

KARNER KÁROLY

MIATYÁNK

BIBLIATANULMÁNY

1957

Első megjelenés a Lelkipásztor mellékleteként: **1987**

MEDiT

Budapest · 2013

ELŐSZÓ

Tanítványi hálával és örömmel teszek eleget a család kérésének, hogy néhány mondattal bemutassam az új nemzedéknek egykori professzoromat, aki ezt a tanulmányt írta. Karner Károly a volt Erzsébet Tudományegyetem soproni Evangélikus Hittudományi Karának, majd a fakultás munkáját folytató Evangélikus Teológiai Akadémiának tanára volt. Hatvan éves korában, 1958 őszén került nyugdíjba. A lelkészképzés szolgálatában közel 35 esztendő telt el. Az újszövetségi tudományok kiváló művelője életének 88. évében, 1984. októberében hunyt el. Vele az utolsó klasszikus értelemben vett tudós távozott körünkől. A bibliai szöveg értelmezéséhez felhasználta a történeti kritika minden eredményét, de ő maga szívvel-lélekkel a hagyományos teológia korszerű folytatója. Teológiai munkásságában a keresztyén hit és élet élesztése, az egyház építése vezette. Ez a törekvés kapcsolta be a lelkészek továbbképzésébe különböző alkalmakon, többfelé az országban. Mély felelősség ébredt benne az ún. Világiak iránt: a Keresztyén Igazság című folyóirat köré tömörített sokakat az evangélikus értelmiségből, s figyelmét messze kiterjesztette az egyház és a magyarság sorskérdéseire. Megjelent írásmagyarázó műveiből odaléphet ma is bármelyikünk mellé lelkési dolgozószobájában csendes segítő társul. Ahogyan egész életében az igazi tudósok szerénysége jellemezte.

A Miatyánkról szóló bibliatanulmánya a maga nemében egyedülálló mű magyar nyelven. Nyomdakész állapotban, gépelve maradt hátra iratai között. A szövegből kitűnik, hogy lelkészeknek szánta; sőt az ötödik kérdés tárgyalása során néhány szó elárulja, hogy eredetileg előadás-sorozatnak készült: „ebben az együttlétben” – írja. Felderítésre vár, hogy mikor és hol volt – vagy csak terveződött – ez az együttlét. Mivel Karner Károly mindig naprakészen tartotta számon a legfrissebb külföldi teológiai irodalmat, a jegyzetek hivatkozásából megállapíthatjuk, hogy a bibliatanulmány 1950 után keletkezett. De még 1959 előtt, mert nem veszi tekintetbe a „kísértés” és a „gonosz” szavak értelmezésénél a Kittel-féle teológiai szótár vonatkozó jelentős szócikkeit. Ezt megerősíti, hogy az eredeti példányon saját kézírással ezt a dátumot találjuk: 1957. január. A szerző kéziratát nyilván megjelentetésre készítette el ilyen gondosan, 1942-ben kiadott Evangélium, magyarság című gyűjteményes kötetében is több lelkészkonferencián tartott előadása szerepel.

A Miatyánk értelmezésére vonatkozóan sokatmondó tanulmányt veszünk kézbe ezzel a kis kötetel, de Karner Károly professzor egész kutatási és előadási módja is tükröződik benne. A tárgyilagos tudós pontosságával ágaztatja el a szóba jöhető véleményeket. Óva intem az olvasót, hogy egyes szárazabb részek fékezze kedvét, mert azután hirtelen, váratlanul felbukkanó tüneményként olyan izgalmas szakasz következik – akár mint rendkívüli újság a Miatyánk értelmezésében, akár mint lelkünk mélyére hatoló bizonyágtevés –, hogy szinte megrendülünk bele. Nem akarok példákat felsorolni; induljon ki-ki felfedező útra e terjedelmében kicsiny, súlyában nagy műben.

Kívánom, hogy az őt személyesen nem ismerő fiatalabb lelkész nemzedék a „holt betűkön” át is megérezzen valamit az újszövetség fáradhatatlan kutatójának Isten ígéje előtt alázatosan meghajló lényéből, s tanuljon tőle a Szentírás tudományos magyarázatában mély áhítatot, hívő tanúságtételt.

Veöreös Imre

A MIATYÁNK

Bibliatanulmány

I.

1.) Mindennapi imádságunk a Miatyánk. Szövege kora gyermekkorunktól szinte kitörölhetetlenül emlékezetünkbe vésődött, úgyhogy azt legegyszerűbb gyülekezeti tagjainknál is feltételezzük. Olyan egyszerű és keresetlen ez az imádság, hogy gyermekek és felnőttek, tanulatlan és tanult emberek értik és saját imádságukként használják. Szinte nem is szorul magyarázatra. Mégis olyan kimerülhetetlenül gazdag az értelme, hogy minden titkát fel sem tudjuk fogni. Ezért a legnagyobb teológusok fontos és drága feladatuknak ismerték, hogy értelmezzék és magyarázzák. A görög egyház legnagyobb teológusának, Origenesnek magyarázata nemcsak kortársainak, hanem az utána jövő nemzedékeknek mindmáig irányt mutatott a Miatyánk megértésére. A latin egyházban Tertullianus és Cyprianus után Augustinus határozta meg döntő módon az értelmezését. Az utóbbinak magyarázata nagy befolyást gyakorolt Luther Mártonra is, aki 1519-től fogva ismételten, több iratában magyarázta a Miatyánkot, hogy azt közel vigye a gyülekezet szívéhez. A Kis- és Nagykáté ezt a magyarázatot gyülekezeteink elidegeníthetetlen tulajdonává akarják tenni. A legújabb protestáns teológusok közül hadd említsem meg Schlatter „Das unser Vater und unsere gegenwärtige Lage” c. füzetét, Thielicke „Das Gebet, das die Welt umspannt” c. Miatyánk-értelmezését és Lohmeyer „Das Vater-unser” c. nagyszabású és átfogó magyarázatát. A Miatyánk valóban az az imádság, amely átfogja az egész világot: nemcsak úgy, hogy azt az egész keresztyén világ, felekezetekre, fajra, korra, társadalmi helyzetre való tekintet nélkül imádkozza, hanem úgy is, hogy kéréseiben benne van az egész világ: minden, amit csak igazán kérhetünk és kérnünk kell. Benne van „a mi helyzetünk is”: hiszen különben nem imádkozhatnánk és üressé lett szavak lélektelen recitálása volna. Valóban, hányszor hadarjuk el és hányszor ismétljük el figyelmetlenül, lélektelenül, anélkül, hogy tudnánk, mit is imádkozunk és mit kérünk benne. Joggal lehet azt mondani, hogy a Miatyánk a keresztyénség nagy szenvedői közé tartozik: ahelyett, hogy általa tanulnánk igazán imádkozni, általa tesszük üressé és lélektelenné az imádságot. Pedig Jézus azt akarja – és ez a Miatyánk múlhatatlan értelmének és jelentőségének egyik legfontosabb mozzanata –, hogy általa tisztuljon és újuljon meg mindig újra az üressé, lélektelenné és szentségtelenné lett imádságunk. Szentségtelenné, sőt káromlássá válik imádságunk, ha beszennyeződik, lelkét veszti és emberi önzésünk, bűnünk eszközévé lesz ahelyett, hogy Istent dicsőítene, az Ő kedvét keresné és az Ő szolgálatába állítana. Jézus a Miatyánk által éppen az igazi, Istennek kedves, a Lélek által ihletett imádságra akar megtanítani. Ezért a Miatyánk az imádság, a páratlan, egyszerűségében és mélységében utolérhetetlen, szentségében és alázatos fennköltségében felülmúlhatatlan imádság. Ez az imádság valóban átfogja az egész világot, és éppen azért lehet a mi igazi és legmélységesebb imádságunk, mert a mi világunk, a mi helyzetünk is benne van: felveszi életünket magába kis és nagy kérdéseinkkel, úgyhogy jobban megérthetjük benne és általa magunkat, nyomorúságunkat, örömünket és reménységünket, mint a legszárnyalóbb, magunk költötte imádsággal. Ez az imádság valóban az Isten színe elé állít minket, és benne mégis gyermeki bizalommal, félelem és rettegés nélkül szólhatunk mennyei Atyánkhoz, aki pedig az ősi kifejezéssel Rex tremendae majestatis.

2.) Tudjuk, hogy az evangélisták közül Máté és Lukács közlik a Miatyánkot: az első a Hegyi Beszédben (Mt 6,9-13), a harmadik evangélista pedig külön

történetként hozza azt az elbeszélést, hogyan kérték Jézust tanítványai, tanítsa őket imádkozni (Lk 11, 1-4). Lk is olyan összefüggésbe illeszti bele ezt az elbeszélést, amelyben Jézusnak az Imádsággal kapcsolatos igéit találjuk.

Fontosabbnak látszik, hogy a Miatyánknak Mt és Lk által közölt szövege nem egyforma. A különbség ugyan nem az, hogy amíg Mt-nál a Miatyánk a doxológiával záródik, addig ez Lk-nál hiányzik. Ez tudvalevőleg csak a magyar szövegünkben van így. A régi görög kéziratokban Lk-nál hiányzik a harmadik és a hetedik kérés, a doxológia pedig Mt szövegében is hiányzik. Csak késői kéziratok töltötték fel a Lk által adott szöveget arra a formára, ahogyan azt Mt-nál találjuk és ahogyan az egyházban begyökerezett. Hogy a Miatyánk kétféle formájának mi is az eredete és hol van a különbség gyökere, azt nagyon nehéz megállapítani. A harmadik kérésről sokan úgy gondolták, hogy az ismétli az első kettőt. Sok kritikus ezért úgy véli, hogy azt később csatolták bele az imádságba. Némelyek a hetedik kérést is későbbinek tekintik, mivel az a negatív formában kifejezett hatodik kérésnek pozitív formában való megismétlése. Így sokan a Miatyánk Lk által közölt formáját eredetibbnek gondolják, mint a Mt-nál található alakot. Azonban az a szemléletmód, amely a hosszabb formát a rövidebbhez képest másodrendűnek minősíti, nem látszik vitathatatlanul helytállóan. Egyik az, hogy amit a harmadik és a hetedik kérés tartalmilag magában foglal, mélyen benne gyökerezik Jézus evangéliumában. A másik mozzanat, amire figyelniünk kell, az, hogy Mt mélyebben gyökerezik benne a palesztinai keresztyénség hagyományában, mint Lk: ez a megfigyelés inkább Mt szövege mellett szól.

Annyi nyilvánvaló, hogy a Miatyánk szövege eredetileg nem a görög, hanem az arám volt. Sok kutató kísérletezett azzal, hogy megpróbálja visszaállítani ezt az eredeti, számunkra elveszett szöveget. Ezek a kísérletek természetesen soha sem jutnak túl a valószínűségnek egy bizonyos fokán, azonban ma mégis tanulságosak és (1)

1. Főként az amerikai Charles Torrey (The translations made from the Original Aramaic Gospels, 1912.), az angol C. F. Burney (The poetry of Gur Lord, 1925.) és a német Gustaf Dalman (Die Worte Jesu, 2. kiad. 1930.) nyomán K. G. Kuhn rekonstruálta az arám szöveget egyfelől Mt, másfelől Lk nyomán, v. ö. Achtzehngebet und Vaterunser und Reim, 1950. 30. k. lpk.

arra a meglepő eredményre vezettek – ezt először Enno Littmann német orientalista vette észre, és újabban K. G. Kuhn mutatta ki –, hogy a Miatyánk eredeti szövege rímelt formát mutat és pedig Lk-nál és Mt-nál egyaránt két-két strófában. Pontosabban Lk-nál 3+4=7 sor, Mt-nál pedig két, egyenként öt sorból álló strófát találunk, melyeknél az első strófa az -ák („tied”), a második pedig -ná („mien”) végszótaggal mutatja a rímet. Így az első strófa nagy nyomatókkal emeli ki az első kérésekben azt, „ami Istené”, míg a második strófában ehhez a könyörgőre vonatkozó kérések („a mi vétkeink...” stb.) csatlakoznak. A legújabb megállapítások szerint következetesen rímelő formát mutat a zsidó ún. 18 kéréses („semőne eszre”) is, amelyet az 1. század végén rögzítettek. Mivel ez utóbbi alapanyagában minden valószínűség szerint Jézus idejére nyúlik vissza – esetleg annál is régebb –, azért ez és a Miatyánk a világirodalomban is a legrégebbi következetesen rímelt szövegnek számíthatnak.

3.) Mindez már felveti a kérdést: milyen viszonyban van a Miatyánk egyéb Jézus-korabeli zsidó imádságokkal. Több mint 200 évvel ezelőtt mondotta az egyik kiváló exegeta, Wettstein Jakob: Tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est tam apte, ut omnia contineat quae a Deo peti possunt cum agnitione Majestatis divinae et sujectionis nostrae. (2)

2 Wettstein: Nt Graece, 1751. I. p. 323. Mt 6-9-hez.

Azóta a teológiai kutatás zsidó imádságokból több olyan szakaszt és mondatot tudott kimutatni, amelyek főként tartalmilag, de helyenként a kifejezések tekintetében is rokonságot mutatnak a Miatyánkkal.

Így pl. az említett 18 kéréses imában találjuk a következő mondatokat, ill. kéréseket: „Szent vagy és félelmetes a neved... Bocsáss meg nekünk, Atyánk... Tekints nyomorúságunkra... és szabadíts meg nevedért... légy te, Jahve, egyedül király felettünk kegyelemmel és irgalmassággal”; vagy az „istentiszteleti Kaddis”-nak nevezett imádságban ilyen mondatok vannak: „Dicsőíttessék meg és szenteltessék meg az Ő nagy neve a világban, melyet akarata szerint teremtett. Juttassa uralomra királyságát... életetek idején és napjaitokban... Mondjátok rá „ámen”. Fogadtassék el imádságotok és könyörgésetek Izrael egész házának könyörgésével Atyátok előtt, aki a mennyben van...”. (1)

1. Az idézetek Klostermann: Das Matthäusevangelium, 2. kiad. 1927. 55. lap szerint. – A rabbinikus anyagot összegyűjti Billerbeck: Kommentar, I. 1922. 410. k. lpk. v. ö. még Fiebig: Das Vaterunser, 1927. kül. 28. k. lpk.

Ezért hangzottak el olyan hangok, amelyek kérdéssé tették a Miatyánk „eredetiségét” és újszövetségi, evangéliumi sajátosságát (2).

2. Brandes György („Die Jesussage”, 1925. 103. lap és Orews Artur („Die Christusmythe”, 1924. 209. lap) egyenesen tagadták, hogy a Miatyánk Jézustól származnék.

Ezek szerint a Miatyánk „nem új imádság abban az értelemben, mintha kérései a zsidó kegyesség látóhatárán túl estek volna” (3).

3. v. ö. Haussleiter: RE 20, 434.

Más vélemény szerint a Miatyánk „vallásos gondolatai a messiási képzetkörön kívül esnek és keresztyénség előttiék”, de az mégis „az izraelita-zsidó könyörgő imádság tökéletes megtestesítése” (4).

4. v. ö. H. Windisch: Der Sinn der Bergpredigt. 2. kiad. 1937. 100. lap.

Még olyan konzervatív teológus is, mint Zahn Tivadar a Miatyánk „zsidó jellegéről” beszélt s úgy vélte, hogy az „imádkozhatta és imádkozhatja ma is minden zsidó, aki nem tud vagy nem akar semmit tudni Jézusról” (5).

5. Zahn: Das Evangelium nach Matthäus, 4. kiad. 1922. 270. lap.

Ezeket és hasonló véleményeket nem lehet általános jellegű érvekkel vagy megfontolásokkal cáfolni, vagy alátámasztani. Szükséges azért, hogy gondosan megfontoljuk a Miatyánk minden mondatát és szavát. Nem elég az sem, hogy a Miatyánk sajátos jellegét „az egyes kérések megválogatásában és az ima egészének gazdag tartalmú rövidségében” keressük (1).

1. Klostermann, id. h.

Ebben a megfigyelésben is van kétségkívül helyes mozzanat, különösen ha arra gondolunk, hogy a Hegyi Beszédben a Miatyánkot Jézusnak az az igéje előzi meg, amely a pogány imádságok bőbeszédű szófecsérlését utasítja el. A pogány és a zsidó imádságot Jézus korában egyaránt jellemezte a terjengős bőbeszédűség. Ez a veszedelem mindig megkísérti és megejtí az imádkozót – minket is. Jézus nem ok nélkül

tanítja tanítványait olyan imádságra, amely szóvirágok nélkül minden szavával súlyos és sokat mond. De a Miatyánknak nemcsak a tömörség és rövidség a döntő jellemvonása. Ha jól meg akarjuk érteni, akkor arra kell figyelni, hogy hogyan illeszkedik bele Jézus evangéliumába, hogyan viszonylik ahhoz és hogyan függenek össze kérései az evangéliummal. Már Tertullianus azt mondta a Miatyánkról, hogy az „breviarium totius evangelii”. Ha ez áll, akkor ez teszi a Miatyánkot evangéliumivá, újszövetségivé – akármennyire is emlékeztetnek egyes kérései a zsidó imádságokra. Ezért az egyes kérések igazi értelmének keresésénél különösen két mozzanatra kell figyelni: 1./ hogyan kapcsolódnak azok az Ószövetséghez, és 2./ hogyan illeszkednek bele Jézus evangéliumába.

4.) A Miatyánkot az evangéliumok közül csak Mt és Lk közli. De valószínűleg a Miatyánkra utal Mk 11,25 is, amikor Jézus szavát idézi az imádkozásról: „Amikor felálltok az imádkozáshoz, bocsássatok meg azoknak, akik ellen talán valami panaszotok van, hogy Atyátok is, aki a mennyben van, megbocsássa nektek vétkeiteket”. Ez a mondat alig érthető másként, mint úgy, hogy az egyúttal tartalmilag ismétli az ötödik kérést és utal rá. Pál apostol valószínűleg a Miatyánk arám kezdőszavát idézi, mikor arról szól, hogy a Szentlélek által könyörgünk Istenhez úgy, hogy „Abbá”-t kiáltunk (Gal 4,5, Rm 8,16). 2Tim 4,18 valószínűleg a Miatyánk utolsó kérésére utal és egyúttal tanúsítja, hogy már akkor doxológiával imádkozták. Nincsenek világos nyomai a Miatyánknak a negyedik evangéliumban. Mégis Jn 17,15 formulázása emlékeztet valamelyest a hetedik kérésre, Jn 12,28 pedig az első kérés tartalmi átírásának tekinthető.

Ezek a szórványos nyomok is tanúsítják, hogy milyen mélyen benne gyökerezik a Miatyánk használata az apostoli kor keresztyénységében. Did. 8,2 alapján pedig tudjuk, hogy zsidó napi imádkozáshoz hasonlóan a Miatyánk is állandó imádságként honosodott meg a gyülekezetekben, és hogy azt naponként háromszor imádkozták. A Did. említett helye tanúskodik arról is, hogy a Miatyánkot már akkor is doxológiával együtt imádkozták. A doxológia valószínűleg kezdettől fogva valamiképpen hozzátartozott ehhez az imához, ha nem is használták kezdettől fogva azt egészen pontosan az általunk alkalmazott hármas tagolású alakban.

Lássuk meg az elmondottak alapján, hogy a Miatyánk kezdettől fogva gyülekezeti közima. Ez nem jelenti, hogy nem lett volna egyes keresztyének egyéni imája is. Azonban az egyes keresztyének, mint a gyülekezeti közösség tagjai imádkozták. Az imádságnak ez a gyülekezeti közösségi jellege nyilatkozik meg a többes számú első személyben, mely benne megszólal. Azok, akik így imádkoznak, nem egyes itt-ott élő, egymásról nem tudó elszigetelt egyedek, nem is olyanok, akik magukat valami eszmei egységben tudják másokkal, vagy akik hamis szerénységből nem mernek saját nevükben megszólalni és egyes számú első személyben beszélni. Itt Jézus tanítványi köre imádkozik: a gyülekezet, amely ott áll egyes tagjai mögött, egységnek és közösségnek tudja magát, és közösségével hordozza minden egyes tagját. Az egyes keresztyén ember imádságának éppen az ad tartalmi háttérrel, hogy az egész gyülekezettel együtt könyörög. Az egyes keresztyén a Miatyánkban az egész gyülekezet könyörgését viszi Isten színe elé, éppen úgy, mint ahogy a gyülekezet is ott áll Isten színe előtt minden egyes tagjának egyéni könyörgésével. Az első, amire a Miatyánk meg akar tanítani: nem könyöröghetnek Istenhez csak a magam bajával és életkérdéseivel úgy, hogy megfélemlíthetnék a gyülekezetről, sőt az egész emberiségről. De a gyülekezet sem állhat oda Isten színe elé úgy, hogy megfélemlíthetnék egyes tagjainak gondjairól, nyomorúságáról, egyéni életének kis és nagy kérdéseiről.

Érdekes ezen a ponton a Miatyánk felépítését összehasonlítani a 18 kéréses imával. Ez utóbbi az imádság első felére teszi azokat a kéréseket, amelyekben az imádkozó a saját egyéni élete számára itt a földön szükséges javakat – tehát Isten és a

törvény ismeretét, megtérést, bűnbocsánatot, váltságot a nyomorúságból és a testi-lelki élet gyógyulását – kéri. Ez a szakasz záródik azzal a kéréssel, amely bizonyos fokig párhuzamos a 4. kéréssel: „Áldd meg, Jahve Istenünk, számunkra az esztendőt, és elégítsd meg a világot jóságodnak kincseivel”. A tizedik kéréstől fogva következnek azok a könyörgések, amelyek eszkatológikus jellegűek, és egyfelől erősen nacionalista ízzel kéri a hitehagyottak elkárhozását, az erőszak birodalmának elpusztítását, Jeruzsálem és Sion irgalmas megsegítését, a Messiás elküldését és Izrael (eszkatológikus) restaurációját. Az imádság tehát az „itt” és „túl”, ill. a „most” és „egykor majd” sémája szerint épül fel.

Ezzel szemben a Miatyánkban első helyre azok a kérések kerülnek, amelyek Isten nevének megszentelésével, Királyságának eljövételével és akaratának teljesedésével eszkatológikus jelleget mutatnak: ezekből a kérésekből hiányzik minden nacionalista jellegű reménység. A gyülekezet kérésébe belevonja az egész világot, de éppen ezzel veszi magára minden egyes imádkozó az egész gyülekezet, sőt az egész világ ügyét is. Viszont a kérések második csoportja, a negyedik kéréstől fogva az egyes tanítvány könyörgéseit teszi a gyülekezet ügyévé, és pedig oly módon, hogy mindezek a kérések mintegy az első három kérés megvilágításába kerülnek. Ez az imádság nem az „itt” és „túl”, a „most” és „egykor majd” sémája szerint épül fel, hanem a Jézus személyében létesített eszkatológikus jelen tudatában viszi a gyülekezet könyörgését Isten színe elé, és éppen ezáltal biztosítja, hogy az imádkozó és a gyülekezet elválaszthatatlan egységbe fonódjon, de úgy, hogy a gyülekezet se legyen valami önmagának élő, önzésében betokosodott közösség, hanem magára vegye az egész világ gondját, baját és nyomorúságát. Ezért áll a Miatyánkra, hogy „átfogja az egész világot”.

5.) Végül hadd emlékeztessenek röviden arra a mondatra, amellyel Jézus Máté szerint bevezeti az imádságot: „Így imádkozzatok tehát!” Ez az egy mondat arra utal, hogy Jézus nem akarta ezt az imádságot az egyetlen, mintegy egyedül a Lélek által ihletett imádságnak minősíteni. Ez az imádság nem „törvény”, amely nem tűr maga mellett más imádságot. De nem is olyan „minta”, amely tetszés szerint használható vagy kicserélhető. Lk 11,2 szerint Jézus ezzel a mondattal vezette be a Miatyánkot: „Amikor imádkoztok, mondjátok ezt!” Nem azt mondja: „csak ezt lehet vagy szabad imádkozni!” De kifejezi, hogy a tanítvány és Jézus gyülekezete imádságában csak úgy állhat Isten színe elé, ahogyan Jézus állítja oda. Ezért válik számunkra az Úrtól tanult imádság csodálatos, gazdag kincseket rejtő könyörgéssé, melyet nem kerülhetünk el, hiszen a saját világunkat is kifejezi és megszólaltatja.

II.

„Atyánk, ki a mennyekben vagy”

1.) Mt-nál a megszólítás kissé körülirtabb, mint Lk-nál, ahol az eredeti szöveg szerint csak „Atya!” van. De lehet, hogy mindkét kifejezési forma mögött ugyanaz az „abba” rejlik, mellyel – mint láttuk – már Pál apostolnál is találkozunk. A hozzátétel: „ki a mennyekben vagy” félreértések kikerülését célozza.

Már ez a megszólítás maga is több mozzanat tisztázását teszi szükségessé, hogy annak igazi értelmét, jelentőségét és horderejét helyesen láthassuk meg.

2.) Sokszor hallhatunk olyasféle véleményt, hogy Isten atyavoltában rejlik az evangélium istenfogalmának az újsága. Míg az Ószövetség Istent szigorú és félelmetes,

sőt esetleg egyenesen kegyetlen ítélő bírónak mondja, addig az evangélium őt szerető menyeyi atyának hirdeti. Ez a szembeállítás azonban – legalábbis ebben a formában – megtévesztő és hamis.

Az a képzet, hogy az istenség „atya” a leggyakoribb képzetek közé tartozik a vallástörténetben. Már Homeros is azt mondja Zeusról, hogy „emberek és istenek atyja” (πατήρ ἄνδρῶν τε θεῶν τε). Ismeretes, hogy a latin Jupiter nevében is ott rejtőzik a „pater”, atya megjelölés. De az Ósz is tudja Istenről, hogy „atya”, „atyja” mindenek előtt választott népének, melyet az Ósz ismételtén Isten „fiá”-nak mond. Mózes énekében pl. azt olvassuk (5Móz 32,6): „Így fizettek-e az Úrnak, hitvány s értelmetlen nép? Nem Atyád ő, ki teremtett? Nem ő alkotott és erősített meg?” (v. ö. Ézs 64,7). Ézs 63,16-ban pedig imádságos könyörgés mondja: „Te vagy Atyánk! Hiszen Ábrahám nem tud minket és Izrael nem ismer minket! Uram, te vagy a mi Atyánk, megváltónk: ez a neved öröktől fogva!”.

Azt szokták mondani, hogy Istennek ez az atyaként való megjelölése teremtési és nemzési viszonyt juttat kifejezésre. Ez magában ugyan nem helytelen, de mégis egyoldalú. Többről van szó, t. i. arról, hogy az az Isten, aki „atya”, az „úr”, aki rendelkezik gyermekeivel, mint ahogy az ősi patriarkális viszonyok közt az atya, mint a család feje, ura és parancsolója egész családjának. Ez teszi igazán érthetővé, pl. Mal 1,6 mondatait: „A fiú tiszteli atyját, a szolga is urát. Ha tehát atya vagyok, hol van az irántam való tisztelet? És ha úr vagyok, hol a tőlem való félelem? – azt mondja a Seregek Ura.” Azonban Isten atya-volta az Ósz-ben nemcsak azt jelöli meg, hogy Isten teremtő, aki az embereket és népeket életre hívta, ezek során Izraelt kiválasztotta és fiává tette, valamint, hogy mint atya parancsol és rendelkezik népével. Benne van e megjelölésben mindaz a bensőséges melegség is, amely a szülő és gyermek viszonyát jellemzi: ezért könyörög Ézs 63,16 imádsága Istenhez, mint „megváltó”-hoz.

Az Ósz-i istenhitnek ezek a mozzanatai elevenek voltak Jézus korában is: erről tanúskodnak az ú. n. Ósz-i apokrifusok és pszeudepigrafusok és a zsidó írástudomány emlékei. (1)

1. v. ö. a Billerbeck által összegyűjtött anyagot, I, 392 k. lpk.

Ehhez azonban azonnal hozzá kell tenni mégis azt a megállapítást, hogy ez a zsidó szóhasználat egészen az Ósz vonalán mozog. Innét érthető, hogy amilyen ősi képzet Isten atya-volta, olyan viszonylag gyenge hangsúly esik rá. Ezért meglehetősen ritka, és csak a Kr. u. 1. század végétől fogva fordul elő valamivel gyakrabban.

Figyelni kell arra is, hogy az Ósz-ben és a Jézus korabeli zsidóságban Isten atya-volta ugyan régi képzet, azonban az „atya” tulajdonképpen nem Isten „neve”, hanem mintegy jelzői megjelölése annak a tartalomnak, amelyet az „atya” fogalma körülír. Ez érteti meg, hogy miért olyan viszonylag ritka ez a megjelölés.

A zsidóság Jézus korában szintén imádkozott Istenhez úgy, mint atyához. Ez a megszólítás összhangban van az elmondottakkal: közösségi megszólításról van szó. Egyesek – mintegy a kiváltságos kegyesek – csak ritkán, kivételesen és későn folyamodtak ehhez a megjelöléshez: Sirákfia, Jézus könyörög alkalmilag Istenhez ezzel a megszólítással: „Uram! Atyám és életem Ura!” (Sir 23,1). Az egyik zsidó közima pedig ezzel a megszólítással kezdődik: „Urunk, Királyunk” („Abinu, malkenu” – ez az ima megszokott megjelölése is).

Összefoglalva az előzőket azt kell tehát mondanunk: Isten atya-volta elterjedt vallástörténeti képzet, amely az Ósz-ben is megtalálható. Az „atya” azonban nem szokványos neve Istennek, és imádságos megszólításokban is csak egyéb megszólítások mellett, mint Isten mivoltának egyik mozzanatát megjelölő megnevezés fordul elő.

3.) Az elmondottak világításába kell helyoznünk azt is, amit Isten atya-voltára nézve az evangéliumokból, első sorban a szinoptikusokból, de egyúttal az egész Úsz-ből is megállapíthatunk.

Kiindulópontul az a megfigyelés szolgálhat, hogy a szinoptikusoknál Istenre vonatkozólag az atya-név minden közelebbi körülírás nélkül csak kétszer fordul elő (Mt 11,27 = Lk 10,21 és Mt 24,36 = Mk 13,32). Mindkét hely Jézus igéje: Jézus mondja Istent minden körülírás nélkül Atyának. Ezekhez kapcsolódnak a megszólítások Jézus ajakán: Mk 14,36; Lk 22,42; 23,34.46.

Ezektől a helyektől eltekintve Istennek atyaként való megjelölése mindig pontosabb körülírást kap: részben a „mennyei Atya” megjelölés elválasztja őt minden más földi atyától, részben pedig a melléje tett névmás pontosabbá teszi az Istenhez való viszonyulást, ill. Isten viszonyulását ahhoz, akinek Atyja. Ismert megfigyelést ismétlünk meg, amikor hangsúlyt teszünk arra, hogy Jézus Istent az „ő” atyjának mondja. Ebben a megjelölésben: „az én Atyám” vagy „az én mennyei Atyám”, Jézus sajátos viszonya szólal meg Istenhez. Ez különös szintet kap akkor, ha tudjuk, hogy a neki megfelelő arám – Mk 14,36 szerint – az „abba” volt: olyan kifejezési forma, amely gyermekies bizalmasságával Jézus kortársai előtt szinte istenkáromlósszerűen hatott. Ismeretes, hogy a negyedik evangéliumban Jézusnak ez a viszonya az Atyához döntő hangsúlyt kap, elég ha e tekintetben pl. Jn 17-re, a főpapi imára utalunk. Jn 5,18 tanúskodik arról, hogy Jézusnak ez a fiúi igénye váltotta ki a zsidóság éles ellenállását. A zsidók istenkáromlásnak érzik és meg akarják kövezni Jézust, amikor Istent „saját atyjá”-nak mondja és ezzel „egyenlővé teszi magát Istennel”.

Jézusnak ebből a sajátos fiúi tudatából és Istenhez való viszonyának páratlanságából következik, hogy Isten előtt nem foglalja össze magát másokkal. Nem mondja tehát azt, hogy Isten a „mi” – tehát az emberek vagy az ő és népe – „atyja”. Nem is beszél általában Istenről, mint a „mennyei Atya”-ról. Ellenben szól tanítványaihoz Istenről és kinyilatkoztatja őt nekik, mint az „ő” mennyei Atyjukat. „A ti Atyátok a mennyben”, vagy „a ti mennyei Atyátok” – ez a megjelölés akkor kerül elő, amikor Jézus a tanítványokhoz szól Istenről. Különösen élessé válik ez a megjelölés akkor, ha figyelünk arra, hogy Jn 8,41 a hitetlen zsidóságra nézve tagadja azt, hogy Isten neki „atyja” volna.

Az „atya” tehát nem általános istennév Jézus számára, hanem Istennek saját, különös viszonyulását fejezi ki: külön viszonyulását Jézushoz, a Fiúhoz. Csak mikor Jézus kinyilatkoztatja ezt az Atyát tanítványainak, és amikor belevonja őket sajátos fiúi viszonyulásába, akkor és így lesz Isten nekünk, a tanítványoknak, akiknek őt Jézus kinyilatkoztatta, Atyánkká. Jézus ilyen értelemben „az elsőszülött sok testvér között” – ahogy Pál mondja (Rm 8,29. 9). Jézus tesz minket testvéreivé, amikor kinyilatkoztatja nekünk Istent és belevon minket is a saját közösségébe Istennel, hogy mi is Isten gyermekei legyünk. Az apostoli levelekben ez a körülmény állandóan kifejezésre jut abban a szóhasználatban, amely Istent „a mi Urunk, Jézus Krisztus Atyjának” mondja (2Kor 1,3; Ef 1,3).

4.) Így világosodik meg a Miatyánk kezdő szava: „Atyánk, aki a mennyekben vagy!” A gyermekek kimondhatatlan előjoga az, hogy ezzel a bizalmas megszólítással fordulhassanak Istenhez, és pedig a meghallgatás bizonyosságában: „Tudja a ti Atyátok, mire van szükségetek, mielőtt kérétek tőle” – mondja Jézus a Miatyánkot közvetlenül megelőző szakaszban (Mt 6,8). Ez nem teszi feleslegessé az imádságot, ellenkezőleg, lehetővé teszi: hogyan fordulhatnánk olyan Istenhez, aki nem ismeri szükségünket, és ezért nem is tud rajta segíteni. Éppen az a csodálatos és a vigasztaló, hogy Isten nekünk olyan atyánk, aki ismer minket, tudja, mire van szükségünk, és mint ilyen atya hallgat meg minket.

Ezt ismerte fel és értette meg Luther Márton, amikor a Kiskátéban a Miatyánk megszólításához azt a magyarázatot fűzte, hogy vele „Isten minket magához akar édesgetni, hogy mi elhiggyük, hogy ő nekünk atyánk, mi pedig igazi gyermekei vagyunk” és ezért „bátran és teljes bizalommal kérhetjük őt, mint édesgyermekek édesatyjukat”.

III.

„Szenteltessék meg a Te neved!”

1.) Mt-nál a görög szöveg a kérések állítmányainál következetesen aor. imperativust alkalmaz; Lk-nál e tekintetben csak a negyedik kérés alkot kivételt. Ez az aor. imp. egyfelől az állandó, esdeklő kérés kifejezési formája, másfelől pedig egyszeri, beteljesedő és lezárt kérést fejez ki, olyasvalamit, aminek a teljesítése végleges és befejezett valóságot teremt.

Az első kérés állítmánya passzív alakú, hasonlóan a harmadik kérésé is. De tartalmilag hasonló a helyzet a második kérés esetében is. A passzív alak alkalmas az Isten nevének elkerülésére, s itt kifejezésre juttatja az imádkozónak azt az alázatosságát, mellyel nem közvetlenül szólítja fel Istent „névének” megszentelésére, királyságának megvalósítására, akaratának végrehajtására, hanem mindezt hő óhajtként mintegy Istenre bízva.

2.) Az első kérés Isten „névére” irányul. Ismeretes, hogy milyen nagy jelentősége van az egyszerű gondolkodásban a névnek. A név és az, akit az megjelöl, elválaszthatatlanul összetartoznak. A név nemcsak megjelöli a személyt, nemcsak mintegy etikett rajta, hanem személylé teszi azt, akit megjelöl. Ez ma köztünk is így van: ha valaki közülünk elveszítené nevét, vagy ha elvonnék tőlünk nevünket és – tegyük fel – számmal jelölnének meg minket, akkor elveszítenénk mások szemében személy voltunkat, sőt az a magunk számára is veszélyben volna. Ezért döntő a név ismerete ahhoz, hogy valakit ismerjek. Ha találkozom olyan „ismerőssel”, akinek a neve sehogyan sem jut eszembe, akkor nem „ismerem” őt, nem is tudom megszólítani, nem tudom megtalálni vele az igazi kapcsolatot, és zavarba kerülök, mikor vele beszélni próbálok. Ezért jelent a mágikus gondolkodás számára a név ismerete hatalmat: nevével idézi meg a varázsló a titokzatos hatalmat, és nevének kiejtésével parancsol neki.

Isten neve is őt magát jelenti: „nomen Dei est Deus ipse”, mondotta már a 17. században Calov. (1)

1. Idézi Lohmeyer: Das Vater-Unser, 2. kiad. 1947. 49. lap.

A második kérésben tehát magáról Istenről van szó, és pedig a gyülekezet nem valami ismeretlen Istenhez könyörög, hanem ahhoz, aki megnevezte magát, mint egyetlen Urunk és ezzel ki is nyilatkoztatta magát. Éppen azzal nyilatkoztatta ki és tette nyilvánvalóvá magát, hogy „névét” nevezte meg és adta oda népének. De „neve” azt is jelenti, hogy aki kinyilatkoztatta magát, nem valami titokzatos, semleges hatalom, valami „abszolútum”, megközelíthetetlen távolságban lakozó megfellebbezhetetlen sors, hanem „személy”, aki ígéretével fordul felénk: „Én vagyok a te Urad Istened”, „Én, én vagyok és rajtam kívül nincs más szabadító!” (Ézs 43,11), Ő – a Jézus Krisztus Atyja.

Ez az Isten nyilatkoztatja ki magát és pedig úgy, hogy kinyilatkoztatásának alapmozzanata szentsége, pontosabban az a szentsége, amely tőlünk, azoktól, akiknek kinyilatkoztatta magát, szentséget követel: „Szentek legyetek, mert én szent vagyok!”

(3Móz 11,44; v. ö. 1Pt 1,16). A szent Isten előtt hódolnak a mennyei seregek is himnuszokkal: „Szent, szent, szent a Seregek Ura, teljes a föld az Ő dicsőségével!” (Ézs 6,3; v. ö. Jel 4,8).

Istent szentnek sokszor olyan értelemben mondják, hogy benne minden tökéletesség egyesül, vagy még inkább, hogy tőle távol van e világ minden tökéletlensége. Ezt néha úgy is mondják, hogy Isten szentsége tökéletes elkülönültsége a „profán”-tól, vagy – a bibliai szóhasználatot véve alapul – a „világ”-tól. Ez azonban Isten szentségének csak egyik mozzanata, mely magában még nem mondja meg valójában, miről van szó. Az Ósz-ben különösen Ézsajás próféciája érzékelteti Isten szentségét, és pedig azzal, hogy a szent Isten az igazságos Isten, az az Isten, akinél nincs igazságtalanság, és akinek minden cselekedete, megnyilatkozása igazságát mutatja meg. Isten azzal mutatja meg szentségét, azzal szenteli meg magát, hogy igazságot cselekszik. Amikor övétől azt követeli, hogy szentek legyenek, akkor tőlük is ugyanazt követeli, vagyis azt, hogy ők is igazságot tanúsítsanak, igazságban éljenek és járjanak. Ilyen értelemben szenteli meg Isten az övét, de ugyancsak az igazságban járással szentelik meg Isten nevét övéi. Ezért mondja Jn 10,36 Jézusról, hogy őt, a Fiút, akit elküldött a világba, az Atya „megszentelte”, és ugyanilyen értelemben könyörög Jézus tanítványaiért Istenhez, hogy „szentelje meg őket az igazságban”, azaz az Ő igéjében (Jn 17,17). Megszenteli őket akkor, amikor „megtartja őket nevében” (Jn 17,11). A tanítvány szentsége az Istennel való közösségben valósul.

De az egész Ósz-en végigvonul Isten panasza, hogy éppen a választott nép, amelyet Isten azért választott ki és részesített a vele való közösség ajándékában, nem szenteli meg, hanem ellenkezőleg, megszentelteleníti Isten nevét. „Megszenteli” népe Isten nevét akkor, amikor azt hirdeti, segítségül hívja és megdicsőíti, vagy másként, amikor életén felragyog Isten dicsőségének visszfénye. De ennek éppen az ellenkezője történik: népe megtagadja Isten nevét, nem hívja őt segítségül, sőt egyenesen gyalázza azt Istentől elfordult életének gonoszságával. Ilyen értelemben emel panaszt Izrael ellen Pál apostol is: „Miattatok káromolják az Isten nevét a pogányok között” (Rm 2,24).

Szentségtelenség, bűn és gonoszság uralkodik a világban, mely pedig Isten alkotása és Isten szentségének, tökéletes jóságának, örökkévaló és változhatatlan igazságának tükröztetése és valószínűsítésére rendeltetett. Mi emberek sem tanúsítjuk Isten szentségét, ellenkezőleg, elszakadtunk Istentől, nem az ő hatalma és uralma alatt, hanem bűnben, szentségtelen önzésben, magunkat, másokat és az egész világot megrontó gonoszságban élünk. Nem „tökéletesek”, azaz szentek vagyunk, ahogyan azt Jézus tanítványaitól követeli (Mt 5,48; v. ö. 1Pt 1,16), hanem szentségtelen gonoszok, akik egyre újabb gonoszsággal rontjuk magunkat, életünket, bünt bűnre halmozunk és éppen ezzel teszünk tönkre másokat, sokszor éppen azokat, akik pedig közel állanak hozzánk, és akiket szívünk vérével szeretünk. Megszentségteleníti Isten nevét a világ és mi magunk is, akik pedig kezeinek alkotása vagyunk.

Amikor Jézus a második kérést tanítja nekünk, imádságunkban azt kérjük, hogy Isten ezt, a szentségtelenség uralmát és hatalmát szüntesse meg. Viszont mutassa meg és érvényesítse, tegye teremtett világában és a világ számára is láthatóvá és megfellebbezhetetlenné szentségét, királyi uralmát, akaratának megfellebbezhetetlen teljesülését. Szüntesse meg azt, hogy amit ő jónak teremtett, szentségtelen hatalmak megrontsák, ne tűrje, hogy jó és tökéletes ajándékait, melyekkel teremtményeit boldogítani akarja, gonoszság hatalmai gonoszul gonoszságra használják és ártás eszközévé alacsonyítsák le, ne szenvedje, hogy teremtett világának csodálatos és felfoghatatlan szépségét rútság csúfítsa el, és hogy ahol ő életet ajándékoz, a halál tőle elszakítson.

Amikor azt kérjük, hogy Isten neve megszenteltessék, akkor könyörgésünk arra irányul, hogy Isten nyilatkoztassa ki önmagát és teljesítse be ígéretét. Mert hiszen ő

ígér „új eget és új földet, úgyhogy a régiek többé egyáltalán nem említettnek, még csak észbe sem jutnak” (Ézs 65,17), ő ígér „új szívet és új lelket”, hogy parancsolataiban járassunk, törvényeit megőrizhessük, és betölthessük. Ő ígéri: „Megszentelem az én nagy nevemet, amely be van szennyezve a pogányok között, amelyet ti szennyeztetek be köztük: és megtudják a pogányok, hogy én vagyok az Úr - ezt mondja az Úr Isten, - mikor megszentelem magamat rajtuk szemük láttára” (Ez 23,26).

Alapvető módon eszkatológikus jellege van tehát az első kérdésnek, szemünket arra az Istenre függesztjük, aki beteljesíti ígéreteit. Már az eddigiek is megmutatták, hogy milyen szoros tartalmi kapcsolat, sőt egység van az első három kérdés közt. Éppen e miatt a tartalmi egység miatt gondolták sokan úgy, hogy az első kérdés zsidó imaszokásokhoz alkalmazkodva tulajdonképpen nem kérdés, hanem áldás-mondás, vagy ahogyan a zsidó imádságokban ezt nevezni szokták: „berákhá”. Azonban az első kérdésből hiányzik a zsidó áldás-mondások megszokott formája. Ez maga is mutatja, hogy itt kérésről van szó. Mint kérdés olvad ez a mondat szoros egységbe a következőkkel, válik minden szavával súlyossá és őrzi meg ennek az imának a csodálatos tömörségét.

3.) A Miatyánk a maga egészében és minden kérdésében közvetlenül vonatkozik reánk, akik azt imádkozzuk. Jézus nemcsak az első tanítványok nemzedékének adta ezt az imádságot, hanem minket is tanít rá. Ez is beleértendő abba, hogy a Miatyánk a gyülekezet imája, minden korok gyülekezetéé és e gyülekezetben minden egyes tanítvány könyörgése. Ez pedig pontosabban azt is jelenti, hogy amit a gyülekezet kér és amiért benne az egyes imádkozó is könyörög, azt nemcsak általában, mintegy a rajta kívül álló világra vonatkozóan kéri, hanem saját magára vonatkoztatja. Luther ezt nyomatékosan hangsúlyozta az első három kérdés magyarázatában, amikor a Kiskátéban következetesen arra figyelmeztet, hogy e kérésekkel azok nálunk való megvalósulását kérjük. Ilyen értelemben mondja az első kérdés értelmezésénél: „Isten neve amúgy is szent, mégis azt kérjük ebben az imádságban, hogy nekünk is szent legyen”. Ez a fordítás ugyan nem kifogástalan. Mert Luther szövege azt mondja: Isten neve „önmagában”, mint olyan szent, s azt akarja vele hangsúlyozni, hogy Istenhez a világ és a mi szentségtelenségünk nem ér fel, Isten hozzáférhetetlen magasságban és fényességben trónol minden szentségtelenség, bűn, gonoszság és sötétség fölött. Éppen ezért a kérésünk nem arra irányul és arra nem is irányulhat, hogy Isten „önmagában” legyen szent, hanem csakis arra, hogy „nevét”, önmagát „nálunk” szentelje meg.

Ez a szó: „nálunk” azonban könnyen megtéveszthet minket és egészen hamis értelmet adhat e kérdésnek. Ha t. i. ezt a szót ebben a kérdésben – a második és harmadik kérdésben hasonlóan – egyszerűen magunkra, mint egyedekre vonatkoztatjuk – vagyis ha azt individualista módra értelmezzük –, akkor nyilván eltorzul e kérések értelme. Akkor az a látszat keletkezik, mintha rólunk, az imádkozó egyénekről és egyedekről volna szó, és mintha e kéréseknek nem volna semmi köze a világhoz vagy egyéb embertársainkhoz, főként azokhoz, akik ezt az imádságot imádkozzák. Az ilyen értelmezés azt jelentené, hogy egyfelől elválasztanánk saját magunkat a világtól, megtagadnánk a vele való közösséget, sőt képmutató módra úgy tennénk, mintha semmi közünk sem volna a világhoz, másfelől pedig bezárkóznánk magunkba olyan módon, mint akik csak magukkal, a saját üdvösségükkel törődnek, és képmutató módon csak a saját szentségünket tartjuk fontosnak. Az elmondottakból is világos, hogy Jézus nem ilyen értelemben adja ajakunkra az első kérdést. Amikor Isten nevének megszenteltetéséért könyörgünk, akkor azt kérjük, hogy Isten szentsége valósuljon és érvényesüljön egész teremtett világában, és pedig úgy, hogy ez elsősorban „nálunk”, a gyülekezetben, az egyházban és azon belül az imádkozónál történjék meg.

Itt adódik azonban könnyen a másik kísértés, amely sokszor és könnyen megejt minket, ha e kéréseket imádkozzuk: e tekintetben is mindjárt egybe kell foglalnunk az első három kérést. Könnyen hajlamosak vagyunk t. i. arra, hogy könyörögjünk Isten nevének megszenteltetéséért, királysága eljövételéért, akaratának teljesüléséért égen és földön, úgy, hogy mindezért könyörgünk a világra és benne magunkra vonatkozóan is, de mégis mintegy passzívoknak tudjuk magunkat annak valóságában, amit e kérések jelentenek. Könyörögünk tehát Isten nevének megszenteléséért, de abban a tudatban, hogy ez Isten dolga és ezt Istenre kell bízunk. Kétségtelen, hogy Istennek egyedül van hatalma nevének megszenteléséhez, királysága és akarata megvalósításához. De mi ennek nem vagyunk semleges és érdektelen szemlélői: nem tehetünk úgy, mintha ez minket nem érdekelne, mintha mindaz, amiért imádkozunk, nem volna a saját ügyünk és életkérdésünk, vagy mintha mindez minket csak annyiban érintene, amennyiben saját személyünkről, saját üdvösségünkről van szó.

A gyülekezet – és benne a magunk – közössége Istennel azt jelenti, hogy részesei és megajándékozottai vagyunk Isten szentségének, olyanok, akik mintegy az ő szentségének körzetében élnek, és mint ilyenek élni csak úgy tudnak, ha Isten jósága, ajándékai, teremtő akarata élteti őket. Ha ebből kiesnénk, akkor nemcsak Istennel való közösségünk szűnne meg, hanem azonnal visszaesnénk a halál irgalmatlan hatalmába. Isten szentségének világában azonban élünk és élnünk kell, ott nem csak „vagyunk”, mint valami élettelen valamik, akik Isten szentségét mintegy elszenvedik. Ha pedig „élünk”, akkor ez az élet nem marad meg mintegy belénk elzárva, hanem annak élnie, gyarapodnia, hatnia kell, bele kell vonni másokat, a maga környezetét a saját életébe, terjednie kell, mert különben eltesped, elsatnyul és végezetül is elhal.

4.) „Szenteltessék meg a Te neved!” Amikor így könyörgünk, Isten szentségének ragyogó világossága felfedi nemcsak a világnak, másoknak – hozzánk tartozóinknak, barátainknak, segítőinknek és jóakaróinknak, de ellenségeinknek is – minden gyengéjét, bűnét és szentségtelen gonoszságát, de még inkább odaállít magunkat Isten szent színe elé, hogy ebben a ragyogó világosságban meglássuk magunkat. Szent vagy, Uram! – hogy állhatok oda ez elé az Isten elé gyarlóságaimmal, bűneimmel és sok titkos és sok mások számára is nyílt gonoszsággal, mellyel oly sokszor megszenteltelenítettem és most is naponta megszenteltelenítem Isten nevét! Reám is áll a prófétai panasz: Miattatok káromolják az Isten nevét!

S mi nem vagyunk pogányok, akik nem tudnak semmit Istentről! Hiszen ez az Isten nekünk Atyánk Jézusban, népe és választottai, gyülekezete vagyunk, melyet arra rendelt, hogy róla tanúságot tegyen, nevét hirdesse és egész életével őt dicsőítse. Az Úsz a gyülekezet tagjait a szenteknek mondja. Az első kérés világításában új fény esik erre a névre. Szentek a keresztyének azért, mert Isten szentségének kell ragyognia rajtuk, mert Isten szentségének kell áradnia róluk, mert az ő szentségét kell terjeszteniök, és az ő dicsőségét kell hirdetniök. Rajtuk kell Isten nevének először megszenteltetnie. Nem másokon, hanem magukon kell először keresniök a szentséget, maguknak kell alázatosan állaniök Uruk formáló akaratára alá, hogy ő munkálja ki rajtuk szent ábrázatát, de úgy, hogy e szentséggel szolgáljanak Istennek és az ő világának, jóbarátoknak és ellenségeiknek, akik nekik mind felebarátaik. Nekünk – s ez jelent minket, egyes keresztyéneket, jelent kiváltképpen is minket, lelkészeket, de jelenti gyülekezetünket is, melyben szolgálunk és jelenti az egész egyházat, a „mi” egyházunkat, melyben élünk és amely a mi szolgálatunk által is kell, hogy egyház, az egyház legyen – élnünk, hirdetniök és terjeszteniök kell Isten szentségét, áradnia kell belőlünk Isten szentségének. Olyan tanítványoknak kell lenniök, mint amilyenekről Jézus a Hegyi Beszédben beszél: ezek a tanítványok olyanok, mint a só az ételben, mint a messze látható és világító hegyen épített város mélységesen sötét éjszakában. Úgy kell áradnia belőlünk Isten szentségének, hogy az világossággént ragyogjon, és azt árasztanunk kell

misszionáló erővel, hogy mindenek lássák jócselekedeteinket és dicsőítsék mennyei Atyánkat. Különben ez a kérés hazugsággá lesz ajakunkon.

IV.

„Jöjjön el királyságod”

1.) Hogy a görög βασιλεια nem „országot”, hanem „királyi hatalmat”, „királyi uraságot, uralmat” és pedig annak gyakorlását, az „uralkodást” jelenti, mindannyian tudjuk. Ezért jobb a „királyság” szó alkalmazása a fordításban a megszokott „ország” helyett.

Isten királyi uralmának „elközelítését” hirdette meg Jézus Izraelnek, Isten népének. Mikor tanítványait arra tanítja imádkozni, hogy könyörögjenek e királyi uralom „eljövetelért”, akkor ez a könyörgés egészen szorosan bekapcsolódik az evangélium meghirdetésébe, annak mintegy integráns részévé válik. Első pillanatra így ez a kérés egészen egyszerűnek és magától érthetőnek látszik, mégis, hogy jelentőségét és összefüggését jobban megértsük, néhány mozzanatra külön kell figyelniük.

2.) Az a képzet, hogy Isten királysága „eljön”, Mt-nál csak itt, a Miatyánkban fordul elő. Megtalálható azonban Mk 9,1 és 11,10, valamint Lk 17,20 és 22,18 alatt. Ha arra gondolunk, hogy a „jövetel”, „eljövetel” képzeletében általában élőlények érkezésére, megjelenésére szokott utalni, akkor Isten királysága „eljövetelének” képzetét szokatlannak kell mondanunk. Lehet azonban utalni arra, hogy az Ósz ismer olyan szóhasználatot, amely pl. az Úr napjának (Jóél 3,4; v. ö. Ézs 63,4) vagy „napok” „eljöveteléről” (pl. Ám 4,2; 8,11 stb.) beszél. Ez a szóhasználat átment az Úsz-be is, v. ö. Mt 9,15; Mk 14,41; Gal 4,4 stb. Ez a szóhasználat valamilyen Isten rendelte esemény bekövetkeztét akarja megjelölni. De akármilyen világos is a szóhasználatnak ez az alapértelme, mégsem feledkezhetünk meg arról, hogy az Úsz központi módon Krisztus eljöveteléről beszél. Jézus maga küldetését többször ezzel a szóval jelöli meg: „azért jöttem”, vagy „az Emberfia nem azért jött...” Az Isten királysága eljövetelért esedező könyörgés ezen a ponton szoros egységbe kerül Jézussal és küldetésével. Ahogyan a gyülekezet várja a megdicsőült Krisztus eljövetelét, és ahogyan arról vallást tesz az Apostoli Hitvallásban, úgy könyörgünk mindennap Isten királysága elérkeztéért is.

De ez a párhuzam még szorosabbá válik. Amikor Jézus meghirdette Isten királysága elközeledtét, nem valami távoli eshetőségről beszélt, olyasmiről, ami hosszú évszázadok, sőt évezredek beláthatatlan útja mögül tűnik majd elő. Jézus hívása Isten királysága érezhető közelségét fejezte ki, éppen azzal ragadta meg hallgatóit, hogy azokra rászakadt Isten királysága elodázhatatlan közelségének tudata. Sőt Jézus szavában és cselekedetében Isten királyi uralma csodálatos, ítéletes, de egyúttal kegyelmes valósággá lett. Mikor szava megszólalt és meggyötört lelkiismeretű emberek a bűnbocsánat vigasztalásában részesültek, mikor emberek, akik addig nem törődtek Istennel és megfélemltek róla, egyszerre megtalálták őt, de akkor is, amikor Jézus szavára annak a gazdag ifjúnak minden addigi kegyessége összeomlott, mikor Jézus keze érintésére betegek gyógyultak meg, és reménytelen emberek újra reménységet kaptak az életre –, akkor érezték Isten uralmának erejét, és megláthatták, megtapasztalhatták királyi hatalmát. Erre mondotta Jézus, hogy „amikor Isten Lelkének segítségével kiűzi az ördögöket, bizonyára elérkezett hozzájuk Isten királysága” (Mt 12,28).

Mindez már mutatja is azt a feszültséget, amely a második kérdésben ott rejtőzik. Ennek a könyörgésnek egyfelől világosan eszkatológikus értelme van. A gyülekezet imádkozó lélekkel Istennek arra a csodálatos cselekedetére feszül, amikor királyi hatalmával kilép elrejtettségéből, és annak szemmel látható érvényt szerez mindenkinek számára. Könyörgésünkkel ahhoz az Atyához fordulunk, aki ígérete szerint egykor megtöri minden ellene lázadó gonoszság hatalmát és diadalra juttatja, keresztül viszi saját jó és tökéletes akaratát. Gondolunk arra az Istenre, akinek minden szolgálni kénytelen, de kérjük tőle azt, hogy legyen birodalma nyílt, és hogy azt ne veszélyeztesse még a látszata se annak, hogy nem mindenben érvényesül jóságos kegyelme, életet adó ereje, kérjük, hogy mi is örömben, békességben élhessünk nála és magasztalhassuk, dicsőíthessük megváltó jóságát, irgalmas kegyelmét.

De másfelől könyörgésünk tekintete nem veszik el kifürkészhetetlen jövődő távlatában, beláthatatlan út messzeségében. A Miatyánk ősi latin fordítása azt mondja: „adveniat regnum tuum” s ez azt mondja: „érkezzen el ide hozzánk királyságod!” Ugyanígy találkozunk, pl. a német használatban e kérdésnek ilyen formájával: „Zu uns komme dein Reich!”. Ennek a fordításnak csak Lk 11,2 egy változat szövegében van alapja s nyilvánvaló, hogy az nem „eredeti” szöveg. Azonban az, amit ez a kifejezés mond, megszólal Luther magyarázatában is: „Isten királysága eljön magától, kérésünk nélkül is, mégis azt kérjük ebben az imádságban, hogy hozzánk is eljöjjön”. Ennél az értelmezésnél ismét fenyeget az a veszély, hogy azt individualista módon megszükitjük és áttoljuk az egyéni élet személyes vonalára oly módon, hogy vele megszükitjük a kérdés tartalmát.

De ha ezt a megszükitett értelmezést elhárítjuk, akkor érvényesül Luther magyarázatában az a mozzanat, amely az Isten királysága evangéliumának a belső feszültségét adja. Isten királyságának elközéltetése utal az elkerülhetetlen ítéletre és arra az örökkévalóságra, amikor Jézus szava szerint, „sokan eljönnek napkeletről és napnyugatról és asztalhoz telepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákóbbal együtt a mennyek királyságában” (Mt 8,11). De Krisztusban, Jézus igéjében és cselekedetében megjelent Isten királyi uralma. A hirdetett igében és a szentségekben pedig mindenkor – ma is – eszkatológikus valóság Isten királysága. S ahogyan Jézus utal a Szentlélekre, amely által démonokat űz ki, úgy teremt ma is új életet a Szentlélek a gyülekezetben, hogy örvendezéssel tudjunk szolgálni Istennek és éljünk akaratában. Nem véletlen, hogy a Miatyánk azon szövegében, amelyet Lk közöl, néhány régi kézirat a második kérést ebben a formában közli: „Jöjjön el Szentlelked mireánk és tisztítson meg minket!” Ezt a kérést már Markion is ismerte a 2. század közepe táján, és így annak régi volta vitán kívül áll. Úgy is mondhatnánk: a 2. kérdésnek ez a legrégebbi értelmezése. Mert a Szentlélekért való könyörgésben valóban azt kérjük, hogy Isten királysága jöjjön el mihozzánk és vegyen fel minket véglegesen Isten királyi hatalmába oly módon, hogy megtisztít minket minden bűntől és késszé, képessé tesz az életre Isten királyi uralma alatt.

Mindez átvezet már a harmadik kérdéshez:

V.

„Legyen meg akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is!”

1.) Mint már említettük, Lk szövegében ez a kérés a legrégebbi kéziratokban hiányzik. Régi magyarázók úgy vélik, hogy e kérés a két elsőnek summázása, s hogy Lk azt éppen azért tartotta mellőzhetőnek (1).

1. Így mondja Augustinus, Enchir 116 – CSEL. 41, – (Haussleiter RE 20,438):
Euangelista vero Lucas in oratione dominica petitiones non septem sed quinque complexus est; nec ab ipso (=Matthaeo) utique discrepauit, sed quomodo istae septem sint intellegendae, ipsa sua breuitate commonuit. Nomen quippe Dei sanctificatur in spiritu; Dei autem regnum in carnis resurrectione uenturum est. Ostendens ergo Lucas tertiam petitionem duarum superiorum esse quodam repetitionem, magis eam praetermittendo fecit intellegi.

Kétségtelen, hogy az első három kérés tartalmilag szorosan érintkezik, éspedig éppen azért, mivel mind a három egyformán magára Istenre és a teremtett világnak hozzá való viszonyára irányul. Azonban e kérések e viszonyoknak három változatát, vagy ha úgy tetszik, három mozzanatát ragadják meg. Ennyiben mindegyik kérésnek sajátos jellege van. Közös az első három kérés eszkatológikus jellege és beállítottsága: mindegyik túlmutat ezen a mostani aiónon, amelyben az Isten elleni lázadás, bűn és gonoszság van hatalmon. Ez az aión szentségteleníti meg Isten nevét, gátolja királyi uralmának valóságát és akaratának teljesülését. Nevében, királyi uralmában és akaratában egyformán magáról Istenről van szó. Szentsége, királysága és akarata mégis örökkévaló személyének más és más mozzanatát, ill. ténykedését állítja elénk. Így a harmadik kérésnek is van az előzőkhöz képest valami új mondanivalója, és éppen ezt kell megkeresnünk.

Szerkezetileg a harmadik kérés abban különbözik az első kettőtől, hogy amíg ezek egytagúak, addig az kéttagú. A második tagja menny és föld különbségére irányítja figyelmünket, de úgy, hogy a kettő szembeállításával azokat elválaszthatatlanul össze is kapcsolja. „Menny és föld”, vagy másként „ég és föld” az Ósz-i szóhasználat nyomán a teremtett világ – röviden: a világ – megjelölésére szolgál. S hogy mindkettő Istené, hogy egyik sem függetlenítheti magát tőle, egyik sem kaphatja meg önmagában súlypontját, melynél fogva mintegy önmagában megpihenhetne és létezhetne, arra Jézus a Hegyi Beszédben mutat rá, amikor a mennyről, mint Isten trónszékéről, a földről pedig, mint lábainak zsámolyáról beszél (Mt 5,34-35). A mennyet (2) és a földet egyformán a teremtettség kapcsolja hozzá elválaszthatatlanul Istenhez.

2. Feltűnhetik, hogy míg a megszólításban „mennye” – tehát többes szám van, addig itt egyes számban olvassuk a szót. Lohmeyer figyelmeztet arra, hogy ahol a mennyről, mint Isten világáról van szó, ott az Úsz többes számot használ, ahol azonban a menny és a föld a teremtmény egységébe kapcsolódnak össze, ott egyes szám van; v. ö. id. h. 78. lap.

E kérésben a kettő mégis feszültségbe kerül egymással: míg a mennyben Isten akarata fenntartás nélkül és teljesen valósul, addig a földön nem. Kérésünk éppen arra irányul, hogy ez a földön is történjék meg. Ilyen értelemben e kéréssel azért esedezünk, hogy Isten törjön meg és gátoljon meg „minden gonosz szándékot és akaratot, mely nem engedni nevét megszentelni és királyságát hozzánk eljönni”, ahogy azt Luther mondja.

2.) A harmadik kérés első tagja hangzása szerint rokonságot mutat olyan gondolatokkal, melyekkel egyebütt nem is egyszer találkozunk. A híres ókori stoikus bölcselő, Epiktetos mondja: „Jobbnak tartom azt, amit Isten akar, mint amit én akarok”. Senecánál is azt olvassuk alkalmilag: „Legyen kedvére az embernek az, ami kedvére van Istennek” („placeat homini quicquid Deo placuit”). S hogy ez pontosabban mit jelent, azt Epiktetos világosan megmondja: „Ne arra törekedj, hogy az események úgy történjenek, ahogy te akard, hanem akard az eseményeket úgy, ahogy azok történnek, akkor jól jársz” (3).

3. Epikt. IV, 7,20; Enchir 8; Seneca epist 74,20. (Lohmeyer, id. h. 79. lap).

Ez éppen a stoikus gondolkodás fatalizmusa, amely erénnyé teszi a változhatatlan sorsban való belenyugvást, és ezt a beletörődést erkölcsi erőforrássá igyekszik formálni.

Ilyesféle képzetek azonban nemcsak a keresztyénségen kívül adódnak. Már Tertullianus azt mondja ezzel kapcsolatban: „In hoc dicto ad sufferentiam nos admonemus”. Valóban, amikor baj, nyomorúság, megpróbáltatás, türelmes, zúgolódás nélküli elszenvadásához, elviseléséhez akarunk erőt meríteni, sokszor ezzel a kéréssel könyörgünk Istenhez. Ilyenkor szeretjük a harmadik kérést Jézus ígéjének a világításába helyezni, amellyel a Getsemáné kertben könyörgött Istenhez: „Mindazáltal ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te!” (Mt 26,39). De félreérthetjük Jézusnak ezt az imádságát, ha azt gondoljuk, hogy abban az Isten akaratába, mint valami változhatatlan sorsba való beletörődésről és belenyugvásról van szó. Ellenkezőleg, Jézusnál éppen arról van szó, hogy Isten mindenható hatalmával megteheti, hogy a szenvedés kelyhe eltávozzék Jézustól. Jézus azonban éppen azt keresi, és arról akar megbizonyosodni, hogy mi az Atya akarat. Igyekvése pedig arra irányul, hogy azt véghezvigye és teljesítse. Neki az az „eledele”, hogy annak akaratát cselekedje, aki őt elküldötte (Jn 4,34). Számára Isten akaratát nem valami ellenséges sors, amelynek önmaga kárára veti magát alá, hanem az élet „eledele”.

Számunkra is döntőnek kell lenni e felismerésnek. Amikor azért imádkozunk, hogy Isten akaratát teljesüljön és menjen végbe itt a földön, akkor azért könyörgünk, ami a világ, embertársaink és a magunk számára is jó és boldogító. Isten akaratát a bibliai gondolkodás szerint nem valami vak sors, hanem az, amit Mt 11,26; Lk 2,14 „jóakarata”-nak (εὐδοκία) mond: azért könyörgünk, hogy Isten kegyelmes és üdvösséges, üdvöt szerző akaratát valósuljon meg, teljesebben. Mi volna, ha itt a földön tehetetlenné válnék minden gonosz szándék, rosszindulat. Istent semmibe vevő bűn, gyalázat és gonoszság és helyette egyedül Isten jósága, szeretet, irgalom és egymás támogatása, megsegítése érvényesülne! Ezért könyörgünk a harmadik kérésben és pedig abban az értelemben, hogy mindez ne csak a mennyben Isten világában menjen végbe, hanem itt a földön is: Isten engedje át ezt a világot, embertársainkat, felebarátainkat, hozzánk tartozóinkat, de ellenségeinket se mi magunkat se a gonoszság hatalmainak, hanem mentsen meg és ragadjon ki ezek kezéből, hogy egyedül az érvényesülhessen, ami szent és jó!

Ahhoz pedig, amit ez a kérés Isten színe elé visz, hozzátartozik az is, hogy a könyörgés összekapcsolja akaratunkat Isten akaratával, bennünket magunkat belevesz Isten akaratába, úgyhogy az nem valami tőlünk idegen és nekünk ellenséges valami, hanem a saját akaratunk mintegy beleolvad abba és azzal egységbe tömörül. Nem maradunk akaratunkkal, ezzel a sokszor lelkesedő, nemes célok felé igyekvő, de mindig elbukó, oly hamar csüggedő akaratunkkal egyedül. Nem válunk tehetetlenné jószándékainkban, nem vagyunk már elinduláskor kudarcra ítélve: szabad és lehet a jót akarnunk, és ebben lehetünk „Isten munkatársai” is (v. ö. 1Kor 3,9). Ez nemcsak magas kitüntetés, csodálatos méltóság, melyről az apostol megindult lélekkel szól, hanem keresztyén életünk alapfeltétele és páratlan lehetősége. A harmadik kérés magyarázata Luther Kiskátéjában erről az oldalról új színt és különösen is nagy nyomatókat kap.

Megszükítjük tehát a harmadik kérés értelmét, ha azt Lk 22,42 és Csel 21,14 világításában sok magyarázóval a szenvedések türelmes elviselésére vonatkoztatjuk. De megszükítenénk akkor is, ha csak Isten akaratának bennünk való teljesebbé való vonatkoztatnánk. Ennek a megszükítő értelmezésnek egyik változata az is, amelyet az egyik legrégebbi egyházi tanító fejez ki akkor, amikor azt írja: „A Logos által irányított egyház olyan város („állam”, πόλις) a földön, melyet nem lehet meghódítani vagy önkényesen leigázni, mert az az isteni akarat a földön éppen úgy, mint a mennyben (4).

Ennél az egyház az a terület a földön, ahol Isten akarata érvényesül és teljesül. Valóban, mire lehetne, vagy kellene inkább gondolnunk, mint arra, hogy Isten akarata érvényesül és teljesedik az egyházban. Hiszen az egyház nem volna, ha nem Isten akarata hozta volna létre, és ha valamire áll az, hogy Isten akarata tartja életben, akkor az egyházra áll ez. De az egyházat Isten akarata nem csak élteni, hanem az egyháznak hordoznia, valósítania és teljesítenie is kell Isten akaratát: másként nem is tud élni. Az egyház nem támaszkodhatik e világban semmi másra, csak Isten akaratára. Ha Jézus azt mondja, hogy neki az az eledele, hogy az Isten akaratát cselekedje, úgy ez pontosan áll az egyházra is. Nem támaszkodhatik társadalmi erőkre, még kevésbé osztályérdekekre, de léte és fennmaradása nincs is társadalmi alakulatokhoz, állami berendezkedésekhez, vagy bármiféle más földi közösséghez kötve, egyedül Isten akaratához. Ezért életének, cselekvésének, döntésének egyetlen zsinórmértéke nem is lehet más, mint Isten akarata. Erre külön figyelmeztet és emlékeztet a harmadik kérdés, valahányszor azt imádkozzuk.

Ennek ellenére sem feledkezhetünk meg arról, hogy a harmadik kérdésben az egyházzal együtt Isten akaratának az egész földön való beteljesüléséért könyörgünk. Az egyháznak nemcsak magának kell cselekednie és teljesítenie Isten akaratát, de küzdenie is kell azért, hogy ez az isteni akarat, a jóság és szeretet isteni akarata úgy, ahogyan az Krisztus kinyilatkoztatásában megjelent köztünk, valósuljon és beteljesedjék a földön, minden embertársunknál. Ennek a könyörgésnek mi valamennyien, lelkészek, püspökök, esperesek stb., gyülekezetek, akik könyörgünk Istenhez, aktív részesei vagyunk. Ezért ezt a kérést akkor imádkozzuk Jézus akarata szerint egyénileg és gyülekezeteinkben és az egyházban szerte a földön, ha Isten Lelke által valóban cselekedjük Isten akaratát. Különben ez az imádság nemcsak üres szó, hanem hazugság is ajakunkon.

VI.

„Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma!”

1.) A negyedik kérdés a középső a Miatyánkban. Ez a körülmény maga is kiemelkedő helyet és különös súlyt biztosít neki. Amikor pedig tartalmát és igazi értelmét próbáljuk feltárni, egyre inkább észrevesszük, hogy az méltán foglalja el ezt a középponti helyet: mindenkinek érthető nyílt szavai titokzatos mélységeket rejtnek.

Az első három kéréstől a negyedik már a fogalmazás módjában is eltér. Amíg azokat az aor. imp.-ban szóló ige vezeti be, addig itt a tárgy van első helyen s csak utána következik az állítmány. Ez utóbbi Mt-nál ugyancsak aor. imp.-ban van s ilyen értelemben Mt-nál ez az alak következetesen megmarad minden kérdésben. Lk-nál azonban ez a kérdés kivételt képez olyan értelemben, hogy ott az állítmány praes. imp.-ban áll: a kérdés értelme Lk-nál egyébként is némi halvány módosulást szenved, s ennek felel meg ez az igei alak is. Egy másik, nem kevésbé jelentős mozzanat az, hogy amíg az első három kérdésben mindenütt az egyes 2. személyű névmást találjuk („a te neved...” stb.), addig a kérések során a negyedikben jelentkezik először a többes számú 1. személyű névmás („a mi kenyerünket...”). Ez azután megmarad a következő három kérdésben is. Így összekapcsolódnak e kérések, de ezenfelül az ötödiket és hatodikat még egy „és” is hozzáfűzi a negyedikhez.

2.) A negyedik kérdés központi képzete a kenyér adása. Ez a kifejezés: „kenyeret adni” elég gyakori az Ósz-ben és ott az elbeszélő iratokban általában annyit jelent, mint valakinek enni adni, valakit élelemmel ellátni. Ezen az egyszerű

szóhasználaton túlmegy, amikor azzal a képzetel találkozunk, hogy Isten ad kenyeret az éhezőknek, ill. a nyomorban levőknek (v. ö. Ézs 30,20; 33,16; 55,10). Ezért dicsőíti a zsoltárváltó Istent, aki megadja az ételt azoknak, akik reá tekintenek (Zsolt 104,28; 145,16) és ezért szólítja fel a próféta a kegyeseket, dicsőítsék Istent azzal, hogy megtörik kenyerüket az éhezőknek (v. ö. Ézs 58,7).

Nem jelentéktelen az, hogy az Úsz-ben ezzel a szóhasználatlal ugyan csak elvétve, de a szinoptikusoknál annál jelentősebb helyeken találkozunk. Mt-nál háromszor fordul elő ez a mondat: „Hálát adott és megtörve a kenyeret, a tanítványoknak adta” (Mt 14,19; 15,36; 26,26). Ez a mondat majdnem azonos fogalmazással fordul elő a nagy kenyércsoda történetében és az úrvacsora szerzésénél. A kenyércsoda története szerint, Jézus valóságos kenyeret ad tanítványainak és a sokaságnak. De a mondat fogalmazása és annak ismétlődése az úrvacsora szerzésénél figyelmet arra a mélységre, amely ebben az igében van. Jézus „kenyeret ad”, mert az ember „kenyérből él” (Mt 4,4), de az élet kenyere maga Jézus (v. ö. Jn 6,35). Ezért játszanak az Úsz-ben olyan különleges nagy szerepet egyfelől az „étel”, „ital”, ill. „evés”, „ivás”, másfelől pedig az „éhség”, „szomjúság”, ill. az „éhezés”, „szomjúhozás” szavak. Jézus boldogoknak mondja az éhezőket és ígéri nekik, hogy megelégtetnek (Lk 6,21; Mt 5,6). De gondoskodik is övéiről. Amikor tanítványait kiküldi, útifelszerelésül csak a legszükségesebbeket engedi meg nekik. S amikor utóbb megkérdezi tőlük, hogy hiányt szenvedtek-e útjuk során, s azt a választ kapja, hogy nem (Lk 22,35). Éhezés hozzátartozik az apostoli sorshoz (1Kor 4,11), de Pál apostol tud szűkölködni és tud bővelkedni, mert „mindenre van ereje az által, aki őt megerősíti” (Fil 4,13).

Mindez hozzátartozik ahhoz a kenyérhez, amelyet Jézus ad, és jelentős annak megértése végett, amit a negyedik kérdésben kérünk. Jézus szava szerint a „mi” kenyerünket kérjük Istentől. „Mienknek” mondja Jézus ezt a kenyeret, mert szükségünk van rá ahhoz, hogy élni tudjunk. Ismeretes az, hogyan vonatkoztatta Luther a Kiskátében a kenyeret a különféle életszükségleteinkre, mindarra, „ami a test és élet fenntartására és táplálására kell”. A közvetlen személyes életszükségleten túl beletartoznak a „mindennapi kenyér” fogalmába a család, a felsőbbség, államkormányzat, béke, egészség, közrend és becsület is. A „kenyér” szónak a Jézus korabeli szóhasználatban is volt átvitt értelme. Azonban nincs kétség afelől, hogy Luther új és elmélyült értelmet adott ennek a fogalomnak. Ezt az értelmezést nem olvashatjuk bele a Miatyánk szövegébe, meg kell azonban vizsgálni, a kérdés tulajdonképpeni értelmét, hogy azután dönthessünk Luther magyarázatának jogosultsága felől.

3.) Azt szokták mondani, hogy a kérések közt legkönnyebb a negyedik, mert benne olyasmint kérünk, amire mindannyiunknak közvetlen életfenntartáshoz leginkább van szükségünk. S mivel a kenyér elengedhetetlen életfenntartásunk számára, azért sokszor úgy vélik, hogy annak a kérésére vagyunk leginkább ráutalva, de leginkább jogosultak is. Azonban az eddig elmondottak mutatják, hogy e kérés értelme és jelentése távolról sem ilyen egyszerű. Ezt csak megerősíti, hogy a negyedik kérdésnek van egy rejtélyes és megoldhatatlan szava. Az a szó, amelyet – szinte azt mondhatnám – gondtalan problémátlansággal „mindennapi”-nak fordítunk, a görög ἑπιούσιος az Úsz-nek talán legrejtélyesebb szava. Már a legkiválóbb görög egyházi tanító, Origenes (megh. 254-ben) azt írta e szóval kapcsolatban, hogy az sem a görög íróknál, tehát irodalmi használatban, sem az egyszerű emberek nyelvén, tehát népies használatban nem fordul elő. Origenes úgy vélte, hogy ezt a szót az evangélisták alkották. A modern filológiai kutatás tüvé tette e szó felkutatása érdekében a görög nyelvemlékek egész óriási területét. De ez a kutatás lényegileg megerősíti azt, amit Origenes már a 3. században mondott. Mert igaz ugyan, hogy egy 5. századbeli felső Egyiptomból származó papiruszon, amely kiadásokról készített jegyzéket tartalmaz, megtalálták ezt a szót, azonban ez a szinguláris adat alig mond valamit: nem is lehet tisztázni, hogy a szó

alkalmazása nem származik-e éppen keresztyén használatból. Az említett helyen a szó – úgy látszik – a napi élelmiszeradagot jelöli meg. S ehhez hozzá kell venni azt is, hogy az ókori keresztyénségnek sem volt hagyománya a Miatyánk eredeti arám szövegéről, amely e szó értelmét tisztázhatta volna. Az evangéliumok szír fordításai sem ismerték az eredeti arám szöveget és csak tapogatóznak ennél a szónál. Hieronymusnak van egy megjegyzése, amely szerint az ú. n. Héberok evangéliuma e helyen a „mahar” szót tartalmazta, s ezt Hieronymus „crastinus”-sal „holnapi”-nak fordítja. (1).

1. In euangelio quod appellatur secundum Hebraeos pro supersubstantiali pane reperi m a h a r, quod dicitur crastinum, ut sit sensus: panem nostrum crastinum id est futurum, da nobis hodie. MPL XXVI, 43.

Ezt az adatot sokan döntőnek tekintették, és úgy vélték, hogy a negyedik kérdés helyes fordítása így hangzik: „Holnapi kenyérünket add meg nekünk ma”. Pedig ez az adat sem tisztázza a szó értelmét. Nem is kell arra hivatkozni, hogy a „holnapi kenyérért” való könyörgés ellentétben van Jézusnak azzal a szavával, amely a holnapi napért való aggodalmaskodást tiltja (Mt 6,34). Még csak arra sem kell nagyon hivatkozni, hogy miért fordítottak egy ilyen egyszerű szót, mint a „holnapi” olyan új, vagy legalább is alig használt görög szóval, mint ἑπιούσιος, holott a „mahar”-nak meglelt volna a közkeletű görög szava (αὔριον, v. ö. pl. Mt 6,34 stb.). Inkább arra kell utalni, hogy a szó értelme a Héberok evangéliumában is vitatható volt, hiszen Hieronymus maga azt mondja, hogy az a „jövőbeli” kenyeret jelentette. Ezt megerősíti Hieronymus egy másik adata, amely szerint ez a kifejezés azt jelenti „a kenyér, amelyet Isten ad majd nekünk királyságában”. (2)

2. Zsolt. 135 magyarázatában azt írja Hieronymus: in Hebraico euangelio secundum Matthaem ita habet: panem nostrum crastinum da nobis hodie, hoc est panem, quem daturus es nobis in regno tuo, da nobis hodie.

De ez az adat átvezet a szó ókori értelmezésének kérdéseibe.

Tehát számolni kell azzal, hogy az ἑπιούσιος szó valóban valamely keresztyén fordító alkotása (3), azért nem helytelen, ha értelmét etimológiája segítségével próbáljuk megkeresni.

3. Nemcsak Mt és Lk, hanem a Did. is egyformán használják ezt a szót a negyedik kérdésben. Ez a körülmény arra vall, hogy nem az evangélisták alkalmi fordításával, hanem már kialakult hagyománnyal van dolgunk, vagyis, hogy e szó használata az imában már begyökerezett hagyomány volt, amikor Mt és Lk keletkezett.

A többféle származtatási kísérlet lényegileg két alapformára támaszkodik. Egyik az ἐπί és εἶναι (menni) ige származékának tekinti a szót s főként arra utal, hogy ἡ ἐπιούσια sc. ἡμέρα a. m. „a holnapi nap”. Ez a származtatás lényegileg beletorkollik Hieronymus fenti adatába, s vagy egyszerűen „holnapi kenyér” fordít, vagy pedig – ha e fordítás mégis kifogásolandónak látszik az evangélium világában – arra utal, hogy a megfelelő arám szó („máhar”) annyit is jelenhet, mint „az előttünk levő nap”. Reggeli imánál nem volna lehetetlen a kérdés: „az előttünk levő napra szóló kenyér add meg nekünk ma!”.

Az értelmezések másik ága az ἐπί és εἶναι („vagyok”) ige származékának tekinti az ἑπιούσιος -t. Már Origenes ebből indult ki, és a szó alapértelmét az ἐπί τὴν οὐσίαν, azaz „a megélhetéshez szükséges” kifejezésben kereste. Újabb filológusok inkább az ἐπί τὴν οὐσίαν sc. ἡμέραν fordulatból próbálták levezetni a szót. Ez utóbbi származtatás szerint annak értelme „a jelen napra való” volna.

Ez ellen az utóbbi értelmezés ellen, valamint az ellen is, amely a „holnapi”, ill. „az előttünk levő napra szóló kenyérre” gondol, felhozható azonban az a szempont, hogy a két időhatározó a mondatban („a holnapi kenyeret add meg nekünk ma”) nagyon is valószínűtlen. Valóban ezt a különféle ókori fordítások – és értelmezések is – kerültek. Ezért fordít az ószír fordítás „állandó”-t, a Pesitto „amelyre szükségünk van”; az egyik egyiptomi (szahid) „jövendő” kenyeret mond, a Vulgatában a „supersubstantialis” = „életfenntartáshoz szükséges”-szót találjuk (ha ugyan ez a fordítás helyes); lehet, hogy az annyi, mint ami a közvetlen szükségleten felül van.

Ezek a származtatási lehetőségek, a fordítási variációk és a magyarázatok megtévesztő sokasága egyszerű híveinket bizonyára elijeszti, és azt a megdöbbentő kérdést váltja ki: hogyan lehetséges, ilyen egyszerű, mindennap használt imaszövegben ilyen bizonytalanság? Erre a döbbségre csak egyet válaszolhatunk: annak az imaszövegnek ezen a helyén, melyet Jézustól a tanítványok tanultak, már eredetileg is olyan szó volt, hogy azt nem lehetett valamely megszokott görög szóval fordítani. Ezért ragaszkodtak nyilván e görög szóhoz az első század keresztyénei, akik még tudtak arámul és ismerhették az annak megfelelő eredetét. Amikor e kérés igazi értelmét meg akarjuk találni, erre nagyon figyelniünk kell.

4.) Hangsúlyozni szokták, milyen nagyjelentőségű, hogy Jézus felvette a Miatyánkba a negyedik kérést. Sokan benne annak kifejezését látják, hogy Jézus megbecsüli földi életszükségeit. Ebben a véleményben bizonyára van is helyes mozzanat. Azonban ez könnyen hamissá válhat, ha nem figyelünk szorosán az evangéliumra, s arra, amit Jézus mond.

Amikor az imádságban „kenyerünket” kérjük Istentől, akkor e kifejezésnél táplálékunkra kell gondolnunk úgy, ahogyan Jk 2,15 is „a napi táplálék”-ról beszél, s ezen éppen csak azt érti, ami egy napra elég. Jézus szeme előtt is azok az egyszerű emberek állnak, akik egyik napról a másikra élnek, azok a szegények, akik reggel még nem tudják, honnét veszik aznapi ételmüket, vagy azok az utasok, vándorok, akik – mint Jézus tanítványai – útnak indulnak anélkül, hogy étellel megrakott úti táskájuk és pénzzel teli erszényük volna. Érdemes itt arra a különbségre, sőt ellentétre figyelni, amelyben e kérés a 18 kéréses ima 9. kérésével áll. Ez az imádság áldást kér az „esztendőre”. Tehát termékenységet, jó aratást, általában „áldott esztendőt” kér. Ez – ha úgy tetszik – a gazdaságilag jól megalapozott létre törekvő ember imája. Jézus nem így érti a „kenyeret”. Ebben az imádságban ez nem a biztonságos lét szimbóluma, az, „ami az életfenntartáshoz szükséges”, hanem az a „napi táplálék”, amelyet az a tanítvány kér Istentől, aki egzisztenciáját teljesen Isten kezében tudja, és az ő kezéből veszi, és aki csak azért tudja egzisztenciáját biztosnak, mivel az nem emberi jómódjára vagy osztályhelyzetének szilárdságára épül (v. ö. Lk 12,16-21), hanem egyedül Istenre. A negyedik kérés szövegének ezen az eredeti merészségén és tiszta hitén Lk máris tompított valamit, amikor a kérést így fogalmazza: „kenyerünket add meg nekünk naponta”.

A tanítvány, aki egzisztenciájával egészen Istenben gyökerezik, Istentől kéri a „kenyerét”. Tudja, hogy erre a kenyérre szüksége van: nélküle nem élhet. De tudja azt is, hogy bizton kérheti Istentől a kenyeret, éppen ezt a földi kenyeret, bizonyos abban is, hogy azt a mennyei Atya megadja neki. De tudja azt is, hogy „nemcsak kenyérrel él az ember”. A „napi eledel”, a karéj kenyér mögött kirajzolódik az „élet kenyere”. Vannak, akik úgy vélik, hogy az ókori magyarázóknak a negyedik kérés nem volt eléggé spirituális és eléggé aszketikus, ezért vonatkoztatták azt a „mennyei” kenyérre, az úrvacsorára és egyéb lelki ajándékokra. Azonban ha az *ἔπιούσιος* szó titokzatosságára gondolunk, akkor nem utasíthatjuk el mereven azt a lehetőséget, hogy e szó a maga titokzatosságával mélyebbre akar utalni és figyelmeztetni arra, hogy az „élet kenyere” több és nagyobb, mint az, amit fáradságos munkánkkal keresünk. Isten is többet akar

nekünk adni, mint csak azt a kenyeret, amely rövid időre csillapítja éhségünket. A földi kenyeret is azért adja, hogy élhessünk az élet kenyerével, és elfogadhassuk kezéből az élet ajándékát.

Könyörögjünk tehát nyugodtan a megszokott szóval a „mindennapi kenyérért”, belefoglalhatjuk kérésünkbe mindazt is, amivel a Kiskáté magyarázata kitágította ezt a fogalmat, hiszen valóban mindez szükséges életfenntartásunkhoz. De egyetlen nap sem szabad elfelednünk, hogy Isten a kenyérrel, a napi táplálékkal és mindazzal együtt, amire életfenntartásunkhoz szükségünk van, az élet kenyerét akarja nekünk adni. Ezért kell hozzá könyörögnünk. Az „élet kenyere” nem ráadás a mindennapi kenyérhez, nem is olyasmí, ami azt mintegy kipótolja, vagy tetézi, hanem az életünket igazán és egyedül tápláló isteni ajándék. Ha ezt elmulasztjuk, elveszítjük, vagy észre sem vesszük, üressé, tartalmatlanná és céltalanná válik napi kenyérünk. Mit is táplálna az a napi kenyér, ha csak rohanunk a sír felé és egymást követő éveink mindegyre felemésztik azt, amit alkottunk és egyformán temetnek el örömet, bánatot, gyönyört és szenvedést? Mit is táplálna a napi kenyér, ha nem adna az élet kenyere reménységet, amely nem szégyenül meg?

A negyedik kérést csak úgy imádkozzuk igazán és Jézus akarata szerint, ha a napi kenyérrel együtt az élet kenyeréért is könyörgünk.

De vajon így imádkozzuk-e?

VII.

"Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek".

1.) Mint a harmadik, úgy az ötödik kérés is két tagból áll. Szövegezése Mt-nál és Lk-nál annyiban eltér, hogy Mt-nál τὰ ὀφειλήματα és Did. 8,2-ban τὴν ὀφειλὴν van; ezek helyett Lk τὰς ἁμαρτίας -t olvas; a kérés második tagjában, pedig az állítmány jelen időben áll és Mt ἀφήκαμεν szava helyett Lk ἀφίομεν-t olvas.

Az ὀφείλημα tulajdonképpen a. m. „adósság”, „tartozás”. Ez az eredetileg a mindennapi életből származó kifejezés azonban vallásos értelmet nyert, amennyiben a neki megfelelő arám „chóbá” a zsidó írástudományban Isten iránti tartozást, bűnt, mint vétkes tartozást jelent. Lk-nál enyhült ennek a fogalomnak súlya, amikor helyette a „bűn” (ἁμαρτία) szót olvassuk. De hogy a Miatyánk tulajdonképpeni szövegében az „adósság”, mint bűn és vétkes tartozás tartozik bele, azt Lk-nál is tanúsítja, hogy a mondat második felében nála is az „adós” megjelölés van.

Még egy másik fontos mozzanatra is fel kell hívni azonban a figyelmet. Mt-nál a kérés második felében az állítmány múlt időben áll. Lk az egész mondatot jelen időben hozza. Ez is beletartozik a szöveg élességének a letompításába. Lk a mondat második felének jelen idejével inkább az imádkozó megbocsátó készségét, vagy esetleg a gyakorlatot, „szokást” fejezi ki, jelöli meg, amelyre az imádkozó hivatkozik. Mt a múlt idővel sokkal élesebben fejezi ki az imádkozó belső elkötelezettségét a megbocsátásra, melyet az már gyakorolt is.

Mindezek szerint tehát a mondat pontos, szószerinti fordítása a Mt szöveg szerint így hangzik: „És engedd el adósságainkat, mint ahogy mi is elengedtük adósainknak (adósságaikat)”. Ez a fordítás azonban természetesen annyiban nem helytálló, hogy a magyar „adósság” és „adós” szavaknak nincs vallásos tartalma. Ezért természetesen meg kell tartanunk a szokott fordítást, amely az „ὀφείλημα” és „ὀφειλέτης” szavak vallásos vonatkozását kifejezésre juttatja. Ehhez azonban hadd tegyem hozzá, hogy helytelennek kell mondani azt a kb. harminc éve szokásba jött

fordítási változatot is, amely a mondat második felében, a kétségtelenül nehézkes „akik ellenünk vétettek”, vagy „az ellenünk vétettek” megjelölés helyett a simábbnak látszó „vétkező” szót használja. A kérdés nem az imádkozó megbocsátó készségét akarja kiemelni az ellene (esetleg) vétkezőkkel, vagy olyanokkal szemben, akik majd ellene vétkeznek, hanem a tényleges és megtörtént megbocsátást olyanok iránt, akik velünk szemben valóban vétkeztek. (1)

1. Sajnálatos módon ez a hibás fordítás, amely alighanem nálunk, evangélikusoknál ütötte fel fejét, annyira belement a közhasználatba, hogy a hivatalos istentiszteleti rend is ezt a szöveget közli. E fordítás hibáján nem enyhít az sem, hogy azt átvette a katolikus új Békés-Dalos-féle Úsz-fordítás is, holott a régebbi Szent István társulati fordítás még megtartotta a helyesét.

2.) A negyedikkel szemben az ötödiket a „nehéz kérdésnek” szokták mondani, mert benne az ember bűnének tartozásával lép Isten színe elé.

A bűn a Szentírás alapvető fogalmai közé tartozik. Mégis a bibliai szóhasználatban ritkának, sőt szokatlannak kell mondani, hogy az ötödik kérdésben ezt a fogalmat az „adósság”, a „vétkes tartozás” szó jelöli meg. Mint láttuk, ez a szó, annak az arám „chóbá”-nak felel meg, amely a zsidó írástudományban összefoglaló megjelöléssel lett az ember bűne számára. Sem Mt, sem az Úsz nem alkalmazza egyébként ezt a szót. (1)

1. Csak Rm 4,4-ben fordul még elő, de ott nincs közvetlen vonatkozása az Istenhez való viszonyra. A szinonim ὀφειλή előfordul ugyan Mt 18,32-ben – az irgalmatlan szolgáról szóló példázatban –, de csak a példázat-elbeszélés összefüggésében; egyéb előfordulásai (Rm 13,7; 1Kor 7,3) „profán” értelműek. Érdemes arra is figyelni, hogy egyik szót sem használja a Septuaginta.

Lk talán szokatlannak érezte ezt a szót, és talán ezért cserélte ki a megszokott ἁμαρτία = „bűn” szóval: de ez enyhe tompítás a kérdés szövegén. Mert az ὀφειλημα szó alkalmazásának e helyen súlyos tartalmi jelentése van.

A „bűn” fogalma a vallásos gondolkodás számára lényegileg két ponton adódik: egyik a kultusz, másik a törvény. Az istenség és imádása az a terület, amelyet az ember valamiképpen megsért, s akkor vétkessé válik, vagy pedig tisztátalanságba esik az ember, úgyhogy nem közeledhetik az istenséghez. A törvény kapcsán pedig a bűn, mint annak megszegése tudatosul. Az Úsz-ben a bűn nem a kultusz kapcsán létrejött tisztátalanság formájában mutatkozik, úgyhogy az ember tisztátalansága miatt nem közeledhetik Istenhez, és szorul rá tisztulásra és Isten kiengesztelésére. A bűnnek erkölcsi jellege van, mert az az Isten szent akarátát kinyilatkoztató törvény megszegése, annak áthágása, az ember szembeállása Istennel, lázadás akarata ellen, és mint ilyen gonoszság, igazságtalanság (ἀδικία) és törvénytelenesség (ἀνομία). A bűnnek ez az Úsz-i fogalma azonban új szintet kap, és még elmélyül, amikor azt az Isten színe előtt álló ember „adósság”-ként, vagy érthetőbben: „vétkes tartozás”-ként ismeri fel. Mert ebben a fogalomban többről van szó, mint a törvény megszegéseként jelentkező igazságtalanságról és gonoszságról. A vétkes tartozás két döntő mozzanatra mutat rá. Egyrészt arra, hogy az ember Istentől kapott valamit, és ezért az ajándékért „tartozik” Istennek, „adósa” neki. Másfelől pedig ez a megjelölés arra utal, hogy mint teremtményei és gyermekei életünkkel – és pedig egész életünkkel – tartozunk Istennek, neki adósa vagyunk. Tőle kaptuk életünket, Jézus Krisztusban ő szerzett nekünk váltságot, ezért neki vagyunk adósa. Tartozásunk nem róható le egyes kegyes cselekedetekkel, melyeket neki szentelünk, vagy ajándékozunk. Egész életünkkel, egész egzisztenciánkkal tartozunk neki. Mivel pedig elszakadtunk Istentől és szembefordultunk vele, mivel nem szenteljük oda neki egész életünket, azért vagyunk neki nemcsak adósa, hanem válik egész életünk vétkes tartozássá.

Amikor az ötödik kérést imádkozzuk, könyörgésünk ilyen értelemben válik gyülekezeti és egyéni bűnvallássá. Tartozik a gyülekezet egész létével Istennek. Hiszen a gyülekezetet Isten hívta létre Krisztus váltsága által, az Isten gyülekezete, Krisztus teste, melyet Krisztus meg akar szentelni, hogy „önmaga elé állítsa dicsőségben, úgyhogy azon ne legyen szeplő vagy ránc, vagy ehhez hasonló, hanem hogy szent legyen és feddhetetlen” (Ef 5,27). E gyülekezetben mi is, minden egyes keresztyén, köztük mi, akik hivatásunknál fogva a gyülekezet szolgálatára rendelttünk, tartozunk, adósok vagyunk egész életünkkel. Ezt tudjuk, de hogy vajon gondolunk-e rá? Gondolunk-e rá, amikor az ötödik kérést imádkozzuk, vagy csak üres szóvá lett ez a mondat ajakunkon, amely a megszokás hatalmánál fogva rég értelmét veszítette, és legfőképpen elvesztette kapcsolatát mindennapunkkal? Tartozik az egyház önmagával Istennek. Rajtunk keresztül tartozik Istennek! Hogy egyéni életünkkel hogyan gazdálkodunk, az még ezen felül is súlyos lelkiismeretünket vádoló és terhelő kérdés. De hogy itt ezen a helyen különösképpen is ránk mered az a kérdés, hogy az egyház tartozik Istennek, éspedig rajtunk keresztül is tartozik Istennek, azt ebben az együttlétben, nemcsak hogy nem hallgathatjuk el, hanem külön is meg kell látnunk, és az mindegyikünket számadásra hív. Pál apostol arra hív fel: „Senkinek semmivel ne tartozzatok, csak azzal, hogy egymást szeressétek!” (Rm 13,8). Ez vonatkozik ránk, lelkészekre a gyülekezeti szolgálatban éppen úgy, mint az egymás közti, lelkészt a szolgatárshoz és a feljebbvalókhöz való viszonyban nem kevésbé, mint a feljebbvalók és az alájuk rendelték viszonyában. Mindezt nem lehet itt részletezni, de kell, hogy lelkiismeretünkre nehezedjék, felelősségünket testvéreinkért, a gyülekezetért, azokért, akikkel a közös szolgálat fűz össze, egyházi feljebbvalóinkért, de fordítva is!, és azokért, akiket a szolgálat aláink rendelt, az egyházért és az egész keresztyénségért, népünkért és minden embertársunkért. Nem ok nélkül mondjuk az ötödik kérést nehéznek.

3.) Az ötödik kérés azonban nem áll meg a bűnvallásnál, sőt nem is ez a kérés tulajdonképpen beirányítottsága. A rajtunk levő felelősség, vétkes tartozásunk súlya elviselhetetlen teherré válhatna, kiváltképpen is akkor, amikor éppen Jézus tanít meg arra, hogy életünket, egész magunkat adósságként, éspedig vétkes tartozásként ismerjük fel Isten színe előtt. Jézus, mint gyermekeket, bár vétkes tartozással terhelt bűnös embereket állít oda Isten színe elé, de akkor is úgy, hogy Isten elé, mint a mennyei Atya elé léphetünk.

Vétkes tartozásunk a kétségbeesésbe hajszolhatna, ha Jézus csak arra tanítana, hogy azt felismerjük és meglássuk, de ha nem tanítana és jogosítana fel egyúttal arra, hogy Istennél, aki nekünk Urunk és Teremtőnk, aki ellen vétkeztünk és aki ítélő Biránk, bűnbocsánatért esedezzünk.

Már az Ósz-nek egyik alapvető képzete az, hogy Isten olyan Isten, aki bűnöket bocsát meg, és akihez bűnbocsánatért folyamodunk. Az Ósz Istenről nemcsak mint szigorú és fellebbezhetetlen Bíróról beszél, aki megtorolja az atyák bűneit a fiakban harmad- és negyedízigen, hanem ugyanakkor hirdeti Istent úgy, mint aki irgalmasságot cselekszik. Ilyen irgalmas és kegyelmes Isten nyilatkoztatja ki magát Mózesnek: „megbocsát hamisságot, vétket és bűnt (2Móz 34,6-7). Ehhez az Istenhez imádkozik, könyörög és esedezik, „kiált” a zsoltáros „a mélységből” a 130. zsoltárban. „Ha a bűnöket számon tartod, Uram, ki állhat meg? De nálad van a bocsánat, hogy féljenek téged. Várom az Urat, várja őt lelkem és bízom ígéretében, ... mert az Úrnál van a kegyelem, és bőséges nála a szabadítás”. Ez a könyörgés végigvonul az Ósz-en és felhangzik Jézus idején a zsidó imádságokban. Így mondja a már többször idézett 18 kéréses ima: „Bocsáss meg nekünk, Atyánk! Vétkeztünk ellened! Töröld el gonosz tetteinket, vesd el őket szemed elől, mert gazdag a te irgalmad!” Vagy az újévi ima: „Atyánk, Királyunk, bocsásd meg minden vétkünket, töröld el és távolítsd el szemed elől minden vétkünket! Atyánk, Királyunk, semmisítsd meg nagy kegyelmed szerint

minden adóslevelünket!” De az Ósz népe számára nem elég ez a könyörgés. Nem szabad megfeledkezni arról, hogy a kultusznak egyik alapmozzanata a bűnökért bemutatott áldozat, különösen is élükön a nagy engesztelő nap engesztelő áldozata. Izrael a bűnt, mely Istentől elválasztja életének legsúlyosabb terheként ismeri fel, templomi áldozata, tisztulási szertartásai és imádságos könyörgése, mind egyformán azt célozza, hogy ettől a tehertől megszabaduljon és úgy állhasson Isten színe elé.

Ezért fordul a prófétai ígahirdetés a megtérés követelményével a nép felé, és ígéri neki Isten bocsánatát. De a kultusz, az áldozat csak ideiglenes bűnbocsánatot biztosít, a teljes megtérés és a teljes bűnbocsánat, amely egészen új helyzetet teremt, az Ósz-ben mindenkor csak remény marad. Ezt legjobban az olyan prófétai ígéretek mutatják, mint Jer 31,31 kk. az új szövetségről, mikor Isten a törvényt népének szívébe írja és „ők mindnyájan megismerik Istent, ... mert megbocsátja nekik bűneiket és vétkeikről többé nem emlékezik”. Vagy Ez 36,20 kk., mely „új szívet és új lelket” ígér.

Az elmondottak alapján azt gondolhatnánk, hogy a bűnbocsánat Jézus evangéliumának is gyakran előforduló, központi képzete. Mi evangélikusok valóban hitünk és keresztyénségünk központi képzetének szoktuk mondani a bűnbocsánatot. Azonban ha ilyen szempontból vizsgáljuk az evangéliumokat, arra a meglepő eredményre jutunk, hogy a bűnbocsánatról viszonylag ritkán hallunk. A központi fogalomnak a szinoptikusoknál az Isten királysága, a negyedik evangéliumban az „élet”, ill. „örök élet” mutatkozik. S ezt folytathatjuk az apostoli keresztyénségben is: Pál apostol Isten döntő ajándékának a megigazulást vagy – más viszonylatban – a Krisztusban való létet jelöli meg stb. A bűnbocsánat képzete is adódik, viszonylag ritkán ugyan, de az evangéliumokban mégis fontos és kiemelkedő helyeken. Így a János keresztségénél (v. ö. Mk 1,4), azután az úrvacsora szerzésénél (Mt 26,28). De az apostoli keresztyénségben is a keresztséggel kapcsolatban (v. ö. Csel 2,38), Pál apostolnál pedig a megigazulással kapcsolatban (v. ö. Rm 4,7; Ef 1,7).

Mi ennek a számunkra meglepő és sajtáságos helyzetnek az oka? Röviden ezt azzal jelölhetjük meg, hogy Krisztusban eszkatológikus valóság Isten királyságának és az örök életnek az ajándéka. Ezt úgy is kifejezhetjük, hogy a Krisztus-valóságban, abban, amit Krisztus ajándékoz és hoz, a bűnbocsánat többé nem ígélet és remény, hanem konkrét valóság. Ahol Isten királysága megvalósul, ott azok, akiken megvalósul, életet kapnak ajándékul. Ez az élet, Isten királyi uralma éppen azt jelenti, hogy a bűn többé nem választ el Istentől, megszűnt a lázadás Isten ellen, és engedelmes örömmel szolgálunk Istennek. Mindebben benne van a bűnbocsánat: nem mint az új, örök életnek egyik mozzanata, hanem mint annak alapja és magától értődő előfeltétele. De nem úgy, mint valami meghaladott előfeltétel, mint valami negatívum, amely elmúlhat, hanem úgy, mint életet ajándékozó és újból éltető, továbbéltető isteni ajándék.

Jó, ha mindennél gondolunk arra, hogy a „bűnbocsánat” görög megfelelő szava a bűn „elengedését” jelenti. Ennél a szónál ismét érvényesül az a képzet, hogy tartozásban vagyunk Istennél: bűnünk „adósság”. Mint amikor a hitelező az adósnak érthetetlen és váratlan gesztussal elengedi adósságát, és széttépi az adóslevelet, mely az adóst állandóan fenyegette és gúzsba kötötte, úgy engedi el Isten csodálatosan és megfoghatatlanul, ingyen, kegyelemből, tiszta és kimeríthetetlen jósággal adósságunkat, vétkes tartozásunkat.

Jézus úgy állít oda e kéréssel mindannyiunkat Isten színe elé, mint Isten gyermekeit. Egyenként és összességében, mint egyház és gyülekezet állunk Isten színe előtt, és pedig mint olyan gyülekezet, amely megtisztult a keresztségben, mert eltemettetett Krisztus halálába, és mint amelynek eledele, a megtört kenyér a Krisztus testével való közösségünk és a hálaadás kelyhe, a Krisztus vérével való közösségünk. Ezért léphetünk oda Isten színe elé a bűnbocsánat bizonyosságában, mint olyan gyülekezet, amelyben felragyog az új aion öröme és békessége.

Az ötödik kéréssel tehát nem olyan Isten előtt borulunk le, akiről Voltaire istenkáromló szóval mondotta, hogy a „foglalkozása” a megbocsátás, vagy akit a mai ember könnyelmű szívvel titulál „jó Isten”-nek. Isten drága áron, Fia halálával nyitotta meg nekünk az utat színe elé, s aki ennek alázatos megvallása nélkül veszi ajakára ezt a kérést, meggyalázza és megszentelteleníti vele Isten nevét. Az ötödik kérést helyesen csak úgy imádkozhatjuk, ha benne élünk a keresztség ajándékában, és ha oda térdeplünk az oltárhoz, ahol a megtört kenyeret és a hálaadás kelyhét kapjuk.

4.) Amikor pedig idáig eljutottunk, élessé válik az ötödik kérdés második fele: „Miképpen mi is megbocsátottunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek”. Ezt sokszor úgy értik, mintha Isten megbocsátásunkat feltétellé tenné saját megbocsátása számára, mintha tehát rajtunk állana és a mi megbocsátásunktól függene, hogy Isten megbocsát-e nekünk. Még kevésbé lehet arról szó, hogy az általunk gyakorolt megbocsátás jogot biztosítana nekünk Isten bocsánata elnyeréséhez. A megbocsátás, melyet mi gyakorolunk, sohasem válik és válhatik jogigénnyé, mellyel Istent kötelezni tudnók.

Hogy a mi megbocsátásunk és Isten megbocsátása hogyan függ össze, azt külön is kiemeli Jézus igéje, amelyet az evangélista közvetlenül a Miatyánkhoz csatlakozóan hoz, valamint az irgalmatlan szolgáról szóló példázat. Az irgalmatlan szolga először nyeri el gazdájától a bocsánatot, azután tagadja meg azt szolgatársától. Mindig Isten az első, aki irgalmasságot gyakorol, mi pedig felvételre irgalmasságának életterébe, sugározzuk tovább irgalmasságát. Aki bűnbocsánatot, tehát életet kapott, nem tehet másként, nem élhet másként, mint hogy élete tovább sugárzik. Ezért a bűnbocsánat, amelyről az ötödik kérdés szól, nem megbocsátási készség felebarátaink felé, olyasmiről, amit mintegy hálából felajánlunk Istennek a kapott ajándékért, hanem komoly és megfellebbezhetetlen valóság. Ezért Mt fogalmazásában a múlt idő: „megbocsátottunk”.

Vegyük ehhez hozzá még azt is, hogy az ötödik kérdésben nem teszünk korlátot a megbocsátás elé: nincs minősítve azok köre, akiknek megbocsátással tartozunk. Nincs arról szó, hogy a megbocsátást egy bizonyos körön belül, pl. a gyülekezeten belül, testvéreink felé kellene gyakorolnunk. A megbocsátási kötelezettség minden emberre kiterjed, ahogyan Mt 6,14-15 is általában az emberekről beszél. Ez áll egyénileg éppen úgy, mint a gyülekezetre és az egyházra vonatkozólag is. A gyülekezet, az egyház is csak úgy tudja élni életét Krisztusban, ha megbocsátást gyakorol a rajta kívül álló világ felé. Jézus ezt a kérést annak a gyülekezetnek, azoknak a tanítványoknak az ajakára adja, akiről tudja, hogy Isten nevéért szenvednek üldözést, gyalázatot és nyomorúságot. Itt nincs és nem lehet szó visszafizetésről, vagy megtorlásról, itt csak arról lehet szó, hogy megbékélt szívvel viseljük a szenvedést és gyalázatot, túrjuk a nyomorúságot és megbocsátást gyakorolunk a világ felé, melytől mindez ránk szakad. Éppen ezzel is magára veszi a gyülekezet és benne a tanítvány a világ baját, nyomorúságát és gondját. Nem hárítja el magától, nem is vonul vissza a világtól, hogy ne érhesse annak szenvedése és gyűlöltése, hanem magára veszi azt, mint olyan, aki ismeri tartozását, azt a soha le nem róható adósságot, mely éppen az elnyert megbocsátás által köti még a teremtettség kötelékénél is szorosabb kapcsolattal Urához Istenéhez.

Mindezt nagyon is részletesen és konkrétan kell magunkra és mindennapi imádkozásunkra alkalmazni. De éppen ennél a kérdésnél fenyeget nagyon az a veszedelem, és ejt meg igen könnyen az a kísértés, hogy önkéntelenül is felebarátunkra tekintünk, amikor saját lelkiismeretünk számára kell feltenni a kérdést. Ezért tegyük fel magunknak, gyülekezetünknek és egyházunknak, csendes magunkba szállással a kettős kérdést: így szoktuk-e imádkozni az ötödik kérést? És: tudjuk-e azt így imádkozni?

Adja Isten Lelke, hogy e kérdések tükrében ne csak életünk tartozását ismerjük fel, hanem odaborulhassunk annak szerető szívére, aki Jézus által mennyei Atyánk.

VIII.

„Ne vígy minket kísértésbe!”

1.) A hatodik kérés szövegét egyformán adja Mt és Lk, hasonlóan Did. 8,2 és ugyanezzel a szöveggel feltételezi Polykarpos smyrnai püspök levele, amely 110 táján keletkezett. Ez nem jelentéktelen megállapítás, mert alig valamivel utóbb Markion ezt a kérést a következő formában használta: „Ne engedj minket kísértésbe vinni” (καί μή ἀφῆς ἡμᾶς εἰσενεχθῆναι εἰς πειρασμόν). Ez a fogalmazás mutatja, hogy a kérést Markion a jelen formájában botránkoztatónak, vagy legalább is félreérthetőnek vélte, s ezért enyhített annak szövegén. Ugyanez az enyhítési törekvés mutatkozik a későbbi fordításokban, így az ó-latin fordításban és a magyarázóknál is. Egészen a Markion-féle változatnak felel meg a Cod. Bobbiensis (k) fordítása: „ne passus fueris induci nos in temptationem”. Tertullianus a 2. század végén azt írja: „Ne vígy a minket kísértésbe, ez azt jelenti: ne tûrd, hogy bárhova is elvigyen, aki megkísért”: Cyprianus is ilyen formában idézi ezt a kérést: „ne tûrd, hogy kísértésbe vitessünk”. (1)

1. Tert. de orat. VIII: Ne nos inducas in temptationem, id est, ne nos patiaris induci ab eo utique qui temptat. – Cyprianus: Et ne patiaris nos induci in temptationem. – v. ö. Lohmeyer, id. h. 134. k. lap.

De még egy másik irányvonalat is megfigyelhetünk, amely enyhíteni és a szokványos egyházi közgondolkodás számára elfogadhatóvá akarja átformálni ezt a kérést. Egy 4. századbéli egyházi atya, Hilarius, ebben a formában idézi a hatodik kérést: „Ne derelinquas nos in tentatione, quam ferre non possumus”. Majdnem hasonlóan idézi a kérést Hieronymus is: „Et ne nos inferas in temptationem quam suffere non possumus”. (2)

2. v. ö. Lohmeyer, id. h. 135. lap.

Nyilvánvaló, hogy az első enyhítés alapja Jk 1,13: ha az Irás azt mondja, hogy Isten „nem kísért meg senkit”, akkor e kérésben sem lehet szó arról, hogy Isten „kísértésbe visz”, hanem legfeljebb, hogy Isten eltûri, vagy megengedi, hogy az embert a Sátán megkísértse. A másik enyhítés Pál apostol szavával függ össze: „Hû az Isten, aki nem hagy titeket feljebb kísértetni, mint elszenvedhetitek” (1Kor 10,13).

Mindkét enyhítés és tompítás abból indul ki, hogy keresztyén istenhitünk számára tûrhetetlen gondolat, hogy Isten valamiképpen a bûnnel és gonosszaggal kerül kapcsolatba, ha õ visz bele a kísértésbe. Luther is a keresztyén istenhit aggodalmait akarta kikerülni a hatodik kérés magyarázatánál, és régi értelmezési tradíciót szólaltatott meg, amikor a Kiskátéban ezt a magyarázatot adta ennek a kérésnek: „Isten senkit sem kísért meg, mégis azt kérjük ebben az imádságban, hogy Isten õrizzen és tartson meg minket, hogy az ördög, a világ és testünk meg ne tévesszen és ne csaljon minket téves hitbe, kétségbeesésbe, vagy más nagy gyalázatba és bûnbe”. Ez a magyarázat is arra irányítja a figyelmet, hogy a kísértés az ördögtõl, a világtól, és a – páli értelemben vett – sarx-tól származik.

2.) Mi is az a „kísértés”, amelyrõl a hatodik kérésben szó van?

A Szentírás alapvetõ módon két egymástól különbözõ és egymással feszültségben levõ mozzanatot kapcsol hozzá ehhez a fogalomhoz.

Egyik Ábrahám történetén világosodik meg, melyet 1Móz 22,1-19 mond el. Ábrahám Isten parancsára elviszi fiát, Izsákot Morija hegyére, hogy ott égõ áldozatul

feláldozza. „Isten megkísértette, azaz próbára tette (ἐπειράζειν) Ábrahámot” – mondja a történet bevezetése. „Most már tudom, hogy féled az Istent” – mondja az Úr angyala, miután Ábrahám megállotta a kísértést, azaz a próbát. Így kísérti meg, azaz teszi Isten próbára az egész választott népet is: „Ne féljete, mert azért jelent meg az Isten, hogy megkísértsen (azaz próbára tegyen, πειράσαι) titeket, hogy az ő félelme legyen tibennetek, hogy ne vétkezzetek!” – mondja Mózes a népnek a Sinai alatt (2Móz 20,20). A kísértés próbatétel, melynek célja, hogy a megpróbáltak hűsége Isten iránt megnyilatkozzék. Ebben az értelemben maga Isten tesz próbára, ő maga kísért meg, vagy „visz kísértésbe”. Az Ósz régebbi irataiban ismételt előfordul ez a képzet és hozzátartozik a bibliai istenhihez, hogy maga Isten teszi próbára az embert, nevezetesen éppen az övéit is, hogy hűségüket megvizsgálja, és hogy a próbában helytálljanak.

Van azonban a „kísértés” bibliai fogalmának még egy másik és az említettel feszültségben álló képzete. Ez jelentkezik a bűnbeesés ismert történetében, noha itt a bibliai szöveg a kísértés szót nem alkalmazza. Ebben a történetben arról van szó, hogy a kigyó bűnre, Isten parancsának megszegésére csábítja az első emberpárt. A bűnre csábítás a kísértés fogalmának másik alapmozzanata. Az Ósz-ben a kísértésnek ezen értelme legvilágosabban Jób történetében áll előttünk. A Sátán Jóbót különféle megpróbáltatásokkal el akarja csábítani, hogy „átkozza meg Istent”, szakadjon el tőle és lázadjon ellene. Ez a kísértés nem Istentől indul ki, hanem a Sától. De – ne feledkezzünk meg arról, hogy a bibliai elbeszélés szerint (v. ö. Jób 2,6) Isten adja Jóbót a Sátán kezébe, hogy hűségét, Istenhez való ragaszkodását kipróbálja. Itt szoros kapcsolatba kerül egymással a „kísértés” fogalmának említett kettős és egymással feszültségben levő alakváltozata.

A kísértés mindkét alakváltozata elválaszthatatlanul beletartozik az emberi történetbe, beletartozik Istenhez való viszonyunkba. Erről tesz tanúságot a Szentírás az elsőtől az utolsó lapig. Azt lehet mondani, hogy az emberiség története kísértések sorozata, szakadatlan láncolata a bűnbeeséstől fogva az utolsó nagy Kísértő megjelenéséig, amelyről a Jel ír. De egyéni emberi élettörténetünk és életsorsunk fölött is ott sötétlik a kísértés. „Vajon nem kísértés-e az ember élete a földön?” – kérde Jób 7,1. Kísértés nélkül nincs emberi történelem, kísértés nélkül nincs emberi élet, mert a bűnbeesés óta a kísértés elválaszthatatlanul beletartozik Istenhez való viszonyunkba.

Ezt legjobban akkor ismerjük fel, ha gondolunk arra, hogy Jézus is megkísértetett. S hogy a kísértés Jézus történetének nemcsak mintegy véletlen és esetleges eseménye, azt hangsúlyozottan emeli ki Zsid 4,15: „Mindenben megkísértetett, hozzánk hasonlóan”. A megkísértetés azonban nemcsak hozzátartozik Jézus igazi ember-voltához, hanem hozzánk is kapcsolja őt, noha el is választódik tőlünk általa, hogy a kísértőnek nem engedett és „engedelmes volt mindhalálig”. De mivel ő is alá volt vetve a megkísértés lehetőségének, és valóban el is szenvedte a kísértést, azért tud könyörölni rajtunk, azért lett a Megváltónk.

Az az elbeszélés, amely Jézus megkísértetéséről szól, azonban még az eddigieken túl is rendkívül tanulságos, éppen a hatodik kérdés igazi megértése szempontjából. Jézust Mt 4,1 szerint a Lélek vitte a pusztába, hogy az ördög megkísértse. Milyen közeli tartalmi rokonságban van ez Jób történetével, akit maga Isten enged a Sátán hatalmába, hogy őt próbára tegye. A Kísértőnek nem volna hatalma és ereje, hogy kísértse, ha nem Isten engedné. S hogyan lehet az, hogy Isten engedi őt? Miért kell azt, aki engedelmes Isten iránt, a kísértésnek, a próbatételnek, de a bűnre csábításnak is alávetni? Szüksége van erre Istennek, aki a szíveket és a veséket vizsgálja, és akiről éppen Jézus azt mondja: „Senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya” (Mt 11,27)?! És ki az a Kísértő, aki nemcsak hozzánk, esendő és a kísértésekben sokszor elbukott emberekhez tud hozzáférni, hanem az egyszülött Fiúhoz is, akiről Jn 1,18 azt mondja, hogy „az Atya kebelén van”?!

Felvetjük ezeket a kérdéseket, nem kíváncsiságból, hanem azért, mert maga a Szentírás adja azokat ajakunkra. De nem tudunk rájuk egyszerű és végleges feleletet adni, mert az Írásnak sincs felelete rájuk. Ezekben a kérdésekben benne van már a kísértés tényének a fájdalmassága. A kísértés megpróbál, és nemcsak próbatétel, hanem megpróbáltatás, szenvedés. Különösen 1Pt-ben válik a „kísértés” (πειρασμός) szinonim kifejezéssé a megpróbáltatás és szenvedés számára. Olyan szenvedéssé azonban, amelynek örvendoznünk kell, mert általa a kipróbált hit „sokkal becsesebbnek bizonyul a veszendő, bár kipróbált aranyból... a Jézus Krisztus megjelenésekor” (1Pt 1,6). Ezért mondja Jakab boldognak azt, „aki a kísértésben megáll, mert miután a próbát kiállotta, elveszi az élet koronáját” (Jk 1,12).

3.) Ha mindezt számba vesszük, most már jobban megvilágosodik előttünk a hatodik kérdés, és látjuk azt is, hogy annak enyhítése és tompítása, ahogyan azt hagyományos magyarázatokban találjuk, nem igazolható. Hiszen ősi bibliai képzet az, hogy Isten kísérti, azaz próbára teszi nemcsak az embereket, hanem választottait, népét is. És éppen a kegyesek ellen irányul legjobban a Kísértő csábítása, hogy őket Isten iránti hűségükben megkönyörítse, és Isten ellen lázadásra indítsa. Lehet, hogy Jk 1,13 vonatkozással van a hatodik kérdésre és azt hamis értelmezéstől akarja megóvni, amikor talán olyan keresztyének ellen fordul, akik alábecsülték a kísértések súlyát, és hajlandók voltak még bűneiket is Istenre visszavezetni.

Amikor Jézus a hatodik kérdésre tanítja imádkozni a tanítványt, a kísértés bűnre csábító és megejtő veszedelmének az elhárításáról van szó. Ennek a veszedelemnek a súlyát akkor érezzük át igazán, ha figyelünk egy mozzanatra: a kísértések mind összesűrűsödnek az utolsó nagy eszkatológikus kísértésbe. Mk 13,22 beszél arról, hogy támadnak majd hamis messiások és hamis próféták, akik tévútra akarják vezetni, ha lehetséges még a választottakat is. Az egyes kísértések egyéni életünkben, de az emberiség életében, a történelemben és az egyház történetében is, mind csak mintegy előjelei és előfutárai a végső nagy megpróbáltatásnak, annak a nagy kísértésnek, amelyben, mint mindent elnyeléssel fenyegető, túláradó tengerben, az apró kísértések patakocskái összefolynak.

Erről a kísértésről nem szabad megfeledkeznünk, amikor a hatodik kérdést imádkozzuk. Ezt a kérdést is a gyülekezet, az egyház imádkozza, és imádkozzuk mi, mint Jézus tanítványai és mint a gyülekezet tagjai. Itt is úgy van, hogy a gyülekezetnek hordoznia kell minden tagjának kísértését, azokat a szenvedéseket és megpróbáltatásokat is, amelyek az egyes keresztyének életét terhelik, támadják és veszélyeztetik. De éppen úgy hordoznia kell az egyes keresztyéneknek is a gyülekezetet érő kísértéseket, hordozniuk kell azt a küzdelmet, amelyben az egyház a Kísértő támadásainak kivédésében áll, és hordozniuk kell az egyház megpróbáltatásait, szenvedéseit. A gyülekezet, mint Krisztus teste, éppen ezzel szenvedti és éli át újból Krisztus szenvedéseit. A hatodik kérdés szempontjából nem véletlen, hogy a szenvedéstörténet bejáratánál olvassuk Jézus küzdelmét a kísértéssel a Gecsemáné kertben. Megkísértés és szenvedés a gyülekezet és az egyes keresztyén ember életében is úgy tartozik össze, mint Jézus megkísértése a Gecsemáné kertben és szenvedése a kereszten.

Amikor a gyülekezet és benne az egyes keresztyének is belevonatunk Jézus megkísértésébe és szenvedésébe, akkor nem úgy állunk, mint a kísértés óráján elbukásra ítélt természetes ember. Nekünk Atyánk van a mennyben, aki Szentlelkének ajándékával erősít, akihez könyörgünk, és akihez a meghallgatás reményével esedezhetünk úgy, hogy tudjuk: nem hágy feljebb kísértetni, minthogy elviselhetjük és hogy a kísértéssel együtt a menekvést is megadja (1Kor 10,13).

De ez a kérdés akkor nehezedik különösképpen is lelkiismeretünkre, ha ilyen bizalommal imádkozhatjuk. Mert éppen akkor támadnak fel bennünk a vádoló kérdések:

hordozzuk-e mint gyülekezet, és mint Isten szolgálatára rendelték, testvéreink kísértéseit és megpróbáltatásait? Hordozzuk-e azokat a próbatételeket és megpróbáltatásokat, amelyek az egyházon – gyülekezetünkön is – vannak? Vagy pedig áthárítjuk-e mindezt másokra? Hagyjuk, hogy mások hordozzák a kísértés terhét, és hogy alatta roskadjanak, el is bukjanak, de vigyázunk arra, hogy magunk kívül maradjunk? Vagy talán éppen mentjük az egyházat azzal, hogy magukra hagyjuk, ejtjük azokat, akik hordozzák a kísértések terhét, talán éppen az egyházét is? Mennyi, mennyi kérdés támad, el sem sorolhatjuk! Csak ezt az egyet kell, hogy még a sok egyéb mellett különösen is kérdezzük magunktól: nem éppen akkor kerülünk-e bele leginkább a kísértés hálójába, amikor azt hagyjuk másokon, amikor mentjük magunkat és mentjük az egyházat?

Ez pedig így van azért, mert ha a hatodik kérést imádkozzuk, oly könnyen megfélekedünk arról, hogy ahhoz elválaszthatatlanul hozzátartozik a hetedik.

IX.

„De szabadíts meg minket a gonosztól!”

1.) A hetedik kérés külső formája szerint ellentétes mondatként kapcsolódik hozzá az előzőhöz. Tartalmilag is jórészt úgy értelmezhető, hogy amit az negatív formában mondott, ez pozitív formában egészíti ki. Lk szövegéből hiányzik, de talán csak azért, mert a mögötte álló gyülekezet nem akarta az imádságot olyan mondattal befejezni, melynek utolsó szava a Sátánt említi. A hetedik kérés azonban a Miatyánk egészében nem felesleges: több mint pozitív formában való ismétlése annak, amit a hatodik kérés negatív alakban mondott. Ebben a kérésben t. i., összefoglalóan és lezártan szólal meg mintegy az egész imádság alapmotívuma.

Hogy milyen mélyen benne gyökerezik az Úsz-ben az, amit a hetedik kérés magában foglal, azt legjobban az mutatja, hogy annak tartalma többszörösen visszatér az Úsz-ben, részben úgy, hogy az utalásnak látszik a hetedik kérésre. Így első sorban 2Tim 4,18 szavaiban: „Megszabadít az Úr engem minden gonosz cselekedettől és megtart mennyei királysága számára”. Ez a kérés csendül meg Jézus főpapi imájában, Jn 17,15: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem, hogy őrizd meg őket a gonosztól”. Nem érdektelen utalni arra sem, hogy a Did. 10,5 az úrvacsorát lezáró gyülekezeti imádságban ezt a mondatot hozza: „Emlékezzél meg, Uram egyházaadról, hogy megmentsed minden gonosztól!” A hetedik kérés azok közé tartozik, amelyek a legmélyebben vésődtek bele a gyülekezet tudatába.

Ez nem is lephet meg. Hiszen e kérés tulajdonképpeni tartalma az evangélium alapértelmébe tartozik bele, és magának a Miatyánknak mintegy alapmotívumát hordozza.

2.) Kérdezni szokták, hogy mi is az a „gonosz”, amelytől való megszabadításért könyörgünk ebben az imában. Az írásmagyarázat során ez a kérdés úgy jelentkezett, hogy vajon az a $\tau\omicron\upsilon\ \pi\omicron\nu\eta\rho\omicron\upsilon$, amely a görög szövegben van, hímvagy semlegesnemű alak-e. Vagyis tehát az a „gonosz” személy-e vagy pedig cselekedet. A már hivatkozott 2Tim 4,18 világosan „gonosz cselekedetet” mond és ez semlegesnemű értelmezés mellett szólna. Viszont a szó hímnemű alakja ismételtelen előfordul, pl. Mt 13,19 és különösen gyakran az apostoli iratokban, pl. 2Thessz 3,3; Ef 6,16; 1Jn 2,13 stb. Ez a gonosz a Sátán, az ördög, aki az embert elcsábítja, gonosz cselekedetre indítja, és az elkövetett gonosz cselekedetek által hatalmában tartja.

Jézus küldetése az volt, hogy a Gonosz, a Sátán műveit megrontsa, hogy behatoljon az „Erős”-nek házába és elrabolja annak „fegyverzetét” (Mt 12,29) és így

kiszabadítsa a foglyait. Ez a harc a Sátán és gonoszsága ellen Jézus életműve. Sőt több: Jézus nemcsak harcolt a Sátán ellen, hanem győzött fölötte: „Láttam a Sátánt villámként aláhullani az égből” (Lk 10,18). Mivel Jézus ezt a harcot megharcolta és benne diadalt aratott, azért könyöröghet és könyörög a tanítvány bizonyos reménységgel: „Szabadíts meg minket a gonosztól!”

3.) Ennél a kérésnél is úgy van, mint ahogyan a többi kéréseknél is: könyörgésünkben tudjuk ugyan, hogy amit kérünk, annak teljesítése az Isten hatalmában van, sőt egyedül Isten hatalmában van. Mégsem esedezhetünk Istenhez úgy, mint akik mintegy semleges helyről nézik, hogyan teljesedik be, amit kérnek. Ahogyan Isten akaratának teljesedéséért úgy kell könyörögnünk, hogy magunk is harcolunk magunkban és embertársainknál, egyházban és világban egyaránt annak teljesedéséért, úgy van ez ennél a kérésnél is. Nem könyöröghetünk a gonosz hatalmának megtöréséért és az attól való megszabadításért, ha nem tekintünk elsősorban magunkra, a bennünk elhatalmasodott gonoszságra, gonosz cselekedeteinkre és arra a bajra, nyomorúságra, amelybe éppen saját gonoszságunk taszított. A hetedik kérdésben ettől a gonoszságért való szabadulásért könyörgünk. De csak úgy, hogy a gonoszság cselekedeteitől való szabadulást a Szentlélekre bizzuk, és kegyes szemforgatással elnézzük magunknak ezt vagy azt a „megkötözöttséget”, hanem úgy, hogy valóban minden erkölcsi erőnkkel küzdünk magunkban a gonosz ellen, és kemény önfegyelmeléssel, kemény erkölcsi önneveléssel is harcolunk magunkban ó-emberünk gonosz kívánságai és bűnös cselekedetei ellen. Harcolunk, mert tudjuk, hogy ezt a harcunkat éppen a Lélek munkája teszi lehetővé, és viszi sikerre.

Ez a harc pedig nemcsak magunkra, egyéni vagy – ahogyan sokszor mondják – „magánéletünkre” vonatkozik, hanem vonatkozik hozzátartozóinkra, felebarátainkra, vonatkozik gyülekezetünkre, vonatkozik az egész egyházra. Sok elakadásunknak, sok vereségünknek, sok nyomorúságunknak az a lustaság, gyávaság és csőd az oka, mellyel elálltunk és elállunk a küzdelemtől. Áll ez a gyülekezeteinkre, áll az egyházunkra!

De minden harcunk egyéni és közösségi életünkben a gonoszság hatalmai ellen csak kicsiny vízcseppje annak az apokaliptikus harcnak, amelyről a Jel tanúságot tesz, és amely valóban folyik a világban. Könyörgésünk számára egyéni és közösségi küzdelmeink a gonoszság ellen, mind beleolvadnak ebbe az egyetlen nagy harcba, amelynek döntő csatáját Krisztus diadalmasan vívta meg, s amelynek az alapján mi is könyöröghetünk a gonoszság hatalmaitól való végső megszabadításért, Isten jó és tökéletes akaratának valósulásáért mennyen és földön, királyságának eljöveteleért és nevének megszenteléséért. Az utolsó kérdés így üti meg az egész imádság alapmotívumát és foglalja egységbe a kéréseket.

X.

„Mert tied a királyság és a hatalom és a dicsőség örökké! Ámen.”

1.) Noha ez az ú. n. doxológia a legrégebb kéziratok tanúsága szerint eredetileg nem tartozott hozzá a Miatyánk szövegéhez, azt – amint azt mára Did. 8,2. is mutatja – talán sohasem imádkozták valamiféle doxológia nélkül.

Az általunk ismert és használt doxológia mesterien zárja le a Miatyánkot. Meglepő módon kötőszóval („mert”) kezdődik, holott ez egyébként a doxológiában szokatlan. A kötőszó megokolja azt, hogy miért fordulhat a gyülekezet teljes bizalommal Istenhez. Ezt pedig hármas tagolással mondja el:

Övé a „királyság”, ő a „király”, az egyetlen úr és király, aki ha rejtetten és láthatatlanul is, de uralkodik. Neki kénytelen engedelmeskedni minden. Ő teremtett és indít munkára, indít szolgálatra, célját és tervét nem másíthatja meg semmi, még a lázadó „ős ellenség” is akarva-akaratlanul kénytelen segédkezni neki célja elérésében.

Övé a „hatalom”, az egyetlen igazi és a teljes hatalom. Neki minden erő rendelkezésére áll, a természet titokzatos erői éppen úgy, mint a történelmi erők kiszámíthatatlan játéka.

Övé a dicsőség, Ő a dicsőséges, az egyetlen dicsőséges. Értetlen értelmünk nem éri fel, bűnös vakságunk nem látja meg, gonosz megátalkodottságunk nem törli meg dicsőségét, sőt megkísérli, hogy tagadja Őt, kigúnyolja és megszenteltelenítse szent nevét. Mindez nem ér fel isteni felségéhez: „hozzáférhetetlen világosságban lakozik” (1Tim 6,16). Mégsem hozzáférhetetlen Isten. Ez a megfoghatatlan titok: ő hajolt le hozzánk, az Ige testté lett, és Krisztus tanúskodik arról, hogy menny és föld teremtője, az örökkévaló Isten szeretet. Ezért Ő az egyetlen dicsőséges.

Istenünk, Tied a királyság, a hatalom és a dicsőség örökké!