található ἱλαστήριον szó megértéséhez és a páli gondolatiságba való illeszkedéshez nyújt útjelzőket. A ἱλαστήριον szó szófaja, jelentése és fordítása nem magától értetődő. Krisztus „engesztelő áldozatként” való fordítása a páli kontextusban magyarázatra szorul. Az ószövetségi nyelvi-etimológiai háttérre való pillantással lehetővé válik a metafora újszövetségi értelmezésének a megértése, a folytonosság nyomon követése. A vizsgálódás a metaforikus krisztológia területére kalauzol minket, amelynek révén bepillantást nyerhetünk szó, kép és jelentés kölcsönhatásainak teremtő folyamataiba.

Kulcsszavak: kapporet / hilastérion / engesztelő áldozat / metaforikus krisztológia / Pál apostol

Bevezetés

„Őt rendelte Isten engesztelő áldozatul az ő vére által azoknak, akik hisznek.” A Róm 3,25a az Újszövetség „cégerei” közé tartozó igevers. Azok közé az igeversek közé tartozik, amelyeket szeretünk idézni, és a teológiai érvelésünkben könnyedén előhúzzuk, mint valami „jolly joker kártyát”. De vajon mire gondolunk, amikor ezt tesszük?

A vers Róm 3,21–26 igeszakaszának gondolati egységében található, amelyet a páli teológia embematikus szakaszaként tartunk számon. A rendkívül összetett mondatfüzérben Pál a képzavart kockázatos módon szótériológiai metaforák „halmozásával” mutat rá Krisztus halálának üdvszerző jelentőségére, hatására. Az igevers eredetileg őskeresztény hitvallási hagyomány része (KÄSEMANN 1960, 99–100. o.), amelyet Pál beemel az érvelésébe (Róm 3,25–26a), és továbbvisz azáltal, hogy kiegészíti a διὰ πίστεως (‘hit által’, 25. vers) és az εἰς ἑνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ (‘megmutassa az igazságát’, 25b, majd πρὸς τὴν ἑνδειξιν, 26b) szerkezetekkel. A hitvallásban megformált szótériológiai megértés Jézus halála egyik legkorábbi értelmezésének a lenyomata, melynek kulcsfogalma a ἱλαστήριον (hilastérion) szó. Azonban a szó szófaja, jelentése korántsem egyértelmű, amit sokrétű, nagy múltra visszatekintő és folyamatosan intenzív teológiai diskurzus bizonyít.

A ἱλαστήριον szó használata a páli kontextusban figyelemre méltó, mert a Róm 3,25 az egyetlen hely, ahol Pál Krisztus halálát kultikus metafora segítségével értelmezi (BREYTENBACH 2005, 170. o.). A szó jelentése, a szövegkörnyezetben betöltött szerepe, valamint a fogalomhasználat mögött húzódó páli szándék igen komoly kérdéseket vet fel. A magyar fordítások, miközben rámutatnak a problémára, el is fedik azt a szemünk elől. A fordítások a ἱλαστήριον szót többségében az „engesztelő

áldozat” kifejezéssel adják vissza (RÚF, KG, SZIT, BD, de vö. STL: „engesztelés eszközévé”, KNB: „engesztelésül”, Káldi: „engesztelőül”, Csia: „engesztelő fedélnek”). Nem világos azonban, hogy miért. Ahogy az sem, hogy ez hogyan illeszkedik a páli teológiai gondolkodásba. Pál leveleiben ugyanis általánosan nem jellemző az engeszteléssel kapcsolatos (ἐξ/ἱλάσκομαι) szókészlet használata, sem az áldozati metaforika (uo.).

A ἱλαστήριον szó háttére és a páli érvrendszerbe való illeszkedés ismerete nélkül az igemagyarázó azt kockáztatja, hogy az exegézisében elhomályosul a szemantikai kapcsolat az adott bibliai szakaszban az eredeti őskeresztény megértés (adott esetben: ἱλαστήριον) és az értelmező fogalom között (engesztelés, áldozat). Azaz úgy használunk egy értelmező fogalmat (pl. engesztelés, áldozat), hogy a bibliai szövegben vizsgált, adott őskeresztény megértést hajlítjuk hozzá. Ez sematizálódáshoz és ezáltal a keresztény igehirdetés nyelvének elerőtlenedéséhez vezethet. Mivel Pálnál nem jellemző a kultikus metaforika, ezért különösen is fontos kérdés, hogy mi indokolja, hogy mégis ehhez folyamodik.

A tanulmány célja, hogy a bevezetőben feltett kérdésekre válaszokat kíséreljen meg. A témát teljes terjedelmében nem lehetséges kibontanunk, ehelyett néhány választott szempont mentén foglalkozunk a ἱλαστήριον szó megértésével, abban a reményben, hogy mindez tisztázó mankókat ad azok számára, akik a Róm 3,25a exegézisével foglalkoznak. Mindenekelőtt szükségesnek tartjuk áttekinteni, hogy a szó eredete, jelentése és a fordítások többségében alkalmazott „engesztelő áldozat” kifejezés milyen ószövetségi nyelvi-etimológiai gyökerekre tekint vissza. A fogalom mögött nemcsak a zsidó kultuszi hagyomány áll, hanem a hellenizmus által is ünnevelt martirológia is. Ezek szoros összefonódásait (pl. a makabeus vértanúk, Ebed Jahve-tipológia) rendkívül nehéz a rövid terjedelemben megfelelően kibontani (ehhez lásd: HULTGREN 2019a, 69–109. o.; BREYTENBACH 2005, 163–186. o.). A tanulmányban, vállalva a hagyománytörténeti áttekintés egyenlenséget, elsősorban a zsidó kultuszi hagyományhoz való kapcsolódásra tekintünk ki, és ebből kiindulva vizsgáljuk a ἱλαστήριον szó lehetséges páli kapcsolódását.

A hilastérion szó etimológiai gyökerei az Ószövetségben

A ἱλαστήριον szó az *engesztelés* (angolul: *atonement*) értelmező kategória azon szókészletébe tartozik, amely jellemzően a héber כַּפֵּר és a görög ἱλάσκομαι szavakból képzett alakok használatát és jelentésbeli összefonódásait mutatja. A ἱλαστήριον szó ószövetségi gyökereit keresve szükséges néhány, az engeszteléshez kapcsolódó alapfogalmat tisztáznunk, melyeket törekszünk következetesen használni (azonban a szakirodalomban keveredést tapasztalhatunk). A *propitiáció* emberi cselekedet, amelynek célja egy személy vagy istenség kiengesztelése, azaz haragjának elhárítása, jóindulatra fordítása. Az *expiáció* a bűn, vétek és következményeinek eltávolítását jelenti akár isteni, akár emberi alany által: például megtisztítás, jóvátétel, büntetés megfizetése, adósság/bűn eltörlése vagy akár megbocsátás által. A *megbocsátás* a bűn, a bűntudat, illetve a következmények alól való felszabadítás. (HULTGREN 2019b, 550. o. 25. jegyz.) A fogalmak szorosan kapcsolódnak egymáshoz, és bár az engesztelés mozzanataiként többen törekednek a megkülönböztetésükre (MILGROM 1991, 1082–1083. o.), valójában sokszor lehetetlen őket elválasztani egymástól (SKLAR 2008, 18–31. o.). Mindezek a különböző mozzanatok együttesen, egyazon cselekedetben is megjelenhetnek. Fontos továbbá, hogy az engesztelés a *megbékéléssel* (καταλλάσσω, καταλλαγή) tartalmilag rokon fogalom, amennyiben mindkettő egy problémás helyzet, kapcsolat rendezését célozza, de jelentéstani szempontból nem felcserélhető fogalmak (a megbékélés engesztelés vagy áldozat nélkül is elgondolható, pl. *megigazítás*) (lásd erről bővebben: BREYTENBACH 2005, 11–34. o.).

A héber kipper/kófer szócsoport

A *nem kultikus használatban* (1.) a כִּפֶּר (*kipper* 'befed', 'engesztelést végez') igeiként kifejezetten emberi kapcsolatokra alkalmazva a következőket jelentheti: harag lecsillapítása, (élet)veszteségért való kárpótlás, kielégítés, helyreállítás, jóvátétel (pl. vétség vagy adósság következtében). Isten nem lehet az ige tárgya, ezért az „Istent kiengesztelni” nem tekinthető az ige alapjelentésének, ugyanakkor joggal merül fel a következmények között (HULTGREN 2019b, 548. o.). Amennyiben Isten alanyként jelenik meg, akkor az ige gyakran bűnök megbocsátására utal, ami a bűn és következményeinek eltörlésében (expiáció) és/vagy Isten haragjának elfordításában, elhárításában nyilvánul meg (propitiáció). Az ige használható az emberi közbenjárás, közvetítés értelmében engesztelés kieszközlésére egy közösségért, például Izrael népéért Isten bűnbocsánatának reményében. (2.) A כֹּפֶר (*kófer*) főnévként, különösen az emberi élet megmentése céljából 'váltságdíj' jelentésben használatos: kiszabott büntetés¹ mérséklése (például megvesztegetés, lefizetés, kenőpénz értelemben: Ám 5,12; Péld 6,35; 1Sám 12,3), életért való váltság, sértettnek járó kárpótlás (pl. 2Móz 21,22). Isten maga is adhat váltságdíjat Izraelért (Ézs 43,3–4). Mindezekben a metszéspont, hogy az egyén vagy a közösség élete forog kockán jogi, erkölcsi vagy vallási vétség következtében. A helyzet tehetetlenségéből a כֹּפֶר aktusa vagy adása mozdít el. Az élet odaadása helyettes módon valósul meg (fizetség, váltság). Következésképpen ember és ember között, Isten és ember között a helyzet rendeződni tud, a kapcsolat helyreáll (JANOWSKI 1982, 103–182. o.).

A *kultikus használat* szempontjából a Pentateuchos papi (P) anyagában (és kapcsolódó szövegekben: Ez 40–48; 1–2Krón) figyelembe kell vennünk a nem kultikus szóhasználat teljes jelentésspekt rumát az ember és Isten közötti egzisztenciális rehabilitáció aspektusával együtt. Az ige (1.) szemantikai terében az isteni harag elfordítása mellett a megtisztítás, a bűnök eltörlése, a váltság következetesen megjelenik, ami miatt (2.) érthetővé válik, hogy az ige tárgyai lehetnek személytelen dolgok, mint például oltár, szentély (*sancta*, szent dolgok). (3.) A pap közvetítőként jár el Isten és emberek között az „engesztelés elvégzésében” (lásd nem kultikus jelentés). A prepozíciók jelzik, kinek (minek) a javára történik az engesztelés (merev, formulaszerű megfogalmazás). Mindez abban a realitásban érvényes, amelyben mind a pap, mind a kultusz az isteni rendben kijelölt „eszköz” a bűn és pusztító következményeinek eltávolítására, arra, ami elválaszt Istentől (JANOWSKI 1982, 186–189. o.).

A papi teológia áldozati logikája az engesztelés mozzanatainak összjátékára épül, amely az engesztelés napi drámában immerzív módon válik megtapasztalhatóvá. Hagyománytörténeti szempontból a kutatások a bűnbakritus és a véráldozatok eredete között a különbözőség helyett újabban a komplementaritást hangsúlyozzák (3Móz 4,16) (KIUCHI 1987, 144–159. o.; HULTGREN 2019a, 79–88. o.). A vétekáldozat elrendelése a bűntől és ezáltal a következménytől (halál, vö. כָּרַת [*karet*], 'Isten büntetése'; HASEL 1974, 339–352. o.) való megszabadítást célozza. 3Móz 10,17-ből megtudjuk, hogy a bűn mint „teher elhordozása” (לָשֹׂא תָאֵת [*lāšē 't 'et 'āwōn*]) egyúttal az „eltávolításra” utal, amely akkor történik meg, amikor a pap a vétekáldozat (חֲטָאתָא) bemutatásával engesztelést szerez (לְכַפֵּר). Az állatáldozat bemutatásakor a kézrátétel az állat halálával történő azonosulást szimbolizálja (3Móz 4) (vö. ezzel szemben KRAUSS 1991, 45–59., 80–91. o.). Helyettes módon „életfelajánlásról” van szó, aminek eredményeképpen az *életét felajánló visszkapja életét* Istentől. Így a vétekáldozat nemcsak a tempomot tisztítja meg, hanem egyúttal az emberi élet váltságdíja, felszabadítása: az ember bocsánatot

¹ JANOWSKI szerint a „váltságdíj” fogalma inkább az ajándékhoz, nem a helyettes büntetéshez áll közelebb (1982, 173. o.).

nyer Istentől (יְהוָה). A templomi kultusz Isten ajándéka a népe számára, amely az élet megőrzésének „eszköze” a vér engesztelő hatékonysága (כִּפּוּר) által (lásd 3Móz 17,11) (JANOWSKI 1982, 199–221. o.).

Az (ex)ilaskomai görög szócsoport

A görög (ἐξ)ιλάσκομαι szóképzlet esetében figyelemre méltó, hogy a rendkívül szoros összefüggések ellenére nem feleltethető meg teljes mértékben a héber כִּפּוּר/כִּפּוּר-rel, hanem mindkét nyelvben más szóelemek is megjelennek a szemantikai térben (héber: pl. כָּלֵב, כָּנָה, שָׁמַח; görög: pl. (ἐκ)καθαρίζω [megtisztítok]: 2Móz 29,37; 30,10; 5Móz 32,43; ἀγιάζω [megszentelek] 2Móz 29,36; Ez 43,20-ban שָׁמַח pi'el és כִּפּוּר pi'el fordítása egyetlen szóval [!] görögre: ἐξιλάσονται). A ιλάσκομαι ige αἶλαος (attikai ἰλεως) melléknévre vezethető vissza, melynek jelentése: 'jósándékú', 'kedves', 'kedvező', 'kegyes', 'irgalmas', 'jóakarátú', 'jóindulatú'.

Általánosan elfogadott, hogy a nem biblikus használatban a ιλάσκομαι és az ἐξιλάσκομαι ige alapjelentése 'kiengesztelni, lecsillapítani' egy istent vagy személyt, illetve egy istenség haragját (propitiáció). Ez a jelentés az ige visszaható értelméből ragadható meg: 'valakit jóindulatúvá (ἰλαος) tenni önmaga iránt'. Az igéből képzett ἰλαστήριος melléknév jelentése: 'ami a megbékélésre, békítésre (versöhnend, propitiatorius)', illetve 'a bűn eltörlésére, jóvátételre (sühnend, expiatorius) vonatkozik/ szolgál', azaz 'engesztelő, kiengesztelő' (DEISSMANN 1903, 193. o.). Rendkívül fontos kutatási eredmény, hogy a Septuagintában (a biblikus használatban) a nem összetett alakú (!) ιλάσκομαι igének mindig Isten az alanya, amint az is, hogy Isten soha nem az ige tárgya (JANOWSKI 1982, 295. o.; SCHNELLE 2003, 509. o.). (1.) Kizárólag a Septuagintára jellemző, hogy a szó *passzív deponens*² nyelvtani alakban fordul elő: 'kegyessé/jóindulatúvá/engeszteltté lenni'. Például 2Móz 32-ben Isten viszonyulása egy csapásra megváltozik: כִּפּוּר – ἰλεως γεινοῦ – „szánd meg népedet” (RÚF) (32,12), majd כִּפּוּר – ἰλάσθη – „szánalomra indult” (32,14). (2.) Szemantikailag szintén nóvum, hogy bár a hangsúly továbbra is Isten irgalmasságán marad (propitiáció), a szövegben gyakran az isteni megbocsátásról (expiação), megtisztításról van szó (purgáció). Az összetett alakú ἐξιλάσκομαι ('kiengesztel', 'csillapít', 'enyhít') gyakoribb, azonban eltérő használati mintázatot mutat. (3.) Szemben a ιλάσκομαι szóval inkább a késői iratanyagban fordul elő úgy, hogy az alanya Isten, viszont a klasszikus használatnak megfelelően az ige tárgya lehet Isten vagy személy(ek) (1Móz 32,21; Péld 16,14; Zak 8,22). (4.) Mindkét igealaknál megfigyelhető a héber prepozíciós formula mechanikus követése, ami miatt az ige használata az ἐπί, περί előljárószóval (pl. 2Móz 32,12.14; Zsolt [LXX 78] 79,9) előkészítette az olyan (újszerű) jelentést, mint „engesztelést szerezni [valamiért]” (respectivus), például bűnért, akár isteni kezdeményezésre, akár közbenjáró által. (5.) A כִּפּוּר-hez hasonlóan a görög ige szemantikai mezőjét a fordítók nem korlátozták a propitiációra, hanem kontextustól függően további jelentéseket is értettek rajta (bűnök megbocsátása, megtisztítás)³ (HULTGREN 2019b, 50–59. o.).

² Deponens = álszenvedő ige, aminek csak az alakja visszaható (mediális) vagy passzív, de jelentése aktív. MAYWALD–VAYER–MÉSZÁROS 2014, 123. o.

³ A héber és görög szavak jelentésvariációinak és használati vegyülésének összefonódásai mögött egy módszertani vita is húzódik: egyesek szerint a görög szavakat a héber szavak jelentésével kell értsük, míg mások ezt bírálják. Mindenesetre a legújabb Septuaginta-kutatások amellet foglalnak állást, hogy egy görög szó(csoport) alkalmazása egy héber szó(csoport) fordítására bizonyos esetekben a görög szó jelentésének megváltozásával jár. A módszertani kérdéskör két túlfeszített nézőpont teológiai ütköztetésében kereteződik: C. H. Dodd szerint új használatnak számított, amikor a Septuaginta fordítói a ιλάσκομαι igét Istennel mint alannal használták

Miért éppen a hilastérion? Metaforikus krisztológia

Az őskeresztény szótériológiai megértésben az engesztelés napját Krisztus üdvszerző halálának tipológiai előképeként értelmezték (lásd Zsid 2,17). A két szócsoporthoz fejtegetésből láthattuk, hogy a papi teológia bonyolult kapcsolatot feltételezett bűn, engesztelés és Isten jelenléte között. Az áldozati logikában a halál olyan mozzanat, amely az ember számára az élet zálogát tartogatja, miközben a bűn kérdését rendezzi (lásd állatáldozat mint életfelajánlás). Az életfelajánlás és a váltság, a megtisztulás gondolata a zsidó kultusz és a hellén nemes halál ideája, a martirológia közös nevezői. Ennek mélységeit most nem tárjuk fel, csupán összegzőleg megjegyezzük, hogy azok, akik a ἱλαστήριον-t mint „engesztelő áldozatot” értették, a fogalomban erre a hagyománytörténeti konvergenciára – kultusz és vértanúság – helyezték a hangsúlyt: hajlamosak voltak úgy gondolni, hogy Krisztus olyan, mint egy kultikus áldozat, és olyan is, mint például a makkabeus vértanúk, akik életüket odaáldozták másokért (2Makk 6,12–17; 4Makk 17,22) (HULTGREN 2019b, 597. o.). De továbbra is kérdéses, hogy a ἱλαστήριον valóban ezzel a hangsúllyal szerepel-e a Róm 3,25-ben megörökített újszövetségi szótériológiai megértésben és Pál érvelésében. Ha Jézust kultikus áldozatként értették, miért nem használtak konkrét, erre utaló szót, pl. θυσία, θύμα? (LOHSE 1963, 153. o.) Vajon miért kifejezetten a ἱλαστήριον kerül kiemelésre, ami héberül קַפֶּרֶת (kapporet), a szövetség ládájának a teteje, a hely, ahol az engesztelés *par excellence* történt?⁴

A szó lehetséges szófajáról és jelentéseiről való elképzeléseket a következő csoportosításban foglaljuk össze: 1. semleges nemű melléknév, a ἱλαστήριον θύμα rövidítéseként a θύμα (áldozat) helyett főnévként funkcionál: „engesztelő áldozat”; 2. semleges nemű főnév: „engesztelő áldozat” (propitiáció vagy bűneltörő stb. értelem); 3. semleges nemű főnév: az „engesztelés eszköze” (propitiáció vagy expiáció stb. értelem); 4. semleges nemű főnév: az „engesztelés cselekedete, elvégzése” (propitiáció vagy expiáció stb. értelem); 5. semleges nemű főnév: absztrakt módon jelöli, hogy „az engesztelés Krisztus halálának eredménye” (propitiáció vagy expiáció stb. értelem); 6. semleges nemű főnév: „(engesztelő) fogadalmi ajándék” (erről bővebben lásd SCHREIBER 2006, 88–110. o.); 7. semleges nemű főnév: „az engesztelés helye”, mint a קַפֶּרֶת (HULTGREN 2019b, 568–570. o.). A csoportosítás

a '(bűnt) megbocsátani' értelemben. Úgy vélte, hogy ezáltal a biblikus használatban a propitiáció jelentésspektusa a ἱλάσκομαι szemantikai köréből tulajdonképpen kikerült (ez érinti a ἱλαστήριον szó jelentését is). Dodd kimutatta, hogy a ἱλάσκομαι pusztán „megenyhülésként, megbékülésként” (appeasement) való értelmezése nem felel meg a bibliai használatnak, ugyanakkor a szó jelentését a „bűnök megbocsátására” (expiációra) korlátozta. Ez azonban tarthatatlan, hiszen a bibliai istenképből így eltávolította az „Isten haragja” elemet. Dodd úgy vélte, a jelentés „kiköpása” azzal magyarázható, hogy ez nem egyeztethető össze egy szerető Isten felfogásával. Dodd-dal szemben Leon Morris ragaszkodott ahhoz, hogy az (ἐξ)ἱλάσκομαι szócsalád központi gondolata az engesztelés mint megbékélés, és az isteni harag elfordítása vagy elhárítása (propitiáció) jelentés a bibliai gondolkodásban nem választható el az isteni megbocsátástól (expiáció). Azonban Morris is túl messzire megy, amikor azt gondolja, hogy az isteni harag elhárítása olyan szövegekben is feltételezhető, ahol ez nem jelenik meg explicit módon. Morris meglátása korrektívumnak számít: az (ἐξ)ἱλάσκομαι szemantikai köréből végső soron nem távolítható el az isteni harag elhárításának motívuma (HULTGREN 2019b, 560–561. o.).

⁴ A ἱλαστήριον első használatával a Septuagintában az 2Móz 25,16(17)-ben a קַפֶּרֶת szó fordításaként találkozunk, ahol együtt áll az ἐπίθεμα szóval. Ha a ἱλαστήριον jelzői szerepű melléknév lenne, akkor nem világos, hogy milyen jelentéstartalommal módosítja az ἐπίθεμα-t: 'engesztelő ládafedél/fedőelem'? Ez a jelentés azért sem állhatja meg a helyét, mert nem maga a קַפֶּרֶת, hanem a ráhintett vér az, amely engesztelés szerez (3Móz 17,11). Valószínűsíthető, hogy a ἱλαστήριον-nak mint az ἐξ/ἱλάσκομαι-ból képzett, névelő nélkül használt főnévnek (!) az ἐπίθεμα értelmező kísértője, és így nyilvánvaló, hogy a ἱλαστήριον a קַפֶּרֶת elsődleges megfelelője, nem fordítva: „készíts ἱλαστήριον-t, [ti.] egy felső elemet, szintiszta aranyból” (ποιήσεις ἱλαστήριον ἐπίθεμα χρυσοῦ καθαροῦ) (HULTGREN 2019b, 62–563. o.).

jól mutatja, hogy a ἱλαστήριον körüli vita gyakorlatilag megrekedt a papi teológia „bűvöletében”, a *propitiáció* (harag jóindulatra fordítása) vagy *expiáció* (bűneltörlés) kérdésénél. Az is probléma, hogy sokan a Róm 3,25-ben Pál gondolatiságától, teológiai szándékától különválasztva értelmezik így a fogalmat, mintegy általánosító jelentésben az Újszövetségen belül (BAILEY 1999, 56. o.). Ez a bűnteológiai megközelítés krisztológiai szempontból zsákutcának bizonyul, mert a Krisztus-esemény fókuszát a bűnkérdés aspektusaira korlátozza, holott az ember érdekében (mint „bűnös” és „ellenség”; Róm 5,8.10) a *teremtő* mindenhatóság által történő isteni fellépésben áll az egész szótériológiai tett (2Kor 5,17; „Krisztusban új teremtes”).

Daniel P. Bailey a kutatási eredményeket kritikusan összevetve arra jut, hogy a ἱλαστήριον legtalálhatóbb jelentése az etimológiai alapon kikövetkeztetett „az engesztelés helye” jelentés a Pentateuchos פֶּדֶיָה-jére való utalással. A Septuaginta és a maszoréta szöveghagyomány is feltehetően már ebben a jelentésben használhatta (DEISSMANN 1903, 196–197. o.). Filológiaiailag a „kegyelem trónusa” kifejezés (mercy seat) Luther *Gnadestuhl* kifejezésére épül, a héber פֶּדֶיָה és a görög ἱλαστήριον szó szerinti megfeleltetése alapján, de a fogalom koncepciójának pontatlan, mivel ez a jelentés a Róm 3,25 és a Zsid 9,5 konfúzióját mutatja a Zsid 4,16-tal, azaz az utóbbiban szereplő „kegyelem trónusát” (τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος) megfelelteti az első kettőben szereplő (τὸ) ἱλαστήριον-nal, és ezt a jelentést vetíti vissza az ószövetségi fogalomra (JANOWSKI 1982, 271–276. o.). Ehelyett inkább erről van szó: a ἱλαστήριον az igéből a -τήριον képzővel képzett főnevek egyike a Septuagintában, a következő szabály alapján: egy (X) igéből -τήριον képzővel képzett névszó azt a helyet jelöli, ahol X bekövetkezik, megvalósul: ἱλασκομαι/ἱλαστήριον – ‘engesztelek/az engesztelés helye’.⁵ Ha abból indulunk ki, hogy mind a Septuaginta, mind pedig Pál olvasói kifejezetten „az engesztelés helye” jelentésre gondoltak a szó hallatán, akkor a kifejezés már nem esik áldozatul az általánosításnak. Pál nem azt állítja, hogy Jézus a rég elveszett szövetség ládájának a „fedele”, és nem a papi teológia áldozati logikáját alkalmazza Jézus Krisztusra – bár az őskeresztény szótériológiai megértések között ez is felmerül (lásd Zsid 2,17; 7,17; 9,12.26; 10,12) –, hanem azt, hogy Isten egyedülálló módon rendelte őt „az engesztelés helyévé”.

Hogyan értsük ezt? A legújabb kutatások ezt a metaforaképzést *metaforikus krisztológiának* nevezik (SCHRÖTER 2003, 61. o.): a Krisztus-esemény központi tartalma egy már meglévő nyelvi képpel (a ἱλαστήριον mint „az engesztelés helye”) kerül kifejezésre a korábbi értékorientációjának az újraértékelése következtében: ez a metafora metaforizációja.⁶ Az újraértékelés területe a ἱλαστήριον esetében a kultusz, de nem a maga tárgyi objektivitásában, hanem annak a metaforizáció által megváltozott formájában. Amivel a Róm 3,25-ben dolgunk van, az a *kultikus képiség*: egy kultikus fogalom nem kultikus kontextusban történő használata, amely során jelentések vonódnak el, illetve újabbak adódnak (JANOWSKI 2001, 75. o.; LÖNING 2001, 230. o.).

Jézus üdvyszerző halálának őskeresztény – újszövetségi – recepciójában az áldozat és az engesztelés értelmező kategóriákként merültek fel. A fenti etimológiai összefoglalóval rámutattunk, hogy a ἱλαστήριον fogalma nagy valószínűséggel már a Septuagintában is többszörös metaforizáltságot mutat, majd a Pál előtti őskeresztény krisztológiai megfeleltetés után Pál sajátos megfontolással formál-

⁵ Lásd még: θυσιαζω/θυσιαστήριον – ‘áldozatot bemutatok’/‘az áldozat helye’, ‘oltár’; ἀγιαζω/ἀγιαστήριον – ‘megszentelek’/‘szentély’, ‘szent hely’; φυγαδεύω/φυγαδευτήριον – ‘elűzők’, ‘száműzők’/‘menedékváros’ (BAILEY 1999, 237–238. o.).

⁶ „A »metaforizáció« egy adott fogalom több jelentésszintjének és konnotációjának egymásba tolódását jelenti.” A spiritalizációtól megkülönbözteti, hogy nem jár a konkrétum tagadásával, hanem célja a fogalomhoz eleve hozzá tartozó és az ezekkel együtt rezgő, rétegződött jelentésekre és jelentésbővülésre való feltáró szándék, nyitottság (HOSSFELD 1993, 23. o.).

ja tovább. A kultikus képnek ezen a szintjén már nem okoz gondot az a logikai ellentmondás, hogy Krisztus hogyan lehet egyszerre a tárgya és az eszköze az engesztelésnek: Krisztus a כפרה, a szövetség ládájának a felső része (fedele), amelyet az áldozat vérével meghintenek, és maga az áldozat, akinek a vére az engesztelés cselekményének az eszköze. (LOHSE szerint itt a kereszttel való megfeleltetés oldaná fel az ellentmondást: 1963, 134. o.)

Róm 3,25 vonatkozásában felemlítendő az az ószövetségi kutatási eredmény, hogy a nem összetett igealak, a ἱλασχομαι alanya maga Isten. 2Móz 25,22 szerint a כפרה a szent sátor középpontjában elhelyezett láda teteje, az a hely, ahol JHWH a kultuszban „megjelenik”, és „beszél” népével. A כפרה tehát nem csupán egy tárgy, nem is csupán egy kultikus cselekmény drámájának helyszíne, bár ezek a jelentések a metaforizáció révén továbbra is fennállnak, hanem az isteni választás, elhatározás, attitűd és perspektíva kinyilvánításának aktusa: szótériológiai tett. Ugyanígy Róm 3,25-ben Jézus Krisztus mint ἱλαστήριον az „a hely”, ahol (akiben/aki által/ahogyan) Isten megjelenik, kijelenti önmagát, találkozik és beszél a népével. Az ószövetségi engesztelэшagyománnyal való folytonosság tehát nem az áldozati logika propitiációs vagy expiációs vonatkozásaiban mutatkozik, hanem nagyon konkrétan abban a tényben, hogy „Isten jelen van és cselekszik”. Ebben a megvilágításban a ἱλαστήριον ószövetségi jelentésbugyraiból felbugyog a passzív deponens igealak fontossága és az életfelajánlásban bennefoglalt halál mozzanata mint isteni teremtetésszerűség. Ebben a hermeneutikában már nem hat távolinak a kultikus metafora a páli hangsúlyoktól, például a Krisztussal együtt való meghalás és feltámadás, az új teremtetés Krisztusban, a megigazítás (Róm 3,21–26; 5,8; 6; Gal 2,20; 2Kor 5,14.17–21 stb.).

A Róm 3,25-ben az igehez (προτίθημι) tartozó másik bővítmény, az „a vére által” (ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ) kifejezés ebben a paradigmában nem annyira metonimikusan értendő, mint ami Jézus erőszakos halálára utal (JANOWSKI 1982, 353. o.), habár a metaforizáció révén ez a jelentés is felmerül, hanem sokkal inkább arról van szó, hogy Pál a Római levélbeli érvelésének csúcspontján azért folyamodhat az ószövetségi kultikus metaforához, mert ezzel a fogalommal a kollektív emlékezethez kapcsolódik: a találkozás sátrának rejtekében (a szentek szentje) az isteni jelenlét és megnyilvánulás helye van (SCHRÖTER 2003, 65. o. 38. jegyz.). A metaforizációban Pál a kultikus konkrét szintet átalakítja, és a nyilvános térben keresztre feszített Jézus Krisztusra viszi át az értelmet. A kollektív tudathoz való kapcsolódásban Pál a meglévő jelentésrétegeket aktivizálva a felismerésre és kötődésre alapoz, de az értelemátvitellel egyúttal jelentésbővülés is történik. Így, bár az engesztelés napi rítusok a zsidó nép öröksége volt, ennek a metaforizációs transzfernek a kollektív tudatot nemcsak előhívó, hanem azt képviselő ereje is van, amihez a pogány hallgatóság is kapcsolódni tudott: a keresztre feszített Krisztus mint ἱλαστήριον az a „hely”, ahol az Isten megjelenik, találkozik és beszél az emberrel, illetve megszólítható.

Minthogy a zsidó nép számára a kultusz eleve az Istennel való kommunikáció eszköze volt, világos, hogy a ἱλαστήριον nemcsak az engesztelés „helyeként” érthető, hanem az „eszközeként” is (pl. STL). Itt sem a papi teológia áldozati logikájának megfelelően kell értsük a jelentésbeli kapcsolódást (tehát nem a kosok és bikák leölésének és a vérrel mint valami tisztító miazmával való machinációknak a mikéntje számít, lásd MILGROM 1976, 392. o.), hanem arról van szó, hogy a kultusz elrendelésének elsődleges funkciója az Isten és népe közötti távolság megszüntetése volt: Isten a népe között folyamatosan jelen van. Ez az értelem – a kultuszi kontextus nélkül – a keresztre feszített és feltámadt, élő Jézus Krisztusra transzferálódik. A szentek szentje a kereszten nyilvános térré válik, mindenki számára közvetlen elérhetőségbe kerül. Ez az a hely, ahol nemcsak az ember léphet (járulhat) az Isten színe elé (immár nem csak a papok), hanem az a mód is, ahogyan az Isten odalép az ember mellé, a felátalkodás által „benyomul”, belép a világtörténelembe és az ember személyes életébe.

Zárszó

A ἱλαστήριον-ban a zsidó hagyomány és a hellenizmus által ismert jelentésrétegek rendkívüli erővel mozgósulnak. Világos, hogy a kultikus metafora vonatkozása a páli kontextusban nem maga a kultusz. Ezt sem a Róm 3,21–26, sem az általános páli szótériológiai felépítmény nem erősíti meg (lásd a bevezetőben említett engesztelés szókészlet és áldozati metaforika hiánya a levelekben), mert Jézus „engesztelő áldozatként”, „eszközként” vagy „helyként” való elgondolása nem ezen az alapon történik, de a metaforizációban ezek a jelentések is tovább pulzálnak. A fenti vizsgálódásunk summázata, hogy Krisztus mint ἱλαστήριον Isten szótériológiai tette az emberért. A krisztológiai metafora beilleszkedik a páli gondolatíságot meghatározó ἐν Χριστῷ koncepcióba: Krisztus mint életforrás és élettér, isteni kapcsolat és kommunikáció. Az a létmód, hüposztázis, amelyben a teremtettségünk, életünk az isteni elgondolás szerint bontakozhat ki és válhat gyönyörködtetővé.

Christ as Atoning Sacrifice – On the Understanding of the Christological Metaphor of the hilastérion

Signposts for the Exegesis of Romans 3:25

- **The study provides signposts for understanding the word ἱλαστήριον in Romans 3:25a and for situating it within Pauline thought. The word ἱλαστήριον is not self-evident in terms of its grammatical category, meaning, and translation. The translation of Christ as “atoning sacrifice” in the Pauline context requires explanation. By glancing at the Old Testament linguistic and etymological background, it becomes possible to grasp the New Testament interpretation of the metaphor and to trace its continuity. The inquiry leads us into the field of metaphorical Christology, through which we gain insight into the creative processes of interaction between word, image, and meaning.**

Keywords: kapporet / hilasterion / atoning sacrifice / metaphorical Christology / Apostle Paul

Felhasznált irodalom

- BAILEY, Daniel P. 1999. *Jesus as the Mercy Seat. The Semantics and Theology of Paul's Use of Hilasterion in Romans 3:25*. PhD thesis. University of Cambridge. <https://doi.org/10.53751/001c.30287>
- BREYTENBACH, Cilliers 2005. The “For Us” Phrases in Pauline Soteriology: Considering Their Background and Use. In: Jan G. van der Watt (szerk.) 2005. *Salvation in the New Testament. Perspectives on Soteriology*. Brill, Leiden–Boston. (SNT 121.) 163–186. o. https://doi.org/10.1163/9789047407102_008
- BREYTENBACH, Cilliers 2010. *Grace, Reconciliation, Concord. The Death of Christ in Graeco-Roman Metaphors*. Brill, Leiden–Boston. (SNT 135.) <https://doi.org/10.1163/ej.9789004186088.i-368>
- DEISSMANN, Adolf 1903. ΙΛΑΣΤΗΡΙΟΣ und ΙΛΑΣΤΗΡΙΟΝ. Eine lexikalische Studie. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 4. évf. 193–212. o. <https://doi.org/10.1515/zntw.1903.4.1.193>

- HULTGREN, Stephen 2019a. Hilasterion (Rom. 3:25) and the Union of Divine Justice and Mercy. Part I: The Convergence of Temple and Martyrdom Theologies. *Journal of Theological Studies*, 70. évf. 1. sz. 69–109. o. <https://doi.org/10.1093/jts/flz0166>
- HULTGREN, Stephen 2019b. Hilastērion (Rom. 3:25) and the Union of Divine Justice and Mercy. Part II: Atonement in the Old Testament and in Romans 1–5. *The Journal of Theological Studies*, 70. évf. 2. sz. 546–599. o. <https://doi.org/10.1093/jts/flz082>
- JANOWSKI, Bernd 1982. *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnethologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- JANOWSKI, Bernd 2001. „Hingabe“ oder „Opfer“? In: R. Weth (szerk.): *Ecce homo. Stellvertretung und Lebenshingabe als Themen Biblischer Theologie*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. (BThSt 84.) 33–86. o.
- HASEL, F. G. 1974. כִּפּוּר. In: G. Johannes Botterwick et al. (szerk.): *Theological Dictionary of the Old Testament*. 7. köt. Eerdmans, Grand Rapids. 339–52. o.
- HOSSFELD, F.-L. 1993. Die Metaphorisierung der Beziehung Israels zum Land im Frühjudentum und im Christentum. In: Ferdinand Hahn et al. (szerk.): *Zion. Ort der Begegnung*. Atheneum Hain Hanstein, Bodenheim. (Bonner biblische Beiträge 90.) 19–33. o.
- KÄSEMANN, Ernst 1960. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. 1. köt. Vandhoeck & Ruprecht, Göttingen. 96–100. o.
- KIUCHI, Nobuyoshi 1987. *The Purification Offering in the Priestly Literature. Its Meaning and Function*. JSOT Press, Sheffield.
- KRAUS, Wolfgang, 1991. *Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Römer 3,25–26a*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- LOHSE, Eduard 1963. *Märtyrer und Gottesknecht: Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- LÖNING, Karl 2001. Kultmetaphorik im Neuen Testament. In: Albertz R. (szerk.): *Kult, Konflikt und Versöhnung. Beiträge zur kultischen Sühne in religiösen, sozialen und politischen Auseinandersetzungen des antiken Mittelmeerraumes*. Münster. (Alter Orient und Altes Testament 285.) 229–267. o.
- MAYWALD József – VAYER Lajos – MÉSZÁROS Ede 2014. *Görög nyelvtan*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest. (Antiquitas – Byzantium – Rerum Novarum VIII.)
- MILGROM, Jacob 1976. Israel's Sanctuary. The Priestly "Picture of Dorian Gray". *Revue biblique*, 83. évf. 3. sz. 390–399. o.
- MILGROM, Jacob 1991. *Leviticus 1–16*. Doubleday, New York. <https://doi.org/10.5040/9780300261110>
- SCHNELLE, Udo 2003. *Paulus. Leben und Denken*. Walter de Gruyter, Berlin – New York.
- SCHREIBER, Stefan 2006. Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 97. évf. 1–2. sz. 88–110. o. <https://doi.org/10.1515/ZNW.2006.005>
- SCHRÖTER, Jens 2003. Metaphorische Christologie. Überlegungen zum Beitrag eines metaphern-theoretischen Zugangs zur Christologie anhand einiger christologischer Metaphern bei Paulus. In: Frey Jörg et al. (szerk.): *Metaphorik und Christologie*. Walter de Gruyter, Berlin – New York. (Theologische Bibliothek Töpelmann 120.) 53–73. o.
- SKLAR, Jay 2008. Sin and Impurity: Atoned or Purified? Yes! In: Baruch J. Schwartz et al. (szerk.): *Perspectives on Purity and Purification in the Bible*. T&T Clark, New York – London. 18–31. o.



Születéstörténetek

■ CSERHÁTI MÁRTA

HORSLEY, Richard: *The Liberation of Christmas. The Infancy Narratives in Social Context*. Continuum, New York, 1993.

Sok keresztény embernek jelent problémát, hogy a karácsony jelenkori ünneplése egyre inkább eltolódik a pazarló fogyasztás irányába. Az eredeti bibliai történetek kiegészülnek mesés elemekkel, mint a Mikulás és rénszarvasai, s Jézus születésének kétezer éves története részévé válik egy csillogó mesevilágnak. Talán a legtöbben arra gondolnak, hogy itt a fékevesztett materializmus ütközik a bensőséges vallásossággal. Richard Horsley azonban a *Liberation of Christmas* (A karácsony felszabadítása) című könyvében felhívja a figyelmet arra, hogy az igazi ellentét nem a vallásosság és a materializmus között feszül, mintha Jézus korában a vallás elkülönült volna a politikától és a gazdaságtól, hanem két életforma között, amely az egész életet átfogja. Mindkét oldalon a vallás és a politika egyfajta felfogása áll szemben egy másik felfogással. Horsley legfontosabb gondolata az, hogy a bibliai születéstörténetek a saját történelmi kontextusukban érthetők meg igazán, függetlenül attól, hogy minden mozzanatot történetileg hitelesnek gondoljuk-e, vagy sem. Ha például a betlehemi gyermekgyilkosságra nincs is írásos bizonyíték, azok a viszonyok, amelyek Heródes uralmát jellemezték, az uralkodó paranoiája, erőszakossága és bizonytalansága nagyon is életszerűvé teszik ezt a mozzanatot, még akkor is, ha tudjuk, hogy Máté evangélista Jézus és Mózes születésének párhuzamait hangsúlyozta születéstörténetében, amelyek közé a gyermekgyilkosság motívuma is beleillett.

A születéstörténetek a biblia kritikai vizsgálatának hajnala óta a hagyomány kevésbé megbízható elemeinek számítottak. Sok tudós nem is fordított különösebb figyelmet vizsgálatukra; a huszadik század fontos Jézus-könyvei, mint Bultmann vagy Bornkamm művei, nem is foglalkoznak velük. Ha mégis szó esik róluk, akkor általában olyan módon, hogy az elbeszéléseket elválasztják a jelentésüktől, amit általában valamilyen teológiai gondolatban, vallásos igazságban vagy erkölcsi értékben találnak meg. Ez azonban azt jelenti, hogy kevés figyelem fordul a történetek konkrét részletei felé, hiszen nem a szó szerinti, hanem a spirituális jelentése az elsőbbség. A konfliktus forrása így a földi és a mennyei ország feszültsége lesz, vagy a világ és az egyház különbsége. A bölcsek a pogányok képviselőivé válnak, akik hódolnak a zsidók újszülött királya előtt, míg Heródes és a jeruzsálemi főemberek a Jézust elutasító zsidóság reprezentánsaiként jelennek meg. A születéstörténetekben megszólaló konkrét, Izrael szabadulására vonatkozó reménység eszkatologikus távlatot kap, és a paruszia idejére tolódik.

Azok a tudósok – mint Otto Rank, C. G. Jung és Joseph Campbell –, akik a születéstörténeteket a hős születésének (lásd Ödipusz, Romulusz, Lohengrin, Héraklész stb.) paradigmáján belül szemlélik, szintén a visszatérő mintázatokra figyelnek, és nem a történetek konkrét vonatkozásaira. Horsley megállapítja, hogy releváns párhuzam leginkább Mózes és Jézus gyermekségére nézve áll fenn: mindkettőben hangsúlyos a politikai konfliktus egy uralkodó és majdan az elnyomott népe szabadságáért küzdő hős között. Máténál Jézus újraéli népének korai történetét: a rabságból való szabadulás és a vándorlás motívumait. Ugyanakkor a két történet közötti különbségek is fontosak: Heródes nem egy általában vett uralkodó, hanem konkrét tulajdonságokkal bíró alak. Horsley rámutat, hogy minél inkább elvonatkoztatunk a történeti konkrétumoktól, annál könnyebben beleolvasunk a történetekbe valamilyen elvont, általános értelmet. Heródes, Augustus, Izrael népének elnyomása, a római adó miatti népszámlálás: mind fontos elemek, még akkor is, ha nem minden mozzanatnak bizonyítható a történeti hitelessége, hiszen a történeti viszonyrendszer és az általa meghatározott életvilág hiteles. Ha az elbeszéléseket csupán mítosznak tekintjük, akkor jelentésük a történeten kívülre kerül, valamilyen elvont teológiai gondolat vagy spirituális igazság formájában. Ha azonban a konkrét részletekre is figyelünk, akkor sokkal életközeli és komplexebb lesz a kép, és a jelentés nem az elbeszéléseken kívül, hanem az azon belüli viszonyrendszerben található meg.

Éppen ezért Horsley könyvének derekas részében ennek a viszonyrendszernek különböző elemei válnak a vizsgálat tárgyává. Mindkét születéstörténetben egy dávidi király születéséről van szó, aki helyreállítja majd a dávidi királyságot. Ez azt jelenti, hogy Isten szemben áll a római uralommal csak úgy, mint a kliens-király Heródes uralmával. Lukácsnál Erzsébet üdvözlete Máriának („*áldott vagy te az asszonyok között*”) Jáél és Judit alakját idézi fel, akik mindketten Izrael idegen ellenségei felett győzedelmeskedtek. Az ellentét Lk 2,1–20-ban szélesedik ki: a császár elrendeli az egész birodalomra kiterjedő népszámlálást, amely az adózás hatékonyabbá tételét célozza. A császár, akit sok korabeli felirat tanúsága szerint „üdvözítőként” ünnepeltek, aki „békét” hoz, és akinek a megszületése maga a jó hír (evangélium), nem egyszerűen a történelmi háttér egy eleme, hanem éles ellentétben áll a pásztoroknak hírül adott, békét hozó üdvözítővel. Ez annál is fontosabb, hiszen Róma uralma nem egyszerűen politikai-gazdasági, hanem vallási jelenség is volt (Horsley egyik alaptétele, hogy az ókorban nem vált el egymástól a politikai-gazdasági és a vallási szféra).

Horsley végigvezeti az olvasót Palesztina római megszállásának történetén, amely a súlyos adóterhek, az időről időre fellángoló ellenállás és a véres megtorlások története. Függetlenül attól, hogy Jézus születésének valószínű időpontjában, Heródes uralkodásának végén volt-e népszámlálás (a Quirinius-féle tíz évvel később, Kr. u. 6-ban történt), és attól, hogy a census Lukács megoldása-e arra, hogy a családot eljuttassa a jelentéktelen Názaretből a prófétai várakozások Betlehemébe, ilyen adózási célú összeírások többször előfordultak, s többször kiváltották a zsidó nép ellenállását, amelyet az a bibliai emlék is támogatott, hogy Dávid népszámlálása Isten büntetését vonta maga után. Tehát amikor Lukács összeköti a birodalmi népszámlálást a messiás születésével, élesebb kontrasztot nem is teremthetne a két uralkodó között.

Vannak magyarázók, akik a mátéi születéstörténetet úgy állítják be, mint amelyben Heródes és a jeruzsálemi előkelők Jézusnak a zsidóság általi elutasítását, míg a napkeleti bölcsek a pogányok általi elfogadását szimbolizálják. Ezzel szemben Horsley amellett érvel, hogy Heródes a saját népével is szemben állt mint könyörtelen, szeszélyes és bizonytalan király, aki, míg a császár tiszteletére épületeket emelt és városokat alapított, idegen országokat támogatott anyagilag, sportrendezvényeket szponzorált, és még a templomépítést is saját hatalma megerősítésére használta

fel, a saját népet könyörtelenül kiszipolyozta, a korábban uralkodó hasmóneusokat elpusztított, sőt saját családjának tagjait, saját fiait is megölette. Népének vallásos érzelmeit sem kímélte: hatalmas aransast állíttatott a templom főbejárata fölé, kifejezendő Róma-hűségét és megsértve az ábrázolás tilalmát.

Az a tény, hogy ő is információt akar szerezni a zsidók újszülött királyáról, jól mutatja, hogy éri: a saját uralkodása illegitim. Máté szerint „egész Jeruzsálem” nyugtalankodott a hír hallatán. Itt nyilvánvalóan nem a népre kell gondolni, hanem a főpapokra és sleppjükre, akik Heródes szolgálatában álltak, aki magához vette a főpap ruháit, és a legitim főpap helyett saját kénye-kedve szerint nevezett ki főpapokat.

A két uralkodó bemutatása mellett Horsley elemzi a napkeleti bölcsek szerepét, az egyszerű nép helyzetét és reményeit, akikre általában nem figyelünk, hiszen nem ők írják a történelmet, de akik a születéstörténetek, sőt az egész evangéliumi hagyomány főhősei. A születéstörténetekben különösen fontos szerep jut – leginkább Lukácsnál – a nőknek, természetesen elsősorban Máriának, aki az angyal üdvözlésben tulajdonképpen prófétai küldetést is kap és vállal. Kiemelt szerep jut a könyvben a lukácsi történet énekeinek, elsősorban a Magnificatnak, amely Izrael Istenét mint szabadítót énekel meg, aki „*hatalmasokat döntött le trónjukról, és megaláztatottakat emelt fel*”. Horsley szerint ezek az énekek is ékesen bizonyítják, hogy a születéstörténetekben valódi szabadulásról van szó az elnyomók hatalmától, Izrael megújulásáról, amely végül minden népre kiterjed majd.

Egy további fejezetben Horsley modern analógiát keres a bibliai történetekhez, és ezt a közép-amerikai országok szegényeinek szabadságküzdelseiben és a bázisközösségekben gyakorolt, a történetüket saját életükre vonatkozó közös bibliaértelmezésekben találja meg, elmarasztalva az USA szerepét ezen országok kizsákmányolásában. Nem ismerem elég jól ezen országok történelmét ahhoz, hogy analizésének helytállóságát megítélhessem, bár *A solentinamei evangéliumról* és Oscar Rome-róról természetesen hallottam.

Horsley fő tétele, miszerint a születéstörténetek egy nép konkrét felszabadításának ígéretét hordozzák, egy nyilvánvaló nehézségbe ütközik: ez az ígéret nem teljesedett be. Máté és Lukács evangéliuma megírásának idején Jeruzsálem és az egész ország romokban hevert. Az evangélisták mégis beépítették a történetükbe ezeket az elbeszéléseket. Vajon azért tettek így, mert pusztán túlvilági ígéretként tekintettek rájuk, vagy eszkatologikus, a parusziában beteljesedő reménységként? Vagy valamilyen elvont, időtlen vallásos üzenetet láttak bennük? Horsley szerint nem hiábavaló a be nem teljesedett történelmi lehetőségek elmesélése sem. A Gal 3,28 nagy hármásából (Krisztusban nincs sem zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő) Pál életében csak az első ellentétpár oldódott fel, a másik kettő csak jóval később. A karácsonyi történet életben tartja a reményt és az elkötelezettséget a be nem teljesedett lehetőségek iránt. Ugyanakkor arra is bátorít, hogy a saját helyzetünkre nézve is bátran keressünk analógiákat a bibliai elbeszélésekben. Különösen azoknak bátorítás ez, akik az alul levők, a szegények élethelyzetében vannak, hogy ne legyenek fatalisták, s értsék meg, hogy ha őket, egyszerű embereket ilyen becsben tartja Isten, akkor ők is többre értékelhetik magukat. De nem a hatalmi viszonyok egyszerű megfordításáról van szó, amikor az egykor lent levők kerülnek földre és fordítva. A kényelmesen élőket, hatalmi pozícióban levőket is megszólítják a születéstörténetek, és kreatív, konkrét lépésekre szólítják fel őket, amelyekkel részt vehetnek a szabadítás folyamatában, miközben maguk is felszabadulnak. Jézus arra tanít, hogy nem kell megvárunk, amíg a cézárok és heródesek megjavulnak vagy elbuknak, hanem a saját hatókörünkben már most élhetünk úgy, mint akik között nem a hatalmaskodók „rendje” a rend.

Huszonnyolc lehetőség a megújulásra

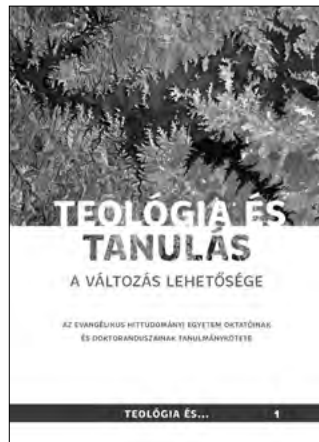
■ GERLAI PÁL

BALOGNÉ VINCZE Katalin – KODÁCSY-SIMON Eszter – SERES-BUSI Etelka (szerk.): *Teológia és tanulás: a változás lehetősége. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak tanulmánykötete.* L'Harmattan Kiadó – Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest, 2024. <https://doi.org/10.56037/978-963-380-281-6>

A tanulás területén egyre erősebb igény mutatkozik arra, hogy új módszereket ismerjünk meg és alkalmazzunk. Különösen a mesterséges intelligencia térnyerése és az egyházi élet kereteinek átalakulása hatásán időszerű a tanulási módszereinket aktualizálni, a határokat és az irányokat pontosítani. A jó pap holtig tanul kifejezés egyike a lelkeszi szolgálattal kapcsolatos legismertebb toposzoknak. Teológusként könnyen eshetünk abba a hibába, hogy a teológia és tanulás fogalmának viszonyát felületesen vagy elavult módszereinkkel kezeljük. Éppen ezért örömteli, hogy az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak 2024-es kötete összetett módon tárja elénk a teológia és tanulás kapcsolatának aktuális területeit hét témakörbe és huszonnyolc dolgozatba sorolva.

Ha felnőttkori tanulásról gondolkodunk, akkor elsősorban az újrakezdés és az újrakezdés gondolkodása az, ahonnan a tanulás felé közelítünk. Felnőttként gyakran újra meg kell küzdenünk a tanulás kihívásaival. Szabó B. András tanulmányát olvasva hamar egyértelművé válik, hogy a gyakorlati teológia és az igehirdetés révén új belátásokra tehetünk szert. Teológusok és igehirdetők minduntalan szembesülnek az időtlen ige és az aktuális teológiai irányzatok ambivalenciájával, vagyis a kortalan és örök krisztusi ige korszerű nyelven való megszólaltatásának kérdéseivel. Köztudomású, hogy a protestantizmus és a misztika kapcsolata nem túl széles palettával rendelkezik, míg a jelenleg innovatívabbnak tűnő katolikus teológiai hozzáállás a protestánsok számára talán okot adhat a borúlátásra. A dolgozatban érdekes megvilágításba kerül a „divat” eredeti fogalmának kialakulása, amely eredetileg a teológiai szemléletek változását jelentette. Az író levonja a gyakorlati konzekvenciáit a misszió belső megújulására vonatkozólag, amely az egyház és a társadalom kapcsolatáról való gondolkodásunk fókuszainak újraélesztésére, valamint a jelenkori teológia és a misszió összefüggéseinek tisztázására egyaránt sarkallja az olvasót. Ugyanakkor a tanulmány által felölelt területek legtöbbje esetében az egymással vitázó szemléletek közül jellemzően inkább csak egyik oldalt ismerteti behatóan az író.

Jóval idősebb generáció képviselője Reuss András, aki az elmúlt évtizedekben evangélikus teológusok és lelkeszek százait tanította, mégis üdítően friss támpontokat ad ahhoz, hogyan lehet más diszciplínák művelőivel együttműködve mélyíteni a krisztusi elkötelezettséget abban a mai társadalmi helyzetben, amikor a korábbi népegyházi keretek gyorsuló felbomlása során újra kell gondolni vallásos igényeink megélését. Dolgozata az egyházat hálózatként értelmezi, melynek tagjai a hagyományostól eltérő módokon tudják erősíteni egymást. E forma véleményem szerint nagyon pontosan



az evangélikus közösségekre van szabva. A reformáció korától a legutóbbi időkig példákat állít az olvasó elé, rámutatva a hitelesség el nem avuló igényére. A teológia tanulásának színtereiről gondolkodva mutatja be a tanulóközösséget mint legmagasabb értéket. A melanchthoni példát mutatja fel mint olyan ajándékot, mellyel élnie kell egyházunknak. Bár az idézett hitvallási iratok és teológusok közismertek, a tanulmány mégis frissítőleg hat az olvasóra.

Pángyánszky Ágnes a holisztikus szemléletű teológiatanítás bemutatására vállalkozik, amely megvalósulását tekintve minden gyakorló lelkész érdeklődésére számíthat, és felkelti a teológiával mint tudománnyal foglalkozni vágyók kíváncsiságát is. Ez a szemlélet azzal biztat, hogy a teológia tanulása közben az egyetemi hallgató átélheti a lelkivezetés élményét, mely személyiségének és szemléletének formálási folyamatában segítségére lesz. Ezt az intézményeknek és a gyülekezeteknek az oktatásba való minden eddiginél szervezettebb bevonásával éri el. A holisztikus szemlélet során felépülő kapcsolatok létkérdést jelentenek a megújulás igénye szempontjából a huszonnegyedik órában lévő egyház számára. A reménykeltő írás azzal biztat, hogy az elmúlt két évtized valódi paradigmaváltást hozott a teológus- és lelkészoktatás szemléletében.

László Virgil széles látókörű tanulmányával arra vállalkozik, hogy újrafogalmazza a teológiában mint tudományban való elmélyülés motivációit. A teológia alapjait érintő kérdései a teológus olvasókat önreflexióra készíthetik. A dolgozat írója maga is jelzi, hogy tanulmánya antológiajellegű, de a válogatás személyes volta miatt is érezhető a felsorolt korszakalkotó teológusok iránti tisztelet és szeretet, emiatt valóban élvezetes olvasni ezt az írást.

A konstruktivista pedagógia az egyik legizgalmasabb területe az utóbbi évtizedek pedagógiakutatásának. Kodácsy-Simon Eszter a jézusi tanítás és a konstruktivista teológia közötti párhuzamokat szemlélteti a lelkészi és hitoktatói munkában is jól használható példákon keresztül. A dolgozat segítségével nemcsak a perspektíva legfontosabb jellemzőit ismerhetjük meg, hanem segít új fénybe helyezni a bibliai történeteket. A konstruktivista pedagógia eszközeit számtalan bibliai példával támasztja alá. Mindezek ellenére nem szabad elfelejteni, hogy a konstruktivista pedagógiai szemlélet a megjelenése óta eltelt évtizedekben láthatólag nem volt képes megrengetni az oktatás konzervatív formáit és területeit, így csak reménykedhetünk, hogy egyszer valóban elindul egy konstruktivista pedagógiai reform.

Az Ó- és Újszövetség korába kalauzolnak a tanulmánykötet második részének dolgozatai, melyek közül az elsőben Cserhádi Márta egy ritkán vizsgált szemszögből, a szemmel verés hiedelme szempontjából láttatja Jézus korát. Ezután egy mára társadalmunkból eltűnt berendezkedés, a rabszolgaság jellemzőit mutatja be Jasper-Makay Emese dolgozata. Munkájának egyik legfontosabb erénye, hogy megmutatja, még egy nyúlfarknyi levél is tartalmazhat rengeteg olyan információt, amely közelebb visz minket az első keresztény gyülekezetek életmódjához. Olvasása közben Bergsveinn Birgisson *Fekete vikingje* járt a fejében (BIRGISSON 2020), mely szintén évezredes töredékből bontakoztatja ki egy konkrét személy életét és egy társadalom részletes korrajzát. Szívesen olvasnék még több ilyen írást más bibliai szereplőkről is.

Az elkülönülés ellenére is létrejövő kulturális keveredésnek egy szembeötlő példáját mutatja be Pápai Attila, aki a deuteronomista történeti mű redakciójának hiányosságain, apró, de kulcsfontosságú részleteken keresztül vezet rá az olvasót, hogy a Kánaánban honfoglaló zsidó nép hogyan veti át a környező népek szokásait és kultúráját.

Egy ilyen apró részletre hívja fel Csercsa Balázs a figyelmet, amikor egy különleges bibliai hely értelmezésén keresztül láttatja, hogy az izraelita és a moábita nép közötti kapcsolat a vallási különbség ellenére is mennyire erős volt. Az *ariel* kifejezés az írásmagyarázóknak évszázadok óta feladja a leckét. Merész vállalkozás a kifejezés jelentésének újragondolása, hiszen tanulmányával egy meg lehetőségen széles körű konszenzussal elfogadott értelmezést kísérel megdönteni.

Percze Sándor a sivatagi atyák (és anyák) korába kalauzol, és idéz tanító történeteket, amelyeken keresztül az atyák tanításának legfontosabb jellemzőit mutatja be. A sivatagi atyák autoritását életformájuk istenközelsége adta, és ennek a jelentősége mit sem változott az azóta eltelt évszázadok alatt, így ma is ugyanúgy tanulhatunk tőlük, mint tanítványaik az első századokban: tapasztalataik, hibáik elismerése, egyszerű, célravezető és nem általános tanításaik, példázataik ma is üdítőek és helytállóak, ugyanakkor érezni, hogy egy jóval nagyobb munka kis részlete a tanulmány.

A héber nyelvnek a 17. századi evangélikus oktatásból való eltűnésének, majd 18. századi újbóli feltűnésének rövid története bár nem tűnik túl izgalmas fordulatnak, Csepregi Zoltán tollából mégis rendkívül érdekes kép rajzolódik ki a felvidéki magyar teológiai oktatásról. Meglepő, hogy a reformáció üldözésének gálarabságig vezető gyászévtizede a hébertől való elfordulás után mégis kikényszerítette a teológiai oktatás megújulását. A dolgozat nagy erénye, hogy ízelítőt ad abból, milyen gazdag teológiai és evangélikus iskolai élet pezsgett a Felvidéken.

A 19. század végi időszak evangélikus oktatóinak életébe enged betekintést Balogné Vincze Katalin írása, aki az Eötvös József-féle oktatási reform idejébe kalauzol el, és az egykori *Evangélikus Népiskola* című havilap egyházi oktatásról szóló írásain keresztül mutatja be, milyen küzdelmeik és kihívásaik lehettek az akkori evangélikus tanítóknak az etnikailag megosztott monarchiában.

A szabadegyházi fakultatív hitoktatás kialakulását és a baptista egyház sorsát mutatja be Bacsó Benjámin dolgozata az államosítás időszakában, amikor a történelmi egyházak visszaszorulásakor a kisegyházak vezetőiben felébredt a remény, hogy az áldatlan helyzetben kicsiségük előnyükre válhat. Jó volna mélyebben megismerni, hogyan viszonyultak a szabadegyházi gyülekezetek az így kialakuló helyzethez, és milyen a jelenlegi megítélése a kor meghatározó szabadegyházi vezetőinek az utókor szemében.

A tanulmánykötet negyedik fejezetében Seben Glória a MEKDSZ keresztény diákszövetségben átélt tapasztalatai segítségével az ifjúságteológiát mutatja be. Nagyon tanulságos, hogyan lehet a keresztény ifjúságra bízni a teologizálást, és olyan nehezített terepen is eredményeket elérni a gyülekezetépítésben, mint az egyetemi szintér, ahol a történelmi egyházak által működtetett egyetemi lelkészségek a legnagyobb jóindulattal is csupán korlátozott eredményeket tudnak elérni. Valóban érdemes újragondolni az ifjúsági munkát evangélikus egyházunkban a MEKDSZ modellje alapján, hiszen kifejezetten az egyetemista korosztályban nagymértékű a lemorzsolódás gyülekezeteinkben.

Nagy Krisztina a mentorképzés előnyeit mutatja be. A szerző írásában bizonyítja, hogy ez a fajta képzés magát a mentort is nagyobb ismeretre, tapasztalatra vezeti, együtt növekszik tudása a mentoráltéval. A mentorálásban már nagy jártassággal rendelkezők kaphatnak segítséget Seres-Busi Etelka tanulmányából, aki a mentor és a mentorált kapcsolatában kifejezetten a kettejük közötti reflexiós folyamatokat, modelleket mutatja be. Aki ilyen jellegű kísérést vállal, annak nagy segítségére lehet a tanulmányban felsorolt módszerek ismerete és elsajátítása.

Johann Gyula írása több évtizedes lelkészi, lelkivezetői tapasztalattal ad támpontokat a lelkipásztori, lelkigondozói pályára indulóknak, de azoknak is lehetőséget ad a számvetésre, akik maguk is régóta állnak ilyen szolgálatban. A generációs kihívásokat megemlíti, de azok elé helyezi az önismertet és az ezt fejlesztő teológiai diszciplínák oktatásának fontosságát a lelkészképzésben, majd a személyközpontú lelkigondozói beszélgetés öt alapvető lépését járja körül. A teológusok és lelkészek egy részének ma is fenntartásai vannak a mentálhigiénés módszerek irányában, ezért is örömteli ennek a lelkészek számára hasznos módszernek mint használható eszköznek a bemutatása. Ezt a látásmódot részletezi is írásában, mindezt Krisztus jelenlétébe helyezve.

A következő tanulmány egészen más, de hasonlóan fontos kísérésre világít rá. Sokak számára nem

ismert tény, hogy a siketek számára a jelnyelv sokkal érthetőbb, mint bármilyen írott irodalmi nyelv. Hogy miért van így, az Bácskai Károly tanulmányából nagyon pontosan kiderül. Izgalmas a nyelvészetnek ezzel a területével is megismerkedni. A misszióknak nagyon fontos része, hogy a Szentírás jelnyelvre is le legyen fordítva, ugyanolyan hűen, teológiailag pontosan, mint a világ bármilyen más nyelvére. A 2014-es revideált új fordítással ez meg is történt. Ennek a munkának az alapjaiba vezet be a dolgozat.

A liturgia is egyfajta istentiszteleti nyelvezet, melynek egy nagyon ősi része az a felszólítás, amikor az eucharisztia előtt a keresztleletlen résztvevőket kiküldték az istentiszteletről. Ennek teológiai háttéréről, hangsúlyairól, a hitben nevelés fontosságáról, az úrvacsora igazi megéléséről szól Hafenschner Károly dolgozata, amely arra mozgósít, hogy megerősödjünk a valódi úrvacsorai jelenlétünkben. A liturgia nyelvezete után az egyházzene válfajaival ismerkedhetünk meg: a Lutheránus Világszövetség nagygyűléseinek énekanyaga kiváló korlenyomat az egyházi liturgia és az énekszokások változásairól. Pap Kinga Marjatta áttekintése körültekintően mutatja 77 millió evangélikus „világegyházunk” énektanulásának változásait az elmúlt évtizedekben.

A kulturális változást mint a tanulóközösség szervezeti tanulását mutatja be Ősz Farkas Ernő dolgozata, míg Gyurkó Donát Sámuel a tanítványi kiscsoportokban való tanulás lehetőségeivel foglalkozik.

Kerepeszki Anikó, Finta Gergely és Pintérné Váray Rita a szépirodalom és az egyházzene eszközeinek használhatóságát, érdekességeit mutatja be a hatodik részben. Mindegyik dolgozatban izgalmas újdonságokra lelhet az, aki fogékony ezekre a területekre, a szépirodalomtól Bach zenei játékoságán keresztül az énekelt egyházzene szemléltető erejéig.

A kötet utolsó fejezetében olyan etikai kérdéskörökkel találkozhatunk, melyek a teológia határterületei, és az egyházi kérdések iránt kevésbé fogékonyak részéről is figyelmet kapnak. Ezek a szenvedés Gombkötő Beáta, az asszisztált reprodukció Pongrácz Máté és a halál témaköre Thuránszky István tanulmányában. Olyan területek, amelyek a társadalom széles rétegeit érintik, az egyéni megküzdési lehetőségek pedig még azokat is foglalkoztatják, akik a kereszténységtől elfordulnak vagy azzal kapcsolatban sarkos, elutasító véleménnyel rendelkeznek.

A *Teológia és tanulás* című kötetet elsősorban lelkészeknek és teológusoknak ajánlom, hiszen a mindennapi szolgálat meghatározó hitkérdéseinek témaköreit öleli fel, melyek istenkapcsolatunk megerősítésére, imádságra és önreflexióra készítenek. Ezenkívül azoknak is ajánlom, akik az evangélikus egyházat jelenleg megmozgató témák iránt érdeklődnek. Olyan teológiai területekkel kapcsolatban olvashatunk érdekes vagy újdonságokat bemutató írásokat, amelyek még a szekularizált társadalmat is az egyházzal való párbeszédre sarkallják. A tanulmánygyűjtemény bizonyíték arra, hogy a teológiai tanárok és doktoranduszok figyelemmel kísérik a társadalmi változásokat, így korunk szellemi és spirituális frontvonalait bemutatva irányt adnak egyházunknak a társadalmilag is hangsúlyos kérdésekre adott válaszok megtalálásában, de ami még ennél is fontosabb, a szekularizált társadalmat is taníthatják az Istennel való párbeszéd keresésére.

Hivatkozott mű

BIRGISSON, Bergsveinn 2020. *A fekete viking*. Ford. Veress Dávid. Corvina, Budapest.



Karácsony utáni vasárnap

► Gal 4,1–7

Krisztus evangéliumának örökösei vagyunk

Egy mostoha ünnep

Mostoha, mert a szentestével kezdődő hosszú, nehéz és fárasztó három nap után, óév előtt még ez a vasárnap is beékelődik az ünnepek sorába. Valójában még mindig a közénk született, testté lett Istent ünnepeljük. Az *Agenda* főcíme még mindig Immánuel, alcímként pedig *a békességet teremtő Isten szerepel*. A korai keresztény gyakorlatban Simeon ünnepe ez, amely az evangéliumban meg is jelenik előttünk. Lk 2,33–40-ben Simeon prófeciájáról és Anna történetéről olvashatunk. A nap mottója pedig Lk 2,29–30 simeoni mondata: „*Most bocsátod el, Uram, szolgádat beszéded szerint békességgel, mert meglátta szemem üdvösségedet.*”

A Galatákhoz írt levél

Az üdvösség meglátása nem is olyan egyértelmű dolog, ha a Galata levél egészére tekintünk. A textusként kiragadott szakasz ugyanis nem elegendő a megértéshez. Látnunk kell, hogy ez egy polemizáló levél. Pál az egyetlen, igaz evangélium ügyét tartja szem előtt, s egyrészt vitába száll annak a számunkra kissé homályos csoportnak a tanításával, akik a galaták közé férközve egy „másik” evangéliumot kezdtek el hirdetni a levél ál-

tal megszólított, elsősorban görög háttérű pogányokból lett keresztény gyülekezetnek, másrészt pedig igyekszik a galaták számára felvázolni az evangéliumi szabadság útját.

Pál tehát polemizál, vitába száll a törvényt elsősorban a körülmetélkedés elvárásának kérdés-körén keresztül bemutató, láttató – valószínűleg zsidó háttérű – csoporttal, akik eltérítették a galatákat nem egyszerűen Páltól, hanem az egyetlen evangéliumtól. Egyrészt apostolságát bizonyítja, majd teológiai érvekkel próbálja meggyőzni olvasóit s megértetni velük az evangélium lényegét. Pál teológiájának középpontjában fontos szerepet játszik az, hogy az Istenhez köthető események nem véletlenszerűek, hanem egy, az Úr által meghatározott üdvtörténet eseményei, melyben mind a törvénynek, mind az evangéliumnak jól elkülöníthető szerepe van. A törvény a nevelőnk Krisztusig gondolatával a Tóra időben meghatározott szerepére mutat rá, s az üdvkorszak egy új eseményére, mely a testté lett Krisztusban következik be. Ez az esemény nem felülírja, csak megvilágítja a törvénynek az emberiség életében betöltött szerepét. Ugyanakkor Pál a világ elemeit is megemlíti mint a pogány háttérű galaták világszemléletét meghatározó gondolatot. Mintha párhuzamot vonna a zsidó értelmezésű törvény és a görög értelmezésben megjelenő világszemlélet között, ami tulajdonképpen a világi elemek

általi meghatározottságról, vagyis alávetettség-ről, szolgaságról szól.

Textusunk a fontos páli érvelések sorába illeszkedik. Egy szemléletes kép, amelyet pogányok és zsidók egyaránt érthetnek, hiszen a gyámok alá vetett kiskorú örökös példáján keresztül mutatja be, helyezi el az evangélium talaján álló keresztény közösség tagjait.

Így aztán ez a kép egy lényeges kérdést rögtön fel is vet számunkra, amely mentén akár a prédikáció irányában is elindulhatunk: a mi gyülekezeteink hol állnak az evangélium tartalmához viszonyítva?

Kiskorúak, a világ elemei és az idők teljessége

A görögben több szóval is meghatározható a gyermek fogalma. Gal 4,1-ben a νήπιος szerepel, amely eredeti jelentése szerint azt a tapasztalatlan, éretlen, kiskorú egyént jelöli, aki még beszélni sem tud. Itt sokkal inkább a jogi értelemben vett nagykorúság ellentétéről beszélhetünk. Vagyis érthető módon gyámra és gazdasági ügyintézőre van bízva mind az ő személye, mind az öröksége, akik az apa által meghatározott ideig, a nagykorúságig képviselik az érdekeit. A kiskorú nem különbözik a rabszolgától, vagyis hiába az örökség, még nem tud önállóan élni vele. Nem a rabszolgalétre, sokkal inkább a kiszolgáltatottságra utal a páli példa.

Fontos gondolat jelenik meg a már fent említett „világ elemeinek” alávetettsége kérdésében Gal 4,3-ban. Α στοιχεῖα alapelemeket jelent, a görög gondolkodásban a meghatározó őselemek (föld, tűz, víz, levegő) összefoglaló meghatározásaként is értelmezhető, de jelenti azt az alapvető rendet és mozzatokat is, mely által a világ létezése is meghatározott rend alatt áll. Voltaképp a természet rendjét és elemeit takarja. A kiskorúság tehát ebben az értelmezésben azt is jelenti, hogy még ezekre bízunk magunkat, nem a feltettük álló Istenre, aki mindezt létrehozta. A po-

gánykereszténységnek ez a kiindulópontja. Pál értelmezésében Krisztus ettől a kiszolgáltatottságtól szabadít meg.

τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου – ‘az idők teljességében’ kifejezéssel Pál arra utal, hogy egyfajta új korszakba lép az emberiség, hiszen megjelenik Krisztus, aki asszonytól született, hogy kiváltsa az emberiséget a szolgaságból, azaz a törvénynek, illetve a világ alapelemeinek való alávetettség állapotából.

Szolgából így leszünk Isten fiai, vagyis örökösök, ami Isten akaratából történik meg, nem törvény által, nem cselekedeteink érdeme miatt, hanem mert Isten ígéreteit beteljesíti rajtunk.

A prédikáció felé vezető gondolatok

Le a mázzal!

Elérkezett az ideje, hogy azt a mázat, amely a világból ráragad a karácsony ünnepére, most levakarjuk. Most nem az idilli történet áll előttünk, nem a betlehemi jászol, nem a keletről érkezett asztrológusok, mágusok királlyá oldódó képe torzítja el a látásunkat, hanem az a kérdés kerül az ünnep középpontjába, hogy miért. Mi célból történik a testté létel? Most nem az esztétikum, nem a megható pillanatok, nem a gyermekek, unokák szereplése lényeges, hanem egy húsbavágó kérdés: a világ sokféle torzító hatása mögött meglátjuk-e a Krisztus-esemény valódi tartalmát?

Az evangéliumi lekción Simeonja és Annája jó példaként áll előttünk. Ők a helyükön vannak. Pontosan ott és akkor, amikor és ahol lenniük kell, hogy létrejöhessen a találkozás a megígért Messiással. Ők sem egy idilli képet látnak, nem pusztán egy kisgyermeket, hanem sokkal többet annál. A valóságot látják. A pogányok világosságát és a választott nép dicsőségét látják meg a gyermek Jézus személyében, aki sokak elesésére és felemelésére rendeltetett (Lk 2,32.34). Mi is a helyünkön vagyunk? Pontosan értjük és látjuk

Krisztus szerepét az életünkben, a gyülekezetünk életében, a világban? Helyesen értjük és látjuk az evangéliumot, biztos alapokon nyugszik a hitünk, vagy bármikor megtéveszthetők vagyunk, akár a galaták, akiket valami „másik” evangéliummal elbódítottak?

Veszélyforrások

A Galata levél tanúsága kétféle veszélyforrástól próbálja óvni a gyülekezetet. Az egyik a törvényeskedés, a másik a szabadsággal való visszaélés. Ez utóbbira majd Gal 5-ben találunk választ, ahol nem törvényeket olvashatunk, de az evangéliumi szabadságból fakadó jellemzőkre kapunk útmutatást, mert az evangélium útja nem egyszerűen hitet vagy cselekedeteket, hanem életmódot jelent, az élet teljes átadását Istennek.

Egyesek azonban a mózesi törvények szigorú megtartásában és megtartatásában ragadták meg a lényegét. Nem törődtek a pogány háttérből fakadó hiányosságokkal, sem azzal a tényvel, hogy éppen a sorsnak való kiszolgáltatottság béklyóiból, a teremtményekbe vetett tévhittekből szabadulva találtak rá Krisztusra, benne váltak szabaddá, egyik szolgaságból egy másfajta szolgaság felé terelték a galaták gyülekezetét. Ma is kívülről, „egyházi” beágyazottság hiányából, gyökértelenségből érkeznek gyülekezeteinkbe. Sokaknak nincs kellő ismerete, nincs elég kapaszkodója, de valamit megláttak a keresztény életútban, ami szimpatikus, ami vonzó. A világ romlását érzik. Vagy talán a hiányt érzik, amely rendezetlen életükből fakad: összetört házasságokból, elhagyott vagy elhanyagolt gyermekként, kiéve, tanácstalanul, életcélok megfogalmazása nélkül, elrontott, eldorbézolt fiatalsággal, kiszolgáltatottan érkeznek meg Krisztus egyházához. S mit találnak? A kegyelem evangéliumát? Az értük született Megváltót vagy törvényeket, számukra idegen hagyományokat, teológiai szakszavakat, erkölcsi fölényeskedést, netán számonkérést azok részéről,

akik magukat mély hitű, mélyen meggyökerezett jó evangélikusoknak tartják vagy láttatják? Mert bizony jó valahová tartozni, ahol azt érezzük, hogy rend van, cél van, közösség van. Egy összezuhant vagy éppen szétszakadt élettel érkezve még az is jó, ha megmondják nekünk, mit kell tennünk, ha szabályokat állítanak elénk. Egy ideig még tetszik is az ilyen kapaszkodó, míg az útmutatások, szabályok rabbá nem tesznek, míg elvárassá nem válnak, melyek áthágását nem tűri el a gyülekezet.

Keresztény közösségeinket mindig is fenyegette az a veszély, hogy jó keresztényekre, igaz hívekre és rossz keresztényekre, gyenge hitűekre osztjuk fel a közös teret. A megváltáshoz vezető utat hajlamosak vagyunk cselekvésekhez és cselekvési kényszerekhez kötni. S ha már lúd, legyen kövér: követeljük is meg a cselekvést, mintha a megváltás kritériuma volna. Aztán persze kérjük számon, legyen a mérce.

Kiskorúságból nagykorúságba

Pál válasza erre: olyanok vagyunk mindannyian, akár görögök, akár zsidók vagy akár generációs gyökerekkel rendelkező keresztények és gyökértelenségből érkezők, mint a rabszolgák, mint az örökösök, akik még kiskorúak, még cselekvésképtelenek, akik felett gyámok és intézők munkálkodnak, míg nagykorúvá nem leszünk. Ez a nagykorúságunk viszont nem egy elért életkorban teljeseedik be, hanem akkor, amikor az Atya elrendeli, vagyis nagykorúságunkat, megváltásunkat, üdvösségünket nem a bölcsességünk, nem a cselekedeteink alapján nyerjük el, hanem kizárólag az Atya akaratából, amikor és ahogyan ő jónak látja és meghatározza!

Míg kiskorúak vagyunk, ki vagyunk szolgáltatva a világnak, a bűnnek, az erkölcsi lazaságnak vagy éppen eltűzlott, üdvösnek tartott szabályrendszereknek.

Krisztus e világba születése így nyer értelmet. Az üdvtörténet legfontosabb eseménye, amelynek rendelt ideje van. Bármilyen irányult-

ságú a kiszolgáltatottságunk, bárminek legyünk rabszolgái, Jézus Krisztus azért érkezett, hogy élete váltságművével felszabadítson, megváltson. A fiúság pedig azt jelenti: sokkal magasabb rangra emel, örököségé tesz. Az örökség pedig kötelez bennünket. A kiskorúságból csak a nagykorúság felé vezet az irány, nincs visszaút. Ha egyszer az evangéliumot elfogadtad, befogadtad, életed részévé tetted, akkor többé már nem vagy szolga. Isten adoptált bennünket Krisztus érdemei miatt. Ő, az igaz örökös visz be magával bennünket is az örökségbe. A szívünk mélyén pedig megjelenik a mindezek felett érzett öröm, a fiúság elfogadása, amely által kiáltjuk: Abbá, Atya!

Felhasznált irodalom

- BALLA Péter 2009. *Pál apostol levele a galáciabeliekhez*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest.
- CSERHÁTI Sándor 1982. *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgika. A keresztény istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben*. Luther Kiadó – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke, Budapest.
- JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás, Veszprém.
- SZÉLL Bulcsú 1997. Fordulópont – Krisztussal. In: Szabó Lajos – Korányi András – Joób Máté – Kendei-Kirchknopf Péter (szerk.) 1997. *Keresztmetszet*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.

■ KÖSZEGHY MIKLÓS

Óév este

► 2Tim 4,1–8

„Ama nemes harcot megharcoltam” – „Kezedben van sorsom”

Az alkalom jellege

Az óév esti textus mellett néhány másik ige és gondolat merül fel bennem. Az egyik a fent idézett zsoltár: „Kezedben van sorsom.” Másfelől a 2025. év igéjét – „Mindent vizsgáljatok meg: a jót tartsátok meg” (1Thessz 5,21) – óhatatlanul is az „Ama nemes harcot megharcoltam” igevers kontextusának értelmezésében keresem. Aztán eszembe jut egy minap olvasott bejegyzés Krasznahorkai László írótól.

„A szomorúságban a dolgok egy fájdalmas szépségben jelennek meg. A szépség valamilyeni formája közül a szomorúságból megszülető szépség áll a legközelebb hozzám. Nehéz lenne megmondani, hogy miért. Az örömben megjelenő szépség számomra szorosan összefügg a győzelemmel és a győztessele, én pedig sem a győze-

lemmel, sem a győztessele nem tudok mit kezdeni. A győzelmet tulajdonképpen nem is értem. A győztes nevetésének szépsége nekem nem mond semmit. Számomra minden győzelem szomorú.” (Krasznahorkai László: *Nem kérdez, nem válaszol*)

Az „...ama nemes harcot...” textus ismert igéje mellé hadd tegyem hozzá azt a gondolatot, hogy „kezedben van sorsom”, de a magyar nyelv játékoságának és gazdagságának köszönhetően úgy, hogy *kezdetben* van sorsom. Hogyan szól hozzánk, mit üzen így nekünk ez a gondolat?

„Ducunt volentem fata, nolentem trahunt” – mondta Seneca. Azaz: Vezetik a végzetek az akarót, a nem akarót vonszolják. Volt-e kezdetben harc vagy küzdelem? Óév este miről adunk számot? Szükséges-e a győzelem, vagy a jelenlét fontosabb? Az Úr kezébe teszem-e az életem, vagy vonszoltatom magam?

A textusról

A 2Tim 4,1–8 a Pál apostolnak tulajdonított pásztori levelek egyik legmegrendítőbb zárómondata. A „végrendeleti” hangulatú szakasz a szolgálat befejezésének és a hit megőrzésének összegzése. A levél címzettje Timóteus, Pál tanítványa és munkatársa, akit az apostol utolsó útmutatásaival bátorít.

A 4. fejezet az apostoli hagyomány és a tanítás megőrzésének parancsával indul: „*Kérve kérlek Isten és Krisztus Jézus színe előtt...*” A kifejezés liturgikus esküformulát idéz: Pál tanúságtevő komolysággal bízva rá Timóteusra az igehirdetés szolgálatát.

A „prédikáld az igét” (κήρυξον τὸν λόγον) felszólítás a kérügmára utal, vagyis az evangélium hirdetésének apostoli feladatára. A „légy rajta mindenkor” (ἐπίστηθι εὐκαιρως ἀκαιρως) paradox kifejezés: az igehirdetőnek akkor is hűségesnek kell lennie, amikor az evangélium „nem időszerű”.

A 3–4. versek a jövő veszélyeit festik: a „viszkető fülű” hallgatók és a saját kívánságaik szerint választott tanítók képe a hit relativizálódását írja le. A pásztor feladata a józanság (νῆφε), a szenvedés elviselése és a szolgálat teljesítése marad.

A 6–8. versek Pál személyes vallomása. A „ki-ontás” (σπένδομαι) kultikus kifejezés: az életét italáldozatként ajánlja fel Istennek. A három kijelentés – „a jó harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam” – az életút teljességét összegzi. A zárómondat az eszkatologikus reménységre tekint: a „megigazulás koronája” (ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος) a győztes futó diadémja, amelyet maga az Úr, az igaz bíró ad.

Az igehirdetés felé

Az év utolsó napja természetes módon a számvetés ideje. 2Tim 4,1–8 éppen erre hív: szolgálati, személyes és gyülekezeti mérlegelésre.

Pál nem öngazoló visszatekintésnek szánta szavait, hanem hitvallásnak: Isten hűséges minden olyan harcban, ahol veszíteni is lehet, mert a harc önmagában kudarcs.

„Az életben nem kell mindig jól járni” – írta Mérei Ferenc pszichológus, aki megjárta a munkaszolgálatot, majd ’56 után évekig börtönben ült. „Aki azt a belső kényszert el tudja engedni, hogy neki minden helyzetből győztesen és nyerteszen kell kikerülnie, annak nagy lesz a belső szabadsága. Ez a hiteles élet titka!” – Elég-e közepesnek lenni? Ma, amikor minden olyan viszonylagos. Amikor egymásnak esünk mi, emberek politikai, teológiai, erkölcsi és sok más színtéren is. Meddig kell küzdeni és harcolni, és mi ellen kell küzdeni és harcolni?

A számadás komolysága

„Kérve kérlek Isten és Krisztus Jézus színe előtt...” – az emberi élet és szolgálat nem önmagában áll, hanem Isten ítélő jelenlétében. Az év utolsó estéjén a gyülekezet is e tekintetben vizsgálja önmagát: mit jelentett számunkra az ő jelenléte? Kezdedben vagy kezdetben volt és van „csak” a sorsunk? Tudunk-e úgy élni és jelen lenni, hogy átjár annak az ereje, hogy minden másodpercünket élhetjük úgy, hogy gondozzuk az Istenünk kertjét, az ő akaratát és terveit valósítjuk meg a világban?

Hűség az „alkalmas és alkalmatlan” időben

A mai igehirdető – akárcsak Timóteus – a kulturális közömbösség és a spirituális zaj közepette kénytelen megszólalni. Az ige hirdetése ma sem időszerű, de éppen ezért prófétai és emberi küldetés. Nem időszerű vagy nem alkalmas? Érdeemes mindig mélyebbre menni, mélyebb vizekre evezni, ahelyett, hogy a mai kort, a mai embert bíráljunk. Azt gondolom, hogy minden eltévelyedés, minden elrontott élet mélyén valamilyen céltévesztés húzódik meg (a bűnre használt görög szó, a *hamartia* szó szerint a cél elvétését jelenti). Az ember szeretne jobbat tenni vagy

jobbá lenni, csak nem tudja, hogyan kell. Mert eltévedt. Ezért alkalmatlan az idő, és ezért egyszerűen alkalmas is.

Az újév küszöbén a hívó ember feladata nem a trendekhez, hanem a Krisztushoz való igazodás.

Az életáldozat perspektívája

Pál nem panaszkodik, hanem hálaadással tekint vissza. A „futás” és a „harc” képei a kitartás és a hűség szimbólumai. Az évvárás nem a vereségek gyűjtése, hanem annak felismerése, hogy a hitet megőrizni a legnagyobb győzelem. A bejegyzés margójára hadd helyezzem oda, hogy míg a szeretet lehet emberközeli (köztem és közted), a remény is valamilyen emberi kontextust kér, addig a hit az Istenbe vetett bizalom, tehát mindig transzcendens jellegű.

Az eszkatologikus reménység

A „megigazulás koronája” nem e világi elismerés, hanem az Úr dicsőséges elhívásának beteljesedése. Az új évre készülve ez a reménység adja a hitvalló erőt: a végső szó mindig Istené, aki úgy győz, hogy engedi, hogy legyőzzék!

Teológiai összesség

A szakasz kulcsa a hűség: az evangéliumhoz, a szolgálathoz, a Megváltóhoz. Pál példája nem heroikus önfelmagasztalás, hanem az isteni kegyelem diadala egy megtartott élet fölött.

A 2Tim 4,1–8 az evangélikus igehirdetés számára különösen is lényeges, hiszen a *sola gratia* és *sola fide* valóságát jeleníti meg a pásztori életútban: az ember fut, harcol, hirdet – de a koronát Isten adja.

Igehirdetési vázlatjavaslat (újév előestéjére)

„A jó harcot megharcoltam” – Számadás és reménység az év végén.

1. *Isten színe előtt élni*: Az élet és a szolgálat felelőssége az ítélő Úr jelenlétében (1. vers).

2. *Hűség az ige szolgálatában*: Prédikáld az igét „alkalmas és alkalmatlan időben” – a hiteles igehirdetés nem a kor ízléséhez, hanem Isten hűségéhez igazodik (2–5. vers).

3. *A hálaadó számadás*: A jó harcot megharcolni azt jelenti: nem győzni, hanem megmaradni a hitben (6–8. vers).

Központi üzenet: Az év végén nem a sikerek vagy kudarcok számítanak, hanem hogy a hitet megőriztük. A kegyelem az, amely befejezi bennünk, amit Isten elkezdett.

További javaslatok az istentisztelethez

Ének

EÉ 397, 174

Evangéliumi lekción

Lk 12,35–40: „Legyen derekatok felővezve, és lámpásokot meggyújtva.”

Kitekintés

Hívószavak a textus kapcsán: figyelem, vigyázat, szabadság, valaminek a vége, valaminek a kezdete, készenlét. De a legerősebb az együttérzés szava. A szeretetteljes figyelmeztetés ott, ahol igazi találkozás van. *Találkozás – tusa – viadal*. Ahol az igyőz, aki nem harcol. Ahol lehullanak a maszkok, és csak mi vagyunk egyűtt, akár egy gyűlekezetben. Ahol nem az számít, hogy milyen az ember teljesítménye, hanem az, hogy emberi-e. Lélektől lélekig érdemes és lehet találkoznunk!

Imádság

Uram! Add, hogy az legyek, az lehessenek, aki vagyok. Közepes kis tanítvány. Embri, eltévedt, megrekedt ember. A te világosságodban. A te kezdedbe teszem le most is a sorsomat. Ámen.

Illusztráció

VERS

Dsida Jenő: *Valami eltörött*

Az őszi alkony mély, parázna
vággyal simúl a hegy fölé,
beteg szélben liheg
a hamvadó nap parazsára.
Sok vén, esőlocsolta háznak
falán rikolt a nyomor-plakát.
Autóbuszokon vézna emberek
döcögve fáznak.

Szemek futnak a hideg holdig.
Egy kisfiú a szívét fogja,
a toronyra néz, a levegőbe:
úgy fél, hogy összeomlik.
Senki se tudja, mit veszített,
de a sétatéren, a híd alatt,
az ágyban, a csókban, a zsebében
valamit mindenki kutat.
Valahol valami eltörött,
valahol valami nincsen rendjén.
...Künn a határban Kain zokog
a holt Ábel fölött.

■ KADLECSIK ZOLTÁN

Újév

► Gal 3,23–29

A régeből az újba – Krisztusban

Az ünnep jellege

„Az újszülött király az alázatosság és áldozatkészség útján, a törvény alatt – és így a mi Szabadítónk” – írja Jánossy Lajos. Ezt hirdeti az egyházi esztendő legrövidebb evangéliumi textusa (Lk 2,21) Jézus Urunk „körülmetéltetésének és szent nevének ünnepén”. Hiszen őt a törvénynek eleget téve nyolcnapos korában körülmetélték, és „a Jézus nevet adták neki, ahogyan az angyal nevezte őt, mielőtt még anyja méhében megfogant”. Vagy ahogyan Gal 4,5-ben (a karácsony ünnepe utáni vasárnapra kijelölt igéjében) olvastuk: „a törvény alatt lévőket megváltta, hogy Isten gyermekeivé legyünk” – mégpedig a Jézus Krisztusban való hit által.

Vagyis a Jézus nevében való indulás nem egyszerűen az újévi fogadalmak kategóriája, hanem az a lehetőségünk, hogy valóban újat kezdjünk Krisztusban. Ennek az örömhírnek áldott lehe-

tőségét szólaltatja meg újévi textusunk Pál Galatákhöz írott leveléből.

Amit a textusról tudni kell

A Galata levél kapcsán a kutatók nem vonják kétségbe a szerzőség kérdését, hiszen stílusa, hangvétele és érvelési módja is tipikus páli jegyeket hordoz magán. A levél megírásának időpontjában azonban eltérőek a vélemények, sokak szerint Pál egyik legkorábbi levele (48–49 körül), de például a Cserhádi-kommentár Kr. u. 56-ra teszi keletkezését. Ugyanakkor bizonyos értelemben a Római levél árnyékában marad a levél, mert hasonló kérdésekkel foglalkozik ugyan, de nem fejt ki mindent olyan részletesen, mint a minden bizonnyal később keletkezett Római levél.

A levél megírásának oka a „más evangélium”, miszerint az apostol által alapított gyülekezetben

más evangéliumot hirdetnek, holott csak egyetlen evangélium létezik (1,7). Pál ezt, valamint a törvény és evangélium kapcsolatát járja körül a levélben.

Textusunk egy nagyobb egység része, amely a 3. fejezet 6. versével kezdődik, és a 4. fejezet 20. verséig tart. Itt a Krisztusban hívő ember életének alapjaira és feltételeire világít rá az apostol. Isten Jézus Krisztusért gyermekének fogad bennünket, és ezzel valami gyökeresen új kezdődik az ember életében. Ezt követően Krisztus felöltözésével a keresztség ajándékára hívja fel a figyelmet, majd pedig a benne való egység és a benne kapott örökség témája kerül középpontba.

A perikópa megértése

Törvény alatt lenni, vagy Krisztusban lenni? Ezt a kérdést válaszolja meg az apostol textusunkban. A 23–24. versekben a törvény alatti élet reménytelenségét mutatja meg, míg a 25–29. versekben azt tárja fel, hogy mit jelent a Krisztusban való élet.

A 23. versben szereplő *törvény őrzött bennünket* (φρουρέω – 'katonasággal őriz') kifejezés, valamint az *egybezárvá* (συγκλείω – 'egybezár, összefog') kifejezés is azt fejezi ki, hogy Isten törvénye mintegy börtönbe zárja és fogságban tartja az embert.

A 24. versben szereplő szó pedig a jól ismert παιδαγωγός (vagyis 'nevelő', 'a fiúk vigyázója, felügyelője') kifejezés, ami arra is utal, hogy a nevelő vagy a felügyelő feladata csak addig tart, amíg a fiú vissza nem tér az apához.

A 25. versben szereplő *„De miután eljött a hit”* kifejezés átvezet a textus második részéhez, a Krisztusban kapott újhoz. S úgy szól a hitről, mintha a hit egy személy lenne, azt hangsúlyozva ezzel, hogy Krisztussal „új természetű uralom” köszönt be.

Mert csak Krisztusban lehetünk Isten gyermekei, és nem önmagunkban. A 26–27. versekben az istengermekség mikéntjét fejti ki az apos-

tol, majd a 28. versben a Krisztusban való egységet hangsúlyozza. A 29. versben pedig az ígéret szerint való örökös voltunkról szól, vagyis arról, hogy Krisztusban mindnyájan Ábrahám utódai vagyunk és lehetünk.

Gondolatok az igehirdetéshez

Az istengermekség új létéről beszél Pál. Arról, hogy Krisztussal teljesen új élet kezdődött el. A régít a törvénnyel azonosítja, az újhoz pedig a hit és a keresztség által kapcsolódunk.

Újév napján tehát hálát adhatunk Istennek azért, hogy megszabadított bennünket a régi életünk rabságából. Aki ugyanis a törvény igája alatt él, annak csupán két lehetősége van. Az egyik az, amit a farizeusi kegyesség próbált: kijátszani a törvényt. Megpróbálja megtartani betűjét, de ezzel együtt megöli a lelkét. Azután pedig odaáll gőgös arccal a világ és az Isten elé. A másik lehetséges út a kétségbeesés, merthogy az ember nem tudja megtartani Isten törvényét. Hiszen egyetlen parancsolat sincs, amelyet meg ne szegett volna.

Vagyis Jézus nélkül nincs harmadik út, csak gőg vagy kétségbeesés van. Az egyik rosszabb, mint a másik, hiszen az ember végső soron mindkét esetben ugyanarra döbben rá, hogy nem tud megoldást találni a régítől való szabadulásra. Hiszen ha számba vesszük az emberi gőg kudarcát és a Jézus nélküli élet hiábavaló próbálkozását a törvénynek való megfelelésre, akkor nem tudunk mást tenni, mint Pállal együtt felkiáltani: *„Ki szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?”* (Róm 7,24)

Újév napján azonban annak a Jézusnak a nevében indulhatunk, akinek a neve azt jelenti: Szabadító. Ő tette ugyanis lehetővé számunkra a harmadik utat: a hit által való megigazulás (24. vers) útját. De mit is jelent ez a sokat idézett kifejezés?

Azt jelenti, hogy Jézus helyettem is betöltötte a törvényt. Mert azt, amit én nem tudtam volna megtenni – bárhogy igyekszem is –, ő megtette helyettem. Ő halt meg a kereszten az én törvény-

szegésem miatt. S éppen ezért nem kíván tőlem mást, mint hogy higgyek benne. Mert ha hiszek, akkor úgy tekint rám, mint igaz emberre. Igazságom tehát nem a törvény (számomra elérhetetlen) igazsága, hanem a Jézus Krisztusban ajándékba kapott igazság.

Mert „*ha olyan törvény adatott volna, amely képes életet adni, akkor valóban a törvény alapján volna a megigazulás*” (21. vers). De a törvény nem tud életet adni. „*A törvény [csupán] nevelőnk volt Krisztusig, hogy hit által igazuljunk meg*” (24. vers)!

Életet csak élő személy adhat, a halott betű erre nem képes. Isten ezért Jézus Krisztusban ad új életet nekünk. Abban a Jézusban, aki testvérünk, hiszen éppen olyan ember, mint mi, ám mégis képes arra, hogy maradéktalanul betöltse a törvényt. Mert ő Isten testet öltött Igéje, földre jött igazsága.

Milyen jó így kezdeni az újévet, hogy Urunk az új élet lehetőségét kínálja nekünk! Pál így ír erről: „*Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő [...] mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban.*” (28. vers)

Vagyis teljesen fölösleges és hiábavaló is lenne minden felfuvalkodottság és gőg. Mert senkinek sincs érdeme abban, hogy Isten Krisztusban elfogad bennünket, és elindít az új életbe.

Ezért csak egyfajta lelkülettel indulhatunk az újra: az alázat és az Istentől ajándékba kapott újra való nyitottság lelkületével. Csak így tudom megőrizni magamat a biztos kudarctól. Mert más-ként elvesztem, így viszont reménységgel tekinthetek előre.

Ahogy itt olvassuk: „*Ha azonban Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai vagytok, és ígéret szerint örökösök.*” (29. vers) Micsoda minőségi változás: elveszett emberekből örökösök. Mert létünket nemcsak az határozza meg, amink van, amit a múltban kaptunk, hanem az is, amit ezután kapunk. Mert az Ábrahámnak adott egykori ígéret Krisztusban már a miénk: „*Megáldalak és áldás leszel [...] Általad nyer áldást a föld minden nemzettsége.*” (1Móz 12,3)

Ez Isten gyermekeinek öröksége, mert a gyermekek örökösök. S mi abból élhetünk, ami hitben már a miénk.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Lk 2,21 (ÓSz: 1Móz 17,1–8)

Énekek

ÉÉ 320; 180

Imádság

„Életünk Ura, te voltál hajlékunk nemzedékről nemzedékre. Mielőtt megszülettünk volna, mielőtt a világ alapjait megépítetted, hatalmaddal és szeretetteddel bölcsen elrendelted üdvösségünket Jézus Krisztusban, a te szent Fiadban. Életünk, mint a múlt álom, éveink száma oly kevés a te szemeidben. Napjainkat hiábavalósággal töltjük, éveink céltalanul múlnak el. De a te hűséged nemzedékről nemzedékre megmarad, öröktől fogva mindörökké vagy, Urunk. Könyörülj a te szolgáládon, hogy az elmúltak emléke ne rettentse meg szívünket! Térj vissza, Urunk, hogy sorsunkban a te bölcs akaratod teljesüljön bel! Tégy egygé a szeretetben, hogy kezünk munkája állandó legyen, és mulandó életünkön kiábrázolódjon a Krisztus! Az ő nevében kérünk, hallgasd meg imádságunkat! Ámen!” (A Református énekeskönyv újévi imádsága)

Illusztrációk

GONDOLAT

„Annyi energia van ezen a világon, amennyi reménység.”

Albert Schweitzer (1875–1965) német teológus, lelkész, filozófus, tanár, orvos

TÖRTÉNET

Szenci Molnár Albert írja le azt a történetet, mely szerint Alexander, a macedónok királya, amikor Dárius ellen készült, összehívta szolgálait, és a Macedóniában való jövedelmeit elosztogatta közöttük. Az egyik szolgálja ekkor azt kérdezte a királytól: „Minekutána minden jószágodat elosztogatad, ó király, mit hagyál magadnak?” A király ekképpen válaszolt: „Ha mindenemet elosztogattam is, magamnak hagytam a reménységet.”

„Egy egyedül élő gazdag ember levélben kereste fel közelebbi s távolabbi családtagjait, és nyomorúságára hivatkozva azt kérte tőlük, ha tudnak, segítsenek rajta, mert másokra van utalva. Egyedül a legszegényebb, távoli rokona válaszolt kérésére. Küldött tíz dollárt, hogy addig, amíg érte megy, próbálja meg valahogy fenntartani magát. A többiek, akik tehetősebbek voltak, nem is reagáltak a szegény, rászoruló rokon levelére. Amikor a szegény családtag elment, meglepődve látta, hogy nem is olyan elesett a bácsikája, mint ahogy azt írta.

– Igen, igazad van, de ha azt írom, hogy gazdag vagyok, akkor mindenki eljött volna, így pedig az fog örökölni, aki a legsegítőkészebb – mondta neki.

Nekünk is tudnunk kell azt, hogy a mennyei Atyának csak akkor lehetünk örökösei, hogyha családtagok vagyunk, ha hozzá tartozunk, ha valóban mennyei Atyánknak tekintjük őt...

Az Atyától nem örökölhet a szolga, a szomszéd, csak a gyermek. A kérdés tehát az a ma élő ember számára, hogy mennyei Atyaként tekint-e a Teremtőre, tiszteli-e őt, és elismeri-e mennyei Atyjának. Van-e annyi bölcsessége és alázata, hogy Isten gyermekének nevezze magát? Csak úgy örökölhet, ha kapcsolatban marad vele.”

Zán Fábíán Sándor kárpátaljai református püspök
<https://karpataljalap.net/2013/03/29/orokostarsai-krisztusnak>

Felhasznált és ajánlott irodalom

JÁNOSSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*. A szerző kiadása, Sopron.

CSERHÁTI Sándor 1982. *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

GULIN, Elis G. 1954. *Paavalin kirjeitä. Galatalaiskirje, Filippiläiskirje ja Tessalonikalaiskirjeet*. Kirjapaja, Helsinki.

STOTT, John 2002. *Pál levele a galatákhoz*. Ford. Kertai Barbara. Harmat Kiadó, Budapest.

VARGA Zsigmond 1998. *A galatákhoz írt levél*. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ BARANYAY CSABA

Újév utáni vasárnap

► 1Pt 4,12–19

Krisztusért szenvedni

A vasárnapról

Az újév utáni vasárnap általában megelőzi a vízkereszt ünnepét, amely a karácsonyi ünnepek kör lezárását jelenti, de néha ez a „kishúsvét” jellegű ünnep átveszi a záró funkciót (LACKNER 2024, 707. o.). Az egyházi textíliák színe ekkor utoljára fehér (Isten színe), ami egyrészt a karácsonyi csodára (incarnatio Dei) emlékeztet, ugyanakkor a vasárnap tradicionális jellege, mottója – „*napjaim Isten kezében vannak*” (Pröhle-agenda) – hangsúlyozza az Isten vezetésének való alávetést és az abba vetett bizalmat. A vasárnap a téli szünet végén van – sok „világi” ünneplés után –, így, mint mindig, most is sok istentiszteleti alkalom után gyaníthatóan csak a gyülekezet legbelső magjához tartozók – illetve azok, akik nem jutottak el újév napján a templomba – vesznek részt ezen az úrvacsorás istentiszteleten. Alapigénk a reményteljes „évindító tervekben” gazdag újesztendő első napjai közé fonódik, s *in medias res*, a hívó élet legnehezebb, legtöbb kérdést felvető részét hozza elénk, jelesen a szenvedést.¹

A textusról

Péter első levele is a szétszórásban élő jövevényekhez fordul, akik Pontusban, Galáciában, Kappadóciában, Ázsiában és Bithidiában élnek – a címzettjeit ez meghatározza. Bizonytalan azonban, hogy a felsorolt földrajzi nevek az ősi tájelnevezéseket vagy a római provinciabeosztást jelentik-e. Első esetben pogány-, második esetben inkább zsidókeresztények a levél első olvasói (BÁCSKAI 2022, 162–167. o.).

¹ Brockhaus Kommentar zur Bibel 3: 531. kk.

Hosszú ideig semmilyen kétely nem vetődött fel a levél eredetisége és megbízhatósága kapcsán. A hagyomány szerint Péter apostol római püspöksége idején írta Kis-Ázsia gyülekezeteinek Krisztus szenvedéseinek tanújaként és Jézus apostolaként. Sok modern bibliatudós szerint nem Péter volt a szerző, de ez vitatott kérdés. A levélben megfigyelhető a páli teológiával való rokonság, a jellegzetesen páli *en khristo* formulát használja, amit egyesek Szilvánusz közreműködésének tudnak be (GERÉB 2015, 194. kk.).

Luther Márton szerint Péter apostol első levele az újszövetségi kánon egyik legfontosabb könyve, mivel *nyomatékosan kiemeli Jézus Krisztus kereszthalálának megváltó erejét*. A levél célja, hogy útmutatást és bátorítást nyújtson a diaszpórahelyzetben élő Krisztus-hívőknek abban az időben, amikor a Római Birodalomban Domitianus császár idejében részlegesen már elkezdődött a keresztényüldözés.

Jelentősége abban áll, hogy meghatározza a keresztények azonosságát, és útmutatást ad arra nézve, hogy miképpen viselkedjenek a társadalom különböző intézményeiben, hogyan viszonyuljanak a felsőbb hatósághoz, miként éljenek a családban, hogyan viszonyuljanak a többségi pogány lakossághoz, hogyan tegyenek vallást a hitükről a mindennapokban.

Bibliát rendszeresen olvasók körében ez az egyik legkedvesebb, legtöbbet olvasott levél. A lelkipondozó apostol szeretete árad a levélből, aki segíteni szeretne övéinek, akik nehéz helyzetben vannak, és még rosszabb időszak előtt állnak. (Újszövetség nincs, a liturgia kezdetleges, a legkülönbébb gnosztikus tanítások beszüremkedései erősítik/gyengítik Krisztus egyházának első zsengéit.)

Az igehirdetés felé

A Biblia azt tanítja – és a tapasztalat is ezt mutatja –, hogy *Isten gyermekei sem kerülnek el a szenvedéseket*. Minden szenvedés, amely megnyomorítja az életünket, az Isten elleni lázadásunk, az ádám-évi ősbűn következtében tört be a világba. Azóta is számonkéri minden kor embere, hogy Isten ezt és a velejáró következményeket miért engedi. Csábító, hogy ontológiai vizekre evezünk elmélkedésünk csónakjával, de hívő emberként valljuk, hogy Isten a magunk okozta rosszat is hatalmas kezébe tudja venni, és azt javunkra formálja.

Tény, hogy Krisztust követve még több szenvedésben van részünk, mint másoknak. Jézus erre felkészítette övéit, nyíltan beszélt róla. Nem prédikált nekik „sikerevangéliumot” – ami sokaknak kedves a sikerhajhász korunkban –, mert nem akarta őket megteveszteni. Azt mondta: „...elküldelek titeket, mint juhokat a farkasok közé.”

A 12. vers a „szenvedés tüzeről” szól: ez az illegálisban növekvő keresztény gyülekezetek általános megpróbáltatásait emeli ki, hasonlatosan az arany „tűzpróbájához”, amely ezáltal tisztult! Amennyire a Krisztus-követők közössége (!) szenved a Krisztusért, az evangéliumért, olyannyira örülnek majd Krisztus mindent leleplező újraeljövételének (ἀποκαλύψει, 13. vers). Minden korban ez a reményteli része a keresztény hitnek. Bár a „végidőnek” gyakran a παρουσία a szinonimája, és Krisztus újraeljövételének fordítják, a *paruszia* valójában a bibliai görögben azt jelenti: 'jelenlét'. *Újra jelen lesz a Földön*, azaz „Isten jelenléte” fogja teljesen betölteni a Földet, amikor Jézus visszaszajön. Ez az ígélet minden kor Krisztusért és az ő ügyéért szenvedő keresztényeinek reménysége.

Igénk egyéni szenvedéseinket két részre osztja: egyrészt azokra, amelyek a tudatos Krisztus-követés törvényszerű velejárói, másrészt azokra, amelyeknek kiváltó okai – életvezetési hibáink, vétkeink, bűneink okán – mi magunk vagyunk.

A szenvedést, az élettel együtt járó időszakos hiányt senki nem kerülheti ki. Testi-lelki szenvedések

során sokan jutnak el helyes önismeretre, de még többen vannak, akik sajnos sehova nem jutnak el, csak az önmentő perlekedésig. A hívő ember a szenvedést az Isten kezéből, sorsként veszi – „*Ha a jót elfogadtuk Istentől, a rosszat is el kell fogadnunk*” (Jób 2,10) –, de a hívő élet pontosan arról szól, hogy ilyenkor nemcsak az derül ki, lelkünk mélyén *kik is vagyunk valójában*, hanem az is: *kicsoda az Isten, s mit akar az életemben?* Mindig az élet testi, lelki, egzisztenciális terheinek a súlya láttatja meg velünk, mennyire rászorulunk Istenre. Minél nagyobb a szenvedésünk, annál inkább megtapasztaljuk, hogy csak Istennel együtt lehetséges az elfogadás, az elhordozás, a krisztusi úton való továbbhaladás.

Kapcsolópontok

1. A bűnt követi a büntetés, másképpen szólva: a hibának következménye van. „*Itt van az idő, amikor elkezdődik az ítélet az Isten háza népén.*” Isten a megítélést nem a mi korunkra tartogatta, Isten igazsága folyamatosan megítélte és megítéli az embert! Elbukások minden korban voltak, ez az élet „velejárója”, csak amikor ez már tömegével fordul elő, akkor kell feltennünk a kérdést: Mitől is vagyunk mi keresztények/krisztianojok? S ha az egyházi közösségekben a világot maga mögött hagyó világias megoldásokat keresünk az Isten törvényével való szembenézés helyett, akkor nyilvánvalóan ellaposodik az evangélium is...

2. Az elköteleződésben megfogant és növekvő Krisztus-hit nem bizonyos dolgok *feltételezése*, hanem *a dolgok ismerete*. A hit: kegyelemből felismert tudás, amely kötelez. Ezért alapvetően más élete van annak, aki hisz. Másképp látja a világot és önmagát, másképp viszonyul a dolgokhoz. Nem arról van szó, hogy az ember szentté válik, vagy különleges lesz, hanem épp ellenkezőleg: *normális*, mert számára az Isten a „norma”. Az örület a normalitásba vetett hit hiánya, mint például korunk szellemi pestise, amikor a

tehetséget mindenkinek fölé emelik, hisztérikusan rajonganak az emberek előtti kivételességért, s ha ezek nincsenek, marad a pánik. A Krisztusba vetett hit csendes, nem kirívó, mindent elfedez, mindent remél, mert Isten szeretetből él, az irányítja életét, s ha kell, annak is hal.

3. Fájdalmat egyedül elhordozni a legnagyobb szenvedés. Ha nincs senki, akinek panaszkodhatunk, aki legalább próbálkozna a magyarázattal, hogy miért jutottunk oda, kerültünk olyan helyzetbe, amilyenben éppen vagyunk – ha nincs mellettünk senki, akkor valóban szenvedünk. Az életet nem kell megkönnyíteni, az életen való könnyítés a sors megnehezítése. Ezért a hit nem megkönnyíti a sorsot, hanem segít a feloldásban.

A tudomány – csupa jószándékból – könnyíteni akar, de „cserébe” új terheket, problémákat hoz létre. Az istenhit lényege, hogy megtalálhatjuk benne önmagunkat. A hívő ember reménysége, hogy Istennek mindennel célja van, még azal is, hogy megengedi a hiányt az életünkben.

Vázlat

- a) A szenvedésmentes élet/világ illúziója
- b) Globális megoldásötletek helyett lokális, egyéni felelősségvállalás
- c) Ítélet alatt van az egész világ, benne az egyház is, de csak örökkévalókat keresve válhat teljessé a hitéletünk.
- d) A hit nem a fizikai élet sajátossága, hanem egy életeken áthidaló bizalom a gondviselő Istenben.

További javaslatok az istentisztelethez

Ének

Lelki próbáimban (EÉ 451); *Ó, Jézus, amikor so-*
kan (EÉ 461)

Imádság

Oratio oecumenica, Pröhle-agenda 125. o.

Illusztrációk

GONDOLAT

„A szenvedés titok. Isten titokzatosságának a része.”

Karl Rahner (1904–1984) német
jezsuita szerzetes, filozófus

TÖRTÉNET

Élt egy kis faluban egy öregember. Szegény volt, de mindenki irigyelte, mert volt egy csodaszép fehér lova. Az emberek mesés árat ajánlottak érte, de az öreg nem adta el a lovat.

Egy reggel az öreg arra ébredt, hogy a ló nincs az istállóban. Sehol sem találta. Az egész falu eljött hozzá. „Megmondtuk, hogy előbb-utóbb ellopják a lovadat. Jobb lett volna, ha eladod. Most minened odavan – micsoda átkozott balszerencse!”

Az öregember így válaszolt: „Ne ítéletek túl hamar! Csak annyit mondjatok, hogy a ló nincs az istállóban. Honnan tudhatnátok, hogy átok ez, vagy áldás? Hiszen csak töredékeket látunk.” „Micsoda bolondság!” – gondolták a szomszédok.

Néhány nap múlva a ló visszatért. Nem ellop-ták, hanem elszaladt, és visszatérve jó néhány vadlovat hozott magával. A falu népe ismét eljött hozzá. „Igazad volt, öreg. Amit átoknak hittünk, áldás volt, hiszen most már egy egész ménesed van.”

Az öregember így válaszolt: „Ismét túl hamar ítélték. Csak annyit mondjatok, hogy a ló több másikkal együtt visszatért. Honnan tudhatnátok, hogy átok ez, vagy áldás? Hiszen csak töredékeket látunk. Aki egy könyvnek csak egy oldalát olvassa, megítélheti-e az egész könyvet? Aki egy mondat egyetlen szavát olvassa, megértheti-e az egész mondatot?”

Az öreg egyetlen fia kiment, hogy betörje a vadlovakat. Az egyik ló ledobta: a fiú leesett, és eltörte mindkét lábát. A falusiak ismét összegyűltek az öregember körül. „Igazad volt – mondták. – A sok ló nem volt áldás. Hanem átok. Az egyetlen fiad eltörte mindkét lábát, és most nincs, aki öregségedben segíthetne neked. Szegényebb letél, mint valaha.”

Az öregember így válaszolt: „Ismét túl hamar ítélték. Csak annyit mondjatok, hogy a fiam eltörte a lábát. Ki tudja, hogy átok ez, vagy áldás?”

Nem sokkal ezután háború tört ki az országban. Minden fiatal férfit behívtak a hadseregbe. Sokan meghaltak. Az öregember szomszédai közül is sokan elveszítették a fiaikat. Sírva mentek az öreghez: „Igazad volt: a fiad balesete áldás volt. Igaz, eltört a lába, de még sok évet tölthetsz vele. A mi fiaink viszont elmentek. Áldott vagy, mi pedig átkozottak.”

Az öregember így válaszolt: „Hiába beszélek nektek. Túl hamar ítélték. Csak annyit mondjatok: a fiaitoknak el kellett menniük a háborúba, az enyémnek nem. Senki sem tudja, hogy átok ez, vagy áldás. Senki sem elég bölcs hozzá. Egyedül Isten tudja.”

Max Lucado (1955–) amerikai baptista lelkész, író: *Miért történt?*

Felhasznált irodalom

BÁCSKAI Károly 2022. Péter első levele és Luther. *Lelkipásztor*, 97. évf. 5. sz. 162–167. o.

Brockhaus Kommentar Zur Bibel. 3. köt. R. Brockhaus, Wuppertal, 1980.

GERÉB Zsolt 2015. *Péter első levelének magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár.

LACKNER Pál 2024. Újév utáni vasárnap (Ézs 61,1–11). *Lelkipásztor*, 99. évf. 12. sz. 707–710. o.

■ FRANKO MÁTYÁS

Vízkereszt ünnepe

► Mt 2,1–12

Meglátjuk az ő dicsőségét?

Vízkereszt ünnepéről

A görög-latin elnevezés Epiphania Domini, vagyis az Úr megjelenése, amely az egész világra kiható isteni dicsőség felragyogását jelzi. A magyar nyelvben elterjedt vízkereszt kifejezés a katolikus egyház gyakorlatában fellelhető víz vagy tömjén szentelésének szertartását foglalja magában. Keleten már a 3. századtól ünnepelték, és az ortodox egyházban a mai napig ezen a napon ünneplik az inkarnáció csodálatos, de egyben az emberi értelem számára megmagyarázhatatlan eseményét, a karácsonyt. A nyugati kereszténység később, csupán a 4. századtól veszi fel ünnepei sorába, de egyben ki is egészíti annak jelentéstár-

talmát. Egyrészt marad a karácsonyi ünnepkört lezáró jelleg, másrészt azonban az egyház miszsióját hozza be az ünnep gondolatiségébe. Az ősegyház evangéliuma (Mt 2,1–12), amely kivétel nélkül minden textusrendben azonos hivatkozásként szerepel, a napkeleti bölcsek érkezésében a betlehemi eseménysorozatot, valamint annak egész világra kiterjedő hatását meggyőző módon tárja az olvasó elé.

Amit a textusról tudni kell

Máté arról ír, hogy Heródes király idején született Jézus. Az ő uralkodása alatt megszületni nem

lehetett biztonságos, azonban Isten gondolatai és útja az emberiséghez nélkülöz minden emberi logikát (Ézs 55,8). Születésének történetében láthatjuk, hogy az Atya vonz hozzá sokakat (Jn 6,44). A bölcsek megjelölés (μάγοι) papi feladatokat ellátó személyt takar, később az Újszövetségben így nevezték a varázslókat (ApCsel 8,9; 13,6.8). Különös jelentősége van annak, hogy Jézushoz éppen ők érkeznek, és nem a zsidóság választott prominens képviselői (Mt 11,25). Királynak először Arles-i Szent Caesarius (469–543) nevezi őket egyik beszédében, a népies egyházművészet pedig különféle bőrszínekkel ábrázolja.

Napkeleten (ἐν τῇ ἀνατολῇ) látták feltűnni a csillagot. A kifejezés többes számban jelentene keletet, egyes számban inkább a csillag felkelését/megjelenését. Mi ez a különös „jel”, amely ilyen hatást ér el tudós embereknél? Johannes Kepler úgy gondolta, hogy a Jupiter és Szaturnusz konjunkciója lehetett ez az égi jelenség. Mások szerint „Jákóbból jövő csillag” (4Móz 24,17). A probléma ezzel egyrészt, hogy Máté, aki gyakran idézi az Ószövetséget, sehol nem hivatkozik rá. Másrészt az evangéliumban szereplő csillag nem analóg Jézussal. Lehetett akármilyen, igazi célja Jézushoz vezetni őket. Heródes kérdésére prófétai idézettel válaszolnak a főpapok, de az idézet nem követi pontosan sem az eredeti héber szöveget, sem a Septuagintát. A mikeási idézetbe (Mik 5,1.3) beolvad Sámuel második könyvéből az 5,2 vers. Bár a főpapok helyesen értelmezik az ószövetségi próféciát, mégsem követik azt. Nem lépnek rá a jézusi útra. Később majd ezt veti a szemükre Jézus (Mt 23,3).

Heródes kérésére a bölcsek beszámolnak arról, mikor mutatott meg nekik (φαινομένου – part. impf.) a különös jelenség. A nyelvi szerkezet passivum theologicum, vagyis a megmutatkozást valaki (Isten) okozza, az ő cselekvése, de ezt a nyelvtani forma elrejt. A bölcsek megtalálva a kisgyermeket (παιδίον), imádattal (προσκυνῆσαι – ind. aor.) köszöntik őt. Az európai uralkodók közül Nagy Sándor keleti hadjáratai idején vezette be

udvarában a tiszteletnek ezt a formáját. A mátéi szerkesztésben azonban már benne van az egyház hitvallása, Jézusban teljesednek be a messiási próféciák, őt adta Isten Izrael szabadítójául!

Ajándékokat visznek, aminek ószövetségi alapjait megtaláljuk Zsolt 72,10–11.15-ben, valamint Ézs 60,6-ban. A felsorolásban fellelhető Jézusnak az egyházban később dogmatikai alappá vált hármastiszte. A korai egyházatyák közül Irenaeus és Órigenész is az ajándékok lelki értelmét sugalmazzák: a szeretet aranyát, az ima tömjénét és a hit mirháját.

A bölcsek, miután álomban intést kaptak, más úton tértek vissza hazájukba. Az 1Kir 13,9-ben hasonló történettel találkozunk. Máté közlésének célja kettős: egyrészt, hogy a küldetés célja elérte végleges voltát, másrészt figyelmeztetés: kerülni Heródest!

A perikópa megértése

Máté evangélista arra irányítja olvasóinak értelmét, hogy a „távoli vidékről” érkező látogatók istenségnek kijáró hódolattal borulnak a királyi kisgyermek elé. A kontraszt éppen itt lesz érthető, hiszen a pogány mágusok imádattal tisztelik Jézust, míg a választott nép, akik közé jön, nem fogadják be (Jn 1,11). Miután ők elvetik Izrael született királyát, ezért Isten új Izraelt választ magának, akik Lélekben és igazságban imádják őt (Jn 4,23).

A gyermek Jézus körül olyanok fejezik ki imádatukat, akiket Isten mozdít ki, indít el, formál át megszokott élethelyzetükből. Itt nem elég csupán a szemlélődés, ha nem társul mellé az isteni szó. Példáuk az utókor olvasói felé rámutat, hogy hol kell keresni mindenkor Jézust. Mert aki elindul Isten vezetésében, annak szükséges Isten elkészített terve alapján az igében vezetettetni. Jézus gyermekségi történetében valójában minden fontos téma megfogalmazódik az olvasó számára, ami az evangélium lényeges központi üzeneteit hivatott hangsúlyozni.

Igehirdetési vázlat

„Indulj el egy úton, én is egy másikon” – szól a szép moldvai csángó népdal, amely gyermekkorom kedvenc országháró műsorának, a *Másfélmillió lépés Magyarországon*nak volt címadó dala. Azonban hadd tegyem fel kritikusan a kérdést: mindegy, melyik úton indulunk el, mert mindegyik Rómába (elnézést, Betlehembe) vezet? Ez valóban így igaz? Annyit megtanultam, hogy az Isten által kijelölt és segítségével megtalált útról nem jó eltérni. „Van utad számtalan sok, Uram, és eszközöd”, énekeljük, de mindegyik végcélja Isten igazi megismerése Krisztusban? A messziről érkező bölcsek számára az Örökkévaló által kijelölt út, legalábbis úgy látszik, üdvösségre vezető!

Megtalálják a Messiást, Izrael reménységét. Igaz, *Deus ex machina*, az értelmük/értelmünk számára meglepő módon cselekszik, vagyis értük/értünk és nem ellenük/ellenünk. Mitől/kitől támad bátorság az elinduláshoz? Elég egy égi jelenség ahhoz, hogy az állóvizet felkavarja? Úgy tűnik, a válasz: igen, elég! Az évtizedek várakozásának mozdulatlansága egyszer csak aktívvá, cselekvővé, befogadásra késszé teszi őket. El merjük hinni, hogy akár minket is? Ravasz László írja: „Isten mindaddig csak egy név számunkra, amíg Jézusban meg nem tapasztaljuk jóságát, kegyelmét, erejét és dicsőségét.”

Az evangéliumi elbeszélés alapján úgy látszik, három út tárul elénk, de nem mindegyik hordozza a boldog célba érés örömét. *A bölcseket éppen az asztrológiai ismereteik indítják el az úton Jézushoz*. Kimozdulnak, elindulnak, de mindez csupán arra elég, hogy Jeruzsálembe jussanak el. Ott az Isten írott szavára van már szükségük, hogy célba érjenek. Vajon el tudunk-e jutni lelki útjainkon oda, hogy a sok tennivalónk, gyülekezetekért végzett szolgálatunk mellett, megérkezve Jézushoz, felemeljük őt életünkben, és imádjuk tiszta hódolattal?

Heródest túlzott hatalmi vágya tartja távol Jézustól. Attól, hogy a hallott ószövetségi prófécia üzenete által bizonyosságra jusson, hogy Jézus Izrael népének egyetlen reménysége! Számára Jézus Úrként való elismerése a saját és mások élete felett való uralkodás elvesztését vagy átengedését jelentené. Mi vajon mit féltünk Jézustól? Mit kellene elengednünk, hogy Lelkének gazdagságával megtöltsé életünket? Van esetleg valami életünkben/szolgálatunkban, amiben halasztást nem tűrve változnunk kellene?

A főpapokat, írástudókat pedig hívös rezignáltságuk akadályozza abban, hogy Jézusban felismerjék az Atya felkentjét. Sokan úgy fogják ezt az idei ünnepet is eltölteni, hogy nem érinti őket Jézus születésének története. Mennek tovább, életük útján Isten tudja, mit gondolva, hordozva. Sajnos nem tapasztalták még meg, milyen elismerni/imádni őt, vagy milyen örömteli találkozni vele! Vajon mi hogyan tudunk Isten eszközeivé válni ezen a területen? Ahogy az a boldog, önfeledt felismerés érződik a tanítványok szavain keresztül (Jn 1,45–46). Miközben írtam ezt az igehirdetési vázlatot, elgondolkodtam azon, hogy az első kamaszkori útkeresésemben a rátalálás öröme mennyire teszi ma is élővé szolgálatomat. Hiszen Jézus ma is élő Úr! Az ő jelenléte hassa át életünket, vezesse utunkat, tanácsolja szolgálatunkat dicsősége fényével.

További javaslatok az istentisztelethez

Ének
EÉ 185

Vízkereshti imádság

Világosságnak Atyja, nemzetek Ura! A Jordán vize felett felkentet Krisztust a Szentlélekkel, és Fiadnak mondtad őt, akit sokan megvetettek és kárhoztattak. Jelentsd meg dicsőségedet a mi esendő

életünkön is, akiket a keresztség vize felett saját gyermekeiddé fogadtál! Erőnek és hatalomnak Istene! Jézus Krisztus a betegek meggyógyításával és az örök ige hirdetésével ébresztett hitet az emberekben. Segíts kivetni magunkból a kételkedést, a gúnyt, a kicsinyhitűséget, és teremtsd meg bennünk az új embert Krisztus dicsőséges képmására! Ámen. (Vízkereszti imádság, *Református énekeskönyv*)

Illusztrációk

VERS

Sík Sándor: *A napkeleti bölcsek*

Ama csillag után.

A holdsugaras hideg éjszakán,
Mint egy fehérleő, csendes álom,
Úgy vonult el a komoly karaván.
És elől ment a három.

A sziklás föld mogorván és kopáron
Feküdt el lábaik alatt.
Méltóságos sora a száz tevének
A harmaton halkan haladt.
És mintha fehér árnyak lengenének,
Úgy vonult végig a fehér sereg
A völgyön, ahol nem nőttek virágok,
S a városon, ahol az emberek
Nem virrasztottak és nem énekeltek.
S ahol nem látta őket senkisé.

És így suhant el csendesen
Életre éledt vágya Napkeletnek
Az ezredéves éjszakán.

Ama csillag után.

Lukátsi Vilma: *Csillag az égen*

Csillag az égen,
csillog az éjben
ünnepet hirdet a fénye,
hóködök mélyén,
erdők szegélyén
mennek az utak elébe

Régtelen régen
teljességében
készen volt terve az Úrnak,
ígéretében
idők méhében
jelölte helyét az útnak

Próféciaiban,
oszló homályban
nőttön-nőtt, terjedt a fénye,
akik meglátták,
már Őt imádták,
s messziről jöttek Elébe.

Az égi ívben
mélyen a szívben
ünnepet hirdet a fénye,
ma évről-évre
Nevét dicsérve
siessünk, fussunk Elébe

GONDOLAT

„Van, aki nagynak születik, van, aki naggyá teszi magát, és van, akinek tálcán kínálják a nagyságot.”

William Shakespeare (1564–1616) angol
drámaíró, költő: *Vízkereszt, vagy amit akartok*

„És mégis ma is, így is örökké mennyit ad az élet. Csendesen adja két kézzel a reggelt és a délutánt, az alkonyt és a csillagokat, a fák füledt illatát, a folyó zöld hullámain, egy emberi szempár visszfényét, a magányt és a lármát. Mennyit ad, milyen gazdag vagyok, milyen megajándékozott, micso-

da bőség minden napszakban, minden pillanatban! Ajándék ez, csodálatos ajándék. A földig hajolok, úgy köszönöm meg.”

Márai Sándor (1900–1989) magyar író, költő, újságíró

Felhasznált irodalom

ABLONCZY Dániel 1998. *Máté evangéliuma*. Open Art Kiadó, Budapest.

JAKUBINYI György 1991. *Máté evangéliuma*. Szent István Társulat, Budapest.

JÁNOSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. 2., jav. kiad. Fraternitás, Veszprém.

KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Keresztyén Igazság, Sopron.

MAGASSY Sándor 1997. *Óegyházi perikópák*. 2. köt. Magánkiadás, Budapest.

RAVASZ László 2009. *Gondolatok*. Kálvin Kiadó, Budapest.

VARGA Zsigmond 1995. *Máté evangéliumának magyarázata*. In: Tóth Kálmán – Tarr Kálmán – Szathmáry Sándor – Czeglédy István (szerk.) 1995. *A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár*. Kálvin Kiadó, Budapest.

VARGA Zsigmond 1996. *Görög–magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ MELICH MIHÁLY

Vízkereszt ünnepe után 1. vasárnap

► Lk 2,41–52

Láthatatlan dicsőség

A vasárnap jellege

Január 6-ával a (szűkebb) karácsonyi ünnepkör lezárul. Figyelmünk már nem az emberré lett Isten Fiára, hanem a dicsőséges, győzedelmes Krisztusra irányul. Az epifániát követő vasárnapok Krisztus isteni méltóságának kinyilatkoztatását hirdetik. A mindenható Isten feltárta magát Krisztusban, tanításában, természeti csodáiban, gyógyításaiban. A vízkereszt utáni vasárnapok egyre jobban láttatják Jézus istenségét. Az eszkatológiai irányú fokozódás abból adódik, hogy ez az epifánia utáni időszak volt korábban az egyházi év vége, az utolsó vasárnap már a megdicsőült Krisztust hirdeti. A vízkereszt utáni első vasárnap még karácsony fényében ragyog, témája Krisztus dicsőségének megjelenése a világban. Erről tanúskodik az óegyházi evangélium is, ami ezen a vasárnapon az idei év igehirdetési alapigéje.

Amit a textusról tudni kell

Lukács evangéliumában a gyermekségtörténet lezárásaként olvashatjuk Jézus templomi zárándoklatának történetét, utolsó gyermeki évében, majdnem húsz évvel későbbi nyilvános működése előtt. Ekkorra Jézus, mint a többi zsidó kisfiú, már sokat tanult a szent szövegekről és Isten dolgairól. Az istentiszteleten már ő is részt vehetett, de nem volt még kötelező számára a törvényben előírt zárándoklat, ahová szülei elviszik.

A történetben a szülők, felnőttek aktívak: felmentek, indultak, nem vették észre, azt hitték, elmentek, keresni kezdték, nem találták, visszatértek, keresték, megtalálták, meglátták, megdöböntek, nem értették. Jézusról azt tudjuk meg, hogy *hüpemeinen* (ott maradt), majd participiumok következnek: *kathexomenon* (ülve), *akouonta* (hallgatva), *eperótonta* (kérdezve), *hüpotassomenos* (engedelmeskedett [engedelmeskedve]).

Jézus a templomban és Isten dolgaiban marad. A templomban tanít először, dicsősége az Ószövetség szent helyét ragyogja be, Isten jelenlétének, kinyilatkoztatásának helyszínét. Környezete értelmén és feleletein *existanto* (megdőbbsen). Ugyanazt az ígét találjuk itt, mint amit a tenger lecsendesítésekor éreztek a tanítványok, vagy amit Jairus leányának szülei éltek át a halott gyermek feltámasztása után.

Édesanyja *tekonnnak*, gyermeknek szólítja, még nincs joga, önállósága saját döntést hozni az ottlétéről. Ráadásul *ho patér sou*, a te atyád (és én) keresztünk téged – folytatja Mária –, utalva rá, hogy atyai hatalom alatt álló gyermek. Jézus felelete pedig a történet másik csúcspontja, hiszen itt szólal meg először Lukács evangéliumában. Válasza rimel anyja kérdésére, és tanító kérdéssel felel. *Az en tois tou patros mou*, vagyis Atyám házában/dolgaiban kifejezéssel kinyilvánítja, hogy számára a mennyei Atya fennhatósága fontosabb. A *dei* (kell) ige egyértelműsíti, hogy ez Isten akarat. Jézus *sünesisén* (értelmén) elcsodálkozott mindenki. Ezt a kifejezést találjuk a nagy parancsolatban (Istent szeretni teljes elméből). A szülőkkel kapcsolatban pedig igei alakban szerepel, hiszen Jézus szavait *ou süneneken* (nem értették). Isten dicsősége megmutatkozott, csodálkozást váltott ki, de nem értették meg.

További szempontok a perikópa megértéséhez

A szülők három napig keresik a gyermeket, ahogyan három napig szomorkodnak, félnek az asszonyok és tanítványok Jézus halála után. A *dei* igével találkozunk a szenvedésre utalásban is (Lk 9,22; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.44), hiszen szükséges volt mindezeknek megtörténniük. Az *existémi* ige az emmausi tanítványok történetében kerül elő, ahogy a sírnál járó asszonyok megdőbbsentették őket, hiszen a sír üres volt (Lk 24,22). A szülők nem értik, hogy miért „veszett el” Jézus, ahogyan a tanítványok sem a keresztre feszítést.

És a tizenkét éves Jézus kérdése – „*Miért kerestetek engem?*” – szintén rimel az üres sírnál feltett kérdésre: „*Miért kerestek a halottak között az élőket?*” (Lk 24,5)

Azonban sem a gyermektörténetben, sem a szenvedés és feltámadás történetében nem láthatták és mi sem látjuk a szemünkkel a dicsőség ragyogását. Itt Isten az ellentétébe rejtőzik (Luther), dicsősége szelíd, csendes, de így is katarikus, eksztatikus (vö. *existémi*). Amikor Mózes kérte Istent, hogy mutassa meg dicsőségét, csak a hátát mutatta az Úr (vö. 2Móz 33,18–23). A gyermeki Jézus alázatát előképnek is tekinthetjük, amely a kereszten, a dicsőség a gyalázatban válik teljessé.

Igehirdetési vázlat

Csodagyerek?

Mindig is foglalkoztatta a hívőket, hogy Jézus gyermekként milyen csodákat tett, meggyógyított-e valakit, vagy egyáltalán tisztában volt-e vele, hogy mire képes. Ez az egyetlen bibliai történet, ahol Jézus még gyermek, de már elég nagy ahhoz, hogy láttassa hatalmát. Azonban nem kapunk választ kíváncsi kérdéseinkre. Képzeletünk nem engedi meg, hogy átlagos embernek lássuk őt kicsiként, azonban abban biztosak lehetünk, hogy öntudata nem kereste a reflektorfényt.

Jézust a szülei felviszik Jeruzsálembe az ünnepi zarándoklatra, majd jönnek, mennek, észreveszik, keresik, visszatérnek, megtalálják, meglátják. Ha nem bibliai történetről lenne szó, úgy tünne, hogy Mária és József a főszereplő. Jézus valójában nem tesz semmit. De nem elveszett, hanem tudatosan ott maradt a szent helyen, megtalálta igazi helyét: az Atya közelségét. Mindez csendben történik. A páskaünnepnek vége, a zarándokok tömege már elment, elcsendesült a templom is. Az írástudók, rab-bik azonban ott ültek, és kérdezve tanították a vallási történeteket, szabályokat, magyarázták

az Írásokat. Nem olvasunk csödületről, szenciáról, de a hallgatókat megérintette Jézus beszéde, hiszen Isten ereje sugárzott a szavaiból. Későbbi fellépéséből tudjuk, hogy *„úgy tanította őket, mint akinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudók”* (Mt 7,29). Nem rafinált értelmezést talált ki, nem bölcs magyarázatot adott, nem új megközelítést láttatott, hanem Isten ereje, szeretete, irgalma, dicsősége áradt a szavaiból. Azonban kívülről az ott lévők csak egy egyszerű fiút láttak.

Isten dicsősége

Szülei a keresésben és aggodalomban elfáradva találnak rá, és látva az ámulatot nem csendben leülnek őt hallgatni, mint a mai filmekben, amikor a szülőknek végre feltűnik a gyermek tehetsége. Nem, semmi áhítat vagy felismerés. „Gyermek vagy, és atyádnak szót kell fogadnod!” – halljuk Mária féltő és kérdő szavai mögött a számonkérést is. Jézus azonban még a szüleit is szelíden tanítja: *„Nem tudtátok, hogy az én Atyám házában kell lennem.”* Ez nem elutasítás, hanem kinyilatkoztatás: itt derül fény arra, hogy ki is ő valójában. Elsősorban Isten gyermeke, nem a földi szülőké. Isten Fia, aki Isten jelenlétében van, és akiben jelen van Isten. Ezért tanít erővel és hatalommal, ezért jelenti ki Isten dicsőségét tanításával. De hol van itt a dicsőség?

Megszoktuk, hogy mások elismerése által tudunk sikereket elérni, dicsőségben sütkérezni. A földi dicsőséghez hozzátartozik a tapsvihar, a rivaldafény. Istené azonban nem függ másától. Jósága, kegyelme, irgalma, szeretete akkor is betölti a mennyet és a földet, ha tudomást sem veszünk róla. Isten dicsősége önmagából fakad. De nem önmagát ünnepli, hanem felemel. Dicsőségét Jézus Krisztusban nyilatkoztatta ki, mert *„úgy szerette a világot, hogy egyszülött Fiát adta”* érte (Jn 3,16). Jézus Krisztusban jelen volt Isten dicsősége a jászolban, a gyermeki években vagy a Jordán vizében, még szolgálatának megkezdé-

se előtt, már akkor, amikor kiszolgáltatót gyermekként élt vagy a bűnösök sorába állt. De értetetlen, felfoghatatlan ez az isteni jelenlét. Még Mária sem érti, akihez korábban angyal jött el, aki tudta, hogy gyermeke Isten Fia!

Dicsőségről dicsőségre

Mi már ismerjük Jézus Krisztus életét, tanítását, csodáit, halálát, feltámadását. Tudjuk, hogy egyenlő volt Istennel, de megüresítette magát. Nem királyi palotába született, hanem jászolba, nem lett világi uralkodó, hanem kereszthalált halt. A megdicsőülés hegyén néhány tanítványának mutatott isteni ragyogásából, életútja mégis szegény és küzdelmes volt. A Krisztus-követés útja ezért nem könnyű. Már gyerekként milyen küzdelmes nem „menőnek lenni”, hanem engedelmesnek. Felnőve sem emberek tetszését keresni, és nem a magunk, hanem Isten dicsőségét szolgálni. Mindennapos próbatétel ez. De ahogyan a tizenkét éves Jézusnak Isten jelenléte volt a legfontosabb, mi is keressük az ő országát! Aki Isten láthatatlan dicsőségében, az ő jelenlétében él, azt bámulatba ejti, megérinti Isten szabadító szeretete, és egyre inkább hasonlít ahhoz, aki felragyogtatta nekünk Isten dicsőségét: Jézus Krisztushoz. A Szentlélek munkája által mi is formálódhatunk. Hagyjuk, hogy átjárjon minket Isten szava szelíden és csendesen, szívünk formálódjon Isten szeretete, kegyelme és irgalma mintájára, és ahogyan látják jó cselekedeteinket, dicsőítsék mennyei Atyánkat, akié a dicsőség most és mindörökké! Ámen.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Róm 12,1–5; Ézs 42,1–9

Énekek

EÉ 371 („Felséges Jézus...”); 361 („Szép, fényes Hajnalcsillagom...”)

Illusztráció

FESTMÉNY



James Tissot: *Jézus a tanítómesterek között* (Brooklyn Museum, 1894–96). (<https://www.academyforchristianart.com/en/jesus-among-doctors/>).



Gebrand van den Eeckhout: *Jézus 12 éves korában a templomban*. 17. század. Olaj, vászon, 129 × 97 cm. Kunsthalle, Hamburg.

VERS

Lambert Noben: *A megszületett Jézus mondja*

Mezítelenül születtem, hogy le tudj mondani
önmagadról.
Szegényen születtem, hogy megtalálhasd Ben-
nem a gazdagságot.
Kicsinek születtem, hogy te se akarj uralkodni
másokon.
Istállóban születtem, hogy megtanulj tisztelni
minden helyet.
Barlangban születtem, hogy minden jóakarató
ember közeledhessen Hozzám.
Ijesztően gyengének születtem, hogy te soha se
félj Tőlem.
Fegyver nélkül születtem, hogy bízhass jósa-
gomban.
Szeretből születtem, hogy soha ne kételkedj
szeretetemben.
Éjnek idején születtem, hogy elhidd: minden föl-
di valóságot képes vagyok megvilágosítani.
Emberként születtem, hogy sohase szégyelld
magad azért, ami vagy.
Mária fiaként születtem, hogy neked is legyen
édesanyád.
József fogadott fiaként születtem, hogy meg-
értsd: az igazi apa az, aki védelmet és szere-
tetet ad.
Egyszerűségben születtem, hogy te se legyél bo-
nyolult.
Megalázottan születtem, hogy képes légy fölül-
múlni magadban a kevélységet.
Elrejtve születtem, hogy képes légy elkerülni
minden önmutogatást.

Gyermekként születtem, hogy megtanulj te is nyílnak, bizalommal telniek lenni, mint a gyermek. Teérted születtem, hogy mindnyájan együtt térhessünk vissza az Atya házába.

Felhasznált irodalom

FABINY Tibor 2005. *Hitünk titkai. Teológia – Luther nyomán – mindenkinek.* EBBE, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása.* Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Községe, Veszprém.

KOCSIS Imre 1995. *Lukács evangéliuma.* Szent István Társulat, Budapest.

SPINETOLI, Ortensio da 2001. *Lukács. A szegények evangéliuma.* Agapé Kiadó, Szeged.

■ LÁSZLÓNÉ AGOD ANETT

Vízkereszt ünnepe után 2. vasárnap

► Jn 2,1–11

„A legjobb bor a végén” – Jézus jelenléte az emberi élet fordulópontjain

A vasárnap jellege

A vízkereszt utáni második vasárnap a Jézus megjelenését, dicsőségének feltárulását követő időszak része. A perikóparendben ez a vasárnap továbbviszi az epifánia teológiai üzenetét: Jézus nem csupán a napkeleti bölcsek előtt mutatja meg isteni valóságát, hanem a mindennapi élet keretei között is, egy lakodalomban. A kánai menyegző a „megnyilatkozás” harmadik nagy eseménye a vízkereszt körben (a bölcsek látogatása és Jézus megkeresztelkedése után). A történet a teremtő Ige hétköznapi emberi helyzetekbe való lehajlását mutatja: Jézus jelenléte az emberi élet örömében és hiányában egyaránt megváltó valóság. Az egyházi év rendjében e vasárnap a „hit csodáinak” időszakát nyitja meg, amikor az igehirdetés a Krisztusban megnyilatkozó dicsőség felismerésére hív.

Amit a textusról tudni kell

A János-evangélium 2,1–11 szakasza a „jelek könyvének” nyitánya, Jézus első csodatétele, amelyben a dicsőség (doxa) feltárul a tanítványok előtt.

A történet helyszíne – Kána, egy galileai falu – hétköznapi eseményt idéz: menyegzőt, amely az emberi öröm és közösség szimbóluma. A bor elfogyása a hiány, az emberi korlátok képe, amelyben Jézus megjelenése új minőséget hoz. A csoda nem pusztán természeti beavatkozás, hanem „jel” (szémeion), amely az isteni teremtőerő jelenlétét mutatja a hétköznapiakban. János nem a látványt hangsúlyozza, hanem a jelentést: „...így mutatta meg dicsőségét” (Jn 2,11; rev. Károli-ford.).

A hat köveder a mózesi tisztulási rend eszköze, amelyet Jézus a kegyelmi korszak szolgálatába állít. A víz borrá változása a törvény korszakát felváltó kegyelem szimbóluma (JEREMIAS 1962, 94. o.). A bor – az Ószövetségben az öröm és az isteni áldás jele (Zsolt 104,15) – most az új szövetség eszkatologikus örömévé válik. A hatos szám a tökéletlen emberi világra utal, amely Krisztusban a hetedik, isteni teljességre jut (SCHNACKENBURG 1971, 329. o.). A történet tehát új teremtésmotívumot hordoz: a teremtő Ige most nem a semmiből, hanem az emberi valóságból formál újat.

Az anya – akit János következetesen nem nevez néven – az egyház hitének előképe. Szavai: „Tegyetek meg mindent, amit mond” (Jn 2,5) a ta-

nítványi engedelmesség lényegéként hangzanak el (FABINY 2001, 217. o.). A csoda nem az ember kérésére, hanem Jézus szabad döntéséből fakad („*Még nem jött el az én óráim*” – Jn 2,4), így előretal a keresztt órájára, ahol a dicsőség véglegesen feltárul. Bonhoeffer megfogalmazásában: „Az új bor Jézusban az újjáteremtett élet jele, amely az emberi határokon túl kezdődik.” (BONHOEFFER 1963, 211. o.)

A menyegző képe eszkatologikus távlatot nyit: az üdvtörténet végső ünnepére, a Bárány menyegzőjére utal (Jel 19,7–9). Jézus jelenléte tehát nemcsak a hiányt tölti be, hanem a végső teljesség ígértét hordozza – „a legjobb bor a végén” a megváltás rendjének teológiai metaforája (MOLTMANN 1972, 164. o.).

A perikópa megértése

A kánai menyegző nem csupán Jézus első csodatétele, hanem az üdvtörténet teológiai sűrítménye. A víz borrá változása a törvény korszakát lezáró és a kegyelem korát megnyitó esemény. A régi szövetség tisztulási edényei (hat köveder) az új szövetség eszközeivé lesznek: a víz – az emberi erőfeszítés jelképe – borrá, azaz isteni ajándékká változik (vö. JEREMIAS 1962, 97. o.). Jézus nem pusztán pótolja a hiányt, hanem átalakítja annak természetét: a csoda az új teremtmény előképe, ahol a világ régi formái beteljesednek az isteni dicsőségben (SCHNACKENBURG 1971, 331. o.).

A perikópa középpontjában a „dicsőség” (doxa) fogalma áll. Jánosnál ez nem külső ragyogás, hanem az isteni valóság megjelenése a világban. A dicsőség a kereszthez kötődik: Jézus itt először „mutatja meg” azt, ami majd az ő órájában, a halál és a feltámadás eseményében teljessé be (MOLTMANN 1972, 166. o.). A „legjobb bor a végén” a megváltás eszkatologikus ígértét hordozza: Isten mindig a teljesség felé visz, ahol a kezdet hiányait a vég beteljesíti (LUTHER 1522, WA 10/I: 424).

Teológiailag a menyegző Krisztus és az egyház közösségének szimbóluma. Az ünnep elővételezi a Bárány menyegzőjét (Jel 19,7–9), ahol az emberi élet üdvösségi dimenziót nyer. Bonhoeffer szavaival: „A hit öröme nem menekül a világból, hanem az isteni teljesség jeleként él benne.” (BONHOEFFER 1963, 213. o.) A történet így az inkarnáció folytatásaként értelmezhető: Isten jelenléte nem a szentben, hanem a mindennapi-ban válik nyilvánvalóvá, ahol a hétköznapi vízből az isteni bor fakad.

Igehirdetési vázlat

Bevezetés – A történet teológiai súlypontja

A kánai menyegző János evangéliumának első „jele”, de már ebben az egyetlen eseményben benne rejlik Jézus egész üdvtörténeti küldetése. A csoda nem látványos isteni erődemonstráció, hanem kinyilatkoztatás: „...*így mutatta meg dicsőségét*” (Jn 2,11; rev. Károli-ford.). A hétköznapi öröm és hiány találkozásában Jézus jelenléte új minőséget teremt – ez a csoda magva. Isten itt nem rendkívüli helyzetekben, hanem az emberi élet természetes tereiben nyilatkoztatja ki önmagát (vö. FABINY 2001, 219. o.).

Az emberi hiány és az isteni beteljesedés

A menyegző öröme az emberi élet kiteljesedésének képe. Amikor azonban „elfogy a bor”, megmutatkozik az emberi öröm korlátozottsága. A bor – az öröm és a közösség jelképe – az emberi erőforrások véges voltát fejezi ki. Jézus jelenléte nem külső pótlást ad, hanem belső átváltozást hoz. A víz borrá változása azt jelenti, hogy az isteni valóság átjárja a hétköznapi. A szolgák csendes engedelmsége („*Tegyetek meg mindent, amit mond*”) a hit lényegét mutatja: az ember a hiányt Isten kezébe adja, s így válik részévé a csodának.

A víz és a bor közötti átváltozás az ószövetségi törvény és az evangélium viszonyát is megvilágít-

ja. A víz – a megtisztulás, a rituális rend – helyére lép a bor, az új szövetség öröme. A kegyelem nem megszűnteti, hanem beteljesíti a törvényt (vö. SCHNACKENBURG 1971, 334. o.). Ezzel Jézus nem a rend ellen cselekszik, hanem a teljesség irányába mozdítja azt, amely Isten üdvrendjében „a legjobb bor a végén” lesz.

A hit engedelmisségének dinamikája

A történet kulcsfigurája az anya, aki felismeri a hiányt, és Jézushoz fordul. Ő nem cselekszik, csak közvetít, de éppen e közvetítés révén válik a hit modelljévé. A mondat: „*Tegyetek meg mindent, amit mond*”, az egyház hivatásának is összegzése: a hit nem passzív szemlélés, hanem az isteni szó iránti cselekvő bizalom (FABINY 2001, 223. o.).

A szolgák, akik megtöltik az edényeket, nem értik a folyamatot, mégis engedelmeskednek. Az engedelmisség mindig megelőzi a megértést – a hit teológiájának alapelve ez (vö. BONHOEFFER 1963, 214. o.). Az ember az isteni kijelentésben nem látja előre az eredményt, de bíz a Parancsolóban. Így lesz a hit „cselekvő bizalom”, amelyben a csoda megszületik.

A dicsőség teológiája

A történet végső mondata: „...*így mutatta meg dicsőségét, és tanítványai hittek benne.*” A dicsőség (doxa) Jánosnál nem külső fény, hanem a keresztség árnyékában megmutatkozó isteni valóság. A kánai csoda ennek előképe: a rejtett dicsőség, amely még nem a keresztre, de már a megváltás titkára mutat. A bor, amelyet a násznagy „legjobbnek” nevez, a keresztség teológiájának paradoxonát hordozza – Isten a végén adja a legjobbat, de az út a hiányon és az engedelmisségen keresztül vezet (vö. MOLTMANN 1972, 166. o.).

A dicsőség tehát nem külső csoda, hanem a belső átváltozásban nyilvánul meg. A tanítványok hite nem a csodából fakad, hanem a megértett jelből: a csoda jelentése vezet el a hit-

hez. Ez a jánosi hitfelfogás alapja: a jel nem bizonyíték, hanem út a hitre (SCHNACKENBURG 1971, 336. o.).

Az eszkatologikus távlat – az új bor és a jövő teljessége

A menyegző képe az üdvtörténet végső beteljesedésére mutat. Az Ó- és Újszövetség prófétai hagyománya szerint a messiási idő a „bőven folyó bor” képeivel él (Ám 9,13; Ézs 25,6). Jézus cselekedete tehát nem egyedi, hanem apokaliptikus jelkép: elővételezi a Bárány menyegzőjét (Jel 19,7–9). Az „új bor” az úrvacsorában is megjelenik, ahol Krisztus jelenléte valóságosan betölti a hívek közösségét. A bor itt már nem ital, hanem szentségi jel: az új szövetség vére, amely a bűn és halál fölötti győzelemre mutat.

Moltmann szerint a kánai csoda „az eljövendő világ reménységének előíze”, amelyben a feltámadás öröme már most megízlelhető (MOLTMANN 1972, 167. o.). A „legjobb bor” tehát eszkatologikus jelkép: Isten országa nem fokozatos fejlődés, hanem radikális újjáteremtés, amely Krisztusban már elkezdődött, de teljességét csak a vég idejében éri el.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Kötelező: Róm 12,6–16

Fakultatív: 2Móz 33,17–23

Énekek

EÉ 389; 369

Imádság

Urunk, Jézus Krisztus, aki a kánai menyegzőn hiányt bőséggé, vizet borrá változtattál, változtasd át életünk ürességét is örömmé és hitre! Taníts bennünket engedelmes szívvel megtenni mindent, amit mondasz, hogy dicsőséged ragyogjon mindennapi életünkben. Ámen.

Illusztráció

A menyegző képe a közösség, az öröm és az isteni rendeltetés jelképe. A bor itt nem csupán ital, hanem a beteljesült élet szimbóluma. Bonhoeffer szerint az igazi öröm ott kezdődik, ahol az ember Isten ajándékát többé nem használni, hanem szolgálni akarja.

Egy modern párhuzam: az ember életében is eljön a pillanat, amikor „elfogy a bor” – amikor az erő, a motiváció, a szeretet megfogyatkozik. Jézus ekkor nem kívülről ad pótlást, hanem új minőséget teremt. A csoda nem a mennyiségben, hanem a minőségben áll.

A mai gyülekezetet ez a történet arra hívja, hogy a hívó élet ne csupán morális teljesítmény, hanem isteni ajándék legyen. Ahogyan Luther fogalmaz: „Isten a legjobb borát mindig a végére

tartogatja – hogy a hit útja soha ne legyen keserű, hanem mindig megváltóan édes.” (WA 47: 85. o.)

Felhasznált és ajánlott irodalom

- BARTH, Karl 1953. *Kirchliche Dogmatik*. II/2. köt. Evangelischer Verlag, Zürich.
- BONHOEFFER, Dietrich 1955. *Nachfolge*. Chr. Kaiser, München.
- BONHOEFFER, Dietrich 1963. *Ethik*. Chr. Kaiser, München.
- BONHOEFFER, Dietrich 2007. *Követés*. Ford. Böröcz Enikő. Luther Kiadó, Budapest.
- JEREMIAS, Joachim 1962. *Neutestamentliche Theologie*. Mohn, Gütersloh.
- JEREMIAS, Joachim 1966. *Die Gleichnisse Jesu*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- MOLTMANN, Jürgen 1972. *Theologie der Hoffnung*. Chr. Kaiser Verlag, München.
- SCHNACKENBURG, Rudolf 1971. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Herder, Freiburg.

■ FISCHL VILMOS

TARTALOM

Mécses a te igéd

KOVÁCS LÁSZLÓ: *A stratégia első lépése (Mal 3,20a)*

661

Tanulmányok

A Tanulmányok rovatot
szerkesztette:
László Virgil

LÁSZLÓ VIRGIL: *Az inkarnáció jánosi koncepciója és a páli Krisztusban lét
teológiai összefüggései*

663

BÁCSKAI KÁROLY: *A názáreti Jézus*

673

JASPER-MAKAY EMESE: *Krisztus mint engesztelő áldozat? Hogyan értsük
a hilstérion krisztológiai metaforát? Útjelzők Róm 3,25 exegéziséhez*

680

Figyelő

Könyvrecenzió

CSERHÁTI MÁRTA: *Születéstörténetek*

689

GERLAI PÁL: *Huszonnyolc lehetőség a megújulásra*

692

Az igehirdető műhelye

KÖSZEGHY MIKLÓS: *Karácsony utáni vasárnap (Gal 4,1–7)*

696

KADLECSIK ZOLTÁN: *Őév este (2Tim 4,1–8)*

699

BARANYAY CSABA: *Újév (Gal 3,23–29)*

702

FRANKO MÁTYÁS: *Újév utáni vasárnap (1Pt 4,12–19)*

706

MELICH MIHÁLY: *Vízkereszt ünnepe (Mt 2,1–12)*

709

LÁSZLÓNÉ AGOD ANETT: *Vízkereszt ünnepe után 1. vasárnap (Lk 2,41–52)*

713

FISCHL VILMOS: *Vízkereszt ünnepe után 2. vasárnap (Jn 2,1–11)*

717

