

# Az ábrahámi szövetség és a keresztség kapcsolata Kálvin előtt

Az ábrahámi szövetség és a keresztség kapcsolata Kálvin előtt

„Meg kell-e keresztelni a kisdedeket is?

Meg; mivel ugyanis ők is éppúgy beletartoznak Isten szövetségébe és egyházába, mint az idősebbek, s mivel Isten a Krisztus vére által a bűnből való váltságot és a hitet munkáló Szentlelket éppúgy ígéri nekik is, mint az idősebbeknek, ennél fogva a keresztség által, mint a szövetség jegye által, a keresztyén anyaszentegyházba őket is be kell avatni és a hitetlenek gyermekeitől meg kell különböztetni, amint ez az Ószövetségben a körülmetélés által történt, amelynek helyébe Krisztus az Újszövetségben a keresztséget szerezte.” (Heidelbergi Káté 74. kérdés-felelet)<sup>1</sup>

Hogyan került Ábrahám szövetségének jele, a körülmetélés református hitvallásunk keresztségtanába?<sup>2</sup> A XX. század nagy vitái óta<sup>3</sup> Református Egyházunkon belül is sokszor elhangzik ez a kérdés, és napjainkban is találkozhatunk vele gyülekezeti és teológiai berkeken belül egyaránt. Először talán Zwingli és Kálvin nevéhez kötnénk a fenti – ószövetségi és újszövetségi – jelek összekapcsolását, tanulmányomban<sup>4</sup> mégis arra szeretnék rámutatni, hogy a fenti társítás nem a helvét irányú reformáció képviselőinek találmánya, hanem gyökerei korábbi teológiatörténeti előzményekhez nyúlnak vissza. Hogy megértsük, miért jutnak

<sup>1</sup> A Heidelbergi Káté (2008), 60. (74. kérdés-felelet)

<sup>2</sup> A Második Helvét Hitvallásban: XX. fejezet; A Második Helvét Hitvallás (2008), 178.

<sup>3</sup> A XX. század vitái alatt elsősorban Karl Barth és Oscar Cullmann, Joachim Jeremias és Kurt Aland írásaira, illetve az általuk folytatott párbeszéd hatására született magyarországi publikációkra gondolok. Victor János A keresztség szimbolizmusa című tanulmánya (1944) például közvetlenül Barth rövid tanulmányára válaszol (Barth írása kibővített formában a Kirchliche Dogmatik befejezetlenül maradt IV. könyvének része lett).

<sup>4</sup> Tanulmányom lényegében a 2016-ban elkészített szakdolgozatom (Ábrahám szövetségének jelentősége Kálvin keresztségtanában) 4.1. és 4.2. fejezete – kisebb javításokkal és kiegészítésekkel.

ezek az előfutárok a körülmetélés lenti, sajátos értékelésére, mikor azt a keresztség sákramentumával összevetik, először nézzük meg az ábrahámi szövetség bibliai teológiai hátterét.

## 1. A körülmetélés jelentősége az Ószövetségben



Gerhard von Rad megfigyelése szerint Izrael már a honfoglalás előtt, a Jahve-kultusz megjelenésének idején gyakorolta a páskát, a szombatot és a körülmetélést.<sup>5</sup> Ennek ellenére a két utóbbi hagyomány nem kötődik szorosan a Jahve-kultuszhoz, inkább csak a babiloni fogás idején nyerték el nagyobb jelentőségüket: mivel az idegen területeken élő népek nem gyakorolták ilyen formában a szombatot és a körülmetélést, ezek az oltár nélkül is fenntartható kultuszi elemek – a hitvallás szintjére emelkedve – megkülönböztető jellé váltak a szétszóródott Izrael számára.<sup>6</sup> Erre a következtetésre a kultusz legitimációjával foglalkozó Papi hagyomány elkülönítésével juthatunk.<sup>7</sup>

Gerhard von Rad szerint a szövetség a Hexateuchos központi motívuma. Ez a szövetség elsősorban jogi és partnerkapcsolati jellegű, s a szerződő felek egyenlőségét tekintve

<sup>5</sup> Von Rad (2000), 22.

<sup>6</sup> Von Rad (2000), 70-71.

<sup>7</sup> Von Rad (2000), 195.

egyoldalú kapcsolat. A Papi irat (Noé és Ábrahám szövetsége) nem a jogi vonatkozást erősíti a szövetségben, hanem inkább az üdvösség ígértét. A szövetség jelét Noé esetében maga Isten hozza létre (a szivárvánnyal), Ábrahámnál a szövetség elfogadója (a körülmetéléssel), s ezzel tesz hitvallást arról, hogy elfogadta Isten ígértét.<sup>8</sup>

A Papi irat szerzője kiemeli: az ábrahámi szövetséget Isten rendelése legitimálta. Ezt a megfigyelést B. S. Childs is igazolja, és így fogalmaz: „Isten olyan örök időkre érvényes szövetséget kötött Ábrahámmal, melynek középontjában Isten kegyelmének szuverenitása áll, s ezt az egészen isteni oldalról biztosított szövetséget a körülmetélés jele pecsételte meg”.<sup>9</sup> Von Rad emellett megjegyzi: nem olvassuk annak indoklását, hogy miért pont ez a szertartás lett Ábrahám szövetségének jele, és miért nem valami más. Meg kell elégednünk azzal, hogy Isten rendelése szól így. Három fontos tartalmi elem figyelhető meg az Ábrahámnak adott ígértben: 1. nagy néppé lesz (ez Egyiptomban teljesült); 2. sajátos viszonyba kerül Istennel (ez a szempont fontos szerepet játszik majd Kálvin érvelésében; von Rad megjegyzése szerint a Sínai hegyen teljesült); 3. az ígért földje (ezt Józsué teljesítette be). Von Rad konklúziójában megjegyzi: a szövetségi teológia lehetővé teszi, hogy az Izrael történetét a Hexateuchosban ígérték és beteljesedések sorozataként szemléljük.<sup>10</sup>

A próféták korától kezdve egy harmadik sajátoságot is köthetünk a körülmetéléshez: ez a szövetség jelének személyes, spirituális aspektusa. A hívő egyén korábban a kultuszi közösségen belül kereste a kapcsolatot Istennel, s a közösségi gyakorlat közben fedezhette fel a kultusz belső, személyes dimenzióit. Von Rad a kultuszi szokások spiritualizálódását figyelte meg: a

Jahve-hit közösségi pólusa áthelyeződött, s „a körülmetélést a szívre vonatkoztatták, a dicséretet áldozatnak, az imádságot tömjénezésnek, Istent a lélek menedékének tartották” (Jer 4,4; 16,9; Zsolt 50,23; 141,2). Ez a hit és vallásgyakorlat a szétszóratásban élő ember számára is könnyebben elsajátítható lett. Amennyiben a spiritualizálódást egy folyamat eredményeként tekintjük, akkor is fontos kiemelnünk, hogy ez nem jelentette az objektív kultusz fellazulását. Nem kellett szakítani a körülmetélés gyakorlataival ahhoz, hogy a szív körülmetéléséről is szó essen (5Móz 10,16; 30,6; Jer 4,4). Emellett a személyes szellemi-teológiai tartalom sem volt előzmények nélküli: „nem bontakozhatott volna ki, ... ha az nem rejlett volna már eleve benne, még ha csak néhány megjegyzés erejéig is.” – érvel von Rad O. Seel okfejtését idézve. A közösségi és személyes jelleget könnyebb egymás mellett meglevő sajátosságoknak tekintünk, mint egymásból folyamatosan átalakuló súlypontoknak.<sup>11</sup>

## 2. A körülmetélés jelentősége az Újszövetségben

Az Újszövetségben – megfigyeléseim szerint – alapvetően háromféle hozzáállással találkozunk a körülmetéléssel kapcsolatban. Az első egy polemikus álláspont Pál részéről. Ezzel lehangsúlyosabban a Galáciabeliekhez írott levelében találkozunk, ahol az apostol a körülmetélés szövetségének hibás értelmezése ellen lép fel, tudniillik az ellen a felfogás ellen, hogy a körülmetélés (és a törvényben megszabott többi szertartás) még az evangélium elfogadásán felül szükséges az ember üdvösségéhez.<sup>12</sup> Erre a tévtanításra válaszolva mondja Pál, hogy „*ha körülmetélkedtek, Krisztus semmit sem használ nektek.*” (Gal 5,2), mivel törvényeskedésükkel Krisztus váltságát tették érvénytelenné (és elégtelenné) magukban.<sup>13</sup> A hitetlenség és hit kontrasztjának hangsúlyozására Pál megkülönbözteti az igaz (Krisztus szerinti) körülmeté-

<sup>8</sup> Von Rad (2000), 112-115.

<sup>9</sup> „God establishes an eternal covenant with Abraham in which the emphasis is placed on the sovereignty of God's grace in providing a covenant completely from the divine side with circumcision as its sign.”; Childs (1993), 128.

<sup>10</sup> Von Rad (2000), 112-115.

<sup>11</sup> Von Rad (2000), 312-314.

<sup>12</sup> Beale (2011), 311.

<sup>13</sup> Childs (1993), 496., 555.

lést a hamis körülmetéléstől (hitetlenség).<sup>14</sup> A galatáknak tehát nem a külső, hanem a Krisztus szerinti körülmetélésben kell részesülniük.

A második (pozitív) hozzáállással a Róm 4-ben találkozunk, ahol Pál az Ószövetségre visszatekintve Ábrahám körülmetéléséről és hitéről beszél. Kijelenti, hogy a szövetségi jel Ábrahám számára a „körülmetéletlenül tanúsított hite igazságának pecsétje” lett (4,11), s ezzel a jelet elválaszthatatlanul hozzákapcsolja a hit általi megigazulás gondolatához (5. vers; az 1Móz 15,6 alapján).<sup>15</sup> Mivel az Ef 2,11-19 szerint Krisztusban leomlott a pogányokat és a zsidókat elválasztó fal, ezért ezután a Krisztusban hívő pogányok is Ábrahám örökösei lehetnek, Pál a „szentek polgártársainak” nevezi őket (19. vers).

A harmadik hozzáállás szintén pozitívan beszél a körülmetelésről, de lelki értelemben. Ezek a lelki (Fil 3,3), vagy a Krisztus szerinti (Kol 2,11) körülmetelés igehelyei, illetve máshol a szív körülmeteléséről szóló igék a Jer 4,4 és 9,25 alapján (Róm 2,29; ApCsel 7,51). A lelki értelemben vett körülmetelés a következőt jelenti: a Lélek szerinti szolgálatot; a Krisztus igazságába vetett bizalmat; önmagunk dicsérete helyett a Krisztussal való dicsekvést (Fil 3,3 és Róm 2,29); a Krisztussal együtt történő eltemetést és feltámasztást (ld. Kol 2,11; mely a lelki körülmetélést a keresztséghez kapcsolja, és a Róm 6,4 jelentéskörét társítja hozzá).

Hogyan beszél tehát az Újszövetség a körülmetelésről? Két lehetőséggel számolhatunk: 1. A lelki, illetve Krisztus szerinti körülmetélés nem kapcsolódik az ószövetségi körülmeteléshez, az újszövetségi szerzők csak illusztrációként, párhuzamként használják a fogalmat (pl. Kol 2,11). Ennek az álláspontnak ellentmond Pál véleménye a Róm 4,11-ben, ahol az apostol egyértelműen lelki tartalmat tulajdonít már az ószövetségi jelnek is. A Fil 3,3 és Róm 2,29 pedig hasonló lelki tartalmat társít a képhez, mint amit Ábrahám hitének leírásánál láttunk

a Róm 4-ben. Vannak, akik megkísérlik kettébontani az ószövetségi körülmetélés értelmét,<sup>16</sup> és így elválasztani az külső jelet a belső, lelki jelentéstől: szerintük Ábrahám a hite miatt kapta a külső jelet (tehát lelki tartalom miatt), utódai azonban már csak a testi származás jelzésére kapták azt (tehát egy külsőség miatt). Ez a megközelítés azonban kérdéses: vajon Pál ellentétbe állítja ezt a kétféle értelmezési lehetőséget, amikor a Róm 4-ben a körülmetélés lelki értelméről beszél? Vagy egyszerűen annyit mond: Ábrahám azért kapta a hit pecsétjét, hogy atyja legyen a körülmetéletlen hívőknek, és a körülmetélt hívőknek egyaránt (4,11-12)? Ha egyetértünk azokkal, akik megkülönböztetik a körülmetélés kétféle értelmét, akkor mit kezdünk azokkal az ószövetségi helyekkel, melyek a testi leszármazáshoz kapcsolják a lelki ígéretet (1Móz 17,7; 5Móz 30,6)?

2. A másik értelmezési lehetőség, hogy a lelki körülmetélés a testi körülmetélés eredeti értelme, hiszen az Ábrahámnak adott jel az újszövetségi értelmezés szerint is a kegyelmi szövetség megpecsételése volt. Az elutasító hang éppen akkor szólal meg az újszövetségiékről (Jn 8,39; Gal 5,2), amikor a külső jel kiüresedik, és büszkeséggé lesz – ez a hozzáállás azonban szöges ellentéte a körülmetélés eredeti értelmének (ld. a Fil 3,3-at, melyben Ábrahám hite idéződik fel: ő sem bizakodhatott a testben, ezért kapta a test levetésének jelét). Ahogy az alázatossággal sem lehet dicsekedni (mert az ember a dicsekvés pillanatában megszűnik alázatosnak lenni), ugyanúgy a körülmetélésével dicsekvő ember is saját magát hazudtolja meg. Aki nem hisz, az a körülmetélésének értelmét tagadja meg. Már az Ószövetségben is csak azok számítottak Ábrahám igazi leszármazotainak („zsidóknak”; Róm 2,28-29), akik szívükben voltak körülmetélve (5Móz 30,6; Jer 4,4; 9,25). Ennek fényében megállapíthatjuk, hogy bár a „szív körülmetélése” egyértelműen lelki értelmet jelöl, a kifejezés nem tartalmazná a „körülmetélés” szót, ha nem lenne értelmi kapcsolat az eredeti, Ábrahámnak adott (és tes-

<sup>14</sup> Beale (2011), 672.

<sup>15</sup> Childs (1993), 246.

<sup>16</sup> Gooding (2013), 245-246.

tileg is megjelenített) és a testi vonatkozástól független, lelki körülmetélés között. Állításunkat G. K. Beale is alátámasztja, mikor kijelenti: az Ó- és Újszövetség különböző igehelyeiből látható, hogy a körülmetélés „*az élet és az áldás pozitív belső lelki valóságának külső szimbóluma*” volt az izraeli szentek számára.<sup>17</sup> Az 5Móz 30,6-ot hozza példaként: ez az igevers világosan kifejezi, hogy a külső körülmetélés arra a lelki körülmetélésre mutatott tovább, mely már az ószövetségi nép életében is valóság lehetett, de igazi jelentését csak az eljövendő, eszkatológiai időben nyeri el, amikor a régi kort felülmúlva kiteljesedik, és soha nem látott méreteket ölt.

Már csak egy kérdéskörünk maradt a bibliai teológiai vizsgálatunkban: hogyan értelmezik az újszövetségi szerzők a körülmetélés ígéretének (azaz a szív körülmetélésének; 5Móz 30,6) szövetségi és közösségi jellegét? Az 1Mózes 17-ben ugyanis Isten nem egy személlyel kötötte a szövetségét, hanem egy egész néppel (Ábrahámmal és leszármazottaival; 1Móz 17,7). A hit általi megigazulás pecsétjét Ábrahám azon leszármazottai is megkapták, akik később hűtlenül válaszoltak Isten kegyelmére (ld. Izmael és Ézsau példáját<sup>18</sup>). Vajon az Újszövetségben is igaz lesz, hogy az ígéretet a hívők és utódaik egyaránt megkapják („Istened leszek, és utódaidnak is”, 1Móz 17,7)? Vagy csak az Ószövetségben volt érvényes a szövetség közösségi jellege? Az 5Móz 30,6 újszövetségi ígéretnek tűnik, mert a Jer 31,33 új szövetségéhez hasonlóan szívbeli változást biztosít; mégis – az ószövetségi ígéretekkel összhangban maradva – a hívőknek és leszármazottaiknak egyszerre szól.<sup>19</sup> Hasonló kettősséget találunk az Újszövetségben, Péter pünkösdi beszédében is, amikor az apostol a keresztségre való felhívása után – az ábrahám ígérettel összhangban – azt hirdeti hallgatóságának, hogy ez az ígéret

(konkrétan a Szentlélek ígérete) „*övek és gyermekeik*” (ApCsel 2,39). Lehet, hogy az ígéret közösségi jellege az Újszövetségben is érvényes maradt, de továbbra is csak a zsidókra vonatkozik? Ennek a felvetésnek az újszövetségi háznép-keresztségek mondanak ellent, melyekben pogányok is ugyanúgy magukra értették az evangélium ígéretének közösségi jellegét, mint a zsidók (ApCsel 16,30-34; 10,24.44-47; 16,15; 18,8; 1Kor 1,14-16). Mennyiben lehet ezt a közösségi jelleget kulturális vonatkozásnak tekinteni, és mennyiben része ez Isten ígéretének?

Beale nagy bibliai teológiai munkájában részletesen és logikusan felépített gondolatmenettel érvel amellett, hogy Pál a Kol 2,11-ben tipológiai beteljesedést lát az ószövetségi körülmetélés és az újszövetségi keresztség között.<sup>20</sup> Kijelenti: a „lelki körülmetélés” a Kol 2,11 alapján megegyezik a „lelki keresztséggel”, tehát a keresztséget a körülmetélés beteljesedésének tekinthetjük. Emellett Beale szerint az apostol nem csupán a személyes lelki jelentésében lát azonosságot a két jel között, hanem a közösségben betöltött szerepük szempontjából is összekapcsolja őket. Mindkét sákramentum a megkülönböztetés és a hívők közösségébe való belépés jele.<sup>21</sup>

Bár ebben a fejezetben a körülmetélés bibliai teológiáját vizsgáltuk, az ószövetségi jellel együtt a keresztség is a látószögünkbe került, mivel már Pál apostol is tipológiai összefüggésben említi a kettőt. E jelen tanulmány keretei között most nincs lehetőségünk a keresztség bibliai teológiájának részletes vizsgálatára, röviden mégis meg kell említenünk Oscar Cullmann összefoglaló írását, melyben a szerző – Jeremiás és Barth érveire is reflektálva – bibliai teológiai alapokon álló érveivel közelíti a körülmetélést a keresztséghez: a prozelita keresztséggel hozza összefüggésbe az ószövetségi jelet (a közösségbe való beavatás szemszögéből).<sup>22</sup> Ezzel Cullmann újabb kapcsolópontot talált az ószövetségi jel és a keresztség között, hiszen a zsidó

<sup>17</sup> Beale (2011), 807.

<sup>18</sup> Kálvin (2014), 3.21.6., 85.

<sup>19</sup> „*Szívedet és utódaid szívét is körülmetéli az Úr, a te Istened, úgyhogy szeretni fogod az Urat, a te Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből, és így életet nyersz*”; 5Móz 30,6

<sup>20</sup> Beale (2011), 803-815.

<sup>21</sup> Beale (2011), 812.

<sup>22</sup> Cullmann (1950), 56.

tisztulási rítusokat és a prozelita keresztséget a bibliai teológiai művek általánosan János és Jézus keresztségének előzményeként említik.<sup>23</sup>

Úgy tűnik, az Újszövetségben nem mond ellent egymásnak az ígéret személyes és közösségi oldala. Továbbra is az a gondolat marad hangsúlyos, hogy egyedül a hívők Ábrahám igazi fiai és leszármazottai (akik a test helyett Krisztusban reménykednek; Róm 4,12). Ugyanakkor ez a személyes oldal akár közvetlenül a közösségi oldal hangsúlyozása mellett, azzal egy gondolatmeneten belül is szerepelhet.

### 3. Ábrahám szövetsége és a keresztség a teológiatörténetben<sup>24</sup>

Hogyan alkalmazzák az egyházatyák a fenti bibliai ígehelyeket érvelésükben? Jusztin mártír (103–166) Dialógus a zsidó Trifonnal című apologetikus művének XLIII. fejezetében a keresztséget – minden bizonnyal a Kol 2,11 alapján – lelki körülmetélésnek nevezi: „*Krisztus az örök törvény és az új szövetség lett az egész világ számára, ahogy a próféciaik előre megmondták. Mi pedig, akik általa mehetünk az Atyához, nem testi, hanem lelki körülmetélésben részesültünk, mely Énókra és a hozzá hasonlókra lett bízva*<sup>25</sup>. *Mi pedig ezt Isten kegyelméből a keresztségben kaptuk, mivel bűnösök voltunk, és mindenki más hasonlóan kaphatja.*”<sup>26</sup>

Joseph Bingham nagy formátumú művében azt írja:<sup>27</sup> **Tertullianus** (160–220) szerint „*a zsidók jelzése a körülmetélés volt, a miénk a keresztség*”. Binghamnek igaza van abban, hogy

<sup>23</sup> Goppelt (1992), 67-68.

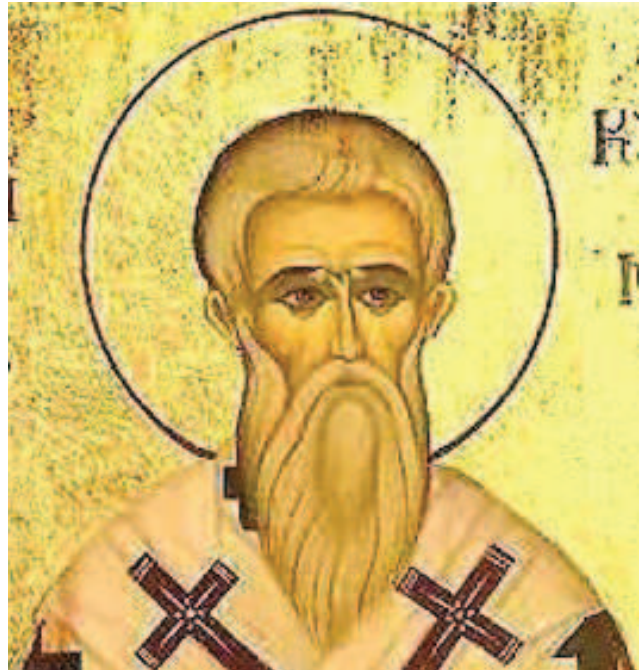
<sup>24</sup> A most következő fejezetben kutatásom kiindulópontjául szolgált Samuel Miller egyháztörténeti tanulmánya; Booth (2005), 217-231.

<sup>25</sup> *custodierunt: „megtartották”, „örizték”*

<sup>26</sup> „...qui et lex aeterna et novum testamentum universo mundo praedicabatur adventurus, ut jam allata oracula demonstrant. Ac nos quidem, qui per eum ad Deum accessimus, non istam carnis circumcisionem accepimus, sed spiritualem, quam Enoch eiusque similes custodierunt; atque hanc per baptismum, quia in peccatis fueramus, misericordia Dei consecuti sumus; licetque omnibus similiter consequi” / „ὁ ταύτην τὴν κατὰ σάρκα παρελάβομεν περιτομῆν, ἀλλὰ πνευματικὴν”; Justinus (1857), XLIII., 567.

<sup>27</sup> Bingham (1840), 404.

Tertullianus a körülmetélést és a keresztséget is pecsétnek nevezi. A két jel tartalmát és lényegét illetően azonban már nem találtam ilyen egyértelmű összevetést az egyházatyánál.<sup>28</sup>



**Cyprianus** (190/200–258) Kr. u. 257-ben a karthágói zsinat keretein belül hatvanhat püspöktársával egyetértésben válaszolt egy Fidus nevű testvér kérdésére. Fidus a következő problémával fordult az ülésző püspökökhöz: ha a zsidók a nyolcadik napon metélték körül a fiúgyermeküket, akkor vajon a keresztyéneknek is ekkor kell megkeresztelniük a gyermekeiket? Cyprianus hangsúlyozza, hogy a tanács egyöntetű véleménye szerint senkit sem foszthatunk meg Isten kegyelmétől, így a gyermekeket is minél előbb, már születésük után részesíteni kell a keresztség szentségében. A levél negyedik részében folytatódik a magyarázata, mely röviden összefoglalja a körülmetélés és a keresztség közötti kapcsolat lényegét: „*Mert a zsidók testi körülmetélésének nyolcadik napját tekintve [azt látjuk, hogy] a sákramentum elő-*

<sup>28</sup> Minden bizonnyal abból vonja le Bingham ezt a következtetést, hogy: 1. Tertullianus a De Spectaculis című művében a keresztséget a „hit pecsétjének” nevezi (*signaculo fidei*; XXIV. fejezet); 2. a körülmetélést Apologetikájában a zsidók „testi pecsétjének” tarja (*signaculo corporis*; XXI. fejezet); 3. ez a testi jel pedig (az olyan sajátosságokkal együtt, mint a étkezés, szent napok és elnevezés) megkülönbözteti a zsidók népét a keresztyénektől (XXI. fejezet).

zőleg árnyékban és képben adatott, de Krisztus eljövételével igazságban betöltetett.”<sup>29</sup> Ezt követően a napok számával érvel kissé bonyolult gondolatmenettel: a nyolcadik naptól (vasárnap) Krisztus feltámadásával első nap lett. Mivel az igazság megelőzte a képet (imago), így az „első nap” is a szív körülmetélésére sűrget bennünket. Cyprianus, püspöktársai, de még Fidus sem vitatta tehát, hogy a keresztség a körülmetélés beteljesedése; a kérdés csak a részletekre vonatkozott: azaz hogy a gyakorlatban mennyiben érvényesül még az ószövetségi forma (a nyolcadik nap). Vajon Cyprianus a lényegi egyezést hangsúlyozza a két szövetségi jel között, vagy a körülmetélés túlhaladottságát? Mindkettőre találunk érveket a fenti gondolatmenetben. Ami biztosan hangsúlyos az egyházatyánál, az a következő megállapítás: a testi körülmények nem korlátozhatják Isten kiáradó kegyelmét; s ezek megszűnésével éppen a lehető legkorábban adományozott keresztség válik lehetővé és szükségessé. A szükségesben nem kimondottan a szövetségkötésre hivatkozik Cyprianus, hanem Isten általános kegyelmére és szeretetére. Kálvin egyébként ugyanerre az általános szeretetre hivatkozik, de a szövetség körén belül.<sup>30</sup>

Nazianzoszi Gergely (329/330–389/390) 40. számú, keresztségről írt beszédének 28. részében azt mondja, hogy jobb a gyermeket a keresztségben még tudatlanul megszentelni, mint hogy pecsét és beavatás nélkül („sine sigillo et initiatione”) maradjon. Ezután így folytatja: „Ezt [ti. a keresztséget] magyarázza számunkra a körülmetélés, melyet a nyolcadik napon szolgáltatott ki, és amely egy bizonyos módon a keresztségnek képe lett; és azokon is elvégezték, akik még értelmükkel nem fogták fel azt.”<sup>31</sup>

<sup>29</sup> „Nam quod in iudaica circumcissione carnali octavus dies observabatur, sacramentum est in umbra atque in imagine ante praemissum, sed veniente Christo veritate completum.”; Concilia Carthaginensia (1844), 1013-1019.

<sup>30</sup> Cyprianus érve is csak a szövetségi körön belül értelmezhető: hogyan maradhatna máskülönben a Krisztusban kapott kegyelem különös kegyelem, gratia specialis?

<sup>31</sup> „Atque huius rei ratio nobis est circumcisio, die octavo peragi solita, quae baptismi figuram quodammodo gerebat, atque iis, qui rationis adhuc expertes erant, offerebatur...”;

**Chrysostomos** (344–347) szerint „a mi körülmetélésünk a keresztség”.<sup>32</sup> A Genézis 17 alapján írt homíliájában így fogalmaz: „De a mi körülmetélésünk, s értem ezalatt a keresztség kegyelmét, fájdalom nélkül szerez számunkra gyógyulást s ezernyi egyéb áldást, és a Lélek kegyelmével tölt el bennünket; ennek nincs meghatározott ideje, mint amannak volt; hanem bárki részesülhet e kéz nélkül történő körülmetélésben, legyen bár élete legeslegelején, derekán vagy éppen alkonyán; amelyen keresztlümmenni nem nehéz, sőt megszabadít a bűnök terhétől és bocsánatot ad minden múltbéli vételre.”<sup>33</sup>



**Ágoston** (354–430) gondolataiban nyomokban már Kálvin érvelésének logikáját fedezhetjük fel: „Ha valaki isteni szerzőséget [tekintélyt] keres ebben a témában [gyermek megkeresztelése], [...] a csecsemők megkeresztelésének értékét alátámaszthatjuk a testi körülmetéléssel is, melyet a nép [Isten népe] korábban elfogadott; Ábrahám is megigazított, mielőtt elfogadta azt (Róm 4,11)”.<sup>34</sup>

Nazianzenus (1853), 399.

<sup>32</sup> „nostra autem circumcisio, vel baptismatis, inquam, gratia...”; Chrysostomos (1862), 373.

<sup>33</sup> Fordítás: Gulyás Melinda; Booth (2005), 222.

<sup>34</sup> „...tamen veraciter conjicere possumus, quid valeat in parvulis Baptismi sacramentum, ex circumcissione carnis, quam prior populus accepit, quam priusquam acciperet justificatus est Abraham.”; Augustinus (1865), 4.24.31., 174.

Az időben nagyobb léptékkal haladva meg kell említenünk még **Aquinói Tamás** (1225–1274) fő művét. Kálvin gyermekkeresztségről szóló érveléséhez írt jegyzetében Buzogány Dezső – Ágoston *De civitate Dei* című műve mellett – *A teológia foglalatát* is megemlíti.<sup>35</sup> A hivatkozott részben Aquinói a körülmetélést a hit kinyilvánításának nevezi, mellyel a régiek a hívők közösségébe tagozódtak. A körülmetélés sákramentum, mely a keresztséget készítette elő, ezért „előképe” (figura) annak. Az 1Kor 10-ben Pál – Aquinói szerint – csak azért nem a körülmetélést hozza a keresztség előképéül, mert az kevésbé ábrázolta ki külsőleg a keresztséget, mint a tengeren való átkelés vagy a felhő.<sup>36</sup>

A teljesség igénye nélkül összeállított felsorolásunkból nem hagyhatjuk ki végül **Ulrich Zwingli** (1484–1531) nevét sem, aki talán Kálvin közvetlen előfutára a szövetségi szemléletű sákramentumi tanításban. Buzogány Dezső jegyzeteiben az ő nevét említi a legtöbbször Kálvin érveinek gondolati forrásaként.

Zwingli a szövetségi szemléletű teológia felől néz a körülmetélésre és a keresztségre. Számá-

ra mindkettő elsősorban *signum initiationis*, a közösségbe való felvétel jele. Zwingli (Lutherrel szemben) nem beszél a gyermekek hitéről, mert – ahogy János keresztsége is az Eljövendőre mutatott, úgy a gyermekek is – a keresztséget egy jövőbeli hitre való tekintettel kapják.<sup>37</sup> A holland Alting von Geusau szerint alapvetően két oszlopra épül Zwingli érvelése:<sup>38</sup> 1. a gyermekek Istenhez tartoznak, ezért a hozzátartozás jelét is viselniük kell (Mt 19,13-15 és 1Kor 7,14 alapján); 2. a gyermekkeresztség a körülmetélés újszövetségi megfelelője (Róma 4,11; Kol 2,11).

A gyermekkeresztség Zwingli értelmezésében ugyanarra szolgál, mint amire az ószövetségi körülmetélés volt hivatott: jelzi, hogy Isten a hívők gyermekeit is elismeri, és magához csatolja. Így a keresztség az „elköteleződés jele” (*Pflichtzeichen*) lesz, melyet a gyermek tanítása és nevelése követ, ahogy az Ószövetségben is megelőzte a hitet a körülmetélés.<sup>39</sup>

Bár látható, hogy az egyházatyák, a teológiai előfutárok máshogy gondolkodtak például a keresztség instrumentalitásáról, mint Kálvin, a genfi reformátor mégis sokat meríthetett a régiek gondolataiból. Kálvin emellett még elődeinél is részletesebben bontja ki a keresztség és a körülmetélés kapcsolatának tartalmát, és mélyrehatóan elemzi annak lehetőségeit, illetve következményeit is. Kálvin értelmezése alapján az ószövetségi körülmetélés sokkal több, mint analógia. Nem egyszerűen illusztrálja számunkra Isten szövetségét; még az Isten népéhez való csatlakozás szempontjából sem csupán „olyan, mint” a keresztség. Kálvin szerint ugyanazt fejezi ki a kettő: Isten megelőző kegyelmének az ószövetségi és az újszövetségi



<sup>35</sup> Kálvin (2014), 4.16.1., 559. (1. jegyzet)

<sup>36</sup> „Circumcisio autem erat quaedam protestatio fidei, unde et per circumcisionem antiqui congregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est quod circumcisio fuerit praeparatoria ad Baptismum et praefigurativa ipsius, secundum quod antiquis patribus omnia in figura futuri contingebant, ut dicitur I Cor. X, sicut et fides eorum erat de futuro.”; Thomas de Aquino, 3.70.1.

<sup>37</sup> Von Geusau (1963), 49.; Kálvin (2014), 4.16.20., 403-404.

<sup>38</sup> Von Geusau (1963), 52.

<sup>39</sup> „Uß dem ursprung der beschnydung sehend wir eigentlich, das der kindertouff glych dahin dient, dahin ouch die beschnydung dienet hatt, namlich, daß die, so in den waren gott vertrauend, ouch ire kinder zuo erkantnus und anhangen desselbigen gottes ziehen söllend; in welchem nütz weniger das pflichtend zeichen vorgon mag und die ler harnach volgen, weder imm alten testament die bschnydung vor dem glauben ggeben ist.”; Zwingli (1927), 295.

korban is volt egy kifejező sákramentuma. Valóságosan ugyanaz a keresztség az újszövetségi nép számára, mint ami a körülmetélés volt az Ószövetségben: mindkettő a hitből való megigazulás pecsétje, s ennek a hitnek a tartalma Isten minket megelőző, önfeláldozó váltságműve. Ennek kifejtésére azonban már nincs lehetőségem ezen rövid tanulmány keretei között. Kedves Olvasó, legyen ezen írásom egy rövid bevezető az Institutio negyedik könyve 16. fejezetének tanulmányozásához!

#### 4. Felhasznált irodalom

- A Heidelbergi Káté – A Második Helvét Hitvallás, Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.
- Augustinus, De Baptismo contra Donatistas, in: Migne, Jacques Paul (szerk.), Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, Tomus XLIII., Párizs, 1865.
- Beale, Gregory K., A New Testament Biblical Theology, The Unfolding of the Old Testament in the New, Baker Publishing, Grand Rapids, Michigan, 2011.
- Bingham, Joseph, Origines Ecclesiasticae, or the Antiquities of the Christian Church and other works, Vol. III., William Straker–J. H. Parker, London, 1840.
- Booth, Robert R., Az ígélet gyermekei, Presbiteriánus Kiadó, Miskolc, 2005.
- Childs, Brevard S., Biblical Theology of the Old and New Testaments, Fortress Press, Minneapolis, 1993.
- Chrysostomus, Joannes, Homiliae in Genesin, In Cap. XVII. Genes. Homil., Homilia XL., in: Migne, Jacques Paul (szerk.), Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, Tomus LIII., Paris, 1862.
- Concilia Carthaginensia, Carthaginense Concilium Sub Cipriano Tertium, in: Migne, Jacques Paul (szerk.), Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, Tomus III., Párizs, 1844.
- Cullmann, Oscar, Baptism in the New Testament, SCM Press, London, 1950.
- Von Geusau, L. G. M. Alting, Die Lehre von der Kindertaufe bei Calvin, Uitgeverij H. Nelissen, Bilthoven, 1963.
- Gooding, David, The Riches of Divine Wisdom, The New Testament's Use of the Old Testament, Myrtlefield House, Coleraine, 2013.
- Goppelt, Leonhard, Az Újszövetség Theológiája, I. kötet, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest, 1992.
- Justinus Philosophus et Martyr, Dialogus cum Tryphone Judaeo, XLIII., in: Migne, Jacques Paul (szerk.), Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, Tomus VI., Paris, 1857.
- Kálvin János, A keresztyén vallás rendszere, I–II. kötet, Buzogány Dezső (ford.) Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
- Nazianzenus, Gregorius, Oratio XL., In Sanctum Baptisma, in: Migne, Jacques Paul (szerk.), Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, Tomus XXXVI., Párizs, 1853.
- Von Rad, Gerhard, Az Ószövetség teológiája, I. kötet, Osiris, Budapest, 2000.
- Thomas de Aquino, Summa Theologiae, <http://www.corpusthomicum.org/sth4066.html> (letöltés dátuma: 2016. március 8.), 3.70.1.
- Zwingli, Huldreich, Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe, in: Bretschneider, Karl Gottlieb et al. (szerk.), Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, vol. 4 (Corpus Reformatorum 91.), Heinsius, Leipzig, 1927.

Czentnár Simon  
doktorandusz